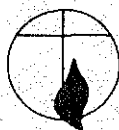


przegląd powszechny

2/822/90

miesięcznik
poświęcony sprawom religijnym,
kulturalnym i społecznym

założony w roku 1884



JEZUICI • Warszawa

WYDAWCA

Provincia Wielkopolsko-Mazowiecka Towarzystwa Jezusowego

RADA REDAKCJI

Witold Adamczewski SJ
Jacek Ambroziak
Henryk Bogacki SJ
Jacek Bolewski SJ
Kazimierz Dziewanowski
Ryszard Otowicz SJ

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

Tadeusz Filas SJ
Michał Jagiełło
Maria M. Matusiak
Stanisław Opiela SJ (red. naczelny)
Grzegorz Schmidt SJ

OPRACOWANIE GRAFICZNE

Teresa Wierusz

REDAKTOR TECHNICZNY

Jacek Herman-Iżyski

„PRZEGLĄD POWSZECHNY“

Redakcja i Administracja
ul. Rakowiecka 61
02-532 Warszawa
tel. redakcji 48-91-31 w. 211
49-02-39
tel. administracji 48-91-31 w. 214
48-09-78

PRENUMERATA

roczna 8250 zł
za I półrocze 4500 zł
za II półrocze 3250 zł
cena egzemplarza 750 zł

Wpłaty

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

*Prenumerata wyłącznie za pośrednictwem
administracji „Przeglądu Powszechnego”.
Część nakładu jest do nabycia w kioskach
„Ruchu” i w katolickich księgarniach.*

Skład i druk: Oficyna „Przeglądu Powszechnego”,
Warszawa, ul. Rakowiecka 61
Nakład 5000 egz., (A-37) ark. druk. 10,0
Papier offset, kl. III, 70 g., format A1
Numer zamknięto 11 XII 1989 r.

Materiałów nie zamówionych redakcja nie zwraca

Spis treści

Rocco Baione SJ

Świadectwo 167

16 XI 1989 r. w Salwadorze dokonano zabójstwa sześciu jezuitów – pracowników katolickiego uniwersytetu w stolicy kraju. Aby ustalić motywy nienawiści, która pozbawiła ich życia, trzeba uwzględnić kontekst ogólnej sytuacji w Salwadorze.

Roman Warszawski

„1992“ 173

Rok 1992 to data zapoczątkowująca w pełni zintegrowany rynek wewnętrzny krajów EWG i zarazem cezura, która będzie miała wpływ na losy ludzi nawet w odległych od Europy częściach świata.

Dariusz Filar

Jutro w Niemczech 192

Wrastanie Niemiec w Europę, a także inne dokonujące się tam zmiany, to procesy, o których Polacy muszą wiedzieć, śledzić je i którym w miarę możliwości winni sprzyjać.

Nicholas J. Horeswood, Piotr Jasiński SJ

**Mrs Thatcher – pierwsze dziesięć lat (I).
Od butskellizmu do thatcheryzmu** 213

Każda ocena pierwszych dziesięciu lat Mrs Thatcher jako Premiera Rządu Jej Królewskiej Mości musi rozpocząć się od powojennego consensu jako tła, na którym nowość thatcheryzmu będzie wyraźnie widoczna.

kard. Carlo Maria Martini SJ

Ekumeniczne spotkanie w Bazylei 226

Celem spotkania w Bazylei nie był ekumeniczny dialog wokół zagadnień doktrynalnych. Chodziło raczej o przedstawienie Kościołom wielkich współczesnych wyzwań ludzkości.

René Marlé SJ

Bóg, Chrystus i Kościół w teologii wyzwolenia 237

Jeśli teologia powinna uznać swoje wciąż aktualne uwarunkowanie, to nie dlatego, że taka jest wymowa faktów i analiz, lecz przede wszystkim dlatego, że jej przedmiotem jest Bóg, który wdarł się w historię człowieka.

ks. Waldemar Chrostowski

**Targumiczne reguły i techniki przekładu
Pisma Świętego** 249

Targum służył wspólnocie wierzących na dwa sposoby: podawał przekład Biblii na język aramejski oraz objaśniał trudne fragmenty.

W służbie Kościoła i Ojczyzny 263

Z ks. płk. Julianem Humeńskim, byłym Generalnym Dziekanem LWP, rozmawia Michał Jagiełło.

Kazimierz Dziewanowski

Kilka uwag o głębi kryzysu 277

O kryzysach społecznych nigdy nie decyduje stan półek sklepowych, lecz stan oczekiwań ludzi, ludzkie niezadowolenie z losu w ogóle, a z własnych perspektyw życiowych w szczególności.

Polskość, bezsilność, brudne plamy
(*Jan Kieniewicz*) 285

Sztuka – procent od kontemplacji: Ojczyzna
obrazów (*Zbigniew Florczak*) 297

Śląskie budowanie sacrum. Kaplica Matki Bożej
Królowej Aniołów, Tychy-Wilkowyje
(*Konrad Kucza-Kuczyński*) 304

Książki – A. Szymańska: Heroizm prywatności (Piotr Sommer, „Czynnik liryczny i inne wiersze /1980–1986/”) 308

M. Orski: Studium zboląłego wnętrza (Jan Paweł Krasnodębski, „Odwyk”) 310

W. Roszkowski: Demokracja w partii komunistycznej? (Werner G. Hahn, „Democracy in a Communist Party. Poland's Experience Since 1980”) 313

Teatr – J. Kłossowicz: Łamigłówka (Teatr Polski w Warszawie, Scena Kameralna, „Cyklop” Władysława Terleckiego, reżyseria – Andrzej Łapicki) 315

Książki nadesłane 319

Sommaire

Rocco Baione SJ

Témoignage

167

Le 16 novembre 1989 on a massacré, au Salvador, six jésuites, employés à l'Université Catholique de la Capitale du pays. Il nous faut tenir compte de la situation générale au Salvador, pour comprendre la motivation d'une haine qui a commis cet assassinat.

Roman Warszawski

„1992“

173

1992 c'est la date qui inaugurera un marché commun qui intègre, pleinement des pays de la Communauté Economique Européenne; ce sera une date liminaire non sans incidence sur la condition des gens dans des régions du globe éloignées de l'Europe.

Dariusz Filar

Demain en Allemagne

192

L'ancrage progressif de l'Allemagne dans l'Europe et également les autres changements qui y interviennent sont autant de processus dont les Polonais doivent suivre attentivement de déroulement pour les cerner et les favoriser dans la mesure du possible.

Nicholas J. Horeswood, Piotr Jasiński SJ

Mrs Thatcher: les dix premières années (I). Du butskellisme au thatchérisme

213

Tout jugement sur les dix premières années de Mme Thatcher à la tête du gouvernement de Sa Majesté doit remonter au consensus d'après-guerre, toile de fond mettant en relief la nouveauté du thatchérisme.

cardinal Carlo Maria Martini SJ

La réunion oecuménique de Bâle

226

La réunion oecuménique de Bâle n'avait pas pour objet un dialogue oecuménique autour de grandes questions doctrinales. Il s'agissait plutôt de soumettre à la réflexion des Eglises les grands défis de notre époque.

René Marlé SJ

Dieu, le Christ et l'Eglise dans la théologie de la libération

237

Si la théologie se doit de reconnaître ses conditionnements sans cesse nouveaux, au gré de l'actualité, ce n'est pas que telle soit la signification des faits et des analyses, mais avant tout parce qu'elle a pour objet Dieu qui a fait irruption dans l'histoire de l'homme.

abbé Waldemar Chrostowski

Les règles et les techniques targumiques de la traduction de l'Ecriture Sainte

249

Le targum se fit utile à la communauté des croyants de deux façons: il donna une traduction de la Bible en araméen et une explication de passages difficiles.

Au service de Dieu et de la Patrie

263

Entretien avec le père Julian Humeński SJ, colonel, ancien doyen général aux armées, recueilli par Michał Jagiełło.

Kazimierz Dziewanowski

Quelques remarques sur la profondeur d'une crise 277

Ce qui est déterminant pour les crises sociales, ce n'est pas l'état du marché de consommation, les commerces dégarnis etc., mais les attentes des gens, leur mécontentement face à leur condition et à leurs perspectives en particulier.

Essais et comptes rendus

285

Rocco Baione SJ

Świadectwo*

Wśród dramatycznych wydarzeń, zaostrzającej się aktualnie wojny domowej w Salwadorze zabójstwo sześciu jezuitów – pracowników katolickiego uniwersytetu w stolicy kraju – dokonane 16 XI 1989 r. odbiło się szerokim echem w opinii publicznej całego świata¹. Już wiele razy wymierzano barbarzyńskie ciosy Kościołowi salwadorskiemu i jezuitom pracującym w tym kraju: ofiarami przemocy ze strony skrajnej prawicy padł w 1977 r. jezuita, o. Rutilio Grande, w 1980 r. sam arcybiskup San Salvadoru, mons. Oscar Arnulfo Romero, w różnych latach wielu kapłanów, zakonników i świeckich katolików prowadzących działalność duszpasterską i społeczną. Wszystkich charakteryzowało zdecydowane zaangażowanie w obronie i wspieraniu ubogich oraz piętnowanie niesprawiedliwości społecznej. Nie zdarzyło się jednak dotąd, by zamordowano jednocześnie tak liczną grupę księży o tak wysokich kwalifikacjach. Ofiarą padła prawie cała wspólnota jezuitów – pracowników akademickich UCA (Universidad Centroamericana „José Simeón Canas”), katolickiego uniwersytetu założonego i prowadzonego w San Salwadorze przez jezuitów.

1. Aby lepiej zrozumieć znaczenie i doniosłość działalności jezuitów w UCA i by ustalić motyw zabójczej nienawiści, która pozbawiła ich życia, trzeba uwzględnić kontekst

* *Testimonianza di sangue nel Salvador*, „Aggiornamenti Sociali” 1 '90, s. 5-10.

¹ Ofiarami są: o. Ignacio Ellacuría (rektor uniwersytetu, wykładowca filozofii, redaktor naczelny dwumiesięcznika „ECA”), o. Segundo Montes (przełożony wspólnoty zakonnej, dyrektor Instytutu praw człowieka, wykładowca socjologii, redaktor czasopisma „ECA”), o. Ignacio Martín Baró (prorektor uniwersytetu, dziekan wydziału psychologii, redaktor czasopisma „ECA”), o. Joaquín López y López (krajowy dyrektor humanitarnej organizacji „Fe y Alegría”), o. Juan Ramón Moreno (wykładowca teologii), o. Amando López (wykładowca filozofii i teologii). Wraz z nimi zostały zabite dwie kobiety: gospodyni Julia Elba Ramos i jej piętnastoletnia córka, Celina Marisela.

ogólnej sytuacji w Salwadorze. Od ponad dziesięciu lat kraj jest rozdzierany krwawą wojną domową, której przyczynę stanowi niesprawiedliwość społeczna i krańcowe ubóstwo dotykające większość ludności (zwłaszcza wiejskiej) oraz represyjna polityka prowadzona zarówno wobec wszystkich żądających reform ekonomiczno-społecznych (zwłaszcza jeśli są zorganizowani w związkach zawodowych czy ruchach spółdzielczych) jak i wobec lewicowej opozycji politycznej. Represje oznaczają częste pogwałcenie praw człowieka przez siły porządkowe (bezprawne uwięzienia, tortury, zabójstwa) oraz zabójczą przemoc wyrządzaną przez skrajnie prawicowe oddziały paramilitarne („szwadrony śmierci“).

Nieśmiałe próby reform społecznych i przywrócenie demokratycznej praworządności – podjęte przez prezydenta Napoleona Duarte i zdecydowanie utrudniane przez ekonomiczne oligarchie – przyniosły niewielkie rezultaty. Duarte musiał się zresztą wycofać, pokonany przez prawicową partię ARENA (Republikański Sojusz Narodowy) najpierw w wyborach w marcu 1988 r., gdy ARENA zdobyła większość w Zgromadzeniu Narodowym, a potem w wyborach prezydenckich w marcu 1989 r., ustępując miejsca Alfredo Cristianiemu.

Chociaż Cristiani reprezentuje „legalistyczne” i umiarkowane skrzydło ARENY, jest jednak w znacznym stopniu uzależniony od „militarnego” i ekstremistycznego skrzydła, któremu przewodzi Roberto D'Aubuisson. Wskazuje na to m.in. gwałtowny nawrót prawicowego ekstremizmu (wraz z rosnącą liczbą zabójstw i uprowadzeń) poczynawszy od pierwszych miesięcy jego prezydentury.

Po przeciwnej stronie znajdują się siły zbrojnej opozycji, której polityczne ramię stanowi Demokratyczny Front Rewolucyjny (FDR). Ma ona powiązania z legalnie istniejącymi, lewicowymi organizacjami opozycyjnymi tworzącymi koalicję Demokratycznego Współdziałania (CD). Zbrojna opozycja tworzy Front Narodowego Wyzwolenia im. Farabundo Martí (FMLN), grupujący różne frakcje poczynawszy od socjaldemokratycznej aż do hegemonistycznej organizacji o inspiracji marksistowsko-leninowskiej. Radykalizm tej ostatniej – słabnący zresztą w ostatnich latach – znajduje

zawsze wzmocnienie dzięki rosnącym sukcesom skrajnej prawicy.

2. Obecność Kościoła – szczególnie dzięki działalności arcybiskupa San Salvadoru, mons. Artura Riverę Damasa, który przejął spuściznę po mons. Romerze – ma w tym kontekście szczególne znaczenie. Stanowi ona nieprzerwane wezwanie do stron konfliktu o pokojowe i kompromisowe rozwiązanie samego konfliktu; jest napiętnowaniem odpowiedzialności ekonomicznych, politycznych i wojskowych ośrodków władzy; pomocą dla najuboższych i bezbronnych grup społecznych w walce o słuszne prawa; zabezpiecza materialną pomoc dla tłumów uchodźców przybywających z regionów najbardziej dotkniętych konfliktem zbrojnym,

Działalność jezuitów, a zwłaszcza tych, którzy pracują na Uniwersytecie Środkowoamerykańskim, mieści się w ramach misji Kościoła. Dążą oni do formowania kompetentnego laikatu zaangażowanego z inspiracji chrześcijańskiej w budowanie społeczeństwa opartego na sprawiedliwości społecznej i solidarności, na ekonomicznym, społecznym i kulturalnym rozwoju ubogich i na pełnej praworządności demokratycznych instytucji. Wydawane przez uniwersytet publikacje, a zwłaszcza dwumiesięcznik „ECA” („Estudios Centroamericanos”) odznaczają się wysokim poziomem i wywierają znaczny wpływ społeczny. O. Ignacio Ellacuría, rektor uniwersytetu, był redaktorem naczelnym tego pisma; współredagowali je z nim także inni ojcowie zamordowani 16 XI. Na łamach tego czasopisma prowadzili oni systematyczną analizę ekonomiczną, społeczną i polityczną rzeczywistości Salvadora, piętnowali struktury i ośrodki władzy tworzące niesprawiedliwe sytuacje, spełniali medycyną funkcję pomiędzy stronami konfliktu, niestrudzenie wzywali do kompromisowego rozwiązania konfliktu i poszukiwania pokoju opartego na poszanowaniu i obronie praw ubogich.

Obok prac prowadzonych przez UCA jezuici rozwinęli w Salvadorze także inne działania wynikające z preferencyjnego wyboru na rzecz ubogich. Chodzi tu szczególnie o walkę z analfabetyzmem, który osiąga w Salvadorze 28% oraz o pracę oświatową wśród ludu (zwłaszcza za pośred-

nictwem organizacji „Fe y Alegría”, która zajmuje się kulturalnym i społecznym rozwojem warstw ubogich; krajowy dyrektor „Fe y Alegría” jest jedną z ofiar 16 XI). Do wspomnianych działań należy zaliczyć także obronę ludzkich i społecznych praw campesinos – najuboższych i wykorzystywanych przez właścicieli ziemskich; dążenie do reformy rolnej, wspieranie organizacji związkowych i spółdzielczych, pomoc świadczona licznym uchodźcom.

Siły skrajnej prawicy zawsze upatrywały w tej wielostronnej i szeroko zakrojonej działalności jezuitów – a zwłaszcza uniwersytetu i czasopisma „ECA” – jedną z głównych przeszkód w realizacji zamiaru utrzymania status quo oraz wyłącznie militarne rozwiązanie konfliktu. Stąd brała się otwarta wrogość, złośliwe i oszczercze kampanie prowadzone za pośrednictwem kontrolowanej prasy i radia oraz częste ładunki wybuchowe podkładane w gmachu uniwersytetu.

W tym kontekście dojrzewała zbrodnicza decyzja pozbawienia życia jezuitów pracujących na uniwersytecie i w redakcji czasopisma „ECA”.

3. Jezuiti w Salwadorze starali się być w swojej działalności po prostu wierni misji apostolskiej, odczytując ją w kontekście konkretnej sytuacji kraju. Towarzystwo Jezusowe określiło tę misję w latach 70. – uwzględniając orientację II Soboru Watykańskiego i potrzeby współczesnego świata – jako *służbę wierze i szerzenie sprawiedliwości*, a ściślej mówiąc *służbę wierze, z którą z konieczności wiąże się szerzenie sprawiedliwości. Ono bowiem dąży do pojednania ludzi między sobą, którego domaga się ich pojednanie się z Bogiem* (Kongregacja Generalna XXXII, dekret 4, n. 2). Towarzystwo – podejmując troskę, którą Kościół wyrażał coraz dobitniej, a której znakiem najbardziej współczesnym była „Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu” (22 III 1986) i encyklika Jana Pawła II „Sollicitudo rei socialis” (30 XII 1987) – wskazało *preferencyjny wybór ubogich* jako integralny składnik tej misji i jako wybór bezwzględnie ewangeliczny.

Kongregacja Generalna XXXIII, prawie dziesięć lat później, analizując wypełnienie misji powierzonej Towarzy-

stwu Jezusowemu, stwierdziła: *służba wierze i szerzenie sprawiedliwości sprawiły, że Towarzystwo stanęło wobec tajemnicy krzyża; niektórzy z nas zostali wydaleny, uwięzieni a nawet skazani na śmierć dla Ewangelii* (dekret 1, n. 31).

W ciągu ostatnich 17 lat, w różnych stronach świata, ponad 30 jezuitów zostało zabitych – z powodu wierności misji służenia wierze i szerzenia sprawiedliwości. Jezuita zamordowany w San Salvadorze zamykają tę serię nowych męczenników. Byli w pełni świadomi ryzyka, które podejmowali. O. generał, wspominając spotkanie z nimi w ubiegłym roku, napisał: *Wiedziałem, że są całkowicie świadomi, że Pan może zażądać od nich także ofiary życia jako udziału w Jego męce, i czułem, że – jako towarzysze Jezusa – złożyli już je w ofierze.*

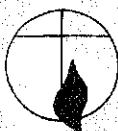
O ewangelicznym świadectwie ich śmierci mówili też innymi słowami arcybiskup San Salvadoru, mons. Rivera Damas, nuncjusz apostolski w Salvadorze, mons. De Nittis, prowincjał jezuitów Ameryki Środkowej, o. José Maria Tojeira. Podkreślił to również kard. Martini w liście do przełożonego jezuitów w Mediolanie: *Tych sześciu współbraci, z których kilku znałem osobiście, zostało zamordowanych, ponieważ ich życie było przykładną służbą wierze i sprawiedliwości, a ich działalność duszpasterską, kulturalną i naukową rozplątała umiłowanie ubogich i napiętnowanie niesprawiedliwości.*

4. Sprawcy zabójstwa jezuitów w San Salvadorze zamierzali uciszyć na zawsze niewygodny głos, zastraszyć tych, którzy pozostali, zmusić ich do opuszczenia pola. Szybko otrzymali jasną odpowiedź od jezuitów Salvadoru. O. prowincjał Tojeira, stojąc przy trumnach ze zwłokami zabitych współbraci, oświadczył: *Cokolwiek się stanie, pozostaniemy z ubogimi.* Podobna odpowiedź dotarła wkrótce także od innych wspólnot Towarzystwa. Jak poinformował w czasie transmisji telewizyjnej RAI I o. Giuseppe Pittau, asystent o. generała, liczni jezuita z Hiszpanii i z USA zgłosili się już, by zastąpić zabitych współbraci.

5. Jezuita San Salvadoru, składając świadectwo ewangelii sprawiedliwości i pokoju aż do ofiary życia, złączył swój los

z losem wielu tysięcy ich ludu, pokornych i nieznanych, którzy już wcześniej zginęli jako ofiary niesprawiedliwości i nienawiści. W utrzymującej się dramatycznej sytuacji w Salvadorze jedynym życzeniem może być wzruszająca prośba, którą Papież wyraził w liście skierowanym do Towarzystwa Jezusowego: *Oby ich ofiara nie była próżna, oby stała się ziarnem braterskiej miłości i zgody dla umęczonego kraju El Salvador.*

thum. Grzegorz Schmidt SJ



Roman Warszawski

„1992“

Skojarzenie może być właściwie tylko jedno: z tytułem książki Erica Blaira, czyli George'a Orwella – „Rok 1984“. Lecz fałszywy to trop, ślad bardzo mylący. Nie chodzi tu bowiem ani o utopię, ani o żadną antyutopię; nie chodzi też o nierealną, papierową wizję, która nigdy nie znajdzie realizacji w przyszłości. Przeciwnie – mowa o czymś realnym i namacalnym, co dotyczyć może dosłownie każdego. Jeśli była to wizja, to owszem, ale 40, 50 lat temu. Dziś raczej to program i plan. Coś, od czego dzieli nas ledwie odległość wyciągniętej ręki. Czas przyszły niedokonany, lecz jednocześnie – wciąż dokonujący się, bardzo nieodległy.

Frédérique de Long, Holenderka, jest studentką prawa na uniwersytecie w Tilburgu. Dużo czasu poświęca nauce, toteż bez trudu dokonuje egzegezy nawet najbardziej zawiłych tekstów ustaw. Ale ani kłopoty, ani paragrafy nie przesłaniają jej całego horyzontu, ma ona jeszcze wiele zainteresowań i hobby. Pasjonuje ją np. starożytność – dawny Rzym i starożytna Hellada; uwielbia też słońce, złote plaże oraz stoki wzgórz upstrzone cyprysami. W wolnych chwilach uczy się włoskiego, już dziś bezbłędnie potrafi naśladować akcent z okolic Pescary, a za trzy lata słuchając jej będzie można wziąć ją za Włoszkę. To dobrze, bo wtedy Frédérique będzie miała dyplom w kieszeni i tylko krok będzie ją dzielił od adwokatury. Już dziś wie, co zrobi – nie będzie mieszkać wśród mgieł i mżawek Holandii. Jako radca prawny pracować będzie w którejś z firm handlowych albo w Arezzo, albo w Spoleto. Wszak w 1992 r. jej holenderski dyplom z Tilburga będzie uznawany we wszystkich krajach Europy Zachodniej – od Gibraltaru aż po Kopenhagę...

Przyszłym potencjalnym pracodawcą Frédérique będzie mógł być np. pan Helmuth von Bülow, Niemiec, jeden z trzech współwłaścicieli przedsiębiorstwa posiadającego swe filie również w Italii. Firma pana Bülowa zajmuje się handlem osprzętem komputerowym, lecz prawdę mówiąc, jak dotąd, na rynku włoskim nie wiodło się jej najlepiej. Miejs-

cowi urzędnicy od dawna utrudniali życie przedsiębiorstwu skutecznie blokując jego ekspansję. Pan Bülow zaskarżał ich już nawet dwukrotnie do Trybunału Wspólnoty Europejskiej w Luksemburgu zarzucając im stosowanie praktyk dyskryminacyjnych niezgodnych z duchem Traktatu Rzymskiego. Widocznego skutku jednak nie było: włoscy urzędnicy byli blisko, Trybunał w Luksemburgu był bardzo daleko... Pan Bülow przeciwnościami tymi stara się jednak nie zrażać, pociesza się, że trudne będą jeszcze co najwyżej trzy najbliższe lata. A potem... *Potem – mówi – winno być już dużo, dużo lepiej.* I dla niego bowiem rok 1992 stanowi bardzo ważną cezurę – to data, począwszy od której przestaną obowiązywać wszystkie administracyjne ograniczenia regulujące działalność firm ponadnarodowych we Włoszech. Przedsiębiorstwo pana Bülowa zapewne na tym zyska i znacznie się szybko rozrastać. Frédérique de Long bez wątpienia będzie miała spore szanse – już dziś można obliczyć prawdopodobny wzrost obrotów firmy, już dziś wiadomo, że będzie trzeba szukać nowych pracowników. Że trzeba będzie znacznie zwiększyć personel...

O tym, że nie są to tylko czcze mrzonki przedsiębiorców takich jak pan Bülow w swych cotygodniowych felietonach zamieszczanych w prasie międzynarodowej przekonuje monsieur Benoit Connet – francuski specjalista od spraw reklamy, wybitny praktyk, ale jednocześnie teoretyk. Nie mogąc przebić się w swej branży w Paryżu, w 1976 r. opuścił on Francję i po krótkim pobycie w Szwajcarii na stałe osiadł w okolicach Stuttgartu. Prowadzi tam teraz własną firmę zajmującą się robieniem telewizyjnych „commercials”. Współpracuje z zachodnioniemieckimi programami ZDF i ARD oraz z luksemburską telewizją RTL. Jego krótkie filmy pojawiające się na kilkadziesiąt sekund w godzinach telewizyjnego szczytu mają ogromne wzięcie – reklamują piwo, szampon, nowe opony samochodowe i sprzęt sportowy w sposób subtelny, nienachalny a przekonujący. Jednak monsieur Connet także z utęsknieniem spogląda w przyszłość, rzecz jasna... jak łatwo się domyślić! – ku rokowi 1992! Także dla niego będzie to niezwykle ważna data! Począwszy od tego roku mają však być ujednolicone przepisy regulujące pojawianie się reklam telewizyjnych w pro-

gramach wszystkich krajów zintegrowanej Europy Zachodniej. Benoit Connet sądzi, że z czasem to, co udało mu się na rynku luksemburskim i zachodnioniemieckim, powiedzie mu się także w Hiszpanii, Portugalii i Grecji. Sądzi, że okres po 1992 r. będzie dlań czasem prosperity – czasem drugiego rozkwitu jego młodego, ekspansywnego przedsiębiorstwa...

Rok 1992. Data wyjęta z programów brukselskiego, biurokratycznego molocha, a mimo to mająca bardzo ludzki, MIĘDZYLUDZKI wymiar. Najpierw abstrakcja, żeby nie powiedzieć fantazja, a już wkrótce FAKT, który w decydujący sposób odmieni życie blisko 340 mln. ludzi. Wszak każda z trzech powyżej opisanych postaci może być pierwowzorem dziesiątków tysięcy innych van Hoosów, Andersenów, Schneiderów, O'Shea'ów, Gonzalesów i Anastopoulosów. Jeszcze inaczej, dosłowniej – rok 1992 to moment mający znaczyć stworzenie w *pełni zintegrowanego rynku wewnętrznego krajów członkowskich EWG*; równocześnie – to cezura, która także nie pozostanie bez wpływu na losy ludzi w wielu innych, nawet odległych od Europy częściach świata. Ma to być kulminacja – próg nowego etapu procesu, który w Europie Zachodniej trwa już od z górą trzech dekad. Ten proces to jedyna w pełni udana (choć na pewno nie pozbawiona też mankamentów) realizacja tego, co wynika ze starannie wyczelowanych teorii ekonomicznych, stwierdzających, iż *integracja gospodarcza i przekraczanie granic tradycyjnego państwa narodowego jest, u schyłku XX w., tak prawidłowością, jak i koniecznością* – czymś, przed czym w dłuższym okresie nikt i nigdzie nie będzie mógł uciec.

Trochę historii, trochę teorii

Integracja, a przynajmniej MYŚL O INTEGRACJI, ma w Europie niezwykle długie tradycje. Pierwsze pomysły tego typu pojawiły się tu przecież jeszcze w... średniowieczu! Nie chodziło jednak wtedy, rzecz prosta, o integrację gospodarczą, ponieważ gospodarek w dzisiejszym rozumieniu wcale jeszcze nie było, zatem nie było co integrować; chodziło raczej o integrację polityczną – o łączenie księstw i feudalnych państewek, co zdaniem pomysłodawców mogło zapo-

biegać rodzeniu się konfliktów i miało zapewniać wieczysty, trwały pokój. Pisano na ten temat rozprawy, traktaty, filozofowie przedkładali je lokalnym władcom. Im bliżej czasów współczesnych, im bardziej krwawe stawały się wojny i im więcej ofiar za sobą pociągały, tym więcej przybywało takich rozważań. Erazm z Rotterdamu w swej pracy „Institutio principiis Christiani” z 1521 r. ogłosił, przykładowo, plan zjednoczenia Niemiec; Edward Seymour, książę Somerset, za panowania Edwarda VI, w 1548 r. proponował unię Anglii ze Szkocją; Maximilien de Béthune, książę de Sully, francuski mąż stanu, kanclerz za panowania Henryka IV, w 1634 r. opublikował „Plan wieczystego pokoju” oparty na politycznym i gospodarczym zjednoczeniu Europy na zasadzie federalnej z radą pod przewodnictwem Francji; kwakier William Penn (ten sam, od którego nazwiska pochodzi nazwa Pennsylvanii) w 1693 r. ogłosił „Próbną rzecz teraźniejszego i przyszłego pokoju w Europie, drogą ustanowienia Parlamentu albo Państwa Europy”. Długo by można jeszcze wyliczać... projektów takich było bowiem co niemiara... Lecz dopiero XX w. przyniósł bardziej realną szansę urzeczywistnienia utopii sprzed stuleci – przyniósł obiektywne przesłanki mogące ją przybliżyć. Ostatnim, a raczej ostatecznym impulsem była tu II wojna światowa i jej nad wyraz krwawe żniwo. Po jej zakończeniu Francja, chcąc raz na zawsze wykluczyć możliwość zbrojnego konfliktu z Niemcami, znów wysunęła liczne propozycje integracyjne. Ta, która do historii przeszła pod nazwą Planu Schumana, a która zakładała fuzję sektorów przemysłu ciężkiego i wydobywczego Francji i przyszłej RFN (a więc połączenie tych części gospodarek, które najbliższej były związane z przemysłem zbrojeniowym), podchwycona została także przez Włochy oraz kraje Beneluxu. W ten sposób w 1951 r. na mocy porozumienia paryskiego utworzono Europejską Wspólnotę Węgla i Stali (EWWiS) – przemysły hutnicze i górnicze sześciu krajów-założycieli (Belgii, Holandii, Luksemburga, Francji, Włoch i RFN) zostały połączone i podporządkowane ponadnarodowej, wspólnie powołanej do życia instytucji. Pierwszy decydujący krok ku faktycznej integracji w Europie Zachodniej został uczyniony.

Już wkrótce nastąpił ciąg dalszy. Tak jak w przypadku EWWiS motywem, który zadecydował o jej powstaniu, była przede wszystkim troska o pokojową przyszłość Europy (na próżno jednak szukać takiego stwierdzenia w którymkolwiek z polskich podręczników akademickich; zamiast tego mowa jest o *imperializmie* i o *imperialistycznych tendencjach*), tak w przypadku dalszych poczynąń integracyjnych istotniejsze były względy czysto ekonomiczne. Sukces pierwszej Wspólnoty stanowił niewątpliwie zachętę do dalszych prób i poszukiwań; jak sądzę – przekroczona wtedy została także pewna bardzo istotna bariera psychologiczna. I tak w 1958 r. te same kraje, które wchodziły w skład EWWiS, po podpisaniu Traktatów Rzymskich utworzyły Europejską Wspólnotę Energii Atomowej (EWEA, tzw. Euroatom) oraz Europejską Wspólnotę Gospodarczą (EWG). W związku z tym, że poczynawszy od tego momentu – jak gdyby „równolegle” – zaczęły obok siebie funkcjonować trzy Wspólnoty i że każda z nich została wyposażona w niezależną, choć zbliżoną strukturę instytucjonalną (w tzw. Komisję, Radę Ministrów, w Parlament-Zgromadzenie oraz w Trybunał Rozjemczy), z czasem trzeba było pomyśleć o ich strukturalnym ujednoliceniu. Stało się to w 1966 r. Trzy Komisje zostały wtedy połączone w jedną, podobnie – trzy Rady Ministrów oraz Parlamenti (bo Trybunał od początku był tylko jeden). W ten sposób pierwotne trzy Wspólnoty de facto zlały się w JEDNĄ WSPÓLNOTĘ – bardziej kompleksową, wszechstronniej rozbudowaną. Odtąd też – wbrew nagminnemu błędowi polskiej publicystyki międzynarodowej – można mówić nie tyle o EWG, EWWiS, czy EWEA, ile raczej o Wspólnocie lub, jeszcze precyzyjniej, o WSPÓLNOTACH EUROPEJSKICH. W 1973 r. doszło do pierwszego ich rozszerzenia, początkowa „szóstka” powiększyła się o Danię, W. Brytanię oraz Irlandię. W 1982 r. do Wspólnot przystąpiła Grecja, a w 5 lat potem Hiszpania i Portugalia. Tak oto wyjściowa „szóstka” przerodziła się w „dwunastkę”...

To prawda, że tendencje integracyjne są obecnie jedną z najbardziej charakterystycznych cech rozwoju współczesnych gospodarek uprzemysłowionych – należy jednak odpowiedzieć sobie na pytanie: Z czego one wynikają? Skąd one się biorą? Są one bronią krajów małych i średnich przed

zakusami państw wielkich i dużych – takich, które mają skłonność do odgrywania roli hegemonu czy to politycznego, czy to gospodarczego lub – z czym mamy do czynienia najczęściej – obu tych ról jednocześnie. Mówiąc najogólniej – integracja gospodarcza ma na celu przełamanie barier wzrostu ekonomicznego, wynikających ze szczupłości rynku wewnętrznego większości krajów wziętych z osobna. Jest ona bezpośrednim następstwem przyspieszonego postępu technologicznego, którego pełne spożytkowanie może nastąpić jedynie w wielkich organizmach gospodarczych, przekraczających rozmiarami pojedyncze gospodarki narodowe. Rzecz bowiem w tym, że większość państw dysponuje tylko niewielkimi rynkami wewnętrznymi; wprowadzenie wielu wynalazków i nowych rozwiązań techniczno-organizacyjnych na taką skalę – a więc i z podobnymi efektami – jak np. w Stanach Zjednoczonych, nie jest tam możliwe. Nawet w kraju takim jak RFN, posiadającym największy w Europie Zachodniej wewnętrzny rynek zbytu, ten ostatni jest aż kilkakrotnie mniejszy niż rynek USA. Produkt narodowy brutto Republiki Federalnej stanowi w przybliżeniu zaledwie 25% produktu narodowego brutto USA; dla Francji analogiczny wskaźnik wynosi jeszcze mniej – 17%, a w każdym z pozostałych europejskich krajów kapitalistycznych nie przekracza on 3%.

Problem szczupłości rynku nie był odczuwany tak ostro w I połowie lat pięćdziesiątych, kiedy kraje Europy Zachodniej pozostawały w stadium powojennej odbudowy. Jednak już niedługo potem perspektywa dalszego rozwoju aparatu produkcyjnego, wymagającego wprowadzenia najnowszych zdobyczy techniki, zaczęła rysować się coraz niekorzystniej. Należało bowiem ponosić coraz wyższe nakłady na badania naukowe, nie istniała natomiast możliwość ich rozkładania na wydłużone serie produkcyjne; ograniczała ją właśnie niewielka chłonność poszczególnych rynków narodowych i system barier celnych utrudniających przenikanie towarów przez granice państwowe. Trudno było przypuszczać, by w takich warunkach można było gospodarować z efektywnością zbliżoną do północnoamerykańskiej. To zaś oznaczało, że – nie mogąc wyzyskać „efektu skali” – towary pochodzące z Europy stopniowo, acz nieuchronnie, będą tracić na kon-

kurencyjności. Pojawiła się alternatywa: albo powolna gospodarcza śmierć Starego Kontynentu, albo – jego integracja gospodarcza.

Od unii celnej do Wspólnego Rynku

W pierwszych latach po utworzeniu EWG skoncentrowano się przede wszystkim na znoszeniu barier celnych istniejących między poszczególnymi państwami członkowskimi. Czyniono to etapowo i cła w handlu między założycielską „szóstką” ostatecznie pozniwały w 1968 r. Równocześnie z procesem znoszenia ich w handlu wewnętrznym Wspólnoty ujednolicono zewnętrzne stawki celne, co w praktyce oznaczało ich podniesienie w porównaniu ze stanem poprzednim. Tak więc w 1968 r. Wspólnota nie miała cef wewnętrznych utrudniających wymianę handlową między jej krajami członkowskimi, zaś od krajów pozostających na zewnątrz EWG, była odgradzona wysokim murem celnym. Warunki gospodarowania czyniło to już znacznie korzystniejszymi w porównaniu z tymi sprzed 10 lat – był to jednak tylko pierwszy krok w procesie integracyjnym, posunięcie bez wątpienia najprostsze i najłatwiejsze. W ślad za urzeczywistnieniem wolnego przepływu towarów poszła bowiem realizacja kolejnych, „wyższych” swobód gospodarczych: nieskrępowany przepływ usług, siły roboczej oraz kapitału. W ten sposób w krótkim czasie dokonano przejścia od prostej unii celnej do Wspólnego Rynku. I mimo że człowiek był tu traktowany właściwie antyhumanitarnie i czysto instrumentalnie – mianowicie tylko i wyłącznie jako CZYNNIK PRODUKCJI – i tak w znacznym stopniu przyczyniło się to do zmiany stylu i sposobu życia milionów obywateli Wspólnoty, niepomniernie zwiększając ich życiową dynamikę i mobilność.

Dziś, po poszerzeniu o W. Brytanię, Irlandię, Danię, Grecję, Hiszpanię i Portugalie, Wspólnota stała się **NAJWIĘKSZYM HANDLOWYM MOCARSTWEM ŚWIATA** – większym nawet od Japonii. Obecnie przypada na nią aż 22% obrotów światowego handlu, podczas gdy na USA – 21%, zaś na ZSRR – zaledwie 5%. Ale Wspólnota to nie tylko handel. To także wspólna polityka rolna, która rolnictwo zachodnioeuropejskie uczy-

niła najwydajniejszym na świecie; to wspólna polityka regionalna stawiająca sobie za cel wyrównywanie dysproporcji rozwojowych obszarów peryferyjnych, takich jak włoska Sycylia, grecki Peloponez, hiszpańska Galicja czy irlandzkie hrabstwo Cork. To także – a właściwie nade wszystko – zintegrowane projekty i programy badawcze obejmujące najbardziej przyszłościowe dziedziny nauki, techniki i technologii. Na tym polu Europa Zachodnia ma największe zapóźnienia w stosunku do najbardziej technologicznie zaawansowanych potęg świata. Spośród każdego 10 magnetowidów sprzedawanych w Europie 9 pochodzi z Japonii; spośród każdego 10 komputerów osobistych trafiających do rąk odbiorców w krajach EWG 8 nosi napis „made in USA”. Nie lepiej sytuacja wygląda w dziedzinie wytwarzania obwodów scalonych – zachodnioeuropejscy producenci tylko w 30% kontrolują swój własny rynek, a ich udział w tej branży w obrotach światowych nie przekracza 13%. Różnica między udziałem Wspólnoty Europejskiej w handlu globalnym a częścią przypadającego na nią rynku światowego w wymianie towarów najbardziej technicznie zaawansowanych może być najlepszą miarą luki technologicznej, która istnieje między EWG a Japonią oraz Kalifornią.

W ciągu najbliższych 10 lat proporcje te mają jednak ulec odwróceniu. Służą temu realizowane w oparciu o ośrodki badawcze w Ispira (Włochy), Geel (Belgia), Karlsruhe (RFN) i Petten (Holandia) programy rozwojowe: RACE (Research in Advanced Telecommunication), SPRITT (Strategic Programme for Innovation and Technology Transfer), ESPRIT (European Strategic Programme for Research and Development in Information Technology), BRITE (Basic Research in Industrial Technology)¹ oraz wspólnie koordynowane badania w dziedzinie syntezy atomowej (JET – Joint European Torus) i na polu biotechnologii. Nikt nie wątpi, że analogiczną rolę do tej, jaką przed 40 laty odgrywały przemysły „brudne” i ciężkie (a więc te, od których rozpoczynano integrację w Europie Zachodniej), dziś spełniają dziedziny „przejrzyste” i „czyste” – te oparte na aluminium, krzemie i celulozidzie. Mikroelektronika, telekomunikacja, biotechnologia – właśnie im poświęca się

coraz więcej pieniędzy, czasu, wysiłku, myśli. To jeden z najbardziej oczywistych priorytetów. Zresztą – to żaden wyjątek. Dzieje się tak na całym, tym normalnie zorganizowanym świecie.

Osobny rozdział stanowi polityka zagraniczna Wspólnoty. Rozdział tym istotniejszy, że większość kompetencji w dziedzinie kształtowania polityki handlowej została całkowicie przejęta przez Komisję EWG z siedzibą w Brukseli. W praktyce oznacza to, że nie można już dziś mieć naprawdę dobrze rozbudowanych kontaktów gospodarczych np. z Francją, Republiką Federalną Niemiec czy z Włochami, nie posiadając ich ze Wspólnotą. Autonomiczna polityka gospodarcza poszczególnych państw członkowskich z krajami trzecimi już praktycznie nie istnieje. Istnieje natomiast ujednolicona i pospołu wypracowywana polityka handlowa – polityka Wspólnoty jako całości – ta polityka, którą za szczelnie zamkniętymi drzwiami wytycza się w Pierwszej Dyrekcji Generalnej Komisji Wspólnot Europejskich w gmachu zwanym Berlaymont, w Brukseli. To jeszcze jeden argument na rzecz tezy mówiącej o tym, że Wspólnota Europejska w chwili obecnej to coś dużo więcej niż zwykła organizacja międzynarodowa, że – raczej – to nowoczesny twór państwopodobny w jednej z pierwszych faz swego formowania się. Albo jeszcze inaczej – że to *NOWE PAŃSTWO IN STATU NASCENDI*.

Szczególne więzy łączą Wspólnotę z krajami rozwijającymi się – z byłymi koloniami państw członkowskich. Francja to wyjście na Polinezję i na Morze Karaibskie; Belgia – na Afrykę Centralną; Holandia – na Indonezję; W. Brytania – na Indie; Portugalia – na Brazylię i część Afryki Południowej; Hiszpania – na całą Amerykę Łacińską. W grupie tej bilateralnymi porozumieniami kooperacyjnymi i preferencyjnymi jest objętych blisko 80 państw rozszaniach dosłownie na całej kuli ziemskiej. Największą uwagę poświęca się w Brukseli kontaktom z takimi kolosami, jak Indie, Indonezja i ostatnio Chiny, czyli stosunkom z państwami kryjącymi w

¹ Kolejno w nawiasach: Badania w dziedzinie telekomunikacji nowej generacji, Strategiczny program wymiany innowacji i technologii, Europejski program strategiczny badań nad rozwojem technologii informatycznych, Podstawowe badania nad technologiami przemysłowymi.

sobie praktycznie nieograniczone rynki zbytu; jeszcze inną kategorię stanowią kraje powiązane ze Wspólnotą porozumieniami o stowarzyszeniu. Tak więc – mimo że w latach sześćdziesiątych (jak o tym wspominałem) jednym z pierwszych posunięć Wspólnoty było wzniesienie pokaźnego muru celnego wokół całego swego terytorium – z czasem dopracowano się szerokiego wachlarza instrumentów, które nie tylko nie ograniczają stosunków gospodarczych ze światem zewnętrznym, lecz je stabilizują, a nawet w wielu przypadkach intensyfikują. Jednocześnie kontakty te często przybierają postać zinstytucjonalizowanej pomocy dla krajów najbardziej potrzebujących.

Kiksy i zgrzyty

Lecz są nie tylko sukcesy. Są również kłopoty, problemy. Można nawet powiedzieć, że już od samego początku zostały one wpisane do konstytucji całego ugrupowania integracyjnego – do Traktatów Rzymskich; że pewne sprzeczności wręcz zostały wmontowane w instytucjonalną strukturę mającą sterować złożonym procesem integracji. A gdy wznieść się ponad detale i niezliczone utarczki, mające miejsce w najwyższych gremiach Europejskiej Wspólnoty, bardzo wyraźnie rzuca się w oczy, iż za każdym razem problemy te dają sprowadzić się do walki między NARODOWYM a PONADNARODOWYM; między BIUROKRATYCZNYM a TECHNOKRATYCZNYM; między PRZESZŁOŚCIĄ a PRZYSZŁOŚCIĄ; między STARYM a NOWYM.

