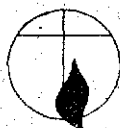


przegląd powszechny

10/746/83

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA
Prowincja Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

REDAGUJE ZESPÓŁ
Andrzej Koprowski SJ
Stefan Moysa SJ
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Mirostaw Paciuszkiewicz SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE
Tercsa Wierusz

OPRACOWANIE TECHNICZNE
Jolanta Makowska-Lach

„PRZEGLĄD POWSZECHNY”
Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. 49-02-71 w. 273

PRENUMERATA
roczna 1100 zł
półroczna 550 zł
cena egzemplarza 100 zł

Wpłaty
Bank PKO VI Oddział w Warszawie
nr konta 1560-51624-136
ul. Bagatela 15
00-585 Warszawa

Prenumerata zapewni regularne otrzymywanie pisma. Część nakładu jest do nabycia w kioskach „Ruchu” i w katolickich księgarniach.

Warszawska Drukarnia Akcydensowa, Warszawa, ul. Nowowiejska 3a
Zam. 4388/83 (M-81), nakład 10 000+350 egz., ark. druk. 9,0
Papier druk. kl. V, 71 g., format A1

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Ks. Andrzej Santorski

U źródeł soborowych dyskusji nad relacją Maryi do Kościoła

9

Wśród ojców ostatniego soboru byli zwolennicy dwóch nurtów teologii maryjnej.

Krzysztof Kłopotowski

Wezwanie

20

„Który nie wierzy w Boga, sceptyk, nieokiełznany deista” – wobec drugiej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski.

Ks. Michał Heller

Logika zderzeń, czyli o kartezjańskiej maszynie świata (część II)

28

W systemie Kartezjusza znikły ostatnie elementy greckiego świata, w którym naczelną zasadą była estetyka. Harmonię sfer zastąpiło ślepe działanie mechanizmów.

Wojciech Roszkowski

Korporacjonizm Leopolda Caro

38

Stosunek Leopolda Caro do korporacjonizmu, zmieniający się od afirmacji do krytycznej rezerwy, nasuwa myśl o granicach przywiązania naukowców do wypracowanych teoretycznie doktryn.

Marek Budziarek

Posługa biskupia hierarchów łódzkich podczas okupacji hitlerowskiej

49

O duszpasterskich metodach przystosowanych do warunków okupacyjnych.

Wacław Długoborski

Kilka uwag o propagandzie totalitarnej i jej twórcy

63

Wokół przemówień oraz instrukcji Josepha Goebbelsa

Danuta Rapacka-Zembrzuska, Maria Wiśniewska

Wybór listów Ryszarda Zarzyckiego do przyjaciół z Kuźnicy

87

Kazimierz Dziewanowski

Bonapartyzm, czyli arogancja władzy

101

Ukazała się nowa książka o Napoleonie. Ale jak rozumieć bonapartyzm? Napoleon był geniuszem czy wielkim partaczem politycznym?

Andrzej Osęka

Artysta i wieża z kości słoniowej

108

Zawodowiec, dobry rzemieślnik czy człowiek niosący posłanie do innych?

Nauka a metoda (L. M. Sokołowski)

112

Kościół Matki Boskiej Częstochowskiej w Kątach

(K. Kucza-Kuczyński)

121

Pacierz pogłęblony (M. Pacuszkiewicz SJ)

125

Recenzje

129

Table des matières

Abbé Andrzej Santorski

Aux sources des discussions du Concile sur la relation de Marie à l'Eglise 9

Parmi les pères du dernier Concile se trouvaient des partisans de deux courants dans la théologie mariale.

Krzysztof Kłopotowski

L'appel 20

„Celui qui ne croit pas en Dieu, sceptique, déiste effréné” – en face du deuxième pèlerinage de Jean Paul II en Pologne.

Abbé Michał Heller

La logique des collisions ou sur la machine du monde de Descartes (II partie) 28

Dans le système de Descartes disparurent les derniers éléments du monde grec dont le principe en chef fut l'esthétique. L'action aveugle des mécanismes remplaça l'harmonie des sphères.

Wojciech Roszkowski

Le corporatisme de Leopold Caro 38

L'attitude de Leopold Caro envers le corporatisme, évoluant de l'affirmation à une réserve critique, suggère l'idée des limites de l'attachement des savants aux doctrines élaborées théoriquement.

Marek Budziarek

Le service pastoral des évêques de Łódź pendant l'occupation nazi 49

Sur les méthodes pastorales adaptées aux conditions de l'occupation.

Wacław Długoborski

Quelques remarques sur la propagande totalitaire et son auteur 63

Autour des discours et des instructions de Joseph Goebbels.

Danuta Rapacka-Zembruska, Maria Wiśniewska

**Lettres choisies de Ryszard Zarzycki à ses amis
membres de *Kuźnica***

87

Kazimierz Dziewanowski

Bonapartisme ou l'arrogance du pouvoir

101

Un nouveau livre sur Napoléon vient de paraître. Mais comment comprendre le bonapartisme? Napoléon fut-il un génie ou un grand gâcheur politique?

Andrzej Osęka

L'artiste et la tour d'ivoire

108

Un professionnel, un bon artisan ou un homme portant un message aux autres?

La science et la méthode (*L. M. Sokołowski*)

112

L'église à Kęty à Notre Dame de Częstochowa

(*K. Kucza-Kuczyński*)

121

La prière quotidienne approfondie

(*M. Paciuszkiewicz SJ*)

125

Comptes Rendus

129

Contents

Father Andrzej Santorski

**At the sources of discussions held during the
Concile on Holy Virgin Mary's relation to
the Church** 9

Among the Fathers of the latest Concile there were partisans of two trends in Marian theology.

Krzysztof Kłopotowski

Summons 20

"He who does not believe in God, a sceptic, an uncontrollable deist"
- in the face of the second pilgrimage of John Paul II to Poland.

Father Michał Heller

**The logic of collisions or on the Cartesian machine
of the world (part II)** 28

In the Cartesian system the last elements of Greek world disappeared and its principal law had been aesthetics. The harmony of spheres was replaced by the blind action of mechanisms.

Wojciech Roszkowski

Leopold Caro's corporationism 38

Leopold Caro's attitude towards corporationism, changing from confirmation to critical reserve, suggests the idea of the limits of the scientists' attachment to the doctrines worked out theoretically.

Marek Budziarek

**The pastoral service of the bishops of Łódź
during the Nazi occupation** 49

About the pastoral methods adapted to the circumstances of the occupation.

Wacław Długoborski

**Some remarks on totalitarian propaganda and
its author** 63

About Joseph Goebbels' speeches and instructions.

Danuta Rapacka-Zembrzuska, Maria Wiśniewska

A selection of Ryszard Zarzycki's letters to his friends members of *Kuźnica*

87

Kazimierz Dziewanowski

Bonapartism or the arrogance of power

101

A new book on Napoleon has recently been published. But how should Bonapartism be understood? Was Napoleon a genius or a great political bungler?

Andrzej Oseka

The artist and the ivory tower

108

A professional, a good craftsman or a man bearing a message for others?

Science and method (*L. M. Sokołowski*)

112

The church at Kęty dedicated to Our Lady of Częstochowa (*K. Kucza-Kuczyński*)

121

The everyday prayer intensified
(*M. Paciuszkiewicz SJ*)

125

Reviews

129

Ks. Andrzej Santorski

U źródeł soborowych dyskusji nad relacją Maryi do Kościoła

Mija 20 lat od czasu, gdy biskupi zgromadzeni na Soborze Watykańskim II wypracowali nowe, dostosowane do aktualnych potrzeb, ujęcie mariologii. Znalazło ono wyraz w sławnym VIII rozdziale Konstytucji o Kościele „*Lumen gentium*”, ogłoszonej w listopadzie 1964 r. Najbardziej jednak dramatyczne dyskusje i decyzje miały miejsce w październiku 1963 roku, w czasie drugiej sesji soboru.

W dwudziestą rocznicę tych wydarzeń godzi się nie tylko przypomnieć problemy wówczas rozważane, lecz także zwrócić uwagę na źródła uwidocznionych przy tym różnic w poglądach mariologów.

Ówczesne relacje z obrad soboru usprawiedliwiają nazwanie tych dyskusji dramatycznymi. Wydawać by się mogło, że zagadnienie, które stało się przedmiotem kontrowersji, było czysto proceduralne i mało istotne. Chodzi bowiem o to, czy naukę soboru o Maryi ująć w odrębnym dokumencie, czy też umieścić ją w opracowywanym schemacie poświęconym tajemnicy Kościoła. Jednakże dyskusja między zwolennikami obu rozwiązań ujawniła ogromne zaangażowanie emocjonalne i nabrała charakteru nieomal sporu o prawowierność. Z jednej strony sugerowano, że mówienie o Maryi w ramach dokumentu o Kościele będzie odejściem od tradycyjnej mariologii katolickiej i przyjęciem protestanizujących tendencji do pomniejszenia Jej godności. Z drugiej – zarzucano, że odrębny dokument poświęcony Matce Bożej będzie potwierdzeniem pewnej uczuciowości i nieobiektywnej przesady w podkreśleniu Jej przywilejów i jeszcze bardziej utrudni dialog ekumeniczny. Nie zabrakło argumentów demagogicznych i działań o wydźwięku propagandowym: wywiadów ogłoszonych w prasie bieżącej, ulotek dostarczanych nawet na teren auli soborowej¹.

¹ Por. R. Laurentin, *La Vierge au Concile*, Paris (1965), s. 13–16. 170.

W takiej też atmosferze, mogącej niewątpliwie powodować pewne zmęczenie, odbyło się pamiętne głosowanie dnia 29 października 1963 roku, które dało wynik dość zaskakujący. Decyzja o włączeniu dokumentu dotyczącego Matki Bożej do schematu o Kościele zapadła minimalną większością głosów: 1114 na 1074. Znany francuski mariolog skomentował ten wynik z ubolewaniem: „Zgromadzenie, które zwykle wyrażało swoją zgodę 90 procentami głosujących, rozdzielone zostało jak przez miecz obosieczny na dwie prawie równe części”. Cytowany autor wyraził też opinię, że ta różnica zdań wśród Ojców soboru wywołała przykre wrażenie, mogące nawet zaszkodzić kultowi Maryi².

Otóż poprzestanie na takim komentarzu byłoby bardzo powierzchownym rozumieniem wydarzeń. Jeżeli poważnie potraktuje się stwierdzenie, że sobór powszechny jest zgromadzeniem działającym pod natchnieniem Ducha Świętego – i wypowiadającym wiarę całego Kościoła – to wynik tego głosowania nie mógł być przypadkowy. Ten wynik każe zastanowić się nad tym, co mianowicie i dlaczego sobór mógł i czego nie mógł rozstrzygnąć.

Głosowanie było poprzedzone kilka dni wcześniej, w środę 23 października, wygłoszeniem dwóch zasadniczych referatów, które przedstawiały punkt widzenia zwolenników jednego i drugiego rozwiązania³. Kardynał Rufino Santos, arcybiskup Manili, przedstawił racje za odrębnym ujęciem nauki o Maryi; kardynał Franz König, arcybiskup Wiednia, uzasadniał, że o Matce Bożej lepiej jest mówić „intra schema de Ecclesia”. Zastrzeżenia poczynione przy tym przez obu referentów świadczą o delikatności sytuacji i szczerzej trosce, by uwolnić dyskusję od emocjonalnych oporów i zaangażowań. Kardynał Santos zaczął od stwierdzenia, że wcale nie chce kwestionować związków Maryi z Kościołem i Jej wpływu na powstanie i rozwój Kościoła. Chodzi tylko o sposób ujęcia doktryny maryjnej możliwie najpełniej i najstosowniej. Kardynał König wyraził przekonanie, że współczesne zainteresowanie Matką

² Por. tamże, s. 16.

³ Por. G. M. Besutti, *Note di cronaca sul Concilio Vaticano II e lo Schema „De B. Maria Virgine”*, Marianum 26 (1964), f. I-II (85), s. 21–26.

Bożą i wypuklenie Jej kultu jest owocem działania Ducha Świętego i nie chodzi mu o jakiekolwiek Jej pomniejszanie.

Dyskusja więc od początku ustawiona została formalnie, nie jako podejmująca spór o kwestie istotne, a raczej jako dotycząca zagadnień metody nauczania. Stąd z jednej strony wskazywano trudności znalezienia odpowiedniego miejsca w strukturze przygotowywanego schematu „de Ecclesia”, z drugiej zaś podkreślono wielość powiązań między tajemnicą Kościoła a wszystkim, co wiemy o godności i roli Maryi. Niemniej w toku argumentacji zarysowała się i nieco głębsza merytoryczna różnica poglądów.

Kardynał Santos kładł nacisk na wyjątkowość postaci Maryi wobec wszystkich ludzi: odkupiona jest w innym wymiarze niż wszyscy, bo zachowana od grzechu pierworodnego, gdy wszyscy inni ludzie muszą być od niego uwolnieni; przez swoje Macierzyństwo Boże stała się przyczyną narzędziową powstania Kościoła, będąc jako Matka Głowy Ciała Mistycznego także Matką Ludu Bożego. Razem z Synem wysługiwała odkupienie stojąc pod krzyżem i w tej roli nie ma nikogo sobie równego w społeczności Kościoła. Raczej przy Bogu wcielonym, swoim Synu, stoi jako łącząca Go z całą ludzkością. Pełny obraz doktryny objawionej o Niej nie mieści się więc w tym, co sobór ma mówić o Kościele.

Kardynał König przeciwnie. Podkreślił istniejące i wymagające wciąż przypomnienia związku między Maryją i Kościołem, który Ona reprezentuje jako jego prawzór i zapoczątkowanie („typus Ecclesiae”). Współdziałająca od początku z Chrystusem jako odkupiona, wierząca i przekazująca otrzymane odkupienie innym – w każdym z tych działań jest najdoskonalszym wypełnieniem tego, co ostatecznie czyni i ma czynić cały Kościół. Dlatego to w tradycji chrześcijańskiej te same biblijne teksty stosuje się do Kościoła i do Niej – i w taki właśnie sposób mówić o Niej możemy w dialogu ekumenicznym i z prawosławiem, i z protestantyzmem.

Rozważając tę obustronną argumentację, można się zastanowić, jakie znaczenie ma w istocie tak wyraźna różnica w podejściu do tajemnicy Maryi: czy jest to tylko kwestia pewnej stosowności metodycznej w przedstawieniu tej

tajemnicy, czy też chodzi o dwa różne sposoby jej rozumienia. Otóż można wskazać pewne sformułowanie, zawarte w pierwszym referacie, które stanowi klucz do oceny tej dyskusji. Kardynał Santos mianowicie, krytykując ewentualność włączenia tekstu o Maryi do dokumentu o Kościele, stwierdził, że sobór nie powinien rozstrzygać kontrowersji między mariologią chrystotypiczną i eklezjotypiczną⁴. Referent zakładał bowiem, że sobór podejmie przedstawienie mariologii całościowe i wyczerpujące, a więc i wieloaspektowe.

Z tego sformułowania wynika, że istnieją w Kościele dwie mariologie – czyli dwa sposoby mówienia o Matce Chrystusa – i że oba powinny być dopuszczone do głosu w katolickim nauczaniu. A co ciekawsze, wynik głosowania świadczyłby, że sobór ich równouprawnienie niejako potwierdził, rozstrzygając ostatecznie jedynie kwestię formalną dotyczącą redakcji omawianego dokumentu. W Konstytucji bowiem, wydanej w następnym roku, powiedziano, że nie jest zamiarem soboru przedstawiać wyczerpująco nauki o Maryi, ani rozstrzygać kwestii diskutowanych przez teologów (por. KK 54). W ten sposób potwierdzono wyżej cytowany postulat: pomimo włączenia nauki o Maryi do Konstytucji o Kościele, sobór nie rozstrzygnął kontrowersji między obiema mariologiami.

Jaka jest ostateczna racja istnienia w Kościele takich dwóch teologii maryjnych – chrystocentrycznej i eklezjocentrycznej? Odpowiedzi na to pytanie można szukać w tradycji patrystycznej, kształtującej stopniowo obraz Maryi jako nowej Ewy, a zarazem Matki Zbawiciela. Wydaje się jednak, że ostatecznym źródłem tego zróżnicowania jest sama nauka objawiona o Maryi, przekazana przez Ewangelie. Już tam bowiem, w Ewangelii Łukasza i w Ewangelii Jana, Jej postać ukazana jest niejako w dwóch perspektywach.

Wiadomo, jak te Ewangelie różnią się: i formalnie (językowo), i teologicznie. Zapewne Łukasz i Jan, pisząc o Matce Jezusa, piszą o tej samej Osobie, przekazując tę samą objawioną prawdę o Jej szczególnym powołaniu

⁴ Por. tamże, s. 23.

w dziejach zbawienia⁵; niemniej trzeba powiedzieć, że koncepcja ukazania postaci Maryi jest u obu Ewangelistów odmienna i niewątpliwie związana z ich osobistymi doświadczeniami.

Mariologia św. Łukasza zawiera się zasadniczo w pierwszych dwóch rozdziałach jego Ewangelii, ale charakterystyczne jej podsumowanie znajdujemy nieco dalej, mianowicie w rozdziale jedenastym. Tylko Łukasz zamieszcza tę scenę z czasów nauczania Pana Jezusa, kiedy w czasie Jego przemówienia jakaś niewiasta z ludu głośno zawołała: „Błogosławione łono, które Cię nosiło i piersi, które ssałeś“ (Łk 11,27). Ten okrzyk niewiasty jest ostatnim akcentem maryjnym w Ewangelii św. Łukasza i stanowi jakby podsumowanie jego mariologii zawartej w dwóch pierwszych rozdziałach.

Jest to mianowicie mariologia chrystocentryczna. W centrum zainteresowania stoi sam nauczający Chrystus, objawiający się jako Prorok i Mesjasz. Od Jego postaci nieznaną kobietą przenosi wzrok na Jego Matkę i o Nią zapytuje: kim jest Ta, która urodziła i wychowała takiego Syna? Takie też pytanie mógł postawić Łukasz, gdy poznał chrześcijaństwo przez św. Pawła i zainteresował się postacią Chrystusa, postanawiając – jak pisze w prologu do swojej Ewangelii – „zbadać dokładnie wszystko od pierwszych chwil“ (Łk 1,3).

Łukasz przecież nie znał osobiście Pana Jezusa. Przybywając ze św. Pawłem do Jerozolimy – poznał życie przedziwnej społeczności, w której „jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących“ (Dz 4,32). To prowadziło do zapytania o tego Kogoś, kto nauczył ludzi życia w takiej jedności. I odpowiadając w swojej Ewangelii na to zapytanie, Łukasz ukazuje Jezusa głoszącego pokój i miłosierdzie Boże, Jezusa przyjaciela grzeszników, miłującego ponad wszystko Swego Ojca, Boga – i przebaczącego swoim oprawcom. W międzyczasie jednak formułuje następne pytanie, które wkłada w usta owej niewiasty: kim była Jego

⁵ Por. A. Feuillet, *Jésus et sa Mère d'après les récits Lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean. Le rôle de la Vierge Marie dans l'histoire du Salut et la place de la femme dans l'Eglise*, (Paris) 1974, ss 307. Autor wykazuje na podstawie analizy tekstu obu Ewangelii, jak – pomimo różnic w ujęciu Łukasza i Jana – obraz Maryi rysuje się jednolicie.

Matka, ta, która Go urodziła i wychowała. Tak powstaje w Nowym Testamencie mariologia chrystocentryczna, Łukaszo, mówiąca o Matce Chrystusa Zbawiciela i o wyjątkowych darach otrzymanych przez Nią od Boga.

Gdy odczytujemy opis Zwiastowania, w którym św. Łukasz przedstawia Matkę Zbawiciela obdarzoną Duchem Świętym i przywilejem dziewiczego macierzyństwa, a jednocześnie pełną pokory i przyjmującą słowo Boga z wiarą, której zabrakło Zachariaszowi – to możemy z naszej dzisiejszej perspektywy interpretować tę scenę także eklezjotypicznie, stwierdzając np., że Maryja wierząca słowom anioła staje się oto pierwszym członkiem Kościoła, który jest społecznością ludzi wierzących w Chrystusa, bo Ona także – wierząc słowu Bożemu – przyjęła i poczęła Chrystusa zarówno duchowo jak i cieleśnie: „mente et corpore concepit”. Zanim jednakże taka interpretacja się ukształtowała, pierwsi Ojcowie Kościoła patrzyli na Maryję przede wszystkim jako na Matkę Zbawiciela, poczynając Go i rodzącą dla wybawienia człowieka.

Tak określił Jej rolę już Apostoł Paweł, wspominając Ją raz jeden w swoich listach: „Zesłał Bóg Syna swego zrodzonego z niewiasty” (Ga 4,4). Jako Matkę Chrystusa – Boga – wspomina Ją Ignacy z Antiochii (Ign., Ef, 18,2). Potem Justyn porównuje Ją z Ewą, ale nie po to, by w Niej dostrzec towarzyszkę Nowego Adama, co byłoby ujęciem wyrażnie eklezjotypicznym, ale by przeciwstawić rodzenie grzechu przez Ewę – macierzyństwu Maryi, rodzącej Zbawiciela (Just., Dial. Triph. 100,5).

To samo porównanie z Ewą znajdujemy u Ireneusza, podobnie wykorzystane dla podkreślenia roli Maryi jako Matki Zbawiciela (Ir., Adv. haer. 4,40,3; 5,21,1). Przy tym Ireneusz wprowadza jeszcze inną typologię, mianowicie porównuje Maryję do ziemi rajskiej, z której został wzięty nowy Adam – Chrystus (Ir. Epideixis 31). Można więc powiedzieć, że wczesna tradycja zdecydowanie przyjmuje Łukaszową koncepcję mariologii chrystocentrycznej, dostrzegając w Maryi przede wszystkim Jej Boskie macierzyństwo i Jej wyjątkową, niepowtarzalną rolę w dokonaniu tajemnicy Wcielenia.

Natomiast w Ewangelii św. Jana znajdujemy inną sytuację: Pisz o niej ten Uczeń, który zna Chrystusa i Jego Matkę osobiście, który „wziął Ją do siebie” (J 19,27); od początku dla niego Maryja jest osobą stojącą obok Chrystusa i towarzyszącą Jego działalności. „Była tam Matka Jezusa. Zaproszono... także Jezusa” (J 2,1n) – mówi Ewangelista o Kanie Galilejskiej. Matka Jezusa należy więc do Jego otoczenia i spełnia przy Nim jakąś rolę. Jan pisze o Niej o wiele mniej niż Łukasz: wspomina Ją tylko dwa razy, ale treściowo te przekazy są bardzo bogate. W obu tekstach nazywa Ją „Matką Jezusa” – powtarzając to określenie za każdym razem czterokrotnie – i w obu cytuje słowa Jezusa nazywającego Ją Niewiastą. Można w tym dostrzec jakieś przejście od osobistego sposobu wspominania Maryi do ukazania Jej jakby z pewnego dystansu, ale dystansu stworzonego przez Boży plan zbawienia. Jezus jest głównym działającym i On wyznacza swej Matce rolę, decyduje o tym, kim Ona ma być: doskonałym antytypem pierwszej Niewiasty.

W obu przypadkach ta Matka – Niewiasta – występuje w „godzinie Jezusa”. Za pierwszym razem pada to słowo w znanej enigmatycznej odpowiedzi Jezusa o tym, że „nadeszła” czy też „nie nadeszła”. Jego godzina (J 2,4). Za drugim razem Ewangelista sam zaznacza, że wziął Ją do siebie „od tej godziny” (J 19,27).

Wiadomo, że owa „godzina” ma u św. Jana kapitalne znaczenie, że jest to jedno z kluczowych określeń jego Ewangelii, które oznacza szczytowy moment całego dzieła Chrystusowego. „Ojcze, wybaw mnie od tej godziny” modli się Chrystus – i stwierdza: „właśnie dlatego przyszedłem na tę godzinę” (J 12,27). Umieszczenie Maryi w kontekście tej „godziny” w opisie pierwszego cudu, pierwszego objawienia nadprzyrodzonej mocy Jezusa, a potem w momencie Jego zbawczej śmierci na Krzyżu – w obu wydarzeniach jako uczestniczącej czynnie, wydającej i odbierającej polecenia – przedstawia szczególne rozumienie postaci Maryi, jako współdziałającej z Jezusem w wypełnieniu Jego zbawczego zadania. Takie ukazanie Matki Jezusa przez ostatniego Ewangelistę jest źródłem mariologii „eklezyjotypicznej”, czyli widzącej Maryję jako jedną z powołanych do wiary i jako członka Kościoła.

Zapewne w tym przeciwstawieniu nie można dopatrywać się sprzeczności, bo przecież Ewangelia Łukasza, przedstawiając Maryję jako dziewiczą Matkę Zbawiciela, dostarcza także obfitego materiału do zrozumienia Jej roli jako osoby świadomie podejmującej swoje powołanie, odpowiadającej posłuszenie swoim „fiat” na wezwanie anioła, a przede wszystkim wierzącej Bogu. Zrodzenie obiecanego Mesjasza, Syna Bożego, nie wyklucza, owszem pozwala spodziewać się tego, że Matka będzie miała następnie przy swoim Synu jakiś udział w objawianiu Jego mesjańskiego posłannictwa⁶. Oba te ujęcia jakoś się przenikają. Jak Jan nazywa Maryję Matką Jezusa, tak Łukasz ukazuje Jej świadome uczestnictwo w misji Syna. Niemniej można u tych Ewangelistów rozróżnić wyraźnie dwie perspektywy zainteresowania się postacią Maryi dającej początek mariologii chrystocentrycznej i eklezjotypicznej.

To drugie ujęcie, uwydatnione w Ewangelii Jana, w tradycji chrześcijańskiej zostało rozwinięte nieco później. W starożytności tylko jeden Orygenes rozumiał scenę pod krzyżem w sensie ogłoszenia duchowego macierzyństwa Matki Bożej wobec Ucznia Jezusowego. Inni Ojcowie Kościoła dostrzegali tam raczej osobistą troskę Chrystusa, który powierza swoją Matkę uczniowi, a nazwanie jej „Niewiastą” uważali za pewne Jej odsunięcie, za oświadczenie Chrystusa, iż On sam jest Odkupicielem i nie może dzielić z nikim tego trudu. Po Orygenesie dopiero gdzieś w IX wieku tę scenę znowu wytłumaczono jako ukazanie w Maryi duchowej Matki ludzi.

Skoro więc te dwa ujęcia postaci Matki Bożej zaznaczają się już u samego źródła, w widzeniu apostołskiego pokolenia świadków, to raczej miał kardynał Santos mówić, że Kościół nie może rozstrzygać sporu między mariologią chrystotypiczną i eklezjotypiczną. Wybierając jedno lub drugie ujęcie – Kościół pozbawiłby się jakiejś części objawionej prawdy.

⁶ Sugeruje się tutaj możliwość znalezienia syntezy obu mariologii przez podporządkowanie mariologii eklezjotypicznej ujęciu chrystocentrycznemu. Należy jednak przypomnieć znaną próbę przeciwną: umieszczenie mariologii chrystocentrycznej w ramach ujęcia eklezjotypicznego; por. O. Semmelroth, *Urbild der Kirche. Organischer Aufbau des Mariengeheimnisses*, Würzburg 2 (1954), ss 188.

Stąd wynika może nieco zaskakujący wniosek, że relacja między Najświętszą Maryją Panną i Kościołem nie może być ujmowana na jeden tylko sposób. Ze względów bowiem zasadniczych nie można ostatecznie rozstrzygnąć, czy Maryja jest przede wszystkim członkiem Kościoła, czy też zasadniczo stoi ponad Kościołem. Maryja jest jednocześnie i w tej samej mierze ponad Kościołem i w Kościele. Jako Matka Boga Wcielonego uczestniczy jakoś osobiście przez tajemnicę Wcielenia w tajemnicy Trójcy, gdyż mocą Ducha Świętego poczyną Syna, który rodzi się z Boga Ojca, i tak spełnia w planie Bożym rolę zupełnie jedyną i неповtarzalną. Kościół może Ją nazwać swoją Matką jako tę, która zrodziła Chrystusa, Głowę Ciała Mistycznego i razem z Nim zrodziła cały Kościół.

Ale równocześnie Maryja jest pierwszą powołaną do współdziałania z Chrystusem, pierwszą wierzącą w nowe objawienie Ewangelii i dlatego jest pierwszym członkiem Kościoła. Jej Macierzyństwo duchowe wobec całego Kościoła – choć w inny sposób – wynika także z tego drugiego ujęcia. Skoro bowiem jest pierwszą współdziałającą z Chrystusem przez wiarę, to jest sama jedna zapoczątkowaniem Kościoła. Zanim przyjmą swoje wezwanie Józef, pasterze z Betlejem, Symeon w świątyni, a później Apostołowie – Maryja w momencie Zwiastowania ucieleśnia w sobie cały Kościół. Wiara Kościoła, z której rodzi się nowe życie, jest w Niej jednej zapoczątkowana.

Ona sama więc nosi w sobie całe duchowe macierzyństwo Kościoła, społeczności rodzącej przez wiarę nowe dzieci Boże; nosi je jako pierwszy członek tej społeczności – i to w stopniu najdoskonalszym. Jeżeli bowiem każdy członek Kościoła, każdy z nas – przez swoją wiarę i miłość, modlitwę i cierpienie – współdziała w macierzyństwie Kościoła, to o Matce Chrystusa można to powiedzieć w sposób zupełnie wyjątkowy. Nikogo jeszcze nie było przy Bogu Wcielonym, gdy Ona jedna w sobie urzeczywistniała całe macierzyństwo Kościoła. Jest więc rzeczywistą Matką całej tej społeczności, która od Niej się rozpoczęła. A zatem jako członek Kościoła, pierwszy i z nikim nieporównywalny, Maryja jest także duchową matką całej społeczności wiernych.

Jedno więc i drugie ujęcie roli Maryi, chociaż na różnej drodze, pozwala nazwać Maryję Matką Kościoła.

Tradycja osobistego nabożeństwa do Matki Bożej podobnie odzwierciedla jedno i drugie pojmowanie Jej roli. Wydaje się, że nieco wcześniej dostrzegli czciciele Maryi Jej wyniesienie ponad Kościół. Modlitwa „Pod Twoją obronę”, prawdopodobnie z III w., zwraca się do Niej jako Bogurodzicy, miłosiernie udzielającej pomocy – i wzywa Jej łaskawości, jakby zmiłowania samego Boga. Ale już w pierwszej połowie IV w. św. Atanazy, biskup Aleksandrii, ukazuje Maryję jako wzór dążenia do doskonałości chrześcijańskiej, dając zarys pierwszej w dziejach Kościoła jakby ascetyki maryjnej, w dziełku przeznaczonym dla dziewic poświęconych Bogu. Jest to więc początek kultu ujmującego postać Maryi eklezjotypicznie. Maryja jest tam przedstawiona, jako wzór człowieka wierzącego, pokornego, miłującego Boga, człowieka, z którego mają brać przykład dziewice poświęcające się służbie Bożej. Na zachodzie spopularyzował to ujęcie jeszcze w tym samym wieku św. Ambroży, biskup Mediolanu.

Zaznaczmy na zakończenie, że ciekawą sprawą jest zaobserwowanie, jak w naszej polskiej pobożności pojmuje się rolę Maryi. Wydaje się, że niezbyt liczne są dokumenty takie, jak ojca Stanisława Papczyńskiego reguła życia według 10 cnót Maryi, stojąca u źródeł ascezy Zgromadzenia Księży Marianów.

Przeglądając popularne polskie teksty modlitewne o Matce Bożej, litanie i pieśni, nieczęsto można znaleźć w nich przekonanie, że Maryja jest kimś, kogo należy naśladować. Z reguły sławi się Jej wielkość i wzywa się Jej pomocy. Dopiero w nowszych tekstach dochodzą do głosu takie myśli jak ta, że Chrystusa należy nieść ludziom „tak jak Ona”. I to świadczy, że mariologia eklezjotypiczna po latach zaniedbania zdobywa swoje miejsce w pobożności ludzi wierzących, obok tradycyjnej mariologii chrystocentrycznej.

Aux sources des discussions du Concile sur la relation de Marie à l'Eglise

Au cours du II Concile de Vatican on se demandait si la doctrine mariale du Concile devait former un document séparé ou bien trouver sa place dans le schéma concernant le mystère de l'Eglise, élaboré juste en ce temps. Le 29 octobre 1963 une majorité minime de 1114 votes sur 1074 décida d'incorporer le document sur la Sainte Vierge au schéma concernant l'Eglise. On pouvait croire qu'il s'agissait d'un problème peu important, purement procédural. Il y a cependant deux courants de théologie mariale dans l'Eg-

lise: l'un christocentrique et l'autre ecclésiocentrique. On doit donc conclure que la source définitive de cette différenciation se trouve dans la doctrine révélée sur Marie, transmise par les Evangiles. Saint Luc et saint Jean montrent la figure de Marie, en quelque sorte, dans deux perspectives.

Dans la piété des croyants – à côté d'une mariologie christocentrique traditionnelle – la mariologie ecclésiologique acquiert la place qui lui convient se référant surtout au message de saint Jean.

Krzysztof Kłopotowski

Wezwanie

Człowiek, który nie wierzy w Boga. Scéptyk. Niezdecydowany deista. Każdy z nas, marnotrawnych synów Kościoła, został wystawiony na próbę podczas ostatniej pielgrzymki Jana Pawła II. Bronił swej niewiary przed łatwą pociechą, przed emocją tłumu, ale chciał uczestniczyć w zbrataniu Polaków. Nie potrafił poddać się modlitwie lecz słuchał z napięciem słów Ojca Świętego.

Jan Paweł II godzi swobodę poczynają z odpowiedzialnością, żywotność z ascetyzmem, wielkość z pokorą. Z tych sprzeczności utworzył osobowość, jaką znamy dziś. Powściągliwy, rozważny i majestatyczny pozwala wierzyć, że wspaniała oprawa należna głowie Kościoła odbija powagę człowieka, nie urzędu. Mocna postać najwyższego kapłana spełnia wymagania stawiane mężczyźnie, powołanie nie wygląda na ucieczkę przed jakąś ułomnością. Świecki standard Ojca Świętego prasa ujęła słowami «Papa superstar». Papież zresztą nie gardzi prawami pop-kultury. Wie, że ludzi interesują przede wszystkim ludzie, pozwala więc reporterom na stałą obecność przy sobie, żeby jego obraz ponieśli do milionów. Przypuszczam, że osobowość Ojca Świętego ma większe znaczenie dla rozentuzjasmowanych rzesz niż kwestie doktrynalne. Na pociechę za klęski narodu chcą oglądać wcielenie klasycznego ideału człowieczeństwa w rodaku. Pontifex Polonus daje dowód krzepiących prawd: dobro przyoblekło się w piękno, mądrość w siłę a cnota została nagrodzona powszechną miłością. Można by sądzić, że się ziszcza obietnica lepszego świata i mesjaniistyczne przeczucia wieszczów.

Papież wpływa na tłumy, jak kiedyś działały święte wizjerunki. Harmonia między treścią i formą, osobą i oprawą przypomina dzieła sztuki. Nie widać mozołu składającego się na świetny rezultat. Ale droga na wyżynę człowieczeństwa wiedzie przez udrękę. Jan Paweł II wzywa do cierpienia i ofiar. Powiada, że życie jest powołaniem do świętości poprzez wyrzeczenia. Ma być służbą w wielkiej sprawie,

wypełnieniem zadania postawionego przez Boga. Co z tej nauki mogli wynieść ludzie przywiązani do racjonalizmu, niechętni za to zbiorowym uniesieniom? Od Papieża chciałem usłyszeć, jak dzisiaj być wolnym człowiekiem oraz czego oczekiwać w przyszłości. Dostałem odpowiedź na oba te pytania.

Chrześcijańska wolność polega na pokorze. Nie należy żądać więcej niż można osiągnąć, resztę odsuwając na przeszłość ziemską lub pośmiertną. Możemy wtedy być wolni w każdych warunkach, po klęsce przenosząc pragnienia w dziedzinę wyobraźni umocnionej wiarą. Płynna granica między tzw. realizmem a nadzieją oszczędza jałowych walk, a zwłaszcza rezygnacji na skutek przegranych. Upragnione cele przenoszą się na «później», istniejąc w nas jako idee albo prawa nadane przez Boga. Nawet jeśli świat ich nie szanuje, skrytą obecnością dodają dumy wobec wrogów. Czyż to nie postawa, która zachowała w dobrej kondycji grupy „Więzi” i „Znaku”?

Człowiek mały lub żadnej wiary mógł natomiast krzepić się historią świętą w teatrze wyobraźni. Symboliczne figury liturgii nadawały światu własny, lepszy porządek, podniosły ton modlitwnej poezji głuszył wątpliwości. Jesteśmy istotami społecznymi, konformizm to nasz podstawowy odruch. Ulegając podszeptom natury zyskiwaliśmy wolność w tłumie, która była wolnością od nowomowy, wyrachowania, kłamstwa, przebiegłej kalkulacji polityków.

Postawiony za przykład kardynał Wyszyński był człowiekiem wolnym i uczył nas, swoich rodaków, prawdziwej wolności. Cytowana w warszawskiej katedrze z „Zapisków Więziennych” modlitwa zmarłego Prymasa do Boga dopowiada resztę: *Wszystkie drogi Twoje – miłosierdzie i prawda! Cierpienie rozplywa się w doznanej miłości. Kara przestaje być odwetem, bo jest lekarstwem podanym z ojcowską delikatnością. Smutek dręczący duszę jest orką na ugorze, pod nowy zasiew. Samotność jest oglądaniem z bliska Ciebie. Złośliwość ludzka jest szkołą milczenia i pokory (...).*

Wątpię, aby taki stan umysłu był osiągalny bez gorącej wiary... Więzienna modlitwa Prymasa degradowała przeciwników do roli narzędzia w ręku Pana, który jest z nami w zmo-wie, chce naszego dobra. Dzięki temu można wrogów trak-

tować z wyrozumiałością, jaką Papież zalecał na Stadionie X-lecia, ponownie cytując kardynała Wyszyńskiego: *A zwyciężył już dziś – choćby leżał na ziemi podeptany – kto miłuje i przebacza, kto jak Chrystus oddaje serce swoje a nawet życie za braci.*

Obiegowe pojęcia wolności ukształtowali po trosze kapryśni despoci. Życie publiczne jest dla nich «grą o sumie zerowej», bo ktoś musi przegrać, by zaistniała wygrana. Natomiast koncept wolności zawarty w papieskim wystąpieniu na Stadionie X-lecia znajduje się w zasięgu każdego i wzywa do pracy nad sobą. Papież posłużył się retorycznym chwytym zmiany sensu słów bez uprzedzenia. Ustępując ciśnieniu powszechnej frustracji zezwolił na agresję, ale zmienił jej teren, przenosząc konflikt z zewnątrz do wnętrza człowieka. Przyznał nam prawo do zwycięstwa, ale zwycięstwa w *Jezusie Chrystusie*. Wskazał wroga, którego wolno nam pokonać lecz oświadczył, że wrogiem jest «stary człowiek», jaki tkwi głęboko w nas. Mamy prawo a nawet obowiązek zwycięstwa nad tym, *co kępuje naszą wolną wolę i czyni ją poddaną złu*. Tylko że ta wolna wola z góry została mocno związana, ponieważ zwycięstwo oznacza życie w prawdzie, prawosć sumienia, miłość bliźniego, zdolność przebaczenia, rozwój duchowy naszego człowieczeństwa. Zaiste, na tak zakreślonym polu walki nikomu włos z głowy nie spadnie. Gdyby Ojciec Święty nie wyglądał na człowieka, który ma siłę lecz odrzuca przemoc, mógłby przekonywać starców i kaleki.

Jednak Papież nie sądzi, by wolność była dobrem społecznie bezkonfliktowym. *Polska wolność dużo kosztuje* – powiedział młodzieży na spotkaniu w Częstochowie – *i to właśnie stanowi o jej wartości*. Powtórzył myśl, że rozwiązanie jakichkolwiek kwestii musi najpierw dokonać się w człowieku, lecz oznaczało to już nie tylko politycznie indyferentne samodoskonalenie. Młodzi ludzie zostali wezwani do nazywania zła po imieniu, walki z demoralizacją, zachowania międzyludzkiej solidarności i dorobku miesięcy posierpniowych. Najobszerniej wtedy przedstawiony program ludzkiego wyzwolenia Ojciec Święty wsparł prośbą o pomoc Matki Jasnogórskiej, ponieważ jest przeświadczony, że *nasze synostwo Boże niesie w sobie dziedzictwo*

wolności. Wolna wola nie zależy jedynie od zła, a poza tym została podporządkowana pewnemu zadaniu: Człowiek ma rozpoznać w sobie obraz swego Stwórcy i ukształtować siebie na tę boską miarę.

Człowiek doświadczony niesprawiedliwością, trawiony bezsilnym gniewem, zrozpaczony marnowaniem życia w nędznej krzątaninie – otrzymał wskazanie. Zanim pokona swych wrogów, musi wygrać w sobie starcie dobra ze złem. Tak dalece zmieni mu się wtedy pogląd na zwycięstwo, że zdobędzie poczucie przewagi, *choćby leżał na ziemi podeptany*. Wszelako postawa chrześcijańska da mu siłę wewnętrzną zmarłego Prymasa, który umiał wygrywać konflikty, także polityczne.

Żeby sprostac papieskiej koncepcji wolności trzeba by mieć wiarę kardynała. Lub męstwo Conrada. Albo – głód wielkości, który Kościół nazywa świętością.

Wyniesieni na ołtarze Maksymilian, Albert, Rafał i Urszula *zostali dani narodowi jako znaki zwycięstwa*. Upewnił nas o tym Papież, ale czy potrafi widzieć dalej niż inni? Jako polityk korzysta z poufnych wiadomości, czy jednak góruje jakąś szczególną wiedzą nad swymi nie gorzej poinformowanymi partnerami z dyplomatycznych gabinetów? Wyzywające rozum pytanie zawisło nad słuchaczami papieskich homilii, którzy musieli się zastanawiać, jaki jest sens i podstawa zawartych tam odniesień do przyszłości.

Oto ojciec Kolbe został porównany ze św. Stanisławem, którego legenda miała znaczenie profetyczne: posiekane szczątki biskupa zrosły się, podobnie jak dzielnice kraju połączone później w jedno państwo. Usłyszeliśmy, że był to pierwszy polski święty pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa na naszych ziemiach. Natomiast pierwszym polskim świętym drugiego tysiąclecia został człowiek, który zgodził się na męczeńską śmierć za innego: Czy to znaczy, że Polska znów ma zostać «Winkelridem narodów»?

A co sądzić o takim wskazaniu: *Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj*. (Rz 12, 21) *Te słowa tłumaczą prawdę o czynie oświęcimskim Ojca Maksymiliana na różne wymiary: na wymiar życia codziennego, ale także na wymiar epoki, na wymiar trudnego momentu historycznego, na wymiar XX wieku, a może i czasów, które idą*. Jeśli nie była

to nauka moralna rozplywająca się w zetknięciu z konkretem, to usłyszeliśmy wezwanie do heroicznego samowyrzeczenia.

Dzień wcześniej, na Stadionie X-lecia, zaraz po formułach powitalnych nastąpiły słowa o Apokalipsie i Chrystusie, *Panu przyszłego wieku*, który przygotowuje już *niebo nowe i ziemię nową*. Czyżby tylko dla przypomnienia zapowiedzi wiszącej nad światem prawie dwa tysiące lat, która może poczekać na spełnienie drugie tyle czasu? A może apokaliptyczna wizja miała się odnosić do naszego pokolenia? Przypuszczam, że chodziło o nas, skoro w Częstochowie Papiież błagał Matkę Jasnogóorską, by wyprosiła u Chrystusa cud spełnienia naszych pragnień, podobny do cudu z Kany Galilejskiej, i to u Chrystusa, który właśnie w tym kontekście występuje ponownie jako *Pan przyszłego wieku*. A więc mamy się spodziewać ... kataklizmu, lecz na przekór prawdopodobieństwu wyjdziemy z niego zaskojeni?