Po pierwsze. Pośród państw członkowskich do dzisiaj nie ma jasności, czym właściwie ma być podjęta przez nie integracja. Jasności takiej nigdy nie było; gdyby w przeszłości czekano na jej osiągnięcie, proces scalania Europy, najprawdopodobniej, nie rozpocząłby się do chwili obecnej. Spór trwa już od lat 30, a pozycje wyjściowe prawie wcale się nie zmieniły. Kością niezgody jest to, czy integracja winna się ograniczyć jedynie do sfery gospodarczej, czy też jedność ekonomiczna ma być tylko pierwszym krokiem na drodze wiodącej ku jedności politycznej. To spór między FEDERALISTAMI a FUNKcjONALISTAMI. Ci pierwsi są zwolennikami stworzenia pan-zachodnioeuropejskiego państwa – federacji w

swej strukturze zbliżonej do Stanów Zjednoczonych; drudzy natomiast sądzą, że integracja nigdy nie powinna przekroczyć progu wysoce skoordynowanej współpracy gospodarczej – możliwie najbardziej ujednoliconego Wspólnego Rynku. Gama poglądów w tej mierze jest bardzo szeroka i zróżnicowana, wiele w niej niuansów i odcieni. Na jednym końcu spektrum znajdują się państwa takie, jak Belgia, Holandia i Luksemburg – kraje niewielkie, które poza Wspólnotą współcześnie nic by praktycznie nie znaczyły i których jedyna szansa tkwi właśnie w możliwie jak najdalej zaawansowanej integracji, również politycznej. To zdeklarowani federaliści; za opcją tą szczególnie zdecydowanie opowiada się Belgia – kraj nie tylko mały, ale również – jakby na dodatek – podzielony wewnętrznie. Można odnieść wrażenie, że swe własne narodowościowo-językowe konflikty chce on przezwyciężyć poprzez zanurzenie się w większej, ponadnarodowej jedności.

Na przeciwnym biegunie lokuje się Dania, która będąc członkiem Wspólnoty należy jednocześnie także do tzw. Rady Nordyckiej. Tak się składa, że więzy kulturowe i tradycja łączą ją bardziej z Północą niż z Europą Zachodnią, toteż usiłuje ona być bardziej skandynawska niżli europejska, zaś integrację w ramach EWG sprowadza do absolutnego minimum. Między tymi dwiema skrajnościami mieści się cała reszta państw członkowskich, wśród których Francja i W. Brytania (choć każda na swój sposób!) wzmacniają obóz funkcjonalistów, zaś RFN jest stronnikiem idei federalistycznej. Warta wzmianki jest także opcja włoska, bo to swoisty ewenement. Italia do spraw Europy ma podejście chyba najszerze i najbardziej otwarte. Przy rozmaitych nadających się ku temu okazjach głosi ona mianowicie bardzo nieortodoksyjny pogląd, że w dalszej perspektywie procesów integracyjnych nie będzie można ograniczyć tylko do obecnej „dwunastki”. I bynajmniej nie ma tu na myśli rozszerzenia Wspólnoty o aspirujące do jej członkostwa Turcję i Maroko. Chodzi jej o przyszłą konieczność poszerzenia integracji na CAŁĄ KONTYNENTALNĄ EUROPE! Czyli – również na Europę Wschodnią!

Po drugie. Wewnętrznie sprzeczna jest sama struktura instytucjonalna Wspólnoty. Specyfika integracji zachod-

nioeuropejskiej polega bowiem m.in. na tym, że realizuje się ją głównie za pomocą narzędzi prawnych. WSPÓLNOTA EUROPEJSKA JEST PRZEDĘ WSZYSTKIM WSPÓLNOTĄ PRAWNĄ. Chodzi w niej o stopniowe ujednolicanie systemów prawnych poszczególnych państw członkowskich, tak by te zapewniały w miarę jednorodne i zbliżone do siebie warunki gospodarowania na całym obszarze objętym integracją. Toteż podejmowane przez Wspólnotę decyzje mają zwykle charakter dekretów, te zaś wyłaniają się z ciągłego dialogu-sporu toczącego się między Komisją EWG, Radą Ministrów EWG a Parlamentem Europejskim. W trójkącie tym najważniejsza jest para: Komisja – Rada Ministrów; natomiast spośród tej dwójki z reguły silniejsza okazuje się Rada Ministrów. A że w skład Komisji wchodzi niezależni technokraci – właśnie ci, którzy mają ucieleśniać ideę paneuropeizmu, zaś ta druga składa się z administratorów i biurokratów – reprezentantów poszczególnych państw członkowskich – jak na dłoni widać, że w rezultacie końcowym tracić musi Europa jako całość ponadnarodowa, natomiast obronną ręką ze sporów tych zwykle wychodzi tradycyjne państwo narodowe.

Wreszcie – po trzecie, czwarte, piąte – fakt, że tendencje integracyjne mają aż tak niejednoznaczny żywot (i to wewnątrz organizmu powołanego do ich urzeczywistniania!) wynika także po części z tego, iż po niewątpliwym sukcesie integracji w latach sześćdziesiątych, po jej najprostszej, „ilościowej” fazie, w latach siedemdziesiątych pojawiła się konieczność wkraczania w coraz to nowe dziedziny – na integracyjną terra incognita. Dekada ta była także okresem dekonstrukcji, to zaś zawsze wzmacnia tendencje odśrodkowe, protekcyjnistyczne, obliczone na ochronę własnego, jak najmniejszego podwórka. Cały czas zwiększała się też liczba państw członkowskich: „szóstka” rozrastała się kolejno do „dziewiątki”, potem do „jedenastki”, by w końcu – lecz najprawdopodobniej tylko chwilowo – ustabilizować się na „dwunastce”. A znalezienie wspólnego mianownika dla działań w ramach „szóstki” było na pewno niepomiernie prostsze niż wypracowywanie consensusu w ramach „dwunastki”. Tym bardziej że wraz z rozszerzeniem Wspólnoty rozwarły się także nożyce rozwojowych dysproporcji: wyjś-

ciowa, założycielska „szóstka“ była gospodarczo w miarę jednorodna, dziś natomiast coraz wyraźniejsza staje się linia podziału między zaawansowaną gospodarczo europejską Północą i „odstającym“ od niej europejskim Południem (Grecja, Hiszpania, Portugalia)...²

Ucieczka do przodu

Lata siedemdziesiąte były zatem dla Wspólnoty okresem stagnacji; nowy aktywizujący integrację impuls miał się pojawić dopiero na początku następnej dekady. To właśnie ten impuls, z którego tak bardzo zadowoleni są nasi dobrzy znajomi z początku tego artykułu: Frédérique de Long, Helmuth von Bülow i Benoit Connet. Stała się nim tzw. Biała Księga zawierająca koncepcję oraz dokładny plan realizacji tego przedsięwzięcia, które dziś jest znane pod nazwą Programu Wielkiego Rynku Wewnętrznego i które tak nieodparcie kojarzy się z 1992 r. W dokumencie tym postanowiono mianowicie, iż właśnie do 1992 r. – niezależnie od wszelkich animozji istniejących między federalistami a funkcjonalistami – usunie się wszystkie przeszkody, które zagradzają drogę wiodącą ku w pełni zintegrowanemu Europejskiemu Rynkowi Wewnętrznemu; których, wbrew tytułowym zapewnieniom, nie udało się zlikwidować w ciągu prawie 20 lat, jakie minęły od 1968 r. Wachlarz problemów objętych „Białą Księgą“ jest naprawdę imponujący (300 pojedynczych zagadnień podzielonych na 6 różnych grup) i nawet gdyby udało się je rozwiązać tylko w 70–80% i tak

² Tu jednak natychmiast trzeba dodać konieczne corrigendum. Bo gdy mowa jest o jakichś trudnościach w integracji, na pewno nie można ich ani kojarzyć, ani porównywać z tzw. trudnościami integracyjnymi w łonie RWPG (RWPG najwcześniej za 10–15 lat jest w stanie osiągnąć tę fazę integracji, którą Wspólnota Europejska zakończyła w 1968 r., a i to pod warunkiem wprowadzenia natychmiastowych i fundamentalnych zmian w mechanizmach integracji „wschodnioeuropejskiej“; do tej chwili ta de facto sprowadzała się bowiem do... dezintegracji i do kontrolowania tego, by przypadkiem do prawdziwej integracji nie doszło; mówiąc jeszcze inaczej – była narzędziem dominacji). Także – gdy piszę o dysproporcjach rozwojowych wewnątrz Wspólnoty – należy pamiętać, iż obecnie, gospodarczo, Polska nie może się porównywać nawet z Hiszpanią, a co najwyżej z Portugalią lub z Grecją (vide: wielkość eksportu, wysokość zadłużenia zagranicznego, dochód narodowy na głowę mieszkańca, śmiertelność niemowląt i stopień sterylizowania).

będzie to oznaczać dzwignięcie integracji zachodnioeuropejskiej na całkiem nowy jakościowo poziom. Znaczyć będzie zamknięcie jednego jej etapu, a jednocześnie – otwarcie całkiem nowego.

Skąd w ogóle ta nazwa – Rynek Wewnętrzny?

Rzecz w tym, że począwszy od 1992 r. prowadzenie wszelkiej działalności – w tym przede wszystkim działalności gospodarczej – w dwóch, trzech, czterech różnych krajach Wspólnoty, ma się stać W PEŁNI PORÓWNYWALNE z prowadzeniem tejże działalności w dwóch, trzech, czterech różnych regionach tego samego państwa. Włoch z Sycylii pracujący w Belgii będzie korzystał z takiego samego ubezpieczenia i opieki socjalnej jak każdy Walon czy Flamand. I na odwrót – mieszkaniec Brukseli, który zechce zatrudnić się w Mediolanie albo w Turynie, będzie miał tam takie same prawa jak ten, kto urodził się czy to w Lombardii, czy w Piemencie. Człowiek przestanie być tylko DODATKIEM DO MASZYN; tak było do tej pory. Otrzyma buraczkowy paszport z napisem „Communauté Européenne” – „Wspólnota Europejska” (dopiero pod nim będzie można odnaleźć nazwę kraju: Francja, Holandia, Dania, RFN...) i będzie mógł swobodnie się z nim poruszać po całym świecie już nie jako Francuz, Holender, Duńczyk, lecz jako... EUROPEJCZYK! Studenci, co rok, a nawet – jeśli zechcą – co semestr będą mogli przynosić się z kraju do kraju, a potem – po zakończeniu nauki – ich dyplomy będą uznawane we wszystkich państwach Wspólnoty. Dentyści, lekarze, architekci i farmaceuci, podlegający dotąd poza krajem pochodzenia licznym restrykcjom i ograniczeniom, otrzymają wolną rękę w wyborze miejsca, gdzie będą chcieli wykonywać swój zawód (oczywiście pod warunkiem, że będą potrafili skutecznie poradzić sobie z lokalną konkurencją). Wspólnota stanie się przez to jeszcze bardziej namacalna dla każdego, jeszcze bardziej konkretna – stanie się jeszcze bardziej Wspólnotą Obywateli. A jeśli ktoś już na emeryturze zechce osiąść np. na którejś z greckich wysp albo w Neapolu – proszę bardzo, i tu nie będzie żadnych ograniczeń. Do tej pory było to niemożliwe; skutecznie działał stereotyp każący widzieć w człowieku tylko czynnik produkcji i wspomniany dodatek do maszyny. Owszem, można było pracować w innym kraju Wspólnoty,

ale jesień życia, koniecznie, trzeba było spędzać u siebie w domu.

Teraz ten dom niepomrotnie się powiększy. Dla swych obywateli Europa Zachodnia stanie się bardzo uprzywilejowanym obszarem. Będzie jeszcze lepszym adresem niż była dotąd! Będzie sprzyjać tym, którzy chcą eksportować i sprzedawać, którzy pragną kupować i importować, którzy potrafią projektować, przewidywać, proponować i przyjmować propozycje. Którzy umieją podążać do przodu i wciąż chcą się rozwijać. Będzie sprzyjać dynamicznym i energicznym – którzy w większej mobilności i swobodzie widzą także większą szansę dla samych siebie.

Nie będzie to tylko sztuka dla sztuki; na to technokratyzowany humanizm jest zbyt płytki, zaś rynkowy pragmatyzm nazbyt głęboki. W rezultacie bowiem, w skali całej Wspólnoty, jeszcze bardziej wzrośnie efektywność wykorzystania maszyn, licencji i siły roboczej; ludzkich ambicji i dobrych chęci. To, co ekonomiści określają niezbyt ładnym mianem alokacji zasobów, stanie się jeszcze bardziej racjonalne niż dotąd. Podniesie się wydajność przemysłu, wzrośnie konkurencyjność jego wyrobów. Już dziś szacuje się, że w wyniku urzeczywistnienia „Programu – 1992” ceny towarów pochodzących z Europy Zachodniej będą mogły obniżyć się na rynku światowym przeciętnie aż o 5–20%. Jeszcze dalej do przodu przesuną się horyzonty kształtujące skalę planów, myśli, zamierzeń; zostanie utworzonych bardzo wiele nowych miejsc pracy, znacznie obniży się bezrobocie. Znikną też ostatnie czynniki wpływające na regionalne odkształcenia warunków konkurencji, które z założenia (starczy zajrzeć do Traktatów Rzymskich) wszędzie winny być takie same. Zharmonizowana będzie struktura i wysokość podatków we wszystkich krajach członkowskich; w przemyśle zostaną ujednolicone wszelkie standardy i wymogi bezpieczeństwa, porównywalne staną się przepisy regulujące ochronę środowiska naturalnego... Wyburzanie tych ostatnich „falachronów” (pozostały tylko falochrony, bo murów i drucianych zasieków w tej części Europy od dawna już nie ma), utrudniających swobodne rozchodzenie się towarowo-usługowych fal na całym obszarze od Gibraltaru po Kopenhagę, jest doprawdy zadaniem nie lada! Star-

czy pomyśleć, ile dziesięcioleci, a właściwie – stuleci trwało ich wznoszenie i ulepszanie, a jak mało czasu pozostało, by je teraz całkowicie zdemontować!

Zmiany będą głębokie i bardzo daleko idące; będzie ich tak wiele i będą one tak różnorakie, iż trudno jest w chwili obecnej wszystkie je precyzyjnie ponazywać. Wiadomo jednak, że zajdzie zmiana w skali mega- i makro-; że konsekwencje tych zmian, terytorialnie, nie ograniczą się tylko do Europy, że zdecydowanie przekroczą one rubież Starego Kontynentu. W układzie geopolitycznym przybędzie brakujący dotąd europejski (pół-europejski?) wymiar; przybędzie jak gdyby nowa, wielka płyta tektoniczna, nowe pole sił i oddziaływań. Przed USA i Japonią pojawi się bardzo liczący się konkurent – także w tych dziedzinach, w których do tej pory kraje te miały najwięcej do powiedzenia. A uwaga, z jaką w Tokio, Moskwie i w Waszyngtonie śledzi się dziś przemiany zachodzące w Europie Zachodniej, najlepiej uświadamia głębokość metamorfozy, jakiej w ostatnim półwieczu uległy stosunki międzynarodowe. Kiedyś kraje najdynamiczniejsze i najwyżej rozwinięte konkurowały ze sobą na polach bitew; potem konkurowano o terytoria zamorskie i o kolonie. Dziś konkurencja ta – może i mniej widoczna, ale w sumie ostrzejsza niż kiedykolwiek – całkowicie się przeistoczyła i dokonuje się już w całkiem innym wymiarze. Dziś konkuruje się przede wszystkim ZDOBYCZAMI CYWILIZACYJNYMI I WYŻSZYM POZIOMEM ZASPOKAJANIA LUDZKICH POTRZEB. Konkurencja schyłku XX w. to nade wszystko konkurencja różnych stylów i sposobów życia.

Dwie galaktyki tej samej Europy

Właśnie pod tym względem stworzenie Zintegrowanego Rynku Zachodnioeuropejskiego ma szansę zmienić bardzo wiele.

Od tysiącleci cywilizacyjne centrum tzw. świata zachodniego systematycznie przemieszczało się ze wschodu coraz dalej na zachód. Najpierw był nim wschodni kraniec Morza Śródziemnego (Egipt, Fenicja), potem Morze Egejskie (Kreta, Hellada), następnie Morze Tyrreńskie (Rzym), a w średniowieczu – całe Morze Śródziemne. W wyniku naro-

dzin najwcześniejszej fazy kapitalizmu na osi Niderlandy – Republiki Włoskie obszarem cywilizacyjnego centrum stało się atlantyckie wschodnie wybrzeże i dopiero rewolucja przemysłowa miała rozszerzyć jego granice na całe terytorium wokół basenu północnego Atlantyku. Stan taki trwał dłuższą chwilę; zmianę przyniosła dopiero II połowa XX w. Wraz z pojawieniem się przyszłościowo zorientowanych gospodarczych potęg Kalifornii i Japonii, a następnie – wraz z wyłonieniem się krajów – „Młodych Azjatyckich Tygrysów”, takich jak Singapur, Tajwan i Korea Południowa, cywilizacyjne centrum jeszcze raz przesunęło się na zachód – z obszaru wokół północnego Atlantyku na terytorium okalające Pacyfik. Europa, tak długo będąca w centrum, nagle znalazła się na peryferiach. Morzem Śródziemnym współczesności stał się Ocean Spokojny, a w coraz liczniejszych prognozach i opracowaniach wiek XXI nazywać zaczęto Wiekem Pacyfiku. Rzecz jasna, Stary Kontynent ze stanem takim nie chciał się pogodzić. Przeciwwstawieniu się temu zepchnięciu na obrzeże, na margines, służyć miało m.in. zapoczątkowanie procesów integracyjnych; dziś, w tej samej perspektywie należy widzieć wszystkie zjawiska kojarzące się z rokiem 1992. Jedni mówią, że ma to być próba stworzenia drugiego, równouprawnionego centrum; drudzy zaś posuwają się jeszcze dalej; twierdzą, iż w ten sposób przesuwające się coraz dalej na zachód cywilizacyjne centrum dokonać ma pełnego obrotu – cywilizacyjna oś powrócić ma do swej kolebki, do swego punktu wyjścia.

Lecz nikt dobrowolnie nie oddaje raz zdobytego terenu – pod tym względem pierwsze reakcje nie pozostawiają żadnych wątpliwości i są całkowicie jednoznaczne. USA zamierzają przeciwstawić integracji europejskiej integrację własną – północnoamerykańską. Wzbudzająca swego czasu tyle kontrowersji unia celna z Kanadą jest dziś już faktem. W niedalekiej przyszłości – jako źródło taniej siły roboczej oraz dostawca wyrobów przemysłu ciężkiego i tekstylnego – do tej dwójki z północy dołączyć ma... Meksyk! Lecz jeśli wierzyć ostatnim doniesieniom z Waszyngtonu, i to nie ma być koniec. Aktualnie rozważa się tam bowiem możliwość utworzenia jeszcze większego ugrupowania integracyjnego. W jego skład miałyby wejść (oprócz wymienionych trzech

państw) Gwatemala, Honduras, Panama, Salwador, Nikaragua i Kostaryka. Istnieje już nawet nazwa tej organizacji – NACM (North American Common Market) – Wspólny Rynek Północnoamerykański! Wzmacniając swe więzy z krajami na południe od Rio Grande USA zyskałyby wielki a wygłodniały rynek zbytu, miałyby też na podorędziu praktycznie niewyczerpane źródło taniej siły roboczej i tylko niewiele droższych surowców. Prezydencyjny doradca twierdzi, iż owa środkowo-północnoamerykańska „dziewiątka” mogłaby w przyszłości stanowić swoistą gospodarczą monadę: iż tworzyłaby ona kontynent mogący rozwijać się w sposób autarkiczny, a przez to unikano by stałych utarcełek celnych z Europą Zachodnią i kłopotów płatniczych z coraz bardziej ekspansywną Japonią. Last but not least – dodatkową korzyścią wynikającą z tego posunięcia byłaby pokojowa – bo gospodarcza – pacyfikacja ognisk permanentnego dziś politycznego niepokoju w Nikaragui i w Salwadorze.

Niemalý ruch zaczął się także w Europie. Jest on tym większy, tym bardziej frenetyczny, im mniej czasu pozostaje do roku 1992. Kraje EFTA (Austria, Szwajcaria, Szwecja, Norwegia, Finlandia oraz Islandia) za wszelką cenę nie chcą pozostać poza burtą przyszłego zintegrowanego rynku zachodnioeuropejskiego. Politycznie nie należąc do EWG, gospodarczo chcą do niej przynależeć; ponad przynależność *de iure* przedkładają członkostwo *de facto*. Trwa więc gorączkowa praca nad dopasowaniem własnej infrastruktury prawnej do tej, która w „dwunastce” zacznie obowiązywać za 3 lata. A że i sama Wspólnota jest także zainteresowana osiągnięciem maksymalnego dopasowania obu tych integracyjnych ugrupowań, istnieje spora szansa, iż już wkrótce u boku potężnego gmachu krajów EWG wyrosnie nieco mniejsza – ale jakże przydatna! – przybudówka państw EFTA.

W najgorszej sytuacji znalazła się Europa Wschodnia. Przez długie lata negująca istnienie „czegoś takiego”, jak Wspólnota Europejska, teraz ze wszystkich sił stara się nadrobić stracone dziesięciolecia. Znając ociężałość i brak elastyczności struktur RWPG większość krajów usiłuje uczynić to na własną rękę, lecz cokolwiek by myśleć o tych wysił-

kach, jedno jest pewne – przebudzenie nastąpiło zdecydowanie zbyt późno. Bo w chwili obecnej alternatywa już praktycznie nie istnieje. ZINTEGROWANIE RYNKÓW ZACHODNIOEUROPEJSKICH NA PEWNO – przynajmniej w początkowej fazie – PRZYCZYNI SIĘ DO UMOCNIEŃ I UTRWALENIA PODZIAŁU NA ZACHÓD I WSCHÓD EUROPY. A by móc go kiedyś przełamać, lub chociaż złagodzić, już dziś myśleć trzeba o wypracowaniu odpowiednich mechanizmów pomostowych. Zanim już w ogóle nie będzie za późno! Jeszcze zanim wybije godzina roku 1992! Niedopasowanie strukturalne EWG i RWPG jest jednak zbyt wielkie, by rychło móc myśleć o skruszeniu tego wewnątrzkontynentalnego dualizmu. Najpierw musiałaby nastąpić faktyczna, przynajmniej częściowa, integracja takich krajów, jak np. Polska, Czechosłowacja i Węgry. Lecz przecież jakże wielki dystans dzieli nas jeszcze od tego! Prasowa wrzawa w Belgii, jaka miała miejsce po wykupieniu przez de Benedettiego – właściciela włoskiego koncernu Olivetti – pakietu kontrolnego największej belgijskiej spółki akcyjnej, Société Generale, porównywalna jest wszak z tą, która co jakiś czas wybucha po kolejnym zmasowanym ataku czeskich celników na turystów polskich wywożących z Czechosłowacji rodzinę i migdały... Z jednej strony rodzinę, migdały, z drugiej – pakiet kontrolny belgijskiej Société Generale... Niech to będzie miarą szybkości, z jaką dziś oddalają się od siebie RWPG i Wspólnota Europejska – dwie jakże różne galaktyki tej samej Europy!

„1992“

L'auteur traite de l'intégration des marchés ouest-européens, appelée à devenir complète en 1992. Il évoque l'histoire de l'intégration européenne et en dénombre les effets autant favorables que défavorables, pour conclure que l'Europe de l'Ouest de-

viendra pour ses citoyens une zone privilégiée, tandis que l'inadaptation structurelle de la Communauté Economique Européenne et des pays du Comécon aggravera la division interne de l'Europe en Est et Ouest.

Dariusz Filar

Jutro w Niemczech

W 1989 r. wyszły spod pras drukarskich RFN masowe wydania dwóch książek¹, które od pierwszego rzutu oka na okładki uderzają swoim szczególnym, z lekka przewrotnym podobieństwem. Obie są dziełami wybitnych niemieckich polityków: jedna została napisana przez Oskara Lafontaine'a, wywodzącego się z SPD premiera rządu krajowego Saary, druga – przez Lothara Spätha, reprezentującego CDU premiera Badenii-Wirtembergii. Autorzy – działając w dwu głównych, konkurujących ze sobą siłach politycznych RFN – zajmują w szeregach swoich partii bardzo podobne miejsca; obaj pozostają w cieniu partyjnych liderów (Lafontaine – Hansa-Jochena Vogla, Späth – Helmuta Kohla), ale jednocześnie cieszą się opinią polityków o dużej niezależności poglądów i szerokim polu do działań samodzielnych. Są partyjnymi intelektualistami, a każdy ma w swojej partii zwolenników, którzy już nieraz byli skłonni upatrywać w nim kandydata do kanclerskiego fotela.

Obie książki zawierają w tytule słówko „die Zukunft“ (przyszłość), bo obie prezentują wizje Niemiec jutra. Jakkolwiek są to indywidualne, własne prace Lafontaine'a i Spätha, to przecież liczącemu się politykowi trudno oddzielić osobiste zapatrywania od punktu widzenia przyjętego przez partię, z którą związał swoje losy. Obie książki są więc – przynajmniej do pewnego stopnia – takimi futurologicznymi obrazami Niemiec, jakie rysują się przed oczyma całej socjaldemokracji z jednej i ogółu chrześcijańskich demokratów z drugiej strony. W zależności od tego, która z dwu wielkich sił stanie się fundamentem rządu w 1990 r., jeden lub drugi obraz zacznie w dużym stopniu wpływać na niemiecką rzeczywistość. Jakie są najważniejsze akcenty każdego z nich? Czy przeważają w nich zbieżności, czy też ujęcia przeciwstawne? I wreszcie – jakie znaczenie może mieć wcielanie w życie jednego lub drugiego z nich dla reszty Europy?

Lewicy nie wolno wyrzec się utopii

Wśród tak częstych dzisiaj sporów o to, czy pojęcia pracy i lewicy mają jeszcze jakikolwiek sens, Lafontaine głosi pełną zasadność tradycyjnego podziału i dobitnie opowiada się za jego utrzymaniem. Twierdzi on, iż lewica posiada – a ostatnio nawet odnawia i umacnia – najzupełniej wyraźną tożsamość. Jej jądro to oświeceniowe przekonanie, że społeczności ludzkie poddają się procesowi świadomego doskonalenia, że historię można kształtować według planu będącego wytworem ludzkiego rozumu. Po to, by plan można było sporządzić i stopniowo realizować, niezbędna jest utopia – konturowa wizja społeczeństwa jutra, najogólniejszy zarys docelowej doskonałości. Lafontaine pisze: *Socjaldemokracja, w okresie sprawowania przez nią rządów, przekonała się, co to znaczy wyrzec się utopii. Na takie wyrzeczenie się polityczna lewica po prostu nie może sobie pozwolić, bo tym samym porzuciłaby zasadę nadziei. Ale co może być polityczną utopią lewicy w dobie atomowego zagrożenia, w dobie skradającego się zniszczenia środowiska naturalnego? Europejska lewica opiera się na marksizmie, którego nie można prawidłowo pojąć bez uwzględnienia duchowej tradycji narodu żydowskiego. Marksowski proletariatus nosi widoczne cechy narodu żydowskiego, który przez swego Boga wyprowadzony został z Egiptu do krainy płynącej mlekiem i miodem. Podobny, wyzwolenieczy charakter trzyma się wciąż wielu socjalistycznych utopii. /.../ Polityczna utopia nie może jednak polegać ani na głoszeniu prawd ostatecznych, ani też na obiecywaniu zbawienia. Polityczną utopią lewicy jest emancypacja człowieka, realizacja jego wolności.*

W powyższym cytacie niezwykle istotne jest rozróżnienie emancypacji oraz zbawienia albo wyzwolenia (w języku niemieckim słówko „die Erlösung”, odpowiada obu pojęciom). Rozróżnienie to powtarza Lafontaine za Hansem Küngiem, dla którego „die Erlösung” to wolność dana człowiekowi przez Boga, natomiast emancypacja to uwolnienie człowieka przez człowieka. Właśnie z naciskiem na interpre-

¹ O. Lafontaine, *Die Gesellschaft der Zukunft*, Heyne Verlag, München 1989; L. Späth, *Wende in die Zukunft*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg 1989.

tację emancypacyjną należy odczytywać dziś Marksa i na takim pojmowaniu wolności powinna budować lewica.

Wolność konstytuująca utopię lewicy jest dla Lafontaine'a czymś całkowicie odmiennym od wolności, o jakiej myśli i mówi prawica (w tym miejscu warto zwrócić uwagę na fakt, że chociaż pojęcie „lewica“ /die Linke/ pojawia się na kartach książki kilkadziesiąt razy, to terminu „prawica“ /die Rechte/ szukać by w niej próżno; zamiast tego ostatniego znajdujemy liczne sformułowania zastępcze, a wśród nich takie, jak *konserwatyści, neokonserwatyści, mieszkańcy liberalowie, partie mieszczańskie* etc.). Wolność prawicy rodzi się z wybujałego indywidualizmu, który egoistycznie domaga się obrony własności prywatnej jako fundamentu swobód. Z tą wolnością miałoby się wiązać stałe poczucie zewnętrznego zagrożenia jednostki, a w konsekwencji potencjalna wrogość wobec otaczającego świata. Wolność lewicy natomiast ma być współprzeżywana z innymi, ma polegać na całkowitym otwarciu się ku światu. Lafontaine: *W liberalno-mieszczańskim rozumieniu wolności indywidualna wolność wymaga zabezpieczenia przed drugą jednostką i przed społeczeństwem. Lewica przeciwstawia temu pojęcie wolności, która jest zwrócona ku bliźnim, w której wolność indywidualna jest wolnością w społeczeństwie. /.../ W lewicowej utopii wolności człowiek, społeczeństwo i natura w pełni się jednoczą.*

Na drodze ku społeczeństwu, w którym nadmierny indywidualizm i egoizm zostałyby przewyciężone i zastąpione przez ponadjednostkowe, wspólne doświadczanie wolności, stoją współcześnie w RFN trzy najgroźniejsze bariery: bezrobocie, żywiołowy i nie kontrolowany rozwój techniki (a zwłaszcza jej gałęzi związanych z wykorzystaniem energii jądrowej) oraz stan polityczno-militarnego podziału Europy. Na poszukiwaniu rozwiązań właśnie w tych trzech sferach trzeba więc skoncentrować program lewicy.

W cieniu robotów pracuje się inaczej

Współczesny Niemiec utożsamia pracę w gruncie rzeczy wyłącznie z pracą dla zarobku (die Erwerbsarbeit). Nawet bardzo ważne, tworzące istotne wartości działania, które nie

są wynagradzane pieniędzmi, nie są też umieszczane w ramach pojęcia pracy, a tym samym nie dostępują związanego z nim prestiżu. Według Lafontaine'a podejście takie razi swoją anachronicznością. Najwyższy czas zdać sobie sprawę z tego, że łączna ilość dostępnej pracy płatnej w nowoczesnym społeczeństwie stale się zmniejsza. Proces ten będzie trwać nadal, a nawet najpewniej ulegnie przyspieszeniu, bo wszystkie kalkulacje przemawiają za tym, by w produkcji przemysłowej ROBOTNIKÓW zastępować ROBOTAMI. Dzisiejsze wysokie bezrobocie (od 1984 r. bezrobotni nieprzerwanie stanowią około 8% niemieckiej siły roboczej) w zasadniczym stopniu jest ceną płaconą za nowoczesność: za mechanizację, automatyzację, robotyzację... Sfera usług – mimo jej dynamicznego wzrostu – nie może skompensować wszystkich miejsc pracy traconych w przemyśle. Z drugiej strony doświadczenia ostatnich dziesięcioleci dowodzą, że jakość życia, do której rozwinięte społeczeństwa Zachodu przywiązują ogromną wagę, nie powstanie bez ponownego skojarzenia z domem rodzinnym wielu funkcji, które próbowano wyprowadzić poza jego obszar: szpital jest tylko namiastką domowej opieki nad przewlekle chorym, przedszkole nie zastępuje matki, nawet najbardziej luksusowy dom starców stanowi mało atrakcyjną perspektywę. Ci, którzy w ramach wspólnoty rodzinnej wychowują dzieci, troszczą się o starych i chorych, sprzątają i gotują – poświęcają swój czas i angażują swoje umiejętności. Gdyby dokładnie te same czynności wykonywali w przedszkolu, szpitalu czy stołówkowej kuchni – byłyby one uznane za pracę, zaś oni sami byłiby wynagradzani finansowo ze społecznych funduszy. W domu za swój wysiłek żadnych pieniędzy nie otrzymują (choć dają one lepsze efekty). Czyż nie zawiera się w tym wyraźny paradoks?

Oba zarysowane wyżej, a także inne zjawiska sprawiają, że wśród najważniejszych zadań stojących dziś przed lewicą jest ukształtowanie nowego, poszerzonego pojęcia pracy (*die Erweiterung des Arbeitsbegriffs*) i wywarcie wpływu na zasadniczą zmianę postaw w tej sferze. Przede wszystkim należy przełamać obronę 40-godzinnego tygodnia pracy, jaką egoistycznie prowadzą w RFN ci, którzy zdolali znaleźć zatrudnienie dla siebie samych. Jeśli płatnej pracy ma star-

czyć dla wszystkich, tygodniowy czas pracy musi się zmniejszać. Socjaldemokracja opowiada się za takimi ustawami o czasie pracy, które w najbliższych latach skrócą dzień roboczy do 7 lub 6 godz. oraz wydłużą weekendy. Koszt operacji może być indywidualnie odczuwany jako pewna obniżka wynagrodzenia, ale jej oczywistym zyskiem w wymiarze społecznym będzie eliminacja bezrobocia.

Pora również na to, by zacząć szanować czas bezrobotnego. Tradycyjne odwiedzanie urzędów zatrudnienia i biur pośrednictwa pracy celem zdobycia informacji o wakujących stanowiskach w wyuczonej profesji w gruncie rzeczy jest postawą bierną i marnotrawstwem czasu. Bezrobotny musi uzyskać szansę aktywnego stosunku do braku zatrudnienia. Pozwala na to ogromna zmienność współczesnej gospodarki – wciąż powstają w niej nowe specjalności zawodowe i nierzadko dzieje się tak, że w odniesieniu do niektórych występują ostre deficyty wykwalifikowanych kadr. Trzeba więc stworzyć warunki, w których bezrobotny będzie mógł wykorzystywać swój czas na podniesienie kwalifikacji lub zdobycie zupełnie nowego, poszukiwanego przez pracodawców zawodu. Wysiłek bezrobotnego w tym zakresie powinien być traktowany jako swoista forma pracy i w związku z tym wynagradzany płacą. Organizacyjne i finansowe ciężary tak pojętego szkolenia bezrobotnych winni ponosić wspólnie pracodawcy i państwo, bo wynikająca z niego zwiększona użyteczność i mobilność siły roboczej leży w interesie obu tych sił.

Wreszcie kolejną sferą przeobrażania poglądów na pracę muszą stać się zajęcia domowe, które w przeważającej mierze wykonywane są przez kobiety. To jest PRACA, zaś jej ocena w oczach społeczeństwa musi zostać wydatnie podniesiona. Na rzecz takiego docenienia zajęć domowych wpłynęłoby bez wątpienia wprowadzenie jakiejś formy pieniężnego wynagradzania za nie. Najbardziej naturalnym rozwiązaniem byłoby znaczne rozszerzenie gotówkowych świadczeń socjalnych – z tytułu wychowywania dzieci, opieki nad chorymi etc. Dodatkowym efektem zintensyfikowanej akcji socjalnej byłoby zapewne zmniejszenie się liczby kobiet wkraczających na tradycyjnie pojmowany

rynek pracy, a tym samym uzyskanie jeszcze jednego czynnika redukującego bezrobocie.

Uchronić się przed przekleństwem techniki

Badania ankietowe przeprowadzone przed prawie ćwierćwieczem, w 1966 r., wykazywały, że 72% dorosłych Niemców uważa przyspieszony postęp techniczny za błogosławieństwo dla ludzkości. W latach osiemdziesiątych liczba wyznających taki pogląd obniżyła się do 30% i jednocześnie pojawiła się wśród respondentów licząca 19% grupa, która w technice dostrzega przekleństwo.

Eksponując owo przesunięcie w ocenach Lafontaine wiąże je z ujawnianiem się coraz liczniejszych ubocznych skutków postępu technicznego. Stałemu doskonaleniu pojazdów ze znakami firmowymi BMW, Mercedesa czy Opla towarzyszy sięgająca corocznie kilku tysięcy liczba zabitych na niemieckich autostradach. Wzbogacana nieustannie oferta przemysłu chemicznego kryje za sobą kwaśne deszcze i obumieranie niemieckich lasów. Niemieckie elektrownie jądrowe (łącznie zainstalowana w nich moc wynosi prawie 20000 MW, a dostarczają one 30% krajowej produkcji energii elektrycznej) można traktować jako gwarancję obfitości ciepła i światła, ale na ich pracę wciąż pada cień Czarnobyla...²

Przyczyn pojawienia się wielkiej liczby niekorzystnych, ubocznych skutków rozwijania techniki Lafontaine skłonny jest upatrywać w nadmiernej wierze w dobrodziejstwa mechanizmu rynkowego i zbytnej swobodzie prywatnych przedsiębiorców. Píše: *W konsekwencji czysto indywidualistycznego rozumienia społeczeństwa i wolności technika obraca się przeciwko społeczeństwu i przeciwko wolności jednostki. Zapobieganie temu jest zadaniem polityki. Dla dobra wolności musi ona instytucjonalnie ugruntować społeczną kontrolę techniki.*

² Wspominając ten ostatni fakt Lafontaine podkreśla, że SPD dobitnie wypowiedziała się przeciwko energetyce jądrowej i domaga się przesunięcia środków państwowych przeznaczanych na badania nad źródłami energii ku obszarom ekologicznego bezpieczeństwa – wiatrom, Słońcu, biogazowi...

Na to, by we współczesnych warunkach roztoczyć skuteczną kontrolę polityczną nad techniką, nie wystarczą struktury demokracji parlamentarnej, nawet tak znakomicie rozwiniętej jak zachodnioniemiecka. Z aktem wrzucania głosów do urn wyborczych wiąże się bowiem znaczne ryzyko masowej ucieczki obywateli przed społeczną odpowiedzialnością; demokratycznie wylaniając politycznych przywódców przenoszą oni na nich cały ciężar ważkich decyzji, zaś sami czują się zwolnieni od osobistego udziału w kształtowaniu losu zbiorowości. W sferze łagodzenia ubocznych następstw techniki zjawisko to jest widoczne w sposób szczególnie jaskrawy, bo dotyczy często spraw powszechnej, codziennej egzystencji, np. użytkowania samochodów. Zdecydowana większość obywateli RFN wie, że obecny poziom ruchu kołowego powoduje groźne zmiany w środowisku naturalnym. I ta sama zdecydowana większość szczerze pragnie, żeby środowisko naturalne zostało uratowane. Wybiera więc polityków i oczekuje od nich skutecznego rozwiązania, zaś sama nadal najspokojniej siada za kierownicą, kiedy tylko przyjdzie na to ochota...

Dla Lafontaine'a chowanie się przed osobistą odpowiedzialnością za plecami parlamentarnych przedstawicieli jest postawą niegodną dojrzałego człowieka XX w. Postawa ta rodzi nadmierne oczekiwania wobec polityków, zrzuca na ich barki ciężary nie do udźwignięcia, a kiedy ponoszą porażkę – przemienia ich w kozły ofiarne³. Prawdziwie uspołeczniona – a tym samym prawdziwie skuteczna – kontrola techniki będzie miała miejsce dopiero wtedy, gdy każdy bez wyjątku obywatel wnieśnie chociaż najmniejszy, ale osobisty i bezpośredni wkład w urzeczywistnianie rozwoju zgodnego z zasadami ekologii. Takie właśnie podejście wyraża lansowane przez Lafontaine'a hasło: *Myśleć globalnie działając lokalnie*. Wymaga ono głębokiej przebudowy świadomości społecznej, ale lewica czuje się przygotowana do podjęcia tej pracy. Docelowo pragnie ona umożliwić Niemcom sytuację, w której o tym, co i jak produkować, nie będą rozstrzygały toczące się za zamkniętymi drzwiami przetargi polityków czy swobodna gra sił rynkowych, ale ogólnospołeczna dyskusja. Sprawny przebieg takiej dyskusji wymaga oczywiście, by obok dotychczasowych insty-

tucji demokracji parlamentarnej zostały zbudowane dopełniające ją struktury polityczne – struktury demokracji bezpośredniej, uczestniczącej. Tak ukierunkowane poszerzanie instytucjonalnej warstwy niemieckiego systemu społeczno-politycznego (a więc osadzenie w nim na stałe mechanizmu referendów, wzmocnienie roli samorządności terytorialnej, dalsza decentralizacja środków społecznej komunikacji etc.) również stanowi integralną część programu lewicy.

Zamiast Niemiec zjednoczyć Europę

Lafontaine twierdzi, iż w obliczu współczesnych wyzwań ekologicznych, technologicznych i ekonomicznych państwo narodowe staje się coraz mniej skuteczną formą organizowania zbiorowości ludzkich. W ramach narodowego państwa wielu problemów po prostu nie da się rozwiązać: Niemcy nie są w stanie sami zagwarantować czystości Renu, Holendrzy nie mogą ulokować całego swego masła na własnym rynku, rakiety Francuzów nie latałyby bez części z innych krajów etc. W liczniejszych z każdym dniem dziedzinach współpraca na ponadpaństwową skalę okazuje się nieodwracalną koniecznością, zaś samo państwo narodowe – dziecię i rówieśnik rewolucji francuskiej – zaczyna odchodzić w przeszłość.

Niemcy mają co najmniej dwa ważne powody, by dokonującemu się procesowi nie tylko poświęcać jak najwięcej uwagi, ale również sprzyjać mu wszelkimi sposobami i starać się go przyspieszać. Po pierwsze już same korzenie narodowo-państwowej jedności Niemców musiały nadać ich zbiorowej psychice niekorzystne, groźne piętno. Jedność ta nie wyłoniła się bowiem z wojny domowej i wśród hasła demokratycznych (jak to stało się w Anglii, Francji czy Belgii), ale była owocem ekspansji i autokratyzmu; klęska Napoleona III pod Sedanem zasiłała źródła siły Bismarcka i pruskiego monarchizmu. Lafontaine dostrzega tutaj początek historycznej koleiny, z której Niemcy długo nie mogli się

³ Chociaż akurat w odniesieniu do przykładu z samochodami niemieccy politycy dali sobie radę – ustawowy obowiązek stosowania katalizatorów zmniejszy zanieczyszczenie powietrza spalinami bez konieczności ograniczenia ruchu.

wydstać; jedność narodowo-państwowa ukształtowana w następstwie szowinistycznego, wojennego zapału, prowadziła w coraz bardziej zaostrzający się szowinizm i w kolejne wojny... Świat, a przede wszystkim Europa o istotnie ograniczonej sile organizmów narodowo-państwowych stwarza Niemcom szansę wyrośnięcia ponad własną dotychczasową historię, definitywnego przemodelowania cech zbiorowego charakteru.

Drugi powód, dla którego Niemcy winni poświęcić uwagę konieczności i nadziejom europejskiego internacjonalizmu, niesie z sobą mniejszy ładunek historiozofii, a za to jest bliższy twardym realiom dzisiejszej polityki międzynarodowej. W gruncie rzeczy sprowadza się do jednego faktu – naród i państwowość niemiecka podzielone są na RFN i NRD. W tym miejscu trzeba oddać głos samemu Lafontaine'owi: *Ponieważ właśnie nam, Niemcom, nie jest i w przewidywalnym czasie nie będzie dane wyobrażenie sobie narodowo-państwowej jedności (die nationalstaatliche Einheit) i ponieważ właśnie my, Niemcy, poprzez swój zboczony nacjonalizm dokonaliśmy najokropniejszych czynów, przeto właśnie nam rezygnacja z narodowej państwowości (die Nationalstaatlichkeit) powinna przyjść łatwiej niż innym narodom, które z powstaniem swoich państw narodowych mogły i nadal mogą wiązać rozwój demokratycznego ładu społecznego. Z istoty najnowszej historii Niemcy predestynowani są właśnie do tego, by objąć rolę napędu w procesie ponadnarodowego (supernational) zjednoczenia Europy.*

Wśród najważniejszych działań sprzyjających przełamaniu myślenia i postaw wynikłych z podporządkowania się idei państwowości narodowej są głębokie przeobrażenia sfery militarnej. W stosunkach z sojusznikami najwłaściwsze wydaje się w tym celu bezpośrednie nasycanie wojsk elementami ponadnarodowymi – wspólne przeprowadzanie manewrów, wspólne szkolenie oficerów czy wreszcie tworzenie międzynarodowych jednostek w rodzaju powołanej ostatnio niemiecko-francuskiej brygady⁴.

W stosunkach między NATO a Układem Warszawskim długofalowy program negocjacji powinien zmierzać do przekształcenia obu bloków w porozumienia czysto obronne. Oczywiście taki właśnie charakter już teraz mają

one w swoich oficjalnych deklaracjach, ale potrzebne są gwarancje nieco pewniejsze niż teksty dokumentów. Stopniowo uzgadniane i wprowadzane zmiany w uzbrojeniu obu stron muszą doprowadzić do wzajemnej strukturalnej niezdolności do ataku (die strukturelle Nichtangriffsfähigkeit). Między tak przekształconymi blokami RFN i NRD mogłyby stać się obszarami całkowicie zdemilitaryzowanymi, co dla ogółu Niemców byłoby zdaniem Lafontaine'a rozwiązaniem najkorzystniejszym.

Po rozluźnieniu gorsetów państwowości (a zwłaszcza po uwolnieniu się od potrzeby militarnego umacniania jej prestiżu) narody Europy staną się wobec siebie bardziej otwarte i zaczną okazywać większą, na solidniejszym niż dzisiaj fundamencie opartą skłonność do współpracy. Natomiast polem zaznaczania własnej odrębności stanie się kultura. Europejska przyszłość to wielki rozkwit narodowych kultur, powrót do ich najlepszych tradycji i bujne wzrastanie nowych wartości. Lafontaine żywi nadzieję, że w tej nowej rzeczywistości Niemcy odnajdą się jako społeczność tętniąca wolnością, twórcza i otwarta ku innym.