[...] [Ustawa z dn. 31 VII 1981, o kontroli publikacji i widowisk, art. 2, pkt 1 i 3 (Dz.U. nr 20, poz. 99; zm.: 1983, nr 44, poz. 204)].

Metaforyczny język religii przypomina poezję, lecz wyobraźnię mówiącego krępują dogmaty. Dlatego nawet stojąc poza Kościołem trudno przypuszczać, byśmy mieli do czynienia z wyrachowaną socjotechniką integracji przez nadzieję, a nie – z głębokim przekonaniem, które może sprawdzić tylko czas. Konstrukcja uniemożliwia zresztą jednoznaczne określenie statusu ontologicznego papieskich wypowiedzi. Dla jednych będą przepowiednią, dla innych zaś – samorealizującą się prognozą warunkową. To, co dla pierwszych było cztery lata temu niemal magicznym zaklęciem na placu Zwycięstwa w Warszawie: *Niech zstąpi Duch Twój! I odnowi oblicze ziemi. Tej Ziemi!* – po czym ziemia istotnie została odnowiona – ci drudzy odczytali jako wezwanie do czynu, wsparte autorytetem i wpływami potężnej instytucji, wezwaniem rzucenym w sprzyjającej chwili. W układzie społecznym o zachwianej równowadze pobudzona wiara ludzi staje się bowiem silniejsza od przeszkód a lękliwa postawa «realistyczna» okazuje się krótkowzroczna. Obecnie Ojciec Święty zawierzył naród polski opiece

Matki Boskiej i błagał o nowy cud z Kany Galilejskiej. Jeśli woda przemieni się w wino, jedni umocnią się w wierze, drudzy będą mówili o niezwykłym wyczuciu momentu historycznego przez Jana Pawła II. A jeśli cud nie nastąpi? Nikt tego nie stwierdzi, ponieważ termin nie został określony.

Pokolenia wychowane przez laickie państwo od czterech lat potykają się o rolę cudu w polskim myśleniu. Borykają się z tym również nasi wychowawcy. Deklarujący ateizm Kazimierz Brandys napisał w „Miesiącach”: *Cud tkwił w liturgii kościelnej, nabożeństwo katolickie jest już samo w sobie konstrukcją fabularną – irracjonalną, nadrealną. Mieliliśmy ponadto świadomość niewoli z jej sublimacjami – pogardą śmierci, wiernością, honorem, z jej problematyką buntu, kompromisu, klęski, i mieliśmy wybuchy geniuszu, utwierdzające wieczną nadzieję cudu: przeobrażenie Gustawa w Konrada, weselną szopkę z duchami i wizje szklanych domów. (...) Barokowa i romantyczna cudowność jest zakodowana w polskim myśleniu o życiu i literaturze. Zamracza i przeświata, przytłacza i oprómienia. Czujemy jej laskotanie w piętach, tę zapierającą dech możliwość skoku ponad siebie, ponad rzeczywistość, w marzenia, w bohatera. Wskreszenie Niepodległej, czyż nie było cudem? Sądzę, że było! Jednoczesna przegrana wszystkich państw zaborczych słusznie wydawała się nieprawdopodobna. Carska Rosja powinna zwyciężyć. Jednakże tkanka społeczna samoderżawia nie wytrzymała napięcia wojny, mimo współpracy militarnej z Zachodem.*

Wobec zapowiedzi zjawisk nienormalnych odradzałbym zarówno żarty jak pobożny lęk. Raczej należałoby się przyrzec strukturze logicznej wiary w cud i jej realnym skutkom. Czemu w loży szyderców nikt nie zauważył, że ta wiara jest jednym z bardziej pragmatycznych elementów naszej kultury, przez to, że rozwiązuje główny problem Polaków – jak na przekór światu zachować tożsamość. Nadzieja cudu pozwala uniknąć rewizji pragnień wyrażających charakter narodowy. Wzmacnia zbiorowość utrzymując program zachowań, który został dobrze przyswojony. Dzięki temu zwiększa zresztą prawdopodobieństwo celu. Jednostki tracą życiowe szanse, ale wspólnota trwa nie zmieniona.

Problematykę polskiego cudu można wprowadzić do współczesności bez obrazy rozumu, przez opisanie w języku

nauki. Teoretycy poznania znają tzw. zawodność indukcji. Zdarzenia materialne bezzasadnie przewidujemy na podstawie przebiegu przeszłości. Jest to możliwe dzięki arbitralnemu założeniu, że struktura świata fizycznego pozostanie ta sama. Dlatego wierzymy, że woda stojąca w szklance sama się nie zagotuje. Gdyby zawrzała, stałby się cud, a to podobno niemożliwe. Wszelako znamy tylko wycinek czasoprzestrzeni, którego lokalne prawa bezpodstawnie rozciągamy na resztę. Wrzenie wody w zimnej szklance byłoby oznaką wejścia świata w inny wymiar, co byśmy nazwali jakościową przemianą kosmosu. Nie można jej wykluczyć. Logika nie pozwala. To, czego nie można wykluczyć nawet w trwałym świecie fizycznym, tym bardziej musi być brane pod uwagę w dziedzinie społecznej, gdzie co kilka pokoleń następują przemiany reguł ludzkich zachowań. A już poważnie trzeba się z tym liczyć mając do czynienia z płynnym tworzywem historii, polityką. Tutaj «cuda» zdarzają się co kilkanaście lat.

Septycy żałują, że nie udało im się złapać Pana Boga za rękę, a nawet nie wiedzą, jakie mieli szczęście. Spotkanie z nieokiełznaną wszechmocą musiałoby być katastrofalne. Jeśli Bóg nie pragnie zniszczenia lecz chce jedynie korygować bieg rzeczy, to powinien działać wedle reguł właściwych światu. Nie powinien łamać praw natury, ale wkraczać przez szczeliny pomiędzy sztywnymi determinizmami. Objawiać się jako zakłócenia w przebiegu procesów losowych. Jako zastanawiająca przewaga organizacji nad entropią. Jako życie. Jako świadomość. Najlepiej nam znaną szczeliną w mechanice świata jest wolna wola człowieka. Jeśli gdzieś mamy wypatrywać Bożej interwencji – to tutaj. Tędy wkroczył Chrystus i mogło przyjść Odkupienie. W tym miejscu byt zyskuje władzę nad sobą.

Kiedy Jan Paweł II mówi o wyzwoleniu wolnej woli, to ma na myśli poddanie jej Bogu. Powinniśmy rozpoznać w sobie obraz swego Stwórcy i ukształtować siebie na tę boską miarę. W przekładzie na język świecki – mamy pragnąć tego, co umacnia samokontrolę życia. Zwaną też podmiotowością. Oto doczesne dobro najwyższe: podmiotowość jednostki, społeczeństwa, narodu, ludzkości.

Racjonalny model polskiego cudu składa się z psychologii oraz chwili dziejowej. Chcemy w nieprzyjaznym świecie

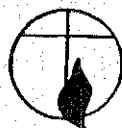
umocnić podmiotowość korzystając z momentu historycznej przemiany. Prosimy więc Boga o pomoc przez modlitwy i oczyszczenia z grzechów. Jest to praca nad sobą w kierunkowaniu woli, ćwiczeniu skupienia na zadanym celu. Dzięki wewnętrznej dyscyplinie coś, co było wyrażonym w zakłęciu powszechnym pragnieniem, nabiera rozmachu, obejmuje stopniowo coraz więcej uczynków, ogarnia coraz liczniejszą rzeszę ludzi. Powstaje nowa jakość, która przy chwiejnej równowadze sił zdobywa przewagę nad przeciwnościami. *Naród rośnie, gdy jego duch coraz bardziej się oczyszcza.*

Wolna wola czy Boża interwencja?

Samowzбудna emocja tłum, czy prawica Pańska?

Pomyślna koniunktura historyczna czy zbawienie narodu?

Wcale nie trzeba rozstrzygać owych dylematów, żeby słowo ciałem się stało. Jeśli Bóg objawi swą moc, to w czynach człowieka. Chyba że...



Ks. Michał Heller

Logika zderzeń, czyli o kartezjańskiej maszynie świata (część II)

Można badać materię badając jej kształty („more geometrico”) oraz badając jej ruchy („more mechanico”). W pierwszej części artykułu była mowa o pierwszym sposobie.

More mechanico

Bo bez osłonek jasno wyznaję – pisał Kartezjusz – że nie znam żadnej innej materii rzeczy cielesnych prócz tej na wszelki sposób podzielnej, dającej się kształtować i ruchomej, którą geometrowie nazywają wielkością i biorą za przedmiot swoich dowodzeń; (i wyznaję otwarcie), że zgoła niczego innego nie biorę w niej pod uwagę prócz owych podziałów, kształtów i ruchów, oraz niczego nie przyjmuję w odniesieniu do nich za prawdziwe prócz tego, co z ich wspólnych zasad, w których prawdziwość nie możemy wątpić, z taką wywodzi się oczywistością, że może uchodzić za dowód matematyczny. A ponieważ w ten sposób wyjaśnić można – jak się to w dalszym ciągu okaże – wszystkie zjawiska przyrody, sądzę, że nie ma potrzeby żadnych innych zasad fizyki dopuszczać ani też obierać¹⁸.

W wypowiedzi tej mieści się, jasno już sformułowany, program mechanicyzmu. Jego motywacją jest zasada oszczędności: nie ma potrzeby przyjmować innych wyjaśnień, prócz mechanicznych, skoro mechaniczne zasady wyjaśniają wszystko. Kartezjusz milcząco zakłada tu, że wszelkie inne wyjaśnienia przyrody byłyby bardziej skomplikowane od wyjaśnień mechanicznych. W tym założeniu upatruję sedno filozofii mechanistycznej. Nie wydaje się, by na uzasadnienie tego założenia Descartes posiadał jakieś racje oprócz jasności i wyrazności sądu, który wyjaśnieniom mechanistycznym przypisywał maksymalną prostotę. Trudno się oprzeć podejrzeniu, że jasność i wyrazistość

¹⁸ R. Descartes, *Zasady filozofii*, przekład J. Dąmbska, Bibl. Klasyków Filozofii, PWN, 1960, s. 96–97.

w tym kontekście są równoznaczne z długotrwałym przyzwyczajeniem. Na rzecz tego przyzwyczajenia pracowały pokolenia poprzedzające Kartezjusza, które – jak widzieliśmy w poprzednich rozdziałach – stopniowo zastępowały wyjaśnienie przez odwoływanie się do «istoty rzeczy», wyjaśnianiem przez odwoływanie się do wzajemnych oddziaływań pomiędzy «częściami składowymi».

Jest już więc program mechanicyzmu, ale nie ma jeszcze mechaniki. Trzeba ją więc stworzyć. Kartezjusz przystąpił do dzieła. Właściwie większa część jego „Zasad filozofii” to opracowanie praw mechaniki i jej zastosowań do «wyjaśnienia przyrody». Ale tu Descartes wpadł w sidła własnej metody: za bardzo pytał swojej wyobraźni, co przedstawia się jej jako jasne i wyraźne, a za mało ufał swoim zmysłom, które mogłyby go poinformować, jak rzeczywiście zjawiska przebiegają w przyrodzie. W efekcie powstała mechanika nie empiryczna, lecz racjonalna, lub może lepiej – spekulatywna; mechanika wolna w zasadzie od sprzeczności, ale nie opisująca rzeczywistego świata¹⁹. Nie kontrolowane eksperymentem potoczne obserwacje zdawały się potwierdzać prawa kartezjańskiej mechaniki, stwarzając pozory wyjaśnień. Przykład Kartezjusza jest wymowną przestrożą dla tych wszystkich, którzy powodowani szczerym duchem krytycyzmu rozszczepiają na części subtelne nici własnych argumentów, nie zwracając uwagi na krytykę «z zewnątrz». Sądzę, że skuteczność metody empirycznej polega głównie na minimalnej tylko zależności wyników doświadczeń od ukrytych chęci i predyspozycji eksperymentatora.

Mimo wszystko zasadom mechaniki Kartezjusza warto poświęcić nieco uwagi, są one bowiem pierwszą próbą realizacji programu filozofii mechanistycznej, a wszystkie błędy tej próby powinny być służyć przestrożą dla tych, co je potem uparcie powtarzali.

Mechanika spekulatywna

Ponieważ istota ciał materialnych polega na ich rozciągłości, a rozciągłość jest własnością przestrzeni, dlatego nie może istnieć przestrzeń pusta. W systemie Kartezjusza pró-

¹⁹ Por. M. A. Tonnelat, *Histoire du principe de relativité*, Ed. Flammarion, Paris 1971, s. 60–61; autorka wskazuje na pewną sprzeczność pomiędzy kartezjańską zasadą bezwładności i jego koncepcją względności ruchu.

znia jest pojęciem sprzecznym, byłaby ona bowiem rozciągłością a nie ciałem, a tymczasem każde ciało jest rozciągłością i każda rozciągłość jest ciałem.

A dalej, rozciągłość zakłada podzielność; nie mogą więc istnieć żadne niepodzielne atomy: gdyby były niepodzielne, nie byłyby rozciągle, a zatem nie byłyby materialnym ciałem. Idąc niejako w przeciwnym kierunku – od nieskończenia małych do nieskończenia wielkich – należy przyjąć, że *nie ma żadnych granic dla rozciągłości*, świat w swojej rozciągłości jest nieskończony. Poza granicami rozciąglego wszechświata mogłaby istnieć tylko próżnia, a jest ona pojęciem wewnętrznym sprzecznym.

Wykluczenie możliwości istnienia próżni powoduje niejako zmateralizowanie pojęcia przestrzeni u Kartezjusza. Jeszcze jedna racja zespolenia się mechaniki z geometrią. Prawa przestrzeni, czyli geometria, są tym samym co prawa materii, czyli mechanika.

Mechanika, ze swej istoty, jest nauką o ruchu. Według potocznego mniemania – jak twierdzi Kartezjusz – ruch jest *działaniem, przez które jakieś ciało przenosi się z jednego miejsca w drugie*²⁰. I w tym znaczeniu ruch jest względny: *...ten, kto siedzi na okręcie, gdy ów wypływa z portu, sądzi wprawdzie, że się porusza, jeśli bierze pod uwagę brzegi i traktuje je jako nieruchome, ale nie* (sądzi tak), *gdy pod uwagę bierze sam okręt, skoro względem jego części zachowuje wciąż to samo położenie*²¹. Można więc twierdzić, że *ta sama rzecz porusza się i nie porusza zarazem*²².

Ażeby uniknąć tego rodzaju «paradoksów względności», Kartezjusz wprowadza «ruch w znaczeniu ścisłym». Ruch w tym sensie jest *przejściem jednej części materii, czyli jednego ciała, z sąsiedztwa tych ciał, które bezpośrednio z nim się stykają i uważane są za będące w spoczynku, w sąsiedztwo innych*²³. Ruch w znaczeniu ścisłym jest więc ruchem względem ciał najbliższych.

²⁰ *Zasady filozofii*, s. 67.

²¹ Tamże.

²² Tamże.

²³ Tamże s. 67–68. O pojęciu względności ruchu u Kartezjusza, por. M. A. Tonnelat, *Histoire du principe de relativité*, s. 61–64.

«Filozoficzne zasady» ruchu pozwoliły Kartezjuszowi wyjaśnić ten zadziwiający fakt obserwacyjny, że wszystkie ciała niebieskie poruszają się po orbitach kołowych. Warto przytoczyć nieco dłuższy fragment rozumowania Kartezjusza, jest on bowiem pięknym przykładem na to, w jaki sposób myśl, nie kontrolowana doświadczeniem, może usprawiedliwić wszystko, co wymaga usprawiedliwienia.

Z tego zaś, co powyżej zauważono – pisze Descartes – że wszystkie miejsca pełne są ciał i że zawsze tym samym częściom materii odpowiadają równe im miejsca, wynika, że żadne ciało nie może poruszać się inaczej jak tylko po kole, tak mianowicie, aby usuwać jakieś inne ciało z tego miejsca, na które samo wchodzi; to zaś z kolei (usuwa) inne i inne, aż do ostatniego, które weszło na miejsce opuszczone przez pierwsze w tym samym momencie czasu, w którym to miejsce zostało opuszczone²⁴.

Cała kartezjańska mechanika jest «fizyką bezpośredniego kontaktu»; jedynym mechanicznym oddziaływaniem są zderzenia i tarcia ciał bezpośrednio się stykających. Przypomina to budowlę z klocków, której konstruktor może liczyć tylko na takie struktury, jakie wynikają wyłącznie z różnego ułożenia elementów i różnego ich stawiania «jeden na drugim». W każdym razie taki jest mechanizm rzeczywistego świata, świata podległego obserwacji, w całym swoim skomplikowaniu i złożoności.

Jednakże działanie złożonego mechanizmu – zgodnie z poglądami Kartezjusza – zawsze daje się sprowadzić do kilku prostych zasad. Jakie są zatem zasady kartezjańskiej mechaniki spekulatywnej? Kartezjusz formułuje trzy zasady mechaniki. Dokonajmy ich zwięzłego przeglądu.

Pierwsza zasada mechaniki:

...każda rzecz, o ile tylko jest prosta i nie podzielona, trwa, jeśli jest sama dla siebie, zawsze w tym samym stanie i nie zmienia się nigdy, jedynie tylko pod wpływem przyczyn zewnętrznych²⁵.

Uzasadnieniem tego prawa jest odwołanie się do przyczynowości: jeśli nie działa jakaś zewnętrzna przyczyna, nie ma powodu do zmian i stan obecny jest zachowany. Pierwsze

²⁴ *Zasady filozofii*, s. 73.

²⁵ Tamże, s. 77.

prawo Kartezjusza, zastosowane do ruchu i spoczynku, prowadzi do newtonowskiej zasady bezwładności (pierwszej zasady dynamiki Newtona). Kartezjusz wyjaśnia:

Jeśli (jakaś część materii) spoczywała, nie wierzymy, że kiedykolwiek zacznie się poruszać, o ile nie pobudzi jej do tego jakaś przyczyna. Ani też nie ma żadnej lepszej racji, jeśli była w ruchu, dlaczego mielibyśmy mniemać, że ona kiedykolwiek sama przez się, i nie natrafiając na przeszkodę ze strony czegoś innego, miałaby ruch swój przerwać²⁶.

Analogia z pierwszą zasadą Newtona pojawia się jeszcze wyraźniej, gdy pierwsze prawo spekulatywnej mechaniki Kartezjusza rozpatrywać łącznie z jego drugim prawem. Drugie prawo stwierdza, że:

każda część materii rozpatrywana z osobna nigdy nie dąży do tego, by poruszać się po liniach krzywych, lecz tylko po prostych; chociaż wiele (części materii) usiłuje często zboczyć ze swej drogi wskutek spotkania z innymi i – jak niedawno przedtem było powiedziane – w każdym ruchu powstaje pewnego rodzaju koło z całej materii równocześnie się poruszającej²⁷.

Prawo to jest tylko na razie jeszcze nieudolną namiastką drugiej zasady Newtona. W mechanice kartezjańskiej brak jest prawdziwej dynamiki. Siły pojawiają się tylko w postaci bezpośrednich tarć i zderzeń. Ponieważ jednak próżnia nie istnieje, ciała zawsze są w kontakcie z innymi ciałami, nigdy nie są pozostawione same sobie, dlatego pierwsza zasada mechaniki kartezjańskiej, w gruncie rzeczy, nie mówi o ruchach rzeczywistych lecz tylko o tendencji ciał, by pozostać w spoczynku lub poruszać się po liniach prostych.

Trzecia zasada mechaniki Kartezjusza:

...gdy ciało będące w ruchu zderza się z innym, wówczas, jeśli mniejszą ma siłę do zdążania po linii prostej aniżeli tamto do stawiania mu oporu, wtedy zwraca w przeciwną stronę i, zachowując swój ruch, traci tylko (pierwotny) jego kierunek; jeśli jednak większą ma (siłę), wówczas porusza wraz z sobą to drugie ciało i tyleż traci ze swego ruchu, ile go tamtemu udziela²⁸.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 79.

²⁸ Tamże, s. 80.

Wygląda to jak zasada zachowania pędu, ale jest ona sformułowana błędnie. Kartezjusz nie zwrócił uwagi na fakt, że prędkości nie są istotne przy zderzeniach, gdyż można je zmieniać przez rozpatrywanie tego samego zderzenia w różnych układach odniesienia. Ponadto nieprecyzyjna terminologia niejako rozmyła fizyczny sens tej ważnej zasady.

Na marginesie zasad mechaniki Kartezjusza nasuwa się kilka uwag. Przede wszystkim, pomimo całego swojego spekulatywnego charakteru, mechanika Descartesa była poważnym krokiem naprzód w kierunku sformułowania tej mechaniki, która naprawdę rządzi makroskopowym światem. Jeszcze raz wypada podkreślić, że istotną przeszkodą w badaniach Kartezjusza nad mechaniką było jego kryterium jasności i wyraźności pojęć. Pojęcia muszą być jasne i wyraźne, ale nie w sensie ich intencyjnego lub wyobraźniowego ujmowania, lecz w sensie precyzji ich sformułowań i precyzji ich odniesienia do ilościowych wyników obserwacji i doświadczeń. W obu tych przypadkach precyzję zapewnia stosowanie języka matematyki. Jest rzeczą interesującą, że Kartezjusz – twórca geometrii analitycznej – w tak nikłym stopniu wykorzystywał matematykę do opisu świata. Jego mechanika i jego kosmologia sprowadzają się w gruncie rzeczy do analiz intuicyjno-jakościowych, a analizy typu geometrycznego mają w nich głównie charakter ilustracyjny.

U Kartezjusza po raz pierwszy w jawny sposób spotykają się dwie wielkie idee późniejszej fizyki: idea względności i idea geometryzacji. Idea geometryzacji – jak widzieliśmy – jest raczej programem niż jego, choćby częściowym, rzeczywistnieniem. Idea względności natomiast została zarysowana od razu silnie: ruch ma sens tylko wtedy, gdy jest rozpatrywany w stosunku do ciał; we wszystkich rozważaniach fizycznych właściwym «układem odniesienia» są ciała sąsiadujące z ciałem, którego ruch się bada. W systemie Kartezjusza nie było potrzeby – a nawet nie było możliwości – wprowadzania przestrzeni absolutnej, do której odnosiłoby się ruchy «prawdziwe». W tym znaczeniu mechanika Kartezjusza jest bardziej relatywistyczna niż mechanika

Newtona i w tym też sensie M. A. Tonnelat, w swoim studium o dziejach idei względności, mówi o totalnym relatywizmie mechaniki Descartesa²⁹.

Kartezjańska машина świata

Gdy się studiuje dzieło Kartezjusza, nieodparcie nasuwa się wniosek, że największym wrogiem doskonałych zdolności analitycznych tego myśliciela był jego zbyt ni pośpiech w kierunku syntezy. Descartes bardzo szybko zaniechał badań w dziedzinie geometrii, by co prędzej przejść do opracowywania swego systemu mechaniki; spieszył się z mechaniką, by przedstawić całościowy obraz świata. Ostatnie dwie części „Zasad filozofii” zawierają wyniki dociekań Descartesa w tej ostatniej dziedzinie. Rozrzut problematyki jest ogromny. Trudno by znaleźć obszar wiedzy przyrodniczej, którego Kartezjusz by nie dotknął: od szczegółowych zagadnień geologicznych (w rodzaju: *Dlaczego źródła nie są słone, a morze nie staje się słodkie?* czy *Dlaczego z niektórych gór wybucha ogień?*) poprzez niektóre problemy fizyki i chemii (na przykład: *Jaka jest natura magnesu?*, *O związkach siarki i saletry*), aż do ogólnych zagadnień astronomii, kosmologii i kosmologii. Znana jest kosmologiczna teoria wirów Kartezjusza, usiłująca wytłumaczyć strukturę całego wszechświata, łącznie ze szczegółami budowy systemu planetarnego, przy pomocy ruchów i zawirowań subtelnych cząstek szczelnie wypełniających przestrzeń kosmiczną.

Nie bez uśmiechu czytamy przy końcu „Zasad filozofii”: *Tak więc dowieść można przez łatwe wyliczenie, że nie pominąłem w tym traktacie żadnych zjawisk przyrody*³⁰. Wprawdzie nieco wcześniej Kartezjusz usprawiedliwiał się³¹, że nie zdążył jeszcze wystarczająco dokładnie opracować teorii «stworzeń żyjących», to jest o zwierzętach, roślinach i o człowieku, ale z całości dzieła jasno widać, iż swój mechanicyzm rozciągał on bez ograniczeń na rośliny, zwierzęta, a także na ludzkie ciało. Życie – według Descartesa – jest procesem czysto mechanicznym, powodowanym przez

²⁹ *Histoire du principe de relativité*, s. 62.

³⁰ *Zasady filozofii*, s. 346.

³¹ Tamże, s. 336–337.

«impulsy», których mechanikę Kartezjusz wiązał z krwioobiegami.

Punkt wyjścia kartezjańskiego systemu świata, a mianowicie podstawowe reguły metodologiczne, był całkowicie oryginalny. Okazuje się jednak, że reguły metodologiczne to jeszcze nie wszystko. Można je porównać do formy, którą należy wypełnić treścią. A treść, jaką posłużył się Kartezjusz, była niemal eklektyczna: elementy filozofii Arystotelesa w scholastycznej interpretacji odziedziczonej po średniowieczu zostały pomieszan z mechanicyzmem, w swoich ostatecznych wynikach bardzo podobnym do starożytnego atomizmu Leukipposa, Demokryta i Lukrecjusza³². Silna wiara w mechaniczną przyczynowość zachodzącą we wszechświecie («logika zderzeń») w systemie kartezjańskim ma swój wyraz w ciągu wyników z pierwszych, jasnych i wyraźnych założeń aż do najdrobniejszych szczegółów budowy świata. W efekcie skrajny redukcjonizm połączył się u Kartezjusza ze skrajnym racjonalizmem. Świat jest maszyną, ale maszyną, której wszystkie śrubki i tryby można z góry odgadnąć, kierując się najprostszą metodologią.

Produkty uboczne, które przetrwały

Pora na próbę oceny. Przede wszystkim taktyka metodycznego wątpienia, opracowana przez Kartezjusza, jest ważnym etapem w ukształtowaniu się tego, co Popper nazwie potem krytycznym racjonalizmem, a co jest niezbędnym klimatem do rozwoju jakichkolwiek autentycznych nauk³³. Wprawdzie – jak widzieliśmy – kryterium jasności i wyraźności pojęć stało się dla Kartezjusza pułapką, ale jego programowy krytycyzm niewątpliwie w istotnej mierze utorował drogę szacunkowi dla werdyktów doświadczenia.

Można by zatem powiedzieć, że nie metoda Kartezjusza, wzięta całościowo, stała się trwałym osiągnięciem, lecz tylko niejako jej skutek uboczny – wzrost krytycyzmu. I jest to

³² Por. A. Rupert Hall, *Revolucja naukowa 1500–1800*, I. W. Pax, Warszawa 1966, s. 125.

³³ Na temat popperowskiego rozumienia „krytycznego realizmu” por. 24 rozdział jego książki: *The Open Society and Its Enemies*, vol. 2, Routledge, London 1974, s. 224–258. Moim zdaniem jest to fundamentalny tekst współczesnej metodologii.

zjawisko typowe dla kartezjanizmu: to, co wywarło potem istotny wpływ na rozwój myśli, to głównie jego skutki uboczne. Zasygnalizujemy niektóre z nich.

I tak więc Kartezjuszowe *Myślę więc jestem* w swej istocie było zamiarem oparcia całej nauki na niepodważalnie pewnym fundamencie; miała nim być ludzka samoświadomość. Takie były intencje. A co się stało w ich wykonaniu? Oto ludzka jaźń została niejako wyłączona ze świata zewnętrznego; pomiędzy substancją świadomą a rozciągłymi ciałami powstała przepaść. Wkrótce domeną rozciągłości zajęła się nauka, sprawy «myślącego ja» pozostawiając filozofii. W ten sposób Kartezjusz, wbrew swojej woli, przyczynił się do ukształtowania się tej podstawowej strategii młodych nauk empirycznych, która polega na systematycznym ignorowaniu wszystkich zagadnień nie poddających się zewnętrznemu doświadczeniu. Usunięcie «wewnętrznych spraw człowieka» z pola zainteresowań było ceną, jaką nauki empiryczne musiały zapłacić za swoje oszałamiające sukcesy. Cenę tę bez wahania płacił sam Kartezjusz w swoich rozważaniach nad machiną świata. Przejawiało się to bardzo ostro w redukowaniu wszystkich zagadnień związanych z celowością do rozwiązań wyłącznie w oparciu o przyczynowość sprawczą, a także w usuwaniu wszelkich elementów antropocentrycznych z obrazu świata.

Innym ubocznym produktem kartezjańskiej filozofii, który bardzo zaciążył na wielu generacjach przyszłych myślicieli, było jej przyczynienie się do stworzenia nowożytnego pojęcia materii a tym samym do powstania nowożytnego materializmu. W okresie przedkartezjańskim pojęcie materii było nieostre i wieloznaczne, związane raczej z arystotelesowską koncepcją materii pierwszej jako czystej możliwości niż z czymś, co podlega bezpośredniemu doświadczeniu zmysłów³⁴. W systemie Kartezjusza materia stała się identyczna z rozciągłością, czyli z tym, że *części ciał twardych stawiają opór ruchowi naszych rąk, gdy w nie wpadną*³⁵, a więc nabrała przede wszystkim cechy dotykalności. Cecha ta nadaje pojęciu materii konkretność i realistyczność.

³⁴ Por. M. Heller, *Ewolucja pojęcia masy*, *Analecta Cracoviensia*, tom 14, 1982, s. 79–91.

³⁵ *Zasady filozofii*, s. 53.

Określenie materii jako czegoś nieprzeniknionego i dotykającego jest dalekie od filozoficznej ścisłości, ale stanowi wielką pokusę dla umysłów skłonnych do łatwego realizmu. Kropkę nad i postawił zwolennik fizyki Descartesa, Henry More, który poprawił kartezjańską definicję materii, stwierdzając, że materia to nie to, co rozciąglę, lecz to, co dotykalne³⁶. Od Kartezjusza począwszy mechanicyzm, stopniowo i coraz ciśnień, wiąże się z materializmem.

W systemie Descartesa znikły ostatnie elementy greckiego świata, w którym naczelną zasadą była estetyka. Harmonia sfer została zastąpiona ślepym działaniem mechanizmów. Świat został zredukowany do wielkiej wypadkowej zderzeń, tarć i zawirowań.

Kartezjusz sądził, że maszyna świata została przez niego zrekonstruowana całkowicie, choć bez wdawania się w zbytnie szczegóły. Jak bardzo się mylił, miało się wkrótce okazać.

Descartes umarł w 1650 roku. Izaak Newton miał wtedy osiem lat.

³⁶ Por. A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Presses Universitaires de France, Paris 1962, s. 110-111.

La logique des collisions ou la machine du monde de Descartes (II partie)

Dans ses „Principes de philosophie“ René Descartes a formulé un programme de mécanisme dont la motivation devint le principe: il n'y a pas besoin d'accepter d'autres explications dès que les principes mécaniques expliquent tout. Après avoir créé le programme de mécanisme Descartes

se mit à élaborer les lois de la mécanique et ses applications à „l'explication de la nature“. De cette façon naquit la mécanique spéculative: libre de contradictions, mais ne montrant pas le monde réel. Ce fut le premier essai de la philosophie mécaniste.



Wojciech Roszkowski

Korporacjonizm Leopolda Caro

Refleksja nad brakiem wartości we współczesnym życiu społeczno-ekonomicznym, rosnącymi napięciami i konfliktami oraz barierami rozwoju związanymi z lekceważeniem elementów etyki nie jest tylko znakiem naszych czasów¹. Pojawiała się ona wielokrotnie i wcześniej, choć w innych warunkach i przy innym układzie niebezpieczeństw grozących jednostce, społeczeństwu i światu.

Spór o wartości w życiu społecznym i gospodarczym trwał również w Polsce niepodległej między dwiema wojnami światowymi. Był to spór, którego stronami byli zwolennicy wolności ekonomicznej oraz rzecznicy różnie rozumianego prawa elit społecznych, klas czy też państwa do przebudowy systemu w celu zagwarantowania sprawiedliwości społecznej. Idąc ku skrajnościom obu kierunków dochodzono częstokroć do rozwiązań oznaczających realizację wolności kosztem sprawiedliwości lub sprawiedliwości kosztem wolności. O ile pierwsze groziło rozwojem anarchicznego egoizmu jednostkowego, będącego zaprzeczeniem społecznej istoty człowieka, drugie rozwiązania prowadzić mogły do takiego ograniczenia wolności, że realizacja wartości osoby ludzkiej zagrożona byłaby przez zniewolenie. Przymus ogranicza bowiem wolną wolę – warunek osiągnięcia owych wartości. Antynomia wolności i sprawiedliwości w życiu społecznym jest oczywiście tematem bardzo rozległym, sięgającym korzeniami najbardziej zasadniczych postaw filozoficznych. Również praktyczne rozwiązania dylematu, podsuwane przez popularne wówczas ideologie, nasuwają wiele materiału do rozważań o granicach stosowania obu zasad w życiu społeczno-ekonomicznym.

Myślicielem, którego poglądy, zresztą bardzo różnie interpretowane, koncentrowały się wokół problemu antynomii wolności i sprawiedliwości, był Leopold Caro. Urodził się on w 1864 r., studiował prawo i filozofię we Lwowie, a także ekonomię w Lipsku. Od 1894 r. pracował jako

¹ Por. np.: Ks. J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, Wrocław 1982, s. 5-19.

adwokat – początkowo w Krośnie, później zaś w Krakowie. Już wówczas znany był jako autor tomu „Der Wucher“, opublikowanego w Lipsku w 1893 r. W dziedzinie ekonomii należał Caro do zwolenników szkoły historycznej, w socjologii stał na gruncie katolicyzmu społecznego. Sądził, iż w ekonomii i nauce o społeczeństwie jest tyle czynników zmiennych i niewiadomych, że w dyscyplinach tych nie można głosić praw podobnych prawom formułowanym przez nauki ścisłe. Dlatego też odrzucał Caro współczesne mu kierunki matematyczno-marginalistyczne. W 1920 r. ten gruntownie wykształcony człowiek został profesorem ekonomii społecznej i nauk prawniczych Politechniki Lwowskiej. Do śmierci w lutym 1939 r. Caro bardzo wiele pisał i publikował będąc filarem lwowskiego Polskiego Towarzystwa Ekonomicznego oraz czołowym przedstawicielem solidaryzmu katolickiego w Polsce². Pomimo dużego autorytetu, jaki zdobył Caro wśród ekonomistów polskich okresu międzywojennego, oraz oryginalności niektórych jego sądów, w Polsce Ludowej twórczość jego jest mało znana, a on sam był przedmiotem dość zajadłej krytyki³.

Poglądy swe kształtował Leopold Caro na podstawie krytycznej analizy «indywidualizmu» i «kolektywizmu». Stwierdzał więc najpierw, że oba kierunki są w pewnej mierze uzasadnione; o ile pierwszy dał bowiem sztukę i kulturę materialną, drugi wykształcił społeczeństwo i państwo. Trudność dostrzegał natomiast Caro w znalezieniu między nimi równowagi. W pracy „Socjologia“ z 1912 r. uznawał, iż chrześcijaństwo i socjalizm miały wspólnego przeciwnika – «wybuchały indywidualizm», przejawiający się w liberalizmie gospodarczym, anarchizmie i nihilizmie. Wspominał przy tym nazwiska Michaiła Bakunina, Maxa Stirnera, Friedricha Nietzsche’go, a także markiza de Sade i Oskara Wilde’a. Wspólną cechę chrześcijaństwa i socjalizmu widział w «altruizmie»⁴.

² *Księga pamiątkowa ku czci Leopolda Caro*, Lwów 1935, s. IX–XV, XVII–XXIV; W. Romanów, *Sp. Prof. Leopold Caro*, „Przegląd Ekonomiczny”, nr 118, 1939, s. 5–18.

³ L. Guzicki, S. Żurawicki, *Historia polskiej myśli społeczno-ekonomicznej 1914–1945*, Warszawa 1974, s. 48; S. Żurawicki, *Myśl ekonomiczno-polityczna w Polsce okresu międzywojennego*, Warszawa 1970, s. 73–76.

⁴ L. Caro, *Socjologia*, t. I, Lwów 1912, s. 125–127.

Liberalizm ekonomiczny – pisał Caro później – *kładzie główny nacisk na wolność* (podkreślenie – L. Caro). Ale priorytet wolności prowadził, jego zdaniem, do dwojakich wynaturzeń: do traktowania człowieka przez człowieka jako środka do celu oraz używania wolności przeciwko dobru ogółu. Liberalizmowi egoistycznemu zarzucał wspieranie jednostek „najsprytniejszych i najprzebieglejszych w gonitwie za zyskiem”. Szczególnie często krytykował liberalistyczne poglądy Ludwiga Misesa, François Delaisi, Bertranda Russella i Gustava Cassela. Z przekąsem zauważał Caro, iż zwolennicy wolności gospodarczej sami widać nie bardzo wierzyli w zbawienną wolną konkurencję, gdyż ją ograniczali przez tworzenie monopolii⁵.

Z drugiej strony niebezpieczeństwo kolektywizmu dostrzegał w zaniku motywacji do pracy i inicjatywy społecznej oraz w związanej z nimi pokusie, by wprowadzić przymus pracy. Za bronią przeciw skrajnemu kolektywizmowi, który oceniał jako zło najgorsze, uznawał Caro raczej *nie pierwszy pierwiastek antysocjalny w jednostkach*. W praktyce bowiem właśnie ten pierwiastek kierował ludzi przeciw bliźnim, a przez to wzmacniał władzę totalną. Ponadto stał się pretekstem wyzwalającym w totalitarnych kierownictwach chęć przetworzenia natury ludzkiej i zbudowania nowego społeczeństwa, wolnego od egoizmu jednostkowego, złożonego z ludzi całkowicie podporządkowanych interesom ogółu, czy może nawet samemu kierownictwu. Kwestionował natomiast Caro celowość sprawozdania wszystkich zjawisk dziejących się w społeczeństwie do przyczyn ekonomicznych⁶.

Za szczytowy przykład ideologii kolektywizmu uznał Caro poglądy Niccolo Machiavellego, które określał mianem «pogańskich». Najważniejszy, zdaniem Machiavellego, cel państwa – dojście do największej potęgi – był dla Caro wstrętny. Jego zdaniem, cynizm autora „Księcia” prowadził do syntezy, *na której ciąży klątwa stuleci*. Niebezpieczeństwo tego rodzaju doktryny widział Caro w tym, że *łatwo było stojąc na tym stanowisku usprawiedliwić każdy gwałt i ucisk interesem własnym*⁷.

⁵ L. Caro, *Solidaryzm*, Lwów 1931, s. 8–9, 133–162.

⁶ Tamże, s. 10, 162–189.

⁷ Tamże, s. 190.

W podsumowaniu swej krytyki liberalizmu i kolektywizmu pisał Caro, iż państwo nie powinno być ani imperialistyczne w myśl zaleceń Machiavella i Hegla, ani liberalne w myśl ciasnej i dbałej tylko o wzbogacenie się jednostek doktryny burżuazyjnej, ani kolektywistyczne w myśl hasel Marksą i Lenina, ale winno zostawiać swobodne pole indywidualności ludzkiej i pielegnować naród jako wiecznie żyjący zawiązek państwa⁸. Zauważał też sentencjonalnie: *Etatyzm jest tedy w małych dawkach lekarstwem, w wielkiej dawce – trucizną*⁹.

Szukając właściwej drogi rozwoju społecznego odrzucał Caro teorie głoszące walkę przeciwieństw jako motor postępu i nazywał sprzecznym ich wniosek, że po osiągnięciu celów reform, czy rewolucji ścieranie się przeciwieństw miało ustać. Sam twierdził, iż *drogi etycznego i umysłowego rozwoju ludzkości są drogami do pokonania prawa silniejszego oraz wszelkich walk i wojen oraz osadzeniu na tronie solidarności społecznej* (podkreślenie L. Caro)¹⁰.

W ślad za katolicką myślą społeczną oraz encykliką „*Rerum Novarum*” Leopold Caro uznawał solidaryzm społeczny za trzecią drogę rozwoju ludzkości, omijającą trudności i pułapki liberalizmu i kolektywizmu¹¹. Korzeni myśli solidarystycznej, której poświęcił swą pracę „*Solidaryzm*” z 1931 r., szukał u Platona i Arystotelesa, w Starym i Nowym Testamencie, u św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, w socjalizmie utopijnym oraz w twórczości Jean Louisa Blanca, Pierre Proudhona, Thomasa Carlyle, Johna Ruskina, Karla von Vogelsanga, bpa Wilhelma von Kettlera i kard. Henry Manninga.

Za fundament solidarystycznej przebudowy społeczeństwa uważał Caro powrót do naturalnego prawa moralnego ograniczającego własność. Widząc nadużycia prawa własności w epoce kapitalizmu wolnokonkurencyjnego, a jednocześnie przestrzegając przed narzucaniem własności kolektywnej, ograniczającej inicjatywę i wolną wolę jednostek, dostrzegał naturalne granice używania własności w płaszczyźnie etycznej. Wyraził to Caro chyba najbardziej

⁸ Tamże, s. 201.

⁹ Tamże, s. 236.

¹⁰ L. Caro, *Socjologia*, s. 30.

¹¹ Por. np. L. Caro, *Nowoczesny kapitalizm*, „Przegląd Powszechny”, t. 196, 1932, s. 145–160.

lapidarnie w ten sposób: Często właścianin polski, zapytany, czyją własnością jest pole mu wskazane, odpowiada: «Naprzód Boskie, a potem moje lub czyjeś»¹².

Generalne założenia solidaryzmu Leopolda Caro bliskie były innym przedstawicielom tego kierunku w katolickiej myśli społecznej. Bardziej interesujące jest, jak wyobrażał sobie autor „Solidaryzmu” praktyczną realizację jego haseł. Otóż w tej mierze poglądy Caro były dość oryginalne, choć z pewnością trochę niekonsekwentne. Wielokrotnie podkreślał on, że drogę do wcielenia solidaryzmu społecznego widzi w rozwoju spółdzielczości oraz w korporacjonistycznej przebudowie ustroju gospodarczego¹³. Wierzył, że te dwie metody mogą się uzupełniać, choć praktyka pokazała, iż są raczej sprzeczne, ponieważ metoda przebudowy odgórnej – korporacjonizm – zazwyczaj skutecznie wypierała próby oddolne typu autentycznego współdzielczania.

Leopold Caro uważał, iż produkcja może być tylko środkiem, a nie celem, celem zaś gospodarstwa społecznego winien być sprawiedliwy, a przynajmniej sprawiedliwszy niż dotąd, rozdział owoców pracy między wszystkich według pracy i zasług¹⁴. W spółdzielczości widział czynnik, który tłumi rozkładcze instynkty międzynarodówki, ogranicza znacznie nieprodukcyjne zyski kapitalizmu i sprzęga mocniej wszystkie warstwy społeczeństwa na fundamencie naturalnej solidarności interesów i wolności¹⁵.

Choć w wielu miejscach Caro zaznaczał, że przywiązuje dużą wagę do spontanicznego organizowania załączków gospodarki solidarystycznej od dołu, na ogół większy nacisk kładł jednak na rolę państwa. Jako jeden z pierwszych w Polsce ekonomistów, nie licząc ideologów socjalistycznych, stał się Caro rzecznikiem szerokiej ingerencji państwa w życie społeczno-gospodarcze. Przedsiębiorstwa państwowe dopuszczał wszędzie tam, gdzie chodziło o zaspokojenie «potrzeb powszechnych», gdzie interes byłby dla jednostki nieopłacalny, a przedsięwzięcie należało podjąć z ważnych społecznie powodów, gdzie ograniczenie się do

¹² L. Caro, *Nowe drogi*, Poznań 1908, s. 87.

¹³ L. Caro, *Solidaryzm*, s. 229–250; L. Caro, *Reformy gospodarcze i społeczne faszyzmu*, Warszawa 1933, s. 1.

¹⁴ L. Caro, *Ku nowej Polsce*, Lwów 1923, s. 113.

¹⁵ *Tamże*, s. 117.

inicjatywy prywatnej poddałoby ogół ludności kartelom lub podobnym związkom, wreszcie tam, gdzie istniała duża możliwość wysokiego zysku dla skarbu. Państwo winno, zdaniem Caro, ingerować także we wszystkich przypadkach, gdy interes jednostkowy stawał w konflikcie z dobrem społecznym¹⁶. Ingerencję państwa uznawał za całkowicie uzasadnioną etycznie, gdyż służyć miała ona, podobnie jak ingerencja w siły przyrody, pożytkowi człowieka. Dziś, w czasach lekomanii, przeszczepiania organów czy zanieczyszczania środowiska naturalnego, zagadnienie strony etycznej ingerencji ludzkiej w prawa natury nie wygląda już tak prosto; nie było ono też chyba tak zupełnie jasne i wówczas, gdy pisał o nim Caro.

Lwowski profesor miał wiele zastrzeżeń do gospodarki państwowej, przestrzegał przed stosowaniem «daleko idącego» przymusu i krytykował «socjalizm państwowy», ale namawiał, by na rzecz spojrzeć bez uprzedzeń, wyłącznie na podstawie faktów i istniejących realnie potrzeb. Nie dopuszczał bowiem, by działalność gospodarcza jednostek szła w kierunku przeciwnym niż interesy społeczeństwa lub by jedna klasa wyzyskiwała drugą¹⁷. Caro sięgał też do historii, by wykazać, że zakłady publiczne istniały już w Cesarstwie Rzymskim, w Rzymie papieskim, w Prusach, Francji i wielu innych krajach zanim XIX-wieczny liberalizm nie spróbował dowieść wiecznej wyższości gospodarki prywatnej¹⁸. Zasięg ekonomicznej ingerencji państwa uznawał racjonalnie za kwestię «dogodności», a nie zasady. *Błędem byłoby – pisał – stanowisko dogmatyczne. Kto głosi absolutną wolność w każdym przypadku jako panaceum, nie ma tak samo słuszności, jak ten, kto w narzuceniu dyktatu przez państwo widzi we wszystkich dziedzinach środek uniwersalny na wszystkie choroby społeczne*¹⁹.

Ustrój gospodarczy Polski pragnął Caro oprzeć na samorządzie zorganizowanym w hierarchiczną strukturę rad gospodarczych. Centralna rada składać się miała z określonej liczby członków mianowanych przez organizacje rolnicze

¹⁶ Tamże, s. 69.

¹⁷ Tamże, s. 70–78.

¹⁸ L. Caro, *Zasady nauki ekonomii społecznej*, Lwów 1926, s. 252–253.

¹⁹ L. Caro, *Etatyzm w Polsce*, (Recenzja w:) „Rozprawy i Sprawozdania PTE”, Lwów 1932, s. 102.

lub wyłonionych spośród pracodawców przemysłu, rzemiosła, górnictwa, handlu, bankowości, transportu i ubezpieczeń, pracobiorców – robotników przemysłowych, rolnych i oficjalistów dworskich, reprezentantów miast, spółdzielczości, wolnych zawodów, konsumentów oraz «znawców życia gospodarczego», czyli przedstawicieli nauk społeczno-ekonomicznych. Rada taka byłaby, według Caro, organem doradczym rządu, który z kolei winien jej decyzje traktować jako wiążące. Ewentualne spory rozstrzygać miał prezydent, a nie Sejm złożony z partii politycznych i niefachowy w sprawach gospodarczych. W ten sposób, przy zachowaniu silnej władzy wykonawczej oraz demokracji politycznej, Caro chciał przybliżyć *przemiany ustroju kapitalistycznego na korporacyjny i solidarystyczny*²⁰. W istocie rzeczy koncepcja ta przypominała może bardziej założenia oddolnej reformy systemu proponowanej przez syndykalizm reformistyczny, choć w przeciwieństwie do tego ostatniego Caro nie określał swej wizji mianem «demokracji gospodarczej».

Kreśląc swój program ustroju społeczno-ekonomicznego zauważał autor „Solidaryzmu”, że *demokracja jest (...) formą rządów wymagającą szczególnej dojrzałości intelektualnej i moralnej społeczeństwa*, co, jego zdaniem, przemawiało przeciw demokracji u *narodów, które do niej jeszcze nie dojrzały*. Z drugiej strony jednak Caro zapytywał: *Czy inne formy są lepsze, czy mniej zawierają niebezpieczeństw? Czy pływać można się nauczyć w innym miejscu niż w wodzie? O ile do sfery działalności politycznej dopuszczał demokrację bez większych zastrzeżeń, o tyle w dziedzinie gospodarki takiej możliwości nie widział. Ogół przywiązany do parlamentaryzmu ma taki rząd, do jakiego sam dorósł. Jeśli jest to prawdą, to jest to w sprawach gospodarczych wprost zabójcze. Tu musimy dążyć do tego, aby rząd był lepiej poinformowany i stał na wyższym poziomie bezinteresowności niż ogół społeczeństwa*²¹.

Stosunek Leopolda Caro do korporacjonizmu realnego ulegał stopniowym przemianom. W latach dwudziestych i na początku lat trzydziestych był Caro niewątpliwie zyczli-

²⁰ L. Caro; *Solidaryzm*, s. 314–321.

²¹ Tamże, s. 311–313.

wym obserwatorem rozwoju faszyzmu. Opisywał na przykład wszystkie, bezsprzeczne zresztą, sukcesy ekipy Mussoliniego we Włoszech: *Entuzjazm całych Włoch dzisiaj dla idei faszystowskiej* – pisał we wczesnych latach trzydziestych – *nie dałby się wy tłumaczyć, gdyby treścią jej była tylko przemoc i okrojenie wolności*²². Podkreślał też wyzwolenie Włoch od supremacji wielkiego kapitału międzynarodowego.

Swój pełen nadziei i oczekiwań stosunek do faszyzmu rozciągał także początkowo Caro na niemiecki narodowy socjalizm. W programie NSDAP z 1920 r., którego autorem w części ekonomicznej był odsunięty potem Gottfried Feder, zaznaczał profesor ze Lwowa przede wszystkim uchylene «dochodów bez pracy» oraz uznanie zysków wojennych za zbrodnię, udział robotników w zyskach, rozwój ubezpieczeń, zasadę «*Gemeinnutz vor Eigennutz*» (*interes publiczny przed indywidualnym*) i inne podobne tezy. Nie budziły większych sprzeciwów Caro takie hasła, jak ograniczenie praw obywatelskich do osób narodowości niemieckiej, reforma rolna bez odszkodowania w «interesie narodu», penalizacja życia publicznego czy zastąpienie prawa rzymskiego, służącego – według Federa – *materialistycznemu porządkowi świata*, przez rodzime «prawo niemieckie». Caro ulegał niewątpliwie wrażeniu ogromnego dynamizmu ekonomicznego Trzeciej Rzeszy w pierwszych latach po dojściu Hitlera do władzy.

Z uznaniem opisywał Caro solidarystyczną interpretację korporacjonizmu hitlerowskiego w wydaniu Fritza Nonnebrucha, choć zaznaczał swą zasadniczą odrębność w rozumieniu celów solidaryzmu: *Gdy moje stanowisko* – pisał Caro – *podyktowane jest etyką chrześcijańską i wobec tego za najwyższe dobro uznaje miłość bliźniego, i to bliźniego tak «lepszego», jak i «gorszego» rasy, narodowy socjalizm uznaje za najwyższy nakaz tylko dobro narodu*²³. Jeden z teoretyków narodowo-socjalistycznych Jens Jessen zaprzeczał, by państwo hitlerowskie uprawiało totalizm we własnym imieniu i twierdził, że przesłanką systemu nazistowskiego jest dobro

²² L. Caro, *Reformy...*, s. 21.

²³ L. Caro, *Przewrót gospodarczy w III Rzeszy*, (w:) *Polityka gospodarcza III Rzeszy*, Lwów 1938, cz. I, s. 61–62.

narodu, w imię którego państwo umieszcza każdego na najwłaściwszym dla niego miejscu. Caro zgłaszał wobec tego stanowiska wątpliwości zapytując, co się stanie, gdy sprawa dotyczyć będzie religii, nauki lub sztuki, lub co wyniknie z faktu, gdy *przeznaczenie (...) jednostki dokonane przez członka rządu, będzie nietrafne*. To zasadnicze zastrzeżenie w stosunku do hitleryzmu formułował Caro dość dobitnie wyrażając przy tym nadzieję, że nie trzeba tłumaczyć czytelnikowi polskiemu, nawet nacjonalście, iż naród nie jest celem «pierwszym i ostatnim», a Kościół, prawo, sztuka i nauka nie są tylko środkami mającymi służyć narodowi²⁴.

Choć zastrzeżenia Caro dotyczyły właściwie podstaw filozoficznych systemu hitlerowskiego, nie wyciągał on z nich do końca wniosków praktycznych. Analizując dość przenikliwie błędność owych podstaw, Caro wydawał się zajęty sądami ogólnymi i jakby lekcewał ostentacyjnie brutalny terror reżimu hitlerowskiego. Przeprowadzał też rozróżnienie działań politycznych i gospodarczych nazizmu: *Politycznie i kulturalnie czyny jego mogą być błędne, ale to nie pozbawia trafności jego rozumowania w sprawach gospodarczych. A o to rozumowanie i jego rezultaty praktyczne wyłącznie tu idzie. I ono ma samodzielną wartość, zasługującą na bezstronną i pełną uznania ocenę*²⁵.

Z takim stanowiskiem trudno się zgodzić. Nie dlatego zresztą, by należało zaprzeczać faktycznemu dynamizmowi gospodarczemu Trzeciej Rzeszy czy też względnej stabilizacji zawodowej i społecznej mas niemieckich, dokonanej przez reżim hitlerowski, ale głównie dlatego, iż sukcesy te wynikały z zasad, których akceptować nie wolno: wywłaszczenia Żydów, szykowania wojny agresywnej oraz zniewolenia i nienawiści, które zaowocowały obozami koncentracyjnymi i masowym ludobójstwem.

Caro nie dożył ujawnienia się pełni bestialstwa narodowego socjalizmu i choć uległ do pewnego stopnia złudzeniom «teoretycznie słusznych» zasad faszyzmu, jeszcze za życia zgłaszał do korporacjonizmu realnego coraz więcej zastrzeżeń. Można wręcz stwierdzić, iż jego krytycyzm wobec faszyzmu z wolna rósł. Przede wszystkim zauważał,

²⁴ Tamże, s. 73–74.

²⁵ Tamże, s. 78.

iż nazizm zwrócił się w sposób brutalny przeciw ogółowi członków rasy semickiej, z której wyszli wszak apostołowie chrześcijaństwa, a także wielu ludzi uczciwych, wybitnych czy bezinteresownych²⁶. Caro aprobował całkowicie encyklikę Piusa XI „Mit brennender Sorge” z 14 marca 1937 r. *Pozorne chrześcijaństwo Niemiec nie jest chrześcijaństwem Chrystusa Pana, jest wrogiem wiary i Kościoła* – pisał wówczas²⁷.

Pod koniec lat trzydziestych krytycyzm lwowskiego ekonomisty wobec korporacjonizmu praktycznego pchnął go do stwierdzenia, że w Niemczech odwrócono chwilowo uwagę proletariatu od jego nędzy ukazując tylko część kapitalistów, a mianowicie żydowskich, jako jedynych winowajców, a nie atakując ustroju. Ostro oceniał walkę reżimu hitlerowskiego z religią, pompatyczny szowinizm Trzeciej Rzeszy i Włoch Mussoliniego oraz sięganie po obosieczny miecz wojny²⁸. W pracy „Rodzina”, opublikowanej już po jego śmierci, Caro pisał: *Narodowo-socjalistyczne Niemcy zagarniają w naszych oczach na rzecz państwa nie tylko wychowanie, ale duszę dziecka, poczynwszy od lat najmłodszych. W ten sposób urasta masa, która nie nauczyła się w szkole myśleć samodzielnie i dlatego nie przyczyni się w przyszłości ani do nowych torów w nauce, czy sztuce, ani do odmiennych dróg w dziedzinie polityki i gospodarstwa*²⁹. Reszta złudzeń Leopolda Caro co do praktyki korporacjonizmu realnego prysła; okazał się on totalitaryzmem, którego Caro nie akceptował. Szukając możliwości realizacji etyki w gospodarce zwracał już wówczas swe nadzieje lwowski profesor ku polityce Franklina D. Roosevelta³⁰.

Chcąc ująć rzecz bezstronnie stwierdzić trzeba, iż Leopold Caro ulegał fascynacji teoretyczną koncepcją korporacjonizmu, a swe przywiązanie do niej rozciągał przez pewien czas na faszyzm włoski i niemiecki. Dostrzegłszy jednak

²⁶ L. Caro, *Ekonomika przyszłości*, „Przegląd Ekonomiczny”, nr 65, 1935, s. 8; L. Caro, *Rasa i narodowość*, „Przegląd Powszechny”, t. 220, 1938, s. 182–199.

²⁷ L. Caro, *Pius XI o liberalizmie, bolszewizmie i narodowym socjalizmie*, „Przegląd Ekonomiczny”, nr 91, 1937, s. 14.

²⁸ L. Caro, *Problem społeczny w katolickim oświeceniu*, Poznań b.r.w. (po 1936 r.), s. 13.

²⁹ L. Caro, *Rodzina*, „Przegląd Ekonomiczny”, nr 117, 1939, s. 38.

³⁰ L. Caro, *Problem społeczny...*, s. 13.

praktykę tych systemów cofnął się i, choć nie jest to typowe dla sędziwych autorytetów, poglądy swe zaczął modyfikować. Ostatecznie więc nie sposób zaliczyć Leopolda Caro do tych, rzadkich na szczęście, pisarzy katolickich, którzy z naiwności, pychy lub politycznej głupoty traktują zasady wiary jako instrument i odchodzą od celów chrześcijaństwa ku wątpliwym środkom ich realizacji, a przez to – na manowce.

Le corporatisme de Leopold Caro

Aux fondements de la reconstruction de l'économie et de la société proposée par L. Caro (il s'imaginait cette réforme comme l'union de la reconstruction de l'économie menée d'en haut par l'état faisant usage du mouvement coopératif spontané) se trouvait une réflexion philosophique. En critiquant le libéralisme capitaliste et le socialisme d'état, il proposait le solidarisme catholique comme voie du développement social basé sur des valeurs morales et faisant possible la réalisation des principes éthiques dans la société.

Caro voulait fonder le régime socio-économique de la Pologne sur l'auto-

nomie économique organisée comme structure hiérarchique des conseils économiques. De cette façon il désirait lier l'habileté de l'administration du pays et la défense des intérêts de toute la société avec une certaine dose de démocratie économique.

Il appréciait la pratique du corporatisme appliquée en Italie par Mussolini et en Allemagne de Hitler, croyant qu'il y avait là des chances de la réalisation de l'éthique. Voyant la brutalisation croissante du système fasciste Caro perdit ses illusions à l'égard du corporatisme réel et se mit à le critiquer de plus en plus violemment. Il mourut six mois avant le commencement de la deuxième guerre mondiale.



Marek Budziarek

Posługa biskupia hierarchów łódzkich podczas okupacji hitlerowskiej

(...) umierającym proszę i zaklinam was głosem – trzymajcie zawsze z narodem, starajcie się jako pasterze ludu bronić sprawy wspólnej ojczyzny i nie zapominajcie nigdy, że jesteście Polakami

Abp A. M. Fijałkowski (1861 r.)

Polityka kościelna okupacyjnych władz niemieckich na ziemiach polskich warunkowana była przede wszystkim względami narodowościowymi, z nich wypływała i z nimi była nierozzerwalnie związana. Niewątpliwie najtrudniejsza sytuacja Kościoła katolickiego była w Okręgu Rzeszy Kraj Warty, którego namiestnikiem był Artur Greiser (1897–1946). Okręg ten (obejmujący dawne zachodnie ziemie Rzeczypospolitej) miał być poligonem doświadczalnym nazistowskiej polityki narodowościowej, a tym samym polityki kościelnej. Greiser, chcąc przeprowadzić na tym obszarze totalną «germanizację ziemi», wszelkimi środkami dążył do całkowitego wyeliminowania Kościoła katolickiego z życia społeczno-politycznego. O bezwzględności metod Kirchenkampfu prowadzonej przez nazizm hitlerowski decydowała szczególnie pozycja Kościoła katolickiego w społeczeństwie polskim. Nie bez słuszności uważano, że uderzając w Kościół zlikwiduje się ostatni bastion polskości na terenach bezprawnie anektowanych do III Rzeszy Niemieckiej. Zniszczenie zaś polskich organizacji kościelnych i polskiego życia religijnego miało ułatwić realizację programu wyniszczenia narodu polskiego i opanowania zdobytej w agresywnej wojnie «przestrzeni życiowej». Konsekwencją ideologicznych założeń było pozbawienie Kościoła katolickiego osobowości prawnej, likwidacja instytucji i organizacji kościelnych, usuwanie polskiej hierarchii oraz pośrednia i bezpośrednia eksterminacja duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego.

Gauleiter Greiser realizował etapami program całkowitej likwidacji organizacji kościelnej i zastąpienia jej zupełnie

nową – pod względem prawnym i funkcji – instytucją. Charakteryzowały się one permanentnym wcielaniem w życie narodowosocjalistycznej koncepcji całkowitego rozdzielenia Kościoła od państwa oraz rozdzieleniem narodowościowym w łonie samego katolicyzmu. Niemieckie władze okupacyjne, pozbawiając Kościół katolicki osobowości prawnej, zniszczyły urzędowy i oficjalny charakter jego kierownictwa. Z całą bezwzględnością likwidowano zwłaszcza ordynariaty, choć przez pewien czas utrzymywano z nimi urzędowe kontakty. Od drugiej połowy 1941 r. zastąpiono je zupełnie nietypowym urzędem administratora apostołskiego dla katolików niemieckich.

W tych trudnych warunkach przyszło działać biskupom łódzkim: ordynariuszowi Włodzimierzowi Jasińskiemu (1873–1965) oraz jego sufraganowi Kazimierzowi Tomczakowi (1883–1967). Ograniczeni licznymi rozporządzeniami władz hitlerowskich zarządzali diecezją i prowadzili działalność duszpasterską prawie do połowy 1941 r. Byli hierarchami katolickimi, którzy najdłużej działali w Kraju Warty. Dzięki ich niezłomnej postawie i ogromnej aktywności funkcjonowały względnie normalnie centralne urzędy diecezjalne, a wierni mogli uczestniczyć w życiu liturgicznym i sakramentalnym. W tak bardzo tragicznych dla narodu polskiego i katolicyzmu chwilach pozostali z ludem, służyli innym i kierowali Kościołem łódzkim.

Decyzje o daleko idących konsekwencjach

Zamieszanie spowodowane wojną, mobilizacja, szybko posuwające się w głąb Rzeczypospolitej wojska Wehrmachtu na początku września 1939 r. skłoniły polskie władze rządowe do przeprowadzenia natychmiastowej ewakuacji wszystkich urzędów polskich z bezpośrednio zagrożonych działaniami wojennymi terenów. W tych okolicznościach także niektórzy biskupi ordynariusze opuścili swoje rezydencje¹. Już w pierwszych dniach września 1939 r. wyje-

¹ Ks. K. Śmigiel w swej syntezie *Kościół katolicki w tzw. okręgu Warty 1939–1945* (Lublin 1979, s. 74) stwierdza, że „ewakuacja na szeroką skalę powodowała chaos na drogach, zakłócenia w normalnych codziennych zajęciach. Była również w znacznej mierze wynikiem paniki. W tym kontekście trzeba też widzieć wyjazd niektórych biskupów ze swych rezydencji”.

chał z Pelplina ordynariusz chełmiński Stanisław W. Okoniewski (1870–1944). Po niedługim pobycie we Włocławku w nocy z 6 na 7 września wraz z ordynariuszem włocławskim Karolem M. Radońskim (1883–1951), w dużym pośpiechu opuścił miasto rozpoczynając kolejny etap wojennej tułaczki. Wczesnym rankiem 4 września wyjechał z Poznania prymas Polski kard. August Hlond (1881–1948). Jego wyjazd ze stolicy arcybiskupiej uzależniony był od wcześniej przyjętych zobowiązań i nalegań rządu Rzeczypospolitej. Poprzez Warszawę, Lubartów, Lublin, Łuck, Krzemieniec dotarł wraz z rządem polskim do południowej granicy państwa. 14 września kard. Hlond był już w drodze z Zaleszczyk do Rumunii².

Na zachodnich terenach Rzeczypospolitej, na mocy dekretu kanclerza A. Hitlera z 8.10.1939 r. bezprawnie wcielonych do III Rzeszy Niemieckiej, przebywało jeszcze kilku biskupów katolickich, lecz dni ich wolności były policzone. W październiku 1939 r. osadzono w areszcie domowym sufragana poznańskiego Walentego Dymka (1886–1956) oraz sufragana chełmińskiego Konstantego Dominika (1870–1942). W styczniu 1940 r. tego ostatniego przewieziono do więzienia w Gdańsku, gdzie zmarł 7.03.1942 r. Sufragana włocławskiego, Michała Kozala, aresztowano 7.11.1939 r., a następnie poprzez więzienia we Włocławku, Łądzie, Inowrocławiu i Berlinie wywieziono do obozu koncentracyjnego w Dachau, gdzie zmarł 26.01.1943 r. Sędziwego abpa Antoniego J. Nowowiejskiego, ordynariusza płockiego, wraz z sufraganiem Leonem Wetmańskim, aresztowano 28.02.1940 r. i przewieziono do Słupna. W rok później wywieziono ich do obozu w Działdowie, gdzie w połowie 1941 r. ponieśli śmierć męczeńską. W swych diecezjach pozostali ordynariusz katowicki, Stanisław Adamski i jego sufragani, Juliusz Bieniek. Obu władze niemieckie internowały 30.11.1939 r., a następnie wysiedliły do Generalnego Gubernatorstwa 28.02.1941 r.³

² S. Wilk, *Losy wojenne Kard. Augusta Hlonda*, „Więź” 10, 1980, s. 95–97. Por. C. Madajczyk, *Polityka III Rzeszy w okupowanej Polsce*, t. 2, Warszawa 1970, s. 193; Smigiel, dz. cyt., s. 74–81.

³ J. Sziling, *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939–1945*. Tzw. Okręgi Rzeszy: Gdańsk-Prusy Zachodnie, Kraj Warty i Rejencja Katowicka, Poznań 1970, s. 68–69; Z. Waszkiewicz, *Polityka Watykanu wobec Polski 1939–1945*, Warszawa 1980, s. 105.

Wycofujące się z Łodzi w pierwszym tygodniu września 1939 r. władze państwowe zaproponowały biskupom łódzkim W. Jasińskiemu i K. Tomczakowi opuszczenie stolicy diecezji. W tym celu wojewoda łódzki Henryk Józewski przysłał pod gmach kurii biskupiej samochód, którym obaj biskupi mieli udać się w kierunku Warszawy.

Hierarchowie łódzcy propozycję tę jednak odrzucili i pozostali w Łodzi. Bezsprzecznie mieli świadomość ogromnego zaufania, jakim darzyło ich miejscowe społeczeństwo. Ponadto wydaje się, że biskup Jasiński zdawał sobie doskonale sprawę z powagi chwili i świadomie przyjmował na swoje barki ciężar przewodzenia nie tylko Kościołowi, ale także celemu społeczeństwu łódzkiemu pozbawionemu polskich władz państwowych i samorządowych. Zresztą jego postawa podczas internowania w 1941 r. wyraźnie świadczyła o nienagannym pojmowaniu obowiązków, jakie nałożono na niego wraz z sakrą biskupią. Pozostali więc w Łodzi obaj hierarchowie, aby służyć innym i kierować Kościołem katolickim w okresie bodaj najtragiczniejszym w najnowszych dziejach narodowej historii⁴.

Od pierwszych chwil II wojny światowej biskupi Jasiński i Tomczak stali w pierwszym szeregu walczących. Aktywnie współuczestniczyli w pracach różnych komitetów społecznych, jakie powstały na początku września 1939 r. Ordynariusz wchodził w skład Okręgowego łódzkiego Komitetu Społecznego Niesienia Pomocy Żołnierzom i Ich Rodzinom. Jego sufragan stanął na czele Komitetu Obywatelskiego, który przez prawie dwa miesiące prowadził dość szeroką działalność społeczną i charytatywną. Aktywnie uczestniczył także w pracach łódzkiego Chrześcijańskiego Towarzystwa Dobroczynności.

Ordynariusz Jasiński miał pełną świadomość wagi i społecznego oddziaływania słowa mówionego, które musiało podtrzymywać na duchu wielu Polaków. Zmarły niedawno ks. prałat Edmund Bielicki wspominał, że biskup Jasiński z tym właśnie przekonaniem zasiadł przed mikrofonem rozgłośni łódzkiej Polskiego Radia 5 września. Wygłosił wówczas bardzo patriotyczne przemówienie do narodu pol-

⁴ M. Cygański, *Z dziejów okupacji hitlerowskiej w Łodzi*, Łódź 1965, s. 17–18; M. Budziarek, *Diecezja łódzka podczas okupacji hitlerowskiej*, „Więź” 3. 1977, s. 72.

skiego. W archiwum fonotechnicznym łódzkiego radia nie zachowało się nagranie tego wystąpienia. Wątpliwe jest, czy było ono nagrywane na płyty. Jednak pozostał po nim inny, równie ciekawy ślad. Odbiło się ono głośnym echem nie tylko w Łodzi, lecz także w Berlinie. Otóż nuncjusz apostolski w stolicy III Rzeszy, Cezary Orsenigo, 21.02.1940 r. przekazywał sekretarzowi stanu kard. Luigi Maglione wyniki rozmów przeprowadzonych z dyrektorem ministerialnym MSZ Rzeszy, dr. E. Woermannem. Dyplomata niemiecki bardzo krytycznie ocenił antyniemiecką postawę biskupów łódzkich. Stwierdził m.in.: (...) *biskup Jasiński, biskup łódzki, miał 5.09.1939 r. mowę przez radio, ażeby pobudzić ludność cywilną do oporu; biskup był moralnym przywódcą oporu ludności cywilnej (...)*⁵. Można przypuszczać, że w tym wypadku funkcjonariusze aparatu niemieckiego nie byli dalecy od prawdy w ocenie postawy biskupa Jasińskiego.

Aktywna postawa obu biskupów łódzkich nie uszła uwadze władz niemieckich. Antypolskie nastroje panujące wśród łódzian narodowości niemieckiej wybuchły z chwilą wkroczenia do miasta oddziałów Wehrmachtu. Okupant niemiecki działalność biskupa ordynariusza oceniał jako zdecydowanie antyniemiecką, a jego samego jako *jednego z najbardziej nienawistnych wobec Niemców*. Dlatego też już w pierwszych tygodniach okupacji niemieckiej dwukrotnie przeprowadzono w jego mieszkaniu rewizje, a na przełomie września i października 1939 r. nałożono na niego areszt domowy. Z kolei biskup Tomczak był pod stałą obserwacją gestapo. Jego kierownicza rola wśród inteligencji łódzkiej powodowała, że nazwisko jego figurowało na jednym z pierwszych miejsc listy proskrypcyjnej, według której na początku listopada 1939 r. przeprowadzono pierwsze masowe aresztowania. Sufragana łódzkiego zatrzymano 9 listopada i osadzono w więzieniu na Radogoszczu. Po kilku tygodniach najcięższych i poniżających godność ludzką prac władze niemieckie zwolniły go z więzienia. Jednakże

⁵ *Actes et documents du Saint Siège relatifs à la Seconde Guerre mondiale*, Vol. 3: *Le Saint Siège et la situation religieuse en Pologne et dans les Pays Baltes 1939-1945*, P.1. 1939-1941, Vaticano 1967, dok. 117, s. 221; M. Budziarek, *Działalność społeczna i charytatywna duchowieństwa łódzkiego w latach 1939-1945*, „Novum” 12. 1980, s. 123.

przez następne trzy miesiące pozostawał jeszcze w areszcie domowym. O zaistniałych faktach, w bardzo oględnych słowach, pisał 4.01.1940 r. do prezesa łódzkiego Chrześcijańskiego Towarzystwa Dobroczynności. *Szanowny Panie! Nie będę mógł niestety przybyć na zebranie Zarządu Towarzystwa Dobroczynności, bo po długiej chorobie jestem jeszcze rekonwalescentem*⁶.

Ogromna i cenna aktywność hierarchów łódzkich na polu społecznym i charytatywnym nie wyczerpywała ich okupacyjnej posługi biskupiej. Pozostając w diecezji musieli nią kierować w ekstremalnych warunkach. Byli zmuszeni wypracować nowe metody duszpasterskie przystosowane do warunków okupacyjnych. Starali się – zwłaszcza biskup Jasiński – tak kierować życiem religijnym, aby możliwie jak najwięcej wiernych mogło w nim uczestniczyć, a rozporządzenia administracyjne starali się skoordynować z istniejącym porządkiem wojennym. Wydaje się, że obaj biskupi cementowali całą pracę duszpasterską. Więcej, byli zwornikami, dzięki którym życie religijne mogło istnieć, a łaski sakramentalne mogły być udzielane wiernym. Trzeba także pamiętać o pewnych uwarunkowaniach natury jurysdykcyjnej. Oczywiście biskupi ordynariusze, którzy opuścili swoje diecezje, mianowali natychmiast swoich zastępców – wikariuszy generalnych. Posiadali oni legalne uprawnienia kościelne przełane na nich przez ordynariuszy, lecz było to jedynie rozwiązanie tymczasowe i niepełne. Mogli to uczynić także hierarchowie łódzcy. Pozostawszy na swoich stanowiskach nie pozbawili duchowieństwa kierowniczej siły, a wiernych autorytetu i możliwości korzystania z sakramentów. Udowadniali tym samym, że nawet w okresie tak trudnym i tragicznym, jakim była okupacja hitlerowska, można realizować posługę ewangeliczną.

Kierowanie diecezją nie było sprawą łatwą

Granica Rzeszy Niemieckiej i Generalnego Gubernatorstwa przedzieliła obszar diecezji łódzkiej na dwie części znajdujące się w dwu zupełnie odmiennych jednostkach

⁶ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Łodzi, Akta Rady Zarządzającej łódzkiego Chrześcijańskiego Towarzystwa Dobroczynności, 238/11, nr 59. *Actes et documents*, dok. 117, s. 221. Por. J. Żdźarski, *Dzieje kurii biskupiej diecezji łódzkiej*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 6. 1967, s. 138.

administracji okupacyjnej. Zarządzenia okupacyjne niezwykle mocno zmężyły możliwości działania biskupów, z kolei aresztowania duchownych i wysiedlanie wiernych poważnie utrudniały normalne zarządzanie diecezją.

Niestety warunki wojenne nie sprzyjały powstawaniu szczegółowej dokumentacji. Wiele posunięć organizacyjnych i duszpasterskich W. Jasińskiego nie znalazło odbicia w dokumentach, część rozporządzeń przekazywana była ustnie, natomiast nieliczne zespoły akt wytworzonych przez urzędy diecezjalne zaginęły w zawierusze wojennej lub też uległy zniszczeniu. Niezwykle cennym, choć nadal nieznanym i niedocenianym, źródłem wiedzy o duszpasterstwie biskupów Jasińskiego i Tomczaka jest „Dziennik Podawczy” kurii biskupiej. Informacje w nim zawarte prezentują przede wszystkim funkcjonowanie ordynariatu, jak również pozwalają w znacznym stopniu odtworzyć działalność obu hierarchów łódzkich od początku wojny do momentu ich internowania w maju 1941 r.⁷

Wiele miejsca w działalności duszpasterskiej ordynariusza W. Jasińskiego zajmowały sprawy udogodnień związanych z kultywowaniem życia sakramentalnego. Udzielał więc dyspens od zapowiedzi przedślubnych, proboszczów wyposażał w prawo dyspensowania wiernych od przeszkód małżeńskich i zapowiedzi przedślubnych, a Żydom zezwalał na przystępowanie do sakramentu chrztu św. Był także jedynym biskupem katolickim na terenie Kraju Warty, który udzielał sakramentu bierzmowania podczas okupacji niemieckiej. Wierni archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej oraz diecezji wrocławskiej całkowicie pozbawieni byli uczestniczenia w tym sakramencie. Zaś duszpasterstwo ordynariusza łódzkiego było bezprecedensowe i stanowiło dodatkowy, pozytywny rezultat biskupiej decyzji pozostania w swej stolicy biskupiej.

Administracja okupacyjna odmówiła Kościołowi katolickiemu osobowości prawnej już we wrześniu 1939 r. Rok później namiestnik Rzeszy w Kraju Warty, A. Greiser, stwierdził, że w przyszłości zostaną zlikwidowane wszystkie

⁷ Bardziej wyczerpujące informacje o „Dzienniku Podawczym” podałem w swoim artykule *Nieznane źródło okupacyjnej historii diecezji łódzkiej* („Chrześcijańsin w świecie” 7. 1979, s. 53–66).

ordynariaty, chociaż przez pewien czas będą one funkcjonowały jako placówki likwidacyjne. Konsekwencją tak rozumianej polityki kościelnej było wezwanie na początku 1941 r. biskupa Jasińskiego do nieużywania tytułu «Diecezjalny Biskup Łódzki». Kuria biskupia *de iure* nie była uznawana przez władze Kraju Warty i rejencji łódzkiej, jednakże z nimi, jak również z biskupami utrzymywano urzędowe kontakty. Sugeruje się, że było to spowodowane koniecznością przekazywania niższemu duchowieństwu polskiemu zarządzeń władz niemieckich, w której to czynności – w myśl zasady narodowościowej – nie chciano wykorzystywać kleru niemieckiego⁸.

Te opinie potwierdza praca biskupa Tomczaka. Jako pomocnik biskupa rezydencjalnego oraz wikariusz generalny, w imieniu biskupa Jasińskiego podawał do wiadomości duchowieństwu łódzkiemu zarządzenia gestapo oraz okupacyjnych władz administracyjnych. Dotyczyły one przede wszystkim ograniczeń w odprawianiu nabożeństw, ślubów pomiędzy osobami narodowości polskiej, niemieckiej i żydowskiej. Otrzymywał je bezpośrednio w siedzibie łódzkiego gestapo. Następnie przekazywał je podległemu duchowieństwu listownie, bądź osobiście organizując w gmachu kurii biskupiej konferencje dekanalne⁹.

Zdecydowane i nieprzejednane stanowisko zajął ordynariusz łódzki w sprawie tzw. rozdziału narodowościowego katolików, który w konsekwencji doprowadził do wyodrębnienia w Kraju Warty dwóch Kościołów katolickich – narodowości niemieckiej i polskiej. Specyficznie pojęta polityka kościelna A. Greisera wykluczała zupełnie możliwość sprawowania opieki duszpasterskiej nad Niemcami przez duchownych polskich i na odwrót. Zarówno katolicy niemieccy, jak i księża polscy otrzymali od landratów i policji

⁸ Sziling, dz. cyt., s. 97; Żdzarski, dz. cyt., s. 137–139. Por. *Actes et documents*, dok. 286, s. 417; WAPL, *Stadverwaltung-Litzmannstadt*, 154; tamże, *Regierungspräsident in Litzmannstadt*, 729.

⁹ WAPL, *Dokumenty Parafii św. Stanisława Kostki w Łodzi 1937–1940. Za proboszczą Jana Cesarza*, VII/4/120; tamże, *Parafia św. Stanisława Kostki w Łodzi. Korespondencja władz kościelnych Kurii Biskupiej i Dziekana oraz władz państwowych 1921–1940*, VII/4/117; Archiwum Kurii Biskupiej w Łodzi, *Władze duchowne. B/rozp. władz kościelnych 1933–1945*, Vol. II, nr 61. Por. M. Budziarek, *Praca duszpasterska w „Kraju Warty” (1939–1945)*, „Novum” 3, 1980, s. 66.

hitlerowskiej zakaz wspólnego uczestniczenia w kulcie. Stąd też na kościołach pojawiły się napisy *nur für Deutsche*, *Für Polen verboten* lub też *polnische Kirche*. W tych warunkach niemieccy katolicy z parafii Mileszki, w dekanacie zgierskim, w 1940 r. wystąpili do biskupa Jasińskiego z żądaniem oddelegowania do ich parafii kapłana niemieckiego, który głosiłby kazania w języku niemieckim. Wówczas to kuria biskupia udzieliła odpowiedniej instrukcji miejscowemu proboszczowi, a przedstawiciela niemieckich katolików, Berniharda Scholla, wezwano do Łodzi, gdzie przedstawiono mu negatywną odpowiedź ordynariusza. Również zdecydowaną postawę zajął W. Jasiński w sprawie wyznaczenia dla katolików niemieckich osobnych kościołów. Dopiero pod silną presją władz niemieckich przeznaczono dla Niemców wyznania rzymskokatolickiego dwa kościoły na terenie diecezji znajdującej się w Kraju Warty: Podwyższenia Św. Krzyża w Łodzi oraz Matki Boskiej Różańcowej w Pabianicach¹⁰.

Przez cały okres okupacji ordynariusz łódzki utrzymywał nielegalne kontakty z Watykanem. Za pośrednictwem Nuncjatury Apostolskiej w Berlinie informował Stolicę Świętą o sytuacji Kościoła katolickiego na okupowanych obszarach polskich wcielonych do Rzeszy Niemieckiej. Kontakt z sekretarzem stanu, kard. L. Maglione, biskup posiadał poprzez stałego kuriera. Najprawdopodobniej był nim nieznany z nazwiska przemysłowiec włoski przebywający wówczas w Łodzi. Przekazywane raporty dotyczyły nie tylko diecezji łódzkiej, ale także spraw związanych z diecezją wrocławską i plocką. W. Jasiński pośredniczył także w przesyłaniu wiadomości z Watykanu do wikariusza generalnego archidiecezji gnieźnieńskiej, ks. E. van Bleriqua. Raporty o stanie Kościoła katolickiego w diecezji łódzkiej docierały również do nuncjatury berlińskiej za pośrednictwem duchownego łódzkiego, ks. Romana Gradolewskiego,

¹⁰ AKBŁ., *Dziennik Podawczy* 11/1940, poz. 764, 765; Archiwum Okręgowej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Łodzi, *Akta w sprawie karnej prowadzonej przeciw Gradolewskiemu Romanowi i Alojzemu Haczykiemu*. III k – 281/49, s. 75; tamże, *Akta w sprawie Artura Greiseta*, 585 (mikrofilm), k. 11–12; J. Lubicz, J. Woliński, *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec wyznań religijnych w Polsce w latach 1939–1945*, „Biuletyn Głównej Komisji Badania Zbrodni Hitlerowskich w Polsce” 9, 1957, s. 86.

który w latach 1940–1941 trzykrotnie udawał się do stolicy III Rzeszy¹¹.

Kres wszelkiej aktywności organizacyjnej, kościelnej i społecznej biskupów W. Jasińskiego i K. Tomczaka położyło internowanie obu hierarchów łódzkich.

Dzień ten był pewnego rodzaju cezurą w okupacyjnej historii Kościoła łódzkiego, bowiem wtedy zakończył się pierwszy okres tragicznych losów diecezji podczas wojny. Władze hitlerowskie 5.05.1941 r. wieczorem zakomunikowały pisemnie ordynariuszowi polecenie natychmiastowego opuszczenia budynku kurii łódzkiej. Następnego dnia, we wtorek 6 maja, ordynariusz, jego sufragani, pięciu kanoników kapituły katedralnej, dwóch urzędników kurii biskupiej oraz trzy osoby z personelu świeckiego zostali przewiezieni do majątku biskupiego w Szczawinie koło Zgierza.

Był to kolejny etap całkowitej likwidacji katolickiej organizacji kościelnej na obszarach wchodzących w skład Kraju Warty. Kirchenkampf A. Greisera wiączyło masowe aresztowanie duchownych katolickich w początkach października 1941 r., które o. Hilary Breitingger określił mianem *Aktion zur Zerschlagung der polnische Kirche im Reichsgau Wartheland*. Na przełomie lipca i sierpnia władze niemieckie wystąpiły z propozycją dobrowolnego opuszczenia przez biskupów łódzkich granic Rzeszy Niemieckiej i udania się do Generalnego Gubernatorstwa. Biskup Jasiński, mając na uwadze dobro Kościoła i odpowiednie przepisy prawa kanonicznego nakazujące ordynariuszowi przebywanie w swojej diecezji, odrzucił całkowicie sugestie władz niemieckich. Jednakże jednoznaczne stanowisko ordynariusza nie przeszkodziło okupantowi wysiedlić biskupów i członków kapituły katedralnej do Generalnego Gubernatorstwa¹².

13.08.1941 r. biskupi łódzcy wraz z siedmioma duchownymi (T. Gralińskim, W. Burakowskim, J. Żdzarskim, E.

¹¹ *Actes et documents*, dok. 240, s. 355, dok. 273, s. 405; OKBZH: *Akta Grudziński-Hoszycki*, s. 75–76; J. Kuś w swoim artykule *Duchowieństwo a więźniowie Oświęcimia* („Tygodnik Powszechny” nr 29 z 20 07 1980 r.) stwierdza, że kontakt ze Stolicą Apostolską utrzymywano za pośrednictwem niemieckich kapelanów wojskowych.

¹² *Actes et documents*, dok. 283, s. 414, dok. 286, s. 417; Żdzarski, dz. cyt., s. 140.

Szczepańskim, S. Szabelskim, F. Jelińskim i S. Siecińskim) oraz trzema osobami świeckimi (Petronelą Daulin, Józefą Krzemionką i Ludwikiem Januszko) zostali przewiezieni do Generalnego Gubernatorstwa i internowani w klasztorze Reformatów w Bieczu¹³.

Po pewnym okresie adaptacji wysiedleni z Kraju Warty kapłani łódzcy włączyli się w życie klasztoru reformackiego. Biskup Jasiński podczas dużych świąt i uroczystości celebrował w kościele klasztornym uroczyste nabożeństwa, inni duchowni regularnie wygłaszali kazania, pomagali w słuchaniu spowiedzi. Ponadto ordynariusz łódzki kilkakrotnie udzielał święceń kapłańskich klerikom zakonnym. Według opinii władz klasztornych w wyniku działalności duszpasterskiej obu biskupów łódzkich i przybyłych z nimi duchownych zwiększyła się w znacznym stopniu liczba wiernych uczestniczących w nabożeństwach oraz ich ofiarność i zaangażowanie w życiu religijnym¹⁴.