Państwo społeczne

Realizacja postulatów i spełnienie się prognoz Lafontaine'a miałyby przeobrazić Republikę Federalną Niemiec w państwo społeczne (der Sozialstaat). Ta formuła – ciesząca się już sporą popularnością na lewym skrzydle niemieckich polityków i dziennikarzy – w wyraźny sposób nawiązuje do hasła społecznej gospodarki rynkowej (die soziale Marktwirtschaft), które – rzucone w 1947 r. przez wybitnego ekonomistę Alfreda Müller-Armacka – przyświecało spełnieniu się niemieckiego cudu gospodarczego w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Nie mamy tu jednak do czynienia z prostą kontynuacją, lecz z oryginalnym rozwinięciem wątku. Jeśli bowiem społeczna gospodarka rynkowa oznaczała skoncentrowanie się na materialnej stronie bytu – na

* Warto przypomnieć, że niemiecko-francuskie zbliżenie militarne ma już całkiem długie korzenie. Obowiązek dążenia ku ścisłym związkom na polach strategii i taktyki nałożył na ministrów obrony obu krajów niemiecko-francuski układ o przyjaźni, który Konrad Adenauer i Charles de Gaulle podpisali w 1963 r.

poszerzeniu dostępu do prywatnego posiadania środków produkcji i podniesieniu ogólnej zamożności, to państwo społeczne zwraca się ku kwestiom wyższego rzędu: ku umocnieniu i pogłębieniu wolności obywatelskich, budowaniu społecznej solidarności, poprawie szeroko pojętej jakości życia (zwłaszcza w odniesieniu do wspólnego dobra, jakim jest środowisko naturalne), poszukiwaniu wizji przyszłości...

Niemieckie jutro, którego zarys przynosi książka Lafontaine'a, ma się różnić od dnia dzisiejszego i wczorajszego kilkoma podstawowymi cechami. Nowe reguły, których wprowadzenie do społeczno-politycznej gry proponuje lewica, sprawiają, iż w miejsce osławionego niemieckiego posłuszeństwa władzy i jej rozkazom dojrzej w każdym obywatelu indywidualnie i głęboko przeżywane poczucie odpowiedzialności za wszystkie sprawy ważne dla ogółu, a w konsekwencji wola bezpośredniego wywierania wpływu na ich bieg. Obsesja ciągłego powiększania produkcji i śrubowania wydajności ustąpi przed troską o czystość powietrza i wód. Szalone tempo przyrostu zamożności zmieni się w stabilizację dobrobytu, a jednocześnie zniknie bezrobocie i nadmierne nierówności społeczne. W zdominowanym dotąd przez pracę budzenie czasu będzie szybko przybywać godzin i dni wolnych, a zostaną one poświęcone coraz bardziej urozmaiconej rekreacji i bogatemu życiu kulturalnemu. Klimat społeczny Niemiec złagodnieje, zaś one same z groźnego akumulatora naładowanego gospodarczą i militarną mocą przeobrażą się ostatecznie w solidnego i spolegliwego patrona ogólnoeuropejskiego rozwoju.

Trzymać się konkretnie

L. Späth podobnie jak O. Lafontaine głównymi tematami swojej książki uczynił przemiany dokonujące się współcześnie w sferze technologii, zagrożenie środowiska naturalnego, bezrobocie, modernizację struktur społeczeństwa i kwestię niemiecką na tle polityki europejskiej. Najważniejsze znaki zapytania dotyczące niemieckiej przyszłości, dla polityka CDU pojawiły się więc dokładnie nad tymi obszarami, nad którymi dostrzegł je też polityk SPD

W oczach L. Spätha korzenie sukcesu gospodarczego RFN mają naturę dwoistą. Z jednej strony – jakkolwiek zabrzmi to paradoksalnie – sukces ten zawdzięczają Niemcy klęsce III Rzeszy. Bezprzykładna głęboka upadłość podzielała na wielu z nich jak równie bezprzykładne pchnięcie motywacyjne (*der Motivationsschub*); poczucie rozpoczynania raz jeszcze wszystkiego od nowa wyzwoliło zasoby społecznej energii w stopniu nieporównywalnym z doświadczeniami innych krajów Europy Zachodniej. Wynikające z militarnej porażki fizyczne zniszczenie majątku produkcyjnego również przeobraziło się w wyjątkową szansę; pozwoliło ono wcześniej niż w innych krajach dokonać restrukturyzacji gospodarki – w bardzo wielu przypadkach odbudowę fabryk zastępowano wznoszeniem zupełnie nowych, o wiele nowocześniejszych obiektów. Wreszcie, nędza, a nawet głód, których przyszło doświadczyć Niemcom w II połowie lat czterdziestych, zaszczepiły społeczeństwu nawyk pogoni za towarami, ten zaś z kolei gwarantował ciągłość popytu stymulując oddziałującą na producentów.

Z drugiej strony rolę nie do przecenienia odegrał plan Marshalla. Spożytkowanie tego wszystkiego, co w sferze społecznej i materialnej ukształtowało się w wyniku przegranej wojny, możliwe było tylko dzięki kapitałowej pomocy USA; bez niej Niemcy byłiby skazani na ostateczną frustrację i pogrążenie się w cywilizacyjną zapaść.

Mechanizm gospodarczy uruchomiony przez splot niemieckiej klęski z amerykańską pomocą funkcjonował w sposób niemalże doskonały przez lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte. RFN zdobyła w tym okresie pozycję pierwszej potęgi ekonomicznej w Europie Zachodniej, a co jeszcze ważniejsze – stała się równoprawnym partnerem dla Japonii i dla samych Stanów Zjednoczonych. Jednakże w latach siedemdziesiątych oddziaływanie niezwykle *pchnięcia motywacyjnego* zaczęło spadać. Zdaniem L. Spätha właśnie w tej dekadzie pojawił się rozdział między tematami przykuwającymi zbiorową uwagę Amerykanów i Japończyków, a tymi, które zaprzętały Niemców. Späth pisze: *W 1972 roku, kiedy na rynku USA po raz pierwszy w większej liczbie pojawiły się mikroprocesory, a w Japonii ukute zostało i pod-*

niesione do rangi narodowej perspektywy pojęcie „społeczeństwa informacyjnego”, w Republice Federalnej nad publiczną panoramą poglądów zapanowały tematy polityki wschodniej i kwestie socjalne. Zwłaszcza przesadnie rozpalona dyskusja nad kwestiami socjalnymi – abstrakcyjne rozważania o społeczeństwie doskonale sprawiedliwym, poszukiwanie mechanizmów politycznych jeszcze lepszych niż demokracja parlamentarna, histeryczne, a nie znajdujące potwierdzenia w faktach jeremiady o zniszczeniu środowiska naturalnego – sprawiła, że z pola widzenia umknęły zagadnienia o wiele ważniejsze: wielka cywilizacyjna przemiana polegająca na przejściu od społeczeństwa przemysłowego do poprzemysłowego i amerykańsko-japońska przewaga w „przemysłach informacyjnych”. Niekorzystny stan zbiorowej świadomości Niemców pogłębiły jeszcze błędy w polityce edukacyjnej: W latach 1976–1982 federalne środki na badania w zakresie przetwarzania danych, mikroelektroniki i automatyki zostały zredukowane o więcej niż połowę. W większości niemieckich uniwersytetów drastycznie ograniczono nakłady na zatrudnienie i zakup sprzętu w sferze kształcenia informatycznego⁵.

Jeśli Niemcy nie chcą utracić tego, co już zdołali osiągnąć, a w ujęciu ogólnościowym dać się zepchnąć do roli kraju drugorzędnego, to pozostaje im tylko jedno – skoncentrować wszystkie siły na badaniu i wdrażaniu nowych technologii. To one, nie zaś wizje utopistów, stanowią klucz do lepszej przyszłości. One są konkretem, którego należy się trzymać.

Technika jest jedyną szansą

Tylko postęp techniczny oznacza poszerzanie możliwości w rozwiązywaniu problemów. Miliardy marek przeznaczonych w ostatnich latach na nowe systemy oczyszczania ścieków i spalania śmieci sprawiły, że podróżując dzisiaj przez Niemcy nie napotyka się ani wysypisk, ani cuchnących rzek. Działania, które to zapewniły, prowadzono spokojnie i nie nadawano im zbyt dużego rozgłosu, ale przecież wypada je uznać za bardzo konkretny wkład w rozwój cywilizacyjny i poprawę warunków życia.

Rząd pragnący uwzględnić w swojej polityce aspekt ekologiczny potrzebuje dwóch rzeczy: wiarogodnych, solidnych ekspertów, którzy wskażą trafne rozwiązania techniczne, oraz pieniędzy, za które rozwiązania te można będzie zrealizować. To na pewno skuteczniejsza droga do ocalenia przyrody niż referenda, w których miałyby brać udział miliony niefachowców. Osobiste zaangażowanie się ogółu obywateli w walkę o czystość powietrza czy wód oczywiście jest ze wszech miar pożądane, ale powinno się oprzeć na zasadach podobnych do tych, które obowiązują w odniesieniu do rządu; obywatelowi musi zostać zaproponowane przez ekspertów rozwiązanie techniczne, a wraz z nim należy dostarczyć zestawienie kosztów i efektów. Jeśli nie chcesz, by twój samochód przyczyniał się do obumierania lasów – kup katalizator; za jego cenę, która wynosi tyle i tyle, zmniejszysz o tyle i tyle emisję trujących gazów. To samo dotyczy filtrów, które możesz założyć w kominie odprowadzającym spaliny z olejowego pieca ogrzewającego twój dom, a także akumulatorów słonecznych do ogrzewania wody, środków czystości wolnych od detergentów, rozpylaczy aerozolowych bez freonu i wielu, wielu innych urządzeń oferowanych przez nowoczesny przemysł.

Podniesienia jakości życia nie da się osiągnąć ani przez nawoływanie obywateli do ograniczenia spożycia i do tak lub inaczej pojętej współczesnej ascezy, ani tym bardziej przez blokowanie ekspansji gospodarczej. Wzrost ekonomiczny leży w interesie społecznym; trzeba tylko, by nierozzerwalnie łączyło się z nim sięganie po rozwiązania techniczne najdoskonalsze, by nie dochodziło do oszczędzania na systemach zabezpieczających i oczyszczających, by inwestycje były poprzedzone gruntowną, kompleksową analizą nie tylko ich finansowych, lecz również ekologicznych i społecznych następstw. Według Spätha elementy takiego podejścia są zauważalne w Niemczech już dzisiaj. Wzorem dla wszystkich mogą być standardy bezpieczeństwa zapewniane w gospodarce niemieckiej; wskaźnik wypadków

⁵ Späth nie wymienia z imienia i nazwiska osób odpowiedzialnych za błędy rządu federalnego, ale podanie granicznej daty 1982 r. jest zupełnie wystarczające – przecież właśnie w październiku 1982 r. FDP zerwała koalicję z SPD, a to pociągnęło za sobą upadek rządu Helmuta Schmidta, który urząd kanclerski sprawował od maja 1974.

przy pracy – zwłaszcza w przemyśle chemicznym – jest niższy niż w jakimkolwiek innym kraju świata.

Stała rozbudowa nowych, z postępu naukowo-technicznego rodzących się gałęzi gospodarki służy nie tylko podnoszeniu jakości życia Niemców. Uruchamianie w USA, Japonii i RFN produkcji wykorzystującej najwyżej zaawansowane technologie (die Spitzentechnologien) otwiera jednocześnie możliwości gospodarczego rozwoju przed krajami uboższymi, bo w tych warunkach mogą one przejmować wytwarzanie w sferze przemysłów ciężkich, posługujących się technologiami tradycyjnymi. Koszty ekologiczne, które kraje te będą musiały zapłacić, mogą być przy tym niższe od tych, jakie zapłacili kiedyś dzisiejsi liderzy światowej gry gospodarczej, jeśli do obsługi tradycyjnych przemysłów zostaną dostarczone nowoczesne instalacje ochrony środowiska.

Nowatorstwo technologiczne i przyspieszenie w postindustrialnej przebudowie własnych gospodarek stanowi wręcz obowiązek światowej czołówki. Obowiązek ten zdaniem Spätha wynika z faktu, że *im bardziej kraje wysoko uprzemysłowione pozostają w zakresie struktur gospodarczych poniżej swoich potencjalnych możliwości, tym bardziej blokują szanse rozwoju Trzeciego Świata. Odwlekane przekształcenia strukturalne oznaczają zawsze zaostrzenie przymusów protekcyjnistycznych, a mechanizm gospodarki sprawia, że obracają się one najpierw przeciwko jej najsłabszym uczestnikom.*

Rynek pracy musi być elastyczny

Wysokie bezrobocie jest faktem. Ale jego zmniejszenia nie da się osiągnąć przez ustawowe, powszechne skracanie czasu pracy; takie działanie może jedynie opóźnić wdrożenie rozwiązań właściwych. Bezrobocie powstaje dzisiaj nie dlatego, że w gospodarce występuje bezwzględny niedostatek pracy. Znika wprawdzie zapotrzebowanie na niektóre tradycyjne (i przestarzałe już) zawody, ale jednocześnie pojawiają się nowe, atrakcyjne zadania. Problem polega jedynie na tym, że potencjalni pracobiorcy – sztywno ograniczeni przez wąski zakres swoich umiejętności, przyzwyczajenia, a

także brak wyobraźni – nie są w stanie tych zadań podjąć, a niekiedy nawet dostrzec. Niemiecki rynek pracy jest skazany biernością i jeśli ma sprostać wyzwaniom współczesności, konieczne jest jego uelastycznienie (die Flexibilisierung des Arbeitsmarktes).

Elastyczny rynek pracy to przede wszystkim zdolni do wykonywania różnorodnych, zmiennych czynności pracownicy. Od lat szkolnych należy dzisiaj przygotowywać obywateli na to, że w życiu przyjdzie im zatrudniać się w co najmniej dwóch lub trzech odmiennych profesjach. Trzeba rozwijać w nich otwartość na nowe sytuacje i wpajać im zdolność szybkiego adaptowania się do przeobrażonych warunków. Także po ukończeniu szkoły i podjęciu pracy nikomu nie wolno zamrozić intelektualnego stanu posiadania. Powszechnym obowiązkiem społecznym staje się dzisiaj permanentne poszerzanie wiedzy, zdobywanie nowych umiejętności, tworzenie osobistej rezerwy możliwości zatrudnieniowych.

Do większej elastyczności rynku pracy może się również przyczynić bardziej zdecydowany zwrot ku sektorowi usług. Niemcy – w swojej strukturze gospodarczej tradycyjnie zorientowane przede wszystkim na sektor przemysłowy – spożyły się w stosunku do większości krajów OECD z przechodzeniem do społeczeństwa usługowego. Większy udział usług niż przemysłu w wytwarzaniu dochodu narodowego był widoczny w tych krajach już pod koniec lat pięćdziesiątych i na początku sześćdziesiątych, natomiast w RFN przesilenie miało miejsce dopiero w 1975 r. Usługi zaś – zwłaszcza „wysoce inteligentne” (die „höchstintelligente” Dienste), a więc dotyczące gromadzenia, przetwarzania i przekazywania informacji – stwarzają szczególnie duże możliwości przerzucania się od jednych zadań do drugich; nauczyciel bez większych trudności może podjąć pracę dziennikarza, dziennikarz – pracownika reklamy, pracownik reklamy – maklera...

Wzrost elastyczności rynku pracy można wreszcie osiągnąć przez indywidualizację czasu i form pracy. W przedsiębiorstwach należy umożliwiać członkom załogi dostosowanie godzin pobytu przy warsztacie do osobistych preferencji – dając jednym szansę przyjscia bardzo wcześnie rano, a

innym po południu lub wieczorem można osiągnąć nie tylko wyższą wydajność, ale i ogólny wzrost zatrudnienia. Należy także coraz szerzej umożliwiać pracę w domu – monitor komputera i system łącz w wielu przypadkach znakomicie zastępuje fizyczną obecność w biurze (rozwiązanie bardzo korzystne dla kobiet prowadzących gospodarstwo domowe i wychowujących dzieci)⁶.

Späth pisze, że wysokie bezrobocie w RFN nie jest wyrazem kryzysu pracy (die Krise der Arbeit), lecz raczej kryzysu regulowania pracy (die Krise der Arbeitsregulation). Ostateczna konkluzja ma charakter zupełnie jednoznaczny: możliwości pracy jest w Niemczech dostatecznie wiele, by wystarczyło jej dla wszystkich, zaś to, czy możliwości te zostaną w pełni spożytkowane, zależy wyłącznie od wyobraźni i rzutkości samych Niemców.

Spółeczeństwo pojednania

W nowoczesnym społeczeństwie nie brakuje konfliktów. Jednak wbrew koncepcjom sformułowanym w XIX w. nie można ich sprowadzić do konfliktu kapitału i pracy, do sporu między prywatnymi posiadaczami środków produkcji a proletariuszami. Dzisiejsze konflikty dzielą społeczeństwo na różnych płaszczyznach i pod najróżniejszymi kątami. Linie frontu przebiegają między ogółem odbiorców energii elektrycznej a mieszkańcami terenów, na których zlokalizowano elektrownie jądrowe, między pasażerami samolotów a sąsiadami lotnisk, między mającymi pracę a bezrobotnymi, między spryciarzami umiejącymi uzyskać wszelkie możliwe świadczenia państwowe a uczciwymi ludźmi poprzestającymi na najniższych emeryturach i rentach, między bezdzietnymi małżeństwami a rodzinami wielodzietnymi, między ambitnymi politykami a płatnikami podatków, którym przychodzi ambicje te finansować...

Budowanie społeczeństwa pojednania (die Versöhnungsgesellschaft) jest dla L. Spätha ciągłym procesem dopasowywania i harmonizowania elementów coraz bardziej złożonej i skomplikowanej rzeczywistości. I w tej mierze szczególną rolę odgrywa technika – tylko dzięki niej staje się możliwe pogodzenie wzrostu gospodarczego z wymogami ochrony środowiska i przejścia do „ekorozwoju”. Technika

dostarcza także wciąż nowych środków informowania i komunikowania się, a właśnie dostęp do źródeł wiedzy i wymiana opinii mają dla równowagi nowoczesnego społeczeństwa znaczenie najwyższej rangi. W sferze polityki nadzieje wiązać można z postępującą decentralizacją w podejmowaniu decyzji, w przesuwaniu coraz większej liczby spraw na szczebel lokalny. Natomiast w rozwiązywaniu kwestii czysto socjalnych najlepsze wydaje się upowszechnianie systemów mieszanych – łączenie profesjonalnych działań państwa z obowiązującą służbą społeczną i pomocą wolontariuszy⁷.

Klucz do społeczeństwa pojednania stanowi zrozumienie, że we współczesnej skomplikowanej rzeczywistości nie ma rozwiązań jedynych i uniwersalnych; ład, dobrobyt i sprawiedliwość można osiągnąć tylko wtedy, gdy jednocześnie będzie się operować wieloma odmiennymi, wzajemnie uzupełniającymi się narzędziami. Klucz ten zarazem zawiera w sobie politykę łączącą *maksymalne poinformowanie z optymalną swobodą decyzyjną*. Do realizowania takiej polityki wystarczą struktury demokracji parlamentarnej, jakimi cieszą się Niemcy, trzeba jednak spełnić w tym celu dwa warunki – polityczni reprezentanci społeczeństwa muszą się wykazać dostateczną skromnością i otwartością, zaś ogół obywateli powinien poświęcić sprawom publicznym dostatecznie wiele zainteresowania i czasu.

Siłą Niemiec jest siła Europy

Prawie pół wieku po zakończeniu II wojny światowej Europa wciąż jest podzielona na dwie strefy wpływów. Podział ten najprawdopodobniej nie będzie trwał wiecznie,

⁶ Sugestia przenoszenia pracy zawodowej do domu jest jedną z tych, które w wyraźny sposób stanowią odpowiedź na wyzwania Ameryki; według najnowszych szacunków na przełomie XX i XXI w. co najmniej 20% urzędników w USA będzie spełniać swoje obowiązki nie opuszczając miejsca zamieszkania.

⁷ Koncepcję nowego rozwiązywania kwestii socjalnych ilustruje Späth przykładem z własnego podwórka: stacjami socjalnymi (die Sozialstationen) funkcjonującymi w Badenii-Wirtembergii, gdzie przyszło mu sprawować funkcję premiera rządu krajowego. 364 stacje zatrudniają 2600 pełnoetatowych i 1500 półetatowych fachowych pracowników socjalnych (przede wszystkim pielęgniarek), 140 młodych mężczyzn odbywających służbę cywilną (zamiast wojskowej) i 5000 pomocnic honorowych. W ciągu roku kosztem 25 mln. marek stacje otaczają skuteczną opieką – w miejscu zamieszkania – około 170 tys. osób chorych i starych. W tradycyjnym systemie szpitali i domów starców identyczna kwota wystarczyłaby dla grupy kilkakrotnie mniejszej.

ale nie ma jak dotąd gwarancji, że jego zakończenie będzie wyłącznie powodem do radości. Można wyodrębnić co najmniej dwa całkowicie odmienne scenariusze przyszłych wydarzeń. L. Späth prezentuje oba z niezwykłą dobitnością: *Dalsze wzmocnienie pacyfistycznej orientacji polityki amerykańskiej pociągnęłoby za sobą prawdopodobieństwo zmasowanych wysiłków Związku Radzieckiego, by przez formułę „divide et impera” zdobyć nowe wpływy w Europie Zachodniej. Nikt nie ma większych powodów niż RFN, by obawiać się tego i ze wszystkich sił temu się przeciwstawiać. Podział Niemiec stanowi jądro podziału europejskiego, a w systemowym przeciwieństwie obu państw niemieckich koncentruje się w sposób szczególny światowy konflikt ideologiczny. Dla żadnego innego kraju przedział między zbudowaniem mostu a wpadnięciem pomiędzy dwa przesła, między szansą pojednania a szokiem konfliktu, między zbliżeniem a ostatecznym rozgraniczeniem – nie jest równie wąski jak dla Niemiec. Zarazem jednak żaden inny kraj Zachodu nie może sobie równie wiele obiecywać po gospodarczym i technologicznym wzmocnieniu Europy: wynikające z niego rozwiązanie coraz trudniejszych kryzysów strukturalnych i złagodzenie bezrobocia uczyniłoby osiągalnym wzrost znaczenia politycznego, a w konsekwencji aktywniejszy udział w gremiach międzynarodowych, w wymianie handlowej i kulturalnej Zachód – Wschód i w dialogu Północ – Południe. /.../ Im silniejszy jest europejski człon Paktu Atlantycznego, w tym bardziej przekonujący sposób Europa z jednej strony może mieć udział w zapewnieniu własnego bezpieczeństwa i przez to odciążyć USA, a z drugiej strony tym oczywistsza staje się jej tradycyjna, jak powietrze niezbędna funkcja mostu ku Wschodowi. /.../ Odpowiedzialność Republiki Federalnej Niemiec, bez której gospodarczej i technologicznej innowacyjności trudno byłoby sobie wyobrazić nową dynamikę europejską, jest więc bardzo wielka. Sięga ona, choćby tylko w pośredni sposób, do centrum sterującego rozładowywaniem konfliktów światowych. I przez to dotyka ona, także pośrednio, tych koordynat geopolitycznych, które określają los podzielonego niemieckiego narodu. Los, którego państwa niemieckie same zmienić nie mogą.*

W rozumowaniu Spätha splot interesów i uwarunkowań rysuje się niezwykle wyraźnie: tylko zjednoczona, prężna

gospodarczo i dynamiczna politycznie Europa może utrzymać zainteresowanie Ameryki, która coraz natęczywiej jest kuszona przez świat Pacyfiku. Tylko taka Europa może zachować niezależność od Związku Radzieckiego. Tylko RFN jest siłą zdolną podjąć główny ciężar zbudowania takiej Europy. I wreszcie tylko w takiej Europie możliwe będzie zjednoczenie Niemiec.

Różnice i zasadnicza zbieżność

W wizjach niemieckiej przyszłości zaprezentowanych przez O. Lafontaine'a i L. Spätha łatwo jest dostrzec różnice.

Niemcy Lafontaine'a – jak to już zostało zauważone wcześniej – miałyby zwolnić nieco szalony pęd gospodarczy, skłonne byłyby odrzucić wszelką broń, wyrzekłyby się elektrowni atomowych oraz innych groźnych technik, otoczyłyby państwową opieką ogół swych obywateli, a najwięcej uwagi poświęcałyby rozwojowi kultury. Na tle historii tego kraju byłoby to jego najłagodniejsze, może nawet nieco sielankowe wcielenie.

Niemcy Spätha to potęga ekonomiczna zainteresowana wyłącznie w najwyższym ustawieniu poprzeczki wydajności, lider we wprowadzaniu coraz nowocześniejszych technologii, społeczeństwo ludzi samodzielnych i w najtrudniejszych sytuacjach liczących przede wszystkim na własne siły, mocny element w strukturze Paktu Atlantyckiego, a zarazem bardzo twardy konkurent Amerykanów i Japończyków...

Ale przecież obok różnic pojawia się w wizjach Lafontaine'a i Spätha pewna niezwykle ważna zbieżność. Obaj autorzy widzą przyszłe Niemcy jako kraj bez reszty wrośnięty w Europę, pobudzający jej gospodarkę i wzmacniający jej jedność. Fakt, że właśnie taka koncepcja europejskiej roli Niemiec zaczyna się upowszechniać nad Renem, ma ogromne znaczenie dla Polski. W wykładzie 29 V 1989 r. wygłoszonym w Uniwersytecie Jagiellońskim Zbigniew Brzeziński stwierdzał: *Leży w interesie Europy Środkowo-Wschodniej i zgodne jest z amerykańskimi interesami, by Niemcy stały się w pełni integralną częścią Europy Zachodniej i aby nie*

powiodły się próby przeciągnięcia Niemiec podejmowane ze Wschodu. /.../ W interesie Polski leży, by Niemcy związane były jak najściślej z Europą Zachodnią i aby Związek Sowiecki przeobraził się w prawdziwą konfederację narodów.

Wrastanie Niemiec w Europę, a także inne dokonujące się w nich zmiany to procesy, o których Polacy muszą wiedzieć, które pilnie muszą śledzić i którym – w miarę możliwości – winni sprzyjać. Niemcy mogą wkrótce przybrać nową postać, a dobre stosunki z tym przeobrażonym sąsiadem będą należeć do najważniejszych strategicznych interesów naszego kraju.

Demain en Allemagne

L'auteur prend position sur l'avenir de l'Allemagne tel qu'il apparaît dans deux livres parus en 1989 en République Fédérale d'Allemagne: d'Oskar Lafontaine (SPD) et Lothar Späth (CDU), et souligne qu'en dépit de différences d'opinions sur le rôle de l'Etat et sa politique, et également d'options économiques, les deux hommes politiques ouest-allemands

entrevoient l'Allemagne de demain comme un pays profondément ancré dans l'Europe, stimulateur de l'économie et de l'unité européenne. Le fait qu'une telle conception de la vocation européenne de l'Allemagne se fait jour sur les bords du Rhin, est d'une grande importance pour la Pologne et pour ses intérêts majeurs.



Nicholas J. Horeswood
Piotr Jasiński SJ

Mrs Thatcher – pierwsze dziesięć lat (I)*

Od butskellizmu do thatcheryzmu

W miarę jak Mrs Thatcher zapewnia sobie miejsce w historii, thatcheryzm staje się jednym z kluczowych pojęć słownika politycznego lat osiemdziesiątych. A co oznacza drugie z tytułowych pojęć, butskellizm? Dwa przykłady pomogą nam odpowiedzieć na to pytanie. Po pierwsze, według londyńskiego tygodnika „The Economist”, w latach 1986–88, gdy prezydentem był F. Mitterand a premierem J. Chirac, Francją rządził Monsieur Mitterac. Po drugie, w 1988 r., w czasie końcowego etapu prezydenckiej kampanii przedwyborczej w Stanach Zjednoczonych, gdy ten sam tygodnik pisał o problemach, które przyszły prezydent będzie musiał rozwiązać, jego nazwisko brzmiało Bushakis. Pochodzenie „butskellizmu” jest bardzo podobne. R. A. Butler był kanclerzem budżetu (the Chancellor of the Exchequer)** w latach 1951–55, zaś Hugh Gaitskell był jego poprzednikiem. Wbrew temu, iż pierwszy z nich był konserwatystą, zaś drugi reprezentował Partię Pracy, ich decyzje były uważane za tak podobne, że przynajmniej z punktu widzenia polityki gospodarczej nie miało znaczenia, która partia jest u władzy. Innymi słowy, gdy mówi się o dystansie dzielącym butskellizm od thatcheryzmu, to wskazuje się w ten sposób na bardzo silny kontrast, jaki zgodnie z powszechną opinią istnieje pomiędzy polityką prowadzoną przez Mrs Thatcher a consensusem w powojennej polityce brytyjskiej.

* Oxford, maj 1989 r. Oryginalny tekst angielski spolszczył jego współautor, Piotr Jasiński SJ.

** W polityce brytyjskiej the Chancellor of the Exchequer jest raczej ministrem „wpływów i wydatków” niż ministrem finansów w naszym pojęciu; odpowiada za podatki i wydatki państwa, ale już nie za politykę pieniężno-emisyjną (przyp. red.).

Chociaż wydaje się, że wszyscy zgadzają się co do istnienia tego kontrastu, to jednak gdy trzeba dokładniej wskazać okres, do którego odnosi się pojęcie *consensusu*, politolodzy i dziennikarze dają różne odpowiedzi. Nie zgadzają się oni między sobą również wtedy, gdy trzeba ten *consensus* jakoś nazwać. Co więcej, istnieją także rozbieżności, jeśli chodzi o treść i zakres tego *consensusu*. Dlatego też niektórzy z nich idą aż tak daleko, że pytają, czy przypadkiem cały ten *consensus* nie jest jedynie wytworem politycznej retoryki przełomu lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych. Kontrast jest jednak widoczny w wielu sprawach i dlatego wydaje się, że każda ocena pierwszych 10 lat Mrs Thatcher jako Premiera Rządu Jej Królewskiej Mości musi rozpocząć się od przedstawienia powojennego *consensusu* jako tła, na którym nowość *thatcheryzmu* będzie wyraźnie widoczna. W tym też celu w pierwszej części naszego artykułu przedstawimy problem długotrwałego chylenia się ku upadkowi gospodarki W. Brytanii, rozwój wydarzeń w latach 1945–79 oraz kryzys lat siedemdziesiątych. W drugiej części skoncentrujemy naszą uwagę na ideologii (polityka oparta na przekonaniach i etyka) oraz na polityce gospodarczej kolejnych rządów Mrs Thatcher. Ponieważ trudno sobie wyobrazić inne kryterium pozwalające na stwierdzenie, że jakaś ideologia okazała się „skuteczna”, niż trzy kolejne zwycięstwa wyborcze, dlatego też bardziej szczegółowa ocena sukcesów i niepowodzeń *thatcheryzmu* będzie możliwa wyłącznie w odniesieniu do polityki gospodarczej.

Upadek gospodarczy Wielkiej Brytanii

Rewolucja przemysłowa rozpoczęła się w Anglii i to właśnie ten kraj przez długi okres przewodził reszcie świata na drodze ku pełnemu korzystaniu z owoców tej rewolucji. Sytuacja ta nie miała jednak trwać wiecznie, aczkolwiek minęło sporo czasu, zanim Brytyjczycy to sobie uświadomili. Należy bowiem pamiętać, że takie wydarzenia, jak obie wojny światowe, kryzys gospodarczy końca lat dwudziestych czy też kryzys naftowy dotknęły poszczególne kraje w różnym stopniu, co czyni jakiegokolwiek porównania ich wyników gospodarczych bardzo trudnymi. W przypadku

W. Brytanii dostrzeżenie długoterminowych trendów w gospodarce było dodatkowo utrudnione: *W latach 1870–1914 bogactwo i splendor szczytowego okresu rozwoju Imperium skrywało przemysłowe zapóźnienie. Między wojnami strukturalna słabość gospodarki skryła się za maską recesji, która dołknęła cały świat. Podczas długiego powojennego boomu, który trwał aż do 1973 r., względne chylenie się ku upadkowi było jak gdyby podziemnym nurtem przypiływu zamożności*¹. Niemniej jednak pod koniec lat sześćdziesiątych zaczęto sobie zdawać sprawę nie tylko z tego, że gospodarka brytyjska nie przoduje już w świecie, ale również z tego, że dystans między nią a przewodzącą grupą rośnie. W latach siedemdziesiątych kryzys został oficjalnie przyjęty do wiadomości i problem zahamowania względnego upadku stał się elementem programów politycznych. Aby odwrócić albo przynajmniej zatrzymać ten proces, trzeba było odpowiedzieć na pytanie, co było zań odpowiedzialne. Przedstawiano rozmaite wyjaśnienia i wydaje się, że najczęściej były wymieniane: *technologiczna opieszałość i niewłaściwe szkolnictwo*². Wskazywano, że W. Brytania nie była w stanie ani zastosować wynalazków w przemyśle, ani wykształcić wysoko kwalifikowanej siły roboczej. Z jednej strony Brytyjczycy byli podobni do Chińczyków, którzy wynalazszy proch umieli zastosować go jedynie do produkcji sztucznych ogni. Z drugiej zaś – nie potrafili oni naśladować Niemców, którzy nadali Realschulen taki sam status jak gimnazjom. Innymi słowy *wczesność industrializacji oznaczała, iż dokonała się ona w kontekście przestarzałej struktury instytucjonalnej i została nałożona na arystokratyczne społeczeństwo*³.

W porównaniu z innymi krajami uprzemysłowionymi stopa wzrostu gospodarczego W. Brytanii spadła z 70% przeciętnej krajów OECD w latach 1967–73 do jedynie 45% w latach 1973–78, chociaż w tym drugim okresie cały świat rozwijał się o wiele wolniej. Podobny obraz rysował się, gdy brało się pod uwagę wskaźniki udziału w handlu światowym i wydajności pracy. Wolniejszy rozwój przeradzał się powoli

¹ P. Jenkins, *Mrs Thatcher's Revolution. The Ending of the Socialist Era*, Jonathan Cape, London 1987, s. 48.

² Tamże, s. 36.

³ Tamże.

w zacofanie, zwłaszcza w przemyśle. Niemniej jednak postawienie diagnozy to jedna sprawa, zaś odkrycie i gotowość zażycia lekarstwa to coś zupełnie innego.

Negatywny wpływ na ten trwający ponad sto lat proces wywarły również zarówno cechy narodowego charakteru Brytyjczyków jak i gospodarcze, polityczne i społeczne zmiany, jakie nastąpiły po 1945 r. W wyborach powszechnych, które się wtedy odbyły, zwyciężyła Partia Pracy pod przewodnictwem Attlee'ego i rząd laburzystowski zastąpiwszy wojenny gabinet Churchilla rozpoczął wprowadzanie radykalnych reform. Jeśli chodzi o sprawy wewnętrzne, które interesują nas przede wszystkim, pakiet reform zawierał m.in.: *budżet zorientowany na pełne zatrudnienie; bardziej pozytywny stosunek do związków zawodowych, których pozycja wzmocniła się dzięki wzrostowi liczby członków i niskiemu bezrobociu; państwowa własność kluczowych lub zmonopolizowanych usług i przemysłów; opieka społeczna wymagająca zarówno dużych wydatków publicznych jak i wysokich podatków; kierowanie gospodarką w sposób wzmacniający rolę sektora państwowego i redukujący znaczenie mechanizmów rynkowych*⁴. To, co zdarzyło się w ciągu następnych 6 lat, sugeruje, iż 1945 r. był prawdziwym punktem zwrotnym w polityce brytyjskiej. Zaś pojęcie consensusu bierze swój początek stąd, że konserwatyści, którzy trzykrotnie wygrali kolejne wybory i pozostawali u władzy od 1951 do 1964 r., w gruncie rzeczy nawet nie próbowali odwrócić tych zmian; jednym z niewielu wyjątków była denacjonalizacja transportu drogowego i hutnictwa, które potem zostały znowu znacjonalizowane w 1967 r. i reprivatyzowane w 1988 r. To z kolei zmusza nas do postawienia przynajmniej dwóch pytań w odniesieniu do 1979 r., kiedy to M. Thatcher została po raz pierwszy wybrana premierem: Czy był to kolejny punkt zwrotny? Czy jej kolejne rządy zburzyły ten ponad 30-letni consensus? Jednak zanim spróbujemy odpowiedzieć na te pytania, jeszcze jeden problem musi zostać rozwiązany, a mianowicie:

Co to jest consensus?

Consensus w powojennej polityce brytyjskiej, niezależnie od tego, co on tak naprawdę oznaczał, trwał względnie

długo. Co więcej, nie należy w zasadzie oczekiwać, aby partie polityczne co kilka lat walczące ze sobą były skłonne przyznać, iż różnice między ich programami mają charakter drugorzędny. Dlatego też wydaje się oczywiste, że o consensusie można mówić jedynie *post factum*. Trzeba być jednak również świadomym, że ponieważ mówimy o stosunkowo niedawnych wydarzeniach, ciągle jeszcze jesteśmy skłonni zauważać raczej szczegóły niż trendy, sensacje zamiast zmian, które z perspektywy czasu okazują się punktami zwrotnymi. Dlatego też wszelkie wnioski ciągle jeszcze mają charakter prowizoryczny.

Jednocześnie nie trzeba wcale wracać do de Tocqueville'a, czy też porównywać Związku Radzieckiego z carską Rosją, aby zauważyć, że nawet rewolucje nie zrywają całkowicie z przeszłością i że dlatego właśnie mamy zawsze do czynienia z pewnego rodzaju ciągłością. Jest również jasne, że w okresie, który rozważamy, było wiele różnic i to nie tylko pomiędzy konserwatywnymi a laburzystowskimi rządami, ale również między rządami formowanymi przez członków jednej z tych partii, a nawet między różnymi okresami jednego i tego samego rządu. Do jakiego więc stopnia to, co świadczy o ciągłości, musi przeważać nad różnicami, abyśmy mogli mówić o consensusie?

Byłoby również trudno mówić o consensusie, jeśli obie partie prowadziłyby podobną politykę tylko dlatego, że nie miały innego wyjścia. Potrzebujemy więc pewnego rodzaju zadeklarowania się obu stron. Ich deklaracje mogą być mniej lub bardziej *explicite*. Mogą one mieć charakter bardziej pragmatyczny niż wynikać z jasno sformułowanych zasad. Zawsze jednak można współzawodniczyć o głosy wyborców opierając się jedynie na obietnicy, że dana partia będzie realizowała taką samą lub przynajmniej podobną politykę lepiej niż jej konkurentka. Nie wchodząc w szczegóły powiedzmy, że w brytyjskiej polityce po II wojnie światowej rzeczywiście istniał pewnego rodzaju consensus.

⁴ D. Kavanagh, *Thatcherism and British Politics. The End of Consensus*, Oxford University Press, Oxford 1987, s. 34.

Jaki consensus? Kiedy? W jakich sprawach?

Jak można by nazwać ten powojenny consensus? Autorzy, którzy interesują się przede wszystkim polityką gospodarczą, nazywają go Keynesowskim. Inni używają bardziej ogólnych nazw i podkreślają jego socjaldemokratyczny charakter.

Na charakter powojennego consensusu można również patrzeć z punktu widzenia tego, co miało zająć i chyba zajęło jego miejsce po 1979 r. W sferze polityki gospodarczej zwykło się więc mówić o monetaryzmie. Amerykański ekonomista J. K. Galbraith napisał nawet, że *Wielka Brytania zgłosiła się na ochotnika, aby być Friedmanowskim królikiem doświadczalnym*⁵.

Jeśli to właśnie monetaryzm zastąpił Keynesowskie sterowanie popytem, to co jest odpowiednikiem socjaldemokracji po 1979? Różne nazwy były sugerowane: neokonserwatyzm, neoliberalizm, neoliberalny konserwatyzm, Nowa Prawica, kapitalizm ludowy. Każde z tych określeń wskazuje na istotny aspekt dokonanych i ciągle jeszcze dokonujących się zmian. Jeśli jednak szukamy ogólniejszego określenia i jeśli thatcheryzm oznacza *wolnorynkową gospodarkę i silne państwo* (A. Gamble), to właśnie wydaje się, że najlepiej pasuje to określenie.

Pozostawiając na uboczu ciekawe skądinąd rozważania nad powojennym consensusem powiadamy wprost, że to, co się naprawdę liczy, to nie wzloty i upadki powojennego consensusu, lecz zakres i wielowymiarowość kontrastu pomiędzy Mrs Thatcher a jej konserwatywnymi i laburzystowskimi poprzednikami, z wyjątkiem, być może, pierwszych dwóch lat rządu Heatha (1970–72), który również głosił, że *wróciliśmy do władzy właśnie po to, aby zmienić kierunek, w jakim zmierza ten naród i jego historia*⁶; trudno sobie jednak wyobrazić, aby tamta próba mogła skończyć się gorzej. I, tak jak to już zostało powiedziane, nasz artykuł ma na celu właśnie wyraźne ukazanie tego kontrastu.

Większość autorów zgadza się co do tego, że jeśli mieliśmy do czynienia z consensusem w powojennej polityce brytyjskiej, to składał się on z następujących elementów: welfare state, udziału związków zawodowych we władzy

(korporatyzm i pojednawcza postawa wobec nich ze strony kolejnych rządów), nacjonalizacji (wielosektorowa gospodarka), pełnego zatrudnienia, sektora państwowego (kierowanie popytem i aktywny rząd). Przypatrzmy się im teraz po kolei.

Podstawowe założenia tzw. welfare state zostały po raz pierwszy przedstawione w raporcie Beveridge'a napisanym w czasie II wojny światowej. W II połowie lat czterdziestych położono fundamenty – w 1946 r. zasiłki rodzinne zaczęto finansować z ogólnego opodatkowania. W tym samym roku National Insurance Act (dekret o ubezpieczeniach społecznych) zapewniał jednakowe zasiłki wszystkim, którzy byli ubezpieczeni. Zasiłki te były przyznawane na wypadek bezrobocia, choroby, emerytury i owdowienia. W dwa lata później, w 1948 r., National Assistance Act został wprowadzony w życie, aby wyżej wymienione zasiłki mogły być przyznawane również tym, którzy nie zapłacili w pełni składek. W 1947 r. została ustanowiona National Health Service (służba zdrowia), aby wszyscy mogli korzystać z bezpłatnej opieki lekarskiej.

Institucje welfare state rozwijały się, aczkolwiek dosyć wolno, w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych. Przyspieszenie nastąpiło dopiero na początku lat siedemdziesiątych. Ogólnie mówiąc koszt tego systemu rósł w okresie powojennym 5 razy szybciej niż ceny, a udział jego kosztów w dochodzie narodowym podwoił się. Aby zdobyć środki na jego finansowanie, podatki musiały wzrosnąć i dlatego też jeden z autorów podsumowuje ten rozwój stwierdzeniem, że welfare state uczyniło z Brytyjczyków naród podatników. Czy taka stopa podatków, jaka obowiązywała w 1979 r. – najwyższa, marginalna stopa podatków od zarobków wynosiła 80%, zaś od przychodów nie pochodzących z pracy 93% – mogła stanowić zachętę do tego, aby pracować (i zarabiać) więcej?

Nacjonalizacja kluczowych lub zmonopolizowanych przemysłów i usług została wprowadzona w tym samym czasie i do pewnego stopnia była wynikiem zarządzania gospodarką przez państwo w czasie wojny. Początkowo

⁵ „Observer”, 31 VIII 1980.

⁶ Cyt. za: D. Kavanagh, dz. cyt., s. 314.

proces nacjonalizacji dotyczył przejmowania naturalnych monopolii, to znaczy tych przemysłów, w których najbardziej opłacalne było istnienie tylko jednego producenta. Od 1945 do 1951 r. górnictwo, kolej, lotnictwo cywilne, hutnictwo, osobowy i towarowy transport drogowy, produkcja i dystrybucja elektryczności i gazu zostały upaństwowione i z wyjątkiem hutnictwa w latach 1951–67 pozostawały w rękach państwa aż do rozpoczętej przez Mrs Thatcher ofensywy prywatyzacyjnej. Po 1951 r. plany Partii Pracy, aby powiększyć sektor państwowy, pozostały w zasadzie na papierze i dopiero rząd Heatha, aczkolwiek powodowany innymi racjami, posunął sprawy naprzód, gdy przez nacjonalizację uratował przed bankructwem zakłady Rolls Royce'a, stocznię Upper Clyde oraz fabrykę motocykli Meriden, które poprzednio działały na mniej więcej konkurencyjnych rynkach.

Nacjonalizację można interpretować nie tylko jako wyraz woli rządu, aby bronić interesu publicznego, lecz również jako znak wzrastającego optymizmu odnośnie do możliwości państwa w dziedzinie przezwycięzania niedoskonałości mechanizmów rynkowych. Zdolność państwa do kierowania gospodarką była wystawiona na próbę również w sprawie zagwarantowania pełnego zatrudnienia. Miało ono być możliwe do osiągnięcia, jeśli globalny popyt w gospodarce będzie się utrzymywać na właściwym poziomie. Zapewnienie tego było zadaniem rządu i *spośród czterech głównych składników wydatków w gospodarce – osobistej konsumpcji, inwestycji, eksportu i wydatków rządu – osoby decydujące o polityce rządu mają największy wpływ na ostatni z wymienionych elementów i mogą go do pewnego stopnia kontrolować. Realizacja zalecanej przez Keynesa fiskalnej stabilizacji (tzn. wpływanie na poziom globalnego popytu) oznacza manipulowanie wydatkami rządu i/lub wysokością stopy podatkowej*⁷. Inflacyjne aspekty Keynesowskiej polityki gospodarczej miały być z kolei uzdrawiane za pomocą polityki dochodowej, której zasadę można określić jako *próbę zastąpienia rynkowej determinacji wysokości płac przez administracyjnie ustalone cele i kontrole*⁸.

Thatcheryzm i bennizm

Do dwóch „-izmów” umieszczonych w tytule tego artykułu, butskellizmu i thatcheryzmu, można dodać trzeci – bennizm, pochodzący od Tony’ego Benna, przywódcy lewego skrzydła Partii Pracy. Niektórzy uważają bowiem, że to właśnie on razem z Mrs Thatcher stworzył pojęcie powojennego *consensusu*.

Jak już wspomnieliśmy, sam fakt, iż niektóre elementy programów realizowanych przez kolejne konserwatywne i laburzystowskie rządy były po prostu podobne, nie dowodzi jeszcze, że mieliśmy rzeczywiście do czynienia z *consensusem* w powojennej polityce brytyjskiej. Decyzje polityczne są zdeterminowane przez wiele różnych czynników i ciągłość może być czasem wynikiem braku alternatywy lub też może wynikać z postrzegania wszystkich innych rozwiązań jako politycznie niemożliwych do zastosowania. Dlatego też można, tak jak to czyni Jenkins, próbować dowodzić, że *powojenny consensus nigdy nie był tak naprawdę consensusem*. /.../ *To, co załamało się pod koniec lat siedemdziesiątych, to nie tyle consensus, ile powojenna ugoda, która miała swój początek w zawieszeniu działalności partii politycznych w czasie wojny*⁷. Skąd więc się wzięła idea *consensusu*? Jenkins wskazuje na polityczną retorykę końca lat siedemdziesiątych i początku lat osiemdziesiątych, a w szczególności na Mrs Thatcher i Mr Benna. To właśnie tych dwoje polityków, tak różnych od siebie, najdobitniej wyraziło wzrastające niezadowolenie z powodu powojennego *consensusu* i rzuciło mu wyzwanie.

M. Thatcher została przywódcą Partii Konserwatywnej w sposób, który mógłby być nazwany przypadkowym. Wielu „szeregowych” posłów konserwatywnych było niezadowolonych ze sposobu, w jaki Edward Heath kierował partią, a jednocześnie inni czołowi politycy tej partii, jak np. William Whitelaw, niemalże oczywisty następca Heatha,

⁷ D. S. King, *The New Right. Politics, Markets, Citizenship*, Macmillan, London 1987, s. 54.

⁸ G. Maynard, *The Economy under Mrs Thatcher*, Basil Blackwell, Oxford 1988, s. 3.

⁹ P. Jenkins, dz. cyt., s. 4–5.

czuli się związani osobistą lojalnością wobec byłego premiera oraz poczuciem współodpowiedzialności za osiągnięcia i porażki rządu, którego byli ministrami. Gdy również Sir Keith Joseph, ideologicznie bardzo bliski Mrs Thatcher, odmówił zgłoszenia swojej kandydatury, Mrs Thatcher zdecydowała się ubiegać o przywództwo Partii Konserwatywnej. Aczkolwiek wśród torysów zawsze byli ludzie, którzy popierali bardziej rynkową gospodarkę, to jednak M. Thatcher, jak to wyraził Anthony King, *nie została wybrana jako thatcherystka*¹⁰. Co więcej, pełne sformułowanie tego, co dzisiaj nazywamy thatcheryzmem, było wówczas jeszcze kwestią przyszłości. I chociaż można się było po niej spodziewać zaatakowania powojennego consensusu, to jednak nie należy zapominać, że jej przywództwo było uważane za czasowe, zaś jej pozycja w samej partii była wiele razy zagrożona, zwłaszcza przed zwycięską wojną o Falklandy.

Atak T. Benna na powojenny consensus wydawał się wypływać z prostej zasady, że jeśli jakaś polityka nie osiąga zamierzonych skutków, to zamiast poszukiwania alternatywnych rozwiązań należy po prostu zintensyfikować i poszerzyć jej wprowadzanie. Innymi słowy, jeśli socjaldemokracja nie działa i prowadzi do rozpaczliwych rezultatów, to dlaczego by nie wprowadzić prawdziwego socjalizmu? Tego rodzaju rozumowanie doprowadziło do wyboru Micheala Foota na przywódcę Partii Pracy w październiku 1980 r. i zostało zaakceptowane na specjalnej konferencji tej partii w Wembley w styczniu 1981 r. Nowy program zawierał m.in. takie postulaty, jak jednostronne rozbrojenie, zamknięcie wszystkich baz wojskowych z bronią atomową w W. Brytanii, zniesienie Izby Lordów, zdecydowany wzrost wydatków rządowych oraz wystąpienie z EWG. Program ten zawierał również propozycję czy raczej obietnicę wprowadzenia 35-godzinnego tygodnia pracy oraz ograniczeń importowych. Nie udało się jednak sprzedać tego wyborcom. W tym czasie bowiem wojna o Falklandy odbudowała brytyjską dumę narodową, zaś inflacja zdecydowanie obniżyła się. Wybory powszechne w 1983 r. dały Mrs Thatcher większość 144 posłów (w 1979 r. jej przewaga w Izbie Gmin wynosiła 43), a Partia Pracy zdobyła jedynie 27,6% wszystkich głosów. W przeliczeniu na liczbę

głosów oddanych na jednego kandydata był to najgorszy rezultat od 1900 r., kiedy to partia ta została założona. Nie było jednak żadnej niespodzianki w tym, że lewe skrzydło Partii Pracy ogłosiło pewnego rodzaju zwycięstwo – po raz pierwszy w brytyjskiej historii 7,5 mln wyborców głosowało na autentycznie socjalistyczny program!

Torysi i consensus

W 1966 r. przedwyborczy plakat Partii Liberalnej pytał: *Który z bliźniaków to konserwatysta?* Że nie była to tylko propaganda, świadczy fakt, iż według Gallupa liczba osób, które uważały, że różnice między dwiema głównymi partiami były raczej drugorzędne, wzrosła z 20% w 1951 r. do 60% w 1976 r. I chociaż gdy „The Times” opublikował na przełomie kwietnia i maja tego roku serię artykułów mających podsumować pierwsze 10 lat premierostwa Mrs Thatcher, redakcja postawiła znak zapytania po słowie „rewolucja”, to jednak wydaje się, że rację ma P. Jenkins, który swoją ostatnią książkę zatytułował po prostu „Rewolucja Mrs Thatcher”; wydaje się, że tak Pani Premier jak i jej przeciwnicy nie mają trudności z zaakceptowaniem takiego określenia.

Dlaczego rewolucja? Z samego faktu, że istniał pewnego rodzaju consensus, nie wynika wcale, że wszystkim było z nim dobrze. Tym niemniej jednak odległość między poczuciem niezadowolenia a zebraniem się na odwagę, by rzucić wyzwanie poglądom uważanym za powszechnie akceptowane, jest znaczna. I znowu pierwsze dwa lata rządu Heatha, w którym M. Thatcher była ministrem szkolnictwa, lata po których nastąpił (nie)sławny „w tył zwrot”, są dobrym przykładem dylematu, wobec którego Partia Konserwatywna wielokrotnie stawała po 1945 r. Co więcej, konserwatyści zaczęli sobie stopniowo zdawać sprawę, że polityczne centrum przesunęło się coraz bardziej na lewo, co później Sir Keith Joseph określił jako efekt zapadkowy. Inicjatywa ideologiczna należała do laburzystów i wyglą-

¹⁰ A. King, *Margaret Thatcher: The Style of a Prime Minister*, w: A. King (wyd.), *The British Prime Minister*, Macmillan, London 1985, s. 97.

dało na to, że we współzawodnictwie z nimi torysi są skazani na porażkę. Właśnie tego rodzaju doświadczenie stoi za takimi sformułowaniami używanymi przez Mrs Thatcher, jak *dobić socjalizm*, czy też za określeniem budżetu z 1988 r. jako *epitafium dla socjalizmu*.

Jest jednak jasne, że tak Mrs Thatcher jak i jej rewolucja sporo zawdzięczają temu, iż prawie wszystkie wyżej wymienione elementy powojennego consensu przeżywały w latach siedemdziesiątych głęboki kryzys. Niezadowolenie skoncentrowało się przede wszystkim na roli, jaką odgrywały związki zawodowe. W 1972 r. 52% obywateli uważało Jacka Jonesa, przewodniczącego TUC (Trade Union Congress – centrala związkowa), za osobę mającą najwięcej władzy w W. Brytanii. Jedynie 34% uważało, że osobą taką jest ówczesny premier E. Heath. Reprezentowane przez TUC związki zawodowe w rzeczywistości oficjalnie uczestniczyły w procesie podejmowania decyzji przez rząd, aczkolwiek TUC nie kontrolował w pełni tych, których reprezentował. Niemniej jednak prawie wszystkie decyzje dotyczące spraw społeczno-gospodarczych były podejmowane przez tzw. QUANGOa (quasi autonomous non-governmental agency), których członkowie reprezentowali rząd, TUC i CBI (Confederation of British Industry – stowarzyszenie przemysłowców brytyjskich). Takie ustawienie spraw jednak coraz częściej prowadziło do sytuacji, które były, delikatnie mówiąc, wewnętrznie sprzeczne.

Co więcej, posłowie laburzystowscy, którzy wystąpili z Partii Pracy, aby założyć nową partię, SDP (Social Democratic Party), protestowali w ten sposób m.in. przeciwko temu, że garstka przywódców związkowych miała decydować o tym, kto będzie następnym laburzystowskim premierem.

Wybory w lutym 1974 stawiały w gruncie rzeczy pytanie: Kto rządzi Wielką Brytanią? Partia Pracy obiecywała wówczas wyborcom, że będzie w stanie skutecznie współpracować ze związkami zawodowymi. Pięć lat później, w czasie Zimy Niezadowolenia, związki te skutecznie przyczyniły się do porażki swojej własnej partii. W gazetach i tygodnikach całego świata można było czytać o chorej Anglii („Der Spiegel”), o niedorozwiniętym kraju („Le Monde”), o związkach

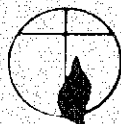
zawodowych jako suwerennej władzy („L'Espresso“). Jedna z australijskich gazet spopularyzowała wyrażenie „angielska choroba”. *Śmieci walające się po ulicach, zamknięte szpitale i grabarze odmawiający pogrzebani zmarłych*¹¹ – oto jak wyglądał koniec ery Keynesowskiej socjaldemokracji.

¹¹ R. Skidelsky, *Introduction*, w: R. Skidelsky (red.), *Thatcherism*, Chatto and Windus, London 1988, s. 12.

Mrs Thatcher – les dix premières années (I). Du butskellisme au thatchérisme

Les auteurs cherchent à donner une estimation d'ensemble des dix premières années de Mme Margaret Thatcher à la tête du gouvernement britannique. Ils rappellent le consensus d'après-guerre comme toile de fond qui laisse apparaître la nouveauté du thatchérisme. La première partie de l'article est consacrée au

long processus de déclin de l'économie britannique, aussi bien à la période comprise entre 1945 et 1979, qu'à la crise des années 1970. La partie II, à suivre („Przegląd Powszechny”, cahier 3/1990) se concentre sur les options idéologiques (une politique fondée sur les convictions et les aspects éthiques).



kard. Carlo Maria Martini SJ

Ekumeniczne spotkanie w Bazylei*

Od 15 do 21 V 1989 r. odbywało się w Bazylei europejskie spotkanie ekumeniczne na temat „Pokój i sprawiedliwość”. Środki społecznego przekazu poświęciły temu wydarzeniu sporo uwagi. Ukazało się wiele artykułów i relacji, w których próbowano zawrzeć pierwsze podsumowanie i bilans tego spotkania.

Zostało ono zorganizowane dzięki ścisłej współpracy Konferencji Kościołów Europy (KKE) – do której należą 120 niekatolickich Kościołów chrześcijańskich – i Rady Konferencji Episkopatów Europy¹ (RKEE), która gromadzi przedstawicieli katolickich biskupów Europy Zachodniej i Wschodniej. W spotkaniu wzięło udział około 700 delegatów (w połowie katolików, w połowie przedstawicieli licznych Kościołów prawosławnych, anglikańskich i protestanckich) pochodzących ze wszystkich krajów starego kontynentu z wyjątkiem Albanii. Do Bazylei przybyło także wiele innych osób (mówi się o około 20 tys.) zaangażowanych w różnego rodzaju przedsięwzięcia i pokazy – jak np. „Atelier de l'avenir” o przyszłości Europy, z setką stands przygotowanych przez tyleż organizacji, grup i ruchów, a dotyczących tematyki spotkania – jak również w liczne spotkania i imprezy wieczorne w różnych punktach i kościołach miasta poświęcone szczegółowym zagadnieniom.

Uczestnicy konferencji pracowali zarówno na forum plenarnym jak i w 20 grupach tematycznych i językowych. Szczególnie wartościowe i inspirujące okazały się zaplanowane referaty poczynając od wystąpienia metropolity Cyryla ze Smoleńska („Ekologia Ducha”) i Dawida Steela („Pojednanie w Europie: dziedzictwo i perspektywa”) w poniedziałek, 15 V, po południu. W następnych dniach referaty wygłaszali kolejno: kard. Roger Etchegaray („Pokój i sprawiedliwość dla całego stworzenia: odpowiedzialność chrześcijan w okresie kryzysu”), Aruna Gnanadasan („Ku

* *L'Assemblea ecumenica di Basilea: „Pace nella giustizia”, „La Civiltà Cattolica” nr 3342 z 16 IX 1989 r.*

nowemu porządkowi świata“), Maria Lourdes de Pintas-silgo („Pokój i sprawiedliwość dla całego stworzenia: sprawiedliwość“), Mario Pavan („Rola chrześcijan w światowej ekologii: integralność stworzenia“), Annamarie Schönherr („Pokój i sprawiedliwość dla całego stworzenia: pokój“). Były to wystąpienia tematycznie bardzo sprecyzowane, których nie sposób tutaj streszczać. Zapowiedziana rychłą publikacja materiałów konferencji pozwoli na ich powtórna, uważną i bardziej pogłębioną lekturę, która przybliży analizy, deklaracje, sugestie, orientacje, praktyczne wskazania i zbieżności.

W kontekście tej bardzo ogólnej relacji chciałbym ze swej strony przedstawić kilka refleksji i ocen, których potwierdzeniem były także listy i zapewnienia nadesłane już po zakończeniu konferencji.

Historyczne wydarzenie

Bazylea, miasto założone w centrum Europy w 44 r. przed Chr., ma swoje wielowiekowe powołanie do pokoju, które symbolizuje w szczególny sposób most na Renie, zbudowany w 1226 r. i będący przez dłuższy czas jedynym dziełem tego rodzaju łączącym północ i południe Europy. Długie dzieje tego miasta noszą ślady wielu wydarzeń i wpływów rozmaitych sił. Wystarczy wspomnieć przykładowo zapoczątkowany w 1431 r. sobór, który zresztą stał się przyczyną cierpienia w życiu ówczesnego Kościoła, założenie przez papieża Piusa II – który zresztą brał udział w obradach soboru w Bazylei jako sekretarz – uniwersytetu w 1460 r., Reformację wprowadzoną w „łagodny“ sposób przez Ecolampadiusza, który uchronił od ikonoklastycznej furii niektóre wizerunki Madonny (jeden z nich jest widoczny na zachodniej fasadzie katedry). W Bazylei żył także przez prawie 12 lat Erazm z Rotterdamu, katolicki myśliciel, zmarły w 1536 r., uroczyście pochowany w protestanckiej katedrze, gdzie do dziś znajduje się jego grób. W swoich dziełach na próżno walczył on przeciw wojnie i daremnie usiłował przywrócić pokój w podzielonej już Europie. W tym samym mieście żył i działał wielki teolog protestancki,

¹ Aktualnym przewodniczącym KKE jest właśnie kard. Martini, który też współprzewodniczył spotkaniu w Bazylei (przyp. red.).

Karl Barth, który wykładał na uniwersytecie w latach 1936–62 i nauczał w katedrze, a także w kościołach i więzieniach miasta. Należy także przypomnieć wybitną postać Hansa Ursa von Balthasara, który w swoim domu w Bazylei tworzył i pisał większość swych dzieł aż do śmierci w 1988 r. Bazylea jest wreszcie znana jako miasto bardzo bogate, cieszące się jednym z najwyższych dochodów w Europie, siedziba słynnych i ważnych banków, które czynią z miasta finansową stolicę. Gości ono także największe szwajcarskie laboratoria chemiczne, których działalność przyniosła mu smutną sławę związaną z ekologiczną katastrofą Renu 1 XI 1986 r.

Odtąd Bazylea będzie znaczyła coś więcej w historii ruchu ekumenicznego, dla chrześcijańskiej samoświadomości Europy, dla starań o sprawiedliwy i trwały pokój. *Po raz pierwszy spotkali się tu delegaci wszystkich Kościołów Europy – ze wschodu i z zachodu, z północy i południa – przekraczając granice wyznaniowe i polityczne, które jeszcze do niedawna wydawały się nie do pokonania. Niezależnie od tego jak głębokie były rany przeszłości w Europie, więzy, które łączyły nas w Chrystusie, okazały się mocniejsze. Rodzi się wspólnota, która napędza nas nadzieją i wdzięcznością.* Te słowa końcowego „Pośłania” (nr 1), przyjętego prawie jednomyślnie i odczytanego podczas nabożeństwa zamykającego konferencję, dobrze wyrażają historyczne znaczenie spotkania, które podkreślił także Jan Paweł II w liście skierowanym do uczestników i przyjętym przez nich z dużym uznaniem².

Tego typu spotkanie z pewnością byłoby nie do pomyślenia jeszcze kilka lat temu. Stało się możliwe dzięki ekumenicznej współpracy, jaką podjęły KKE i RKEE. Szczególnie znaczące z tego punktu widzenia były 4 europejskie spotkania ekumeniczne na temat świadectwa jedności (Chantilly 1978), nadziei (Lögumkloster 1981), Credo (Riva del Garda 1984) i wezwania królestwa Bożego w „Ojczyźnie naszej” (Erfurt 1988). Bez tych spotkań, w których brało zwykle udział około 80 osób, spotkanie w Bazylei byłoby niemożliwe. Sprawily one, że wzrastał klimat zrozumienia i wzajemnego słuchania. Po postawieniu sobie w trakcie tych spotkań pytań dotyczących najbardziej zasadniczych perspektyw naszego wyboru Chrystusa i Królestwa uznano za możliwe podjęcie tematów, które bardziej bezpośrednio zawierają

aspekty etyczne i stanowią wielkie wyzwanie naszego czasu wobec Kościoła i całej ludzkości.

Cała chrześcijańska Europa była reprezentowana w Bazylei; jedynie z Albanii nie mógł uczestniczyć w spotkaniu żaden chrześcijanin. Nie chodziło wyłącznie o spotkanie ekspertów, teologów czy „kierownictwa” Kościołów. Eklezjalne zbliżenie – które z pewnością wiele zawdzięcza dialogowi tego typu i które wymaga jeszcze dużego wysiłku w tym właśnie kierunku – przybrało w Bazylei inny charakter i inną konwencję. Określiłbym je jako bardziej „popularne”. Było to bowiem spotkanie większej liczby osób i różnych Kościołów w całym bogactwie ich wyrazu: biskupi i metropolici, kapłani katoliccy i pastory (mężczyźni i kobiety) protestanccy i anglikańscy, teologowie, nauczyciele akademicki, matki rodzin, młodzi i starsi... Wszyscy razem doświadczali radości i przeżywali trud szukania tego, co znaczy dziś służyć człowiekowi wobec śmiertelnych zagrożeń, które nadal ciąży nad całym światem.

Zielonościwkowe wydarzenie

Spotkanie rozpoczęło się nazajutrz po uroczystości Zesłania Ducha Świętego. Jan Paweł II biorąc w swoim liście za punkt wyjścia tę szczęśliwą zbieżność, podkreślił, że *spotkania odbywają się opatrnościowo w zielonościwkowym tygodniu przypominającym zstąpienie Ducha Świętego na rodzący się Kościół, które to zstąpienie tworzy go jako Kościół i udziela mu misji*. Ojciec Święty stwierdzał dalej, że w tym także upatruje *pierwszego znaku wagi tego spotkania* i życzył, by *Kościół Europy – zwracając się do Ducha Świętego i poprzez Niego ku najświętszej i niewidzialnej Trójcy – chciał wskazać sobie i światu, skąd pochodzi rozumienie pokoju – dla wprowadzenia którego pragną się angażować – i sprawiedliwości, która stanowi jego nieodłączny warunek*.

Uczestnicy spotkania stwierdzają z tym samym przekonaniem, że zgromadzili się w Bazylei, by razem słuchać tego, co Duch Święty mówi dzisiaj Kościołom². Spotkanie stało

² Por. „Osservatore Romano”, 18 V 1989, s. 1 i 6.

³ Dokument końcowy, nr 1.

się dla nich okazją, by modlić się razem, poznać się wzajemnie, przyjmując wspólne oświadczenia w przekonaniu i nadziei, że Duch Święty posłuży się ich wysiłkiem dla pojednania, odnowy i przemiany Kościołów po to, by przybliżyć je jeszcze bardziej do prawdy Ewangelii i pogłębić ich solidarność i wzajemną miłość. Są przekonani, że chrześcijanie powinni spotykać się na wszystkich płaszczyznach życia Kościołów, by wspólnie określać odpowiedzi na zagrożenia ciążące nad przyszłością ludzkości⁴.

Klimat, jaki panował od początku w wypełnionej tysiącami osób katedrze, to klimat modlitwy. Wezwanie do Ducha Świętego powtarzane w różnych językach europejskich, prośba o przebaczenie win każdemu wobec trwającego zagrożenia ziemi i ludzkości, chwała oddawana Bogu przez uroczyste hymny i chorały – wszystko to tworzyło ogólną atmosferę, w której odbywały się spotkania, wymiana poglądów, dyskusje i w której przebiegały również głosowania nad „Dokumentem” i „Posłaniem”. Spotkanie w Bazylei – podobnie jak miało to już miejsce w Asyżu dzięki wspólnej modlitwie chrześcijan i medytacji innych osób wierzących – ożywiała modlitwa i było ono przeżywane w modlitwie, która stawiała się słuchaniem Ducha i słowa Pana zgodnie z nieustannym zaproszeniem pieśni-hymnu rozbrzmiewającego przez cały tydzień: *Słuchajmy, słuchajmy tego, co mówi nam Pan: ucałowały się sprawiedliwość i pokój*.

Każdy dzień rozpoczynał się w katedrze, gdzie słuchano słowa Bożego, modlono się, śpiewano. Następnie podejmowano modlitwę – uważną, z zaangażowaniem i z oddaniem – w południe i wieczorem w wielkiej sali targów handlowych, gdzie odbywały się spotkania. Modlono się naprawdę dużo, w klimacie autentycznej pobożności, który osiągnął jeden ze swoich punktów kulminacyjnych podczas wielkiej modlitwy końcowej w niedzielny poranek, 21 V, na placu przed katedrą. *Dona nobis pacem* było jednym z wezwań śpiewanych bardzo długo – także w momencie pewnego napięcia spowodowanego protestem grupy młodzieży – i było ono wyrazem pewności, że pokój, o który się prosi i który pragnie się budować, pochodzi od Boga i znajduje pełne urzeczywistnienie w osobie Jezusa i w Jego Ewangelii. Ewangelii, która domaga się rozbrojenia serc i dusz oraz starania o większą sprawiedliwość, a zarazem żąda działań na rzecz

bardziej ludzkiego porządku społecznego, ekonomicznego, politycznego, a także większego szacunku dla środowiska.

Ten klimat modlitwy otwierającej na działanie Ducha rodził się ze słuchania i codziennego rozważania słowa Bożego. Oprócz zasadniczej myśli zawartej w wersecie biblijnym: *Ucałowały się sprawiedliwość i pokój* (Ps 85) każdego dnia odwoływano się do wybranego fragmentu Pisma Świętego (Ez 37,1-14; Iz 5,1-7; Rz 8,18-25; Mt 5,43-48; Joz 24,19-28; Mt 13,31-33). Zostały one opublikowane w specjalnie przygotowanej broszurze. Lekturze tekstów biblijnych towarzyszyły refleksje przygotowane przez ekspertów. Stanowiły one wprowadzenie do tej łączności w wierze, która cechowała codziennie prace każdej grupy i która pomagała znajdować właściwy kontekst religijny także dla innych spotkań i dyskusji między delegatami.

Zdecydowane zaangażowanie moralne

Celem spotkania w Bazylei nie był ekumeniczny dialog wokół zagadnień doktrynalnych. Chodziło raczej o przedstawienie Kościołom wielkich wyzwań ludzkości, o uświadomienie wszystkim chrześcijanom zagrożeń wojny światowej, zniszczenia całego stworzenia i środowiska, rosnącej nierówności i niesprawiedliwości między ludźmi, aby znaleźć na nie wspólną odpowiedź. „Dokument końcowy” opisuje szeroko i szczegółowo różne aspekty tego globalnego kryzysu i wyzwania, które niesie nasza aktualna sytuacja. Charakteryzuje ją z jednej strony otwarcie, współuczestnictwo, odprężenie, konkretne kroki w kierunku pokoju⁴, ale jednocześnie napięcia i wrogość między narodami, różne formy niesprawiedliwości i ucisku, nuklearne i środowiskowe katastrofy, powszechny brak szacunku i właściwych relacji wobec stworzenia⁵. Podjęte tematy dotyczyły zatem także problemów społecznych, ekonomicznych i politycznych mających istotne znaczenie dla ludzkiego współżycia.

Przyjęcie takiej koncepcji spotkania niosło ryzyko podejmowania zagadnień, które przekraczają kompetencje chrześcijańskich wspólnot jako takich. Wielokrotnie zwr-

⁴ Tamże, nr 4.

⁵ Por. tamże, nr 49 n.

⁶ Por. tamże, nr 8-20.

cano na to uwagę i wyrażano obawy, zwłaszcza w fazie przygotowawczej. Ale chodziło przecież o to, by – nie zapominając o niebezpieczeństwach – szukać konkretnej drogi nawrócenia, współczesnych sposobów przedstawiania chrześcijańskiego posłannictwa pokoju i naszego świadectwa o nim, by uświadomić sobie naszą odpowiedzialność obywateli i chrześcijan Europy wobec całego świata.

W czasie tego tygodnia pytaliśmy więc siebie, co czynimy jako Kościoły i co moglibyśmy uczynić lepiej i więcej. Próbowaliśmy wspólnie odpowiedzieć na nowe przykazanie Jezusa: Miłuj bliźniego swego jak siebie samego; miłujcie się nawzajem, jak ja was umiowałem. Odpowiedzieć na to przykazanie znaczy zająć się bez zastrzeżeń drugim człowiekiem, jego trudnościami i cierpieniami; zakłada to podjęcie problemów współczesnego świata. Dlatego właśnie rozważaliśmy najważniejsze zagadnienia polis, czyli światowej wioski, w której żyjemy, i jej możliwości przetrwania oraz warunki żywotności.

Rezultatem tego jest pewien model obecności Kościołów w świecie, model, który można określić jako moralnie bardzo zobowiązujący, poczynając od rzeczywistego nawrócenia do Boga. *Nasze nawrócenie do Boga wymaga, byśmy przyjęli Boży szalom i żyli w harmonii z całym Bożym stworzeniem*⁷. „Dokument końcowy” wyjaśnia szczegółowo, co dzisiaj znaczy tak rozumiane nawrócenie do Boga. Wynika z tego wiele zobowiązań: do takiego współistnienia, w którym wszyscy ludzie mieliby te same prawa i kierowali się wzajemną solidarnością; do rzeczywistej integracji różnych kultur, tradycji i ras w Europie; do tworzenia nowej wspólnoty mężczyzn i kobiet w Kościele i w społeczeństwie, w której kobiety dzieliłyby z mężczyznami pełną odpowiedzialność na każdej płaszczyźnie i mogły swobodnie wносить wkład własnych uzdolnień, wartości i doświadczeń; do budowy społeczeństwa, które zachęcałoby do zachowania pokoju i pokojowego rozwiązywania konfliktów we wspólnocie narodów wzajemnie przyczyniających się do dobrobytu i solidarności; do tworzenia wspólnoty ogarniającej wszystkich ludzi i wszystkie stworzenia, w której szanowano by prawa i integralność każdego; wspólnoty uznającej stałą potrzebę przebaczenia i odnowy i oddającej chwałę Bogu za Jego miłość i wszystkie dary⁸. Ostatnia część „Dokumentu koń-

cowego“ sugeruje konkretne zobowiązania, zalecenia i wskazania dotyczące przyszłości, których nie sposób przedstawić tu w całości⁹.

Chodzi tu o zobowiązania i wskazania podjęte przez delegatów na zasadzie ich osobistej odpowiedzialności; nie mają one wartości wiążącej dla poszczególnych Kościołów. Delegaci zamierzali dać wspólne świadectwo wiary, którą wyznają jako chrześcijanie – miała to być nowa chrześcijańska odpowiedź na znaki naszego czasu. Te wskazania zostaną teraz przekazane Kościołom, a za ich pośrednictwem całemu społeczeństwu i poszczególnym rządom¹⁰. Pozostaną one świadectwem zdecydowanego zaangażowania moralnego podjętego przez wszystkich świadomie, a zarazem ze skromnością i pokorą. Podkreślił to także podczas końcowego nabożeństwa Karl Friedrich von Weizsäcker, który jako pierwszy rzucił pomysł światowego spotkania ekumenicznego na rzecz pokoju: *Bądźmy skromni! Niech każdy i każda z nas ma odwagę przyjąć to, co może uczynić. Bądźmy skromni w naszych wielkich celach! I dalej: Liczą się nie nasze piękne słowa, ale czyny, których dzień po dniu dokonujemy. Konieczna jest wielka jasność odnośnie do tego, co każdy może uczynić i odnośnie do stawianych sobie celów; jasność odnośnie do tego, co każdy może uczynić konkretnie.*

Pozytywny przykład „zbieżności“

Na koniec miło mi podkreślić, że spotkanie w Bazylei stało się bardzo wymownym przykładem zbieżności w wielu – choć nie we wszystkich – punktach, co realistycznie uznaje nawet „Dokument końcowy“: *W wielu punktach osiągnęliśmy zgodność. Odkryliśmy także sprawy, które nas wspólnie niepokoją. Wskazaliśmy również na zagadnienia otwarte, dotyczące zwłaszcza zasadniczych problemów porządku społecznego*¹¹.

Rzeczywiście nie zabrakło trudnych momentów i pewnych napięć związanych zwłaszcza z takimi tematami, jak

⁹ Por. tamże, nr 45.

¹⁰ Por. tamże.

¹¹ Por. tamże, nr 70 n.

¹² Por. tamże, nr 5.

¹³ Por. tamże, nr 94.

np. rola kobiety, obrona życia ludzkiego, konkretne sposoby sprzeciwu wobec wojny i krzewienia pokoju. Udało się znaleźć poprawne rozwiązanie wielu zagadnień, w zakresie innych wypracowano sformułowania możliwe do przyjęcia przez wszystkich, w niektórych pozostają niejasności i wahania. Niezależnie od tego należy jednak odnotować rzeczywisty wysiłek wzajemnego zrozumienia i otwartości oraz stopniowego zmierzania do integracji i zbieżności.

W Bazylei spotkały się różne tradycje kościelne i kulturalne: od anglosaksońskiej do łacińskiej, od niemieckiej do słowiańskiej itd. Można jednak szczerze powiedzieć, że różne tradycje kościelne, historia, język, różne kultury narodów europejskich nie doprowadziły do powtórzenia się dramatycznego doświadczenia podziału biblijnej wieży Babel, lecz zespoliły się w całościowej harmonii. Dała ona wszystkim przedsmak daru pełnej wspólnoty i jedności, w której szanuje się i docenia słuszne różnice i autentyczne tradycje. Sprawiała również, że o ten dar każdy modlił się jeszcze goręcej.

Podobne stwierdzenie można odnieść także do innego aspektu spotkania. Na początku wyczuwało się bardzo mocno różne – także ideologiczne – tendencje i orientacje. Można tu przykładowo wymienić orientację środowiskowo-ekologiczną całkowicie ukierunkowaną na szacunek i ochronę natury; ideologię pacyfistyczną z charakterystyczną dla siebie teorią powszechnego rozbrojenia, propozycją zastrzeżeń sumienia (chodzi o odmowę służby wojskowej z pobudek moralnych – przyp. tłum.) i odrzuceniem energii jądrowej; ruchy wyzwolenie sprzeciwiające się jakiegokolwiek formie ubóstwa i zależności narodów biednych od bogatych itd. Zwolennicy każdej z tych tendencji próbowali – i dzieje się to nadal – absolutyzować własną perspektywę widzenia rzeczywistości z pominięciem innych lub wręcz traktując ją alternatywnie względem nich. Tygodniowy cykl spotkań w Bazylei stanowił okazję do stopniowego poznawania wspomnianych tendencji i ideologii oraz odkrycia ich komplementarności.

W ten sposób stało się bardzo oczywiste, że nie można zajmować się jedynie ratowaniem natury, nie dostrzegając jednocześnie wielkich problemów ubóstwa i nędzy. I podobnie, że nie ma mowy o sprawiedliwości bez prawdzi-

wego pokoju, bez rzeczywistej kultury pokoju, otwartości, integracji, solidarności. Z drugiej strony okazało się, że nie ma pokoju bez nowego porządku ekonomicznego, budowanego w oparciu o prymat człowieka, a nie opartego przede wszystkim lub wyłącznie na mechanizmach zysku i wolnego rynku. Z upływem czasu wspomniane wyżej tendencje kulturowe i ideologiczne znalazły płaszczyznę wzajemnej integracji w określeniu wspólnej odpowiedzialności za to, by pokój, sprawiedliwość i środowisko nie były już odtąd traktowane jako odrębne pola działania sprawiając wrażenie, że nic ich nie łączy, lecz by były traktowane, przeżywane i realizowane jako aspekty, jako poszczególne wymiary jednego, jedynego obowiązku moralnego.

Wszystko to stało się możliwe, ponieważ punktem wyjścia tych refleksji były wspólne korzenie religijne. Wzywał do tego także Jan Paweł II, który w swoim liście podkreślał, że wszystkie nasze wysiłki na rzecz pokoju, sprawiedliwości i szacunku dla stworzenia – aby były trwałe – *potrzebują duszy. Może nam jej dostarczyć chrześcijańska inspiracja poprzez wewnętrzne odniesienie do Boga, Stwórcy, Zbawiciela i Uświęciiciela, i do godności każdego mężczyzny i każdej kobiety, stworzonych na Jego obraz*. Tak było w Bazylei – zrozumieliśmy, że możliwość autentycznego szacunku dla natury i środowiska, możliwość prawdziwej sprawiedliwości i pokoju rodzi się z uznania Boga stwarzającego i kochającego człowieka. Zrozumieliśmy również, że nasza wspólna wiara w tego Boga pozwalała nam na szukanie wspólnych dróg zaangażowania i odpowiedzialności i zarazem nas do tego zobowiązywała. Rzeczywiście, to dzięki wspólnej wierze – którą wyznawaliśmy każdego ranka w Symbolu nicejsko-konstantynopolitańskim – mogliśmy dojść do wielu punktów zbieżnych, czasem nawet trochę nieoczekiwanych. W ten sposób stwierdziliśmy i doświadczaliśmy – prawie dotykalnie i na żywo – tego, co Papież powtarza nieustannie: że Europa może naprawdę odnaleźć swoją jedność – w całej swej rozciągłości od wschodu na zachód i od północy na południe – odkrywając swoje głębokie, chrześcijańskie korzenie. W tym kontekście można powiedzieć, że doświadczenie Bazylei może być uznane za znaczny krok na europejskiej drodze uświadamiania sobie

własnej tożsamości i możliwości swojego rzeczywistego zjednoczenia.

Rozważając te znaczące zbieżności trzeba jeszcze zwrócić uwagę na sposób przygotowania i przyjęcia „Dokumentu końcowego”. Jest on rezultatem bardzo szerokiej konsultacji, którą przeprowadzono w dwóch etapach. W odpowiedzi na pierwszy projekt, rozesłany pod koniec 1988 r., otrzymano ponad 500 uwag i poprawek. Druga wersja dokumentu została zredagowana w oparciu o nadesłane uwagi. Ponad 100 uwag zgłosili delegaci na początku spotkania i one stanowiły podstawę do zredagowania trzeciej i ostatniej wersji, która została przedstawiona delegatom. Mogli oni przyjąć zaproponowany tekst, przywrócić fragmenty drugiej wersji dokumentu usunięte przy trzeciej redakcji bądź też wypowiedzieć się za przyjęciem drugiej wersji, odrzucając propozycje zawarte w ostatniej redakcji. Po uważnej analizie i przyjęciu niektórych zmian dokument został zaakceptowany przez ponad 95% delegatów (na 504 głosujących 481 było za, 12 – przeciw – 11 – wstrzymało się od głosu).

Jeśli przyglądamy się obrazowi świata, który określa naszą aktualną sytuację, dostrzegamy zło i zagrożenia trapiące całą ludzkość. Spotkanie w Bazylei pozwoliło jednak doświadczyć, że wspólne, spokojne i cierpliwe podjęcie tych problemów pogłębia nie tylko ich świadomość i świadomość ich wzajemnej zależności, ale daje także jaśniejszą wizję sposobów ich rozwiązywania.

Wzrasta przede wszystkim pewność, że Duch Święty chce, byśmy zawsze podejmowali odważnie te problemy i próbowali im zaradzić wspólnie z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Nikt z nas nie znalazł dotąd i nie zna rozwiązania wszystkich wielkich problemów świata. Żywe jest jednak przekonanie, że – jeśli każdy pokornie, ale i odważnie podejmie swoje zadanie – można będzie znaleźć drogi stopniowego ich rozwiązywania. I to jest jedno z wielkich słów nadziei, które pojawiają się po spotkaniu w Bazylei. Jest to nadzieja oparta na pewności działania Ducha Świętego.

thum. Grzegorz Schmidt SJ

René Marlé SJ

Bóg, Chrystus i Kościół w teologii wyzwolenia*

Jeśli teologia w ogóle powinna uznać swoje wciąż aktualne uwarunkowania, to nie tylko i nie przede wszystkim dlatego, że taka jest wymowa faktów, refleksji i analiz, ale przede wszystkim z racji boskiego przedmiotu teologii, który wdarł się w historię człowieka.

Bóg

Od momentu wcielenia zaistniał w historii problem Boga. Stanowi on odtąd przedmiot ustawicznych rozważań. Właśnie ten historyczny kontekst jest właściwy teologii wyzwolenia.

W pierwszym tomie swego wspaniałego „Katechizmu na dziś” (*Catéchisme pour aujourd'hui*)¹ J. L. Segundo przypomina, że problemu istnienia Boga nie da się oddzielić od Bożej tożsamości. Nie chodzi zatem o alternatywę wiara czy ateizm, lecz – wiara bądź zabobon. Bóg wymyślony przez nas jest zawsze zabobonem. Nawet najbardziej wzniosłe pojęcie Boga, jakie wykoncypujemy, jest w równym stopniu idolem jak pogańskie figurki oglądane z pobłażliwą pogardą. De facto wyobrażenie Boga zawiera mniej konstrukcji myślowej, więcej zaś odbicia społecznego świata, w którym żyjemy i który przykrawa nas i zarazem pociąga. Walcząc z zabobonem posługujemy się analizą świeckiego działania i właściwych mu zniewalających sił. Wiadomo jednak, że analiza jest zdolna jedynie rozmontowywać mechanizmy, nie zaś wyzwalać z nich. Wyzwolenie może być dziełem wyłącznie pozaświatowej ingerencji.

Poprzez objawienie – pisze Segundo – Bóg odłania nam swoje oblicze. Nie możemy go nie dostrzegać w dzisiejszym

* *Pourquoi la théologie de la libération*, w: *Supplément* au nr 307 de „Cahiers de l'Actualité Religieuse et Sociale”, Paryż.

¹ Opublikowany w Buenos Aires w 1970 r. i w wyd. Cerf. i Desclee w 1973 r.

*świecie. Wzywa nas ono ustawicznie do tropienia go nawet w najbardziej nieoczekiwanych wyrazach także dzisiejszego społeczeństwa*². Objawiony Bóg jest trynitarny: *Ojciec, Bóg zanim zaistnieliśmy – to fundament naszej wiary; Syn, Bóg z nami w naszej historii; Duch, Bóg w nas – skanduje naszą historię. Oto trzy wspaniałe tytuły „Katechizmu na dziś” Segundo.*

W owym „Katechizmie” Segundo streszcza dzieje utarczek starożytnego Kościoła broniącego pojęcia Boga objawionego. Zagrozały mu bowiem dwa poważne niebezpieczeństwa będące w ostateczności wyrazem pragnienia powrotu do bardziej spontanicznie ludzkiej jego koncepcji, która akcentuje Bożą jedność. Herezja zwana „modalizmem” (sabelianizm) usiłowała sprowadzić osoby boskie – o których mówi dogmat – do trzech aspektów jedynej istoty. „Subordynacjonizm” (arianizm) dążył z kolei do ukazania Syna (a w nim Ducha) w kategoriach całkowitej zależności od Ojca, któremu wyłącznie przyznawał imię Boga.

Już samo słowo „zależność” przywołuje na myśl autorytet czy jedność systemu. Łatwo zatem znaleźć w nim usprawiedliwienie doktryny, według której Bóg pojawia się li tylko we własnym odbiciu. Powody, dla których bizantyjscy władcy popierali ariańskich teologów, stają się zatem jasne. Eric Peterson też wskazywał w czasach nazistowskich Niemiec, jak monoteizm może stać się *politycznym problemem* – jak wieści tytuł jednego z jego dziełek³.

Starożytny Kościół w nicejsko-konstantynopolińskim „Credo” posługuje się ścisłymi terminami. Z ich pomocą można poznawać objawionego Boga, który tym dobitniej pokazuje swoją inność, im bardziej wpłata się w ludzką historię.

Takie czy inne sformułowania nie są zdolne zażegnwać niebezpieczeństwa; nie przyhamowały też – zauważa Segundo – *projekcji zachodnich społeczeństw, które Boga pojmują w ograniczony sposób*. A przecież społeczeństwa te wyrosły w znacznej mierze z chrześcijańskiej wiary i z wznieconej przez nią wolności, dążącej jednakże do dominacji.

Zauważmy, iż niektórzy teologowie wyzwolenia chcieliby formułować dzisiejsze problemy w kategoriach zarazem najbardziej fundamentalnych i tradycyjnych.

Moglibyśmy rzec – pisze J. L. Segundo – że nie ma w Kościele niebezpieczeństwa trójbóstwa (heterodoksji); zagraża mu zaś monoteizm (ortodoksja). Dążność bowiem do ustawicznego zaczynania od końca – nie zaś od początku – jest wciąż aktualna. Tymczasem jedność nie jest czymś pierwotnym. Nie ma zatem potrzeby odpowiadania na pytania, jak z jedni powstaje trójnia⁴.

Człowiek poznaje Boga biorąc pod uwagę ludzki porządek i kształt Kościoła. Poznanie jest zatem projekcją. Skąd to wynika? Na rzecz czego działa i co chce usprawiedliwiać? Czy aby nie dokładnie zhierarchizowany i rządzący się niepodważalnymi prawami unitaryzm? Takie tendencje przejawiają się w pewnego rodzaju monoteizmie, jeśli nie podda się go obróbce i nawróceniu, do którego przynagla nieoczekiwane wejście w nasz świat i naszą historię innego i destabilizującego Boga. Dopiero wówczas zaczyna się gra wolności. Albo inaczej – czy rzeczywiście istnieje wyłącznie ów świat otwarty przez Boga i na Boga, który jest jedyny tylko jako komunია osób? Do ustawicznego rozważania tych zagadnień zgodnie wzywają teologowie wyzwolenia.

Chrystus

U zarania otwarcia na świat, wolność i komunię stoi – powiedzieliśmy – inicjatywa Boga, który włączył się w nasz świat, by uwolnić go z własnego poddaństwa i praw. Cała Biblia o tym zaświadcza, zwłaszcza zaś Stary Testament, który w teologiach wyzwolenia pełni pierwszoplanową rolę. Świadczy on bowiem o cierpliwym działaniu Boga wewnątrz ludzkiej historii wraz z jej konfliktami, długimi okresami dojrzewania i przewrotami. Bóg Starego Testamentu czynnie uczestniczy w codziennym życiu wybranego ludu. Wyjście – owa epopeja wybawienia z kraju zniewolenia – stało się umiłowanym motywem teologii wyzwolenia. Ale przecież Nowy Testament, miast jakiegoś uduchowienia, nie zrywa owej więzi objawienia z historią, lecz raczej ją uświęca

² Tamże, s. 16–17.

³ Eric Peterson, *Le monothéisme comme problème politique*, Monachium 1935, ponowne wydanie w: *Theologische Traktate*, Monachium 1951.