Włączenie się biskupa Jasińskiego w nurt życia franciszkańskiego (sam 17.12.1941 r. wstąpił do III zakonu św. Franciszka) nie przysłoniło, a tym bardziej nie zahamowało jego zainteresowania sprawami diecezji. Przebywając w Bieczu utrzymywał stały kontakt z duchownymi pozostałymi w diecezji za pośrednictwem księży kurierów. Był na bieżąco informowany o zmianach personalnych przeprowadzanych przez wikariuszy generalnych, kilkakrotnie sam mianował dziekanów. Natychmiast po otrzymaniu wiadomości o aresztowaniu 6.10.1941 r. ks. Jana Cesarza, jedynego wikariusza generalnego na terenie diecezji będącej w Kraju Warty, 10.10.1941 r. przekazał telefonicznie, a następnie listownie nominację na to stanowisko ks. Romanowi Rajchertowi z parafii św. Antoniego w Łodzi. Podobnie było z nominacjami na kolejnych wikariuszy generalnych w Piotrkowie Tryb.; tam też erygował sąd biskupi¹⁵.

¹³ *Actes et documents*, dok. 312, s. 468. M. Budziarek, *Zarząd i organizacja diecezji łódzkiej 1939–1945*, w: *Materiały i studia*, pod red. F. Stopniaka, z. 3, Warszawa 1978, s. 272–273.

¹⁴ M. Pasiecznik, *Pobył biskupa Włodzimierza Jasińskiego i kapituły w Bieczu 1941–1944*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie” 12, 1974, s. 281–283.

¹⁵ AKBŁ, *Akta personalne ks. R. Rajcherta*, ks. J. Krzyszkowskiego, ks. Z. Wertyńskiego; tamże, *Dziennik Podawczy – Korespondencyjny (1944)*, poz. 5; Żdżarski, dz. cyt., s. 140–141.

Akcja dyplomatyczna Watykanu

Stolica Apostolska dość szybko dowiedziała się o przymusowym wysiedleniu z diecezji łódzkiej i internowaniu w Bieczu obu biskupów. 26.09.1941 r. nuncjusz apostolski w Berlinie, C. Orsenigo, powiadomił sekretarza stanu, kard. Maglione, o zaistniałej sytuacji w łódzkiej diecezji. Ponadto na początku grudnia tego samego roku nuncjusz skierował pismo do Ministerstwa Spraw Zagranicznych III Rzeszy, w którym wyrażał swoje oburzenie z powodu *wygnania biskupów i wielu innych osobistości kapituły katedralnej*, jak również niepoinformowania go o tym wydarzeniu. Stwierdzenia nuncjusza pozwalają przypuszczać, że wiadomość o internowaniu biskupów łódzkich otrzymał drogą nieoficjalną. W akcję dyplomatycznych protestów i moralnego poparcia sprawy hierarchów łódzkich włączył się sam papież Pius XII, o czym wspominał kard. Maglione w liście do W. Jasińskiego z 31.12.1941 r. Niestety wszystkie te działania absolutnie nie wpłynęły na zmianę decyzji władz niemieckich. W odpowiedzi na protesty nuncjusza berlińskiego MSZ Rzeszy w nocy z 23.02.1942 r. stwierdziło, że internowanie dwóch biskupów i siedmiu księży łódzkich nastąpiło *ze względu na bezpieczeństwo policyjne*¹⁶.

Półtoraroczna akcja dyplomatyczna prowadzona przez stronę watykańską, a zmierzająca do uwolnienia biskupów łódzkich, biskupa M. Kozala, biskupów lubelskich L. Fulmana i W. Gorala oraz kard. A. Hlonda nie przyniosła żadnych rezultatów. Na watykańskie noty protestacyjne ministerstwo kierowane przez J. Ribbentropa nie reagowało.

W tych okolicznościach internowanym w Bieczu kapłanom łódzkim nie pozostawało nic innego jak tylko czekać na dogodną chwilę opuszczenia przymusowego pobytu w klasztorze bieckim. Sytuacja taka nadarzyła się latem 1944 r. Przebywający z ordynariuszem kanonicy, w obliczu zbliżającego się frontu, zaczęli namawiać W. Jasińskiego do podjęcia stosownych kroków zmierzających do uzyskania pozwolenia na powrót do diecezji. Za pośrednictwem kape-

¹⁶ *Actes et documents*, dok. 312, s. 468, dok. 340, s. 510, dok. 344, s. 513, dok. 364, s. 547.

lana wojsk niemieckich, ks. Waltera Zettiera, starano się wymóc od miejscowych władz okupacyjnych odpowiednie zezwolenie. Starosta jasielski, Walter Gentez, 30.10.1944 r. wyraził zgodę na wyjazd ordynariusza łódzkiego z Biecza¹⁷.

Powrót w granice diecezji

Sam wyjazd nastąpił dopiero 4 listopada. W dwa dni później biskup Jasiński wraz z kanclerzem kurii, ks. Żdzarskim oraz trzema osobami świeckimi przybył do Piotrkowa Tryb. Po trzech latach internowania ordynariusz wrócił w granice swej diecezji, lecz tylko tej części, jaka znajdowała się w granicach Generalnego Gubernatorstwa. Na przyjazd do Łodzi musiał jeszcze poczekać trzy miesiące.

Przebywając w Piotrkowie Tryb. kanclerz Żdzarski zorganizował w prywatnym mieszkaniu siedzibę kurii biskupiej. Stąd 28.11.1944 r. biskup zawiadomił nuncjaturę apostolską w Berlinie i papieża Piusa XII o swoim powrocie. Przybywszy do Piotrkowa Tryb. W. Jasiński natychmiast włączył się w zorganizowaną pracę duszpasterską. Udzielał zezwoleń na wystawianie Najświętszego Sakramentu, dziekani informowali go o egzaminach i rekolekcjach swoich kapłanów, sąd biskupi bezzwłocznie złożył sprawozdanie ze swej działalności. Pod koniec 1944 r. ordynariusz wznowił kontakty z Radą Główną Opiekuńczą, przesyłając na ręce jej prezesa w Piotrkowie Tryb. życzenia świąteczne i znaczną ofiarę pieniężną¹⁸.

W dwa tygodnie po wyzwoleniu Łodzi, które nastąpiło 19.01.1945 r., biskup Jasiński w towarzystwie kanonika, ks. J. Orłowskiego, powrócił do swej stolicy biskupiej. Tym samym rozpoczął się kolejny rozdział historii Kościoła łódzkiego, nie mniej ważny niż poprzedni, lecz już w zupełnie nowych warunkach społeczno-politycznych.

¹⁷ Żdzarski, dz. cyt., s. 141.

¹⁸ Archiwum Osobiste Abpa W. Jasińskiego w Tuchowie. Kennkarta zezwalająca na wyjazd z Biecza, N-IV: AKBL. *Dziennik Podawczy – Korespondencyjny* (1944), poz. 5, 8, 23, 41–48; *Actes et documents*, dok. 585, s. 887; *Pasiecznik*, dz. cyt., s. 284–286.

Le service pastoral des évêques de Łódź pendant l'occupation nazi

La politique envers l'Eglise des autorités allemandes occupant le territoire de la Pologne dépendait des conditions nationales. La plus difficile était la situation de l'Eglise catholique dans le département de Reich nommé Warthegau. Ce département devait être le terrain d'expérimentation de la politique allemande nazi. Son gouverneur, Arthur Greiser, tendant à éliminer totalement l'Eglise de la vie politique et sociale croyait liquider de cette façon le dernier bastion polonais sur les territoires annexés au troisième Reich. On a dépouvé donc l'Eglise de sa personnalité juridique, on a anéanti les institutions et les organisations ecclésiastiques, on se débarrassait de la hiérarchie ecclésiastique polonaise, on exterminait directement ou indi-

rectement le clergé diocésain ainsi que les ordres religieux.

C'est dans de telles conditions que devaient exercer leur ministère les évêques de Łódź: l'évêque ordinaire Włodzimierz Jasiński et son coadjuteur Kazimierz Tomczak. Ayant initié des travaux d'ordre social et des oeuvres de charité ces évêques dirigeaient le diocèse en élaborant de nouvelles méthodes pastorales adaptées aux conditions de l'occupation. Monseigneur Jasiński maintenait aussi pendant toute la période de l'occupation des contacts illégaux avec le Vatican. Interné à Biecz en mai 1941 et retenu là jusqu'à novembre 1944, il revint à son siège épiscopal quinze jours après la libération de Łódź.

Wacław Długoborski

Kilka uwag o propagandzie totalitarnej i jej twórcy

Wprowadzenie do lektury tekstów Goebbelsa

*Gdyby telewizja rozpowszechniła się za czasów Hitlera, szybko zniknęłaby z areny publicznej, a gdyby zaś przyszła przed nim, w ogóle by się na niej nie pojawił. Trudno zgodzić się z tym twierdzeniem Marshalla McLuhana. Hitlerowcy w pełni doceniali znaczenie środków wizualnych. Minister propagandy Paul Joseph Goebbels (1897–1945) cenił je wyżej od czysto słuchowych (por. niżej wypowiedź z 16 09 1935), a znając jego talent w posługiwaniu się najrozmaitszymi technikami masowego przekazu, trudno wątpić, aby i telewizji nie zdołał wpręgnąć do swoich celów. Sam Hitler przygotowywał swoje wystąpienia także i od strony «aktorskiej»: zachowała się seria zdjęć, gdy przed lustrem stara się do określonych fragmentów przemówienia dobrać najbardziej odpowiednie gesty. McLuhan pisze zresztą na innym miejscu, że wszystko jest właściwie kwestią techniki, że *rzecz nie w tym iżby (ówczesne) przekazy skutecznie przekazywały myśli Hitlera Niemcom: myśli jego nie miały tu większego znaczenia*. Chodziło o masową «implozję», o wzbudzenie entuzjazmu mas dla określonych haseł, o «ujednolicenie» (zglajchszaftowanie) ich świadomości, kierując się w doborze środków jednym tylko kryterium – skutecznością. W tej dziedzinie mistrzem był właśnie Goebbels i wiele z przytoczonych tu wypowiedzi pozwala zrozumieć, jak zadanie to pojmował i realizował.*

Nie on jednak wymyślił samą ideę, choć był i partyjnym Gauleiterem Wielkiego Berlina (od r. 1926), który m.in. przy pomocy akcji propagandowych «zdobywał» dla Hitlera, i szefem propagandy NSDAP w skali całej Rzeszy (Reichspropagandaleiter – od 1929), i wreszcie – od 1933 – ministrem propagandy. Wymyślił ją Hitler, a była ona prosta, choć na swój sposób «rewolucyjna»: nowy rząd nie musi mieć za sobą większości narodu, dopiero po objęciu władzy

będzie przekonywać i skupiać wokół siebie niechętnych i obojętnych. *Jeśli tego zaniedba, będzie dyktaturą opartą jedynie na bagnietach, a taka załamalaby się jeśli nie z przyczyn wewnętrznych, to przy pierwszym wstrząsie zewnętrznym.* Tak pisał w liście do Hindenburga w listopadzie 1932 r., gdy chciał przekonać sędziwego prezydenta, że najlepszym kandydatem na kanclerza jest on sam. O tym, jak chce pozyskać z górą 65% wszystkich Niemców (w ostatnich wyborach przed dojściem do władzy padło na NSDAP tylko 33% ważnych głosów) czy według późniejszego określenia Goebbelsa *zglajchsztaltować naród z rządem*, w liście do Hindenburga nie pisał; pisał kilka lat wcześniej w „Mein Kampf”: kluczem do serca mas nie jest wiedza, ale wiara połączona z wolą i siłą; wiara jest bowiem *trudniejsza do zachwiania niż wiedza*, zwłaszcza jeśli towarzyszy jej nienawiść do wrogów.

Po 30 stycznia 1933 r. rozpocznie się więc proces «ociosywania» narodu: to nie partia i stworzony przez nią reżim będą dostosowywać swoją politykę do potrzeb i dążeń społeczeństwa, ale przeciwnie – postawy i zachowania społeczeństwa dostosuje się do polityki i programu partii. Oczywiście były i inne środki niż propaganda: dotyczyły tych, którzy «ociosywać» się nie dali. Znaleźć musieli się poza «wspólnotą narodową» (Volksgemeinschaft) w miejscach odosobnienia, nazwanych później «obozami koncentracyjnymi». Ale to już nie był resort ministra propagandy; podobnie jak nie do niego należało prowadzenie takiej polityki gospodarczej, która przyczynić miała się do pozyskania mas, rozładowując największą wówczas bolączkę społeczną – bezrobocie. Jego zadaniem będzie co najwyżej wychwalanie tej polityki: cóż, że brakuje wieprzowiny i masła, a jajka są coraz droższe, skoro wszyscy mają pracę, a reżim poszczycić może się innymi, «wielkimi» osiągnięciami. Taki tok rozumowania zalecał agitatorom partyjnym (por. wyst. z 16.09.1935), taki też stosował w swoich własnych przemówieniach.

Nie interesuje nas jednak Goebbels jako mówca, podobno najlepszy w partii obok Hitlera, zwłaszcza dla wzniesienia zbiorowej ekstazy, a więc – z punktu widzenia nazistowskich założeń – także i najskuteczniejszy. Co naj-

wyżej mowy Goebbelsa potraktować można jako praktyczne zastosowanie jego własnej teorii propagandy. Sztuka oratorska była tylko jednym z jej elementów, chyba zresztą nie tak ważnym, jak radio, prasa, film. Wszystkie te środki traktował integralnie, podporządkowując je celowi naczelnemu: manipulowaniu nastrojami i uczuciami mas zgodnie z politycznymi potrzebami reżimu. Był bowiem, jak pisze Joachim C. Fest, *przekonany o możliwości totalnego kierowania człowiekiem, co pozwalało mu organizować wszystko czego odeń żądano: entuzjazm i ekscesy, pogromy i zaufanie do Führera*.

Zgodnie z tymi założeniami najbardziej eksponowany departament ministerstwa Goebbelsa miał za zadanie «koordynację propagandy i oświecenia publicznego», a następne dopiero inspirowały i kierowały działalnością poszczególnych środków masowego przekazu. Najbardziej rozbudowany z nich – IV «prasa krajowa i zagraniczna» realizował swoje zadania za pośrednictwem aż dziewięciu referatów. Rzecz jednak leżała nie tylko, czy nie tyle – na płaszczyźnie instytucjonalnej, w rozbudowie «imperium propagandowego», na którego zbiurokratyzowanie sam Goebbels zaczął wkrótce narzekać (por. wyst. z 16.09.1935). Chodziło o najsukuteczniejsze metody działania. W tej dziedzinie wszystkie wzory były dobre. Sięgał Goebbels do doświadczeń Kościoła katolickiego, do czego przyznawał się publicznie (wyst. z 19.09.1935), sięgał do doświadczeń komunistów, do czego się nie przyznawał. Zwolennik racjonalnego, pragmatycznego, i – gdyby sam minister nie odżegnywał się tak uparcie od tego określenia – również «intelektualnego» operowania nastrojami mas, uznawał jednak potrzebę wykorzystywania w tym celu także i osobowości wręcz prymitywnych, jak zwierzęcego antysemitę, wydawcy osławionego „Stürmera“, Gauleitera Frankonii Juliusa Streichera, powieszonego w r. 1946 w Norymberdze. «Fanatyk», «barbarzyńca», typ «patologiczny» – charakteryzuje go Goebbels, zaraz jednak dodaje: *Tacy też są potrzebni. Aby porwać masy*.

Antyintelektualizm Goebbelsa, który przebija nawet z zamieszczonych tutaj fragmentów, wymaga wyjaśnień. Przyszły minister propagandy Rzeszy był bowiem człowie-

kiem pełnym kompleksów: od dzieciństwa kulawy, mały, chuderlawy, a równocześnie z humanistycznym wykształceniem i doktoratem, który jednak – podobnie jak niezaprzeczalne zdolności publicystyczne – nie był w stanie zapewnić mu w latach masowego bezrobocia inteligencji ani chleba, ani należytej rangi społecznej. Znalazł się w szeregach partii, która nade wszystko ceniła siłę, sprawność fizyczną, wygląd «nordycki», a w pogardzie miała wykształcenie, wiedzę, rangę akademicką. Okres powojennej poniewierki zrodził w nim kolejne kompleksy: antykapitalistyczny, którego wyzbędzie się u boku Hitlera, antysemicki, który towarzyszyć będzie mu do końca życia. Jeszcze 14 marca 1945 zanotuje w dzienniku: *Żydów należy wybijać jak szczury. W Niemczech, Bogu dzięki, zadbalśmy o to.*

Wydrwiwanie intelektualistów łączył Goebbels z podporządkowywaniem wiedzy potrzebom wiary (wyst. z 19.07.1943), oczywiście pojmowanej swoiście – jako wiary w coś, w co należy wierzyć dla osiągnięcia sukcesu, pozbawionej norm moralnych i dalekiej od religii w jej chrześcijańskim, głęboko ludzkim rozumieniu. Areligijność – to też swego rodzaju kompleks, zrozumiałą u syna ultrakatolickiej rodziny, wychowanka katolickiej szkoły i stypendysty katolickiej fundacji, który za wszelką cenę pragnął się wkupić w szeregi ruchu do gruntu amoralnego, wrogiego wszelkiej humanitarnej etyce, a już najbardziej – katolickiej. Zdaniem Rolfa Hochhutha należał do tych, którym *brak zakotwiczenia w religii odbierał bezcenną możliwość etycznego regulowania swego postępowania.*

Szczególny wstręt moralny budzi antysemityzm Goebbelsa. Cóż stąd, że żydowskiego pochodzenia redaktor jednego z najpoczytniejszych berlińskich dzienników – Theodor Wolff – odrzucił mu kilkadziesiąt artykułów, w tym kilka napisanych podobno z niewątpliwym talentem (zniechęcił go tak, że po kapitulacji Francji, dokąd Wolff schronił się w r. 1933, polecił deportować go do Rzeszy i zamordować w obozie koncentracyjnym), skoro możliwość ukończenia studiów zawdzięczał m.in. wspierającemu go finansowo żydowskiemu wujowi, a Żydami byli promotor jego pracy doktorskiej i opiekujący się nim troskliwie inny profesor – germanista Gundolf. Półżydówce z bogatej

mieszczańskiej rodziny nadreńskiej, swej pierwszej narzeczonej i przyjaciółce zawdzięczał obycie towarzyskie i rozbudzenie zainteresowań artystycznych. Kolejna kobieta w jego życiu, żona Magda, była nieślubną córką «aryjskiej» służącej, adoptowaną następnie przez zamożnego, żydowskiego męża jej matki, który zapewnił pasierbicy wychowanie w zagranicznych internatach i doskonałą znajomość języków obcych, co okazało się nie bez znaczenia dla późniejszych kontaktów Goebbelsa z zagranicznymi dziennikarzami i artystami. Ale też antysemityzm Goebbelsa wynikał raczej z wyrachowania i chęci przypodobania się Führerowi, aniżeli z irracjonalnego fanatyzmu. Pisał wprawdzie w swoim organie „Das Reich”: *Fakt, że Żyd żyje jeszcze wśród nas, nie jest dowodem, że należy do nas. Pchła nie stanie się zwierzęciem domowym przez to, że żyje w naszym domu.* Ale równocześnie ostrzegał Hitlera przed międzynarodowymi reperkusjami «Endlösung», doradzając odłożyć je na okres *po ostatecznym zwycięstwie*, podobnie jak rozprawę z Kościołem katolickim – przeciwnikiem duchowym, którego najbardziej się obawiał (wyp. z 17.04. 1941). Mimo wiary w geniusz Hitlera, był dostatecznie inteligentny, aby w 1943 roku zrozumieć, że zakończenie wojny przynieść mogą jedynie rokowania pokojowe, a nie narzucony Europie *pax germanica*. Był też dostatecznie inteligentny, aby 1 maja 1945 roku popełnić samobójstwo w bunkrze kancelarii Rzeszy. W przeciwieństwie do Göringa i Himmlera, którzy do końca łudzili się możliwościami rokowań z mocarstwami zachodnimi, zdawał sobie bowiem sprawę z ogromu niemieckich zbrodni i trafnie przewidział reakcję aliantów.

W jednym tylko zawiodła jego inteligencja, a raczej brak owego religijnego, etycznego «zakotwiczenia»: do postępowania zwycięzców przykładał te same normy moralne, jakimi kierował się w swojej karierze, jakimi zresztą kierował się cały propagowany przez niego reżim. Stąd, jak wiadomo, otrut sześcioro swoich dzieci (najmłodsze 4-letnie), dla których po zakończeniu wojny oczekiwał «najgorszego». Jakże się mylił! Żadnemu z dzieci hitlerowskich dygnitarzy nie spadł włos z głowy (chyba, że jako ludzie dorośli i samodzielni odpowiadać musieli za swoje własne

czynny). Inna sprawa, że większość z nich odcięła się od duchowego dziedzictwa rodziców, a syn Martina Bormanna (w końcowej fazie wojny drugiej osoby po Hitlerze), chrześniak Führera i wychowanek elitarnej szkoły partyjnej przyjął święcenia kapłańskie, uznawszy służbę tym ideałom, które nazizm zwalczał najbardziej zaciekle, za najlepszą drogę do odkupienia win ojca.

Ta garść refleksji moralnych (zbyt mało ich w naszej literaturze o hitleryzmie i faszyzmie!) pozwala w jakimś stopniu zrozumieć mechanizmy zarówno kariery Goebbelsa, jak i funkcjonowania stworzonego przez niego systemu propagandy. Jeden z biografów ministra – Helmut Heiber – uważa go nawet za bardziej wyrachowanego od Hitlera, którego mowy były w pewnym stopniu rezultatem psychopatologicznych «erupcji», opętań i emocji, którym poddawał się i sam mówca. Goebbels był człowiekiem – nieprzeciętnej inteligencji i równie nieprzeciętnego cynizmu. Podobno po swoim najsłynniejszym wystąpieniu – w berlińskim Sportpalaście 18 lutego 1943, kiedy to zafascynowani słuchacze rykiem entuzjazmu odpowiadali na rzucone przez Goebbelsa pytanie *czy chcecie wojny totalnej?* – miał powiedzieć do swojego sekretarza: *To była godzina idiotów; gdybym zawołał skaczcie z okna, nie wahaliby się ani chwili.*

Równie cynicznie brzmią publikowane tu, po raz pierwszy w języku polskim, fragmenty zaleceń dla nazistowskich środków masowego przekazu. Niektóre z nich, podobnie zresztą jak i ogólne założenia goebbelsowskiego systemu propagandy masowej, realizowały także i inne reżimy totalitarne, co niekoniecznie oznaczać musiało naśladownictwo: w zbliżonych warunkach politycznych wypracować mogły one zbliżone metody działania. Czy jednak metody te okazały się skuteczne? A przynajmniej tak skuteczne jak w III Rzeszy? Wreszcie: czemu zawdzięczały tam swoje powodzenie? Sprawy te są przedmiotem sporów historyków, socjologów, psychologów. Współcześni krytycy nazizmu dostrzegali przede wszystkim podatność określonych warstw społecznych na wszelkiego rodzaju ideologie i emocje irracjonalne, nacjonalistyczne, a przy tym – autorytarne (por. Fromma „Ucieczka od wolności”). Później

przyszła refleksja nad techniką rozbudzania tych emocji, manipulowania nastrojami mas, związana m.in. z badaniami nad środkami masowego przekazu, zwłaszcza cytowanego tu McLuhana. Dziś na równi uwzględnia się obydwie aspekty zjawiska. Propagandowe poczynania NSDAP korelowały, jak przypomniał w roku 1981 L. Kettner, ze *specyficznymi predyspozycjami jej sympatyków*. Goebbels miał więc, zarówno przed jak i po r. 1933, zadanie ułatwione. Zwracał się do grup *psychicznie i społecznie zaniepokojonych*, łaknących pociechy i obietnic sukcesów.

Nie tu miejsce, aby rozważać, czemu reżim zawdzięczał swoje sukcesy – najpierw wewnętrzne, przede wszystkim społeczne (rozładowanie bezrobocia w miastach i urentowanie gospodarki chłopskiej na wsi), a potem i zewnętrzne, międzynarodowe. W każdym razie propaganda zaczęła być wiarogodna, zdobywała kredyt i zaufanie. Wystarczyło następnie zdać się na charyzmę Führera oraz operować kilkunastoma frazesami w rodzaju *byliśmy mądrzejsi od naszych przeciwników; choć popełniamy błędy, to jednak nie odступujemy od linii generalnej; jesteśmy prawdziwymi socjalistami, wprawdzie nie mamy teorii, za to dajemy chleb; pełnej swobody opinii publicznej nie ma także i w demokracji* (por. wyp. z 17.11.1939). Do tego doszły stereotypy kolejnych wrogów zewnętrznych, dostosowywane do aktualnych potrzeb polityki zagranicznej III Rzeszy.

Czy jednak ta dowolność, z jaką propaganda totalitarna zmieniała – czasem z dnia na dzień – swoje zasady, a *wczorajszego śmiertelnego wroga wystawiała jako wiernego sojusznika, przyjaciela piętnowała jako zdrajcę, pisała na nowo własną historię*, i wreszcie w każdym nowym zwrocie *anulowała poprzednie prawdy i poprzednie przysięgi, świadczyć miała – jak chce Fest – iż sama świadoma była daremności swych wysiłków*? Nie sędzę. Wszak do końca wojny naród niemiecki pozostał w zdecydowanej większości bierny i posłuszny. Trudno jednak ustalić, jaki udział miały w tym terror i strach, jaki – systematyczne «czyszczenia» wszystkich środowisk z elementów krytycznych, aktywnych, samodzielnie myślących, jaki wreszcie – goebbelsowski system preparowania wiadomości, odwoływania się do najbardziej prymitywnych instynktów ludzkich, izolowania społeczeństwa od wszelkich «wrogich» źródeł informacji.

Fragmenty przemówień oraz instrukcji Josepha Goebbelsa

(wybrał i przełożył Wacław Długoborski)

Wybrane fragmenty pochodzą z następujących publikacji: *Goebbels-Reden*, Band I: 1932–1939, wyd. H. Heiber, Düsseldorf 1971; *Goebbels-Reden*, Band II: 1939–1945, wyd. H. Heiber, München 1979; J. Goebbels, *Tagebücher 1945*. Die letzten Aufzeichnungen, Hamburg 1977; *Wollt Ihr den totalen Krieg?* Die geheimen Goebbels-Konferenzen 1939–1943, wyd. W. A. Boelcke, München 1969.

Fragmenty z tej ostatniej książki, zawierającej instrukcje Goebbelsa zaprotokołowane przez jego pracowników, oznaczone są przy dacie nawiasem. Wszystkie pozostałe fragmenty, oznaczone datą bez nawiasu, pochodzą z przemówień Goebbelsa, nagranych na płyty; tylko notatka z 16.03.1945 pochodzi z *Dzienników*. Fragmenty uszeregowano w porządku rzeczowym, śródtytuły pochodzą od wydawcy.

Szersze informacje o Goebbelsie i metodach hitlerowskiej propagandy znaleźć można w następujących publikacjach w języku polskim: R. Manvell, H. Fraenkel, *Goebbels*. Tł. A. Kaska, Warszawa 1962; J. C. Fest, *Oblicze Trzeciej Rzeszy*, Tł. E. Werfel, Warszawa 1970, s. 144–167; B. Drewniak, *Teatr i film Trzeciej Rzeszy w systemie hitlerowskiej propagandy*, Gdańsk 1972; H. Orłowski, *Literatura w III Rzeszy*, Poznań 1975; A. Czarnik, *Prasa w Trzeciej Rzeszy. Organizacja i zakres działania*, Gdańsk 1976.

O demokracji i praworządności

Mogę narzucić narodowi także i posunięcia niepopularne, mogę oprzeć je na sile zbrojnej, ale powtarzam słowa z mojego przemówienia na ubiegłorocznym zjeździe partyjnym: jest być może rzeczą piękną rozkazywać bagnetem, ale jeszcze piękniejszą – rozkazywać sercom¹.

16.09.1935

Polityka: te sprawy załatwiamy my! Tutaj nie pozwolimy nic spartaczyć. Nie należę do tych, którzy jeśli chcą coś zrobić wzywają prawnika z ministerstwa² i mówią: proszę mi powiedzieć, czy jest to prawnie dozwolone? Przeciwnie – to, co chcę zrobić, jest faktem niezbitym. Co najwyżej wzywam prawnika i mówię: proszę mi wynaleźć jakąś ustawę, która by uzasadniała moje działanie. Na tym polega różnica. Oczywiście wolabym działać zgodnie z prawem, niż wbrew

¹ Chodzi o wystąpienie Goebbelsa na Zjeździe Partyjnym w Norymberdze we wrześniu 1934 roku.

prawu. I jeśli jest ustawa, którą – co prawda ze zgrzytaniem zębami – można by wykorzystać dla uzasadnienia danej decyzji – dlaczegoż by tego nie zrobić?

16.09.1935

Jednym z demokratycznych rezerwatów, który został w Niemczech zlikwidowany i którego brak wywołuje szczególnie oburzenie świata demokratycznego, jest tak zwana swobodna opinia (publiczna – W.D.). Jestem jednak przekonany, że także i w państwie demokratycznym nie ma wolności w tej dziedzinie. Pan Müller i pan Maier, a także każdy człowiek z ulicy, nie mają prawa mówić tego, co myślą. Wy, moi współrodacy, mieliście zaszczyt, żyć dwadzieścia lat w znienawidzonym przez was reżimie demokratycznym. Czy mieliście wówczas prawo do swobodnego wypowiadania swojej opinii? Prawo do swobodnego wypowiadania opinii przysługuje zawsze tylko temu, który jest u władzy. Jeden manipuluje swobodnym wypowiadaniem opinii w sposób ukryty i w tajemnicy – ten mieni się demokratą. Drugi, który mówi otwarcie, jak sprawy wyglądają, okrzyczany będzie przez świat jako dyktator. W rzeczywistości wszystko sprowadza się do tego samego.

17.11.1938

Jeśli pojęcie «demokracja» ma w ogóle jakiś sens, to najwyżej ten, że naród rządzi się sam. A każdy rozumie chyba, że naród nie może się rządzić jako całość, że upoważnia określonych ludzi, aby nim zarządzili. Czyż nie jest istotą demokracji to, że naród wynajduje swoich najlepszych synów i im właśnie powierza rządy – i czyż nie dzieje się tak u nas? Czy odnosicie wrażenie, że u nas są przy władzy najgorsi? Albo może, że naród nie jest reprezentowany w kierownictwie (państwa – W.D.)?

17.11.1938

O wyborach

Podkreślam, że do 10 kwietnia³ nie wolno wszystkim – nie tylko narodowosocjalistycznym, ale w ogóle wszystkim – gazetom niemieckim poruszać tematów drażliwych, które

² Propagandy i oświecenia publicznego.

³ Tzn. do dnia wyborów.

mogłyby oburzyć i zirytować opinię publiczną, wpływając ujemnie na wyniki wyborów. (—) Cała propaganda musi być nastawiona na sukces. Musimy opierać się na liczbach, statystykach, danych, opisach wydarzeń, które publiczność niemiecka dawno już zapomniała i które jej obecnie przypomnimy.

19.03.1938

Zrozumiałe, że w trakcie kampanii wyborczej wystąpić może szereg trudności – tak było zawsze, tak będzie i teraz. Dziś jednak żyjemy w epoce techniki: dysponujemy dalekopisami, telefonami, telegramami, samolotami i Bóg wie czym jeszcze. Proszę więc w każdym wypadku zagrożenia sukcesu kampanii wyborczej zwracać się do nas – w każdym wypadku pojawienia się gdziekolwiek, w prowincji czy w okręgu, plotek, o których sądzić można, że pochodzą z określonego środowiska, proszę nas⁴ powiadomić, aby można było przeciwdziałać przy pomocy całego stojącego do naszej dyspozycji aparatu. (—) Każdy Gauleiter⁵ przejmuje osobiście odpowiedzialność za zgodny z wytycznymi Führera przebieg kampanii wyborczej. Stąd uważam za celowe, aby każdy Gauleiter zadał sobie trud przejrzenia każdej ulotki i każdej broszury, jej sygnowania i skontrolowania, czy zgodna jest z wytycznymi Führera. Sądzę, że jeśli w ten sposób przeprowadzimy kampanię wyborczą, wówczas około stu procent niemieckich wyborców opowie się za Führerem⁶.

19.03.1938

(W wyborach z 10.04.1938 przy frekwencji wyborczej 99,6% na listę – zresztą jedyną – partii hitlerowskiej oddano 99,08% głosów, a w przeprowadzonym równocześnie plebiscycie 99,01% głosujących aprobowало politykę Hitlera)

Pozostało wciąż jeszcze 0,09 procent, i to po remilitaryzacji Nadrenii, a nawet po przyłączeniu Austrii do Rzeszy⁷. Oni byli zawsze przeciw. Gdybyśmy zbudowali 10 tys. kilo-

⁴ Tzn. ministerstwo propagandy i Główny Urząd Propagandy NSDAP.

⁵ Kierownik okręgowej organizacji partyjnej NSDAP.

⁶ 10.04.1938 Niemcy głosowali w wyborach do parlamentu Rzeszy (Reichstagu) oraz w plebiscycie, w którym ustosunkowywali się (*tak* lub *nie*) do polityki Hitlera.

⁷ Do tych m.in. sukcesów międzynarodowych Hitlera mieli się wyborcy ustosunkować w plebiscycie wspomnianym w przyp. 6.

metrów autostrad, wówczas dostrzegliby nie owe autostrady, ale leżące na nich tu i ówdzie pyłki. Oni nie chcą nic zrozumieć. Nie dlatego, żeby byli przeciwko nam – występowali także przeciwko marksistom⁸, przeciwko reżimowi cesarskiemu, oni są w ogóle przeciw. *Nic z tego nie rozumiem, ale jestem przeciw.*

19.11.1938

O intelektualistach

Nie brak ludzi, którzy chcieliby zgasić światło, ponieważ rzuca ono cień. Nie są oni zdolni myśleć kategoriami politycznymi, nie mówiąc już o historycznych. Oceniają sytuację międzynarodową z punktu widzenia nabywcy masła. Nie chodzi im przy tym o masło, ale o przysporzenie trudności narodowosocjalistycznej Rzeszy. Najzgorzalsi jarosze, z opozycji przeciwko nam, stają się radykalnymi pożeraczami wieprzowiny!⁹ Krytykują nie po to, aby coś poprawić, ale – dla samej krytyki. Są to ludzie, którzy nie znoszą samych siebie, jak więc mogą znosić nas. Mówią: krytyka jest potrzebna, nieprawda: potrzebna jest praca. Wystuchamy chętnie ludzi, którzy znają się na czymś lepiej od nas. Ale czy jest słuszne, aby mądrzejsi pozwalali się krytykować głupszym?

4.12.1935

Propaganda narodowosocjalistyczna zwracała się zawsze do prostego człowieka z ludu, nie starając się nawracać intelektualistów. (—) Byłoby błędem prowadzić ją w ten sposób, aby mogła ostać się krytycznemu spojrzeniu intelektualisty. Intelektualista nigdy nie będzie miał dość siły, aby pozyskać dla swoich idei człowieka z ulicy; to raczej intelektualista dostosowuje się do tego, co prosty człowiek myśli i czego pragnie. (—) Najskuteczniejsze są argumenty naj-

⁸ Tym terminem obejmowała propaganda hitlerowska wszystkie ugrupowania lewicowe: komunistów, socjaldemokratów, klasowe związki zawodowe; a także lewicujących intelektualistów.

⁹ W r. 1935 wystąpiły trudności na rynku mięsnym, a partia hitlerowska apelowała o odpowiednie ograniczenie konsumpcji, zwłaszcza mięsa wieprzowego i wędlin.

bardziej prymitywne, znajdując najwięcej uznania w oczach mas. Intelktualiści podporządkowują się zawsze silniejszemu, a tym był i będzie prosty człowiek z ulicy.

(30.10.1942)

Jest zrozumiałe, że każdy człowiek pragnie uchodzić za inteligentnego. Ale w tym celu nie musi być intelektualistą. Za intelektualizm, w dzisiejszym rozumieniu tego słowa, uważamy objawy zdegenerowania zdrowego umysłu ludzkiego, nadmierne albo niedostateczne zainteresowanie sprawami duchowymi albo ściślej: nadmiar sił czystego intelektu w stosunku do siły charakteru, która – jak tego dowodzi doświadczenie – stanowi elementarny warunek sztuki przewodzenia. Oczywiście niebezpieczeństwo to występuje najwyraźniej wśród pracowników umysłowych, i to bynajmniej nie najwybitniejszych, ale wśród warstwy niedokształconej, która zatrzymała się na granicy między naturalnymi, prostymi instynktami i wiarą z jednej, a wiedzą i poznaniem z drugiej strony. W tym właśnie tkwi źródło konfliktu. Moc wierzyć bez zastrzeżeń – to wielka łaska. Zaliczamy się do pracowników umysłowych, a więc nie do natur naiwnych i szczęśliwych, które swoje niespożyte siły czerpią wyłącznie z wiary. Ale też nie obniżamy rangi wiedzy i poznania do swego rodzaju przeciwieństwa wiary, traktujemy je raczej jako jej fundament.

9.07.1943

O propagandzie

Tym, czym dla pianisty pianino, tym jest dla was (pracowników radiofonii – W.D.) rozgłośnia radiowa, na której gracie niczym suwerenni wirtuozi (kształtowania) opinii publicznej. Opinia ta stanowi bowiem siódme mocarstwo¹⁰. Podczas gdy inni organizują wojska i wystawiają uzbrojone armie, my pragniemy mobilizować armię opinii publicznej, armię duchowej jedności. Wtedy dopiero staniemy się zwrotniczymi (nowej) epoki.

25.03.1933

¹⁰ Trawestacja powiedzenia przypisywanego Napoleonowi, który już po swojej klęsce nazwać miał opinię publiczną *piątym mocarstwem* (obok Anglii, Austrii, Prus i Rosji).

Miejsce przesadnych często hymnów pochwalnych (—) zajęła teraz – zgodnie zresztą z moimi życzeniami – nowa rzeczowość! Nie jest to już rzeczowość przypominająca liberalny obiektywizm, który starał się na równi oddać sprawiedliwość przyjacielowi i wrogowi, krajowi i zagranicy, własnemu narodowi i reszcie świata, ale rzeczowość nowa (podkreślenie mówcy – W.D.), która do problemów współczesnych podchodzi z powagą, z trzeźwością i bez jakichkolwiek sentymentów, i która z tą samą powagą, z tą samą trzeźwością i z tym samym brakiem sentymentów stara się te problemy prezentować (opinii publicznej).

18.11.1934

(Propaganda i prasa) Spełniają znów swoje właściwe zadanie. W obliczu kryzysów, gdy ludzie chodzą ze spuszczoną głową, nie każą pochylać jej jeszcze niżej, ale przeciwnie – w sytuacjach niebezpiecznych poczuwają się do obowiązku dopomóc im podnieść głowę do góry, przywrócić odwagę i wiarę we własne siły.

18.11.1934

Od początku istnienia ruchu narodowosocjalistycznego, od początku naszej działalności propaganda stanowiła naszą najskuteczniejszą broń. Pada dziś wielokrotnie pytanie, czy po zdobyciu władzy propaganda jest nam jeszcze potrzebna. Jest to pytanie tak samo głupie jak to, czy potrzebna nam jest partia, skoro objęliśmy w posiadanie państwo. Pytają tak ci wszyscy, którzy wiedzą dobrze, że partia i propaganda były i są narzędziami, które pozwoliły nam władzę nie tylko zdobyć, ale także utrzymać.

16.09.1935

Jeśli dzisiaj przeciwnik naszego ustroju zaczepi agitatora ruchu (hitlerowskiego – W.D.), aby uskarżać się na zdróżenie wieprzowiny, nie wolno narodowemu socjaliście przyłączyć się do tych skarg. Ma posłużyć się metodą, którą stosowaliśmy wówczas, gdy jeszcze znajdowaliśmy się w opozycji: otworzyć przeciwnikowi oczy na osiągnięcia naszego reżimu. (—) Jeśli wśród ubocznych skutków wielkiego procesu przebudowy wystąpią gdzieś jakieś

niedomagania, lub też nieurodzaj spowoduje braki w zaopatrzeniu – nie możemy przecież rozkazywać pogodzie! – i znajdzie się ktoś, kto korzystając równocześnie z naszych osiągnięć, odważyłby się krytykować owe przemijające trudności, nie wolno narodowemu socjaliście przyłączyć się do tych skarg. Przeciwnie – winien starać się uświadomić przeciwnika. (—) Uświadamianie społeczeństwa ma inne zadania niż propaganda. Stąd winno zająć należne mu, odrębne miejsce w polityce państwa. Nie należy bowiem zawsze dąć w fanfary. Publiczność przyzwyczai się do nich i nie będzie zwracać uwagi na ich dźwięk. Fanfary należy pozostawić w rezerwie, tak samo, jak auto ma w rezerwie klakson.

16.09.1935

Nie brak ludzi, którzy mają dar komplikowania spraw najprostszych. Działają zgodnie z zasadą: po co prosto, skoro można skomplikować. Wydaje im się, że są szczególnie pomysłowi. Czują się wyniesieni ponad ciasne umysły zwykłych ludzi. Tego rodzaju uświadamiania propaganda narodowosocjalistyczna przejąć nie może. Winna być całkiem prymitywna, prosta i jasna. Jeśli nakręcalibyśmy wielką akcją pouczania publiczności o przepisach drogowych, błędem byłoby zwrócić się do radców z ministerstwa komunikacji o napisanie uczonych rozpraw. Byłoby słuszne – ująć najważniejsze wykroczenia drogowe, powiedzmy: w dziesięć przykazań, które by zrozumiał każdy, i które następnie tak długo wbijalibyśmy publiczności do głowy, aż mogłaby je recytować na pamięć, jak recytuje dziesięcioro przykazań (boskich). To właśnie nazywam skutecznym uświadamianiem. Upraszczając sprawy skomplikowane – oto zadanie propagandy, a nie komplikowanie spraw prostych. Im prościej i bardziej prymitywnie, tym skuteczniej. Nasza propaganda i nasze akcje uświadamiające winny objąć wszystkich bez wyjątku członków narodu.

16.09.1935

To zupełnie co innego, jeśli słuchacz może mówcę **widzieć**, a nie tylko słyszeć (podkreślenia Goebbelsa – W.D.). Jak wiadomo możliwości percepcji wzrokowej są w szerokich

rzyszach narodu o wiele silniej wyrobione, aniżeli – percepcji słuchowej. Jeśli wprowadzicie lud do opery, to muzykę zrozumie być może dopiero za trzecim albo czwartym razem, stronę widowiskową zrozumie natychmiast. Percepcja wizualna jest bowiem najbardziej prymitywna. I dlatego możliwości percepcji wizualnej muszą być szczególnie pielęgnowane w naszej propagandzie.

16.09.1935

Kościół katolicki nie zdobył się od 2000 lat na żadną nową ideę, ale potrafił w mądry sposób przekształcać nieustannie stare. (—) Również każda niemal rewolucja opierała swój program na jednej tylko idei, która jednak musiała mieć charakter przełomowy. Jest z gruntu fałszywe próbować po zakończeniu rewolucji wymyślić na poczekaniu tysiąc nowych idei – po to tylko, aby powiedzieć «coś» nowego. Mówią, że nowego pragną masy – nieprawda: wcale tego nie oczekują. One w ogóle nie chcą o tym słyszeć – słuchały 2000 lat nauk Kościoła katolickiego, zawsze tych samych, i dziś, i jutro, i za sto lat, ponieważ Kościół katolicki rozumie i zna lud. Ponieważ nie jest ludowi obcy, ponieważ jego duchowni zawsze wywodzą się z ludu, dzięki czemu potrafią przejrzeć jego duszę. My także musimy się tego nauczyć.