⁴ J. L. Segundo, *Catéchisme pour aujourd'hui*, dz. cyt., s. 125.

przez potwierdzenie, że Słowo Boże *stało się ciałem*, pojedynczym człowieczym jestestwem. Nie dziw więc, że chrystologię teologów wyzwolenia charakteryzuje szczególnie zainteresowanie Jezusem historii – człowiekiem, który dzielił naszą ludzką dolę spowitą w konflikty i sprzeczności stanowiące składową część człowieczej kondycji. „Jezus Wyzwoliciel” (*Jésus libérateur*) jest znaczącym tytułem publikacji Leonarda Boffa z 1972 r., która we francuskim tłumaczeniu z 1974 r. zaopatrzona jest w podtytuł „Esej z chrystologii krytycznej”. Krytyka owa sprowadza się dokładnie do powrotu do danych ewangelicznych, o których łatwo zapomnieć, gdy dąży się do bezpośredniej afirmacji Jego boskości, której zresztą Boff ani nie zapoznaje, ani nie zaprzecza.

Czemu bowiem miałyby służyć dogmatyczne określenia, jeśli nie poznaniu Tego, którego Ewangelie przedstawiają jako Pana i Boga? Jak można by Go poznać, jeśli nie poprzez ślady zachowane w Ewangeliach?

Przywrócić Jezusa historii znaczy nie pozwolić redukcować Go do mniej czy bardziej bezwładnego przedmiotu poznania. Zbliżyć Go i uznać za inicjatora naszego konkretnego postępowania – to osadzić Jezusa w historii. Boff wyjaśnia, że pójście w ślady Jezusa nadaje rytm Ewangeliom synoptycznym. Ten istotny rys *był* – kontynuuje Boff – *zbyt mało tematyzowany i widoczny w konkretnych postawach. Ortodoksja – znaczy właściwe pojmowanie Chrystusa – brała górę nad ortopraxis – nad zgodnym z Chrystusowym światłem postępowaniem*⁵.

Innym – obok kroczenia śladami Jezusa – uprzywilejowanym wątkiem teologii wyzwolenia jest temat Królestwa, które Jezus przepowiadał. *Początkowo* – znowu zauważa Boff – *Jezus nie głosił samego siebie; nie mówił też o Kościele, lecz o Królestwie oznaczającym nowy świat Boga, który wpłótł się w historię ludzi, by ją zmieniać. Oto mobilizujący czynnik.*

Dynamiczne perspektywy Królestwa są istotną częścią Jezusowego przepowiadania; stanowią zatem przyczynę przełamującą zainteresowania ciasno-wewnątrzkościelne. Mówiąc o Kościele ubogich Pablo Richard zmierza w tym samym kierunku. *Podstawowym punktem odniesienia Koś-*

ciola ubogich dla instytucjonalnej jego odnowy nie powinna być obrona Królestwa czy władzy, lecz afirmacja Królestwa jako władzy Boga⁵.

Nie należałoby zatem zbyt pośpiesznie wnioskować o niemal wyłącznej rewaloryzacji ziemskiej historii ludu Izraela i doczesnego życia Jezusa z pominięciem duchowego wymiaru tejże historii i życia. Chodzi raczej o odnajdywanie Boga w historii i życiu. Przewyższa On wszystko i wyrывa nas ze wszelkich zastałych sytuacji tak intelektualnych jak i instytucjonalnych, by prowadzić dalej.

Prawdą jest, że nie jest to pozbawione rzeczywistego niebezpieczeństwa. Ostatecznie może bowiem grozić sprowadzanie historii Izraela do zbioru zdarzeń, które przechowuje w pamięci każdy naród. Jezus stałby się wówczas modelem może bardzo wzniosłym, ale zamkniętym w ramach ludzkich dokonań. Z modelem tym konkurowałyby inne wzorce. Znamy zresztą wady wszelkich rekonstrukcji czysto „historycznych” rzeczywistości kryjących się w biblijnych opowiadaniach czy ewangelicznych świadectwach. Na początku wieku Albert Schweitzer zebrał rozczarowujące dociekania dotyczące „życia Jezusa”, jakie prowadzono w XIX w. posługując się metodą krytyczno-historyczną. „Jezus historii” i „Chrystus wiary” jawi się jako sztuczny twór, jako rezultat metody, która apriorycznie odżegnuje się od rozumienia tego co niesłychane, czyli tego, co właśnie rodzi historię i co wyraża ewangeliczny tekst. Ubóstwo egzegezy, która niweluje treść biblijnego tekstu sprowadzając go do wątków dokładnie poznanych, wychodzi jaskrawo na jaw we wnioskach. Każdy w ostateczności znajduje swoje ideały, lub – by użyć współczesnego określenia – swoją ideologię. Jezus przybiera postać jakiegoś geniusza religijnego; staje się czystą duszą, poprawiaczem błędów czy wręcz pierwszym socjalistą...

Obawami podobnych rezultatów tchnie niedawny tekst „Instrukcji” Kongregacji Doktryny Wiary o teologii wyzwolenia. Kard. Ratzinger poświęcił im jeszcze więcej miejsca w swojej paryskiej i lyońskiej konferencji o katechezie. *Z jednej*

⁵ L. Boff, *Jésus-Christ libérateur, essai de christologie critique*, Cerf, Paris 1974, s. 54.

⁶ „Concilium” nr 196/1984, s. 29.

strony – stwierdza Instrukcja – odrzuca się chrystologiczną doktrynę przekazaną przez Tradycję w imię kryterium klasowego (doktryna ta miałaby umieszczać zbyt pospiesznie Jezusa w boskim świecie odwracając jednocześnie wzrok od nieporządku, jaki zapanował na ziemi); z drugiej zaś rości pretensję do spotkania z „Jezusem historii” w doświadczeniu rewolucyjnej walki wyzwolenczej ubogich; rości pretensję do przeżywania analogicznego doświadczenia samego Jezusa. Doświadczenie ubogich walczących o swoje wyzwolenie – którego miałby też doświadczyć Jezus – miałoby być poznaniem prawdziwego Boga i Królestwa⁷. By zażegnać takie niebezpieczeństwo, rzymski tekst zamazuje jasne kontury obrazu. W „Jezusie Chrystusie Wyzwoliciele” (Jésus-Christ libérateur) L. Boffa nie brakuje określeń wprowadzających równowagę do czysto ludzkiej znajomości Jezusa historii. Jezus Wyzwoliciel to także, a nawet przede wszystkim Jezus zmartwychwstały: *To, co było uśpione i niewyraźne (w czasie Jego ziemskiego życia), staje się po zmartwychwstaniu oczywiste i wyraźne. Tytuły, jakie wiara przypisała Jezusowi, wyrażają właśnie to, co drzemało w Nim od dnia urodzin aż do Jego krzyżowej śmierci; Jezus, oczekiwany przez narody Zbawca świata, Syn Boży, sam Bóg dzielący ludzką kondycję*⁸. Nie ma zatem wyrwy między Jezusem historii a Chrystusem wiary: *Już przed śmiercią i uwielbieniem Jezusa – pisze dalej Boff – apostołowie i Żydzi pytali, kim On był i czego w końcu pragnął. Od momentu zmartwychwstania zaczęła tworzyć się właściwa chrystologia. Istnieje zatem ciągłość chrystologii, jak płynne jest przejście od Jezusa historii do Chrystusa wiary*⁹.

Aby dotrzeć do prawdziwego Jezusa historycznego, teologowie wyzwolenia posługują się metodą krytyczną studiowania Ewangelii. Nie od rzeczy będzie chyba przypomnienie im, że ta metoda badań jest zachodniego pochodzenia; jest ona typowa dla rozwiniętej na Zachodzie kultury. Powinni zatem strzec się oni tego, czym stał się ten kontynent, z którym zresztą chcieliby radykalnie zerwać.

Rzeczywiście wydaje się, że podejście krytyczne, dążenie do dotarcia do Chrystusa bliskiego ludziom i ich troskom jest u nich w większym niż u nas stopniu spowite w religijny

sentyment, a nawet w jakieś doświadczenie Boga, który wciąż żyje w duszy i kulturze tamtej części świata.

Być może zatem Latynoamerykanie są bardziej zdolni niż my dostrzegać w świetle wiary los ludzkiego Jezusa, tak jak swego czasu św. Tomasz z Akwinu dokonał wdzięcznej harmonii *zainteresowania konkretną historią Jezusa* i spekulacji dotyczących dogmatu o boskości Chrystusa – choć później obydwa typy rozważań ponownie zaczęły się od siebie oddalać¹⁰. Nie chciałbym powiedzieć, że teologowie wyzwolenia potrafili wypracować chrystologię tak zrównoważoną, jak opracowanie św. Tomasza. Ale oni przecież nie roszczą sobie do tego prawa. Raczej podkreślają wstępne stadium swego przedsięwzięcia. Hipotetycznie można jedynie wnioskować, że ich sytuacja dostarcza im może atutów, których nie można się spodziewać gdzie indziej.

Żaden z teologów, których pisma mogłem przeczytać, nie wykazuje w każdym razie zamiaru przedstawiania Jezusa w wymiarach zwykłego rewolucjonisty, czego może niektórzy obawiają się nadmiernie. Zdaniem Gutierrezza Jezus z pewnością podał w wątpliwość współczesne mu społeczeństwo. Czynił to jednak zgoła inaczej niż zeloci – owi gwałtowni adwersarze rzymskiego panowania. L. Boff pisze w „Jezusie Chrystusie Wyzwoliciele” – uprzedzając tym samym wszelką interpretację działalności Jezusa w kategoriach wezwania do posługiwania się przemocą – co następuje: *Chrystus nie określa się jako występujący PRZECIW; dlatego nie jest łatwy. Jest ZA miłością, sprawiedliwością, pojednaniem, nadzieją i całkowitym urzeczywistnieniem ludzkiej egzystencji w Bogu. Jeśli jest PRZECIW, to dlatego, że określił się uprzednio ZA /.../ Przepowiada On zatem autentyczną rewolucję całościową i strukturalną, która nie jest wyłącznie wyzwoleniem z rzymskiego jarzma, rebelią ubogich skierowaną przeciw żydowskiemu obszarownikom, lecz całościowym i kompletnym wyzwoleniem z tego, co alienuje człowieka poczynając*

¹ Kongregacja Doktryny Wiary, *Instrukcja o niektórych aspektach teologii wyzwolenia*, rozdz. X, 9–10. Konferencja kard. J. Ratzingera w: „Documentation catholique” 1983, s. 260–267.

⁸ L. Boff, *Jésus-Christ libérateur*, dz. cyt., s. 59–60.

⁹ Tamże, s. 144.

¹⁰ Zob. Christian Duquoc, *Messianité de Jésus et discrétion de Dieu*, Genewa 1984, s. 44.

od choroby i śmierci, a kończąc na szczególnie akcentowanym grzechu /.../ Z wykluczeniem pochwały przemocy, Chrystusa można nazwać kontestatorem i rewolucjonistą /.../ w stopniu, w jakim przepowiada On i zapowiada dobrą nowinę (zawartą w Apokalipsie) człowiekowi; tak głosi On rzeczywiście rewolucję. Ale tylko w tak określonym znaczeniu można nazwać Chrystusa rewolucjonistą – nie zaś w emocjonalnym i ideologicznym znaczeniu tego terminu odnoszonego do buntownika sięgającego po przemoc kierowaną przeciw polityczno-społecznej strukturze. Być może, iż najwłaściwszym tytułem Jezusa byłoby określenie Wyzwoliciel; wyzwoliciel zniewolonego grzechem i wszelką alienacją sumienia, wyzwoliciel człowieka z jego nędznej kondycji ludzkiej uwikłanej w relacje ze światem, bliźnim i Bogiem¹¹.

Nie bojownik jakiegoś wyznania jest prawdziwym chrześcijaninem, lecz ten, który przez chrześcijańskie życie stał się naprawdę ludzki. Nie jest prawdziwym chrześcijaninem ten, kto niewolniczo przestrzega systemu norm postępowania trzszcąc się wyłącznie o siebie, lecz ten, który wykazuje wolność i dyspozycyjność do okazywania prostej i ludzkiej dobroci¹².

Przechodzenie od dociekań krytyczno-historycznych do lektury w perspektywie wiary – pojmowanej jako zasada i dogmat Kościoła – było zawsze i wciąż pozostaje niezmiernie delikatnym przedsięwzięciem. Odrzucenie pierwszej metody ze strachu przed oddaleniem się od optyki wiary nie jest właściwym rozwiązaniem. Oznaczałoby bowiem zdradę tegoż samego dogmatu, który przecież też broni prawdziwego człowieczeństwa Chrystusa. W rzeczywistości sama wiara wymaga, byśmy nie bacząc na własne ryzyko i niebezpieczeństwo obciążali naukę o Chrystusie całym ciężarem ludzkości widocznym w Ewangeliach. Bez tego bowiem cała nauka owa byłaby opaczna i utożsamiana z przypomnieniem zgoła ludzkiej historii.

Kościół

Troska o konkret prowadzi teologów wyzwolenia do interesowania się przynajmniej w równym stopniu ze sprawą Chrystusa i nie bez związku z Nim – problemem Kościoła. To ostatni temat, jaki będę starał się zrozumieć.

Teologowie wyzwolenia mają wrażenie – szczególnie od II Soboru Watykańskiego i konferencji episkopatów w Medellin i w Puebla – że zaczyna się rysować nowe oblicze Kościoła. Poczuwają się zatem do obowiązku dorysowania własnego znamienia. „Rodzący się Kościół” (*Eglise en genèse*) to tytuł małej książki L. Boffa. „Odtworzyć Kościół” – głosi tytuł II tomu „Katechizmu na dziś” J. L. Segundo¹³. Próby stworzenia odnowionej eklezjologii opierają się szczególnie na drugim rozdziale Konstytucji Dogmatycznej o Kościele II Soboru Watykańskiego, który definiuje Kościół jako *Lud Boży*. Wewnątrz owej podstawowej rzeczywistości opartej na wspólnocie jednej wiary i chrztu powinny być rozważane – utrzymują teologowie wyzwolenia – problemy różnorodnych posług i funkcji – znaczą społeczne struktury Kościoła.

Należy rozważyć dwa zasadnicze dla teologii wyzwolenia zagadnienia, mianowicie problem wspólnot podstawowych (*communautés de base*) i Kościoła ludowego. Obydwie sprawy wznecają – choć w zróżnicowanym stopniu – pewne zaniepokojenie, nie wolne zresztą, jak się wydaje, od wielu nieporozumień.

Najpierw WSPÓLNOTY PODSTAWOWE. Wyrażenie to odsyła do niezmiennie zróżnicowanej rzeczywistości znanej na naszym i latynoamerykańskim kontynencie, zwłaszcza na bezkresnych przestrzeniach brazylijskich. W naszych jeszcze zamożnych, także pod względem personelu kościelnego krajach wspólnoty podstawowe mają raczej selektywny charakter; niejednokrotnie są marginalne albo elitarne; skupiają niewielką liczbę wiernych w porównaniu z ludźmi regularnie uczęszczającymi do kościoła. Wpływ tych wspólnot jest też raczej mizerny. Natomiast w Brazylii wspólnoty podstawowe tworzą raczej ludzie prości z rozrzutych rzadko wsi. Celem wspólnot jest tam zapewnienie wspólnotowego życia religijnego i przekaz wiary przez katechizację. Solidarnie też pokonują one ekonomiczno-

¹¹ L. Boff, *Jésus-Christ libérateur*, dz. cyt., s. 238–239.

¹² J. Ratzinger, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, Paris 1974, s. 250, cytowane u Boffa s. 197.

¹³ L. Boff, *Eglise en genèse*, Petropolis 1977 r., tłum. franc. Desclée 1978; J. L. Segundo, *Catéchisme pour aujourd'hui*, dz. cyt., tłum. franc. Desclés–Cerf 1973.

-społeczne problemy, konkretnie – problemy nędzy. Wspólnoty podstawowe są zatem komórkami społecznego i kościelnego życia. Są one równie niezbędne, jak przynoszą godne podziwu rezultaty.

Ze wspólnot podstawowych wyrasta niemal w naturalny sposób pojęcie KOŚCIOŁA LUDOWEGO. Nawet jeśli tu i ówdzie wspólnoty podstawowe wzbudzają pewien niepokój – z racji wymykania się spod kontroli oficjalnych wspólnot parafialnych – zdołały one zyskać dość powszechnie uznawane prawo obywatelstwa w katolickim świecie. Kościół ludowy znacznie łatwiej przyprawia o sceptyczny grymas. Wydaje się, że powodem tego są skojarzenia z takimi zbitkami słów, jak *front ludowy* czy *demokracja ludowa*. Te zaś odsyłają do określonych doświadczeń. Jeszcze łatwiej o wyobrażenie, że chodzi o Kościół rodzący się wyłącznie z ludu, z jego aspiracji, ewentualnych żalów czy pragnienia zemsty; w każdym razie powstaje podejrzenie Kościoła, który czerpie swe istnienie i wartości tylko z zasobów ludzkich, nie zaś że jest dziełem powołanym i zebrany przez Boga i Jego słowo przepowiadane w apostołskiej posłudze. Jak w każdej innej, tak i w tej sprawie wszelkie zboczenia są równie możliwe jak tu i ówdzie realne. Jest też pewnie niejedno zwykłe nieporozumienie. W jednym z numerów „Concilium” poświęconym tematyce „Ludu Bożego wśród ubogich” Enrique Dussel wyjaśnia, że „Kościół ludowy” ma zbliżone znaczenia do określenia „Kościół ubogich”¹⁴. Kościół ludowy rozwija się przecież w Kościele apostołskim. Z tym że Kościół ludowy różni się swoim składem wiernych. Są to przede wszystkim ludzie żyjący w biedzie albo ci, którzy zdecydowali się żyć *u boku uciśnionych i ubogich*¹⁵. Jak *bez Maryi* – kontynuuje E. Dussel – *nie ma Chrystusa, tak bez ludu nie ma Ludu Bożego*. W pewnych warunkach i z wielu szczególnych względów Lud Boży rzeczywiście przybiera postać ludu ubogich, z którym solidaryzują się inni. Oto prawdziwe znaczenie Kościoła ludowego. Teologowie wyzwolenia sądzą, iż ze względu na miejsce, jakie ubodzy od zawsze zajmowali w Bożych planach, można się spodziewać, że Kościół ludowy odnowi i na nowo zewangelizuje oraz nawróci całą katolickość.

Trzeba by być niepoprawnym optymistą, by mniemać, że koncepcja Kościoła ludowego nigdy nie zawierała tez, które umniejszały znaczenie i wagę tradycyjnych struktur Kościoła. Świadomość przeżywania czegoś z gruntu nowego bądź przekonanie o dokonaniu radykalnej zmiany jakiejś sytuacji spontanicznie prowadzi do alternatywnego myślenia. Gdy zatem L. Boff zajmuje się w „Rodzącym się Kościele” posługą biskupią i kapłańską, przeciwstawia jej wykonywanie NAD I WEWNĄTRZ wspólnoty. Duchowy autorytet właściwy odpowiedzialnemu za jakąś chrześcijańską wspólnotę nie działa z zewnątrz, gdyż brak mu narzędzi przymusu. Jednak autorytet jako taki ciąży NAD wspólnotą.

Prawdą jest, że styl (by podjąć słowo Boffa) autorytatywnej posługi może przejściowo przybierać różne formy. W już cytowanym numerze „Concilium” kard. Lorscheider odwołuje się do własnego świadectwa i wyjaśnia, jak poprzez kontakt ze swoim ludem musiał gruntownie zmienić swoje biskupie postępowanie: *Powoli uświadomiłem sobie, że moja biskupia posługa powinna inaczej wyglądać. Stanę się coraz bardziej osobą wchodzącą w skład wspólnoty, zachowując właściwą mojej funkcji odpowiedzialność, bez uważania się jednak albo bycia uważanym za szefa wspólnoty. Będąc członkiem wspólnoty, naznaczonym autorytetem Chrystusa w święceniach, będę wewnątrz wspólnoty, by jej służyć w chwili, gdy zauważę tego potrzebę, lub gdy wspólnota będzie tego potrzebować. Będę posługiwać w duchu braterskiej miłości, jeśli będę jej mógł pomóc w jej drodze. Nie byłem już profesorem czy nauczycielem. Stałem się raczej animatorem z nimi – animatorami. Stanę się uczniem, zanim zacznę uważać się za mistrza. Chcę więcej słuchać, z uczniami Mistrza, Jezusa, i Jego Ducha, być wrażliwszym wraz ze wspólnotą na naukę, jaką Jezus i Duch chcą przekazać Kościołowi¹⁶.*

Podobnie jak L. Boff kard. Lorscheider jest synem św. Franciszka. U obydwu można odnaleźć inspirację Biedaczyny, który dosłownie pojmował Jezusowe wezwanie i który dzięki temu tak wiele dał Kościołowi nie bez potrząsania nim.

¹⁴ „Concilium” nr 196.

¹⁵ Cyt. artykuł, s. 69.

¹⁶ „Concilium” s. 79.

*

Nie mamy zamiaru kanonizować ani teologii wyzwolenia, ani jej przedstawicieli, ani całego chrześcijańskiego ludu Ameryki Łacińskiej. Demony na pewno i tam działają, jak wszędzie zresztą. Wiele z nich wywędrowało tam z naszego kontynentu. Mogą ubierać się w płaszczyk krytyki skrypturalnej, która – mimo niezaprzeczalnych osiągnięć w pewnych okolicznościach – może jednocześnie zamykać i przyćmiewać oczy wiary. Myślimy zarazem o demonach, które kryją się w draperii marksistowskiej analizy, zamykając adeptów wewnątrz walki o władzę, z której ewangeliczne słowo pragnie wyzwalać.

Wysoka cena usprawiedliwia rozeznawanie, do którego przynagla Instrukcja Kongregacji Doktryny Wiary, sama będąc już rozeznawaniem. Prasa poświęciła temu wiele uwagi. Ale dzieło rozeznawania powinno dokonywać się nie tylko przez autorytatywne kanały; także przez dyskusję równych z równymi i – skoro o teologię chodzi – w dyskusjach teologów. Naszym – zachodnich teologów – błędem jest bez wątpienia fakt, że nie wzięliśmy wystarczająco wcześniej i poważnie pod rozwagę owej teologii powstałej gdzie indziej, ale czerpiącej pożywkę z wielu naszych dociekań.

To rzekłszy dopowiemy: jeśli uznamy, że teologia jest zawsze gdzieś usytuowana, nie będzie nas dziwić, iż słowa pochodzące z europejskich krajów, z rzymskich dykasterii, wypowiedziane w kręgu rolników północno-wschodniej Brazylii czy favellas wielkich miast południowoamerykańskich bezpośrednio nie przystają do siebie. Czy nie należy uznać, że w katolickości zróżnicowane słowa – każde własnym sposobem i autorytetem – mają coś nam wzajemnie do powiedzenia?

Teologowie wyzwolenia chcą nam, wydaje się, przede wszystkim powiedzieć, że ateizm, z którym się wadzimy, nie jest być może bez związku z usytuowaniem względem władzy w Kościele i zachodnich teologiach. W tym długo dopatrywano się szczególnego posłannictwa. Usytuowanie nader krzycząco ukazywało Boga jako przeciwnika człowieka i wolności, którą człowiek tak umiłował. Głuchota na tę krytykę byłaby naszym błędem.

thum. Stanisław Opiela SJ

ks. Waldemar Chrostowski

Targumiczne reguły i techniki przekładu Pisma Świętego

Targumy, czyli aramejskie wersje ksiąg świętych Starego Testamentu, stanowią wynik transpozycji Słowa Bożego na język oryginału. Pojawiły się w zmienionej sytuacji historycznej i kulturowej, gdy hebrajski był coraz skuteczniej wypierany z powszechnego użycia przez aramejski (zob. „PP” 4/1985). Po powrocie z niewoli babilońskiej w dobie zakrojonej na szeroką skalę reorganizacji życia narodowego i religijnego pełne uczestnictwo Żydów w liturgii było nie do pomyślenia bez przekładu odczytywanych perykop („PP” 4/88). Z biegiem czasu tłumaczenia ustne były utrwalane na piśmie, zaś aramejskie fragmenty odnalezione w Qumran potwierdzają, że proces ten został zapoczątkowany jeszcze w epoce przedchrześcijańskiej („PP” 3/89). Przekład i objaśnianie tekstu świętego odbywały się według reguł i uwarunkowań ustalonej tradycji egzegetycznej, której korzenie były tak dawne jak sama Biblia. W trakcie rabinicznej reorientacji judaizmu podjętej z końcem I w. po Chr. („PP” 9/87) zapisy targumiczne poddano retuszom i recenzjom odzwierciedlającym ogólne kierunki ówczesnej przebudowy judaizmu. Zachowały się aramejskie wersje wszystkich zasadniczych zbiorów Biblii Hebrajskiej (Tora, Prorocy i Pisma), sporządzone – podobnie jak Talmudy – w Palestynie i w Babilonii. Chociaż ostateczne opracowanie zachowanych do dzisiaj zapisów targumicznych rozpoczęło się w okresie formacji Miszny („PP” 6/87), czyli w II w. po Chr., wiele zawartych w nich tradycji egzegetycznych ma bardzo starożytny rodowód. Czyni to z targumów bardzo pożyteczne źródło poznania klasycznej żydowskiej hermeneutyki biblijnej.

Liturgiczna wersja Pisma Świętego

Każdy przekład wyraża określone zrozumienie oryginalnego tekstu i zakłada jego interpretację. Księgi święte były

czytane i objaśniane na długo przedtem, zanim wśród Żydów upowszechnił się język aramejski i zanim targumiści rozpoczęli swoją działalność. Już wcześniej kształtowała się i krzepła egzegeza, która nie potrzebowała przekładu. Ponieważ Biblia była *in statu fieri* (kanon ksiąg świętych nie był jeszcze ustalony), pewną część refleksji egzegetycznej utrwalono na piśmie i włączono do zbioru objętego nazwą Ketuvim (Pisma), który został dołączony do zbiorów Prawa i Proroków. Egzegeza wcześniejszego tworzywa Biblii sama weszła w skład Biblii¹. Wiara Izraela była żywa i otwarta na kolejne reinterpretacje tradycyjnych formuł. Zjawisko targumizmu było owocem nowej konieczności, mianowicie zapotrzebowania na przekład. W zmienionej sytuacji ludu Bożego miał on uczynić Słowo Boże dostępnym i zrozumiałym. Zadaniem tłumacza było wyrażenie biblijnego orędzia w języku, którym teraz mówili wierzący. Czyniąc to podawał w nowy sposób zawartość świętej Tradycji Izraela. Zapisy wersji aramejskich oznaczały utrwalenie pewnego etapu zrozumienia i przeżywania Pisma Świętego.

Targumy zaistniały w kontekście liturgii synagogalnej. Aby zrozumieć ich naturę i przeznaczenie, nie wolno poprzestać na etymologii słowa „targum” oznaczającego „przekład”. Targum to nie jakiś przekład, lecz przekład sporządzony do celów liturgicznych. Biblia jest przede wszystkim księgą modlitwy i podręcznikiem zasad ludzi wierzących w Boga. Czytano ją i medytowano z wiarą. Lektura była owocem wiary i miała tę wiarę umocnić. Ludzie zgromadzeni w synagodze wyznawali niezwykłe więzi z Bogiem Abrahama, Izaaka i Jakuba, Bogiem proroków, królów i kapłanów, którego uznawali za swego Boga. W przeżyciach opisywanych postaci łatwo rozpoznawali własne losy. Lud Boży trwał powołując się na tę samą tradycję przymierza, wobec której wierność czy niewierność wyznaczały fundamentalne kryteria tożsamości Izraela. Poddawane pod rozagę fragmenty ksiąg świętych zakładały dwojakie przedrozumienie: wspólnoty, do której przynależał wierzący człowiek oraz konkretnych uwarunkowań i potrzeb jednostki. Dokonujący przekładu meturgeman adresował go do całego zgromadzenia, ale w taki sposób, aby trafić do pojedynczego słuchacza. Aspekt wspólnotowy

oznaczał w praktyce powoływanie się na ogólnie uznaną tradycję, która wraz z następstwem pokoleń ubogacała się o nowe elementy. Adresowanie tekstu świętego do jednostki było równoznaczne z odpowiadaniem na potrzeby wiernych zgromadzonych tu i teraz, w tej synagodze i w tym czasie. Sporządzanie przekładów na piśmie przedłużało synagogalne czytanie Biblii tak, iż do utrwalonych treści można było w dowolnym czasie wracać, co przydawało Słowu Bożemu nowej żywotności i skuteczności. Targumy wychodziły wtedy poza kontekst ściśle synagogalny i umożliwiały pogłębioną refleksję przez indywidualną lekturę oraz w szkole (*bet-midrash*) przygotowującej nowych znawców świętej Tradycji.

Meturgeman był tłumaczem, nauczycielem i kaznodzieją. Podawany przez niego przekład stanowił owoc lektury ukierunkowanej ku zaktualizowaniu tekstu, ożywieniu liturgii jego treściami i wyjściu naprzeciw wymaganiom stawianym przez zgromadzenie. Tłumacz korzystał przede wszystkim ze skarbcza tradycji ustnej, bo w jego oczach był to jedyny sposób podejścia do Pisma Świętego. Jego zadaniem było wydobycie takich znaczeń, które mogły podeprzeć normy postępowania, na jakich opierała się doktryna religijna i etyczna. Targum powstawał w wyniku poszukiwania (hebr. „*darasz*”) wielowątkowego sensu Pisma, co zbliża go, a czasami wręcz upodabnia do midraszu („PP” 4/87). Kiedy zjawisko targumizmu stało się integralnym składnikiem judaizmu, prawo bytu zyskały sobie przekłady wyraźnie nacechowane swobodną interpretacją Pisma Świętego. Ale nawet wtedy przekład zawierał egzegezę podaną przejrzyście, aniżeli czyniły to późniejsze midrasze. Miał ułatwić zrozumienie tekstu biblijnego i podać go w formie możliwej do przyjęcia z teologicznego punktu widzenia. Odzwierciedlając tradycyjną interpretację targumy reprezentowały normatywne nurty judaizmu, co odróżnia je od literatury odłamów o profilu separatystycznym czy sekciarskim².

¹ R. Bloch, *Midrash*, w: *Supplement au Dictionnaire de la Bible*, V, Paris 1957, s. 1263–1281; G. Vermes, *Bible and Midrash: Early Old Testament Exegesis*, w: *Post-Biblical Jewish Studies*, Leiden 1975, s. 59–91.

² S. Lowy, *Some Aspects of Normative and Sectarian Interpretation of the Scripture*, w: „*Annual of the Leeds University Oriental Society*” 6/1966–68, s. 98–163.

Przyswajając księgi święte w brzmieniu aramejskim Żydzi zyskiwali dostęp do ich treści i jednocześnie zapoznawali się z ustaloną tradycją interpretacyjną, która z kolei tym wyraźniej zyskiwała status normatywnej. Większość wierzących знаła Pismo Święte dzięki targumom. Biblia Aramejska stała się faktycznie Biblią Żydów.

W tradycji żydowskiej zawsze istniała integralna więź między Pismem a jego interpretacją, z czego wynika, że także autorzy Nowego Testamentu i pierwsi chrześcijanie rozumieli Stary Testament tak, jak był on objaśniany w ich czasach. Jeden z najbardziej zasadniczych pożytków ze studium literatury targumicznej polega na tym, że pozwala odtworzyć postawę starożytnych Żydów wobec tekstu świętego i główne kierunki jego interpretacji. W okresie formowania się i krzepnięcia zjawiska targumizmu opracowano również inne przekłady ST: Septuagintę, czyli grecką wersję Biblii sporządzoną na przełomie III i II w. przed Chr. w diasporze aleksandryjskiej, i Peszittę, czyli przekład syryjski datowany na II/III w. po Chr. Wszystkie te przekłady mają istotne cechy wspólne uwarunkowane stosowaniem analogicznych metod „targumicznych”. Nie ulega wątpliwości, że tłumacze na grecki i syryjski obficie wykorzystywali rozwiązania i doświadczenia poprzedników transponujących tekst święty na język aramejski.

Hermeneutyka Biblii Aramejskiej

Zachowana literatura targumiczna pochodzi z różnych środowisk i czasów i nie jest łatwo sprowadzić ją do jakiegoś wspólnego mianownika. Jednak pomimo wielopostaciowości i bogactwa stwierdzono wiele wspólnych prawideł, które są starannie konfrontowane z rabinicznymi regułami interpretacji Pisma Świętego. Zapisy aramejskich wersji ksiąg świętych zapoczątkowały nowy rodzaj literacki, który posługiwał się różnorodnymi metodami i technikami. O naturze targumu decydowały zarówno świadome intencje tłumaczy jak i mnóstwo nieświadomych uwarunkowań. Kształt targumów oscyluje między przekładami literalnymi a swobodną parafrazą tekstu zbliżoną do midraszu. Tendencja do swobodniejszego tłumaczenia nasilała się stop-

niowo i później sporządzone teksty targumiczne coraz wyraźniej pozostają pod jej wpływem.

Niezależnie od okoliczności, w jakich powstawały przekłady, oraz od intencji, którymi kierowali się tłumacze, niektóre kierunki interpretacyjne były stałe i przejawiały się z podobnym nasileniem. Wszystko skierowane było ku skutecznej aktualizacji i reinterpretacji Słowa Bożego. Omawiając reguły i techniki, wedle których działali targumiści, nie sposób ich tu zilustrować odpowiednimi przykładami. Wymagałoby to specjalistycznej analizy tekstu hebrajskiego i jego wersji aramejskiej. Fachowa literatura na ten temat ciągle powiększa się i w niej można znaleźć odpowiednie materiały³.

1. Targum miał przede wszystkim zadośćuczynić oczekiwaniom i potrzebom zgromadzenia liturgicznego. Targumiści nie byli filologami, chociaż rezultaty ich działalności mogą być pod tym kątem badane i oceniane, lecz pełnili funkcję wykładowców Prawa. Jego interpretacja była włączana do przekładu, co wypływało z przekonania o fundamentalnej jedności całej Tradycji Izraela. Nowożytnie wersje Pisma Świętego wyrastają z zasad filologicznych wypracowanych w kręgu kultury grecko-lacińskiej i mają niewiele wspólnego z traktowaniem Biblii przez Żydów⁴. Współczesne techniki pozwalają dotrzeć do oryginalnego sensu wypowiedzi biblijnych, lecz takie nastawienie było obce starożytnemu judaizmowi. Jego wyznawcy poszukiwali w księgach świętych duchowego pokarmu, wskazań do rozwiązywania wyłaniających się trudności oraz światła na drodze życia. Przekład był dokonywany nie „w sobie”, ale „dla kogoś”⁵. Odbiorca tekstu świętego musiał odczuć, że

³ Zob. np. R. Le Déaut, *La nuit pascalle*, „Analecta Biblica” 22, Rome 1963; tenże, *Un phénomène spontané de l'herméneutique juive ancienne: le „targumisme”*, w: Bb 52/1971, s. 510–523; tenże, *The Message of the New Testament and the Aramaic Bible (Targum)*, „Subsidia Biblica” 5, Rome 1982, s. 10–24; E. D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic in Palestine*, SBL Dissert. Ser. 22, 1975, s. 55–81; M.L. Klein, *Converse Translation: A Targumic Technique*, w: Bb 57/1976, s. 515–537; M. McNamara, *I Targum e il Nuovo Testamento*, Bologna 1978, s. 83–93.

⁴ J. Daniélou, *Herméneutique judéo-chrétienne*, w: *Ermeneutica e Tradizione*, Padova 1963, s. 255–261.

⁵ R. Le Déaut, *Un phénomène spontané de l'herméneutique juive ancienne*, art. cyt., s. 510.

jego treści są adresowane właśnie do niego. Przeznaczeniem liturgicznej wersji Biblii było zarządzenie rozmaitym wymaganiom stawianym przez wierzących, co osiągnano stosując różne środki. Aby wzmóc uwagę słuchaczy zdania niezależne, czyli w drugiej osobie liczby pojedynczej lub mnogiej, zastępowały mowę zależną. Dla jasności wywodu dodawano podmiot czy dopełnienie oraz rozmaite partykuły, które miały jaśniej połączyć daną wypowiedź lub epizod z bliższym i dalszym kontekstem. Słowa trudne lub te, których znaczenie nie było jasne, zostały objaśnione, zaś słownictwo archaiczne zastępowano nowym. Względy teologiczne sprawiały, że precyzowano znaczenie słów, które mogły być zrozumiane niewłaściwie. Alegorię lub metaforę objaśniano konkretnie. Także obrazy i przenośnie były tłumaczone na język konkretów, co osłabiało nieraz poetycką wymowę tekstu. Nie znaczy to, że targum rezygnował z bogactwa oryginalnych środków wyrazu. Targumiści chętnie posługiwali się obrazami, lecz polegali przede wszystkim na takich, które były czytelne dla adresatów przekładu.

2. „Volksbibel“ – taką nazwę urobił dla targumów R. Harris⁶. Przekładu dokonywano w synagodze na użytek prostych ludzi. Odrywając się od codziennych zajęć gromadzili się, aby oddać chwałę Bogu. W konsekwencji także targumy odzwierciedlały egzegezę popularną. Meturgeman najbardziej nawet elokwentny, musiał mieć na względzie swoich słuchaczy i ich możliwości percepcyjne, które w znacznym stopniu narzucały przekładowi jego formę i jakość. Targumy dzielają uwarunkowania charakterystyczne dla ludzi starożytnego Bliskiego Wschodu i wielowiekowy zwyczaj polegania na tradycji ustnej. Spotykamy w nich przykłady przesady, wprowadzanie wątków popularnych przydających tekstowi nowych barw i odcieni znaczeniowych, motywy działające na wyobraźnię oraz efekty dramatyzujące narrację. Wszystkie tego rodzaju zabiegi były ułatwione bliskim pokrewieństwem między językiem hebrajskim i aramejskim. Słowo Boże kształtowało wspólnotę wierzących, lecz i ona oddziaływała na jego postać docierającą do słuchaczy podczas sprawowania liturgii. Jedną z typowych cech tego „masowego“ czy ludowego charakteru targumów

jest tendencja do eksponowania cudowności. Aby wzmocnić nastrój epizodu wystarczyło czasami jedno lub drugie słowo. Zwroty i wypowiedzi drastyczne były w przekładzie łagodzone, zaś zbyt realistyczne formuły doczekały się językowej stylizacji. Targumiści odstępowali też od literalnej wierności. Mając na uwadze swoich słuchaczy brali na siebie sporą część odpowiedzialności za kształt podawanego tekstu Biblii. Dużą wagę przykładano do interpretacji słów wieloznacznych i wybierania takiego sensu, który posłużyłby zbudowaniu odbiorców Słowa Bożego. W przypadkach gdy wypowiedzi mogły nastroić trudności teologiczne, tłumacze podporządkowywali przekład wymogom ortodoksji. Dotyczy to np. pewnych koncepcji eschatologicznych⁶ czy angelologii⁷. Idea życia po śmierci i nadzieje z nią związane oraz wyobrażenia o aniołach są w Biblii Aramejskiej znacznie bardziej rozwinięte niż w oryginalnych księgach biblijnych. Targumiści włączali do przekładu elementy doktryny i wierzeń dobrze znanych swoim słuchaczom. Przykładowo: wiadano, że tekst: *prochem jesteś i w proch się obrócisz* (Rdz 3,19), nie jest ostatnim słowem Boga co do rzeczywistego przeznaczenia człowieka. Targumy palestyńskie włączyły więc do przekładu najistotniejsze składniki nauki o zmartwychwstaniu. Wersja aramejska zawiera dopowiedzenie: *i z prochu znówu powstaniesz, aby w dniu wielkiego sądu zdać sprawę i rozliczyć się z całego postępowania*. W tym i podobnych przypadkach w grę wchodzi już nie tylko respektowanie religijnej świadomości wspólnoty, lecz i postęp teologiczny trwale łączony z objaśnianiem tekstu świętego.

3. Zakładając egzegezę przekład zmierzał do najwszechstronniejszego objaśnienia tekstu. Często oryginał był podatny lub wręcz wymagał glos i dodatków, które uczyniłyby go przejrzystym. Trzeba podkreślić, że bywały one

⁶ R. Harris, *Traces of Targumism in the New Testament*, w: *ExpTim* 32/1920–21, s. 374.

⁷ R. P. Gordon, *The Targumists as Eschatologists*, w: *VTSuppl.* XXIX, Congress Vol. Göttingen 1977, Leiden 1978, s. 113–130.

⁸ Ph. S. Alexander, *The Targumim and Early Exegesis of „Sons of God” in Genesis 6*, w: *JJS* 23/1972, s. 60–71.

włączane nawet do oryginału, zaś zadanie współczesnej krytyki biblijnej polega na ich rozpoznawaniu i klasyfikacji⁹. Znacznie częściej wprowadzano je w trakcie przekładu. Nawet najbardziej dosłowne wersje aramejskie, jak np. Targum Onkelosa, nie są pozbawione glos wyjaśniających. Zazwyczaj poprzestawano na dodaniu słowa czy krótkiego wyrażenia. Kiedy indziej sugerowano kierunek rozumienia modyfikując nieco strukturę i sens zdania, nie brakowało też przypadków dołączania krótkich midrasz. W aramejskich wersjach tekstu o Kainie i Abli (Rdz 4,1-16) spotykamy dopowiedzenie, że Kain zrodził się z demona Szamaela, bo tłumacze podzielali pogląd, że niewłaściwe byłoby widzieć w nim potomka Adama i Ewy. Dodawane glosy byłyby rezultatem łączenia tekstu świętego z innymi okolicznościami niż te, do których odnosiła się pierwotna wypowiedź. Nie zabrakło przypadków umieszczania cyfr lub dat, partykuł ustalających chronologię wydarzeń, tożsamość i rangę osób itp. Postaciom nie nazwanym z imienia dodawano imię, zaś osoby mniej znane były utożsamiane z tymi, które wyraźniej tkwiły w świadomości odbiorców. Pojawiały się również wstawki urabiane na podstawie tekstów paralelnych, opisujących te same postacie lub wydarzenia albo posługujących się podobnym słownictwem. Był to rodzaj „egzegezy skojarzeniowej”, która dość często dochodziła do głosu, bo tłumacze znali na pamięć rozległe partie Pisma Świętego.

4. Targumy odznaczają się kompleksowym podejściem do Biblii. Wyrastają przede wszystkim z ogromnego wobec niej szacunku. Tekst święty odczytywany, tłumaczony i medytowany w synagodze przyjmowano jako Słowo Boże, w którym wszystko ma znaczenie dla jednostki i wspólnoty. Zapis ksiąg świętych stanowił ważny przełom w przekazie Tradycji Izraela („PP” 1/87) i kończył złożoną drogę, jaką przebyły poszczególne tradycje. Dopiero w zetknięciu z księgą uwidoczniały się rozmaite rozbieżności, niedokładności, a nawet sprzeczności w tradycjach odnoszących się do tych samych wydarzeń i postaci. Dzisiaj trudności te wyjaśnia dyscyplina zajmująca się historią tradycji. Starożytni nie znali jednak metod krytycznych, które zajmują się ustalaniem i objaśnianiem trudności powstałych w trakcie wielo-

wiekowego procesu formowania się i przekazu tekstu świętego. Natrafiając też na błędy i pomyłki kopistów nie umieli się z nimi uporać tak, jak czyni to egzegeza naukowa, lecz polegali na rozwiązaniach podawanych w Tradycji. Targumiści nie byli przecież pierwszymi odbiorcami Pisma Świętego. Na długo przedtem podkreślano, że nie może być w nim sprzeczności, ponieważ jest ono Słowem Boga. W niejasnościach i trudnościach widziano skutek ograniczoneści człowieka, który nie jest w stanie zgłębić do końca tajemnicy Boga. W praktyce już wcześniej radzono sobie podając wykładnię odmienną od dosłownego brzmienia tekstu, a uzgodnioną np. z innymi miejscami, które pozostawały z nim w jakimś związku. Przykładowo informacja z Rdz 4,26, że Henoch zaczął wzywać *Imienia Jahwe* nastrocza kłopoty w zestawieniu z opisem w Wj 3, gdzie mówi się, że imię Jahwe zostało objawione dopiero Mojżeszowi. Przekładając Rdz 4,26 targumiści zinterpretowali więc hebrajskie słowo „huchał” nie w znaczeniu „zaczął”, lecz w innym, z językowego punktu widzenia też możliwym znaczeniu – „sprofanał”. Targum Neofitów proponuje przekład: *Potem synowie ludzcy zaczęli wyrabiać bożki i zwracać się do nich w imię Słowa Pana*, przypisując w ten sposób pokoleniu Henocha początki bałwochwalstwa. Targum służył wspólnocie wierzących na dwa sposoby: podawał przekład oraz objaśniał trudne fragmenty Pisma.