16.09.1935

Nie można każdego zebrania czy wieczornej pogadanki celebrować niczym wielkiego święta kultowego. Ten ceremoniał jest zastrzeżony tylko dla naszych świąt. Nie sędzę, aby udało się w sposób sztuczny, za biurkiem ułożyć swego rodzaju mszę naszego ruchu; coś takiego musi narastać. I to nie z dnia na dzień; obrządek katolicki w jego dzisiejszej postaci nie narodził się od razu w katakumbach, ale rozwijał się przez stulecia.

16.09.1935

Nie powinniśmy nigdy wielkich bitew wiecowych rozgrywać wokół pytania: Dlaczego zabrakło wieprzowiny? – albo: Dlaczego podrożały jajka? Czy nie sądzicie, że o to właśnie chodzi naszym przeciwnikom. Chcą nas zwabić na ten grunt, ponieważ wiedzą: tutaj mogą coś osiągnąć. Im nie

chodzi o to, że jajko kosztuje siedemnaście fenigów; gdyby kosztowało piętnaście, mówiliby: dlaczego nie kosztuje dziesięć? (—) Nie, i jeszcze raz nie: to nie są węzłowe problemy naszego kraju, są to problemy pojawiające się na marginesie, na uboczu. Wprawdzie musimy je rozpatrywać, musimy się nimi zajmować, nigdy jednak nie schodząc z głównej linii naszych politycznych dyskusji, wystrzegając się przy tym, aby samemu nie popaść w ów sceptyczny ton. Mówiąc krótko: nie możemy być partią defensywną, ale ofensywną, musimy atakować, musimy iść naprzód, musimy się bronić. (—) Propaganda aktywna polega na tym, aby samemu przechodzić do ataku, samemu sięgać do argumentów rewolucyjnych, nie dając się przeciwnikowi zapędzić w kozi róg, atakując go i trzymając mocno za gardło! Jest to propaganda aktywna, którą posługiwaliśmy się dawniej w naszej walce. Nie możemy o tej umiejętności zapomnieć także i po zdobyciu władzy; przeciwnie — musimy ją rozwijać, rozszerzać i umiejętnie dostosowywać do nowych możliwości. Nasza propaganda nie może ulec zbiurokratyzowaniu, nie może popaść w rutynę, musi umieć chwycać życie na gorąco. Nie wystarczy jej organizować. Propaganda musi być aktywna, charakteryzować się nowoczesnym tempem. Trzeba tchnąć w nią zapał i świeży oddech.

16.09.1935

Szczególną wagę przykładam teraz do pracy bardziej drobniejszej, do improwizacji i systematycznego realizowania założonych celów. Nasze placówki propagandowe zbyt mocno opierają się na aparacie państwowym, który wciąż jeszcze zapewnia im dostateczną ilość pieniędzy i swobodę działania. Wskutek tego nasza działalność propagandowa jest zbyt plakatuwa, odwołuje się raczej do mas, aniżeli do każdej jednostki z osobna.

16.03.1945

O informacji

W ciągu ostatnich tygodni dyskutowano żywo nad problemem *prasa informująca czy prasa instruująca*. Jeśli miałbym się opowiedzieć za którymś z tych pojęć, to jestem za

prasą instruującą. Gdybyśmy chcieli wyłącznie informować, ograniczać się do podawania wiadomości, wówczas wy wszyscy (mówca zwracał się do dziennikarzy – W.D.) nie byłibyście nam potrzebni, wówczas ograniczylibyśmy się do wydawania dziennika urzędowego, który by komunikował szanownej publiczności, co wydarzyło się nowego. Nie! Nie! Pragniemy mieć ludzi odpowiedzialnych, którzy będą naród instruować, którzy wyjaśnią, skomentują to, co zaszło, którzy umożliwią społeczeństwu zrozumienie biegu wydarzeń.

18.11.1934

Dla dalszego rozpracowania wygłoszonej we wtorek mowy Churchilla, winny gazety zasadzić swoje najlepsze pióra; Pan Fritsche¹¹ winien zezwolić prasie tylko na ogólnikową krytykę tej mowy, zastrzegając przy tym, że znaczne ustępy nie powinny być cytowane dosłownie, ale jedynie streszczone, zgodnie z ich sensem.

(21.08.1940)

Na pytanie p. dyr. Dittmara¹² o najlepszy sposób przekazywania (przez prasę – W.D.) naszego serwisu informacyjnego, minister (Goebbels – W.D.) odpowiada, że najlepiej formułować wiadomości tak, aby pozornie nie zawierały żadnego komentarza, ale mimo to tkwiła w nich określona tendencja. Jest samo przez się zrozumiałe, że już tekst informacji nie powinien być wolny od tendencji; jednak nie powinna być ona widoczna.

(24.08.1940)

Uważam, że naród nasz jest dostatecznie zwarty i silny moralnie, aby mógł znosić prawdę. O ile prawda nie naruszała interesów narodu, byłem zawsze gotów podać ją narodowi niemieckiemu do wiadomości. Uprawiam politykę informacji, która nie jest sprzeczna z faktami, ale je potwierdza.

5.11.1943

¹¹ Kierownik Dep. Prasy Krajowej w ministerstwie propagandy, oskarżony w głównym procesie zbrodniarzy wojennych w Norymberdze a następnie uniewinniony.

¹² Kierownik radiowej służby informacyjnej w Państwowym Towarzystwie Radiofonicznym (Reichs-Rundfunk-Gesellschaft).

O radiofonii

Nie zgadzam się z opinią (—), że radio jest instytucją wolną od tendencji. Jest to być może zdrożne, ale nie ma w ogóle niczego bez tendencji. Zaslugę odkrycia zasady absolutnego obiektywizmu przypisują sobie niemieccy profesorowie uniwersyteccy. Ale nie sądzę, aby profesorowie uniwersyteccy decydowali o biegu dziejów, do tego naród niemiecki musi wybrać innych ludzi. Nie sądzę także, aby radio nie realizowało żadnej tendencji, także w ciągu minionych czternastu lat¹³. Jedno tylko różni nas od nich: w ciągu minionych lat czternastu brak było odwagi, aby powiedzieć, jaka tendencja jest realizowana, podczas gdy my jesteśmy dostatecznie otwarci i uczciwi, aby móc oświadczyć: chcemy właśnie tego! (—) Radio należy do nas, do nikogo więcej! I radio postawimy w służbie naszych idei, żadne inne nie powinny dojść tutaj do głosu. I jeśli dopuścimy do głosu jakąś inną ideę, to po to tylko, aby pokazać, czym różni się od naszej. Byłoby dziecinne przypuszczać, aby mogły wrócić czasy, kiedy to wszystkie partie, od socjaldemokratów aż po narodowych socjalistów, miałyby okazję zaprezentować narodowi przez radio swoje tak zwane idee.

25.03.1933

W ciągu minionych czternastu lat nie było pytania poruszającego niemiecką opinię społeczną, którego nie potrafili byśmy narodowi wyjaśnić. W każdym razie osiąść należy sztukę odkomplikowywania faktów skomplikowanych, upraszczania, prymityzowania, sprowadzania ich do skali najprostszej i podawania w tej skali narodowi. Tak samo jest w radiu, które nie jest po to, aby przeprowadzać eksperymenty intelektualne, ani po to, aby ukazywać społeczeństwu dokładny przebieg wydarzeń. Chce ono znać tylko ich rezultaty.

25.03.1933

(W roku 1919) nie było w rzeczywistości narodu, ale tylko – partie, związki i inne organizacje. Gdy my, narodowi socjaliści rzuciliśmy wówczas hasło zjednoczenia narodu,

¹³ 1919–1933, w okresie demokratyczno-parlamentarnej Republiki Weimarskiej.

było od początku jasne, że nie ograniczymy się do trzydziestu czy czterdziestu procent, ale że musimy zjednoczyć cały naród. (—) Naszym pierwszym pomocnikiem jest tu radio, które musi nam skrzyknąć owe sto procent (narodu). A jeśli je już opanujemy, pomoże nam radio ową masę utrzymać, obronić, przepoić duchowymi treściami naszej epoki, tak aby nikt już nie mógł się włamać. W ten sposób radio pełnić będzie rzeczywistą służbę wobec narodu, stanie się środkiem realizacji celu tak wzniosłego i ideowego, jak ujednolicenie całego narodu niemieckiego (—), pojednanie między katolikami i protestantami, proletariuszami i mieszczanami.

25.03.1933

O prasie

Wyzbyliśmy się subwersyjnych skłonności dyskusowania w prasie o wszystkim i o wszystkich, i to bez najmniejszych ograniczeń. Ale znów nie brak określonych zagadnień życia publicznego, o których wolno swobodnie dyskutować. Przewyciężyliśmy nudę, na którą do niedawna powszechnie narzekano, i prasa niemiecka ma znowu swoje własne oblicze. Oplaca się ją czytać również i człowiekowi o zainteresowaniach umysłowych: jest interesująca, aktualna, zajmująca, żywa, zwraca się – na swój sposób, w swoim stylu i swoimi metodami – ku sprawom wielkiej polityki.

18.11.1934

I w żadnym wypadku: im ostrzejszy kryzys, tym ostrzejsza krytyka – takiego stanowiska zajmować nie wolno, ale przeciwnie: im ostrzejszy kryzys, tym ostrzejsza dyscyplina narodu! Jeśli nadejdzie wielki kryzys, prasa winna widzieć swoje zadanie nie w zapuszczaniu sondy krytyki, ale przeciwnie – w dodawaniu masom odwagi, aby nie załamały się pod brzemieniem wypadków.

18.11.1934

(Po śmierci Hindenburga)¹⁴ drobna wskazówka wystarczyła, aby prasa zrozumiała: Nie będzie żadnych dyskusji

¹⁴ Prezydent Rzeszy Paul von Beneckendorff-Hindenburg zm. 2.08.1934 w wieku 87 lat, co umożliwiło Hitlerowi połączenie w swoich rękach funkcji prezydenta i kanclerza.

prawno-ustrojowych! Sprawa następstwa po «starszym panu» nie będzie rozstrzygana przez gazety, ale przez rząd. I ponieważ sprawa ta nie leży w gestii ani piszących, ani czytających (gazety – W.D.), nie ma sensu nią się zajmować. Po co? Po co? Decyzje, które dotyczą egzystencji naszego narodu **muszą** być podejmowane przez rząd, prasa może je jedynie przyjąć do wiadomości. Dyskutując nad nimi, i tak nic nie zmieni.

18.11.1934

Można i należy reglamentować prasę w wielkich sprawach dotyczących losu narodu, nie wolno, i nie należy – w drobnych sprawach codziennych. Na długo odebrałoby się prasie **jakąkolwiek** chęć do pracy, gdyby niczym dziecku szkolnemu podawano jej wszystko już przeżute i niemal całkowicie przetrawione, a redakcje nie miałyby wówczas nic innego do roboty, jak łamać szpalty. Ale i wtedy mogłyby spotkać się z krytyką niższych instancji, dlaczego tę wiadomość umieszczono na miejscu pierwszym, a *tamtą* na drugim.

18.11.1934

Prasa to nie katarynka. To znaczy: nie jest katarynką, z której dobywać można dowolne tony. Prasa, podobnie jak radio, to czuły instrument. Należy umieć z nim się obchodzić, umieć dozować różne tony, dbać o ich różnorodność. Teraz na przykład, po ośmiu dniach transmisji z Norymbergi¹⁵, każdy psycholog powinien wiedzieć: naród jest nasycony. Nie można pojutrze albo w czwartek, albo w piątek wystąpić z nową pogadanką o *Idei wspólnoty narodowej* – albo: *Towarzysz taki a taki mówić będzie na temat: dobro społeczne ponad dobrem jednostki*. Byłoby to bezcelowe. Takich programów należy na kilka tygodni zaniechać, należy pozwolić ludziom wypocząć, urlopować ich od polityki.

16.09.1935

Prasę podporządkowujemy sobie za pośrednictwem państwa. Partia nie może tego dokonać, nie mając ani odpo-

¹⁵ Z odbywającego się w tym mieście rokrocznie, we wrześniu, Zjazdu Partyjnego.

wiednich środków, ani – podstaw prawnych. Prasa podlega mnie jako ministrowi¹⁶. Jeśli jednak wystąpiłbym wobec niej jako Reichspropagandaleiter¹⁷, odpowiadałoby mi: Jak to, przecież Pan nie ma ku temu żadnych podstaw prawnych. Gdybyśmy natomiast chcieli zapełnić (tłumami – W.D.) Tempelhof¹⁸, byłoby to z kolei zadanie partii. Jeśli chcemy podjąć w społeczeństwie akcję propagandową za pośrednictwem wieców, organizuje je partia; jeśli – za pośrednictwem prasy, organizatorem staje się ministerstwo. Stąd też **wszystkie** środki kształtowania opinii publicznej skupione być muszą w naszych rękach. Propaganda nie może się rozpraszać, musi skoncentrować się tylko na niektórych celach, walcząc o ich realizację ostro i bezwzględnie.

16.09.1935

O sztuce i artystach

Być może sztuka zwróci się prędzej czy później ku nowemu tworzywu i zajmie się wysuwaniem przez nas problemami. Byłoby to z pożytkiem i dla niej, i dla nas. Nie mamy zamiaru komenderować tym procesem, ale mamy prawo czuwać, aby tam, gdzie problemy te wzięte zostaną na warsztat, były należycie rozwiązywane. Nikt nie nakazał wkraczać nowym ideom na scenę i ekran. Tam jednak, gdzie wkroczyły, musimy strzec zazdrośnie, aby ich forma artystyczna odpowiadała wielkości naszej rewolucji.

15.11.1933

Nasze nowe państwo rządzi się własnymi prawami; podlegają im wszyscy bez wyjątku obywatele. Także artysta obowiązany jest je uznać i uczynić wytyczną swojej twórczości. Poza tym jest wolny i niczym nie skrzepowany. Jego fantazja znów sięgać może nieskończonych przestworzy wieczności. Jeśli ściśle i trwale będą jego więzy z narodem, jeśli okaże się dostatecznie dumny i zuchwały – sięgnie głową gwiazd.

¹⁶ Propagandy i oświecenia publicznego.

¹⁷ Funkcję tą sprawował Goebbels od r. 1929 – por. moje uwagi wstępne.

¹⁸ Lotnisko w Berlinie, na którym odbywały się masowe wiece i demonstracje.

Najlepsze, co stworzy, stanie się pokarmem duchowym narodu niemieckiego w jego trudach i udręce. Państwo ma tu tylko obowiązek popierania, pielęgnowania i torowania drogi Nowemu. Izba Kultury Rzeszy¹⁹ tępić będzie wszelkie koniunkturalne pochlebstwa. Chcemy ukształtować taki typ niemieckiego artysty, który świadomie i otwarcie, z dumą i siłą charakteru, służyć będzie zadaniom, jakie stawia nasza epoka. Nikt nie musi się obawiać, abyśmy wtykali nosa w cudze poglądy. Mamy odwagę być wspaniałomyślni, pragniemy i mamy nadzieję, że nasza wspaniałomyślność spotka się z podobną wspaniałomyślnością ze strony świata artystycznego.

9.10.1933

Nie mamy ambicji zalecać dyrygentowi, jak ma interpretować partyturę. Ale zachowujemy suwerenne prawo decydowania, jakie utwory mają być grane i jakie odpowiadają duchowi naszej epoki. Żaden minister nie będzie próbował zalecać przedsiębiorcom, jak mają organizować swoje zakłady. Ale decydowanie o tym, co ma być produkowane, jak ma być produkowane, jakimi metodami i za jakim wynagrodzeniem, ile robotnikom przysługuje wolnego czasu i jaki duch ma wśród nich panować – należy do uprawnień politycznego kierownictwa kraju. Ono także ustala styl epoki. Stąd dyrektor teatru nie może powiedzieć: do mnie należy ustalić, co jest sceniczne, bo ja sam odpowiadam za scenę. Stąd dyrygent nie może powiedzieć: ja ustalam, która muzyka jest dobra, ponieważ ci tam (politycy – W.D.) nie są przecież muzykami. Stąd ekonomista nie może powiedzieć: ja ustalam zasady polityki dewizowej, ponieważ ja właśnie jestem ekonomistą. Jest to koncepcja liberalna, diametralnie sprzeczna ze stanowiskiem narodowosocjalistycznym. Nie należy do polityki ustalanie techniki załatwiania poszczególnych spraw, jedynie – nadanie im określonego kierunku, który nadzoruje i kontroluje.

6.04.1935

¹⁹ Reichskulturkammer, pseudosamorządowa rada kultury, do której powoływano zagorzałych nazistów, a także konformistycznych wobec reżimu artystów i działaczy kulturalnych.

P. Gutterer ma postarać się w „Sile przez Radość”²⁰, aby konferansjerzy mniej niż dotychczas popadali w sprośność. Należy przyjąć zasadę, że można być wspaniałomyślnym przy obnażaniu kobiecego ciała, ostrzej natomiast należy kontrolować rzekome «dowcipy». Ponadto p. Gutterer ma z naciskiem przypomnieć zarządzenie ministra (Goebbelsa – W.D.) zakazujące jakichkolwiek dowcipów politycznych.
(1.04.1940)

Ze sprawozdań urzędów propagandy²¹ wynika, że w kabaretach nadal – pomimo zakazu – eksponowane są dowcipy polityczne. Należy za wszelką cenę uniknąć, aby w tej ukrytej formie uprawiany był sabotaż polityczny, na przykład przeciwko Włochom²².

(14.01.1941)

Przeciwko obcej propagandzie

Minister (Goebbels – W.D.) przytacza przegrany przez Niemcy mecz hokejowy w Pradze (22.01.1940 – 1:5 z reprezentacją tzw. Protektoratu Czech i Moraw) jako przykład wskazujący, jak błędne jest mierzyć się z narodami kolonialnymi w dziedzinie, w której im ustępujemy. P. Gutterer ma uzgodnić z p. von Tschammer und Osten²³, względnie z Urzędem Sportowym Rzeszy, aby tego rodzaju wypadki nie mogły się powtórzyć.

(29.01.1940)

Minister (Goebbels – W.D.) zgadza się z taktyką proponowaną przez p. Bömera²⁴, aby niepożądanych dziennikarzy zagranicznych policja wydalala poza granice jako uciążliwych cudzoziemców. W ten sposób Wydział Prasy Zagranicznej (Ministerstwa Propagandy Rzeszy – W.D.) nie będzie zamieszany w podobne afery.

(14.03.1940)

²⁰ Kraft durch Freude – masowa nazistowska organizacja kulturalno-rekreacyjna.

²¹ Ekspozytury ministerstwa Goebbelsa w poszczególnych prowincjach.

²² Było to w okresie niepowodzeń armii włoskiej na froncie grecko-albańskim.

²³ Przywódca Sportu Rzeszy (Reichssportführer).

²⁴ Prof. dr. do r. 1941 kierownik Dep. Prasy Zagranicznej w ministerstwie propagandy.

Zdaniem ministra (Goebbelsa – W.D.) należy jeszcze silniej niż dotychczas wskazywać, że 7-miliardowy (dolarowy – W.D.) kredyt Stanów Zjednoczonych dla Anglii, płynie w rzeczywistości nie do Anglii, ale do kieszeni amerykańskich kapitalistów. Prasa winna podkreślić, że naród amerykański musi wydobyć siedem miliardów, które przyniosą pożytek wyłącznie wielkim przemysłowcom. (—) Punktem wyjścia propagandy winna być teza: amerykański drobno-mieszczanin i robotnik musi bulić pieniądze, aby zamożna plutokracja angielska mogła prowadzić wojnę.

(24.03.1941)

P. Gutterer komunikuje, że od 15 kwietnia Radio Watykańskie nadaje dwa razy dziennie swój serwis informacyjny (w języku niemieckim – W.D.). (—) Minister (Goebbels – W.D.) pragnie zwrócić się o interwencję do ambasadora (włoskiego – W.D.) Alfieriego i nuncjusza (papieskiego w Berlinie – W.D.), pozostając przy tym oficjalnie na uboczu. Uważa za możliwe zmusić Radio Watykańskie do milczenia. Byłoby to tym bardziej pożądane, ponieważ Radio Watykańskie jest bardziej niebezpieczne niż radiostacje komunistyczne, które przemawiają tylko do jednej klasy społeczeństwa niemieckiego. Watykan natomiast zwraca się do 40 milionów katolików, którzy nie uważają za przestępstwo słuchania rozgłośni uchodzącej w oczach większości z nich za instytucję wyznaniową.

(17.04.1941)



Mysleć, najcenniejszy to podarunek jaki można otrzymać...

Wybór listów Ryszarda Zarzyckiego do przyjaciół z Kuźnicy

Kuźnica była organizacją konspiracyjną niepodobną w swej strukturze do żadnej z powszechnie znanych. Wywodziła się z powstałej w październiku 1938 r. w Warszawie akademickiej Kuźnicy – Zrzeszenia Akademickich Kręgów Starszoharcerskich nastawionych na pracę społeczną i wychowawczą (starsza młodzież skupiała się nie w drużynach harcerskich lecz w kręgach). Rok pracy z młodzieżą studencką i wspólny obóz na Węgrzech w lipcu 1939 r. wykrystalizował w takim stopniu poczucie odrębności wśród Kuźniczan, że w zawiązującym się tajnym harcerstwie, w Szarych Szeregach, stanowili oni odrębną grupę.

Pierwsze konspiracyjne kontakty harcerze nawiązywali poprzez Stołeczny Komitet Samopomocy Społecznej. SKSS został powołany przez prezydenta Warszawy 6 września 1939 r. a po kapitulacji Warszawy, jako instytucję społeczno-charytatywną, udało się uchronić go przed rozwiązaniem przez władze okupacyjne. Jeszcze przed aresztowaniem St. Starzyńskiego zabezpieczył fundusze na jego działalność, co pozwoliło działaczom Komitetu na prowadzenie różnorodnych form pomocy. Równocześnie była to baza dla organizowania się struktur życia podziemnego. Instytucja ta przetrwała do 31 III 1941. Po masowych aresztowaniach działaczy została rozwiązana.

Na terenie SKSS spotkali się zarówno przedwojenni członkowie Kuźnicy jak i nowo zwerbowane osoby spośród młodzieży akademickiej, którą wojna zastała w Warszawie. Tajną Kuźnicę stanowiła nieliczna grupa – 80, 100, najwyżej 150 osób, wśród których już wkrótce znaleźli się uczestnicy pierwszych akcji Małego Sabotażu, redaktorzy tajnej prasy, żołnierze oddziałów dywersyjnych Armii Krajowej a wreszcie członkowie naczelnych władz harcerskich. Jako naczelne hasło – nigdzie zresztą nie zapisane – postawiła sobie Kuźnica walkę o zachowanie człowieczeństwa w czasach

pogardy i nienawiści. Jej działalność miała być tamą dla okaleczeń moralnych, jakie nieuchronnie niosła za sobą okupacja.

Przywódcą wojennej Kuźnicy był Ryszard Zarzycki, chociaż oficjalnie przejął funkcję jej kierownika od Marii Straszewskiej dopiero w lecie 1942 r. R. Zarzycki urodził się 23 maja 1919 r. w Montowie, woj. pomorskie, w rodzinie ziemiańskiej. Ojciec zmarł przed urodzeniem się Ryszarda, zaś wychowywał go ojczym, gen. Przedrzymirski-Krukowicz. Do szkoły powszechnej uczęszczał w Warszawie. W 1931 r. wyjechał do Kobrynia na Polesiu, gdzie jego ojczym był dowódcą Poleskiej Dywizji Piechoty. Do ZHP Ryszard wstąpił w 1932 r. Przeszedł przez wszystkie stopnie wykształcenia harcerskiego, był organizatorem życia harcerskiego na terenie Kobrynia, m.in. drużynowym III Drużyny Harcerskiej im. Żwirki i Wigury. W 1937 r. zdał maturę i rozpoczął studia w Warszawie na Wydziale Prawa UW oraz w Szkole Dziennikarskiej. Od października 1938 r. prowadził Akademicki Krąg Starszoharcerski Studentów UW.

W czasie okupacji, jesienią 1939 r. zaczął działać w SKSS organizując Młodzieżowe Zespoły Pomocnicze, w których harcerze legalnie pomagali w pracy opiekunom społecznym. (Szacuje się, że około 2000 harcerzy brało udział w pracach SKSS do 31 marca 1941, czyli do chwili rozwiązania tej instytucji.) Zarzycki kierował Zespołem w Dzielnicy Mokotów, który był niewątpliwie najbardziej dynamiczną jednostką w Warszawie. Od lipca 1942 r. pełnił rozliczne funkcje w Szarych Szeregach: m.in. był wizytatorem Choraży Krakowskiej a następnie Lwowskiej, kierownikiem Wydziału Grup Szturmowych Głównej Kwatery, członkiem jej ścisłego kierownictwa, członkiem Rady Programowej przy Naczelniku. Wiosną 1944 r. otrzymał przydział do harcerskiego batalionu „Parasol”. Równocześnie kontynuował studia na Tajnym Uniwersytecie i w Tajnej Szkole Dziennikarskiej, które ukończył w 1944 r. Zginął w czasie Powstania Warszawskiego 4 sierpnia 1944 r. oczekując w lokalu konspiracyjnym przy ul. Sandomierskiej na możliwość przedarcia się na Wolę, do walczącego tam batalionu „Parasol”. Został rozstrzelany przez pacyfikujący okolicę Rakowieckiej patrol SS-manów.

Listy do przyjaciół zamykają pierwszy okres działalności Ryszarda w Kuźnicy i Szarych Szeregach, kiedy to zmuszony do szukania pracy wyjeżdża na wieś, by tam zarabiać korepetycjami i ewentualnie prowadzić administrację majątków ziemskich, do czego zresztą nie miał najmniejszego talentu. Dla niego, tak samo jak dla większości młodszych i starszych polskich inteligentów, okupacja równoległe do represji politycznych przyniosła całkowite obniżenie stopy życiowej. Pomimo że na wsi mógł łatwiej przetrwać, wbrew woli rodziny stale wracał do Warszawy, aby od lata 1942 r., kiedy to otrzymał stały etat w Głównej Kwaterze Szarych Szeregów, opuszczać miasto tylko w sprawach związanych z zadaniami konspiracyjnymi.

Z tego pierwszego okresu – (styczeń 1940 – sierpień 1941) zachowała się garść jego listów do grona najbliższych przyjaciół, żartobliwie określającego się «mafią»: do Danuty Rapackiej-Zembrzuskiej (przed wojną studentki SGGW, która w 1939 r., na jesieni, przystąpiła do tajnej Kuźnicy, potem była łączniczką Głównej Kwatery Szarych Szeregów i bat. „Zośka”), Zuli (Zofii Wiśniewskiej-Machnowskiej, malarki, przed wojną studentki ASP i członka Kuźnicy, w czasie okupacji pracownika Biura Propagandy i Informacji Komendy Głównej AK), Zbyszka Fularskiego (również przedwojennego członka Kuźnicy i studenta SGH, w czasie wojny żołnierza AK) i Antosia Bereśniewicza (mgra polonistyki UW, przedwojennego członka Kuźnicy, w czasie okupacji redaktora pisma Szarych Szeregów „Źródło”, aresztowanego 31 marca 1941 r. na terenie SKSS i wywiezionego do Oświęcimia, gdzie zmarł w czerwcu 1942).

Listy zostały uratowane dzięki temu, że Danuta Rapacka-Zembrzуска z powodu zagrożenia rewizją swojego mieszkania przy ul. Puławskiej, przeniosła je na Saską Kępę do swych przyjaciół – Joanny i Tadeusza Iwińskich. W ich domu przetrwały Powstanie Warszawskie. Listy Zarzyckiego, które nadeszły pod jej adresem w późniejszym okresie, spłonęły w czasie Powstania. Uratowana korespondencja sygnalizuje rozległość zainteresowań Ryszarda, która w pełni przejawiała się w drugim okresie jego działalności. Śmierć odebrała mu szansę zrealizowania koncepcji

zupełnie nowego typu organizacji młodzieżowej (trudno przewidzieć, w jakim stopniu zgodnej z oczekiwaniami, marzeniami dzisiejszej młodzieży). Warto jednak zauważyć, że Ryszarda Zarzyckiego określił Stanisław Broniewski, naczelnik Szarych Szeregów, w swej relacji *Całym życiem* (Warszawa, 1983) – człowiekiem przyszłości, a przyjaciele nazwali go «duszą Kuźnicy».

Wyboru listów i skrótów autorki dokonały w taki sposób, aby przybliżyć je współczesnej młodzieży, której są dedykowane. Rezygnując z wątków mało czytelnych lub zbyt szczegółowych, postanowiły przede wszystkim uwzględnić te fragmenty, które mogą uzmysłwić, czym żyła i jak myślała młodzież walcząca, pokazać, że nie byli to herosi na koturnach, tylko wrażliwi i mocno przeżywający wszystko młodzi ludzie.

Interpunkcja i ortografia listów zostały dostosowane do obowiązujących obecnie norm. Większość prezentowanych listów adresowana była do Danuty Rapackiej. W przypadku innego adresata – jest on podany. I jeszcze jedna uwaga: Zarzycki opatrywał listy datami pisząc je raz na początku listu, raz na końcu. W tym wyborze zostały one ujednolicone – data jest podana zawsze na gorze.

Suliszów, dnia 7 stycznia 1940 roku.

Droga Danusi!

Od dwóch dni jestem w Suliszowie. Dotarłem tu po okrutnych perypetiach, które Ci chcę opisać. (...) Niedługo napiszę do Antosia (Bereśniewicza). Potem znowu do Zuli (Wiśniewskiej). Może listy pisané do każdego z Was bardziej będą Was zobowiązywać do prędkiej odpowiedzi. W Suliszowie zastałem kartkę od p. Marysi B. (Brodzkiej-Głowińskiej), pisaną jeszcze przed świętami. „Obcy” jakoś bardziej o mnie pamiętali. Dziś pierwszy, normalny dzień poświęcony. Jest teraz 19.30. Siedzę przy wspólnym stole, obok kilka osób, które podejrzenie patrzą na mój list, którego trzecią kartkę już piszę.

Co Wy teraz porabiacie? Wielka to przykreść, że nie możemy być razem. Ale tak trzeba.

Czekam długiego listu. Odpłacę pięknym za nadobne.

Przesyłam Wam wiele serdecznych pozdrowień

R.

18.7.[19]40

Danuto!

Od dwóch tygodni jestem w Błoniu. Jest to niewielki folwark, 18 km od Sandomierza, niedaleko Wisły; dwór parterowy, urządzone starodawnie-wiejsko, a w nim dwie starsze ciotki* ogromnie kochające. Okolice bardzo ładna, pagórkowata, a przede wszystkim ogromnie wesoła. Szczególnie teraz, gdy na polach stoją dojrzałe zboża i świeci mocno słońce – wszystko jest pełne radości i pogody.

Przez dwa dni próżnowałem. Chodziłem między zbożem, śpiewałem (tak!) w ogóle ponosiło mnie. Albo też siadywałem w ogrodzie pod kasztanami z jedną z dwóch niewielkich książeczek, jakie zabrałem ze sobą i – więcej myślałem niż czytałem (...).

Bardzo mi tu dobrze. Ale dłużej niż trzy tygodnie bez Warszawy i tego wszystkiego, co zostawiłem w Warszawie, nie wytrzymam (...). Żniwa rozpoczęte. Urodzaje piękne. Od jutra idę do pracy. Nareszcie coś dla „rąk”. Mam dość na razie „myślenia”. Tym chętniej jednak z pewnością do niego powrócę. Apetyt mój wzrasta w tempie gwałtownie przyspieszonym. Maliny, porzeczki, mleko, świeży chleb z masłem, młode jarzyny. W ogóle pierwszorzędnie, jakby powiedział Zbysio [Fularski] (...).

Bardzo serdeczne pozdrowienia dla Ciebie, Zuli, Antosia
od Ryszarda

*Siostry ojca Ryszarda, p.p. Zarzyckie.

Do Danuty Rapackiej

2.8.[19]40 r.

Moi Mili!

Listy Wasze przyszły w dzień brzydki, pochmurny. Ale – w miarę jak je odczytywałem – robiło mi się pogodniej,

ukazywało się słońce. A ponieważ w tym dniu często robiło się pochmurnie – często Wasze listy odczytywałem (...).

Masz rację, Antosiu, że byłem z Wami po południu 26-ego*. Nawet przy kolacji. Pewnie życzyłbyś sobie, żebym zawsze przy kolacji był tylko w ten sposób obecny (...).

Chcecie, by Wam ode mnie zawiało i zapachniało polami i żniwem. Ja w tej chwili raczej się niż zbieram... Żniwa na polach uniemożliwia fatalna pogoda (...) Ale kilka dni i w polu pracowałem. Posyłam Wam kłos żyta. Niech Wam odda pozdrowienia ode mnie i Sańdomierszczyzny. Chcecie wiedzieć, co robię, gdy nie mogę być w polu? Czytam owe książeczki, o których Zuli pisałem, myślę o nas i o Was, czasami, czasami piszę. Nie wyrosłem jeszcze z tego wieku, kiedy się «trochę pisze». Moja pisanina ma przeważnie charakter pamiętnikarski**. Ale to grafomaństwo nieszkodliwe, bo nikt go nigdy nie ogląda. A poza tym JEM! O bogowie! JAK JEM!!! Od każdego posiłku wstaję z uczuciem, że zgrzeszyłem obżarstwem. Dbają tu o mnie szalenie. W ogóle lubią mnie tu bardzo. I dlatego przede wszystkim – dobrze mi tu. Ale już wracam. Mimo wszystko – wracam!

Bywajcie

R.

* Mowa tu o imieninach Danuty Rapackiej, które obchodziła 26 lipca.

** Dziennik, pamiętnik, który prowadził Zarzycki niestety nie zachował się.

2.8.[19]40

Droga Danuto!

(...) Postanowiłyście, że jeżeli nie ma jednej osoby – to nie powinno to wcale wpłynąć na bieg pracy. I słusznie! Nie masz nawet pojęcia jak ogromnie jestem Wam za to wdzięczny! Naprawdę wielka to dla mnie radość!

(...) Ja przecież niemal ciągle jestem myślą z Wami. O 12 przychodzę z Wami do Komitetu*. Potem razem z Zulą rozmawiam z p. L. [Lachowicz]. Potem z Tobą jestem na zebraniach. (...). Z Twych relacji widzę, że doskonale dajecie sobie radę. Nie wierzę, żebyście czego nie zdołały. Trochę mnie pociąga ta instrukcja dla Zespołów – to tak w moim guście. (...) Imponuje mi 16-tka, no i bardzo „doksztalcanie sanitariuszek”. Za głowę się nie chwyciłem, że nas przy-

kną, bo lubię jak robota idzie, ale trochę o tym przymknęciu myślałem. Cieszę się wiadomościami o 20-ce. Strażą porządkową zajmę się, gdy przyjadę, chociaż nie wiem, czy się nie pośpieszysz i nie uporządkujesz tego sama, nim przyjadę. Tak się cieszę, że nie zamknęłaś się tylko w 16-tce, a myślisz o całości zespołu i masz ambicję odnośnie całości.

(...) dzień jest za krótki i życie zbyt prędko się kończy na to, co człowiek chciałby poznać, przemyśleć, doświadczyć. Dlatego też nie można tracić ni chwili czasu i wyszukiwać trzeba tylko to co warto. Chciałbym być z Wami przy Norwidzie** i przy omawianiu niedzieli Antosia***. Bardzo się cieszę, że brak Wam mnie nie tylko przy dyskusjach, ale w ogóle też! Tych kilka słów dla mnie wiele znaczy. Ja mam w sobie ogromną potrzebę, żeby być lubianym. Nie wiem, czym by to psychologicznie wytłumaczyć – w każdym razie tak jest.

Przesyłam Ci bardzo serdeczny uśmiech, pochodzący z prawdziwej w sercu pogody i mocny uścisk dłoni

R.

* Zarzycki pozostawił, wyjeżdżając z Warszawy, pracę w Komitecie (SKSS) w stworzonych przez siebie Zespołach (Młodzieżowych Zespołach Pomocniczych) swym najbliższym współpracownikom: Antoniemu Bereśniewiczowi, którego ściągnął z SKSS-Ochota, Zuli Wiśniewskiej i Danucie Rapackiej. W lokalu przy ul. Sandomierskiej 10 (?) mieściło się biuro SKSS Dzielnicy Mokotów, którą zgodnie z podziałem administracyjnym Warszawy podzielono na XVI i XX Komisariat, czyli Górny i Dolny Mokotów, stąd w liście wymienia się 16 i 20 jako tereny, gdzie działali Kuźniczanie. Instrukcje dla Zespołów zawierały program działania, m.in. „szkolenie sanitariuszek” – kursy sanitarne dla harceerek organizowane przy współpracy lekarzy ze Szpitala Dzieciątka Jezus. Jaką rolę miała spełniać straż porządkowa, nie udało się wyjaśnić.

** Nawiązanie do wizyty u ks. Zieci w Laskach pod Warszawą poświęconej poezji Norwida, którego wiersze ks. Zieja recytował.

*** Spotkanie w mieszkaniu Antoniego Bereśniewicza przy ul. Niemcewicza poświęcone dyskusji literackiej i światopoglądowej. Zarzycki był dyskutantem potrafiącym najbardziej literacki temat zaktualizować. Dyskusje były jego prawdziwą pasją. Ten delikatny, młody człowiek, o wyglądzie prawie dziecinny, potrafił w ogniu ostrych argumentów uderzyć nawet pięścią w stół. Przepaszał potem za swój wybuch wszystkich zebranych, ale... jak wspomina St. Broniewski w *Całym życiu*, równocześnie wyczuwał się w nim zadowolenie z przełamania własnej nieśmiałości.

8.11.[19]40

Moi Drodzy!

Jutro wyjeżdżam na posadę do Suliszowa – 8 km stąd, gdzie mam prowadzić książki gospodarcze i przerabiać z jedną panną kurs III-ej gimnazjalnej. Na razie jadę na

tydzień próby, bo nie wiem, czy dam sobie radę z tą buchalterią (...). W niemieckim czynię postępy – uczę się nadal sporo. Poza tym czytam Tomasza à Kempis i siedzę w moich notatkach. Trochę ich przybywa, ale już nie z książek, a z głowy (...). Przeglądam też ogromną, ilustrowaną, francuską Historię Sztuki. Czasami jeżdżę w sąsiedztwo. W czasie mych zajęć gospodarskich prowadzę ożywioną rozmowę z chłopami. Żałuję, że nie przeczytałem przed wyjazdem „Pamiętników”*, które są u Danuty. Dużo ciekawych rzeczy dowiaduję się. Zapisalem się na kursy korespondencyjne „Społem” i czekam na pierwsze skrypty** (...). Przesyłam bardzo serdeczny uścisk dłoni dla każdego z Was
R.

* Chodzi tu o wydany przed wojną cykl: *Młode pokolenie chłopów*, pod red. prof. Józefa Chłapańskiego, Warszawa 1938.

** Związek Spółdzielni Spożywców „Społem” w czasie okupacji prowadził legalną działalność szkoleniową o charakterze gospodarczym, m.in. wspomniane kursy korespondencyjne dla przyszłych pracowników spółdzielczości.

Suliszów, dnia 31 stycznia 1941 roku

Danusiu!

List Twój dostałem przedwczoraj. Wiedziałem od rana, że tego dnia list przyjdzie i znów gotów byłbym się o to założyć. Rzeczywiście nie omyliłem się. Bardzo Ci jestem za niego wdzięczny, jak również Antosiowi i Zuli (właściwie Zuli i Antosiowi) za dopiski. Ten list był właśnie taki, jakiego pragnąłem, tętniący rytmem życia, śmiejący się Waszymi radosnymi uśmiechami, pełen Waszej niespożytej pogody. Było prawie tak, jakbym z Wami chwilę przebywał.

Zastanawiam się, jak zareagować na wiadomość, że robisz grube pieniądze. Utrzymywać stosunki z kapitałką? (My, proletariusze.) Ponieważ jednak nie stać mnie (dowód słabości charakteru) na zerwanie, więc cieszę się z Tobą, że ci ten tran służy! (...)*

Dziś jest mróz. Od pięciu dni mamy ponad –20 stop. C na dworze i... 4 stop. C rano w pokoju. Śpiemy przykryci czym tylko się da. A rano prosto z łóżka na trapez. Bardzo szybko robi się ciepło. Potem zlewamy się do pasa zimną wodą. Brr... Ale humor za to na cały dzień – wysmienity. Janusz jest szalenie miły. Siedzi w tej chwili naprzeciwko

mnie i rysuje na kole kolory tęczy, aby zobaczyć, czy wyjdzie z tego biały kolor, jeżeli tarcza będzie się szybko obracać (...). Przez kilka poprzednich dni robiliśmy telefon z jednego pokoju do drugiego. Rezultaty były doskonałe, choć złośliwi twierdzili, że lepiej słyszeć bez telefonu (...). Mam jeszcze trzy godziny czasu. Sporo z niego poświęcam Norwidowi. W dalszym ciągu przeżywam dzięki niemu wiele czarownych chwil. Być może, że w moim uwielbieniu jest jeszcze wiele z uwielbienia neofity, ale na razie jestem nim zupełnie olśniony. (...).

Dobrze, że Florian [Marciniak]** był interesujący. Zapamiętajcie to sobie koniecznie, żeby mi powiedzieć, jak przyjadę. Czy Antoś nic nie wie o Zeusie? [Lechosław Domański]*** (...)

Bywajcie!

R.

* Danuta Rapacka miała skromny etat opiekunki społecznej w Ośrodku Zdrowia na Mokotowie. Liczyła, że zarobi dodatków w rozlewni tranu (opisanej w książce M. Kann *Niebo nieznane*, Warszawa 1965), niestety poza kłopotami, nic z tej imprezy nie wyszło. Donosiła o swoich projektach zarobkowych Ryszardowi, który w tym czasie znów musiał podjąć się obowiązków korepetytora kilkunastoletniego chłopca, Janusza.

** Florian Marciniak, Naczelnik Szarych Szeregów, bacznie obserwował poczynania Kuźnicy w SKSS, spotykał się z jej członkami, którzy czuli w nim poparcie. Ryszard Zarzycki wiedział już o propozycjach, jakie miał dla niego Marciniak na objęcie funkcji w Głównej Kwaterze Szarych Szeregów.

*** Lechosław Domański, członek ścisłej Głównej Kwatery, członek Kuźnicy i przyjaciel Zarzyckiego. Wyruszył w podróż w styczniu 1940 r., by nawiązać kontakty z Chorągwią Wileńską i tam zaginął.

Suliszów, dnia 10 marca 1941 roku

Danusi! Droga!

(...) Jestem o Was bardzo niespokojny w związku z wiadomościami, jakie tu przysły z Warszawy. Ufam jednak, że nic się Wam złego nie stało. Dziękuję Ci Danusi! za list i Zulejce za dopisek. Po tym liście stało się dla mnie jasnym, że: 1) koniecznie muszę przyjechać na święta do Warszawy (rodzina nie bardzo chce mnie widzieć...), 2) muszę jak najprędzej wrócić do Was na stałe. Choć nie widzę dotąd innego wyjścia z sytuacji mojej na jesieni, przyznaję, że ten mój wyjazd to był szalony pomysł! Jeżeli chodzi o pierwszy

z tych wniosków, to napisałem zaraz do domu, że przyjadę, z podaniem mnóstwa powodów i uzasadnień, jeśli zaś chodzi o drugi, to przypuszczam wprawdzie, że po świętach będę musiał tu jeszcze wrócić, ale nie na długo (...).

Choć burza huczy wkoło nas...

Chodzi mi to teraz ciągle po głowie. Przyplątało się to jakoś i wcale nie chce ode mnie odejść. Czasem tak bywa. Zaśpiewajcie to, jak będziecie razem, „w mojej intencji”. I wiesz jeszcze, czego nie mogę, Danusiu, zapomnieć? Tego pięknego, rzewnego kujawiaczka, któregoś śpiewała na choince Zespołu na Dolnej*, solo.

Zdaje mi się, że stoimy tam jeszcze wszyscy razem, Ty śpiewasz, my słuchamy...

Czuwajcie!

R.

* Zarzycki wspomina o „choince Zespołu” zorganizowanej w lokalu Komitetu na Dolnej w czasie świąt Bożego Narodzenia 1940/41 dla pracowników SKSS-Mokotów – (tutaj dorosłych i współpracującej z nimi młodzieży).

30.3.(19)41.

Danusiu!

(...) byłem zawsze z Wami przez cały ten czas. Tylko brak mi tego rytmu, tej harówki, od której ręce opadają, tego poczucia bezsilności i tych dowodów nieprawdziwości powiedzenia *głową muru nie przebijesz!* Brak mi kłopotów i Komitetu Opieki z siecią opiekuńczą, z Marysią [Straszewską], a przede wszystkim możliwości nagadania się z Wami o wszystkim, co mężczy, co niepokoi, co cieszy, co prześladowuje myśl, serce. Po prostu życie bez mafii nie wydaje mi się możliwe. Czy to dobrze, czy źle – nie wchodzę w to. Stwierdzam fakt. (...) Może gdzieś znajdziesz Burtona „Ścieżkami Jogów”, zrobiło to na mnie ostatnio bardzo duże wrażenie. Piękna książka o człowieku, który szuka prawdy (...). O ileż to *poszukiwanie prawdy życia* jest istotniejsze od *pogoni za pełnią życia* (Harris)!

(...) Pytasz, Danusiu, co bytoby, gdybyś nas nie była spotkała? Kiedy to było zupełnie wykluczone. Musieliśmy się spotkać. Ja jestem trochę fatalistą. „Hoc erat in votis” – jak mówili Rzymianie, jako że jestem naszpikowany łaciną,

Zazdroszczę Wam szczerze rekolekcji ks. Kosibowicza*. Zawsze tak bardzo do mnie przemawiały. Czy czytałeś Danusiu „Dzieje Chrystusa” Papiniego? Postaram się to przywieźć.

(...) Tyle pytań chciałbym zadać, ale się już od nich wstrzymuję, bo i tak:

nie zdążycie odpisać!!

W tym miejscu ponosi mnie już zupełnie. Wprawdzie jeszcze tydzień, ale także: już tylko tydzień.

Bywajcie

R.

* Ks. Edward Kosibowicz, jezuita, ur. 13 XII 1895 w Nowym Sączu, do zakonu wstąpił 1 IX 1909, święcenia kapłańskie otrzymał 24 VIII 1923 w Anglii, w latach 1936–1939 Redaktor Naczelny „Przeglądu Powszechnego”. W czasie okupacji jeden z najbardziej odważnych kaznodziejów warszawskich; na jego niedzielną Mszę św., odprowadzając o godz. 10 rano w kaplicy jezuitów na Rakowieckiej, przyjeżdżała młodzież z całej Warszawy, tak samo jak na prowadzone przez niego rekolekcje. Zamordowany 2 sierpnia 1944 r. na terenie kaplicy wraz z grupą ok. 40 ojców i braci z zakonu jezuitów i paroma osobami świeckimi przez pacyfikujące okolice ul. Rakowieckiej patrole SS-manów.

Wiosna 1941

Danusiu!

Przede wszystkim dziękuję za Kasprowicza*. Czytałem go w czasie mej długiej a uciążliwej drogi. Czytałem – i myślałem o Was, o nas i o sobie.

Z Sandomierza jechałem 4 godziny furką na workach z jęczmieniem, wiatr powiewał, deszcz pokropowywał, a ja kulilem się w moim lekkim płaszczu i przyznawałem rację powiedzeniu: „Myśleć! – najcenniejszy to podarunek, jaki można otrzymać”.

Wiosna tu cudowna. Wczoraj padał deszcz, ale taki, po którym trawa zielenieje, powietrze staje się jasne i czyste, a przy każdym mocniejszym oddechu – pachnie trawą, ziemią, wiosną.

Zdawało mi się zawsze, że jestem zdecydowanym miśszczuchem, a teraz czuję, że bez wsi zupełnie nie mógłbym żyć. Chyba dopiero teraz zaczynam kochać przyrodę. Nie dziw się... Ale dopiero teraz niektóre rzeczy zaczynają dochodzić do mojej świadomości.

Czytam pracę Kallenbacha o Krasińskim** (...). Wiąże się to trochę z naszą warszawską dyskusją***. Po spotkaniu z Mickiewiczem Krasiński pisze: „M. wyperswadował mi zupełnie (...), że prawda i prawda tylko może być piękną i potężną (...), że chcąc być czymś teraz trzeba uczyć się i uczyć, i uczyć, i prawdy wszędzie szukać, nie dając się uludzić przez błyskotki, które świecą przez jakiś czas, jak robaczki na trawie w maju, a potem gasną na wieki“.

Liczę każdy dzień, który mnie zbliża do powrotu. (...)

Bywaj!

R.

* Wielkanoc 1941 spędził Zarzycki razem z rodziną i przyjaciółmi w Warszawie, tak jak na ogół spędzał wszystkie święta. Na powrotną drogę do Sandomierszczyzny dostał od Danuty Rapackiej *Księgę Ubogich* J. Kasprowicza, za którą dziękuje jej w liście.

** Józef Kallenbach, *Adam Mickiewicz*, Lwów 1926.

*** Chodzi zapewne o jedno z sobotnich albo niedzielnych spotkań z Florianem Marciniakiem, Aleksandrem Kamińskim, Leonem Marszałkiem i innymi działaczami i osobami współpracującymi z Szarymi Szeregami, na których rozmawiano na tematy światopoglądowe. Nie były to spotkania częste ze względu na brak czasu i bezpieczeństwo osobiste ich uczestników, głęboko zaangażowanych w pracy konspiracyjnej.

17.5.[19]41

Danusi!

Przed chwilą dostałem list z 12-ego i 14-ego. Możecie sobie wyobrazić, jak podziałała na mnie wiadomość o Antosiu!* Wreszcie znak życia! Boga proszę, by przyszedł następne jeszcze pomyślniejsze. Wierzę, że tak będzie.

List do Ciebie zaczęty, pójdzie jutro.

Bywajcie!

Ryszard

* Mowa tu o jedynej kartce, która z Oświęcimia doszła do matki Antoniego Bereśniewicza, z wiadomością, że syn żyje.

21.7.[19]41

Danuto!

Wyjazd mój stąd projektuję na 30-ego, 31-go chcę być w Warszawie. Przypuszczam, że do tego czasu nadejdzie jakieś wezwanie z Waszej strony* (...). Cieszę się na sierpień i na cały przyszły okres. Mimo wszystko odpowiedzialność

bardzo duża – czuję ją – ale jestem pełen najlepszych myśli i nadziei. (...).

Oczekuję z niecierpliwością wiadomości od Was.

Przesyłam Ci, Danuto, wiele serdecznych pozdrowień

R

* W 1941 dojrzała decyzja, że Ryszard musi wrócić do Warszawy, był tam potrzebny. Listy jego stają się coraz krótsze, to już prawie komunikaty do przyjaciół.

Do Zofii Wiśniewskiej

15.08.1941

Zulejko!

(...) Wczoraj dostałem depeszę od Marysi*, żebym przyjechał zaraz w związku z moją posadą. Niestety wyjechać mogę, z różnych względów, dopiero w poniedziałek. Przyjadę więc we wtorek po południu. Zechciej zawiadomić o tym Marysię. Po południu będę u niej, ewentualnie niech umówi spotkanie z Flo [Florian Marciniak]. Przypuszczam, że będę w W-wie b. krótko – może więc zarezerwujecie sobie wtorek wieczór. Nareszcie kończę. Bywajcie!

R.

* Maria Straszewska liczyła na współpracę Ryszarda w „Biuletynie Informacyjnym”, czekał na niego też z propozycjami Flo – Florian Marciniak. Ryszard zdecydował się na Szare Szeregi, pomimo że praca w najpoczytniejszej gazecie konspiracyjnej, jaką był „Biuletyn Informacyjny”, dawała mu szansę otrząskania się z zawodem dziennikarskim i na pewno gwarantowała mocniejsze podstawy finansowe. Wybrał zadanie dużo trudniejsze i dużo bardziej niewdzięczne, gdzie wyniki pracy są niewymierne, pracę z młodzieżą. Po załatwieniu spraw w Warszawie w lecie 1941, musiał jeszcze wrócić na wieś, gdzie przebywał parę miesięcy, ale dalsza jego korespondencja do przyjaciół już się nie zachowała.

4.5.[19]41

Danusi!

(...) Wydostałem „Ludzi Bezdomnych”, czy pamiętasz rozmowę o Żeromskim u Ciebie? Zdaje mi się, że w ostatnim liście do Zulejki popisałem trochę bredni. W każdym razie rozwiązanie Judyma jest zbyt okrutne – myślę oczywiście nie tylko o Joasi. Czy można czerpać energię duchową i siłę działania tylko z cierpienia? A jeżeli nawet można – to mogą to robić tylko jednostki. Upowszechnienie tego nie jest do zrealizowania. Judym będzie zawsze sam. (...)

R.

22.05.1941

Danusiu!

Masz głęboką rację, Danusiu, w tym, co do mnie napisałaś. Prawda miłości jest wielka i piękna. Tylko Bóg mógł ją dać światu. I jeśliby nie było innego dowodu na Boskość Chrystusa, jak jego nauka o miłości, to i tak ta Boskość byłaby niezaprzeczona. W miłości leży cała istota chrześcijaństwa (...). Być chrześcijaninem, to wszystkie swoje dążenia i uczynki podporządkowywać tej prawdzie. Jeden może postępować tak, drugi inaczej, a przecież, jeżeli miłość jest rzeczywiście naczelną prawdą ich życia, łatwiej wspólny język znajdą (...).

R.

Wybrały i komentarzem opatrzyły

Danuta Rapacka-Zembrzaska i Maria Wiśniewska.

Lettres choisies de Ryszard Zarzycki à ses amis, membres de „Kućnica“

– Ryszard Zarzycki (1919–1944) fut le chef de „Kućnica“, une organisation clandestine de jeunesse polonaise dont le mot d'ordre – quoique non écrit – était le combat pour la conservation de l'humanité aux temps de mépris et de haine. Il fut aussi membre du Comité d'Aide Sociale créé à Varsovie le 6 septembre 1939 par Stefan Starzyński, et depuis juillet 1942 il remplissait plusieurs fonctions de chef dans l'organisation clandestine des éclaireurs polonais „Szare Szeregi“. Il étudiait à l'Université Clandestine

(faculté de droit) et à l'Ecole Clandestine de Journalisme.

Ses lettres à des amis, sauvées de la destruction pendant l'insurrection de Varsovie, publiées ici pour la première fois, montrent non seulement la vie de la jeunesse pendant l'occupation nazi, mais esquissent, entre autres, une conception du type nouveau d'organisation de jeunesse qu'il n'eut pas le temps de réaliser. Il fut tué le quatrième jour de l'insurrection par une patrouille de SS.



Wielkie pojęcia polityczne

Kazimierz Dziewanowski

Bonapartyzm czyli arogancja władzy

Wśród wielkich, największych pojęć politycznych istnieje pojęcie bonapartyzmu. Wyniosło się ono z dziejów Rewolucji Francuskiej podobnie jak i kilka innych, doniosłych i pełnych treści pojęć: osiemnasty brumaire'a, termidorianie, jakobini, sankiuloci, żyrondyści. Samo nazwisko Robespierre'a, podobnie jak Bonapartego, traktować można jako odrębne, wiele znaczące pojęcie. Jednakże Bonaparte i bonapartyzm – te dwa słowa zapewniły sobie najtrwalsze miejsce w historii. Wywoływały też zawsze – i nadal wywołują – najzacieklsze spory i wciąż odnawiającą się walkę na argumenty. I gdybyż tylko to: w rzeczywistości od tylu już lat budzą gwałtowne uczucia i emocje, które odradzają się w każdym pokoleniu. Wielki Nieprzekupny, który przecież był również postacią o gigantycznych wymiarach – takich emocji już dzisiaj nie budzi. Nie słysząc, aby ludzie nadal poświęcali mu życie. Inaczej z Napoleonem. Dziś wprawdzie ludzie za niego nie giną, ale nie brakuje takich, którzy od młodości do śmierci poświęcają mu niemal każdą chwilę i myśl. Wciąż wielu takich, którzy w Polsce, we Francji, a i w niejednym innym kraju, traktują historię Napoleona jako swą najgorętszą pasję i oddają mu tyle czasu, uwagi, przejęcia, uczuć i pracy, że staje się to głównym motywem ich zainteresowań; można więc śmiało powiedzieć, że jeszcze i teraz są ludzie, co poświęcają Małemu Kapralowi swe życie – przynajmniej duchowe.

Oto ukazała się w Polsce nowa książka poświęcona Napoleonowi, książka, że tak powiem, generalna, ponieważ stanowiąca jego pełną biografię. Myślę o książce profesora Andrzeja Zahorskiego *Napoleon* (PIW, 1982). Literatura napoleońska nigdy zresztą w Polsce nie wygasła, wystarczy wspomnieć pozycje, jakie ukazały się w ciągu ostatnich kilkunastu lat, przede wszystkim wielki cykl Mariana Bran-

dysa o dziejach szwależerów (i o pani Walewskiej), albo to, co o epoce napoleońskiej pisuje Waldemar Łysiak. Mógłby ktoś pomyśleć: jeszcze jedna biografia Napoleona – czyż nie napisano już o nim wszystkiego? Byłby to jednak wniosek błędny. Jestem przekonany, że w każdym kolejnym pokoleniu potrzebna jest nowa biografia Korsykanina, ponieważ nauka historii postępuje naprzód i wciąż publikowane są nowe prace wnikliwie oświetlające mniej znane aspekty epoki, a pracują nad tym uczeni i publicyści w wielu krajach. Nowe doświadczenia sprawiają też, że widzimy tę epokę pod coraz to nowym kątem, powstają zatem nowe syntezы, nowe uogólnienia, nowe koncepcje. Czytelnik polski wart jest tego, aby za każdym razem umożliwiano mu zapoznanie się z nowymi pracami i nowymi ideami na temat tego ogromnego zjawiska historycznego, jakim był Bonaparte. Fakt, że książka Andrzeja Zahorskiego stała się natychmiast drukiem dla wtajemniczonych, poszukiwanym i wrywanym sobie spod ręki (podobnie jak wydana dwa lata wcześniej biografia A. Manfreda sprzedawana po cztero- czy pięciokrotnie wyższej cenie przez warszawskich bukinistów) świadczy, że ta potrzeba jest bardzo żywa.

Najważniejsze zaś, że książka Zahorskiego jest pierwszą pełną, polską biografią Cesarza (Marceli Handelsman pisał jedynie o fragmentach jego życiorysu). Dlatego dzieło Zahorskiego ma szczególne znaczenie. Zdając sobie zapewne sprawę z wynikającej z tego odpowiedzialności autorskiej, Zahorski, którego zalet pióra nie trzeba reklamować, bo pisze on w sposób zwarty, przejrzysty, jasny i bardzo zajmujący, starał się narzucić sobie szczególnie ostre rygory obiektywizmu. Stara się więc pokazać Cesarza w całości. Poświęca sporo uwagi mniej opisywanym aspektom jego rządów: nie zapomina o gospodarce, sytuacji żywnościowej, szkolnictwie, administracji, kulturze, literaturze, prasie czy teatrach. Prowadzi też swój wykład w taki sposób, by ukazać argumenty zarówno zwolenników i obrońców Napoleona, jak i te, które składają się na tak zwaną «czarną legendę», a więc wrogów Bonapartego. Tylko gdzieś niegdzie i w sposób bardzo dyskretny ujawniają się prawdziwe sympatie autora. A lokują się one po stronie postępu i demokracji, a więc przeciw Świętemu Przymierzu.

«Czarna legenda» była oczywiście szerzona przez Burbonów i ludzi Restauracji, a także przez angielskich, rosyjskich, pruskich i austriackich wrogów Uzurpatora. Była narzędziem walki politycznej i to jest całkowicie zrozumiałe. Później, romantycy włączyli Napoleona do swego Panteonu – wtedy zrodziła się wielka, jasna legenda napoleońska, której nie było wcale na samym początku, gdy żył jeszcze wygnaniec z Wyspy Świętej Heleny. Utało się więc, że zwalczanie owej promiennej legendy napoleońskiej jest równoznaczne z opowiedzeniem się po stronie reakcji, Świętego Przymierza, żandarmów Europy. A kiedy ustalił się podział tego rodzaju, stało się tak, jak to zwykle w podobnych przypadkach dzieje się w historii, literaturze – i w polityce. Po obu stronach, jak przy dwóch biegunach elektrycznych, zaczęły się krystalizować mity, uczucia, wiara i niezłomne przekonania, które Francuzi krótko i trafnie określają jako *parti pris*. Na koniec nie chodzi już o fakty historyczne tylko o to, co kto pod nie podkłada.

Zahorski starannie usiłuje uniknąć tego rodzaju zdeterminowanej postawy, którą można by określić jako «ideologiczną». W tym wielka zaleta jego książki. Nie chce Napoleona idealizować i nie chce też być przypisany do grona mimowolnych obrońców Przymierza zwanego Świętym, choć ze świętością nie miało ono nic wspólnego i było raczej przymierzem żandarmeryjnym. Zawodowy historyk, a do tego autor pierwszej polskiej biografii napoleońskiej, z pewnością winien tak właśnie postępować.

Inaczej publicysta, na którym nie ciąży tak ściśle wymogi obiektywizmu; ciąży na nim raczej inny obowiązek: otwartego dawania wyrazu swoim poglądom. I dlatego, na marginesie znakomitej książki profesora Zahorskiego, czuję się uprawniony do wyrażenia mojego *credo*, które nie musi być ściśle wyważone. Mianowicie mój pogląd na postać, dzieło i historię Napoleona jest inny. Powiedziawszy szczerze: nie jestem wielbicielem Cesarza. Myślę, że mówiąc to narażę się wielu czytelnikom, albowiem w Polsce przeważa jasna legenda napoleońska. Ja jednak sądzę, że krytyka Bonapartego nie musi być równoznaczna z opowiedzeniem się za koalicją jego wrogów. Myślę, że Tadeusz Kościuszko, który najpierw był naszym bohaterem narodowym, a później zos-

tał zlekceważony przez znaczną część społeczeństwa – miał w gruncie rzeczy rację. Nie jestem zwolennikiem Burbonów, Metternicha, cara Aleksandra i Świętego Przymierza, nie opowiadam się za reakcją. A mimo to mam do Napoleona więcej pretensji niż podziwu.

I nie chodzi mi w tym przypadku o sprawę polską. Nie dlatego mam pretensję do Boga Wojny, że dał nam tylko, jakby lewą ręką i niechętnie, Księstwo Warszawskie; że domagał się krwi, pieniędzy i prowiantu, a w zamian traktował nas jak jeden z wielu pionków w swej Wielkiej Grze. Ostatecznie był politykiem francuskim, a nie polskim, więc trudno żywić do niego o to urazę. Mam pretensję, że źle rozegrał tę swoją Wielką Grę. Zaprzepaścił przez to niepowtarzalną szansę Francji i wielką, być może jedyną w dziejach szansę zjednoczenia na trwałe większości Europy. Oczywiście nie mógł jej zjednoczyć pod swoim berłem, a tym bardziej pod berłem swoich nieudanych braci. Do tego trzeba było zupełnie innej polityki, pełnej intuicji, zrozumienia i wyobraźni. Pretensja moja do Napoleona wynika właśnie stąd, że w swoich rządach nie wykazał ani intuicji, ani zrozumienia, ani wyobraźni. Genialny wódz i wielki prawodawca zupełnie jednak nie rozumiał nastrojów ówczesnej Europy, dążeń i pragnień społeczeństw. Nie rozumiał kierunku, w jakim zmierzała historia. A nie zmierzała ona w kierunku przemienienia rodziny Bonapartych w carów zachodniej Europy.

I oto Europa stała się bezsilnym świadkiem niesamowitego wręcz, a w każdym razie głęboko zasmucającego zjawiska: człowiek o zdolnościach usprawiedliwiających nazwanie go geniuszem, osiągnąwszy z początku powodzenie, które w ciągu paru lat dało mu w ręce wszystkie karty i wszystkie atuty, zmarnował to wszystko, szybko tracąc poczucie realizmu, przestając się liczyć z rzeczywistymi siłami społecznymi, z układem sił w świecie, z jakimikolwiek ograniczeniami. Uległ zawrotowi głowy i to w takim stopniu, że wiele jego poczynań pod koniec panowania graniczyło już po prostu z głupotą.

Dał się opanować przez arogancję władzy, która go w końcu zgubiła. Arogancję będącą najwyższym wcieleństwem szaleństwa, jakiemu nieraz ulegają ludzie skądinąd

inteligentni. Uległ jej też geniusz, jakim był Napoleon. Polega to, jak wiadomo, na braku miary i zaniku autokrytycyzmu. Polega to również na tym, że człowiek, któremu udało się dokonać trudnego dzieła, i którego coraz ciśniej oplatać poczyna dwór, czyli gromada ludzi spodziewających się, że to jego wielkie powodzenie przysporzy im osobistych korzyści, stopniowo traci poczucie, że on i jego działalność również podlegają ciśnieniu pewnych prawideł. Społecznych, politycznych, gospodarczych, wreszcie psychologicznych, a co najważniejsze – narodowych. Istniały one zawsze i istnieją nadal, choć wielkiemu człowiekowi wydawać się może, iż on, przez swą wyjątkowość, talent, siłę woli czy po prostu szczęście – może przejść nad nimi do porządku, zlekceważyć, ominąć, przełamać.

A kiedy umocni się w takim przekonaniu, gdy uwierzy, że on i tylko on wie wszystko najlepiej, że władny jest narzucić swą wolę narodowi nie licząc się już z jego odczuciami i pragnieniami – wtedy zaczyna się jego upadek. I dzieje się tak, jak z Napoleonem, który zdawał się być potęgą sięgającą niebios, a gdy zaczęły się niepowodzenia – okazał się słaby. Społeczeństwo nie chciało go już popierać. Francja nie powstała w jego obronie. A dwór go oczywiście zdradził.

Zaczął uświadamiać sobie swoje błędy i swoje szaleństwo na Wyspie Świętej Heleny. Nieraz tak bywa, że gdy przychodzi chwila samotnego rozrachunku, już po przegranej, wielki człowiek zaczyna spostrzegać swe błędy, zadufanie, brak realizmu. Często wtedy zaczyna głosić szczytne hasła demokracji, liberalizmu, poszanowania dla prawa i sił społecznych, które wcześniej lekceważył, a o których istnieniu na koniec się przekonał. Największymi liberałami bywają nieraz obaleni autokraci. Świadectwem podobnej ewolucji Napoleona był jego *Memoriał z Wyspy Świętej Heleny*. Oczywiście chodziło przede wszystkim o stworzenie wokół własnej postaci takiej legendy, która przetrwałaby czas. Ciekawe, że obaleni autokraci opisują raczej to, co jakoby chcieli zrobić, nie to, co rzeczywiście zrobili. Wiedzą, jak należałoby postępować. Ale dopóki mają władzę...

Napoleona zgubiła arogancja władzy. Nie umiał wytyczyć sobie granicy swych możliwości i ambicji. W pewnej chwili

powinien powiedzieć: stop, ani kroku dalej. Kiedy? Nie wiem, Zapewne po Austerlitz. Albo raczej wcześniej: gdy udało się zawrzeć pokój z Anglią co, jak się okazało, było rzeczą najtrudniejszą ze wszystkich. Z całą pewnością po Jenie. A w żadnym już razie nie wolno się było angażować w kosztowną, wyczerpującą, bezsensowną wojnę w Hiszpanii. Wojnę na bocznym, drugorzędnym teatrze działań, która mogła przynieść tylko szkody, a nie mogła dać decydujących korzyści. Genialny strateg, który zawsze rozumiał, że należy dążyć do koncentracji sił na rozstrzygającym kierunku, postąpił w tym przypadku tak, jakby zapomniał o wszystkich swoich zasadach. Dlaczego tak się stało? Dlatego, że uwierzył, iż jest już ponad wszystko i wszystko mu wolno – nawet zlekceważyć własne zasady strategiczne.

Profesor Zahorski prowadzi swój wykład tak, jakby Napoleon w gruncie rzeczy nigdy nie mógł powiedzieć sobie: dosyć. Jakby nigdy nie miał takiej szansy. Pozwól sobie być odmiennego zdania, choć zdaje sobie sprawę, że profesor zna temat nieporównanie lepiej. Myślę, że Bonaparte miał w rękę wszystkie szanse – i sam je zmarnował. Jak zły gracz, nie potrafił się powstrzymać przed stawianiem wszystkiego na jedną kartę – ciągle od nowa. Ulegał temu instynktownemu odruchowi, ponieważ ogarnięty arogancją w stosunku do całego świata nie wyobrażał sobie, że i on może przegrać. Gdyby sobie to wyobraził – byłby w Wielkiej Grze zwycięzcą. Zlekceważył lub nie dostrzegł faktu, że istniała przecież naturalna granica zmęczenia narodu francuskiego. Nie można się było spodziewać, że będzie on wciąż wydobywał z siebie nie kończące się zasoby energii, entuzjazmu i poświęcenia, zwłaszcza, że cel tego stawał się coraz bardziej mglisty. W imię czego? W imię chwały jednego człowieka i jego nienasyconej, chciwej i bardzo głupiej rodziny? Pod koniec, z wielkich haseł i ideałów rewolucji zdolnych wykrzesać z Francuzów siłę i odporność, które zadziwiły świat – nie zostało już nic. Na to miejsce podstawiono chwałę jednostki (i braci, i siostr jednostki), militarizm, cenzurę, pogardę dla ludzkiego życia, szaleńczą pogoń za jakimiś niezrozumiałymi celami, w imię których rzucano na szaniec tysiące ludzkich istnień. Marszałek Augereau ujął to gruboskórnie i nieelegancko, ale trafnie:

Ten takdak daje nam dotacje, olbrzymie pensje, a my nigdy nie możemy tego używać.

Błędem wobec własnego społeczeństwa towarzyszyły błędy wobec innych narodów. Nie rozumiał, nie docenił, nie szanował i nie wykorzystał największej siły – nacjonalizmu. Ale na to trzeba było prowadzić zupełnie inną politykę. Nie mogła się ona składać z gróźb i szantażu, z wymuszeń i rabunku, z lekceważenia uczuć innych narodów i bezwzględного narzucania własnej woli. Musiała być polityką zręczną i mądrą, a Napoleon nigdy wobec innych narodów takiej polityki nie stosował. W rezultacie pozwolił, że tę największą siłę wykorzystały reakcyjne i zachowawcze monarchie. To był największy błąd Napoleona, tak wielki, że stawia jego geniusz pod znakiem zapytania.

Dlatego rozumiem pojęcie bonapartyzmu inaczej. W podręcznikach wyjaśnia się je jako zastąpienie rządów rewolucyjnych rządami wojskowymi, przeprowadzone w sposób gwałtowny. Ja natomiast, na swój prywatny użytek, określam bonapartyzmem to, co nastąpiło później: utratę poczucia rzeczywistości, proces w którym przywódca, zamiast służyć potrzebom, interesom i pragnieniom narodu, podporządkowuje naród swoim ambicjom, marzeniom a także prywatnym interesom. Gdy stawia siebie ponad naród i ponad historię. Dlatego widzę bonapartyzm nie poprzez Marengo, Austerlitz i Wagram, lecz poprzez Berezynę, Lipsk, Waterloo, przez Restaurację, Kongres Wiedeński i Wyspę Świętej Heleny. Jako bezprzykładną klęskę zawinioną przez przywódcę.

W sumie: Bonaparte umocnił w Europie panownie najczarniejszych sił. Przekreślił szansę Francji stania się główną, przewodnią siłą europejską, siłą realizującą postęp. Historia potoczyłaby się inaczej, gdyby Napoleon nie zmarnował swych zwycięstw i wielkiej ofiary narodu francuskiego.

Dlatego nie jestem jego wielbicielem.



Andrzej Osęka

Artysta i wieża z kości słoniowej

Z pewnym zażenowaniem wracam do tego tematu, zwłaszcza że i cytować będę musiał te same fragmenty tych samych wciąż wypowiedzi: za i przeciw politycznemu zaangażowaniu artysty. Zdawałoby się, że wszystko zostało już tutaj wyjaśnione, o wszystkim była mowa – a przecież niektórzy publicyści (nie wymieniam nazwisk, potraktuję ich zbiorowo) znowu postępują, jakby nie mieli pamięci. Powstaje podejrzenie, że nigdy jej nie mieli, nigdy nie dotarło do nich, czym artyści żyli przez ostatnie sto, dwieście lat, jakie pisali manifesty, jakie nagle nachodziły ich wyrzuty sumienia. Publicyści owi najwyraźniej traktują rzecz okazjonalnie. Piszą więc, jak ma się zachowywać, uogólniając te prawa, rozciągając je jak najszerzej w czasie i przestrzeni. Łatwo im. Przedtem się całą sprawą w ogóle nie interesowali.

Postuluję więc, by współczesny artysta polski był jak *normalny artysta* we Francji, Wielkiej Brytanii czy Szwecji, a więc, żeby zajmował się produkowaniem przedmiotów estetycznych dla określonego klienta. Nie ma mowy, by tam poeta czy malarz brał w ręce *rząd dusz*, by uzurpował sobie jakieś szczególne prawa duchowego przywódcy narodu i troszczył się wynikającymi z nich obowiązkami. Twórca Zachodu, dystansując się od polityki i moralności, zbliżałby się więc do ideału *cool professional* – chłodnego profesjonalisty, rzeczowo patrzącego na swe zadania.

Prawdą jest, że taki między innymi wzorzec artysty występuje na Zachodzie, że całe kierunki w sztuce oparte są na istnieniu modelu artysty-zawodowca rozwiązującego problemy formalne, tworzącego przedmioty sztuki zgodnie z określonymi regułami – bez żadnej myśli o zawieraniu w nich „message”, czyli przekazu ideowego, postania do innych ludzi. Kierunki takie to: „minimal art”, „op-art”, „hyperrealism”, w dużej mierze „pop-art”. Ich przedstawiciele uchylają się od jakiegokolwiek interpretacji ideowo-politycznej swych dzieł, nawet gdy taka interpretacja wydaje się możliwa, gdy – jak w przypadku niektórych obrazów i grafik

z kręgu „pop-artu” – patrzmy na scenę walki, akt przemocy. Artysta upiera się wtedy (Warhol, Lichtenstein) że namalował, co mu podsunęła rzeczywistość, co zobaczył (R. Hamilton) w telewizji. Interpretacją niech zajmie się widz, wedle uznania. A rzeczywistość interpretować można rozmaicie.

Warto wiedzieć, że syndrom *artysty niezaangażowanego* zawiera inny jeszcze, niezmiernie ważny element: jest nim „depersonalizacja” procesu twórczego. Z samej techniki znikają wszelkie ślady dotknięcia ręki artysty, kapryśne linie, zamaszyste pociągnięcia pędzla. Nie ma mowy o subiektywizmie widzenia i wynikającej zeń deformacji kształtów. Malarstwo zbliża się do schematycznej konwencji tablic reklamowych czy komiksów albo też zadziwia ostrością szczegółu, fotograficznym obiektywizmem.

Jeśli widać na obrazie ulicę wielkiego miasta (Estes), nie będzie ona – jak u ekspresjonistów, którzy tak lubili malować wielkomiejskie ulice – scenerią lub projekcją ludzkich przeżyć i namiętności. Patrzmy na nie kończącą się serię zwierciadlanych odbić przedmiotów w szklanych fasadach domów, na powierzchniach samochodowych karoserii. Jest to świat uderzająco chłodny i pusty, artysta najchętniej usuwa zeń w ogóle ludzi. Dzieje się poza tym jeszcze coś szczególnego: mimo fizycznego związku ukazywanych elementów, mimo doskonałej konsekwencji przestrzennej obrazu – rzeczy istnieją tu jakby każda osobno. Reguły perspektywy zostały zachowane, a przecież perspektywa przestała być tym, czym była w renesansie: *mostem przerzuconym między przedmiotami*. W obrazach współczesnych obiektywistów mostu tego nie ma. Najprawdopodobniej nie była nim w przeszłości sama tylko perspektywa. U Mantegni, Ucella, Leonarda matematyka nie przesłaniała osobowości żadnego z tych twórców. Tymczasem obrazy Close'a, Estesa czy Warhola wyglądają czasem, jakby wykonała je maszyna. Co pokrywa się z hasłem sformułowanym przez tego ostatniego: *Każdy powinien być jak każdy. Każdy powinien być jak maszyna*.

Oto jak naprawdę wygląda model twórcy – *chłodnego profesjonalisty*. Dodajmy jeszcze, że przy całej manifestowanej bezosobowości zawiera on element ważny, choć zwykle

mało widoczny: cichą agresję wobec sztuki opartej na innych założeniach, pogardę wobec wielkiej tradycji artystycznej, drwinę ze sztuki szczerzej i emocjonalnej. Sztuka ta nie uchyla się od pokazywania rzeczywistości w jej najbardziej nawet dramatycznych przejawach: tak czynią również współczesne mass-media, z których ona po części wyrosła. Stanowi natomiast świat doskonale wyjałowiony z poczucia wartości – takich jak dobro, zło, współczucie. O masakrze mówić tutaj można, o współczuciu – nie wypada. Sprzeciw sumienia wydaje się zaś czymś śmiesznym.

Chłodny profesjonalizm jest więc formą radykalnego ograniczenia osobowości artysty, nie tylko wyrzeczeniem się przezeń jakichkolwiek związków z aktywnym życiem społecznym, z polityką. Chodzi przy tym o szczególną formę społeczności: artysta nie izoluje się od życia „profanów”, nie odrzuca ofert ze strony zamawiających przedmioty estetyczne, nie gardzi materialnymi korzyściami. Unika jedynie tych, którzy potrzebują nie przedmiotów, lecz obecności człowieka-artysty we współczesnym życiu umysłowym, którzy zwracają się do twórcy z pytaniami zasadniczymi: co jest dobre, a co złe? Jak żyć? Takich pytań, takich problemów *cool professional* boi się, nie ma bowiem na nie odpowiedzi, albo i przeczuwa, że odpowiedzi byłyby dla niego samego bardzo niewygodne.

W jakiejś mierze jest on spadkobiercą społecznie myślących artystów końca ubiegłego stulecia, tych, którzy pragnęli wyzwolić sztukę z powszedniości. Przypomnijmy słynny odczyt Jamesa McNeilla Whistlera *Ten o'Clock*, wygłoszony przed blisko stu laty. Znakomity malarz oburza się na zuchwalstwo tych, co sprawili, że sztuka stała się oklepąnym frazesem na wszystkich *five o'clock* ach. Mówi: *Niestety, Panie i Panowie, oszkalowano Sztukę... Jest to bóstwo wytworne, zupełnie na uboczu stojące, które nie znosi wysforowania się naprzód i bynajmniej nie zamierza doskonalić bliźniego. (...) Swoją istotą egoistycznie zaprzątnięte, nie ma najmniejszego zamiaru nauczać...*

Dalej subtelny kolorysta boleje, że *humanitaryzm zajął miejsce sztuki*, pora więc mówienie o sztuce przenieść na inną godzinę, na późny wieczór („ten o'clock”), rozprawiać o niej bez zgłaszających swoje potrzeby i pretensje profanów.

Nic nie wskazuje, by Whistler chciał naprawdę sztuki, z której usunięto wszelki „humanitaryzm”; nie wiedział, nie wyobrażał sobie, jak taka sztuka może wyglądać. My to już wiemy. Whistler był estetą broniącym swego świata, narcystycznej wiary w osobność artysty. Bronił jej przed Superintendentami Sztuki dworów monarszych, przeciw krytykom domagającym się łatwego dydaktyzmu, publiczności zbyt przywiązanej do tego co znane i czytelne. Ale przecież nie chciał wyrzec się swego prawa do posiadania i okazywania uczuć!

Przez następne sto lat esteci tacy jak on przerzucani byli przez wichry historii z jednego obozu do drugiego, to potępiani przez rządy, to przez nie chwaleni. Wymyślali im tacy, jak zwolennik sztuki niezależnej i walczącej Georg Grosz (*Wasze pióra i pędzle to nędzne słomki – a generałowie malują na krwawo*), widzieli w nich czarne owce zdegenerowane przez formalizm urzędowi krytycy, oczekujący od artysty karnej służby. Wszyscy wykorzystywali niejasność estetycznych deklaracji, wyśmiewali naiwną wiarę, że można w istniejącym świecie naprawdę wejść na wieżę z kości słoniowej – i tam zająć się swoimi sprawami, tam w samotności myśleć, przeżywać stany duszy warte przeżywania, wzbogacać swą osobowość. Zwykle kończyło się, prędzej czy później, na rozbijaniu takich wież, po czym ich wyniosli mieszkańcy dzielili prozaiczny los swych bliźnich.

[...] [Ustawa z dn. 31 VII 1981, o kontroli publikacji i widowisk, art. 2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz. 99; zm.: 1983, nr 44, poz. 204)].



Nauka i metoda*

Molierowski pan Jourdain zdziwiony był niezmiernie, gdy dowiedział się, że rozkazując służącemu przynieść pantofle, mówi prozą. Ale jeszcze większa, niż zdziwienie, była jego duma i zachwyt, że on, mieszczanin, umie mówić prozą, toteż zarówno ówczesna jak i dzisiejsza publiczność uważa, że Molier trafnie ośmieszył mentalność ówczesnych nowobogackich. Dzisiejszemu odbiorcy sztuki Moliera mogłoby też przyjść na myśl, iż pisarz chciał ugodzić nie tylko żadnego awansu społecznego pana Jourdain, ale i nauczyciela, który uznał, że jako jeden z istotniejszych składników wiedzy należy podsunąć klientowi informację, że wyraża się prozą. Rzecz w tym, że wśród możliwych i nowobogackich naszego świata niewielu jest takich, którzy z gorliwością pana Jourdain chcieliby się czegoś nauczyć – są oni raczej skłonni, gdy potrzebują jakiejś wiedzy, do kupowania człowieka nią dysponującego, niż do obciążania własnego umysłu – podczas gdy nie brakuje nam naukowców piszących traktaty o mówieniu prozą.

Molierowski bohater i jego nauczyciel kojarzą mi się ilekroć mowa jest o języku i metodologii nauki, zwanych ogólnie filozofią nauki czy też jeszcze dumniej – metanauką. Nie sposób opędzić się od tego skojarzenia przy lekturze najnowszej książki Józefa Życińskiego „Język i metoda”. Niewiele jest w języku polskim opracowań z tej dziedziny, a te istniejące przeważnie poświęcone są pojedynczym, wybranym zagadnieniom.

Dzięki swej erudycji mógł Życiński dać nam książkę będącą przeglądem, wprawdzie niekompletnym, bo kompletny byłby niemożliwy, tego co przez kilkadziesiąt lat się działo i co się dzieje obecnie w filozofii i metodologii nauki. Wymieniając olbrzymią ilość różnorodnych teorii, hipotez, poglądów i osobistych wyznań wiary, stara się Życiński każdą z nich opisać w kilku przynajmniej zdaniach. Nie można się stąd nauczyć żadnej z tych teorii, ale są one

* Kilka uwag zainspirowanych książką Józefa Życińskiego *Język i metoda*.

przedstawione w taki sposób, by oddać ich główne, najbardziej charakterystyczne cechy, nie powodując poważniejszego zniekształcenia ich treści. Do tego dochodzi bogata warstwa anegdotyczna, skromniejsza może niż w poprzednich pracach Życińskiego, ale nadal niezwykle plastyczna w prezentowaniu poszczególnych myślicieli oraz polemik, sporów i burz w szklance wody, jakie przetoczyły się w naszym stuleciu w środowisku filozofów języka i metody. W sumie więc daje nam Życiński panoramiczny wręcz obraz świata filozofii nauki, któremu warto się przyjrzeć.

Z rozległej panoramy filozofii nauki i języka wybieram jedynie to, co może wydać się najbardziej interesujące dla kogoś zajmującego się profesjonalnie fizyką. Pomijam zatem pierwszą część książki, o naturze języków naturalnych i sztucznych, oraz nader interesujące rozważania Życińskiego, porównującego pracę teologa z pracą fizyka studiującego czarne dziury czy też kwantowe własności próżni. Tu już potrzeba fachowca znającego się równie dobrze na obu dziedzinach. Skoncentruję się zatem na filozofii i metodologii nauk ścisłych, przede wszystkim – fizyki.

Namalowany przez Życińskiego pejzaż filozofii nauki robi żalosne wrażenie. Żalosne przez to, że jest całościowy – jest na nim niemal wszystko, co się liczy w metodologii (zachodnioeuropejskiej i amerykańskiej), a chciałoby się, żeby było tam coś jeszcze. Gdyby pisał o jednym myślicielu, szkole czy nurcie badawczym, to zawsze moglibyśmy sądzić, że zastrzeżenia dotyczą tylko tego jednego kierunku badań, a sytuacja globalna jest inna. Tymczasem Życiński ujawnia, że właściwie wszystkie nurty metodologii, niezależnie od dzielących je zasadniczych różnic, znacznie więcej mówią o sobie i swoich własnych problemach, aniżeli o strukturze nauk ścisłych, którymi zajmują się oficjalnie. Przypomina to historyka piszącego biografię sławnej postaci, który zainteresowany głównie tym, co mu się w duszy gra, dla niepoznaki przypisuje własne myśli człowiekowi, którego życie i dzieło ma przedstawić. Obraz jest jeszcze ciemniejszy przez to, że Życiński, w przekonaniu, iż dzieło Karla Poppera, najrozsądniejszego z metodologów, jest czytelnikowi skądinąd znane, pomija je niemal całkowicie, poświęcając wiele

miejsca autorom, których poczucie rzeczywistości i rozsądku jest znacznie mniejsze niż u twórcy falsyfikacjonizmu.

Nowoczesna filozofia nauki narodziła się tuż po I wojnie światowej i z agresywnością niektórych systemów politycznych, które pojawiły się równocześnie z nią, rzuciła się do rozstrzygania podstawowych problemów epistemologii i ontologii. Zapomniano przy tym, że wiele analogicznych kwestii usiłowano rozwiązać już w odległej przeszłości, że dogłębne studia nad naturą poznania naukowego prowadzili Ockham, Francis Bacon, Kant i Hume. Zapomniano zwłaszcza, jak wyglądała recepcja poglądów tych myślicieli w środowisku naukowym i jaki był ich wpływ na sam rozwój nauki. Po wielu latach niektórzy z twórców neopozytywizmu logicznego sami przyznali się do swej niewiedzy.

Radykalny neopozytywizm ogłosił absolutny monizm epistemologiczny i określił fizykę jako podstawową i jedyną naukę przyrodniczą, redukując inne działy przyrodoznawstwa do gałęzi fizyki, żądając od samej fizyki stanowczego empiryzmu i rezygnacji z wszelkich «spekulacji metafizycznych». Tej bardziej wyimaginowanej niż realnej fizyce oddawano cześć nieomal religijną. Fizycy nie zamierzali protestować. Skoro hołdy nie były składane poszczególnym uczonym ani też ogółowi badaczy, lecz tylko fizyce jako wynikowi ich pracy, to skromność nie obowiązywała i fizycy nie oponowali przeciw adorowaniu ich dzieła. Nie oponowali – ale i nie zabiegali o nie. Ich stosunek do metodologii był przed półwiekiem i jest obecnie zasadniczo obojętny, z powoli wzrastającym stopniem lekceważenia. Hołdy adoratorów nie polepszały im samopoczucia, ale też nie ostrzegały, że może z tego wynikać coś niedobrego.