5. W judaizmie zawsze istniało silne przeświadczenie, że księgi święte stanowią teologiczną całość, gdzie jedne wypowiedzi nabierają pełniejszego znaczenia w świetle innych. Każdy poszczególny fragment mógł być objaśniany za pomocą dowolnie wybranej perykopy. Naczelną zasadą interpretacji Biblii jest sama Biblia. Globalnej wizji jedności Pisma Świętego jest podporządkowana analiza jego pojedynczych fragmentów. Dzięki temu słowa i opisy czynów we

⁹ G. R. Driver, *Glosses in the Hebrew Text of the Old Testament*, w: *L'Ancien Testament et l'Orient*, „Orient. et Biblica Lovan. I”, Louvain 1957, s. 123–161; J. Koenig, *L'activité herméneutique des scribes dans la transmission du texte de l'Ancien Testament*, w: RHR 161/1962, s. 141–174 i 162/1962, s. 1–43; S. Talmon, *Aspects of the Textual Transmission of the Bible in the Light of Qumran Manuscripts*, w: „Textus” 4/1964, s. 95–132. Szeroko na ten temat zob. M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Clarendon Press, Oxford 1985.

wcześniejszych zbiorach ksiąg świętych nabierały znaczenia profetycznego, a z kolei teksty późniejsze jawiły się jako wypełnienie dawnych zapowiedzi. Tekst mógł być wyjęty ze swego kontekstu i objaśniany przy uwzględnieniu zupełnie nowych okoliczności. Nawet epizody bez wyraźnych związków między sobą bywały łączone i wzajemnie oddziaływały na siebie. Nie brakowało retuszy o charakterze parenetycznym czy katechetycznym. Zważywszy że zjawisko targumizmu okrzepło w środowisku liturgicznym, a więc na kanwie publicznej lektury Prawa i Proroków („PP“ 7–8/88), w aramejskich przekładach zachowały się dowody wyraźnych wpływów perykop z Pięcioksięgu na interpretację czytań ze zbioru Proroków i odwrotnie. Umocniło to teologiczną jedność dwóch pierwszych części Biblii Hebrajskiej – Prawa i Proroków. Nawet wtedy, gdy aktywność targumiczna została oderwana od realiów synagogi, dawały nadal znać o sobie obustronne wpływy Prawa i Proroków. Osobną rolę odegrał ustalony cykl świąt liturgicznych – perykopy czytane systematycznie podczas ważnych świąt judaizmu szczególnie mocno oddziaływały na siebie. Znajdowało to wyraz, podobnie jak dzisiaj, w homiliach, a następnie także w przekładzie¹⁰. Trzeba nadmienić, że „objaśnianie Pisma za pomocą Pisma“ ma również znaczenie „objaśnianie Tory za pomocą Tory“, to zaś pojęcie obejmuje nie tylko Torę na piśmie, lecz i Torę ustną¹¹.

6. Adaptacja i aktualizacja tekstu świętego przebiegała zarówno na poziomie historycznym i geograficznym jak i pod kątem teologicznym oraz etyczno-parenetycznym. Tekst był podawany „na dzisiaj“, a więc dawne realia i okoliczności musiały ustąpić miejsca nowym. Do nazw i osób z zamierzchłej przeszłości dodawano cechy i przymioty przybliżające je współczesnemu człowiekowi. Interpretacja ksiąg świętych odbywała się według tej perspektywy teologicznej, którą podzielali odbiorcy, co znalazło wyraz m.in. w unikaniu antropomorfizmów i antropopatyzmów oraz w zastępowaniu nie wymawianego Imienia Bożego rozmaitymi określeniami (np. Memra, Szekinah itp.). Szczególne miejsce przypada ideom mesjańskim, które nasiliły się pod koniec epoki przedchrześcijańskiej. Chętnie podejmowano mesjańską „relekturę“ ksiąg świętych i zapisy targumiczne

dostarczają licznych przykładów nowego odczytywania dawniejszych wypowiedzi¹². W przekładach uwidoczniła się też troska o zachowywanie przykazań i przestrzeganie Prawa. Często wydobywano jakiś aspekt wymagań moralnych lub prawnych formułując go w tonie kategorycznym. Istotną rolę spełniały zwężone zachęty do dobrego życia. Czcią otaczano przodków, zwłaszcza najbardziej znane postacie biblijne, jak patriarchowie, Melchizedech, Mojżesz, Miriam, Hiob czy Elias. Umieszczając w przekładzie aluzje do ich cnót i zalet dokonywano systematyzacji historii świętej. Postacie cieszące się uznaniem i szacunkiem tym wyraźniej stanowiły jej filary, co z drugiej strony umacniało ich rangę w zbiorowej świadomości Izraela. Tak tworzyła się integralna więź między Pismem Świętym a całymi dziejami wspólnoty wierzących, w czym znalazła wyraz jedna z najbardziej podstawowych zasad hermeneutycznych judaizmu sformułowana przez r. Iszmuela (Mechilta do Wj 15,9) i r. Eliezera ben Jose, że w *Písmie nie ma ani „przed”, ani „po”*¹³. Całe dzieje narodu wybrania, zarówno opisane na kartach ksiąg świętych jak i późniejsze, tworzą syntetyczną jedność, zaś ich poszczególne etapy ściśle łączą się ze sobą. *Z powodu takiego rozumienia historii znaczenie wydarzenia powinno być ujmowane wespół z podobnymi wydarzeniami, które miały miejsce przed nim lub po nim. Możemy to wyrazić mówiąc, że każde wydarzenie jest prefigurowane (lub zapowiedziane) przez wydarzenie z przeszłości oraz prefiguruje (lub zapowiada) wydarzenia przyszłości. Ale nie jest to ściśle. Raczej, w targumie istnieje jedność, lub lepiej fundamentalna tożsamość, między tymi wydarzeniami*¹⁴.

7. Targumiści nie uprawiali teologii „systematycznej”. koncentrowali się na biblijnym tekście i jego wiarygodnym

¹⁰ R. Bloch, *Note méthodologique pour l'étude de la littérature rabbinique*, w: RSR 43/1955, s. 211–214; R. Le Déaut, *Liturgie juive et Nouveau Testament*, Rome 1965, s. 23.

¹¹ E. D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic in Palestine*, dz. cyt., s. 67.

¹² P. Humbert, *Le Messie dans le Targum des Prophètes*, Lausanne 1911; I. L. Seeligmann, *Voraussetzungen der Midraschexegeese*, w: VTSuppl 1, 1953, s. 173–175.

¹³ J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris 1934, s. 168–170; D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1956, s. 409; E. D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic in Palestine*, dz. cyt., s. 67–69.

¹⁴ E. D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic in Palestine*, dz. cyt., s. 69.

objaśnianiu. Właśnie tekst pełnił rolę zasadniczą i wokół niego rozwijano wszelkie teologiczne przemyślenia. Tym, co wysuwa się na plan pierwszy, nie jest ortodoksja teologiczna, lecz aspekt, który można nazwać „ożywieniem“ Biblii, wzbudzeniem u odbiorcy podatności na jej orędzie. W rezultacie takiego podejścia mogło równolegle pojawiać się wiele koncepcji teologicznych, których wzajemne związki bywały dość luźne, a nawet nie brakowało między nimi napięć i rozbieżności. Nie przystaje to do naszej skłonności do logicznego myślenia wynikającej z mentalności greckiej, wedle której opracowywana jest także refleksja teologiczna. W zjawisku targumizmu uzewnętrżniła się specyfika klasycznej religijności żydowskiej przedkładającej theopraxis nad theologia¹⁵. Dopiero w dobie reorientacji podjętej po 70 r. po Chr. rabini dokonali wyraźniejszego opracowania doktryny teologicznej podając „autoryzowane objaśnienia“ (Miszna, Qidd. 49a) Pisma i porządkując je w system wyraźnie odmienny od tego, który przyjęli chrześcijanie.

Targumizm pierwowzorem przekładu Biblii

Mimo różnorodnych reguł i technik przekładu Pisma Świętego, których przegląd uświadamia złożoność zjawiska targumizmu, targumy są przekładami i to odróżnia je od innych dzieł klasycznego judaizmu. Nawiązują do idei przekładu, tak jak kształtowała się ona od czasów najdawniejszych na starożytnym Bliskim Wschodzie¹⁶. Materiały sumeryjskie zostały przejęte, przyswojone i zmodyfikowane przez semickich Akadyjczyków, którzy w III tysiącleciu przed Chr. zawładnęli Mezopotamią przejmując pokaźny dorobek kulturowy jej dotychczasowych mieszkańców. Cywilizacja akadyjska, która na wiele stuleci zdominowała rejon Bliskiego Wschodu, posługiwała się przekładami w stopniu nieprześcignionym aż do czasu ekspansji języka łacińskiego. Od połowy II tysiąclecia przed Chr. przekładów chętnie dokonywali zamieszkujący Anatolię Hetyci. Nie jest wykluczone, że posługiwali się nimi także do celów religijnych. Jednak zdecydowana większość przekładów akadyjskich i hetyckich służyła doraźnym potrzebom i miała charakter ustny, chociaż pojawiały się również przekłady na

piśmie. Mimo to w długich dziejach działalności translator-skiej targumy były fenomenem niezwykle. Odwołując się do istniejącej tradycji interpretacyjnej tłumacze podawali tekst święty, a ich działalność odbywała się wyłącznie w kontekście religijnym.

Nie sposób oprzeć się wrażeniu, że podejście targumistów do tekstu świętego było dość swobodne. Ta przeogromna aktywność stworzyła podwaliny i ujawniła specyfikę każdego przekładu Biblii. Niemal wszystkie stosowane wtedy środki w gruncie rzeczy pozostają do dzisiaj w użyciu i można je łatwo rozpoznać w nowożytnych przekładach Pisma Świętego, zwłaszcza przeznaczonych na użytek liturgiczny. Tekst święty ciągle jest podawany wraz ze zrozumieniem nabytym przez tłumacza. Właśnie tłumacze są najbardziej świadomi złożoności pracy translatorskiej, która stawia ich przed koniecznością dostosowania się do możliwości recepcyjnych aktualnych odbiorców oraz potrzeb wspólnoty słusznie oczekującej pożytków z lektury ksiąg świętych. Przekład wciąż korzysta z niektórych technik adaptacji i aktualizacji używanych od czasów starożytnych. Wersje aramejskie dają bezcenny wgląd w egzegezę ksiąg świętych, wielokrotnie tak dawną jak ostatnie zapisy, które weszły w skład Starego Testamentu. Z tego względu targumy są w pewnym sensie najstarszymi „komentarzami” do Pisma Świętego. We współczesnych wydaniach Biblii ważną funkcję egzegetyczną spełniają noty, objaśnienia, krótkie komentarze, oznaczenia miejsc paralelnych, wstępy, mapy i tablice chronologiczne. Targumiści potrafili wszystkie tego rodzaju informacje, uznane za niezbędne dla prawidłowego zrozumienia tekstu, umieścić w przekładzie. Nie było to niebezpieczne dla integralności tekstu świętego, podobnie jak współczesne wydania Biblii zaopatrzone w rozległy aparat pomocniczy też nie niosą takiego niebezpieczeństwa. Słusznie zauważył A. Diez Macho, że podejście

¹⁵ R. Le Déaut, *La nuit pascale*, dz. cyt., s. 60–61.

¹⁶ Ch. Rabin, *The Translation Process and the Character of the Septuagint*, w: „Textus” 6/1968, s. 17–18.

¹⁷ A. Diez Macho, *El „targum” en la liturgia de la Iglesia*, w: „Apost. Sacerdotal” 23/1967, s. 33–39.

¹⁸ A. Cronbach, *Unmeant Meanings of Scripture*, w: HUCA 36/1065, s. 99–123.

„targumiczne“ nadal odgrywa niebagatelną rolę w przedstawianiu Biblii dzisiejszemu człowiekowi¹⁷.

Targumy odzwierciedlały kierunki tradycyjnej egzegezy, a zarazem utrwały ją i upowszechniały. Podając taką, a nie inną interpretację przekład nadawał jej rangę obowiązującej wykładni tekstu świętego. Miało to ogromny wpływ na rozumienie Biblii i kształtowanie religijnej mentalności. Targumy stały się ważnym czynnikiem ewolucji sensu tekstu świętego¹⁸ oraz przyczyniły się do rozwoju myśli teologicznej, czego ślady można znaleźć także w refleksji wczesnego Kościoła. Zwrócenie uwagi na ten aspekt zjawiska targumizmu uświadamia jego wagę dla studiów Starego i Nowego Testamentu,

Les règles et les techniques targumiques de la traduction de l'Écriture Sainte

Traitant du sujet énoncé dans le titre, l'auteur affirme que les targums reflétaient les orientations de l'exégèse traditionnelle tout en la confirmant et propageant en même temps. Et en donnant une interprétation du texte, la traduction lui conférait le rang d'une interprétation sacrée. Ceci avait une influence sur l'intelligence

de la Bible et sur la formation d'une mentalité religieuse. Les targums ont contribué au développement de la pensée théologique, ce dont on trouve des traces dans la réflexion de l'Eglise primitive. Percevoir cet aspect du targumisme permet de prendre conscience de son importance pour les études vétéro- et néo-testamentaires.



W służbie Kościoła i Ojczyzny

Z ks. płk. Julianem Humeńskim SJ, byłym Generalnym Dziekanem LWP, rozmawia Michał Jagiełło

– *Postać Ojca wzbudza zainteresowanie naszych czytelników, szczególnie tych, którzy wiedzą, że Julian Humeński SJ znany im z „Przeglądu Powszechnego”*, jest tożsamy z byłym Generalnym Dziekanem LWP. Jak doszło do objęcia przez Ojca tej funkcji?*

– Odkryło się to bardzo prozaicznie, co nie znaczy, że nie zaskoczyło zarówno mnie samego jak i moich kolegów, a najwięcej mego poprzednika. Byłem bowiem dla ówczesnego kierownictwa Generalnego Dziekanatu WP persona non grata, o czym w naszym środowisku powszechnie wiadano. Przez blisko 10 lat nie otrzymywałem kolejnego awansu ze stopnia majora na podpułkownika (pragmatyka przewiduje 3 lata), ponadto zostałem „karnie” przeniesiony z Warszawy do Rzeszowa. Sprawa ta wymagałaby dłuższego omówienia, lecz wróćmy do Pańskiego pytania.

Otóż 6 V 1964 r. wezwano mnie do naszego ministerstwa (pełniłem wówczas funkcję proboszcza Garnizonu Poznań), gdzie oświadczono mi, że zaistniał zamiar powierzenia mi stanowiska Generalnego Dziekana WP i zapytano, czy się zgadzam. Nie ukrywając zdumienia zapytałem, czy mogę udzielić odpowiedzi w dniu następnym. Nie, ponieważ sprawa jest pilna. (Gdy otrzymałem rozkaz nominacyjny, spostrzegłem, że był podpisany przez ówczesnego ministra ON, marszałka M. Spychalskiego, już w dzień przed rozmową ze mną.) Postawiłem przeto dwa pytania: Czy przewidziano mnie na grabarza duszpasterstwa wojskowego, jeżeli nie, czy będzie możliwe obsadzenie wakujących etatów? Pytania moje były związane z krążącymi pogłoskami o mającej wkrótce nastąpić całkowitej likwidacji duszpaster-

* Por.: *Duszpasterstwo wojskowe Armii Polskiej w ZSRR* (cz. I i II), „PP” 1988, nr 7/8 i 9; *Wojskowa służba duszpasterska w powstaniach śląskich* (cz. I i II), „PP” 1989, nr 4 i 5; NAKASZ, „PP” 1989, nr 7/8.

stwa wojskowego, na co mogłoby wskazywać m.in. nieobsadzanie od dłuższego czasu wolnych etatów (było nas zaledwie 14 na kilkadziesiąt etatów), przekazywanie wskutek braku kapelanów kościołów garnizonowych poszczególnym diecezjom, jak np. w Białymstoku, Bielsku Białej, Elblągu, Lublińcu, Międzyrzeczu, Hrubieszowie i Zamościu. Nie przeprowadzano również żadnych inspekcji służbowych, niektóre probostwa garnizonowe nie miały dotąd ani jednej, nie urządzano żadnych odpraw. Każdy działał na własną rękę i jak uważał za stosowne. To wszystko nadawało kursującym pogłoskom pozory rzeczywistości. Stąd moje pytania. Na pierwsze otrzymałem odpowiedź, że gdyby chodziło o „pochówek” duszpasterstwa, to mógłby go dokonać aktualny Generalny Dziekan; jeżeli proponuje się zmianę, to nie w tych zamiarach. Na drugie zaś odpowiedziano, że obsadzenie wolnych etatów kapelańskich będzie mogło następować sukcesywnie, ale nie wszystkich (w rzeczywistości obsadziłem później wszystkie, uzyskując ponadto kilkanaście etatów dla kapelanów pomocniczych). Wyraziłem swoją zgodę. Przejęcie obowiązków nastąpiło 6 VII 1964 r.; już w kilka dni później zwołałem pierwszą odprawę, podczas której pożegnałem dotychczasowego Generalnego Dziekana WP. ks. płk. Romana Szemraja, dziękując mu za 14-letnią niemal pracę oraz zapoznając księży kapelanów z ogólnymi wytycznymi naszej przyszłej działalności.

– *Sama obecność księży kapelanów w LWP, będącym przecież jednym z głównych filarów komunistycznej władzy, jest dość szokująca. Nie ma co ukrywać, że księża kapelani byli otoczeni pewnym cieniem...*

– Zaczniemy od historii. Z chwilą powstania 1. Dywizji Piechoty im. T. Kościuszki w Sielcach w 1943 r. postarano się również o kapelana dla niej. Starania w tym kierunku czynił gen. Z. Berling oraz W. Wasilewska. Ta ostatnia oczywiście z motywów raczej politycznych niż religijnych. Droge mieli utartą. Już w armii polskiej gen. W. Andersa na terenie ZSRR zorganizowano za zgodą władz radzieckich duszpasterstwo wojskowe, podporządkowując je hierarchicznie biskupowi polowemu. Zorganizowane duszpasterstwo 1. DP im. T. Kościuszki w Sielcach było początkowo jednoosobowe. Kapelanem dywizji został, jak powszechnie

już wiadomo, ks. Franciszek (imię przybrane ze względu na mieszkającą na Śląsku rodzinę, aby uchronić ją przed represjami niemieckimi), Wilhelm Kubsz, dziś już postać historyczna. W miarę formowania nowych dywizji przybywali następni kapelani, tak że każda z nich miała swego kapelana (przed wojną i w PSZ na Zachodzie dywizja miała 8 kapelanów). Wśród pierwszych znaleźli się: ks. kpt.-plk Antoni Łopaciński, Polak z Litwy, skierowany do 2. Dywizji prosto z Armii Czerwonej, później dziekan I Armii WP; ks. kpt.-plk Alojzy Dudek, Ślązak, który wcielony do armii niemieckiej i skierowany na front wschodni poddał się dobrowolnie żołnierzom radzieckim, został on kapelanem 3. Dywizji; ks. kpt.-plk Saturnin Żebrowski, żołnierz AK na Wołyniu, późniejszy dziekan II Armii WP, szczególnie lubiany przez gen. K. Świerczewskiego, i inni.

W przeciwieństwie jednak do duszpasterstwa wojskowego w armii gen. Andersa, powstałego w łączności z biskupem polowym i pozostającego od początku pod jego jurysdykcją, duszpasterstwo zarówno I jak II Armii Wojska Polskiego powstało niejako samorzutnie, bez łączności z kościelno-wojskową hierarchią ani też bez zatwierdzenia z jej strony. Nie miało ono również żadnych ram prawno-organizacyjnych w obrębie wojska. Dopiero nowy dowódca Wojska Polskiego, gen. M. Rola-Żymierski, wydał 9 X 1944 r. rozkaz polecający zorganizowanie przy Naczelnym Dowództwie Głównego Wydziału Duszpasterstwa Wojskowego jako organu kierującego duszpasterstwem wojskowym i podległego bezpośrednio Dowódcy Wojska Polskiego, przekształconym później na Generalny Dziekanat WP, a w ślad za nim następny rozkaz z 24 X 1944 r. organizujący całe duszpasterstwo z etatami w armii, dywizji, pułku i w szpitalach. Ze strony wojska została więc sprawa unormowana, ze strony Kościoła nie. Duszpasterstwo w LWP działało więc tradycyjnie opierając się na przedwojennym Statucie Duszpasterstwa Wojskowego. Gdy jednak Statut ten został pismem Sekretariatu Stanu z 21 IV 1948 r. odwołany, duszpasterstwo wojskowe na ziemiach polskich straciło kościelno-prawną podstawę istnienia. O zaistniałej sytuacji powiadomił Generalny Dziekanat WP kierownika Sekretariatu Prymasa Polski (ks. S. Wyszyńskiego). Księża

kapelani jurysdykcyjnie podlegali ordynariuszom, na których terenie aktualnie przebywali, tracąc w ten sposób wszystkie przywileje wynikające ze Statusu, zachowując jednak swoją organizację wojskową. Stan taki istnieje dotąd, gdyż ustawa z 17 V 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła katolickiego w PRL, normująca obok innych również duszpasterstwo wojskowe, nie została jeszcze wprowadzona w życie.

A co do owego *cienia*. Rzeczywiście istniał on i ciążył nad naszą świadomością. Skąd się wziął? Myślę, że główną jego przyczyną było odwołanie przedwojennego Statusu Duszpasterstwa Wojskowego. Po jego ogłoszeniu księża kapelani wojskowi zostali pozbawieni kościelno-prawnej podstawy swego istnienia, a jednak istnieli. Kolejną przyczynę mogło też stanowić niewłaściwe postępowanie ówczesnego Generalnego Dziekana WP (ks. płk W. P.), który zamiast dążyć do porozumienia z prymasem (najpierw Hlondem, później Wyszyńskim) trwał przy odrębności i samodzielności duszpasterstwa wojskowego, nie przyjmując do wiadomości zniesienia jego Statusu.

Następną przyczyną było zaangażowanie się księży kapelanów w działalność w ZBoWiD i założonej przy nim Komisji Księży, a później Zrzeszenia Katolików „Caritas”. Instytucje te powstały z inspiracji władz i przez nie subsydiowane spotkały się od początku z dezaprobatą hierarchii kościelnej, duchowieństwa i wiernych jako organizacje rozbijające jedność Kościoła. Świątynie garnizonowe zaczęto traktować jako narodowe, zaś księży kapelanów – jako narodowców. Dochodziło do tego, że na niektórych kościołach garnizonowych, m.in. i na warszawskim, umieszczano napisy: *Kościół narodowy*. Odstęczało to niewątpliwie niektórych wiernych wpływając na frekwencję w tych świątyniach. Księża kapelanów nie zapraszano z pomocą duszpasterską do innych kościołów, na zebrania dekanalne lub inne spotkania duchowieństwa. Gdy pewnego razu uskarżałem się na to przed jednym z księży biskupów (wykryto u niego później zainstalowany w c.o. podsłuch), odpowiedział mi, że księża obawiają się, iż kapelani donoszą o wszystkim odpowiednim władzom. Ja stwierdziłem z kolei, że milicjantów mundurowych każdy w porę dostrzeże i ma się na

baczności, gorsi są niemundurowi. Gdy wróciłem do Warszawy, wiadomy urząd już znał treść mojej rozmowy z ks. biskupem, zaś ówczesny dyrektor IV Departamentu (M.) wyraził się o mnie: *Czy ten Humeński jest bardziej Generalnym Dziekanem, czy jezuitą?* dodając epitet, którego nie śmiem tu przytoczyć. Wypowiedź jego powtórzył mi w całości dyrektor innego urzędu (B.). Zastanawiałem się wówczas, kto mógł naszą rozmowę przekazać tak szybko Warszawie. Wszystko jednak stało się jasne, gdy wykryto zainstalowany w rezydencji ks. biskupa podsłuch. Może to świadczyć, jak trudne było wówczas stanowisko Generalnego Dziekana, a także pozostałych księży kapelanów, gdy mieli nad sobą potrójną władzę: wojskową, cywilną i kościelną.

A oto inny przykład. Gdy po objęciu mojej nowej funkcji zarządziłem w warszawskim kościele garnizonowym pierwsze rekolekcje wielkopostne, zapraszając do ich wygłoszenia ks. K. D., pallotyna, który zresztą z powierzonego zadania wywiązał się znakomicie, pewna ze znanych mu z okresu studiów na KUL bezhabitowa zakonnica („ósemka“) spotkawszy go czyniła mu wyrzuty, że głosi rekolekcje w „takim“ kościele. Trzeba było wielu lat spokojnej, cierpliwej i żmudnej pracy, by z wolna zmieniał się negatywne nastawienie do duszpasterstwa wojskowego zarówno duchowieństwa i jego hierarchii jak i ogółu wiernych.

– *Czy mógłby Ojciec powiedzieć coś jeszcze o trudnościach, z jakimi spotykali się księża kapelani w wojsku podporządkowanym partii?*

– Działalność księży kapelanów w wojsku, jak już zaznaczyłem, rozwijała się w okresie wojny i w ciągu pierwszych dwóch lat po wojnie w myśl Statusu Duszpasterstwa Wojskowego, nie napotykając żadnych znaczniejszych trudności. Całkowita zmiana na tym odcinku zaczęła następować z chwilą objęcia stanowiska ministra ON przez marszałka K. Rokossowskiego.

W tym miejscu wtrąć o spotkaniu z Rokossowskim. Było to w lipcu 1950 r. Towarzyszyłem wtedy ówczesnemu Generalnemu Dziekanowi i razem z nim zameldowałem się w gabinecie ministra. Rokossowski przyjął nas w obecności szefa Sztabu Generalnego, gen. broni W. Korczyca; przy-

jął, zdawało się, bardzo życzliwie. Rozmowa przy kawie trwała ponad pół godziny. Marszałek wypytywał nas dość szczegółowo o naszą pracę w wojsku, o trudności, jakie w niej napotykamy i z czyjej strony, polecając równocześnie meldować mu o nich. Czy ograniczenia naszej działalności nastąpiły z jego rozkazu i czy zaczerpnięte od nas wiadomości posłużyły mu do ich przeprowadzenia – tego nie wiem.

A trudności były coraz większe. Zaprzestano nabożeństw polowych z okazji świąt państwowych i wojskowych, a także w okresie przebywania jednostek na poligonie. Żołnierzy nie kierowano do kościołów na msze św. niedzielne i świąteczne. Kadra oficerska dotąd uczęszczająca do kościoła w mundurach albo zaprzestała w ogóle chodzenia na nabożeństwa, albo przychodziła na nie w ubraniach cywilnych, lecz coraz rzadziej. Przerwano wszelką łączność księży kapelanów z żołnierzami na terenie koszar, nie zapraszano ich na przysięgi nowych roczników nie tylko w charakterze liturgicznym, ale nawet asysty. Pozostała jeszcze tylko formalnie spowiedź wielkanocna żołnierzy, ale przeprowadzanie jej, aczkolwiek powiadomienia o niej wychodziły w teren, w rzeczywistości napotykało niemal zawsze różne utrudnienia. Zazwyczaj odpowiadano księżom kapelanom, że *nie ma chętnych*. Sytuacja nieco się zmieniła, lecz nie na długo, po Październiku.

Taki stan rzeczy istniał też, gdy obejmowałem nową funkcję. Zaraz w pierwszych dniach mego urzędowania zameldowałem się u szefa GZP WP. Był nim wówczas gen. dyw. Wojciech Jaruzelski (duszpasterstwo wojskowe podlegało wówczas bezpośrednio SZP, obecnie podlega Głównemu Kwatermistrzostwu WP), który w trakcie rozmowy ze mną powiedział m.in.: *Księżu pułkowniku, życzeniem naszym jest, aby kościoły garnizonowe w niczym nie różniły się od innych kościołów zarówno pod względem wyglądu jak i pracy w nich*. Słowa te utkwiły mi głęboko w pamięci.

– *Ale nie znaczyło to, że mógł Ojciec swobodnie prowadzić duszpasterstwo wśród żołnierzy?!*

– Niestety, nie. Zdarzało się wprawdzie, iż w wyjątkowych wypadkach, jak np. w latach sześćdziesiątych, gdy wzrastało napięcie w związku z wykryciem przez Ameryka-

nów radzieckich rakiet na Kubie, lub z chwilą ogłoszenia stanu wojennego, przysyłano, a nawet podwożono żołnierzy do kościołów, zaś księżom kapelanom ułatwiano spotkania z nimi. Ja sam miałem wówczas takie spotkanie zarówno z żołnierzami jak i z kadrą oficerską. Np. przed świętami Bożego Narodzenia w 1981 r. składałem kadrze i żołnierzom życzenia wigilijne łamiąc się z nimi opłatkiem. Po takich wyjątkowych okresach powracano jednak znowu do poprzedniego stanu.

Nie mając przeto bezpośredniego kontaktu duszpasterckiego z żołnierzami, zwróciłem uwagę na ożywienie życia religijnego i duszpasterstwa ogólnego w kościołach garnizonowych. Wydałem polecenie, by w każdym naszym kościele zaprowadzono stały porządek nabożeństw, a także by przestrzegano ściśle wyznaczonych godzin spowiedzi. Ponadto, by wprowadzono nabożeństwa zwyczajowe: majowe, różańcowe, Gorzkie Żale z kazaniami pasyjnymi, Drogę Krzyżową, rekolekcje wielkopostne i pierwsze piątki miesiąca. Wyniki tego zarządzenia okazały się w krótkim czasie widoczne. Zwiększyła się znacznie frekwencja wiernych w kościołach garnizonowych, podniósł się również i ożywił poziom pracy księży kapelanów, o której poleciłem nadsyłać kwartalne sprawozdania.

Zwróciłem równocześnie uwagę na stan kościołów garnizonowych, a był on w wielu przypadkach fatalny. Centralne ogrzewanie miały zaledwie 3 kościoły na ponad 30, do 1986 r. otrzymały je wszystkie. Wszystkie też zostały na zewnątrz i od wewnątrz gruntownie odnowione z funduszków wojskowych. Natomiast z ofiar wiernych nabywano szaty i sprzęt liturgiczny oraz urządzano wewnętrzny wystrój kościołów zgodnie z soborowymi wymaganiami liturgicznymi. W latach siedemdziesiątych wybudowano nowy kościół murowany z plebanią w Warszawie, na Bemowie, w miejsce przedwojennej drewnianej kaplicy. Jego konsekracji dokonał ks. prymas kard. S. Wyszyński. Ponadto wznieśiono domy probostwa w Inowrocławiu, Lublinie, a całkowicie przebudowano i dostosowano do współczesnych potrzeb zabytkowe budynki probostw w Gnieźnie, Jeleniej Górze i w Krakowie. Odtąd kościoły garnizonowe zaliczano do najpiękniejszych w danej miejscowości.

– *Jak odnosiła się do księży kapelanów kadra oficerska? Czy były tu różnice między czasem wojennym a np. okresem stalinizmu-bierutyizmu? I jak to przedstawiało się za kadencji Ojca?*

– Obecność kapelana dla walczącego wierzącego, a często i niewierzącego żołnierza jest tak nieodzowna jak broń. Księża kapelani są bowiem dla żołnierzy na froncie duchowym wsparciem, otuchą, powiernikami ich sumień i najskrytszych pragnień, są przedstawicielami innego świata, świata pozbawionego nienawiści, chęci zabijania – świata pokoju. Są dla nich nadto bardzo często szczerymi przyjaciółmi. Takie odczucia wynieśli też z wojny kapelani I i II Armii Wojska Polskiego. Co dziwniejsze, w podobny sposób odnosiła się do nich nierzadko i kadra dowódcza, którą przecież stanowili przeważnie oficerowie radzieccy. Zdawało się nieraz, że ksiądz kapelan zaopatrujący ciężko rannych polskich żołnierzy, wśród których znajdowali się także żołnierze radzieccy, spotykał się z prośbą tych ostatnich o zaopatrzenie ich także. A jeżeli dostrzegali u kapelana moment jakiegoś wahania, mówili: *Nu chto, ili ja nie czelowiek?* W ogólności księża kapelani byli uważani w czasie wojny za współtowarzyszy broni, wszak wraz z żołnierzami znosili cały trud i niebezpieczeństwa wojny.

Nastawienie to jednak zaczęło się z wolna zmieniać po zakończeniu działań wojennych. Kapelan zaczął się stawać coraz mniej potrzebny, był odsuwany od żołnierzy i kadry oficerskiej, poczęto go unikać, w końcu nawet przedstawianie z nim czy nawet rozmowa stawały się dla rozmówcy niebezpieczne. Pamiętam, ile kłopotów miał pewien zaprzyjaźniony ze mną oficer, gdy w 1949 r. odwiedziłem go w jego kwaterze w Zegrzu.

Po objęciu mojego stanowiska nie doznałem nigdy ze strony władz wojskowych ani poszczególnych oficerów żadnej przykrości, przeciwnie – byłem darzony życzliwością, nawet w niektórych przypadkach przyjaźnią. Podobnie działo się w terenie. Raz tylko, pamiętam, kazano mi zameldować się u szefa GZP (był nim wówczas gen. W. S.), z którym odbyłem nieprzyjemną rozmowę. Zakazał mi po prostu w urzędzanej wówczas przeze mnie w warszawskim kościele garnizonowym Kaplicy Pamięci Żołnierza Pol-

skiego umieszczać płyty pamiątkowe zarówno przedwrześniowych i wrześniowych jednostek wojskowych jak i poszczególnych wybitnych dowódców. Zdołałem jednak już wcześniej umieścić tam tablice wszystkich poległych we wrześniowych walkach polskich generałów i niektórych wybitniejszych oficerów. Wszystkim późniejszym prośbom, m.in. żołnierzy 1. Dywizji Pancerniej gen. Maczka, musiałem niestety odmawiać.

– *A stosunek biskupów i prymasa do kapelanów? Pytam o to, ponieważ sprawa kapelanów była traktowana raczej nieufnie także przez opinię publiczną. Nie brakowało sądów, że jest to „duszpasterstwo fasadowe”, gra pozorów sprytnie prowadzona przez komunistów.*

– Nie wdając się w szczegóły powiem choć tyle, że z czasem zaczął się zmieniać często negatywny stosunek duchowieństwa i księży biskupów do kapelanów. Zmieniło się również z czasem ustosunkowanie do kapelanów wojskowych ks. prymasa S. Wyszyńskiego, który w rozmowie ze mną wyraził się kilkakrotnie, że nie ma żadnych zastrzeżeń co do ich pracy. Może o tym świadczyć m.in. udzielenie przez niego zezwolenia na wstąpienie do duszpasterstwa wojskowego kilku warszawskim księżom, wśród nich mojemu przyszłemu następcy, a także inkardynowanie do archidiecezji warszawskiej dwu księży kapelanów-zakonników. W kazaniu zaś wygłoszonym podczas konsekracji nowego kościoła garnizonowego w Warszawie na Bemowie pochwalił on publicznie ówczesne kierownictwo duszpasterstwa wojskowego jak i księży kapelanów za ich pracę dla Kościoła i ojczyzny. Moment ten zresztą stał się punktem zwrotnym w ustosunkowaniu się hierarchii kościelnej i duchowieństwa.

Poziom naszej pracy duszpasterskiej, urządzone nabożeństwa religijno-patriotyczne, na które zapraszaliśmy także księży diecezjalnych i zakonnych, sprawiły, że zaczęto księży kapelanów zapraszać z pomocą duszpasterską, spowiedziami, kazaniami, rekolekcjami do innych kościołów. Na zmianę tę wpłynęły również wydawane przez nas kolejno wspomnienia wojenne kapelanów wojskowych (w sumie 4 wydania). Księża biskupi zaczęli też nawiedzać podczas swych wizytacji duszpasterskich kościoły garnizonowe,

odprawiać w nich nabożeństwa, wygłaszać kazania, co w poprzednim okresie było raczej niemożliwe. Nie zostały jednak usunięte trudności z bezpośrednią pracą duszpasterską wśród żołnierzy, ale to już było związane z panującym wówczas systemem.

– *Co Ojcu udało się zrealizować podczas swej kadencji, z czego trzeba było zrezygnować?*

– Nie udało mi się zorganizować stałej i regularnej pracy duszpasterskiej wśród żołnierzy. Nie oznacza to jednak, że nie prowadziliśmy jej wcale.

Liczne były w naszych kościołach nikodemowe chrzty, śluby i przygotowania do ślubu wojskowych i milicjantów, udzielanych w różnych okolicznościach, nieraz przy zamkniętych drzwiach kościoła, w obecności tylko dwóch świadków, często nocą, ale też w sposób uroczysty w kościele pełnym ludzi – zależało od warunków i postawy zainteresowanych. Pogrzeby zgodnie z nowym ceremoniałem wojskowym odbywały się bez uczestnictwa kapelana. Rodziny jednak bardzo często zamawiały w naszych kościołach nabożeństwa żałobne za zmarłych nierazko przywożąc zwłoki do kościoła. Jedyne w tragicznych wypadkach zgony żołnierzy władze wojskowe za żądaniem rodzin zezwalały na pogrzeb katolicki w obramowaniu ceremoniału wojskowego.

Przy wielu naszych kościołach utworzyliśmy punkty katechetyczne dla młodzieży szkół średnich, w których uczestniczyły również dzieci rodzin wojskowych. Kilku chłopców wstąpiło nawet później do stanu duchownego, wśród nich syn pewnego pułkownika.

Otrzymałem ponadto od ks. prymasa Wyszyńskiego zezwolenie na przeprowadzenie przez księży kapelanów kursów przygotowawczych do małżeństwa dla żołnierzy. Kursy takie odbywały się również przy warszawskim kościele garnizonowym. Na dwa z takich kursów, co było nawet dla nas samych zaskoczeniem, dowożono „łazikiem“ kilku żołnierzy z WSW. Dowożący ich kaprał meldował za każdym razem ich przybycie, a po skończonym wykładzie zabierał ich z powrotem do jednostki.

Udało mi się również uregulować sprawę stałej obsługi duszpasterskiej wojskowych szpitali, która odtąd nie napo-

tykała żadnych trudności, jednak bez możliwości odprawiania w nich niedzielnych mszy św. Największym moim sukcesem było zaprowadzenie w naszych kościołach regularnego ogólnego duszpasterstwa oraz gruntowna ich wewnętrzna i zewnętrzna odnowa.

Nie udało mi się natomiast odzyskać kościołów garnizonowych w Międzyrzeczu, Lublińcu, Hrubieszowie oraz nieczynnego byłego kościoła garnizonowego w Rembertowie.

– *W jaki sposób odbywał się nabór kapelanów wojskowych, czy był dobrowolny!*

– Oczywiście dobrowolny. Był to jeden z moich największych problemów. Zaraz na początku w związku z wprowadzaniem nowych ram pracy w kościołach garnizonowych (niektórzy nazwali go *wprowadzaniem jezuickiego porządku*) byłem zmuszony zwolnić kilku kapelanów, a na ich miejsce przyjąć nowych. Kandydatów nie brakowało, ale albo nie posiadali zezwolenia swoich biskupów czy przełożonych zakonnych na wstąpienie do duszpasterstwa wojskowego, albo się nie nadawali. Dzięki moim dobrym relacjom z niektórymi księżmi biskupami i wyższymi przełożonymi zakonnymi otrzymałem kilku księży. Zdarzały się jednak przypadki, że zgłaszali się księża mający wprowadzić wymagane zezwolenie, ale nieodpowiedzialni. Tak np. zgłosił się pewien kapłan diecezjalny posiadający zgodę dobrze mi znanego ks. biskupa (bp J. J.) na wstąpienie w nasze szeregi, którego to księdza musiałem jednak już po pół roku zwolnić. Gdy przy najbliższym spotkaniu z owym biskupem zapytałem, jak mógł mi przysłać takiego kandydata, on śmiejąc się odpowiedział: *Liczyłem na roztropność ks. diekana, bo któryż z biskupów wyzbędzie się dobrego kapłana? A ja na to: No tak, ale później mówi się, że kapelani są złymi kapłanami. A my przecież ich nie wychowujemy.* Nie można oczywiście uogólniać tego przypadku. Nieodpowiednich kandydatów przysyłałi niekiedy również dyrektorzy wojewódzkich Wydziałów ds. Wyznań, ulegając natarczywym prośbom tamtych. Zaistniało parę takich przypadków, w których musiałem rzeczywiście wbrew swej woli przyjąć kilku. Jeden z tych przypadków zakończył się wprost fatalnie. Stwierdziwszy po pewnym czasie nieprzydatność nadesłanego mi kandydata dwukrotnie go zwalniałem i

dwukrotnie musiałem wycofywać zwolnienie. Udało mi się go zwolnić dopiero za trzecim razem, gdy biskup, na którego terenie ów ksiądz był aktualnie zatrudniony, pozbawił go jurysdykcji. Po zwolnieniu znalazł się niedługo w konflikcie z wymiarem sprawiedliwości, został aresztowany, osądzony i skazany na więzienie. Przyczyną były przeprowadzane na wysoką skalę oszustwa.

– *Czy księża kapelani przechodzili jakieś przeszkolenie wojskowe?*

– Księża kapelani czasu wojny takiego przeszkolenia oczywiście nie potrzebowali, mieli bowiem nazbyt dobrą zaprawę. Nowo przybywający natomiast jakiegoś systematycznego przeszkolenia nie przechodzili, ja zaś w związku z wprowadzeniem nowego regulaminu wojskowego zacząłem organizować odprawy szkoleniowe w celu zaznajomienia ich z jego przepisami oraz przynajmniej z elementarną wiedzą o służbie wojskowej. Z czasem odprawy te nabrały znacznie szerszych wymiarów: służyły pogłębianiu wiedzy teologicznej, ekonomiczno-społecznej oraz ogólnopolityczno-wojskowej. Z prelekcjami zapraszałem profesorów ATK, ASG, WIH oraz lekarzy wojskowych. Ci ostatni zaznajamiali księży kapelanów z podstawową wiedzą sanitarną, udzielaniem pierwszej pomocy rannym żołnierzom, zakładaniem opatrunków, zachowaniem się w chwili zastosowania broni chemicznej i jądrowej itp. Wykłady te bywały często bardzo ciekawe i wywoływały żywą dyskusję, zwłaszcza podczas omawiania zagadnień międzynarodowych i społeczno-ustrojowych.

Pogłębianiu wiedzy teologiczno-duszpasterskiej służyły również referaty przygotowywane już przez samych księży kapelanów i wygłaszane na comiesięcznych odprawach. W celu pogłębienia poziomu intelektualnego kapelanów kierowałem chętnych na studia zaoczne na ATK. W czasie mojej kadencji dyplomy doktorskie uzyskało 5 kapelanów, magisterskie – przeszło 20.

– *Czy obecny szef duszpasterstwa wojskowego był jedynym kandydatem na to stanowisko po rezygnacji Ojca?*

– Jedynym. Sprawę mojego następstwa omówiłem wcześniej z władzami wojskowymi i kierownikiem Urzędu

ds. Wyznań oraz z ks. prymasem, proponując tę właśnie kandydaturę. Z tym ostatnim dlatego także, by zaoszczędzić memu następcy trudności, z jakimi sam się spotkałem ze strony ks. prymasa Wyszyńskiego, z którym nie uzgodniono mojej nominacji. Żadna ze stron nie zgłosiła sprzeciwu twierdząc, że sam znam najlepiej nasze środowisko. Doszło do mnie później, że pewien wiadomy urząd wysunął, bezskutecznie zresztą, swego kandydata. Był jeszcze trzeci kandydat, samozwańczy, ale ten nie wchodził w ogóle w rachubę.

– *Jak Ojciec widzi dziś szansę rzeczywistego duszpasterstwa w wojsku? Czy kapelani wyjdą z cienia?*

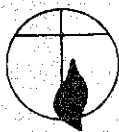
– Szansę tę daje wspomniana już ustawa o stosunku państwa do Kościoła katolickiego. Rozdział 3 ustawy w art. 25–28 normuje w sposób oczywisty rzeczywistą działalność duszpasterstwa wojskowego w Polsce. Sądzę, że nastąpią tu jeszcze dalsze, bardziej sprecyzowane ustalenia, które na sposób przedwojennego Statusu unormują całą działalność księży kapelanów w Wojsku Polskim. Wówczas praca ich będzie usankcjonowana z obu stron, księża kapelani otrzymają prawną podstawę istnienia, przestaną stanowić w duchowieństwie polskim jakąś drugą, gorszą kategorię kapłanów, jak to niestety bywało dotychczas, będą mieli swoją hierarchię kościelno-wojskową, stanowiąc pełnoprawną jednostkę w Kościele i w państwie polskim. Dla nas, dotychczasowych kapelanów wojskowych, pozostanie niewątpliwą satysfakcją, że pałeczkę duszpasterskiej tradycji wojskowej zdołaliśmy utrzymać i przenieść przez najgorszy okres naszych dziejów, by wręczyć ją nowemu pokoleniu kapelanów wojskowych, przed którymi otwiera się szersze, swobodne pole działania. Pozostaje nam jedynie życzyć mu jak najowocniejszego działania w nowych – da Bóg – lepszych czasach oraz świadomość dobrze przez nas spełnionego obowiązku. Dulcis est memoria praeteritorum malorum.

– *Mając przyjemność dość częstych rozmów z Ojcem zauważyłem, że wyrażenie „u nas” ma dla Ojca dwa znaczenia: u nas – to znaczy w rodzinie zakonnej, w Towarzystwie Jezusowym, i u nas – to znaczy w wojsku. Jak to się stało, że pogodził Ojciec sutannę i mundur wojskowy?*

– Za część mojej odpowiedzi niech posłuży pewien fakt. Niedługo po objęciu funkcji Generalnego Dziekana WP zabrałem się do gruntownego remontu sali odpraw kapelańskich, zakładając w niej również małe muzeum duszpasterstwa wojskowego, składające się w pewnej części z cennych historycznie eksponatów. Na głównej ścianie sali tuż pod godłem państwa – orłem – umieściłem duży portret Ojca Świętego Jana XXIII w stroju kapelana wojskowego armii włoskiej, a pod nim jego słowa: *Dałem swojej Ojczyźnie w chwili największej próby to, co miałem najlepszego – Don Angelo, kapelan wojskowy* (cytat z listu z frontu z 23 VIII 1916). A pozostałą część odpowiedzi niech stanowią inne słowa tegoż wielkiego papieża zawarte w encyklice „*Pacem in terris*” (cytuję z pamięci): *Tam wszędzie, gdzie dzieje się coś dobrego, powinniśmy być.*

– *Dziękuję za rozmowę.*

Warszawa, październik 1989 r.