W ciągu następnych kilkudziesięciu lat neopozytywizm załamał się. Jego klęska była nieomal równie wielka jak wielkie były jego ambicje i roszczenia na początku. Jego miejsce zajęło mnóstwo szkół, prądów i kierunków zaciekle się zwalczających, głoszących niekiedy najdziwniejsze poglądy. Ich cechą wspólną, wyraźnie widoczną w wielu wypowiedziach, jest niechęć do nauk ścisłych – pretensja do fizyki, że nie jest taka, jaką metodologowie chcieliby widzieć, że nie spełniła ich marzeń. Inwektywy zajęły miejsce

holdów. Ci, którzy przyczynili się do upadku neopozytywizmu, jak gdyby mszczą się na fizyce za to, że jej trudno uchwytne natura była powodem klęski neopozytywistów; dzisiejsi metodologowie biorą na fizyce odwet za pogrom tych, których pobili. Tymczasem ogół fizyków z tą samą obojętnością, z jaką przyjmował holdy adoratorów, teraz przyjmuje ich klęskę, a także krytykę ze strony aktualnych metodologów.

W Polsce kontakty między filozofami nauki a fizykami są słabe i są przekonujące powody, by sądzić, że jest to odzwierciedleniem sytuacji ogólnoswiatowej. Sądę więc, że twierdzenia niektórych metodologów (np. J. Agassiego) o szerokich kontaktach z przyrodnikami należy traktować dosłownie – są to kontakty personalne, nie pociągające jednakowoż za sobą wpływów ideowych. Powstaje pytanie: dlaczego nastawienie fizyków do metodologii składa się z obojętności z domieszką lekceważenia?

Przypuszczam, że większość fizyków przejawiających tę postawę odpowiedziałaby: ponieważ z metodologii nie można nauczyć się niczego nowego. Kiedy czytam dobrą pracę z fizyki, podstawowym uczuciem jest to, że stykam się z czymś nowym, nieoczekiwanym, nieznanym. Jest to uczucie, że *ja bym tego nie wymyślił*. Wybitniejsi fizycy są zapewne mniej skromni, ale niezależnie od tego, co sobie myślą w takiej sytuacji, kluczowe jest stwierdzenie nowości. Jest to nowatorstwo metody badawczej lub wyniku badań. Kategoria nowości jest ściśle związana z uczuciem zdziwienia: zdziwienie jest na samym początku, kiedy badacz zaskoczony własnościami przyrody przystępuje do badania uwieńczonego odkryciem, zdziwienie jest też na samym końcu – jest uczuciem innych badaczy, dowiadujących się o tym odkryciu, że przyroda jest właśnie taka.

Uczucia te nie pojawiają się przy lekturze jakichkolwiek prac z metodologii. Fizyk czytający takie prace ma raczej wrażenie, że to, co w nich uważa za prawdziwe, z czym się może zgodzić, to on właściwie już wie – sam do tego kiedyś doszedł lub usłyszał w rozmowie od kolegów, a jedyna wartość czytanej pracy polegać może na usystematyzowaniu, uściśleniu i opatrzeniu licznymi przykładami tego, co on intuicyjnie myśli. Przykładem może być wielokrotnie wspo-

minana przez Życińskiego, wydana w 1962 roku „Struktura rewolucji naukowych” T. Kuhna, której tezą jest, że historia nauki składa się z ciągu rozłącznych etapów, poprzedzielanych rewolucjami, zaś na każdym z etapów panuje pewien paradygmat naukowy; rewolucja naukowa polega na obaleniu starego paradygmatu i zastąpieniu go nowym. Gdy w 1958 r. Heisenberg przedstawił swoją teorię cząstek elementarnych, pewien wybitny fizyk podsumował ją krótko: *jest za mało zwariowana, aby być prawdziwa*. «Zwariowana» znaczyło naturalnie «rewolucyjna». Było to wówczas przekonanie powszechne. Każda z książek popularnonaukowych czy artykułów o cząstkach elementarnych z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych niezmiennie kończyła się apelem (chyba do Pana Boga, bo czytelnicy byli bezradni) o radykalną przebudowę podstawowych idei fizyki, gdyż tylko na tej drodze będzie można zrozumieć własności cząstek elementarnych. Fizycy chcieli zmiany paradygmatu – problem polegał na tym, że nikt nie wiedział, jak to zrobić. Kuhn przejął zatem od fizyków pogląd o potrzebie i randze rewolucji naukowej, a jego wkładem było rozciągnięcie tego poglądu na całą historię fizyki. Dodać warto, iż oczekiwana przed dwudziestu laty rewolucja nie nastąpiła – nie zaszła żadna zmiana paradygmatu, mimo że aktualnie uznawane teorie cząstek elementarnych (chromodynamika kwantowa, teoria Weinberga-Salama, wielka unifikacja) różnią się istotnie od tego, co robiono przed ćwierćwieczem.

Pogląd fizyków na metodologię można zatem określić znanym sformułowaniem: *Co w niej jest prawdziwe, nie jest oryginalne, co jest oryginalne – nie jest prawdziwe*. Zaznaczam, że nie chodzi mi tu o prawdziwość tego poglądu – istotne jest, że wyznaje go, otwarcie lub ukrycie, przeważająca część fizyków. Zgodnie z tym poglądem fizycy sami wiedzą najlepiej, jak uprawiać fizykę, a jej metodologii uczą się na konkretnych przykładach od innych fizyków. W konsekwencji, profesjonalni metodologowie ukazują się jako samozwańczy eksperci przynoszący fizykom rady, o które tamci nie prosili.

Taka postawa wielu fizyków może wywołać u czytelnika oskarżenie o nadmierne zadufanie i arogancję wobec innych. Być może, nie zamierzam z tym polemizować. Chcę

tylko zwrócić uwagę na jeden aspekt całej sprawy. Plastyczna panorama metodologii nauki, ukazana przez Życińskiego, przekonuje czytelnika o jednym: zdaniem przeważającej większości filozofów nauki, postęp w nauce odbywa się, mówiąc ogólnie, w sposób bardzo daleki od doskonałości. Musi to wywołać pytanie: skoro jest tak źle, to dlaczego jest tak dobrze? Jeśli zarzuty metodologów są słuszne, to dlaczego nauka rozwija się tak szybko? W naszym stuleciu stawiano nauce wiele mniej lub bardziej uzasadnionych zarzutów, jednak zarzut zbyt niskiej efektywności badań był wysuwany najrzadziej. Wręcz przeciwnie, liczni myśliciele ostrzegali, że postęp naukowy odbywa się zbyt szybko; zanim ludzkość zdąży przeanalizować i przystosować się do jednych odkryć i wynalazków, już pojawiają się nowe, zmieniające radykalnie sytuację, przytłaczające ludzi swymi konsekwencjami. Wspomnijmy choćby pogląd, że *ludzkość nie dojrzała jeszcze do wykorzystania energii atomowej*. Aż strach pomyśleć co by się działo, gdyby istniała doskonała, pewna i niezawodna metoda naukowa i naukowcy ją stosowali.

Dla całkowitej jasności powtórzę jeszcze raz: fizycy dystansowali się od metodologów i przejawiali obojętność wobec osiągnięć i sporów filozofii nauki od samego momentu narodzin tej filozofii, a nie od chwili, gdy przed mniej więcej ćwierćwieczem załamał się fizykalizm i filozofowie nauki jeli odmawiać fizyce wszystkich tych cnót, które jej przez poprzednie trzy dziesięciolecia gorliwie przypisywali. Za moment narodzin nowoczesnej filozofii nauki często uważany jest rok 1921, kiedy to ukazał się „Traktat logiczno-filozoficzny” Ludwika Wittgensteina. Wśród zawartych w nim tez była i taka, że mechanika jest podstawą fizykalnego opisu świata. A był to rok, kiedy nie tylko inteligenci z maturą, ale nawet pomoce domowe rozprawały o genialnym Einsteinie, który dowiódł, że czas i przestrzeń są względne, kiedy świat fizyków-teoretyków entuzjasmował się ogólną teorią względności, przeżywając swoje «złote lata», kiedy trwająca już od kilkunatu lat rewolucja w fizyce atomowej wkraczała w kolejny etap i przeniikliwsi uczeni wyczuwali zbliżający się przełom – powstanie mechaniki kwantowej. W paręnaście lat później Bohr wyg-

łosil odczyt o mechanice kwantowej dla odbywającego się właśnie zjazdu filozofów. W dyskusji słuchacze poparli gorąco wszystkie tezy prelegenta. Bohr skomentował to krótko: *nie zrozumieli ani słowa*. W okresie największych hołdów składanych przez neopozytywistów fizyce, było dla fizyków jasne, że filozofowie mówią o całkiem innej fizyce niż ta, którą budują fizycy. Dystansowanie się od filozofii było więc nie przejawem poczucia własnej wyższości, lecz koniecznością.

W tym miejscu narzuca się kolejne pytanie: do kogo właściwie przemawiają metodologowie, skoro przyrodnicy prawie ich nie słuchają? Szkoda, że pytania tego nie postawił Życiński; w ogóle istotną wadą książki jest brak jakichkolwiek informacji na temat społecznej recepcji omawianych przezeń poglądów. Niewątpliwie znaczna część twórczości metodologów przeznaczona jest na ich użytek wewnętrzny; tak zresztą czyni każde dostatecznie liczne środowisko twórcze. Filozofowie nauki nie są jednak samowystarczalni, i tak samo jak grupa poetów awangardowych nie może zamknąć się całkowicie we własnym getcie, ale musi uzasadniać swoje istnienie pewną liczbą czytelników z zewnątrz, tak ci filozofowie potrzebują określonych odbiorców swoich tez. Przypuszczam, że – do pewnego stopnia przynajmniej – usiłują oni upodobnić się do krytyka literackiego: ten nie liczy już na to, by pisarze tworzyli według ustalonych przez niego kanonów literackich, chce być za to pośrednikiem pomiędzy pisarzem a czytelnikiem, oceniać dzieła literackie i wyjaśniać je czytelnikowi. I tutaj kryje się niebezpieczeństwo, które narastało od czasów, gdy filozofowie prawili nieuzasadnione pochwały fizyce.

Jak już dawno zauważono, przeważnie upływa kilkadziesiąt lat od sformułowania jakiegoś poglądu w kręgach specjalistów do momentu, gdy myśl ta dotrze do szerszych kręgów społecznych. Zdaniem Życińskiego, już w niedługim czasie krytyczne poglądy metodologów dotrą do licznych odbiorców. Nie należy obawiać się, że poglądy te zdemaskują naukę jako fałszywe bóstwo. Tym, skuteczniej od metodologów, zajmuje się wielu ludzi – polityków i ideologów. Chodzi mi o to, że niezależnie od intencji, całe postanie od metodologów do narodów będzie **propagandą chaosu**.

Rzecz w tym, iż nieomal żadne z twierdzeń głoszonych przez obecnych metodologów nauki nie jest wiarygodne. Niektóre z nich są zapewne prawdziwe, ale sposób ich uzasadnienia budzi zastrzeżenia. Na przykład twierdzenie, że nie istnieje specyficzna metoda naukowa, obecnie dość rozpowszechnione wśród filozofów, wcale nie zostało przekonująco uzasadnione. Nie zamierzam wcale bronić tu tezy, że taka metoda istnieje, możliwe bowiem, że jest ona nowoczesną wersją średniowiecznej wiary w kamień filozoficzny. Twierdzę jedynie, że w ten sposób, w jaki pracuje większość metodologów, metoda naukowa nie zostanie odkryta, ani też jej nieistnienie uzasadnione, i że nie ma to nic wspólnego z twierdzeniem Gödla, uznającym istnienie granic możliwości dowodzenia twierdzeń w ramach określonego systemu aksjomatów i reguł wnioskowania. W tej sytuacji wszelkie próby metodologów „objaśniania” laikom struktury nauki budzić muszą stanowczy sprzeciw.

Kończąc te uwagi o metodologii, które przybrały formę generalnej jej krytyki, chcę stwierdzić, że jakkolwiek ostra mogłaby się ta krytyka wydawać, nie jest moim zamiarem dyskwalifikowanie filozofii nauki jako takiej. Stwierdzenie, że dotychczasowe osiągnięcia tej dziedziny myśli ludzkiej są nader mizerne, nie oznacza bynajmniej, iż należy w ogóle zrezygnować z dalszych poszukiwań na tym polu. Historia ludzkości wyraźnie ujawnia potrzebę usystematyzowanej refleksji nad każdą sferą działalności człowieka. Nauka nie jest wyjątkiem od tej reguły. Filozofia nauki, mimo posiadania szeregu prekursorów w poprzednich wiekach, jest nauką młodą i spotkało ją to, co przytrafia się zwykle nowo powstałym i burzliwie rozwijającym się gałęziom nauki: ich ambicje, pragnienia i nadzieje daleko przerastają ich realne możliwości. W naszych czasach najlepszym przykładem może być cybernetyka. Literatura z lat pięćdziesiątych ukazuje, jak ogromne nadzieje wiązano z jej powstaniem, jak radykalnej przebudowy świata za jej pomocą spodziewano się. W ciągu ostatnich dwudziestu lat złudzenia te prysły. Filozofię nauki spotkał podobny los, może tylko przejście ze świata ułud w rzeczywistość jest trudniejsze. Tym niemniej jest ona nam potrzebna, tak samo jak i solidna cybernetyka. Potrzebujemy filozofii nauki, ale nie filozofii uprawiającej

tanią socjologię społeczności naukowców, ani też filozofii kreującej naukę na materialistyczne bóstwo mające zastąpić Boga, ateizm i agnostycyzm, a zarazem dostarczające wiary w szczęśliwą przyszłość. Potrzebujemy filozofii uznającej, że nauka jest najwybitniejszym i najbardziej wyrafinowanym osiągnięciem ludzkiego intelektu, i stosującej do badania jej odpowiednio subtelne i wnikliwe metody. Dawno temu zauważono, że filozofowie chętnie mówią o rzeczach, których nie ma ani w niebie ani na ziemi. Tymczasem istniejący świat jest tak bogaty i interesujący, że warto się nim zająć poważnie.

Leszek M. Sokółowski SJ

W duchu swojskości

Pejzaż architektury kościołów przeszłości – to dla każdego z nas gotyckie katedry Gniezna, Krakowa, Gdańska i Warszawy, to barokowe fasady Wazytek, Św. Piotra i Pawła, Świętej Lipki. (...) *I kto wie, czy nie bardziej niż one, uwagę moją przyciągały zabytki szeregowe, zabytki codzienne, szare i razowe, ponieważ stanowią «mięso» i «krew» naszej przeszłości, której wzniosłą (ale nie zawsze prawdziwą) fasadę tworzą owe przedtem wspomniane, reprezentacyjne monumenta...* – mówi Tadeusz Chrzanowski szukając w „Żywych i martwych granicach” śladów dziedzictwa w polskim interiorze. Polska więc – to drewniane i murowane kościółki małopolskiej, mazowieckiej i kieleckiej prowincji. Anonimowe, podobne do siebie i swojskie, jakby spójne z ludźmi, którzy z nich korzystają. Były to kiedyś prawie powtarzalne wzorce, przenieszone z jednej miejscowości do drugiej rękami i duchem anonimowych często budowniczych-muratorów.

Czy architektura współczesnych kościołów polskich notuje podobne zjawisko? Pisałem już o kościele bukowińskim jako przykładzie udanego wpisania w pejzaż. Był to jednak kościół dużej skali, obliczony na przyrost turystów. I nie był z ducha anonimowy, a nawet zbyt może odrębny i niepowtarzalny.

W poszukiwaniu analogii do przysiadłych wśród pól wiejskich kościółków przeszłości podejmuję próbę zapisu miejsca i przestrzeni, gdzieś między Łochowem a Węgrowem w diecezji siedleckiej. Wieś Kąty – ani bogata, ani biedna. Zwyczajna. Paćkanie dojrzewającym wcześniej w tym roku zbożem i czarnym bżem. Kościół nie jest anonimowy autorsko, ale już w pierwszym wrażeniu zaskakuje świadomą skromnością i nawiązaniem do prostoty i często bezstylowości wiejskich świątyń z ubiegłych wieków. Bryła białego kościoła jest przysadzista, prawie stodołasta. Poglębia to wrażenie pomysł z zewnętrznymi arkadami – jakby sobotami kryjącymi boczne wejścia do kościoła, zakrystii i kancelarii. Nawiązanie do tradycji – to nie tylko powtarzalny motyw łuku: w oknie głównego wejścia, w arkadach, w doświetleniu prezbiterium, a potem, jak się przekonałem we wnętrzu, również w kolebkowym przekroju sklepienia nawy, łuku tęczowym i planie zewnętrznych i wewnętrznych schodów. Łuk konsekwentnie występuje w wieży-sygnaturce nad prezbiterium, ale tu kształtowany jest przez surową fakturę współczesnego betonu. To jakby symbol czasu budowania tej świątyni: projektowanej w 1974 roku, a zrealizowanej w latach 1979–80.

Jednoprzestrzenne wnętrze świątyni podporządkowane jest wspomnianemu kolebkowemu sklepieniu wykonanemu nie jako konstrukcja, ale jako podwieszenie do więzarów dachu modrzewiowego deskowania. Dopełnione jest bielą ścian i szlachetnymi złoconymi tryptyku MB Częstochowskiej w prezbiterium. Pomiedzy przeszklonymi otworami ścian – tworzącymi przez narastanie kolorów, od ciepłych przy wejściu do zimnych błękitów przy prezbiterium, swoisty witraż w skali całości wnętrza – zawisły zwykłe, «typowe» stacje Drogi Krzyżowej. Z kolorowego gipsu, naiwne realizmem i zbyt bezpośrednim przemawianiem do wiernych. Ale przez to bezpieczne w stosunku do wielu zbyt współczesnych prób rozwiązania czternastu miejsc kontemplacji Męki Pańskiej.

Jeszcze witraże prezbiterium i nad wejściem – wpasowane i nie przeszkadzające w tym wnętrzu – i to w zasadzie całe opisanie świątyni: miejsca skupienia przy Twórcy pól i łąk polskiej wsi.

Skala i sposób rozwiązania przestrzeni nawy mieszczącej – na planie o wymiarach 11×20 metrów i wysokości 8,5 metra – nie więcej jak 600 osób, nie powoduje obaw o tak częste w dużych kościołach wrażenie zagubienia i oddalenia od sacrum. Tu jesteśmy fizycznie blisko czarnej Madonny w ołtarzu, a to już jedna z szans bliskości duchowej. I nawet prezbiterium, klasycznie oddzielone od nawy, nie razi naszych współczesnych przyzwyczajęń.

Być może stylizacja na przeszłość w układzie całości jest zbyt widoczna, może należy szukać rozwiązań o podobnych walorach intymności i warunków do skupienia, ale w swobodniejszych układach. Ta świątynia broni się jednak spokojną tradycją, wybraniem z przeszłości elementów sprawdzonych i trwałych. Jesteśmy blisko pozytywnego modelu zbliżonego do prób współczesnych kościołów francuskiej i niemieckiej prowincji z lat pięćdziesiątych i podobnych tendencji odradzających się, być może i na fali postmodernizmu, w ostatnich latach. To już nie model Ronchamp, a kościółka bretońskiej wsi, architektury kamienia, tynku i drewna. Takich prób oczekują polskie wioski i małe miasteczka.

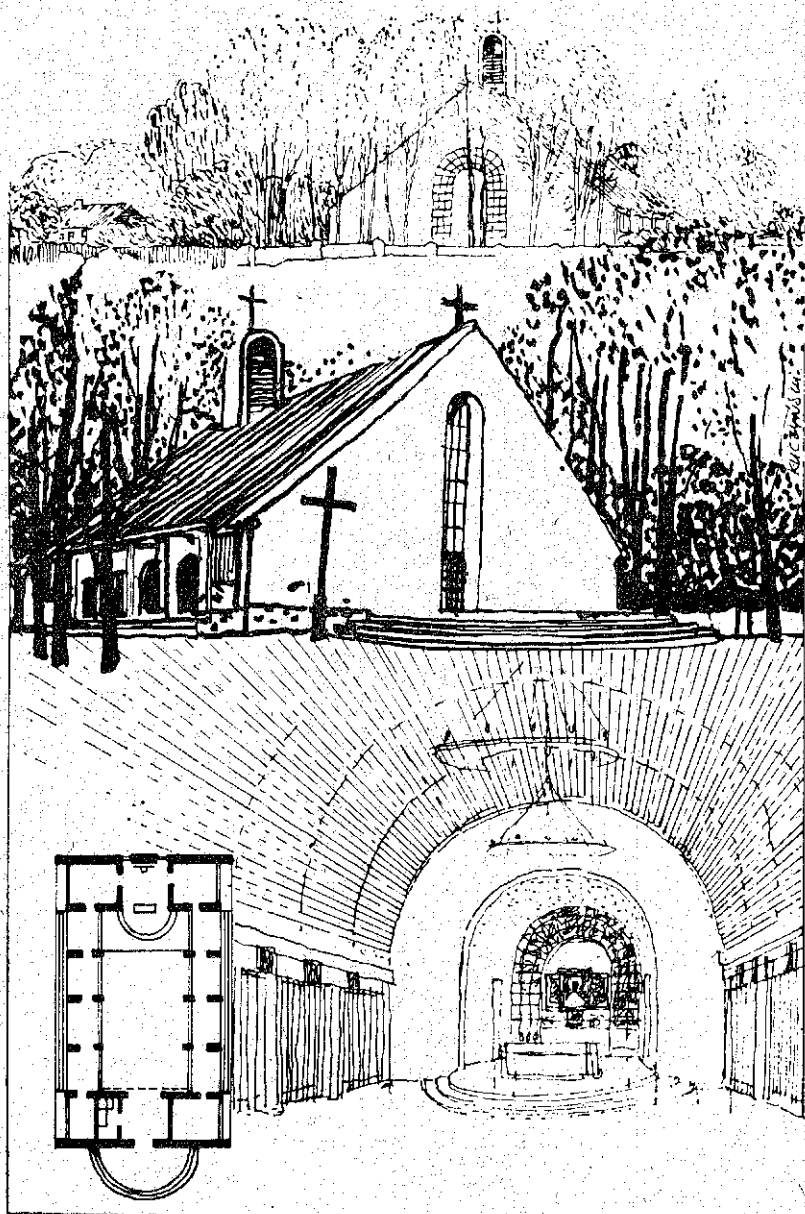
Kościół MB Częstochowskiej w Kątach

autorzy:

projekt architektury – Bronisław Eibel,
Marek Eibel, Leon Marek Suzin†
projekt konstrukcji – Jan Leśniewski
inwestor – ks. Józef Frańczuk

ogólne dane użytkowe:

kubatura – 3200 m³
powierzchnia nawy – 214 m²
pojemność nawy – 600 osób



KOSCIÓŁ MB CZĘSTOCHOWSKIEJ KATOW. 11.VI.73

I jakby sentymentalnym dopełnieniem tego pejzażu jest drewniana, tonąca w sadzie plebania i stara wieża dzwonnicy na kościelnym cmentarzu. I nawet potrzebny jest tu azur otaczających kościół akacji i jesionów, i rozgadane kawki w ich gałęziach. To jest polski pejzaż.

Zakładając poszukiwanie pozytywnej codzienności wiejskich kościołów odstępiałem od zasady przedstawiania autorów. Wybrali trudną drogę nieekspozowania siebie poprzez architekturę. Dla wielu z nas, z racji słabości charakteru, nie jest to możliwe. Architekci warszawscy: Bronisław Eibel, Marek Eibel i zmarły niedawno Leon Marek Suzin, spróbowali.

Nie jest ich winą wyjątkowo słabe, jak na budowlę sakralne, wykonawstwo. Prostota wymaga równej a nawet większej precyzji niż w skomplikowanych przestrzennie układach działających bogactwem walorów. Ale to już inny temat.

Po niecałej godzinie od momentu pożegnania pachnących sianokosami Kątów, wjeżdżając do rozgrzanej słońcem i asfaltem Warszawy, zastanawiałem się, czy ten przykład jest wystarczająco charakterystyczny, czy nie przedstawiam go tendencyjnie. Nie jest to jednak najważniejsze w problemie małych kościołów budujących się od tysiąca lat nie dla teoretycznych rozważań, a dla tak potrzebnej codziennej służby i posługi duchowej polskiej wsi.

Kąty – Warszawa, 11 VI 83 – na pięć dni przed przyjazdem Papieża

Konrad Kucza-Kuczyński

Z moich lektur

Pacierz pogłębiony

Stanisława Grabska ukazała w swojej książce, że pacierz jest rzeczywiście mocno zakorzeniony w Biblii¹. Zarówno Ojciec nasz, jak Zdrowaś, Wierzę i Dziesięć Bożych przykazań. Ale Autorka proponowała jeszcze poszerzenie tradycyjnego pacierza o błogosławieństwa. Nie omieszczała także wykazać, że myśmy w jakiejś mierze odeszli w pacierzu od Biblii. Pomijamy mianowicie jedno z przykazań. W Piśmie św. jest ono na drugim miejscu, brzmi zaś następująco: *Nie czyn sobie podobizny rzeźbionej czegokolwiek, co jest na niebie w górze i na ziemi w dole, i tego, co jest w wodzie pod ziemią. Nie będziesz się im kłaniał i nie będziesz im służył, gdyż Ja, Pan, Bóg twój, jestem Bogiem zazdrosnym...* (Księga Wyjścia, 20, 4-5).

Dlaczego tak się stało? Autorka odpowiada: „W Kościele rzymskokatolickim uznano, że zasadnicza idea tego zakazu – zakaz bałwochwalstwa – pokrywa się z zakazem wielobóstwa” (s. 162).

Tu chodzi jednak o coś więcej – o granice poznania Boga. Bóg przecież jest inny, absolutnie inny od wszystkiego, co stworzył. I jeśli nawet pewne terminy i pojęcia z naszego stworzonego świata stosujemy do Niego, trzeba pamiętać, że mamy do czynienia z daleką jedynie analogią. W tym miejscu Autorka przypomina odwieczne zagadnienie teologii pozytywnej i teologii negatywnej. Zwraca wszakże uwagę, że mamy tu do czynienia nie tylko z problemem teologicznym. „Jest to problem moralny, gdyż bardzo często tworzymy sobie obraz intelektualny Boga wedle tego, jakie wartości uznajemy za najwyższe. Te właśnie najwyższe przez nas cenione wartości przypisujemy Bogu...” (s. 163).

Rzecz w tym, co jest dla nas wartością. Tak łatwo przecież stworzyć karykaturę Boga. Nie zafunduje się sobie bózka rzeźbionego w drzewie czy jakimkolwiek innym materiale, ale można go rzeźbić w sensie intelektualnym – w określonej teologii – albo w sensie moralnym, przyjmując określone wartości.

Do najlepszych – moim zdaniem – stronik książki Stanisławy Grabskiej należą te, które noszą tytuł: Przykazanie zapomniane. W końcowej fazie rozważania o tym przykazaniu Autorka daje wyjaśnienie historyczne całej sprawy a zarazem umieszcza je na płaszczyźnie ekumenicznej:

¹ Stanisława Grabska, *Pacierz w Biblii zakorzeniony*, Biblioteka „Więzi” Warszawa 1983, ss. 256.

„W Kościele katolickim przestano przypominać o przykazanie w codziennym pacierzu wskutek historycznego sporu z obrazoburcami. Byli to chrześcijanie, którzy traktując to przykazanie jak formalny przepis, niszczyli obrazy świętych, Matki Bożej i Jezusa Chrystusa. Przeciw ich teoriom Kościół, tak Wschodni jak i Zachodni, uznał, że od chwili Wcielenia Słowa w Jezusie Chrystusie, także i w sztuce musi znaleźć swój wyraz zasada, że kto widzi Jezusa, widzi i Ojca. A przecież Jezus był widzialnym Człowiekiem. Przyjęto więc zasadę, iż wolno tworzyć obrazy Jezusa Chrystusa. Wolno także tworzyć obrazy zbawionych ludzi. Nie są to obrazy Boga, ale ukazują nam w konkretnych osobach zbawienie, które Bóg daje. Obrazom tym należy się szacunek jako symbolom Bożej łaski. Wielbimy Boga w Jego świętych poprzez szacunek dla obrazów Bożego dzieła symbolizujących. Kościół ewangelicki, który w swym pacierzu zachował drugie przykazanie, rozumie je też dosłownie, podobnie jak obrazoburcy. Jedynie dla figury Jezusa Ukrzyżowanego uczyniono tam wyjątek.

Dziś wydaje się, że obie tradycje religijne mają swe uzasadnienie i nie będzie to chyba problem, który by istotnie przeszkadzał w połączeniu kiedyś Kościołów. Dla katolików i prawosławnych surowa postawa Kościołów wyszłych z reformy może stanowić ważne przypomnienie, że obraz jest zawsze tylko symbolem wielkich dzieł Bożych i że w czci obrazów także można ulec przesadzie. Zaś prawidłowe odnoszenie się do czci obrazów może przyczynić się do tego, że bracia ewangelicy mniej ostro będą się jej przeciwstawiać.

Niemniej wydaje się, iż problem czci obrazów (lub jej braku) jest dziś o wiele mniej istotny niż problem pamiętania o tym, że Bóg jest naprawdę większy od wszelkich naszych koncepcji na Jego temat i że żadna z nich nie może być Jego obrazem. Boga naprawdę dopiero po śmierci zobaczymy twarzą w twarz – z Jego łaski i daru” (s. 166).

Stanisława Grabska idzie znacznie dalej niż na to wskazuje tytuł książki. Z biblijnego charakteru naszego pacierza, a także z pewnego rytmu tej modlitwy, wyprowadza wniosek, że jest on także zakorzeniony w liturgii. A tu już mamy do czynienia z pewnego rodzaju rewolucją w myśleniu chrześcijan – może zwłaszcza księży, zakonników i zakonnic – którym przez wieki tłumaczono, że ich modlitwa ma szczególny charakter, jest bowiem modlitwą Kościoła. Owe rewolucyjne myśli znajdują się od razu na początku rozważań Autorki, w drugim i trzecim akapicie:

„Odmawianie pacierza ma dwa zasadnicze cele: pierwszym jest najkrótsze przypomnienie treści wiary – zawiera więc sens katechetyczny – o ile odmawiając modlitwy równocześnie je rozważamy. Drugim celem jest uczestnictwo we wspólnej modlitwie Kościoła.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa taką wspólną modlitwą Kościoła były psalmy ułożone wedle godzin dnia. Z tych modlitw powstał później brewiarz, obowiązujący księży, zakonników i zakonnice. Przed Soborem Watykańskim II teologowie byli skłonni jedynie modlitwę brewiarzową uznawać za modlitwę Kościoła, ewentualnie przyznawali, że taką modlitwą Kościoła (czyli całej wspólnoty wiary) są nieszpory. Słowo „nieszpory” pochodzi od łacińskiego *vespere*. Nieszpory odpowiadają wieczornej modlitwie psalmami typu modlitw brewiarzowych. Nikt natomiast nie zwracał uwagi na to, że skromny pacierz odmawiany rano i wieczorem przez nieuczony lud stanowi odpowiednik godzin brewiarzowych, wspólną modlitwę Kościoła. Podobnie wspólną modlitwą Kościoła jest Anioł Pański, ongiś odmawiany na dźwięk dzwonów, a więc w jednym czasie. Dlaczego mówimy tu o szczególnej modlitwie Kościoła, odróżniając ją od modlitwy indywidualnej? – Ponieważ w tych stałych tekstach wyraża się jedność wiary i jedna prośba o przyście Królestwa Bożego. Jezus zaś powiedział, że gdzie dwaj lub trzej zgodzą się co do treści prośby, zostaną wysłuchani. I gdzie dwaj lub trzej zbiorą się w imię Jezusa, tam On będzie między nimi” (s. 5-6).

Jeżeli Pius XII w encyklice *Mistici Corporis Christi* określa liturgię jako całkowity kult publiczny Mistycznego Ciała, a więc Jego Głowy i członków, może więc istotnie w tym kulcie zmieścić się także pacierz, który powtarzają o różnych porach dnia – szczególnie rano i wieczorem – miliony ochrzczonych ludzi?

Trzecia sprawa...

Modlitwę często nazywamy rozmową z Bogiem. Zdarza się, że chcąc porozmawiać zaczynamy mówić „swoimi słowami” – w poczuciu że mówienie pacierza jest „klepaniem” i nie zasługuje na miano rozmowy. A tymczasem pani Grabska pisze książkę, żeby ukazać biblijne zakorzenienie tekstów tradycyjnego pacierza a przez to powiedzieć, że są one słowem Bożym skierowanym do chrześcijanina w chwili modlitwy. „Nie są one tylko słowem człowieka modlącego się do Boga, ale są również, a nawet przede wszystkim słowem Boga skierowanym do modlącego się oraz słowem Pana naszego Jezusa Chrystusa, za którym powtarzamy Jego modlitwę skierowaną do Ojca. W ten sposób pacierz ma szansę stać się prawdziwym spotkaniem z Bogiem, prawdziwą z Bogiem rozmową” (s. 7).

Bardzo potrzebne są te zdania. One powinny stanowić pomoc, żeby pacierz nie był „bezmyślnym recytowaniem, lecz wsłuchiwa-
niem się i rozmyślaniem” (s. 7).

Na koniec nasuwa się jeszcze nieco uwag, których już nie znajdujemy w omawianej książce o pacierzu. To nie jest zarzut, to tylko

punkt wyjścia dla takiego sobie porozmyślenia w związku z książką.

Pacierz jest powtarzaniem ciągle tych samych słów – dzień po dniu. I to jest zastrzeżenie wobec tej formy modlitwy, bo przecież grozi rutyna. Można by tu powtórzyć zdanie, które kiedyś w „Tygodniku Powszechnym” napisał Jerzy Kalinowski, że mianowicie z każdym darem Bożym jest połączone ryzyko złego użycia go. Wszystko można dobrze lub źle wykorzystać. Także szansę, jaką daje pacierz. Można „klepać”, ale można także mówić na serio i z przekonaniem, że nigdy w sposób dostateczny nie zgłębi się słów modlitwy. Zresztą w modlitwie chodzi nie tylko o dyskurs i zgłębianie sensu. Można po prostu smakować w słowach. I słowo „Ojcze”, i słowo „nasz”, i każde inne słowo może rozpałać człowieka. Może być wyrazem ogromnego pragnienia, żeby przywrzeć do Boga, wejść w Niego albo raczej pozwolić, żeby On wszedł w nas, we mnie. Można sto i tysiąc razy w ciągu dnia powtarzać „Ojcze nasz” i poszczególne prośby tej modlitwy. Na przykład jednego dnia „Święć się imię Twoje”, drugiego – „Przyjdź królestwo Twoje”. I tak dalej – do końca. I później znowu od początku.

Doświadczenie rosyjskiego pielgrzyma, o którym pisałem w styczniowym numerze „Przeglądu”, wskazuje, że to może być skuteczny sposób wchodzenia w modlitwę. Cała tradycja wschodniego chrześcijaństwa to potwierdza. Na Zachodzie tak właśnie umiał się modlić św. Franciszek z Asyżu. I zapewne wielu innych ludzi, którzy bardzo często nie chcieli tracić energii na dobieranie słów. Wychodzili na spotkanie Boga poprzez słowa znane, wypróbowane. W ten sposób włączali się oczywiście w nurt pewnej tradycji, ale przede wszystkim nawiązywali do doświadczeń samego Chrystusa.

Należy sądzić, że zanim Mistrz podyktował uczniom słowa modlitwy do Ojca, sam je powtarzał, gdy noce spędzał w górach albo przynajmniej wczesne poranki – przed całodzienną pracą. Z tą tylko różnicą, że nie mówił „Ojcze nasz”, ale „Ojcze mój”. I pewnie prosił: Opuść ich winy, zbaw ich ode złego. Bez zmian zapewne modlił się: Święć się imię Twoje, przyjdź królestwo Twoje, bądź wola Twoja... Tak to chyba było, wszak Ewangelista Mateusz i Marek zgodnie twierdzą, że w chwilach strasznego łamania w Ogrójcu Jezus modlił się „powtarzając te same słowa”.

Można więc powiedzieć, że nie tylko poszczególne słowa czy zdania mają swoje korzenie w Biblii, ale także zwyczaj ich powtarzania.

Mirosław Paciuszkiewicz SJ

książki

Ks. Józef Majka
*Etyka życia
gospodarczego*

Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni
Archidiecezjalnej
Wrocław 1982, ss. 351

W pracy ks. prof. Józefa Majki otrzymujemy fundamentalny zarys współczesnego stanu chrześcijańskiej etyki życia społeczno-gospodarczego. Tę niezwykle potrzebną książkę powinien poznać każdy ekonomista w Polsce, choćby dlatego, by uświadomić sobie obszary wiedzy o gospodarce spychane dotąd na margines w naszym kształceniu ekonomicznym. Oczywiście, jak każda tego rodzaju synteza, praca ks. Majki budzi zarówno zachwyt nad precyzją i głębią niektórych ujęć, jak i prowokuje do pewnych refleksji i uwag.

Już na wstępie autor zaznacza, iż współczesna ekonomia znów stała się *nauką praktyczną, teorią kierowania działalnością gospodarczą i osiągania zamierzonych celów gospodarczych* oraz twierdzi, że obaliło to zapory stojące przed etyką życia gospodarczego (s. 6). Wydaje się, że jest w tych obserwacjach nieco nieuzasadnionego optymizmu. Po pierwsze, okres ekonomicznego doktrynerstwa jeszcze nie przeminał, a pragmatyzm gospodarczy ma ciągle w wielu krajach pole działania dość ograniczone przez różne wyższe i niższe racje. Po drugie,

nawet tam, gdzie ekonomia praktyczna triumfuje, oznaczają to częstokroć racjonalność selektywną a nie ogólnogospodarczą, czy tym bardziej etyczną.

W książce odczuwa się pewien brak postawienia kwestii podmiotu zainteresowań etyki gospodarczej. Nasuwa się bowiem pytanie, czy zjawiska ekonomiczne można badać od strony etycznej oraz czy niektóre z nich nie mają charakteru niezależnego od woli człowieka, przez co zbliżają się do zjawisk typu przyrodniczego. Na przykład współczesna komercjalizacja lub biurokratyzacja życia gospodarczego wydają się, pomimo intuicyjnie negatywnej ich oceny, procesami obiektywnymi, za które trudno kogoś winić. Brak rozwinięcia tego problemu w książce powoduje, że niektóre pojęcia są zbyt abstrakcyjne.

Problem, czy działalność gospodarcza człowieka podlega ocenie etycznej rozstrzygnęło więc w pewnym sensie samo życie – pisze autor nieco dalej (s. 10). Nie jest to jednak odpowiedź na pytanie, jaki jest związek między działalnością gospodarczą poszczególnych jednostek a masowymi procesami społeczno-ekonomicznymi. Naturalnie o konieczności moralnej analizy działań ekonomicznych nie trzeba przekonywać ludzi wierzących, którym przyda się jedynie pogłębienie świadomości w tym względzie. Niezbędną wiedzę książka ks. Majki niewątpliwie zawiera. Natomiast nadal istnieje dość rozpowszechnione wśród ekonomistów innych formacji duchowych przekonanie, iż etyka znajduje w życiu gospodarczym małe zastosowanie. Dlatego też warto by może przedstawić nieco szerszej społecznie

i ekonomiczne konsekwencje praktyczne płynące z odrzucania zasad etycznych przez jednostki gospodarujące i centra decyzyjne. Uwagi na temat nadużyć własności, konsumpcji, czy zniszczeń naturalnego środowiska, podsumowane ostatecznie mocnym akcentem (*Przed człowiekiem współczesnym stoi więc alternatywa: zmienić się lub zginąć*, s. 334) nie wyczerpują wszystkich aspektów nieuwzględniania kryteriów etycznych w decyzjach gospodarczych. Dlatego też znakomite motto G. Remmerta (*Dotychczas materializm zadowalał się tym, ażeby świat zmieniać, teraz doszedł do tego, że będzie musiał go utrzymać*, s. 327) aż prosi się o dalszą konkretyzację.

Trud szerszego udokumentowania skutków nadużyć etycznych w gospodarce mógłby się zresztą opłacić, gdyż ukazałoby ono praktyczną konieczność przyjęcia dążenia do Absolutu oraz koncepcji transcendencji osoby ludzkiej jako jedynej zasady umożliwiającej uporządkowanie ludzkiego postępowania, w tym także działalności gospodarczej. Wzmocniłoby to również argumentację na rzecz fundamentalnych praw człowieka: do życia, do wolności (*ku czemuś*, a nie *od czegoś*), do inicjatywy, rozwoju (integralnego), do godności, sprawiedliwości (podwójna racja: dobro wspólne i dobro osoby jako zasady uzupełniające się, a nie konkurencyjne) oraz zasady miłości społecznej (s. 30–60).

Wymieniając braki książki wspomnieć należy o paru drobnych kwestiach. Teoria rewolucji managerskiej związana jest przede wszystkim z nazwiskiem Jamesa Burnhama (s. 84). W analizie podmiotów społeczno-

gospodarczych współczesnego kapitalizmu warto by dodać samorządy gospodarcze i terytorialne, związki zawodowe oraz organizacje społeczne (s. 85). Etykę stosunków wymiennych należałoby chyba uzupełnić o problem giełdy. Pojęcie «socjalizm konsumpcyjny» użyte jest niezbyt szczęśliwie dla określenia systemu, gdzie właśnie konsumpcję się reglamentuje (s. 87). Prezentacja gospodarki planowej jest chyba nazbyt skrócona i uproszczona. Przedsiębiorstwa państwowe na przykład tylko wyjątkowo kierowane są przy udziale samorządu robotniczego, a własność ich majątku jest problemem niezwykle skomplikowanym (s. 89). Wreszcie określenie «przecieki», które ożywiają działalność gospodarczą w dziedzinach, gdzie nie podjęto podstawowych inwestycji, można zastąpić przez szeroko stosowane «mnożniki inwestycyjne» (s. 293). Oczywiście powyższe uwagi dotyczą tylko niewielkich rys na powierzchni dzieła niewątpliwie wybitnego.

Zauważając, że *potrzeba jest początkiem wszelkiej działalności gospodarczej, a jej zaspokojenie przez nas lub naszych bliźnich nadaje tej działalności wszelki sens*, dotyka ks. Majka podstaw psychicznego zdrowia społeczeństwa. Gdy bowiem zanika w świadomości społecznej związek między pracą a zaspokajaniem potrzeb (zbyt niskie płace, marnotrawstwo, produkcja «bubli» itd.), kwitną schorzenia takie, jak: nieodpowiedzialność, złodziejstwo, powszechna nieufność, korupcja czy arogancja, które kumulują się i ugruntowują system działalności pozornej, wynikający z zastąpienia priorytetu zysku przez priorytet

władzy. System liberalny kwitł jakiś czas dzięki zasadzie zysku, a system scentralizowanej biurokracji – dzięki zasadzie władzy. System wartości chrześcijańskich w gospodarce nie miał dotąd dość «atrakcyjnych» w oczach tego świata motorów ekspansji, ale dziś może go niejako wymusić świadomość ograniczeń dalszego rozwoju.

Etykę życia gospodarczego w socjalizmie analizuje autor raczej marginesowo, między innymi ze względów merytorycznych; brak jest bowiem dotąd pogłębionych badań tego problemu. Trafnie zauważa, iż marksizm, negujący wprowadzić obiektywne normy moralne i uzależniający je od historycznego rozwoju sił wytwórczych oraz środków produkcji, odwołuje się jednocześnie do pojęcia krzywdy społecznej czy poczucia sprawiedliwości dziejowej, a więc kryteriów etycznych. Wydawałoby się, że to przywiązanie marksizmu do ocen rzutować będzie na praktykę gospodarki socjalistycznej. Tymczasem poszła ona torami «ekonomizmu», a w wytycznych planów racje moralne spychane były na dalszy plan albo interpretowane selektywnie. Samo pojęcie «etyka» w rozumieniu chrześcijańskim (*nauka o postępowaniu człowieka z punktu widzenia jego celu ostatecznego* – s. 11) jest dla marksizmu obce, gdyż pytanie o cel ostateczny człowieka uznaje on za niewłaściwe. Człowiek zdeterminowany materialistycznie nie może mieć celu integralnego. «Realizacja człowieczeństwa» jako cel proponowany przez niektórych etyków marksistowskich brzmi dość pusto, a brak jasno określonego, ostatecznego i całości-

wego celu człowieka prowadzi do owego selektywnego traktowania racji moralnych w praktyce oraz do trudności i konfliktów z tym związanymi.

Ks. Majka szeroko interpretuje obowiązki społeczno-gospodarcze państwa. Ma ono, jego zdaniem, realizować prawo wszystkich obywateli do pracy, ustanawiać ceny słuszne różne od kosztów produkcji w przypadkach społecznie uzasadnionych, ingerować w proporcje podziału dochodu narodowego itd. Zakłada przy tym milcząco, że państwo kieruje się w swych poczynaniach interesem ogólnospołecznym. Znika tu z pola widzenia fakt, iż aparat państwowy rządzi się na ogół własnymi interesami i prawami, rozdysponowując gromadzone fundusze nie zawsze według hierarchii potrzeb społecznych, ale według priorytetu władzy. Tak najogólniej można by uzupełnić wniosek autora, iż zawiodły oczekiwania teoretyków socjalizmu, że *sama przebudowa stosunków własności, jej kolektywizacja przyczyni się do takiej przemiany świadomości społecznej, systemu organizacji pracy oraz postaw ludzi w stosunku do pracy, iż doprowadzi do jej gruntownej humanizacji* (s. 187).

Niezwykle interesująca jest w pracy ks. Majki próba sformułowania ogólnych zasad konstrukcji systemu społeczno-gospodarczego w oparciu o racje podmiotowe (zadania poszczególnych podmiotów społecznych: osoby, rodziny, społeczności pośrednich, społeczeństwa i państwa) oraz racje przedmiotowe, wynikające z charakteru, struktury i sposobu funkcjonowania rzeczy, które mają być przedmiotem posiadania czy

użytkowania. Autor zauważa, iż istnieją racje podmiotowe przemawiające za utrzymaniem pewnego zakresu własności prywatnej *ze względu na niezależność i wolność człowieka, jego prawo do osobistego potwierdzania się oraz przejawiania inicjatywy*, a także za zachowaniem pośrednich ogniw społecznych, jak zrzeszenia, związki zawodowe itd., a wreszcie państwa. W tym ostatnim przypadku przestrzega jednak przed przykładami krajów skupiających w ręku swych rządów ogromne środki materialne wykorzystywane w celu zbrojeń i politycznego podboju innych narodów, a przez to zagrażających pokojowi światowemu. Racje przedmiotowe dotyczą zarówno dóbr konsumpcyjnych (żywność czy mieszkania spożywa się na ogół indywidualnie, zaś parki, teatry, czy ulice – zbiorowo), jak i produkcyjnych (niektóre środki produkcji są wydajniejsze w rękach prywatnych, inne – jak koleje czy kopalnie – wydają się bardziej celowe w rękach państwa). W związku z tym opowiada się autor za różnorodnością form własności, ich odpowiednimi proporcjami, a także za zmniejszeniem różnic strukturalnych w hierarchii własności (s. 114–118).

Idąc, skądinąd słusznie, w kierunku uspołecznienia własności oraz uświadomienia zobowiązań etycznych ciążyących na właścicielach, ks. Majka jak gdyby usuwał w cień tradycyjny argument liberalistów, który do dziś nie stracił całkowicie aktualności: co czynić z własnością wynikającą z ciężkiej pracy i czy ciążą na niej moralne zobowiązania wobec braku własności wynikającego z lenistwa?

Dość szokujące stwierdzenie znaleźć można w analizie tytułów naby-

cia własności. Otóż autor zalicza do nich między innymi potrzeby. Oczywiście nie należy tej tezy interpretować w duchu zasady «na potrzeby prawa nie masz», ale jako ostateczne ograniczenie nadużywania własności prywatnej kosztem nieposiadających oraz jako konieczność zapewnienia wszystkim ludziom minimum warunków do rozwoju. Tezę tę umieszcza ks. Majka w najgłębszym kontekście filozoficznym encykliki „*Laborem Exercens*”, w której Jan Paweł II pisze, iż *dobra materialne nie mogą być posiadane wbrew pracy, nie mogą też być posiadane dla posiadania, ponieważ jedynym prawnym tytułem ich posiadania jest, ażeby służyły pracy*. Stawianie pracy ponad innymi zjawiskami i instytucjami gospodarczymi, typowe dla współczesnej etyki społeczno-ekonomicznej Kościoła katolickiego, jest ze wszelkim miar uzasadnione centralną pozycją człowieka w etyce. Ks. Majka pisze, iż *praca jest nierozdzielnie związana z człowiekiem i traktowanie jej jak towar prowadzi do uprzedmiotowienia człowieka* (s. 142). Podobnie za zjawisko *uwłaczające godności człowieka uznaje pracę przymusową, a obozy pracy przymusowej nazywa hańbą XX wieku* (s. 145). Człowiek jest bowiem zobowiązany do pracy, ale nie może być do niej zmuszany, gdyż jest ona *wolnym działaniem człowieka zdążającym do tworzenia dobra użytecznego dla siebie i innych* (s. 144).

Ważnym fragmentem rozważań autora jest problem wychowania do pracy. *Nie zawsze – pisze on – wyklada się na wyższych uczelniach, przygotowujących przecież kierowników życia społecznego i gospodarczego, zasady etyki zawodowej* (s. 180). Istotnie,

dość rozpowszechnione zwłaszcza u nas przekonanie, iż etykę da się zastąpić techniką, przyniosło fatalne skutki nie tylko w samym procesie gospodarowania, ale w postaci złych stosunków międzyludzkich, czy szkód środowiskowych. Omawiając formy faktycznej zależności pracowników najemnych od pracodawcy ks. Majka podkreśla, iż nie może ta zależność wykraczać poza zakres wykonywanej pracy oraz obejmować środowiska pracownika, jego poglądów, kierunku wychowania dzieci itd. Zaznacza też, że pożądana do pewnego stopnia konsumpcja zbiorowa lub płace wspólne mogą stanowić ukrytą formę ubezwłasnowolnienia pracownika.

Mimo wszystkich trudności i różnic światopoglądowych autor widzi możliwość opracowania jednolitego zbioru postaw i norm etyki pracy. Autentyczne, a nie tylko propagandowe wychowanie etyczne do pracy staje się palącą koniecznością. W tym kontekście teza, że głoszenie zdrowej nauki o pracy oraz troska o poszanowanie uprawnień ludzi pracy jest zadaniem i obowiązkiem Kościoła zasługuje na bezwzględne uznanie. Nie jest to bowiem sięganie Kościoła w sferę polityki, lecz część jego posłannictwa w ewangelizacji ludzkości.

Bardzo interesująco stawia ks. Majka kwestię konfliktów społecznych. Przypominając tradycyjne przeciwstawienie socjalizmu i katolickiej nauki społecznej – miłość a walka klas – proponuje autor nową, rozszerzoną interpretację problemu. Zauważa, iż nie chodzi o to, by konfliktów unikać, gdyż wynikają one z naturalnego ścierania się postaw i poglądów. Oznaczałoby to zresztą

rezygnację z racji i ucieczkę od odpowiedzialności. Chodzi jednak o to, by nad konfliktami zapanowała miłość. Nie jest to najczęściej możliwe lub jest bardzo trudne w przypadku konfliktów wynikających z nienawiści, z negacji drugiego człowieka – czy może także z żądzy władzy – natomiast wydaje się możliwe w konfliktach będących wynikiem różnic środków lub nawet celów częściowych. Rozwiązywanie konfliktów wymaga jednak zasadniczego nastawienia: nie może to być postawa zmiernicza do opanowania innych, lecz do wspólnego rozwiązywania problemów.

Głównie opracował ks. Majka etykę posiadania, mającą najbogatszą tradycję i literaturę w myśli chrześcijańskiej, a także problem dobroczynności, zysku monopolowego, społeczeństwa konsumpcyjnego czy neokolonializmu. Analiza konsumpcji pozostawia jakby na uboczu kwestię względności luksusu. Nie negując oczywiście sensu ascezy, zadać można pytanie, czy postulowana przez autora przeciętna standardu konsumpcyjnego społeczeństwa jako granica spożycia nie byłaby hamulcem rozwoju osobowego jako celu konsumpcji? Wręcz wątpliwa wydaje się teza, że ilość i charakter potrzeb konsumpcyjnych są ograniczone i niemal niezmiennie. Tak chyba nie jest, a zresztą racjonalny, zharmonizowany i społecznie sprawiedliwy wzrost konsumpcji nie zagraża raczej rozwojowi osobowemu człowieka, a może go nawet chyba pobudzać.

Na podstawowe pytanie z dziedziny gospodarczo-politycznej moralisty odpowiada często ogólnikami bądź wkracza na grunt ideologii. Ks.

prof. Majka rysuje jednak w ślad za nauką społeczną ostatnich papieży wizję etyki społeczno-gospodarczej stojącą jakby ponad sporami ideologicznymi, dającą rozwiązania integralne i inspirujące do poszukiwania rozwiązań szczegółowych w podobnym duchu.

Wojciech Roszkowski

Rozpoznanie świata

Wojciech Karpiński

Pamięć Włoch

Kraków 1982

Cień Metternicha

Szkice

Warszawa 1982

O obecnym stuleciu niejednokrotnie pisano jako o wieku kryzysu kultury wyrażającego się w niezdolności do tworzenia form zamkniętych, skończonych. Jednocześnie wiek XX stał się epoką zbiorowego oblędu organizacji społeczeństwa – totalitarnych dyktatur. W poddaniu się systemowi i w upadku formy odnaleźć można objawy przerażenia, które ogarnęły umysły, gdy pod koniec epoki pozornych sukcesów i rozkwitu stanęły one nagle w obliczu nicości: wielkiej nędzy materialnej, burz politycznych i wojennej zawieruchy oraz niespodziewanie kielkującej nieufności wobec samych siebie, własnej mocy i godności, nawet wobec własnego istnienia (Hermann Hesse „Gra szklanych paciorków”). Dzisiaj choroba wieku

spowszedniała, wiedza o jej przejawach jest niemal oczywistością. I dlatego nikogo już nie dziwi fakt, że felietony, eseje, dzienniki, szkice zajmują istotne miejsce w bieżącej produkcji literackiej i na biurkach czytelników. Wydaje się nawet, że ich popularność, która wyrosła ze strukturalnego kryzysu Europy, w okresie stabilizacji nie maleje.

Dwie niedawno wydane książki autorstwa Wojciecha Karpińskiego są właśnie zbiorami szkiców. Ze względu na swą tematykę i sposób jej ujęcia powinny one znaleźć się zwłaszcza wśród lektur młodego pokolenia – tych, dla których przeżycia lat ostatnich są najmocniejsze. Aby zrozumieć i czuć, co znaczą słowa: wolność, demokracja, Europa, tradycja kulturalna, nie można zatrzymać się na poziomie osobistych doświadczeń, trzeba coś wiedzieć o doświadczeniach innych. „Pamięć Włoch” jest książką o dziełach sztuki, ludziach i ideach, zaś „Cień Metternicha” zawiera szkice o książkach, ludziach i ideach. Wspólna dla obu jest refleksja nad sposobami oblaskawiania przez człowieka świata polityki. Zebrane w tych tomach teksty publikowane były już wcześniej na łamach prasy. Nazwisko ich autora można było odnaleźć na kartach „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku”, „Więzi”, „Twórczości” czy innych periodyków. Wspólnie z Marcinem Królem opublikował jedną z ciekawszych i bardziej dyskutowanych w latach siedemdziesiątych książek, a mianowicie „Sylwetki polityczne XIX wieku”.

„Pamięć Włoch” jest książką osobistą i dlatego warto szukać w niej obrazu świata, jakim widzi go Karpiński.

Człowiek poddany jest wszechmocnej dyktaturze czasu, z którym toczy bezustanną walkę o przetrwanie. *Odwiecznym marzeniem ludzi jest utrwalić się w potoku czasu, nadać swym dziełom formę, która byłaby zrozumiała po latach: a więc stanowczą, wyrazistą, a jednocześnie otwartą, zdolną do zmian, gdy zajdzie potrzeba. Nie ma tu niezawodnych reguł. Należałoby patrzeć na kulturę z trojkiej perspektywy czasowej: tak w teraźniejszości korzystać z przeszłych doświadczeń, aby zdały egzamin w przyszłości. Ale tak patrzeć nie potrafimy. Nie ma zresztą jednej tylko przyszłości, która by raz na zawsze decydowała o sensie naszych poczynań – przyszłość pozostaje otwarta. Nie tylko więc sukcesy powinny nas interesować, ale i nadzieje nie spełnione, i krótkotrwałe rozkwity* („Pamięć Włoch”, s. 73).

Nie ma jednej przyszłości, ale i przeszłość nie jest jednolita. Dokonując wyboru tradycji bierzemy dla siebie jedynie wycinek doświadczeń naszych przodków. Podróż do Włoch jest takim aktem wyboru, podobnie jak dla innych jest nim na przykład podróż do Indii. *Włochy będą zawsze szczególnie bliskie tym, którym bliski jest obraz swobodnej jednostki współtworzącej społeczny ład, jednostki otwartej ku przyszłości, doceniającej swą przeszłość, czującej ziemię pod nogami, wsłuchanej w bicie serca i krwi, obdarzonej sumieniem, spoglądającej w niebo z obawą i nadzieją* („Pamięć Włoch”, s. 8–9). Presja historii, która być może w Polsce staje się tyranią przyszłości, utrudnia doświadczanie dziejów jako sfery ludzkiej wolności. Karpiński w ten właśnie sposób stara się odczytywać palimp-

set włoskiej kultury. (...) *Przez dzieła czy krajobrazy dostrzegamy własną genealogię, uczymy się historii powszechnej, która staje się jednocześnie naszą prywatną historią. Może właśnie połączenie uniwersalizmu i partykularności jest najciekawszym elementem lekcji włoskiej, stanowi o jej nieprzemijającej aktualności* („Pamięć Włoch”, s. 19). Aktualności, dodajmy, szczególnie dla mieszkańców kraju, w którym jednym z centralnych problemów jest pytanie – jak być Europejczykiem nie przestając jednocześnie być Polakiem. Kontakt z kulturą tak skondensowaną i tak wysublimowaną jak włoska każe zastanowić się nad możliwymi zagrożeniami dla świata cywilizacji. (...) *Przypływ barbarzyństwa niepokoi. Czasem nie są to jednostkowe dokonania, lecz szersze zjawiska społeczne. Następuje wówczas zatratą świadomości historycznej, ginie i uniwersalność, i różnorodność. Zostają ogolone kościoły i zrujnowane siedziby ludzkie: karykatura nie mintonej świetności, lecz świetności projektowanej przez barbarzyńców* („Pamięć Włoch”, s. 240). Zamyka się krąg dziejów. Świadomość własnego miejsca w historii okazuje się najdoskonalszą obroną przed barbarzyństwem.

W refleksjach Karpińskiego, nie przypadkiem chyba, spletały się sztuka i polityka. Polski podróżnik z XIX wieku, Michał Wiszniewski, zapisał spoglądając na wenecki Pałac Dożów: *Tu było wspaniałe mieszkanie, a raczej złoczone więzienie dożów, którzy mieli nad sobą i pod sobą dwoiste więzienia, pod strychem piombi zimne w zimie, a w lecie gorące, gdzie siedział sławny wisus Casanova, i więzienie wilgotne*

w piwnicach, pozzi („Pamięć Włoch”, s. 26). Karpiński pisze o wolności w dziejach Europy. Niekiedy świadomie tworzy dysonans opisując zniewolenie. Antytezą „konstytucji wolności” jest carska policja polityczna, system samodzierżawia czy pułapki myślowe totalitaryzmu. Mroczne przeczucie zniewolenia można odczytać z grafik Piranesiego. W rozumieniu wielu konserwatystów polityka jest sztuką – sztuką możliwości. Oko bystrego obserwatora dostrzeże w świecie polityki element sztuczności. Robespierre wspinający się na palce, Stalin w butach na koturnie, monumentalne projekty Alberta Speera – te i wszystkie im podobne przykłady świadczą o tym, że polityka jest również sztuką noszenia maski, udawania. Zajęciem obrońców wolności staje się wtedy zdejmowanie owych masek z twarzy władców. *Kiedy słowo kłamie, kiedy czyn kłamie, nienawidzę ich, kiedy milczenie kłamie, jak w Rosji, objaśniam je. I to jest kara.* – napisał markiz Astolphe de Custine w książce o Rosji Mikołaja I. Karpiński dodaje: *Zdanie Custine’a tnie jak brzytwa, uderza w samo serce. I to przede wszystkim nie wówczas, gdy wyjawia fakty, lecz wówczas, gdy odsłania zabójczy mechanizm: kryjącą się pod maską despotyzmu duchową pustkę, czającą się groźbę nicości* („Cień Metternicha”, s. 89).

Eseistyka Karpińskiego nie jest próbą ucieczki od współczesności w świat idei i dzieł sztuki. Kontekst współczesny, choć dyskretnie skrywany, daje znać o sobie niekiedy, na przykład, gdy czytamy: *Przyjechałem do Włoch na zaproszenie przyjaciela, z którym nie widziałem się od jego*

wyjazdu z kraju w 1968 roku („Pamięć Włoch”, s. 17). Z dnia dzisiejszego (przynajmniej jeśli chodzi o moment napisania) czerpane są artykuły i książki, które stały się przedmiotem rozważań zawartych w tomie „Cień Metternicha”. Najbardziej określony przez teraźniejszość jest jednak dobór tematów. Rosja i rozmaite sposoby widzenia jej rzeczywistości, historia kultury Włoch odczytywana jako szkic duchowych dziejów Europy, demokracja i wolność – ich dylematy i ograniczenia, racje i uproszczenia apostazji narodowej... W tym zestawieniu zapisane jest przesłanie intelektualne eseistyki Karpińskiego. Jest nim dążenie do odbudowy świadomości politycznej, do takiej refleksji o polityce, która posługuje się racjami, nie emocjami.

Piotr Brożyna

Dictionnaire de Spiritualité

Fasc. LXXIV-LXXV, Paris 1982

Wymieniony podwójny Zeszyt zamyka jedenasty tom tej encyklopedii duchowości.

„Dictionnaire de Spiritualité” nie potrzebuje zaleceń. Od czasu ukazania się tomu pierwszego w 1938 r., pod redakcją M. Villera; F. Cavallery i J. de Guiberta, znakomitych – jak wiadomo – znawców historii i teologii życia wewnętrznego aż po wzmiankowane dwa ostatnie Zeszyty (redakcja A. Derville) omawia się tam magistralnie autorów i hasła rzeczowe

z zakresu duchowości, dochodząc alfabetycznie do noty o Ozananie.

Duchowość polska jest reprezentowana w „Dictionnaire” zawsze raczej skromnie (około 20 nazwisk, w tym Drużbicki, Fenicki, Łeczycki, Morawscy, Młodzianowski). Hasło *Pologne*, pod redakcją prof. K. Górskiego przy współudziale o. J. Majkowskiego SJ i o. P. Szczanieckiego OSB, czeka na swoją alfabetyczną kolejkę.

W zeszytach LXXIV i LXXV nie ma ani jednego nazwiska polskich autorów duchowości. Na uwagę zasługuje nota o św. Ottonie z Bambergu, apostoła Zachodniego Pomorza (autor noty nazywa Bolesława II Śmiałego tylko księciem, a we Władysławie Hermanie, widzi jego syna; ale znajomość historii tej części Europy nigdy nie była – po największej części – przyswajalna na Zachodzie, chociaż może się on poszczycić takimi nazwiskami, jak dawniej David, a obecnie Jobert).

Bardzo pieczołowicie opracowano w Zeszytach duchowość związanego z Polską B. Occhino, w wielu swych punktach katolicyzującą.

Warto zwrócić uwagę przede wszystkim na następujące hasła: Oecumenisme, Orthodoxe (Spiritualité) oraz na omówienie duchowości Oratoriów Bérulle'a i św. Filipa Neri.

W pierwszym z tych haseł zarysowano historię powiązań ekumenicznych katolicko-protestanckich, a schematycznie tylko omówiono kontakty katolicko-prawosławne. Wspomniano Colloquium charitativum w Toruniu, nie ma natomiast nawet wzmianki o Unii Brzeskiej.

Omawiając duchowość prawosławną, podkreślono jej bogactwo i piękno.

Historia i teologia Oratoriów uwytkła znaczenie tego nurtu duchowości dla życia wewnętrznego w katolicyzmie.

Inne noty – imienne i rzeczowe – stanowią również bogate źródło informacji. „Dictionnaire de Spiritualité” osiągnęło w zakresie swej specjalności poziom najwyższy.

Józef Majkowski SJ

czasopisma

Prasa o gospodarce (9)

Maj był miesiącem zadziwiających danych gospodarczych spływających poprzez środki masowego przekazu na uważnych czytelników. Oto dość nieoczekiwanie i szybciej niż się wielu spodziewało, ujawniły się – przewidywane i na naszych łamach – skutki braku konsekwencji we wprowadzaniu reformy gospodarczej przez cały rok 1982. Kwiecień – jak z ostrożnym pesymizmem stwierdzono – był pierwszym sygnałem kolejnego załamania gospodarki w wielu newralgicznych punktach.

Dane Głównego Urzędu Statystycznego, publikowane przez Polską Agencję Prasową w wielu dziennikach, mówiły o siedmiopunktowym, w porównaniu z marcem roku bieżącego, spadkiem produkcji przemysłowej; o spadku, w porównaniu z pierwszym kwartałem roku ubiegłego, pogłowia zwierząt gospodarskich – największy spadek odnotowano przy

pogłowiu loch i prosiat (o 23 i 31%). Przy okazji: na tych łamach jeszcze w roku ubiegłym, w przeglądzie prasy, pisałem ostrzegawczo o notowanym od dłuższego czasu spadku pogłowia i wzroście sprzedaży loch, co w skutkach okaże się oplakane za jakieś dwa lata. Minął rok i tendencja ta jakby się wzmogła. Wchodzimy być może w kryzys mięsny o wielkich rozmiarach. Z tego powinny płynąć i takie wnioski, iż wszelka konkretna pomoc inwestycyjna dla rolnictwa, z jaką ktokolwiek ze świata się do nas zgłasza, powinna zostać przyjęta po przeanalizowaniu głównie jej wartości ekonomicznej, po odrzuceniu ocen pozamerytorycznych... Wracamy do wyników gospodarczych.

Również katastrofalnie przedstawia się sytuacja w budownictwie mieszkaniowym: «Hurtowe» oddawanie w styczniu i lutym zaległych z 1982 r. mieszkań spowodowało wprawdzie skok wskaźnika (w ciągu 4 miesięcy br. oddano o 14,9% mieszkań więcej niż w analogicznym okresie roku 1982), ale już wyniki pierwszego «normalnego» miesiąca – kwietnia – uwiłocznily krach: oddano o 16% mieszkań mniej niż w kwietniu roku 1982! I znowu wracający wniosek: bez stworzenia systemowych gwarancji istnienia i rozwoju dla wszelkich indywidualnych inicjatyw budowlanych (od cegielni po małe firmy budowlane i po rozwój małych, jednodomowych, spółdzielni budownictwa wielorodzinnego) nie wybrniemy z kłopotów mieszkaniowych nigdy. Przy okazji i taka informacja na odpowiedzialność „Rzeczypospolitej”: członkowie spółdzielni w każdym miesiącu muszą przeznaczać ze

swoich wpłat 1000 zł na utrzymanie urzędników w spółdzielniach!

Wreszcie handel zagraniczny. Poświęciliśmy tym sprawom osobny przegląd, stawiając tezę o konieczności całkowitego przemodelowania. Jest to bowiem punkt naszego kryzysu gospodarczego, który bodaj najbardziej blokuje rozwój handlu zagranicznego. Otóż tak jest, że system działania central handlu zagranicznego jest nieefektywny. Ale nie wracajmy do opisywania przyczyn – zatrzymajmy się na skutkach.

Niezmiernie ciekawą i ważną informację własną wydrukowało „Życie Warszawy” nr 117/93. Obsługujący spotkanie z dyrektorami największych zakładów przemysłowych, które odbyło się w Urzędzie Rady Ministrów przy udziale wicepremierów Małedja i Szafajdy oraz ministra handlu zagranicznego (Nestorowicza), hutnictwa i przemysłu maszynowego (Łukosza) oraz prezesa PIHZ (Karskiego) – dziennikarz (tp) notował:

Jak powiedział minister handlu zagranicznego T. Nestorowicz, w 1982 r. eksport przemysłu elektromaszynowego do krajów kapitalistycznych, w stosunku do roku poprzedniego, zmalał o dalsze 3,7%. W ciągu 4 miesięcy br. wyeksportowano w tej branży towary wartości tylko 30 mld. zł, a nie – jak planowano – 37 mld. zł. Niezbyt wyśrubowany plan tegoroczny wykonano zaledwie w 20,4%. Żeby pozostać w zgodzie z upływem czasu, wskaźnik ten powinien wynosić 32,9%. W sumie sytuacja jest alarmująca. Eksport towarów przemysłowych do krajów kapitalistycznych w ciągu 4 miesięcy br. był o jedną czwartą mniej-

szy niż w tym samym okresie roku ubiegłego.

Zdaniem ministra jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest równie alarmująco niska jakość wyrobów, które chcielibyśmy sprzedać. Padają przykłady:

Okazuje się, że ilość reklamacji silników elektrycznych produkowanych w cieszyńskiej „Celmie”, „Indukcie” z Bielska Białej i „Tamelu” z Tarnowa tylko z rynku kanadyjskiego w pierwszej połowie 1982 roku, w stosunku do pierwszego półrocza 1981, wzrosła o 54%, a w drugiej połowie 1982 r. aż do 100%. Telewizory kolorowe eksportowane do Wielkiej Brytanii, z powodu groźby porażenia użytkowników, trzeba było wycofać nie tylko ze sklepów, ale i od klientów. Eksport gramofonów firmy „Fonica” wartości 1 mln dolarów przeszedł z powodu niskiej jakości towaru. Koszt napraw gwarancyjnych samochodów FSO i traktorów w wielu przypadkach przekracza 10% ceny sprzedaży.

Jak widać z powyższego minister resortu szuka oczywiście przyczyn w zakładach produkcyjnych. To one są winne, bo źle pracują. Na temat pracy resortu, central – nie wypowiada się. Tymczasem menadżerowie przemysłu – w odpowiedzi ministrowi – wydają się sięgać głębiej do przyczyn:

Możliwości zdynamizowania eksportu do krajów kapitalistycznych upatrywali przede wszystkim w takich przekształceniach systemowych, by handel z partnerami z Zachodu, którzy wymagają nadzwyczajnych starań (oczywiście nadzwyczajnych z naszego, a nie zachodniego punktu widzenia – przyp. S.S.), był bardziej

opłacalny dla zakładów i załogi. Na razie, zdaniem wielu mówców, skórka nie warta jest wyprawki. Motywacje okazują się niedostateczne. Struktury ministerstwa zbyt sztywne. Uprawnienia dyrektorów za małe.

W świetle powyższych stwierdzeń niejakim zdziwieniem przejmują optymizm danych GUS. Otóż znajduję tam, iż w kwietniu br. eksport był o 15,2%, zaś import o 16,6% wyższy niż w analogicznym okresie 1982 r. Tajemnica wyjaśnia się, gdy spostrzegam zastrzeżenia, iż wskaźniki te obliczono w cenach bieżących a nie porównywalnych. Ponadto wskaźniki te wcale nie ustosunkowują się do jednoczesnego, tak kolosalnego spadku jakości wyrobów, wzrostu reklamacji i wzrostu kosztów napraw gwarancyjnych. Słowem – we wskaźniku tym ujęto to, co wywieziono, a nie to, co w trybie przyspieszonym do nas wróciło.

Te informacje mają za wspólny mianownik reformę gospodarczą. Czy jej realizowanie przebiega zgodnie z założeniami? Czy założenia były na miarę potrzeb, oczekiwań i możliwości? Czy nie następuje odchodzenie od jej ducha? W powodzi tych pytań niejakim zdziwieniem może napawać informacja PAP z posiedzenia Rady Ministrów (za „Życiem Warszawy” nr 125): Rada Ministrów po wszechstronnej dyskusji przyjęła projekt o przekształceniu Ministerstwa Administracji, Gospodarki Terenowej i Ochrony Środowiska w Ministerstwo Administracji i Gospodarki Przestrzennej oraz projekt utworzenia Głównego Urzędu Ochrony Środowiska i Gospodarki Wodnej. Przekształcenie struktury administracyjnej nie spowoduje wzro-

stu zatrudnienia w administracji państwowej oraz wzrostu wydatków budżetowych...

Zanim ten przegląd ukaże się drukiem, pewnie Sejm przyjmie już oba pomysły. Tym samym stanie się faktem «nowy resort» – jak tytułuje informację „Życie”. I to w czasie, gdy wszyscy ekonomiści głośno mówią, iż prawdziwą barierą dla reformy jest nadmiernie rozbudowana i skostniała struktura urzędów centralnych, że należy czym prędzej zlikwidować wiele ministerstw. Ponadto zrealizowanie nadziei wyrażonej na posiedzeniu rządu, iż powołanie nowego urzędu nie spowoduje wzrostu zatrudnienia i wydatków budżetowych – byłoby rewolucją, bo zaprzeczeniem wszelkich teorii i podważeniem empirii na ten temat...

Sławomir Siwek

K.K. [...] [Ustawa z dn.31 VII 1981, o kontroli publikacji i widowisk, art.2, pkt 1 (Dz.U. nr 20, poz.99; zm.: 1983 nr 44, poz.204)]

sztuka

Spotkanie

Powoli dla coraz większego grona ludzi oczywistością staje się powstawanie i istnienie przy kościołach i parafiach życia kulturalnego. Słyszysz się o programach poetyckich, koncertach, wystawach, a nawet występach grup teatralnych i projekcjach filmowych, nie mówiąc już o odczytach i dyskusjach. Ważny jest szeroki zakres tematyczny tych zdarzeń, nie-rzadko areligijny (nie mylić z antyreligijny), a także akces do nich wielu twórców, których nie da się określić – ale i nie trzeba – mianem katolickich. Bo też uczestnictwo – tak twórców, jak odbiorców – w tym poszerzającym się obiegu kulturowym nie jest bynajmniej ograniczone do mniej lub bardziej praktykujących wiernych. Przeciwnie, wydaje się ono – przynajmniej potencjalnie – dostępne wszystkim tym ludziom, którym bliskie są zasadnicze wartości kultury chrześcijańskiej i którzy – co dziś niemniej ważne – spragnieni są bezpośredniego kontaktu z autentycznym życiem kulturalnym. Autentycznym również dzięki stosunkowo dużej tolerancji Kościoła i poszczególnych księży (niekiedy nawet niepokoi brak barier jakościowych). Ograniczenia dotyczą sfery polityczności, tzn. tej jej części, która jest w istocie zwykłym politycznym rezonerstwem i tej, która poprzez nadmierną aktualność mogłaby w niechętniej interpretacji (a takich jak wiadomo nie brak) uchodzić

za «wywrotową». Wyłączona jest też w całości szeroko rozumiana sfera erotyki, która skądinąd zajmuje w sztuce i twórczości, tradycyjnie zresztą, miejsce niebagatelne. Ten niezwykle ważny problem sygnalizuję jedynie – będę chciała i musiała do niego wrócić na tych łamach nie tylko gwoli uczciwości ale także dlatego, że kurtażyjne przemilczanie go przez obie strony daje łatwą broń polemiczną ludziom chcącym zdyskredytować ów «konkordat twórców z kościołem».

Reasumując te uwagi: wszystkie wspomniane imprezy organizowane są przy kościołach i za zgodą Kościoła, natomiast nie są z Kościołem tożsame, nie stanowią części praktyk religijnych, nawet jeśli niekiedy składają do namysłu, czym jest religia.

Powie ktoś niechętny wszelkiej «indoktrynacji», że jest to świadoma polityka Kościoła w celu pozyskania wiernych. Odpowiem mu na to, że nawet jeżeli tak, to co z tego? Skoro komuś w wyniku owego uczestnictwa zdarzy się nappełnić wcześniejse zdawkowe uznanie wartości etycznej pewnością, to przecież jedynie dobrze. A jeżeli ktoś inny skieruje się ku religii czy, tym bardziej, ku wierze, to jest to jego najdoskonalej wewnętrzna sprawa i tylko niektórzy będą mu odnalezienia tej duchowej drogi zazdrościć. Każdorazowo będą to jednak efekty wyłącznie własnego wyboru i wolnej woli każdej z osób, możliwe w dodatku w tysiącu innych sytuacji, nie zaś skutki fizycznego bądź psychicznego przymusu czy szantażu Kościoła, ani też rozsutej chytrze sieci dewocji i obietnic. Powiem nawet więcej, ów mecenat nad, poniekąd «bezdonną», świecką, a często i laic-

ką kulturą, jej twórcami i uczestnikami w Polsce, Kościół przyjmować musi chyba z równą nadzieją, co obawą. Obawą zeświecczenia poprzez przyjmowanie na siebie funkcji (i wynikającej z ich pełnienia odpowiedzialności), które do kultowych nie należą. Jest to oczywiście moje prywatne domniemanie i co najwyżej, zapytanie pod adresem osób w tej kwestii kompetentnych.

Przyznam się, że do tej pory świadomie unikałam pisania w „Przeglądzie Powszechnym” o tej problematyce. Po pierwsze musiałam zdystansować się od dość modnej ostatnimi czasy roli neofity, żeby nie rzec nawróceńca (które to określenie niedawno zasłyszane uważam za znakomite). Po drugie chciałam przekonać się, czy owo życie kulturalne kielkujące pod skrzydłami kościołów będzie efemerydą, czy też zyska cechy trwałości. Po ponad roku sądzę, iż bez obawy popełnienia błędu można twierdzić, że konstytuuje się wyraźnie nowy, szeroki obieg kulturowy, oparty na tożsamej dla wszystkich jego uczestników – Kościoła, twórców i odbiorców – płaszczyźnie aksjologicznej. Ugruntowaniu i rozkwitowi tego młodego ale już ważnego zjawiska: pomnożeniu ilości współtworzących go i współuczestniczących w nim ludzi oraz wsparciu go na rzetelnej, poważnej pracy ku duchowemu doskonaleniu jednostek i ku wspólnemu pożytkowi sprzyjać może nieoczekiwane silnie wizyta Papieża. I wcale nie wiem, czy byłaby to najmniej istotna z trudnych dziś do przewidzenia jej konsekwencji.

Do sformułowania tych uwag skłoniło mnie zorganizowane w warszaw-

skiej Parafii Miłosierdzia Bożego przy ul. Żytniej *spotkanie ze sztuką towarzyszące pobytowi Ojca Świętego Jana Pawła II w kraju ojczystym* pod wspólnym hasłem „Znak krzyża”, trwające w dniach 14-30 VI br. Impreza ta przygotowywana od dawna «pod wodzą» znanego krytyka i teoretyka sztuki Janusza Boguckiego przewyższyła rozmachem koncepcyjnym i organizacyjnym oraz liczbą uczestników wszystkie dotychczasowe inicjatywy tego rodzaju. W ciągu dwóch tygodni, z których kilka dni «odpadło» z racji trwającej wizyty papieskiej, na Żytniej odbywały się spotkania teoretyczne („Symbolika krzyża”, „Kościół a kultura”, „Przeżycie religijne w kinie”), wieczory poezji (*Psalmy* w tłumaczeniu Cz. Miłosza, w wykonaniu aktorów warszawskich), spektakle teatralne i parateatralne (Teatr Ósmego Dnia z Poznania ze sztuką o Osipie Mandelsztamie, Roman Woźniak i Akademia Ruchu, Marek Dyżewski z Wrocławia), koncerty sakralnej muzyki jazzowej i współczesnej, Pieśni Powstania Styczniowego i recital Stefanii Woytowicz, wreszcie wiele projekcji filmowych (m.in. Zefirellego, Olmiego, Rosseliniego, Bergmana). Całość spinała kapitalna wystawa fotografii przygotowana przez Ninę Smolarz (mogłaby nosić tytuł: motyw krzyża w krajobrazie przestrzennym, duchowym i politycznym współczesnej Polski) oraz wystawa prac plastycznych kilkudziesięciu autorów, w tej liczbie artystów szeroko znanych, jak np. – ograniczyć się do «nazwisk-institucji» – J.J. Aleksun, Z. Beksiński, J. Beręś, T. Brzozowski, J. Dobkowski, S. Gierowski, J. Nowosielski, St. Ro-

dziński, J. Sempoliński, L. Sobocki, E. Get Stankiewicz, H. Stażewski, J. Tchórzewski. Dość stwierdzić, że – pomijając monumentalną ekspozycję polskiej sztuki współczesnej ze zbiorów Muzeum Narodowego we Wrocławiu (zbiorów gromadzonych przez kilkanaście lat) prezentowaną tej wiosny w Zachęcie – nie było od wprowadzenia stanu wojennego w Warszawie, a chyba i w całym kraju, tak prestiżowej i licznie «obsadzonej» wystawy.

Zanim zakończę te uwagi kilkoma doskonale niekompletnymi refleksjami na temat tej ostatniej, muszę napisać o trzech ważnych, może najważniejszych kwestiach z tą imprezą związanych.

Samo miejsce – kościół Miłosierdzia Bożego i tzw. dom parafian. Kościół jest właściwie ruiną prowizorycznie zadaszoną żółtym, falistym, plastikowym tworzywem, przez które światło przenika do wnętrza kościoła w zaskakująco korzystny sposób. Jest to jednak ruina szczególna, wpisana do rejestru zabytków jako zabytek Powstania Warszawskiego. Kościół został bowiem zburzony w czasie powstania i przez wiele lat stał nieotknięty, z zadymionymi od wybuchów bomb ścianami, rozwalonym dachem, nie dźwigającymi już niczego kolumnami, roztrzaskaną Drogą Krzyżową i zniszczonym krzyżem ołtarzowym, jakby świadcząc o czasie tragicznym, który w nim zastygł. I nawet dziś wrażenie to jest dojmujące mimo dokonanych w ciągu kilku ostatnich lat zmian (zdjęcie przyziemia, odsłonięcie piwnic i ich modernizacja); zmian na gorsze, jak twierdzi z niepokojem, zdaje się wysoce uza-

sadnionym, konserwator zabytków pełen obaw o unicestwienie tego unikalnego efektu przez zwieńczenie kościoła projektowaną modrzewiową więźbą dachową. Obok kościoła, stanowiąc wspólnie z jego boczną ścianą ramę wewnętrznego, kameralnego dziedzińca powstaje dom parafian, budowany od lat skromnymi środkami ale za to wytrwale i w większości własnymi siłami wiernych i ich proboszcza¹.

W tę ruinę i plac budowy zarazem do grupy pracujących «pod księdzem Wojtkiem» rzemieślników budowlanych, parafian i architektów doszłowała grupa plastyków i ich przyjaciół wieszając obrazy, rysunki, projekty i fotografie wszędzie, gdzie się tylko dało; na surowych jeszcze ścianach sal domu parafian, w nowo wykończonych piwnicach, na filarach krążanka, na traktach schodowych i w pełnym gruzu wnętrzu kościoła. Żadnego wymyślonego bratania się, żadnych hurra-manifestacji jedności. Życzliwa koegzystencja. Jakaś pomoc w kwestiach technicznych, świadczenia przez tubylców gościom. Jakiś dyskretny rzut oka tych pierwszych na zawieszony obraz, wspólny papieros, kilka słów przy zupie z zakonnej kuchni, po pierwszym dniu skinienie głowy na *dzień dobry*. To wszystko. Poza tym każdy robił swoje. Plastyki musieli rozwiesić wystawę, ustalić nocne dyżury, dogadać program. A w dodatku tak rzadko się teraz spotykają a tyle się dzieje; wszystkich niepokoi upływający w tych dniach termin zawieszenia ich Związku, więc pytania się mnożą, szczególnie że można uzyskać odpowiedź bezpośrednio od prezesa Puciaty². Daje też

o sobie znać nastroj oczekiwania na Papieża. Więc atmosfera wspólnego bycia, jakże różna od tyleż irytującej, co jałowej środowiskowości. Przetrwała ona w zasadzie także całe dwa tygodnie samych spotkań. I to ona właśnie była dobra, może nawet z wszystkiego najlepsza. Janusz Bogucki sądzi, że to magnetyzm miejsca.

I sprawa trzecia, niezwykle ważna – mnogość osób, które przewinięły się przez Żytnią. Obok parafian w różnym wieku i różnych zawodów wielu ludzi – w tym mnóstwo młodzieży: studentów i uczniów szkół średnich – przychodziło specjalnie na jakąś imprezę: a to na znany Teatr Ósmego Dnia, a to na koncert Stanisława Sojki, zobaczyć wystawę (największe zainteresowanie wywoływały fotografie) czy film, posłuchać muzyki. Oglądali wszystko, przychodzili ponownie. Wyraźnie czuli się tu dobrze.

I na koniec kilka uwag o *przedmiotach sztuki obrazujących obecność znaku krzyża w tradycji i współczesności życia polskiego* używając określenia organizatorów „Spotkania ze sztuką”. Okazały się one w przeważającej większości całkowicie nieprzekonujące, głuche i bezradne. Odnosiło się nieodparcie wrażenie, że wielu autorów znak krzyża utożsamia ze skrzyżowaniem linii prostych, inni traktują go niczym hasło konkursu plastycznego lub też posługują się nim jak znacznikiem rozpoznawczym przypiętym do kłap obrazów.

¹ O Parafii Miłosierdzia Bożego – por. Ewa Berberyusz „U siebie” Tygodnik Powszechny nr 25 z 19 czerwca br.

² Związek Polskich Artystów Plastyków został rozwiązany w dniu 21 czerwca 1983 r.

Nie mam zamiaru powątpiewać w szczerość intencji twórców tych przedmiotów, ani dyskredytować autentyczności ich udziału w wystawie. Ewentualny koniunkturalizm zostawiam poniżej progu tych uwag. Chcę jedynie powiedzieć, że dobra wola i szczerość intencji określały jednocześnie minimum i maksimum tego, co można tu było przynieść. W kilku przypadkach mogły to być jeszcze

dobrze albo zastanawiające obrazy. Na to jednak, by zawrzeć w sztuce znak krzyża, krzyż musi być ważniejszy od sztuki. Sztuka współczesna zaś tę hierarchię zatraciła.

Alé to już temat-rzeka, do którego zapewne zdarzy mi się nieraz wracać.
czerwiec '83.

Nawojka Cieślińska

Z okazji setnej rocznicy istnienia *Przeglądu Powszechnego* przygotowujemy wznowienie książki założyciela i pierwszego redaktora naczelnego, ks. Mariana Morawskiego SJ, *Wieczory nad Lemanem*. Do roku 1939 ukazało się dziewięć polskich wydań tej książki. Ponadto przetłumaczono ją na dziesięć obcych języków. W języku niemieckim miała aż piętnaście wydań.

★

Uprzejmie informujemy, że można już zamawiać prenumeratę *Przeglądu* na rok 1984 - w banku PKO lub bezpośrednio w redakcji. Dysponujemy jeszcze pewną liczbą egzemplarzy numerów od lipca ubiegłego roku.

Redakcja