Pytania bez odpowiedzi

Kazimierz Dziewanowski

Kilka uwag o głębi kryzysu

Kryzys komunizmu zwanego też socjalizmem realnym (w odróżnieniu od nierealnego, nazywanego w najrozmaitszy sposób: socjalizmem z ludzką twarzą, takim, który da się lubić itd.) zaostrza się z każdym już nie tylko miesiącem, ale tygodniem, a nawet dniem. System zbutwiał, sparciał, sypią się z niego kłaki.

Ale to nie jest zabawne.

Raz po raz odkrywano masowo groby, o których ludność miejscowa pamiętała od dziesiątków lat i które ludzie zawsze wiązali z faktem funkcjonowania socjalizmu realnego. Socjalizm ten nie produkował wynalazków ani urządzeń ułatwiających ludziom życie, ani rzeczy ozdabiających ten nasz żywot doczesny, przydających mu choć odrobinę pogody. Nie, takimi rzeczami on się nie zajmował. Produkował natomiast masowe groby. Groby, w których ludzkie zwłoki potraktowano jako przemysłowe odpadki, jak śmieci, jak nawóz.

Wciąż odkrywano nowe. Czasem – jak w Otwocku i w Gibach – okazuje się, że to nie są mogiły ludzi zamordowanych przez tajną policję, choć przecież nie wiadomo dokładnie, co to właściwie było. Pytanie, kogo tam zagrzebano, jest ważne, ale ponieważ nikomu życia przywrócić nie możemy – to jeszcze ważniejsze jest co innego. Ważniejszy jest fakt, że przez kilkadziesiąt lat okoliczni mieszkańcy wciąż sądzili, iż to są tajne groby, dzieło tajnej policji. Niełatwo żyje się w kraju, którego mieszkańcy są przekonani, że w okolicznych lasach jest pełno tajnych grobów. Ja myślę, że wielu ludzi, którzy zbyt łatwo przechodzą do porządku dziennego nad niedawną przeszłością, powinno zastanowić się nad świadomością współobywateli. Są w tej świadomości rzeczy, sprawy i zakątki, od których cierpnie skóra.

I nie jest to, nietety, świadomość fałszywa. W Otwocku i w Gibach odkrycia nie dostarczyły dowodów przeciw policji i

funkcjonariuszom realnego socjalizmu, ale odkrycia na Ursynowie i na Powązkach w Warszawie takie dowody zawierają. Wiele innych miejsc też je zawiera. Lecz wszystko to jest niczym wobec odkryć dokonywanych u naszych wschodnich sąsiadów. Znamy już nazwy wielu strasznych miejsc, takich jak Kuropaty pod Mińskiem, Złota Góra pod Człabińskiem, cmentarz Kalinitowski w Moskwie, Bykownia pod Kijowem, wyspy na rzece Ob. W każdym z tych miejsc pochowane są niezliczone tysiące ofiar. Ile? Nikt tego nie wie, wystarczy powiedzieć, że w każdym z tych przypadków oceny wahają się od 30 do 300 tys. Mówi się także, iż podobne miejsca istnieją w pobliżu wszystkich większych miast w ZSRR, nie licząc tysięcy mniejszych miejsc mordowania, nie licząc też ofiar, które zginęły w łagrach.

Tego wszystkiego nie można sobie w ogóle wyobrazić. Rzeczywistość realnego socjalizmu przekracza wszystko, co można było podejrzewać. Kambodża istniała w każdej republice, w każdym obwodzie autonomicznym, w pobliżu każdego miasta.

Teraz ta rzeczywistość wychodzi na jaw w całej okazałości. Ci, którzy myśleli, interesowali się, chcieli wiedzieć, którzy nie zamykali oczu i nie zatykali uszu – znali ją od dawna. Od dawna istniała ogromna liczba świadectw, znaków, sygnałów. Napisano setki książek i pamiątek. Przynajmniej w naszym kraju nikt, kto chciał znać prawdę, nie był pozbawiony możliwości poznania jej. Wystarczyło wyciągnąć rękę, nadstawić ucha.

A jednak ogrom i okropność tej prawdy poświadczanej dzisiaj setkami artykułów oficjalnej prasy radzieckiej, mnóstwem zdjęć, wieloma reportażami telewizyjnymi – po prostu zbija z nóg. Paraliżuje. Groza socjalizmu realnego i jego ohyda przekraczają wszystko, o czym dotąd wiedzieliśmy, choć wiedzieliśmy tak dużo. To był socjalizm o obliczu kościotrupa; socjalizm z twarzą upióra.

*

Kryzys zaostrza się. Jest to jeden z najbardziej pomysłowych animatorów i reżyserów, jakich świat kiedykolwiek widział. Jego pomysłowość jest po prostu nieograniczona, gra on na Bóg wie ilu fortepianach jednocześnie, ma w

zanadru nieskończoną liczbę niespodzianek. Ostatnio wytrząsnął kilka nowych. Wśród nich jedną wielce spektakularną – ucieczki obywateli NRD.

O tym, że w NRD narasta niezadowolenie społeczne, wiadomo było od dawna. A jednak pojawienie się tak głębokiego i wszechstronnego kryzysu politycznego będącego skutkiem poruszeń i zmian w świadomości obywatelskiej zaskoczyło wielu. Mając przyjaciół w NRD wiedziałem, że coś się tam szykuje. Wiedziałem, że wbrew pozorom (i twierdzeniom oficjalnej propagandy) gospodarka NRD pracuje kiepsko i jest coraz mniej wydajna. Było to jednak mniej dostrzegalne niż kryzys gospodarki w Polsce, a to z tej przyczyny, że gospodarka NRD była od dawna włączona po cichu w obieg ekonomiczny EWG. Gospodarka NRD wchłaniała każdego roku ogromne sumy wpompowywane w nią przez RFN, a mimo to stawiała się coraz mniej wydajna i mniej konkurencyjna. 20 lat temu wiele NRD-owskich wyrobów skutecznie konkurowało na zamorskich rynkach. Dziś takich wyrobów prawie już nie ma, a przemysł NRD-owski jest najczęściej poddostawcą prostych części montowanych potem w bardziej skomplikowane wyroby zachodnioniemieckie. Jednocześnie (według „Economist”) eksport NRD do RFN spadł w 1986 r. o 10% i to samo powtórzyło się w roku następnym, a tendencja spadkowa utrzymuje się do dziś. Jeśli zaś ktoś chciałby przekonać się o różnicach między poziomem produkcji w obu krajach, wystarczy gdy porówna samochody zachodnioniemieckie z „Trabantami”. Wszelkie dodatkowe komentarze są zbędne, szczególnie gdy weźmie się pod uwagę, że okres oczekiwania na „Trabanta” w NRD wynosi 10 lat.

Tak więc lepsze funkcjonowanie gospodarki NRD w porównaniu z polską było w pewnym stopniu tylko złudzeniem optycznym. Gdyby gospodarka wschodnioniemiecka znalazła się w sytuacji polskiej, to znaczy została odcięta od źródła zewnętrznego zasilania, przestała być sztucznie odżywiana – różnice między obu gospodarkami prędko by się zatarły. Wszak NRD otrzymuje rocznie 5 mld marek tylko w tym celu, by poprawić infrastrukturę łącznościową i komunikacyjną, by zmniejszyć zatrucie otoczenia oraz w postaci darów indywidualnych. Jest także włączona do

zachodnioniemieckiej sieci elektrycznej i w ten sposób unika kryzysu energetycznego. I wreszcie powyższa suma nie obejmuje dochodów z handlu i wielkich sum z tranzytu do Berlina Zachodniego. Nie obejmuje też oczywiście opłat za wypuszczanie więźniów i aresztantów, które to opłaty przynoszą NRD co roku niemałe sumy. A mimo tego wszystkie wschodnioniemieckie miasta rozpadają się, zaś wschodnioniemieckie wyroby nie mogą wytrzymać konkurencji już nie tylko wyrobów zachodnioniemieckich czy nawet południowokoreańskich, ale także tureckich i indyjskich.

Gospodarka NRD-owska jest zatem w lepszym stanie niż polska czy radziecka, ale nie jest bynajmniej takim „cudem”, jak to wschodnioniemiecka prasa niejednokrotnie usiłowała nam wmówić. Jednak kryzys, który ogarnął NRD, nie wywodzi się tylko z przyczyn gospodarczych. Podobnie jak w innych krajach realnego socjalizmu jest to kryzys świadomości, kryzys utraty nadziei, brak wiary w przyszłość – zwłaszcza wśród młodych. NRD utraciła młodzież, a tym samym nadzieję i szansę długiego trwania w nie zmienionym kształcie.

W polskich dyskusjach, a także w publicystyce innych krajów, często można było dotąd spotkać takie oto podejście do tego problemu: sytuacja gospodarcza NRD jest lepsza niż w Polsce czy w ZSRR; w sklepach dużo towarów, nie ma kłopotów z zaopatrzeniem w żywność (ściśle biorąc są pewne kłopoty, ale o wiele mniejsze); nie ma takich jak w Polsce trudności mieszkaniowych (teraz oczywiście będą one coraz mniejsze); jest więc zrozumiałe, że ludność w NRD nie buntuje się, pogodziła się z losem, nie będzie wystawiać na szwank poziomu życiowego, by zaspokoić jakieś idealistyczne mrzonki.

Jest to klasyczne rozumowanie marksistowsko-partyjne uprawiane nieraz przez ludzi, którzy by się obrazili, gdyby ich o to posądzić. A jednak... Ten sposób rozumowania bywa często zwany przez swych zwolenników realistycznym, ale w zetknięciu z realiami i rzeczywistym rozwojem wypadków zawodzi on raz po raz. W Polsce w 1980 r. przejawiał się w powiedzeniu: Robole buntują się o kielbasę. Okazało się, że „robole” żywo interesują się takimi zagad-

nieniami, jak godność pracy, wolność słowa, pluralizm polityczny. Chodziło więc nie tylko o kiełbasę, o którą natomiast w rzeczywistości chodziło zwykle „realistom”.

I otóż ten właśnie sposób myślenia przejawia się często również teraz przy rozważaniu wydarzeń w NRD. To on właśnie wyraża się w pytaniu: O co chodzi, skoro w sklepach jest dużo towaru? Ja myślę, że Polacy nie powinni zadawać takich pytań. Podobne rozumowanie zawodzi wszędzie, a obecnie stało się to również w NRD.

Kiedy młodzi (a także starsi) obywatele NRD wyrażają swój sprzeciw uciekając do zachodnioniemieckich ambasad, gdy demonstrują, lub w inny sposób uprawiają działalność opozycyjną, robią to dlatego, że otaczająca ich rzeczywistość nie odpowiada ich nadziejom, oczekiwaniom, aspiracjom. Nie porównują się w tym momencie z Polską czy ZSRR, nie myślą: U nas nie jest jeszcze tak źle jak tam. Porównują się z niemieckim państwem na zachód od Łaby, Polacy też szukają porównań na zachód od Polski, a nie np. w Mongolii czy w Rumunii. O kryzysach społecznych nigdy nie decyduje stan pótek sklepowych (choć wzmaga on niezadowolenie), lecz stan ludzkich oczekiwań, ludzkie niezadowolenie z losu w ogóle, a z własnych perspektyw życiowych w szczególności. Tak więc argumentacja: Dlaczego się buntują, skoro zaopatrzenie jest o wiele lepsze niż u nas? – pachnie dość prymitywnym marksizmem. Wszak te same pytania stawiali nieraz Polakom przybysze z gorzej jeszcze zaopatrzonych rejonów świata.

Tak już bowiem jest, taka jest właściwość ludzkiej psychiki, że ludzie tylko przez stosunkowo krótki czas zadowalają się porównywaniem swego losu z losem tych, którym wiedzie się gorzej. Później zaczynają porównywać się z tymi, którym się wiedzie lepiej i tak już jest na stałe. Można powiedzieć z przyganą, że ludzką cechą jest zatem zazdrość. Ale nawet jeżeli byśmy tego nie pochwalali, musimy przyznać, że właśnie ta ludzka cecha jest źródłem postępu. Jak wyglądałyby dziś społeczeństwa, gdyby wszyscy uprawiali następującą filozofię: nie jest jeszcze tak źle, jak mogłoby być; są ludzie, którym wiedzie się gorzej, zadowolajmy się więc tym, co mamy. Gdyby wszyscy ludzie rozumowali w taki sposób, mieszkalibyśmy zapewne w pieczarach. I

byłoby to w całkowitej zgodzie ze wspomnianym myśleniem marksistowsko-partyjnym.

Ale ludzie rozumują inaczej.

Przyczyną wstrząsów w NRD jest brak poczucia nadziei u dużej części społeczeństwa, zwłaszcza u młodzieży. Jest nią także zastój w kraju, brak pozytywnej ewolucji i oznak, że niezadowolający stan rzeczy mógłby się kiedykolwiek zmienić. Są to te same przyczyny, które spowodowały powstanie „Solidarności“, które wymusiły zmiany na Węgrzech, napędzają (obok przyczyn narodowych) ruchy w krajach bałtyckich i w innych republikach ZSRR, które wypędziły na morze tysiące Wietnamczyków. Doszło do tego, że ludzie bardziej obawiają się socjalizmu realnego niż piratów i rekinów.

Porównywanie sytuacji w każdym z tych krajów jest bardzo trudne. Zdają sobie sprawę, jak wielkie dzielą je różnice. Wiem też, że korzystając z przywilejów publicysty mocno upraszczam sprawę – możliwe, że za mocno. Lecz przecież w gruncie rzeczy tak właśnie jest: we wszystkich wymienionych wyżej krajach (i jeszcze w wielu innych wchodzących w skład królestwa realnego socjalizmu) trwają wstrząsy społeczne powodowane nie tylko przez braki w zaopatrzeniu (choć to ma oczywiście również wielkie znaczenie), ile przez wyczerpanie się zapasów i dostaw nadziei. Tam, gdzie obywatele tracą nadzieję, istniejący system rządzenia traci nie tylko swoją rację, ale i możliwości dalszego trwania.

Można tę rzecz ująć inaczej: podstawową przyczyną załamania jest wprawdzie rzeczywiście niewydolność gospodarcza, ale kryzys spowodowany tą niewydolnością zaczyna wymuszać zmiany dopiero wtedy, gdy przekształci się w kryzys świadomości. Gdy ludzie uświadomią sobie, że kontynuacja stanu istniejącego pozbawia ich wszelkich perspektyw życiowych. Dopiero taki stan świadomości tworzy sytuację rewolucyjną, a to zjawisko może powstać przy bardzo różnym poziomie życiowym i stanie zaopatrzenia sklepów. W każdym razie nie ma tu żadnej reguły.

*

Uchodźcy z NRD na Węgrzech, w ambasadzie RFN w Pradze, w Warszawie. Uchodźcy z Bułgarii w Turcji. Uchodźcy z Rumunii na Węgrzech, z Wietnamu w Hong-

kongu i innych krajach azjatyckich. Uchodźcy z Kambodży, z Kuby, Nikaragui. Z Afganistanu. Z Gorno Karabachu, z Uzbekistanu, z Kazachstanu. Ludzie wyjeżdżający z Polski, z ZSRR, a także legalnie opuszczający NRD; rosyjscy Żydzi i Niemcy, Ormianie...

Obóz realnego socjalizmu stał się głównym światowym dostawcą uchodźców. To najwymowniej świadczy o kryzysie, który go trawi. O kryzysie gospodarki, zaufania, nadziei, perspektyw. Kryzys ten nieustannie się pogłębia i nie wiemy, jakie wymiary i formy przybierze. Mogą one być bardzo groźne. Nie jesteśmy w stanie dokładnie tego przewidzieć, ponieważ rzecz jest bez precedensu.

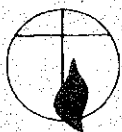
Henry Kissinger napisał o tym niedawno w piśmie „Newsweek”, co następuje: *Jesteśmy świadkami procesu politycznego w Europie, w którym ZSRR traci kontrolę nad Europą Wschodnią, podczas gdy NATO ulega stopniowemu osłabieniu w Zachodniej. Uważam, że to, co się dzieje obecnie, jest tylko momentem ciszy przed jakimś nowym sztormem... Powinniśmy wystąpić z nową polityczną koncepcją przyszłości Europy. W przeciwnym razie będziemy bez końca meandrować pomiędzy przyspieszającym się jednostronnym rozbrojeniem w NATO a polityczną dezintegracją w Europie Środkowej.*

Podobne myśli pojawiają się także w innych krajach. To, co rozgrywa się na naszych oczach, jest procesem absolutnie bez precedensu. Ustroje polityczne były w dziejach zmieniane już wielokrotnie. Ale nigdy nie występowała w tym samym czasie konieczność całkowitej zmiany fundamentów gospodarczych, kompletnej zmiany zasad gospodarowania. Owszem, proces przemiany politycznej połączonej z zupełną zmianą gospodarczą miał już kiedyś miejsce: było to w rezultacie rewolucji październikowej w ZSRR (lub np. rewolucji w Chinach). Teraz mamy do czynienia z procesem odwrotnym – koniecznością jednoczesnego cofnięcia ówczesnych przemian politycznych a zarazem gospodarczych. Natomiast dawne przemiany w historii, zmiany trwałe i nieodwracalne następowały na ogół o wiele wolniej. Zdarzało się, że przemiany polityczne przyjmowały charakter nagły i gwałtowny, natomiast gospodarcze odbywały się na ogół ewolucyjnie i stopniowo. Teraz jest inaczej. Konie-

czność przemian gospodarczych jest już oczywista dla wszystkich, nawet dla kierownictwa w Wietnamie czy w Mongolii. Ale wiadomo już także, iż muszą one być powiązane z głębokimi zmianami w ustroju politycznym, w prawie, w metodach tworzenia i funkcjonowania władzy państwowej. Jedno nie może nastąpić bez drugiego. Stąd bezprecedensowość zjawiska, jego głębia i niesłuchanie skomplikowany charakter.

To, co tutaj piszę, niczego nie rozwiązuje, o niczym nie przesądza, nie jest żadnym proroctwem. Jest to tylko stawianie pytań i próba zaznaczenia skali problemu.

To wszystko, na co stać publicystę.



Polskość, bezsilność, brudne plamy

Tadeusz Łepkowski, *Uparte trwanie polskości. Nostalgie, spory, nadzieje, wartości*, „Aneks” – Most, Londyn i Warszawa 1989; Józef Kuśmierek, *Cela numer 3*, Oficyna Wydawnicza Pokolenie, Warszawa 1989.

Zestawienie w jednym omówieniu dwu tak różnych książek może być uznane za dezygnwolturę. Sądzę jednak, że łączy je coś więcej niż pasja, z jaką obaj autorzy podchodzą do spraw Polski. Reporter Kuśmierek i historyk Łepkowski są pasjonatami szczególnie uczulonymi na Polskę. Obu Polska boli. Stwarza to konieczność rozrachunku, który u Kuśmiera ma charakter bardziej żywiołowy, natomiast u Łepkowskiego jest poddany ściślejszym rygorom¹. Istotne jest, że szamotanie się Kuśmiera w celi gdańskiej bezpieki w 1983 i Łepkowskiego wykłady z lat 1986–88 dotyczą przede wszystkim polskości. Obaj autorzy są zaangażowani w dociekaniu źródeł polskiej katastrofy. Obu Polska boli z poczucia bezsily. Jest to pochodna świadomości rozziwu między szansami a spełnieniami, między własną wiedzą o rzeczywistości a możliwościami jej kształtowania.

Dla historyka trwanie polskości to przede wszystkim problem badawczy. T. Łepkowski określa polsność jako świadomą przynależność do polskiej wspólnoty narodowej. Ważniejsze jest czuć się Polakiem, uważać polsność za wartość, niż być Polakiem². Różnienie to ma charakter nie tylko formalny. Jak autor dalej szeroko wywodzi, mamy do czynienia równocześnie, choć w zmiennych proporcjach, z narodem-państwem i narodem-ludem³. W ciągu długiego czasu Polacy czuli się narodem-ludem, ale chcieli być, czyli mieć własne państwo, państwo narodowe. Stawali się stopniowo narodem-państwem, w którym przynależność, zarazem bycie i czucie, mogła być precyzowana i formalizowana. Trwanie polskości to nie tylko przechowanie i społeczne poszerzenie pojęć ja-Polak i my-Polacy, ale także przeniesienie tych wyobrażeń na

¹ Wspomnę tu o innych tekstach Łepkowskiego: *Rozważania o losach Polskich*, Londyn 1986 i *Anatomia polskich powstań narodowych*, w: „Zeszyty studium społecznej nauki Kościoła”, nr 11, Warszawa 1986; i Kuśmiera – przede wszystkim *Jak rzadzi się gminą*, Warszawa 1987 oraz *Nie ma ważniejszej sprawy*, Warszawa.

² *Dawne i obecne pojmowanie polskości*, w: T. Łepkowski, *Uparte trwanie...*, s. 11–22.

³ T. Łepkowski, *Dwa narody czy podwójny naród? (Więć narodowa w Polsce współczesnej)*, w: dz. cyt., s. 45.

państwo i zachowanie ich nawet przeciwko państwu. W moim przeświadczeniu polskość to identyfikacja narodowa, a nie etniczna czy państwowa, to świadomość własnej tożsamości. Rozumiem to jako zdolność do istnienia, do trwania i odtwarzania zbioru cech identyfikujących Polaków jako wspólnotę narodową i jako wspólnotę polską. Jest to zarazem układ określający osobę i rodzinę w tej wspólnotcie⁴.

Nie jest to problem wyłącznie polski. Nowożytna Europa to także proces emancypacji państwa narodowego aż po narzucenie narodom form bycia. Z tej uzurpacji wyrosło wiele konfliktów, wśród których polski podział wasze państwo – nasz naród jest tylko jednym z wielu. Łepkowski dokonuje kilku przybliżeń do tej sprawy. Obok przedstawienia dawnych i obecnych pojmowań polskości zajmuje go problem świadomości narodowej, nacjonalizmu i ksenofobii Polaków. Daje też próbę opisanego charakteru narodowego Polaków⁵. Analizując relacje między więzią narodową a więzią państwową pokazuje, jak mogą one znaleźć się w konflikcie. Jest to konflikt w obrębie świadomości. *W XIX stuleciu Polacy żyli w swoistym szaleństwie, może w rodzaju schizofrenii politycznej spowodowanej nicością polityczno-państwową „narodu politycznego”, opętanego mitem wielkości i dławionego poczuciem krzywdy*⁶. Konflikt ten ujawnia się znowu w warunkach takiej dominacji narodu-państwa, czy jak Łepkowski to nazywa *federalnego narodu PRL*, nad narodem-ludem, w której zatracą się pierwotna i podstawowa wspólnota wartości. Konflikt ten jest wielkim niebezpieczeństwem dla trwania polskości.

Tych zagrożeń i konfliktów Łepkowski nie ukrywa, ale interesuje się przede wszystkim przenoszeniem przez pokolenia zdolności do czucia i chęci bycia Polakami. Obie zdolności są w tej chwili bardzo silnie skorodowane⁷. Obserwowane dziś świadectwa rozpadu więzi narodowej są tak powszechne, że rodzi się pytanie o dalsze trwanie polskości. Tutaj rozważania Łepkowskiego spotykają się z filipikami Kuśmierka. Żaden z autorów nie czyni wyraźnego rozróżnienia między polskością a jej stereotypem. Różnica nie zawsze łatwa do uchwycenia; zjawiska te splatają się, ale uważam, że ich mylenie może się okazać niebezpieczne. W sprawie tej warto się odwołać do Marcina Króla. Podsumowując wpływ myśli endeckiej na polskość stwierdza on: *Endecka mentalność naruszyła także osłabione już poprzednio powiązania polskości z duchowością, z rzeczywistością duchową, z myśleniem, z metafizyką. I był to cios, chociaż mało dostrzegany i mało odczuwany, najgroźniejszy. Bo na skutek odcięcia od rzeczywistości duchowej Polska wyobrażona, ale i Polska prawdziwa gaśnie, a zostaje tylko sztuczna rzeczywistość fruzesów i prawdziwe losy izolowanych ludzi*⁸.

Łepkowski nie posuwa się tak daleko jak Król. Trwanie polskości to dla niego przede wszystkim ciąg przemian stanów świadomości: od polskości narodu szlacheckiego do nowoczesnej polskości narodu-ludu. W ciągu tym cechy charakterystyczne dla Polaków przekazują sobie naród szlachecki, naród posiadaczy, naród elity społecznej, naród polityczny, wreszcie naród federalny PRL. Powstaje ciąg modeli polskości odpowiadających kolejnym wersjom narodu. Wątpliwość pojawia się przy modelu polskości peerelowskiej będącej tożsamością państwa raczej niż narodu. Łepkowski nie dąży do jakiejś konstrukcji zamkniętej i widzi możliwość innych modeli: *A może polskość przełomu XIX i XX wieku to jednoczący się powoli naród inteligencko-ludowy o cechach szlacheckich?*⁹ Słowem naród staje się nieustannie nabywając świadomość narodową i to jest długie trwanie polskości. Trwanie jest zarazem obstawaniem przy wartościach, o których Łepkowski mówi, ale bez pełnego zestawienia i próby definicji. Interesuje się bardziej aspektami trwania: ludnością, terytorium, językiem, religią i innymi¹⁰. W trwaniu mieszczą się zbiorowe nostalgia, spory i nadzieje. Znajdziemy je prawie w komplecie w książce Kuśmiera. Gnębi go pytanie: Co to znaczy być Polakiem? Czy kiedyś i dziś znaczy to tak samo uczestniczyć w głupocie i cierpieć? Dla historia jest to centralny problem naszej historii od 1795 do 1918 r.¹¹ Kuśmiera nie dopisuje nowych pytań i sformułowań, nie znajdziemy ich zresztą także u Łepkowskiego. Istotne jest podnoszenie tej kwestii i dawanie świadectwa formom przejawiania się polskości.

Obaj autorzy nie stawiają też pytania o sens dalszego trwania polskości. W okresie niewoli było to pytanie dramatyczne, trzeba było uzasadniać wybór polskości i oceniać swe szanse. Obaj zauważają nowy charakter wyzwań i zagrożeń i dlatego ich uwagę

⁹ Por. J. Kieniewicz, *Zagrożenia polskości*, w: *Nurty życia społecznego*, Warszawa 1987, s. 82 nn.

¹⁰ T. Łepkowski, *O polskim charakterze narodowym bez jego definiowania*, w: dz. cyt., s. 35–44.

¹¹ Tenże, *Trwanie i zmiana w dziejach Polski XIX i XX wieku*, w: dz. cyt., s. 67.

¹² Biorę tylko przykład z chwili, gdy pisze: *Ojczyzna – dzisiaj*, „Tygodnik Solidarność” 18/55, 29 IX 1989, s. 1, 5 oraz wywiad z dr. Leszkiem Mellibrudą, *Czego i ile brakuje?* „Życie Warszawy” 232, 5 X 1989, s. 3. *Zapis stanów ducha* w: Jarosław Marek Rymkiewicz, *Rozmowy polskie latem roku 1983*, Warszawa 1984.

¹³ Marcin Król, *Podróż romantyczna*, Paryż 1986, Warszawa 1988, s. 45.

¹⁴ T. Łepkowski, *Dawne i obecne...*, s. 18.

¹⁵ Tenże, *Trwanie i zmiana...*, s. 57, 60.

¹⁶ S. Kieniewicz, *Tradycje XIX w. w polskiej świadomości narodowej*, w: *Historia i świadomość narodu*, Warszawa 1982, s. 333, a także *Jak być Polakiem pod zaborem*, „Znak” 390–391/1987, s. 35–43 i całość pomieszczonych tam materiałów, może zwłaszcza B. Geremek *Ambiwalencje pojęcia polskości*.

przyciągają objawy rozpadu więzi. Nie wdają się natomiast w spór z polskością tak charakterystyczny dla kilku poprzednich generacji. Czy to obawa, że nadwątlona więź nie wytrzyma nowego ataku?

W szukaniu antecedensów dzisiejszych problemów z polskością Kuśmerek wyprzedza Łepkowskiego. Mamy formalny rachunek sumienia wystawiony historii, rozrachunek także z własną pozycją w procesie dziejowym. Kuśmerek uważa, że z negatywnych objawów przeszłości należy wyciągać pozytywne wnioski. Gdy zaś tego nie stwierdza, zaślepiony bólem rzuca się na stereotyp polskości. W rezultacie powstała wizja historii Polski o takim stężeniu absurdu, że mogłaby stać obok „Dziejów głupoty w Polsce” Aleksandra Bocheńskiego¹². Kuśmerek nie wdaje się rzecz jasna w polemiki z historykami, nie uczestniczy w dyskusji o charakterze narodowym. Każdy dotkliwy nonsens współczesności to potwierdzenie, że nie dorośliśmy, nie potrafiliśmy, a nieraz po prostu nie chciano się nam. A więc marnowanie szans, za które system ponosi tylko część odpowiedzialności. Kuśmerek nigdy nie ukrywał swoich sądów o wspólnej Polaków odpowiedzialności za stan kraju.

„Cela nr 3” nie jest pamfletem, nosi charakter rozrachunku wewnętrznego. Jest też zapisem stanu świadomości. Kuśmerek zauważa to samo co Łepkowski – by żyć w wolności nie trzeba wielkich słów, ale brania odpowiedzialności. System komunistyczny ofiarowuje nieodpowiedzialność za wolność w sposób przemysłany, co go odróżnia od pańszczyźnianego folwarku. Odpowiedź na pytanie o przyczyny rozpadu więzi, o przyczyny kryzysu polskości jest więc prosta – podległość, akceptacja zniewolenia¹³.

Atak Kuśmierka kieruje się przeciwko romantyzmowi, narodowej megalomanii i zaślepieniu. Wśród wad narodowych szczególnie dotkliwie odbiera stosunek do pracy, egoizm i konserwatyzm, nacjonalizm i niezdolność do uczenia się na błędach. *Batamutną jest nauka historii, której jedynym zadaniem jest krzepienie serc. Nauka powinna rozszerzać horyzonty, wzbogacać wiedzę o fakty, nawet dla tych skrzywdzonych serc nieprzyjemne. Nie ma to nic wspólnego z rozdrapywaniem ran*¹⁴. Zgoda. Ale czy historia jest rzeczywiście, czy może być naprawdę nauczycielką życia? O bezskuteczności zwalczania stereotypów przekonująco wypowiedział się Król¹⁵. Czy więc historyk dostarcza tylko materiału do narodowych rojeń?

Obserwacja Kuśmierka ogarnia przede wszystkim trzy ostatnie stulecia określane przez Łepkowskiego jako czas polskiej podległości. Z epok dawniejszych Kuśmerek ma za złe przodkom niedobicie zakonu krzyżackiego po Grunwaldzie, dopuszczenie do powstania Prus, poniesienie Śląska i Pomorza z ludnością polską i

przedwczesną ekspansję i kolonizację wschodnią. Ogólnie zaś brak pragmatyzmu i tego, co dało Europie hegemonię – *sztuki dobierania sobie odpowiednich sojuszników do odpowiednich wrogów*¹⁶.

Potem lista pretensji się zagęszcza. M.in. niedocenienie roli Prus w rozbiorach. Kuśmerek stwierdza, że w trzech zaborach Rosja zajęła ziemie ruskie, a Polska właśnie znalazła się w rękach Prus i Austrii. Nienawiść natomiast skoncentrowała się na Rosji. Dlaczego marzyliśmy o odzyskaniu ziem wschodnich, a nie zachodnich i północnych? *Bo tak nam było wygodniej? A może sterowanie tą nienawiścią leżało w czyimś interesie? Byliśmy częścią polityki zaborców. Dołożyliśmy wszelkich starań, by bilans tej polityki uczynić bardziej tragicznym*¹⁷. Nieustannie wraca pytanie o przyczyny antyrosyjskich fobii, o powody niezdolności do ułożenia stosunków z Rosjanami i Ukraińcami. Ostrość tego pytania może wynikać z osobistych doświadczeń Kuśmiera. Ludzie, którzy przeżyli okupację niemiecką, napotykały kolosalne trudności w porozumieniu się z tymi, którzy spod okupacji sowieckiej wyszli na Bliski Wschód. Ważniejsze, że Kuśmerek nie bierze pod uwagę słabości, jaką polskość reprezentowała wobec Rosji. Niewątpliwie kompetentny Czesław Miłosz pisał m.in.: *Nie jest wykluczone, że Polacy wiedzą o Rosjanach to, co Rosjanie wiedzą o sobie samych, nie chcąc się do tego przyznać i odwrotnie*¹⁸. Obrona przed germanizacją była skuteczniejsza, vide sukces Poznańskiego i generalne cofanie się żywiołu niemieckiego na tych terenach w dwu ostatnich stuleciach. Czy to znaczy, że germanizacja była mniej groźna?

Po rozbiorach objawem ślepoty były fałszywe kalkulacje na Napoleona, powstania, antyrosyjskość prowadząca do blokady stosunków handlowych z ZSRR po 1920 r. Szczególnie irytuje Kuśmiera powstanie listopadowe wywołane przez, jak pisze, gówniarzy. Ulubiony to temat sporów historyków i publicystów¹⁹. Z pewnością warto się zastanowić nad decyzjami podejmowanymi pod presją, w pośpiechu, często bez rozpoznania. Jednak rozstrzygający argument Kuśmiera nie wydaje się trafny. Impreza etatystyczna Lubeckiego z lat dwudziestych nie powiodła się, nie stała się czynnikiem wzrostu gospodarczego. ...*bezsprzeczne niepowo-*

¹² A. Bocheński, *Dzieje głupoty w Polsce. Pamflety dziejopisarskie*, Warszawa 1988 (1 wyd. 1947).

¹³ J. M. Rymkiewicz, *Polskość czyli wszystko*, „Znak” 390–391/1987, s. 182.

¹⁴ J. Kuśmerek, *Cela nr 3*, s. 43.

¹⁵ Por. M. Król, *Patriotyczna myśl i patriotyczny stereotyp*, „Znak” cyt., s. 27, 30.

¹⁶ J. Kuśmerek, dz. cyt., s. 44.

¹⁷ Tamże, s. 45.

¹⁸ Cz. Miłosz, *Rodzinną Europą*, Paryż 1980, s. 108.

¹⁹ Por. T. Lubieński, *Bić się czy nie bić?*, Kraków 1978; J. Łojek, *Szanse powstania listopadowego*, Warszawa 1980.

*dzenia tej industrializacji nie da się złożyć li tylko na karb powstańczej katastrofy i carskich po niej represaliów*²⁰.

Kuśmerek w ogóle nieprzychylnie traktuje romantyków. Przecistawiając im pozytywistów przedkłada życie *nad umieranie*. W istocie atakuje stereotyp, kolosalny i brzemienny w skutki kompleks postaw nazwany przez Króla *Obroną Zbaraża*. W istocie postawy te nigdy nie występowały z podobną ostrością i łepkow-
ski od pewnego czasu już lansuje neologizm „romantyzizm”. Historycy dość dobrze udokumentowali ten fakt. Raz jeszcze odwołując się do Jedlickiego: *Wbrew później konstruowanym politycznym i szkolnym schematom racjonaliści lat siedemdziesiątych – Świętochowski i Orzeszkowa, Chmielowski i Spasowicz – łączyli jakoś kult „pozytywnej” wiedzy i hasło użytecznej pracy z pieczołowitym pielegnowaniem spuścizny wieszczów*²¹. Kuśmierka denerwuje nadmiar deklamacji i obrzędowości patriotyczne, ale to sarmatyzm raczej niż romantyzm. To istotnie słaby punkt polskości. Wszelako tożsamość narodu nie składa się z samych pozytywów, rzecz w tym, by patriotyczne decorum nie było zamiast niezbędnego działania. Generalnie Kuśmerek nie docenia obronnych funkcji patriotycznego stereotypu.

W czasach najnowszych polskość najgorzej się spisała w nieumiejętności wykorzystania szans, przede wszystkim w postaci nieułożenia stosunków z Rosją. Na marginesie, Kuśmerek nie ma racji w ocenie ekspansji państwa carów. To nie było scalanie ziem historycznych czy etnicznych. Białoruś i Ukraina znalazły się między dwiema siłami i zostały zduszone. Zasadnicze znaczenie ma dla Kuśmierka sprawa stosunków ze Związkiem Radzieckim w czasie wojny i po niej. Przypomina nastroje pod okupacją, jak czekano na Armię Czerwoną, żeby wreszcie wziąć odwet. Uważa za błąd zerwanie stosunków, montowanie Burzy, zabieganie o granicę wschodnią. Nie tylko o nastroje chodzi. Kapitalizm zniszczyli Niemcy, kraj uległ silnej radykalizacji, socjalizm wydawał się jedynym rozwiązaniem. Rachuby na aliantów były zaślepione, nie umiano dostrzec szansy w postaci rekompensaty na zachodzie. Tezie o zgubnej fobii antyrosyjskiej i romantycznym zaślepieniu Polaków trzeba poświęcić więcej uwagi. Także ze względu na jej ogromną popularność w kręgach Polsce niechętnych.

Kuśmerek wielokrotnie dokumentował tęzę o zmarnowaniu szans, jakie dawały Ziemie Odzyskane, a zwłaszcza lokalizacja na osi gospodarczej północ – południe. Pokazywał też bolesny problem likwidacji polskości autochtonów na Śląsku i Mazurach. Tej odpowiedzialności nie da się odepchnąć. Ale choć może Czesi lepiej rozegrali wejście w sferę dominacji radzieckiej i przeszczep komunizmu, zaś Węgrzy okazali większą mądrość po katastrofie

1956 r., to czy wynika stąd wnioszek, że Polacy zmarnowali szansę finlandyzacji? Kuśmierek nie pisze tego, by wykazywać konieczność poddania się, przyjęcia komunizmu itp. Stawiając niejedną tezę w stylu Bocheńskiego Kuśmierek odrzuca socjalizm, pezetpec-rię i inne paraferalia PRL-u. Raczej idzie w ślad Stefana Kisielewskiego mówiącego o partnerstwie z ZSRR ponad głowami komunistów. Kuśmierek sugeruje, że trzeba było budować sojusz z komunistami już w 1941 i 1943, sojusz wyłącznie polityczny. Powiem od razu, że nie istniała możliwość stworzenia antykomunistycznej a prorosyjskiej grupy w okupowanej Polsce, zaś jej szanse u Stalina wydają się złudzeniem²². Kuśmierek zbliża się do Kisielewskiego także w tym sensie, że zagrożenie polskości widzi w komunizmie, a nie w Rosji. *Nie jesteśmy rusyfikowani, jak to było za czasów carskich – pisze Kisielewski – jesteśmy sowietyzowani i to – co najgorsze – własnymi rękami*²³. Czemu więc Kuśmierek o wszystko wini antyrosyjskie zaślepienie? Można sądzić, że współcześnie fobia ta skutecznie przesłania istotę zagrożenia polskości. Doświadczenie poucza o nieskuteczności atakowania stereotypu. Należy zapewne myśleć o „pozytywnym” działaniu utrwalającym świadomość antytotalitarną. Tłumaczenie Polakom, że ich antyrosyjskość była i jest głupotą i przyczyną nieszczęść, jakkolwiek by było udokumentowane i słuszne, tylko wzmacnia stereotyp.

Teza o błędnej polityce i fatalnych następstwach nieznalezienia sposobu porozumienia z Moskwą jest zbyt istotna, by się ograniczyć do komentarza. Mogłoby się bowiem wydać, że teza wyłożona w „Celi nr 3” jest zgodna z moimi przekonaniem. Chcę zwrócić uwagę, że wkroczenie wojsk sowieckich 17 IX w następstwie paktu Hitler – Stalin stworzyło nowe fakty nie tylko psychiczne, ale i prawne. Rząd w Londynie i czynniki polityczne w kraju mogły szukać modus operandi z sojusznikiem swych aliantów, ale fakty pozostawały. Stalin ani myślał się z nich wycofać. Zawierał układ z Sikorskim w sytuacji przymusowej nie po to, by swą dotychczasową politykę wobec Polski zmieniać. Rząd RP stojąc na gruncie prawa międzynarodowego w sprawie granic zajmował stanowisko jedynie możliwe, bo przecież to był najmniej antagonizujący aspekt

²⁰ J. Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku*, Warszawa 1988, s. 124.

²¹ Tamże, s. 273; por. A. Witkowska, *Portykularyzm i uniwersalizm polskiego meżjanizmu*, w: A. Witkowska, *Wielkie stulecie Polaków*, Warszawa 1987, a także S. Bratkowski, *Nie ten poeta, nie ci wierszokleci...*, w: tegoż, *Skąd przychodzimy*, Warszawa 1978, i inne jego polemiki.

²² S. Kisielewski, *Czy geopolityka straciła sens*, w: tegoż, *Bez cenzury*, Warszawa 1983, s. 142.

²³ Tenże, *Próbuję podstanować*, w: dz. cyt., s. 159 i w wielu innych tekstach.

stosunków. Jedyną też to była szansa przetargu. Rekompensata terytorialna dla Polski, szansa na *ukaranie Niemiec*, jak to nazywa Kuśmierek, pojawiła się, gdy już było jasne, że Polska będzie wyzwolana przez Armię Czerwoną. Kuśmierek sugeruje, że zamiast traktować rozwiązania Jałty i Poczdamu w kategoriach klęski należało nieustannie domagać się ich przestrzegania. Nie jest jasne, do kogo się odnosi ta sugestia. Krystyna Kerstenowa przekonująco pokazała, jak dalece Polacy nie mieli szans na lepsze rozwiązanie²⁴.

Po lekturze Kuśmierka można by sądzić, że represje sowieckie w latach 1944–45 były spowodowane antysowieckim nastawieniem rządu RP i działaniami AK. Jeśli ktoś miał złudzenia, to powstanie i proces 16 przywódców musiały je rozwiązać. W planie Stalina Polska miała być podporządkowana i skomunizowana. Nastąpiłoby to także w warunkach przyjęcia przez Państwo Podziemne i AK opcji proradzieckiej. Armia Czerwona musiała przejść przez Polskę. Kuśmierek sugeruje, że wobec tego należało wyciągnąć konsekwencje, tego wymagał polski patriotyzm. Abstrahując od możliwości takiego rozwiązania pojawia się pytanie, czy Polska mogła coś na tym zyskać? Zgoda, Polacy wzięli czynny udział w zmarnowaniu tego, co dostali. Czy byłoby inaczej, gdyby przeciętli swoje antyrosyjskie fobie? Rząd, w Londynie mógł lepiej prowadzić swoją grę z sojusznikami, lepiej orientować się w nastrojach krajowych i nie ukrywać przykrej prawdy. Kuśmierek oskarża rząd RP o odurzanie Polaków mirażami i dodaje, że do dziś to lubimy. Czy jednak z nieuchronności wkroczenia Armii Czerwonej wynikała szansa finlandyzacji? Od czasów Piotra *I wypinamy się na Rosję*, stwierdza Kuśmierek. No dobrze, ale przecież polityka rosyjska i radziecka nie kierowała się sympatiami, lecz interesami i tylko w takim zakresie brała pod uwagę postawy Polaków. Presja na zerwanie stosunków z Polską była wcześniejsza od sprawy katyńskiej. Polska obrona status quo na wschodzie nie była tylko kwestią sentymentów, aczkolwiek tak woleli to widzieć ludzie odpowiedzialni za politykę amerykańską i brytyjską. Była to sprawa losów ludzi poddanych w tym samym czasie przymusowi paszportyzacji. To alianci sądzili, że chodzi tylko o przesunięcie w przestrzeni, jak to demonstrował w Teheranie Churchill. Formalne i rzeczywiste istnienie Polski kontynuatorki państwa przedwrześniowego przypominało o współuczestnictwie Stalina w rozpętaniu wojny²⁵. Sikorski i Rowecki robili, co mogli, by zaspokoić pretensje alianckie i ugłaskać Stalina. To oni ograniczali zakres atakowania Niemców pociągający za sobą akty odwetu, gdy komuniści agitowali za biciem wroga bez względu na koszt. Ze strony polskiej nie brakło gotowości do realizmu, fakty mówią w tej sprawie co innego niż sądy alianckich mężów stanu.

Polska nie miała atutów w tej grze i żadnych szans. To prawda, że Polacy ludzili się co do swej przyszłości. Czy to zmienia fakt, że w świetle norm prawa postępowanie wrogów i aliantów było zdradą? Pomysły bezsilnych są zwykle fantastyczne i oderwane od rzeczywistości, takie też mieli Polacy. Czy z tego wynika, że gdyby mieli inne pomysły, Stalin zgodziłby się na demokrację w Polsce? Z pewnością, *najważniejszą racją stanu było za WSZELKĄ CENĘ uczestniczyć w triumfie zwycięstwa w charakterze zwycięzców*²⁴. No i uczestniczyliśmy, i co z tego? Że nie było kogoś jak Piłsudski? Zapewne. Ale czy strony, najpierw sojusznicze, a potem wrogie, godziły się na cokolwiek mogącego rokować szanse dla Polski? Tragiczne losy tzw. armii Własowa mogą być jakąś wskazówką. Stalin, gdy mu to było wygodne, mówił różne rzeczy, ale wobec Polski miał tylko jedną politykę. Miał, owszem, własne sposoby jej realizacji. Zostać sojusznikiem Stalina, to nie była kwestia ceny, on musiałby tego chcieć.

Ten spór możnaby by kontynuować, tym bardziej że dotyka zasadniczej tezy Kuśmierka o tkwiącym w polskości błędzie, swoistym grzechu pierworodnym, z którego wypływają wszelkie niezsześcia. Co o tym mówi Lepkowski? Rzecz istotna, wylicza przede wszystkim to, czym się Polacy dawni wyróżniali pozytywnie, lub czym chcieli wyróżnić. Bardzo ostrożnie podchodzi do dobrze mu znanych „wad narodowych”. Dlaczego? Czyżby sądził, że więzi zostały tak naruszone, iż gwałtowny atak może je do reszty potargać?

A mnie się wydaje, że Polacy po kilku falach sporu o polskość zobojetnieli. Kiedyś takie spory były zmaganiem się z siłą paraliżującą jednostkę. W PRL jednak służyły lansowaniu tez wygodnych dla władzy, często był to spór zastępczy. Lepkowski pokazuje, że trwanie polskości było walką o kontynuację i szansę kreacji. W tej walce słowo i myśl nie były oderwane od rzeczywistości. Znajduje to potwierdzenie w analizach M. Króla. Zapis rozmyślań Kuśmierka pokazuje, że niebezpieczeństwo dla polskości tkwi w rozłączeniu sfer życia ludzkiego. Wobec oczywistej potrzeby harmonizowania Kuśmierek domaga się ogromnego, masowego i racjonalnego wysiłku, nie zaś płaczów i umacniania ducha. Lepkowski mówi to samo – niezbędna jest prawda o dziejach, to

²⁴ K. Kersten, *Jalta w polskiej perspektywie*, Londyn – Warszawa 1989, s. 30 nn., 158, 242.

²⁵ Zob. opinię G. F. Kennana, w: K. Kersten, *Narodziny systemu władzy. Polska 1943–1948*, Warszawa 1985, s. 33; por. A. Hajnicz, *Pakt Ribbentrop – Molotow*, w: *Europa Środkowa*, Warszawa 1988.

²⁶ J. Kuśmierek, dz. cyt., s. 102.

stymuluje ludzkie działania. Łepkowski odpowiada na zapotrzebowanie sygnalizowane przez Kuśmierka.

W obu książkach znajdujemy także poczucie bezsiły, aczkolwiek odmienne jej interpretacje. Skąd się bierze niemoc? Czy Polsce grozi rzeczywistość powszechna abulia, zanik chcenia i zdolności do podejmowania wyzwań? Obaj autorzy, wbrew własnym przekonaniom, usiłują wyrwać Polaków z odrętwienia za pomocą słowa. Czy jednak diagnoza została dobrze postawiona? Łepkowski traktuje bezsilę jako rezultat uczestnictwa w systemie zniewalającym. Kuśmierek szuka odpowiedzi na pytanie, dlaczego poddajemy się systemowi? Skłania się do tezy, że w polskości tkwi także przyczyna tego poddańczego stosunku. Sprawa ta jest rzadko podejmowana i różnie może być ujęta. Czy bowiem „słabe” elementy polskiej tożsamości narodowej są związane z jakąś grupą społeczną? Po szlachcie czy po chłopach dziedziczymy te cechy? Autorzy nie dają odpowiedzi na takie pytania, skłaniają do zastanowienia.

Jest to praca nad budzeniem świadomości. Poruszenie umysłów i wyzwalanie działania prowadzi nieuchronnie do kwestii brudnych plam. Łepkowski bardzo precyzyjnie pokazuje, jak tzw. białe plamy są w rzeczywistości różnej barwy i natury. Pozostawiam na boku to wszystko, co plami sumienie historyków, te wszystkie zaniechania, manipulacje prawdą, sprzeniewierzenia przysięgę doktorskiej. Zwracam uwagę na to, co dobitnie podkreślają obaj autorzy. Te plamy białe i krwawe, szare i brudne, to, o czym nie wiemy, o czym nie chcemy pamiętać, czego nie mogliśmy wyrazić, to wszystko jest splecione w polskich losach. Są to świadectwa kondycji narodu. Sądząc po plamach kondycja jest kiepska. Kuśmierek i Łepkowski jednoznacznie dowodzą niemożności wybiórczego traktowania tych plam. Dziennikarz i historyk mają to samo trudne zadanie szukania i głoszenia prawdy. *Długotrwałe obcowanie z chorą – bo zaktamaną – wersją historii nie może pozostać bez śladu*²⁷. Brudne plamy w naszych dziejach, takie jak stosunki z Ukraincami, nie mogą pozostawać zduszone w podświadomości. Polska i jej sprawę muszą zacząć boleć nas wszystkich, by prawda, jakkolwiek trudna, mogła się stać początkiem oczyszczenia. By mogła dotrzeć i postawić przed nami perspektywę nawrócenia. O tym autorzy nie mówią. Ale mamy w pamięci, mieć możemy jeśli wola, słowa kierowane do Polaków przez Jana Pawła II podczas kolejnych pielgrzymek²⁸.

Konkluzje Kuśmierka są pesymistyczne. Stwierdza ciągłość między polskością, właściwościami trwania narodu a socjalizmem, rzeczywistością zdeprawowaną²⁹. Niektóre elementy diagnozy zaskakująco zbiegają się z ocenami Piotra Wierzbickiego: *Przeciętny Polak /.../ zrealizował marzenia dziesiątków pokoleń polskiej*

*biedoty, służby folwarcznej, niewykwalifikowanych robotników, aby móc leżeć w cieple, pić wódkę, nie mieć nic na głowie i rozkoszować się własnym lenistwem i nieróbstwem. /.../ Realny socjalizm jest dobrodziejstwem fizycznych i umysłowych nieudaczników*³⁰. Ideał ten jakby stał się uniwersalny i Kuśmierek pisze: *Nienawidzimy naszego systemu, bo doprowadził nas do sytuacji bez wyjścia. Z drugiej strony polubiliśmy tę beztroską nieodpowiedzialności, maoistyczny egalitaryzm, pozorne bezpieczeństwo socjalne, jakie ten system dał*³¹. Łepkowski analizując proces etatyzacji więzi narodowej stwierdza: *Skoro naród jest organizowany, sterowany, wychowywany, utrzymywany przez państwo, to – logicznie rzecz biorąc – racja stanu staje się automatycznie i obowiązkowo racją narodu, a stale odnawiana lojalność wobec państwa, narodowego a zarazem socjalistycznego, stanowi najwyższe kryterium patriotyzmu*³².

Dochodzimy w tym momencie do kwestii odpowiedzialności intelektualistów. Nie może ona być im odjęta. Oni bowiem mają szczególne zadania w zapewnieniu dialogu między człowiekiem a polskością³³. Nie jestem natomiast pewien, czy można twierdzić, że *ich obowiązkiem było i jest wytłumaczenie społeczeństwu, co jest dla niego pierwszoplanowe, co najważniejsze, co najlepsze*³⁴. Może wątpliwość tkwi w słowie „wytłumaczyć”. Bo to znaczy coś innego niż obowiązek mówienia trudnych prawd i przedstawiania wariantów, modeli i ostrzegania o konsekwencjach podejmowanych decyzji. Z jednej strony niejeden dobrze pamięta, jak nie został wysłuchany, inny – jak mu nie wierzone, jak odrzucano prawdę niewygodną. Dotyczy to tak samo społeczeństwa jak i władzy. Z drugiej strony intelektualiści są częścią narodu, podlegają tym samym procesom gnilnym. To nikogo nie usprawiedliwia. Ale nie powinniśmy znów widzieć w nich inżynierów dusz, przewodników wiedzących lepiej. Nie chodzi o wymierzanie jakiegokolwiek spra-

²⁷ A. Radziwiłł, *Plamy białe czy brudne*, „Przegląd Katolicki” 14–15/1988.

²⁸ Por. np. homilia na placu Zwycięstwa 2 VI 1979, homilia na błoniach krakowskich 10 VI 1979, apel jasnogórski 19 VI 1983, homilia na hipodromie we Wrocławiu 21 VI 1983, spotkanie z młodzieżą na Westerplatte 12 VI 1987, Święty Krzyż 13 VI 1987 i wiele innych.

²⁹ Por. M. Tymowski, J. Kieniewicz, J. Holzer, *Historia Polski*, Paryż 1987², s. 341 nn.

³⁰ P. Wierzbicki, *Myśli staroświeckiego Polaka*, Londyn 1985, s. 60, 61.

³¹ J. Kuśmierek, dz. cyt., s. 120.

³² T. Łepkowski, *Dwa narody...*, s. 49, 50.

³³ J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną*, Paryż 1985, s. 109.

³⁴ J. Kuśmierek, dz. cyt., s. 121.

³⁵ K. Wolicki, *Przeciw lamentowi i realizmowi na kacu*, Warszawa 1989, s. 111.

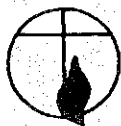
³⁶ J. Kuśmierek, dz. cyt., s. 121.

³⁷ T. Łepkowski, dz. cyt., s. 55.

wiedliwości. By jednak zrównoważyć gorzkie oskarżenia Kuśmierka, przytoczę opinię Krzysztofa Wolickiego: *Tam, gdzie w sferze publicznej nie ma nic istotnego do zrobienia, ulega ono nieuchronnej atrofii. W szczególności intelektualiści nie mają do czego przyłożyć ręki*³⁵. Eseje Łepkowskiego starają się zaprzeczyć tym pesymizmom. Jest on, jak sądzę, zdania, że droga, którą kroczymy, wiedzie do zagłady, do kresu polskości. Ale nie dlatego, że zawsze chcieliśmy nie tego, czego trzeba było chcieć³⁶.

Jako intelektualista Łepkowski nie odpowiada wprost na zapotrzebowanie zgłoszone przez Kuśmierka. Świadom stanu zapaści proponuje pytania, a nie propozycje kuracji: *Czy zatem nawiążemy więź nową, czy skazemy się na rozpad ostateczny? Mam mocną nadzieję, że nie popełnimy zbiorowego, narodowego samobójstwa. Jak możemy i powinniśmy się ratować, na jakiej podstawie jednoczyć? Tego nie wiem*³⁷. Wszelako odpowiedź musi być dana. Wywodzimy ją przede wszystkim właśnie z okoliczności trwania narodu, z polskości. Na przekór bezsilności, wbrew duchowej degradacji Polacy nieustępliwie starają się kształtować swoją rzeczywistość w zgodzie z przyjmowanym systemem wartości. W odbudowywaniu więzi stereotypy polskości stają się jakby mniej przydatne. Sięgając po siłę do naszych korzeni nie musimy i nie powinniśmy zbyt lekkomyślnie odrzucać tego wstydliwego, ale zarazem własnego, jedyne i niezbywalnego dziedzictwa.

Jan Kieniewicz



Sztuka – procent od kontemplacji

Ojczyzna obrazów

Juan Carlos, monarcha hiszpański, będąc w Warszawie odsłonił tablicę upamiętniającą pobyt Picassa w tym mieście. Podkreślił w ten sposób przynależność artysty do narodu hiszpańskiego, co nigdy nie ulegało wątpliwości, ale teraz daje mi pretekst do rozważań, których sens tak można by określić: Czy narodowość, miejsce urodzenia wciąż jeszcze zachowują znaczenie w dzisiejszej sztuce, czy też jest to kryterium przedawnione? Raczej to drugie.

W 1948 r. Ilia Ehrenburg napisał do Picassa z prośbą o wzięcie udziału we wrocławskim Kongresie Pokoju. Malarz uległ molestacjom wystanników polskiej ambasady, którzy nachodzili go w Vallauris. Picasso zachował obywatelstwo hiszpańskie, ale nie miał paszportu. Nie chciał się kompromitować idąc do przedstawicielstwa rządu frankistowskiego. Wtedy Polacy wydali mu wizę bez paszportu i poleciał polskim samolotem, bardzo niechętnie, bo lękał się podróży powietrznych. Wspomina o tym wszystkim ostatnia żona artysty, która wytrzymała z nim aż dziesięć lat, Françoise Gilot. Książka F. Gilot i C. Lake pt. „Vivre avec Picasso” jest u nas nie znana; może więc dobrze będzie trochę więcej powiedzieć o tym pobycie Picassa w Polsce, bo nie wszystko dotarło do publicznej wiadomości. Dygresja wydaje się opłacalna.

W Warszawie Picasso spotkał kilku architektów pracujących przy odbudowie miasta, którzy wyłożyli mu swoje plany i metody. Pablo szczególnie cenił sobie fakt, że nie marnowano tu materiałów budowlanych: cały zebrany gruz zmielono, zmieszano z cementem i żwirem otrzymując w ten sposób materię, z której miała powstać nowa Warszawa. Wiemy, dlaczego to się podobało artyście. Sam miał manię gromadzenia wszelkich starych rzeczy, nie potrafił się z niczym rozstać, zalegały te bezużyteczne przedmioty w całym domu, pokryte kurzem i pajęczyną. Imponował mu ten beton warszawski uzyskany z resztek i zgłiszcz. Nie wiedział wtedy, co z tego m.in. powstanie, że wyrosną tu eklektyczne dziwolagi, niebawem luki tryumfalne na Muranowie, absurdałne świeczniki MDM. Wracam do najciekawszego epizodu przekazanego przez Françoise.

Kongres ściągnął uczestników z całego świata, atmosfera była kordialna. Polacy, opowiadał mi Pablo, mają umysły otwarte i niezależne, ani im było w głowie krytykować moje malarstwo z powodów ideologicznych. Pod koniec bankietu, gdy wygłaszano toasty, pod-

niósł się z krzesła jakiś Rosjanin i oświadczył, że jest szczęśliwy widząc mnie na Kongresie, tym niemniej potępia fakt, że w dalszym ciągu maluję w sposób tak dekadenski, typowy dla najgorszej kultury zachodniej burżuazji. Po czym rozwiódł się o moim stylu „impresjonistyczno-surrealistycznym”. Wstałem, gdy tylko usiadł, i oświadczyłem, że nie pozwolę się w ten sposób atakować przez kogoś urzędniczną („que je ne me laisserais pas attaquer de la sorte par un sous-fifre”). Jeżeli zamierzał mnie obrażać, powinien był przedtem zastanowić się nad terminologią i potępić mnie jako jednego z wynalazców kubizmu. Szkalowali mnie już naziści w Niemczech i we Francji, podczas okupacji, jako malarza żydowsko-marksistowskiego; dorzuciłem, że ten rodzaj uwag słyszało się zawsze w złych chwilach historii, a pochodziły zwykle od osób niezbyt szanownych. Gdy to powiedziałem, zawrzało dokoła i posypały się protesty. Polacy usiłowali Rosjan uspokoić przyznając, że, być może, część mego malarstwa jest dekadenscka, ale, w każdym razie, nie mogą dopuścić, aby ich gości obrażano.

Takie były czasy, że byle politruk uważał się za estetę i krytyka sztuki. Wracam do przedmiotu tego szkicu. Picasso to Andaluzyjczyk z krwi i kości, jego poczucie hiszpańskości było silne i spontaniczne, fotograf Brassai w swoich „Rozmowach z Picassem” (które dziesięć lat temu przełożyłem dla PIW-u), dużo pisze o solidarności artysty z uchodźcami hiszpańskimi we Francji. Co nie zmienia faktu, że jego sztuka jest międzynarodowa, a nie hiszpańska, jaką była np. sztuka Goyi. To, że rysował Don Kichota i walki byków, nie zmienia charakteru tej sztuki. Ma ona, być może, jeden rys znamieny, przypisywany – czy słusznie? – Hiszpanom: okrucieństwo. Genialna ręka Picassa dewastowała i masakrowała, do swojej formy dochodził drogą bezprzykładnej dotąd deformacji. Ale to jeszcze za mało, aby jego dzieło przypisać duchowi kultury hiszpańskiej.

*

Mówi się o epoce Picassa, przez niego ogląda się cały krajobraz nowoczesności w plastyce. Istotnie, żaden malarz nie zdominował do tego stopnia swojej epoki, nie narzucił jej w takiej mierze własnych kaprysów i humorów, nikt tak jak on nie zawiadnął całym stuleciem sycąc się jego materia i aż do 1950 r., co najmniej, wyprzedzając je swoimi rewelacjami. Tylko że potem nastąpiły fazy konwulsyjne tej tak wspaniale zainicjowanej w Europie nowoczesności, mam na myśli ostatnie dziesięciolecie. Obawiam się, że teraz zacznie się dość nudny i pedantyczny sekwens moich rozważań, czego nie da się uniknąć.

Nowoczesność nie wzięła się z niczego. Solidny, jak scena teatru pudełkowego, świat form renesansowych rozbiła ewolucja nauki i

świadomości. Aby to podać krótko, w komprimacie: wysadziły to w powietrze Einsteinowska koncepcja zakrzywionej przestrzeni i teoria kwantów powodując panikę w świecie form plastycznych, tak jak wiadomość o zamachu na prezydenta Stanów Zjednoczonych wywołała panikę na światowych giełdach. Posunęła się gwałtownie relatywizacja wszelkich norm w sztuce. Tego już nie wolno przypisywać Picassie, który miał w głowie całą kulturę śródziemnomorską z jej harmonijnymi parametrami i tylko w tych granicach uprawiał swoją żonglerkę. Nigdy nie malowano równie mało i nigdy tak słabo nie malowano. Czasami tylko nazwa wiąże te niewiarygodne i heterogeniczne przedmioty ze sztuką i tylko wiara autorów komentarzy. Nigdy sztuce nie towarzyszyły takie role natarczywych słów, objaśnień, manifestów i ciemnych interpretacji składających się na rodzaj gnozeologii utworu artystycznego, który, ze swojej strony, staje się coraz bardziej efemeryczny i coraz trudniej poddaje się sprawdzianowi. Tak jak w fizyce fundamentalnej konstruuje się coraz większe aparaty, by obserwować coraz mniejsze i niklejsze obiekty, tak w sztuce dochodzi do przerosu interpretacji zjawisk, które przestaje się w ogóle rozróżniać. Wkrótce nie będzie można stworzyć w umyśle obrazu przedmiotu artystycznego, a tylko – obraz RELACJI, jakie z tym przedmiotem usiłujemy utrzymać. Streszcza to świetna i groźna butada Marcela Duchamp: *Twórcami obrazów są ci, którzy na nie patrzą.*

Jackson Pollock, gwiazda tzw. szkoły nowojorskiej, malujący zgodnie z teorią Action Painting, stworzoną przez H. Rosenberga, wypowiedział opinię kategoryczną: *Idea odrębnego malarstwa amerykańskiego wydaje się tak samo absurdalna, jak idea wyłącznie amerykańskiej matematyki czy fizyki. Amerykanin jest Amerykaninem i czy chce tego, czy nie chce, będzie to wyczuwalne w jego malarstwie. Ale podstawowe zagadnienia współczesnego malarstwa są niezależne od jakichkolwiek rozważań na temat narodowości.* Lepiej nie można ująć stanowiska awangardy, mianowicie jej woli opanowania terenu wbrew wszystkim podziałom geograficznym i kulturowym. Jakim cudem ta sztuka przemądrzała, nieprawdopodobna, sophisticated – jak rzekliby Anglicy – zdołała się narzucić innym kulturom głusząc miejscową roślinność? To zaiste zdumiewające. Mnie się wydaje, że awangarda ma wszystkie cechy IDEOLOGII, z nietolerancją i agresywnością na czele. Ale ma także jej moc zniewalającą. Nie trzeba się łudzić, że ideologia może istnieć tylko w polityce. Funkcjonuje w filozofii, moralności, w nauce nawet, tym bardziej w sztuce. Ideologię cechuje przede wszystkim odporność, bliska nieprzemakalności, na informację, bo tylko to chroni jej system interpretacyjny. Człowiek odczuwa potrzebę bardzo różnych rodzajów aktywności intelektualnej, nie zadowala

się żądzą wiedzy. Mylił się Pascal uznając libido sciendi za główny motor ludzkiej inteligencji. Ideologie artystyczne też demonstrują swoje dowody i powołują się na doświadczenia, jednak tylko na własnym terenie zgadzają się na konfrontację z wiedzą obiektywną i tylko pod warunkami, jakie im odpowiadają. Inaczej mówiąc, ideologia jest autoreferencyjna, stanowi piękny przypadek czyścgo solipsyzmu.

Zarzut ekstrawagancji odpiera się tam z pogardą jako objaw złego smaku i zacołania. Środowisko pielęgnuje swoją hierarchię, swój prestiż i rozległe ponadnarodowe układy. Nie wadzą tu nikomu doktrynalne sprzeczności. Deklaruje się konieczność zbliżenia do życia, włączenia się w życie – aż do zastąpienia dzieła sztuki zwykłymi czynnościami, jak np. informacja czy kontaktowanie się człowieka z człowiekiem. Dąży się także do zdobycia odbiorcy masowego, za wszelką cenę i zupełnie poza kwestiami estetycznymi. A z drugiej strony trendowi utożsamiania się z życiem sprzeciwia się tendencja odwrotna: izolowania się, zacieraania śladów, zrywania więzów. Takie kierunki, jak minimalizm czy arte povera, czy konceptualizm, istniejące quasi-bezcielesnie, świadczą o woli zamknięcia się w sobie. Allan Kaprow, któremu przypisuje się zasługę wynalezienia happeningu, podkreślał swoją zależność od kultury efemerycznych przedmiotów, najlepiej zdefiniowanej przez Tofflera w „Future shock”. Happening, biorąc idealnie, jak chcą jego rzecznicy, dzieje się raz i tylko raz. Jest kleenexem sztuki. Kleenex to papierowa chusteczka do nosa, którą się wyrzuca po użyciu.

*

Pod tym względem nadzwyczaj symptomatyczna była nieduża książka Ewy Kuryluk pt. „Podróż do granic sztuki” sprzed dziesięciu lat. Bardzo inteligentna i finezyjna, ileż zostawiła we mnie dręczących wątpliwości. Postuluje fizyczne zerwanie sztuki z rzeczą, materią, substancją. *Teraz należałoby się uwolnić od recentyzmu, czyli traktowania sztuki jako rzeczy nagromadzonych w muzeach i piwnicach. Nigdy jeszcze w historii nie produkowano tylu przedmiotów, co dziś. Za pozytywne więc chyba uznać należy ograniczenie produkcji artystycznej i skierowanie części energii w sferę działania. Zastąpienie rzeźbiarskich, malarskich i graficznych weków ulotnym komunikatem, pantomimą, igrzyskiem.* Zdumiewa u stosunkowo młodej kobiety ta wola anulowania najbardziej patetycznego doznania ludzkiego, jakim zawsze było kształtowanie materii, pożycie człowieka z materią, która jest potencjalną formą zależną od jego pomysłowych rąk i wyobraźni. Czy nie jest ono jednym z najpewniejszych sprawdzianów i jednym z najszcześliwszych przywilejów człowieka? Nie wspominając o tym, że to

godny sposób ustawienia się w stosunku do samej śmierci, zastawienia się przed nią, definitywną niszczycielką.

Jean Clair, znawca doskonały, w swoich pięknych i mądrych „*Considérations sur l'état des beaux-arts*” (Gallimard 1984) wstępny szkic rozpoczął tymi słowami: *U schyłku tego naszego stulecia sztuka nie czuje się dobrze. Temu, kto miłuje ojczyznę obrazów, wkrótce zostaną tylko ogrodzone miejsca w muzeach, jak temu, kto kocha naturę, zostały tylko rezerwy parków, gdzie można pielęgnować nostalgię za tym, czego już nie ma. Z rzadka, zaledwie, zdarza się dzieło osobliwe, egzemplarz gatunku skazanego na śmierć: wczoraj dzieło Bonnarda czy Giacomettiego, dzisiejsze dzieło Francisza Bacona czy Balthusa. Cierpliwe więzy przez wieki łączące ziemię i obrazy zetlały na naszych oczach, w ciągu paru dziesięcioleci.* J. Clair ma wybredne, prawie już niespotykane podejście do sztuki, ocenia ją jako twór duchowy i równocześnie jako produkt subtelnych umiejętności, których już wokół siebie nie dostrzega. Ucieszyłby się na pewno, gdyby mu ktoś przytoczył słowa Norwida z listu do przyjaciela: *Malujemy tylko PROCENT OD KONTEMPLACJI!* Stamtąd pochodzi nadtytuł tych moich szkiców, gdzie nieraz będę wspominał eseje Claira.

*

To głównie WŁAŚCIWOŚCI OSMOTYCZNE epoki sprawiły, że trudno pojmowalna sztuka, anty-sztuka ostatnich czasów została tak szeroko w świecie rozprowadzona. Kiedyś Arthur Koestler, w Wiedniu, na Sympozjum Międzynarodowym w sprawie „Sztuki w społeczeństwie nowoczesnym” określił naszą epokę jako eksplozywną, osmotyczną i regulowaną tym, co Anglicy nazywają feed-back. Jest to czynnik samoregulacji rynku mass-mediów w stosunku do gustów i oczekiwań ogromnej publiczności prawie całego świata. Niestrudzonym kolporterem mass-culture jest moda, wehikuł ignorujący granice i dystanse, wspomagany elektronicznymi środkami transmisji obrazów. Weszliśmy totalnie w erę osmozy, wizja ujednoliconej, stereotypowej globalnej wioski kulturowej już lśni przed oczami, narażając na cierpienie nasze nerwy i ośrodki wartościowania. Żywiołem osobnym, najdynamiczniejszym jest tu młodzież. Młodzi wieśniacy w austriackim Vorarlbergu tańczą pod te same melodie juke-boxów co komsomołcy ze Swierdłowska, którzy swoim dziewczynom kupują te same napoje orzeźwiające, w tym scoca-kolonizowanym świecie.

Zajmuje mnie od dawna maska afrykańska, w ogóle rzeźba i garncarstwo Murzynów. Czarna Afryka nie знаła pieca garncarskiego (tak jak i koła garncarskiego). Wszystko czynią dłonie kobiet i dłonie dzieci. Finalna technika garncarska to modelunek powierzany właśnie dzieciom, które z surowej ziemi kształtują podo-

bizny zwierząt i naczyń; ale tak było dawniej, już od lat mali rzemieślnicy lepią armaty i samoloty! Kilkanaście lat temu uderzyła mnie wiadomość w „Newsweek“, że jedno z największych muzeów australijskich, bodaj w Sydney, zrobiło rewelacyjny zakup – za bajeczną sumę wielu milionów dolarów nabyło słynne malowidło J. Pollocka, o którym przed chwilą była tu mowa, pod tytułem zdaje się „Pięć masztów“. Tymczasem w Australii istnieją, naturalnie w zaniku, niezmiernie oryginalności tradycyjna sztuka tubylcza, zadziwiające rysunki na korze, tzw. rentgenowskie przedstawienia zwierząt i ryb. A także, powszechne niemal na tym kontynencie, malowidła naskalne składające się na kolosalną narrację mitologiczną. Są dość wiarygodne dane, że na inspirację i konserwację w tej domenie muzeów nie mają funduszy, najpilniejszą dla nich sprawą był zakup kosmopolitycznej kompozycji Pollocka.

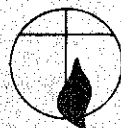
W latach gdy Wenecja tonęła pod wodą, odbył się w tym mieście kongres w kwestii ginących kultur pozaeuropejskich. Szkoda, że patronowało temu UNESCO, instytucja niegodna zaufania, zwłaszcza za rządów osławionego M'Bow, które tej humanitarnej (z definicji) organizacji narzucił tzw. międzynarodowy ład informacji zmierzający do wprowadzenia powszechnej cenzury wiadomości, na benefis komunistycznych dyktatorów Trzeciego Świata. Ale niejedno dało się z tamtych dokumentów wyluskać. Krótko mówiąc oryginalne formy w Azji, Afryce, Oceanii, Ameryce Łacińskiej traciły, jedne po drugich, wiarę we własną żywotność – porażone apodyktycznością i przymusową niejako atrakcyjnością kultury człowieka Białego, którą jako dobrodziejstwo inwentarza wносиła tam olśniewająca cywilizacja techniczna, niezbędna dla postępu. Miejscowa sztuka, niby martwe i skatalogowane zjawisko, pozwalała się zamknąć w sejfach zwanych muzeami. Wzorcem stała się sztuka zachodnia, narody o zupełnie innym rodowodzie zabrały się do kalkomanii. Przez tysiąclecia świat był w tej dziedzinie jak Leśmianowska łąka wonna, wielobarwna i różnokształtna. To się skończyło. Miliony dłoni utraciły swe zdolności, znieruchomiały umysły rozstawszy się z rządzącymi nimi dotąd mitami, symbolami, całym bogactwem IDIOMÓW, by nadać temu zwrotowi szersze znaczenie.

Pewien murzyński pisarz informował, że jego koledzy używający języka francuskiego są narażeni na zarzuty, że chcą zerwać więzi ze swoimi braćmi pogrążonymi w analfabetyzmie i że *traktują te niepiśmienne masy jako uosobienie społeczeństwa tradycyjnego*. Między pojęciem tradycyjizmu a zacofaniem stawia się groźny znak jednoznaczności, co rani chorobliwe poczucie prestiżu młodych państw afrykańskich. Analogicznie jest w sztuce. Tylko Japonia, ugruntowana w swej indyentyczności kulturowej, posta-

wiła na oryginalny dualizm, kontynuując w pewnych strefach (teatr, sztuki piękne) konwencje i techniki tradycyjne, obok zachodnich. Kenzo Tange, głośny architekt i urbanista, jest zdania, że *tradycja może się okazać katalizatorem umożliwiającym stworzenie czegoś nowego i odrębnego, ale forma tradycyjna tkwiąca u podstaw natchnienia, niekoniecznie się musi w dziele ujawniać*. Wątle więc szanse i miejsce wyznacza się narodowej formie w tak szkicowanych hipotezach. Czasem rozlegał się głos zwykłej rezygnacji. Hindus A. R. Anand powiedział: *Jeżeli staramy się o rzetelne przywrócenie wartości sztuce społeczeństw tradycyjalnych, które odmienił szok kultur przemysłowych, to trzeba się poważnie zastanowić, czy ten bolesny konflikt, między tradycją a nowoczesnością, nie jest integralną częścią pożądaną syntezy*.

Brzmi to trochę jak rada Horacego w I Odzie: *Levius sit patientia / Quidquid corrigere est nefas*. Lepiej przyzwyczaić się do bólu, jeżeli nie można się z tego wyleczyć. Istnieje, w tych wymiennych relacjach, inne jeszcze naśladownictwo, na falach innej długości – mam na myśli INFЕКCJĘ socrealizmu przenoszoną do pewnych krajów o tysiącach lat własnej tradycji. Temat do kolejnej rozmowy.

Zbigniew Florczak



Śląskie budowanie sacrum

Kaplica Matki Bożej Królowej Aniołów, Tychy-Wilkowyje

Coraz częściej w moich poszukiwaniach mądrości z ducha i dobrej warsztatowo nowej architektury sakralnej odwiedzam południe Polski. Małopolska, Śląsk, Opolszczyzna stają się powoli centrami rozsądnej, wyrastającej z korzeni tej ziemi architektury, nie tylko zresztą sakralnej, ale również domów mieszkalnych, szkół. Jak widać, tania i mieszczańska atmosfera stołeczna nie pomaga ani inwestorom, ani twórcom.

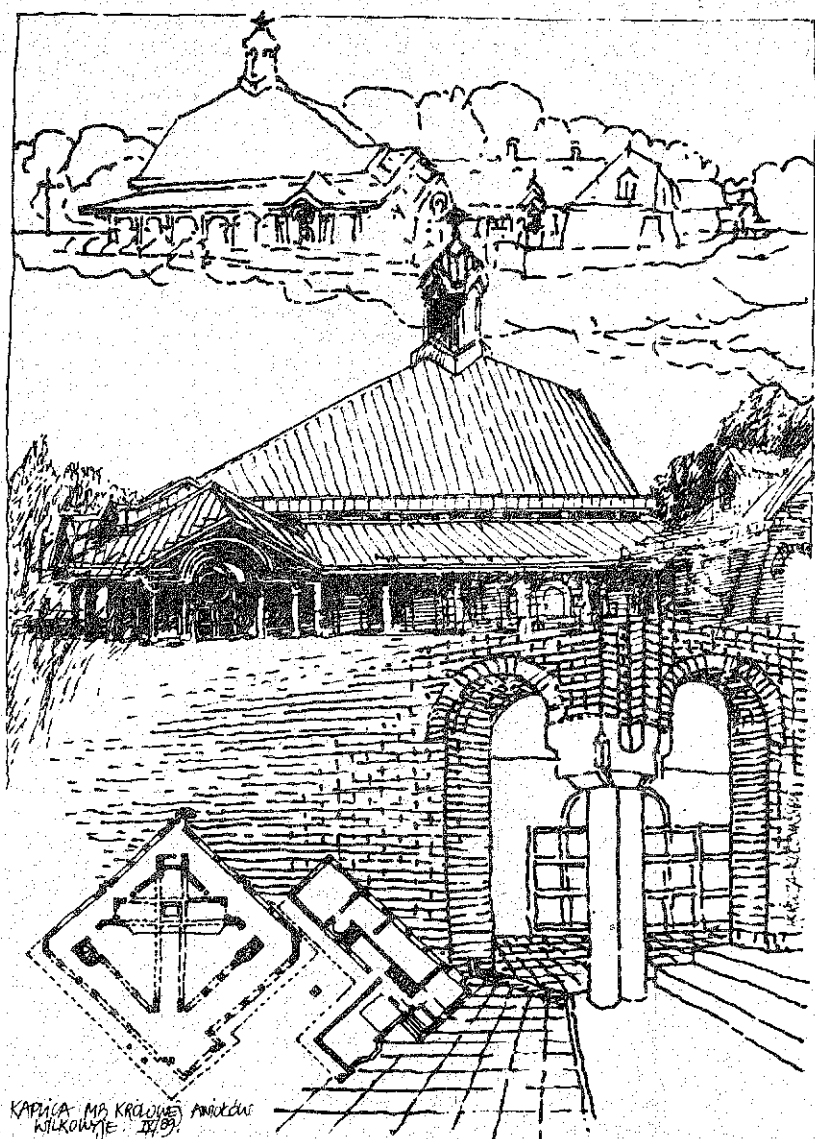
Po raz kolejny wędruję do Tych. Na drodze do Mikołowa leży szczycąca się sześćsetletnią historią, dziś górniczo-rolniczą osadą Wilkowyje. Jej mieszkańcy od wielu lat starali się zbudować kościół. Rozpoczęte w latach pięćdziesiątych mury świątyni zostały wkrótce rozebrane mocą administracyjnego zakazu – zakazu wolnego wyboru idei kierującej ludzkim życiem. Jednocząca naród, zamiast spodziewanego porażenia, atmosfera stanu wojennego zaowocowała w Wilkowyjach mobilizacją wszystkich 400 parafialnych rodzin do kolejnej próby wzniesienia świątyni. I jest.

Spomiędzy drzew z trudem wyławia się jej sylwetkę. To jakby symbol zaufania twórców i wiernych, że nie w wielkości architektury jest znak sacrum. Ta świątynia miała się wtopić w śląski krajobraz i stać swojska nie tylko przez skromność sylwety, ale i przez pozostałe cechy: kameralność nisko spadających aż do kruszganków obejścia dachów, wyraziście białą spoinowaną ciemnoczerwoną klinkierową cegłą ścian i kryte blachą, malowane na czerwono dachy czy wreszcie mocno rozrzeźbiony ceglano-betonowy detal elewacji. To przecież Śląsk: ceglanoczerwony, z czerwono malowaną stolarką okien; jakby przybrudzony a równocześnie barwny ostrością tych kontrastów. W miejsce pompacyjnej wieży szczyt dachu został zwieńczony małą latarnią niosącą delikatny jak monstrancja krzyż i równocześnie wspomagającą naturalne oświetlenie wnętrza. Harmonijnie niższa od kaplicy część mieszkalno-katechetyczna, o tej samej stylistyce architektury, zamyka przytulny dziedziniec z kapliczką Matki Boskiej słynącej łaskami, jeszcze z czasów międzywojennych, kiedy Jej figura stała przed pobliskim tartakiem.

Sprawdzianem przyjaźni świątyni z jej wiernymi jest pora zwykłego dnia w tygodniu. Są świątynie martwe i zamknięte (coraz częściej) w poniedziałki, wtorki, środy, czwartki, piątki i soboty od ósmej do osiemnastej. Ale są i inne. W Wilkowyjach w sierpniową sobotę o dziesiątej w świetlicy odbywa się spotkanie parafialnych

emerytów. Rozmowy z proboszczem przy solidnych śląskich ciastach, a potem samochody dzieci lub znajomych odwożące uczestników do domów. Jeszcze przed rozmową z proboszczem, ks. Jerzym Robokiem, wiedziałem, że ta świątynia musiała powstawać w niezwykle wspólnocie budowania, a sobotnie spotkanie, którego jestem świadkiem, to tylko zwykłe przedłużenie i potwierdzenie jedności sacrum z wiernymi tej trudnej ziemi.

Wspólnota budowania świątyni nie zdarzy się bez właściwego nastawienia architekta – twórcy koncepcji przestrzeni sacrum. Grzegorz Ratajski stał się jednym z wielu członków tej wspólnoty. Wsparł go później parafianin, student architektury, a potem architekt – Adam Skrzypczyk. Projekt dyskutowany przez cały czas z parafianami podlegał zmianom i był stale dostosowywany do założonej wizji nastroju, do lokalnych archetypów. Nie spowodowało to zachwiania harmonii przestrzeni kaplicy odbieranej dziś jako jednorodna stylistycznie architektura. Jest to dowód dojrzałości i klasy warsztatu twórczego architekta. Potwierdza to również najważniejsza część przestrzeni sacrum – wnętrze kaplicy. Wznosząc się od niskich wejść aż do latarni nad ołtarzem sprawia wrażenie małego, mimo iż mieści około 1000 wiernych. Kameralność zwiększają jeszcze aneksy nawy pod symetrycznymi bocznymi chórami. W wykończeniu ścian dominuje wątek cegły przetykany aplikacjami bielonego betonu konstrukcji. Wieńczy je jasne deskowanie stropu. Ważny dla wnętrza i czytelny na zewnątrz jest powtarzający się motyw łuku w cegle lub betonie, wspierany przez prawie eklektyczne betonowe kolumnienki z głowicami. Przeplatanie się stylów czysto postmodernistycznych z eklektycznymi czy wręcz popularnymi kodami zostało zintegrowane we względnie spójną całość. Ta względność to, moim zdaniem, nieznaczny dysonans elementów jeszcze modernistycznych w rysunku ram konstrukcji dachu ze wspomnianą już postmodernistyczną stylistyką detalu. Podobnie jak w znakomitym kościele w Tychach-Zwakowie, taki zauważalny dysonans stylistyczny nie osłabia jednak ogólnego nastroju świątyni. Zharmonizowana z prostotą i skromnością całości jest ceramiczna posadzka nawy, tylko w strefie prezbiterium wzbogacona marmurem. Centralne jego miejsce zajmuje granitowy ołtarz o włoskich, rzadko u nas stosowanych, proporcjach kwadratu, ale ze swojsko drewnianym ciemnym obramowaniem. Nad osiowo umieszczonym tabernaculum w ażurowy krzyż została wpasowana pasyjka wycięta z płaskiej blachy i malowana zgodnie z dawną tradycją śląskiej sztuki religijnej. Integracja starej techniki ze współczesnym układem postaci, symetryczne uzupełnienie krzyża malowanymi blachami z wizerunkami czterech ewangelistów są bliskie nastrojowi starych świątyń. Uzupełnia go oszczędne



Kaplica Matki Bożej Królowej Aniołów, Tychy-Wilkowyje

autorzy:

architektura – arch. Grzegorz Ratajski

współpraca – arch. Adam Skrzypczyk

malarstwo – Adam Romaniuk

proboszcz budowniczy – ks. Jerzy Robok

ogólne dane użytkowe:

powierzchnia użytkowa – 600 m²

kubatura – 3600 m³

w skali naturalne oświetlenie dopełnione wtopionymi w ceglana ścianę mosiężnymi kinkietami. Uzyskana atmosfera bardziej sprzyja indywidualnej modlitwie, skupieniu niż pompatycznej celebrze. Taki jest właśnie ten kościół: budowany przez samych mieszkańców, z troską o właściwy standard własnego domu ludu Bożego. Standard nie jest równoznaczny z bogactwem. Kaplica w Wilkowskich jest pod względem budowlanym po śląsku solidna i trwałą a równocześnie skromna. Jest bogata w ornament, którego potrzebuje, jak mawiał prymas Wyszyński, polska religijność, ale ten ornament z cegły i betonu jest na miarę czasu i polskiej sytuacji A.D. 1989. Myślę, że jest to model dla wielu polskich świątyń, może dla przyszłych pokoleń, które dojrzeją do kontaktu z Bogiem niekoniecznie w marmurowo-złoczonej przestrzeni nowych katedr w kraju bez zapalek.

Konrad Kucza-Kuczyński

książki

Heroizm prywatności

Piotr Sommer

*Czynnik liryczny i inne
wiersze (1980–1986)*

Wydawnictwo „Aneks”, Londyn 1988,
ss. 100

Świadomość pokoleniowa poetów Nowej Fali, a także tych o kilka czy kilkanaście lat młodszych, wyraża się, najogólniej mówiąc, dwiema postawami wobec rzeczywistości: pierwszą – interwencyjną, bezpośrednio zaangażowaną w demaskowaniu społecznego i politycznego fałszu, i drugą – izolacyjną, unikającą drastycznych dosłowności, eksploatującą raczej sfery intymności niż żywioły życia publicznego, by niejako od wewnątrz pokazać skażenie naszego życia poddanego obróbce mechanizmów totalitaryzmu. Postawy te przenikają się zresztą nawzajem u poszczególnych poetów, bywają mniej lub bardziej wyraziste, nabierają historiozoficznej przenikliwości i głębi jak u Żelaznego, konfesyjnej żarliwości jak u Tomasza Jastruna, przetwarzają się w dojrzewających wyobraźniach w poetycki mistycyzm jak u Krynickiego, conceptualizm jak u Barańczaka czy ponadczasowy symbolizm, który *drwi z ideologii i ocala nieporządek rzeczy* przed groźbą jakichkolwiek podpo-

rządkowań jak u Zagajewskiego. Poezja Piotra Sommera wynika jakby z kontaminacji obydwu postaw – niszcząca maszyna historii odsłania się tu poprzez zapis intymnych przygód codzienności.

Bohaterem lirycznym wierszy Sommera jest *niezmordowana szara swojskość*, inaczej – rzeczywistość dnia powszedniego I poł. lat 80. „Czynnik liryczny” to rodzaj prywatnej kroniki, dokument pisany z pozycji obywatela, mieszkańca osiedla, petenta, użytkownika, posiadacza *kwitu*. Świat tej poezji nie jest kreowany, opisywany, wymyślany; jest on nieustannie sprawdzany, smakowany, dotykany, jakby z niedowierzania, wątplenia w jego realność czy z obawy przed ostateczną katastrofą. Podstawową jego cechą stanowi kruchość, ulotność, faktura mirażu. Atmosfera zdziwienia, niepokoju, niepewności towarzysząca doświadczaniu tego świata, poczucie grozy wyzierającej z tej niby swojskiej rzeczywistości przeistaczają ją w świat patologii, koszmaru. Spoza kruchych detali, ulotnych sytuacji wyłania się dramatyczne oblicze czasu zniewalającego i porażającego życie absurdem: *O czwartej nad ranem / zastukała roznosicielka / mleka w cywilu, grożąc / że nic nam nie zostawi, / zabierze najwyższą butelki, / jeżeli nie okażę kwitu, /.../ Jeżeli nie okażę kwitu, / jeżeli nie znajdę kwitu, / mleczarka podemie nam gardło.*

Dom rodzinny, przyjaciele, znajomi, kilka powracających imion i miejsce to tło, na którym toczy się gra o sens istnienia. Powoli w odczuciach czytelnika kształtuje się pewność, że owo tło jest wszystkim, jest przyczyną i skutkiem, warunkiem i uzasadnie-

niem trwania. „Życie to inni“ zdaje się mówić Sommer parafrazując Sartre'a. *Dalecy bliscy, obcy, którzy / wchodzą w krew / jak gdyby gdzieś / nie było zła, ani zmęczenia.* Dramat bohatera lirycznego Sommera polega przede wszystkim na świadomości zamknięcia, uwięzienia w rzeczywistości, z której nie ma ucieczki. Kontakty z najbliższymi, zapatrzenie w *ekran rodzinny*, przyjacielskie więzi, wszystko to nosi na sobie piętno smutnej konieczności, nieodwracalności, nawet przymusu. Radość obcowania z bliskimi mści udręka niewygody, stan fizycznego, psychicznego i moralnego dyskomfortu wynikający z presji historii, która *wysysa wszystko*, z braku wolności, z przeświadczenia, że *ciągle będzie tysiąc powodów do narzekania*. Ratunkiem przed rozpadem wewnętrznym staje się w tej sytuacji marzenie o wielkiej podróży, o wydo-staniu się poza granice zniewolonego dominium, nadzieja na namiastkę wolności, choćby chwilowe złudzenie swobody: *Ależ na pewno wyjedziemy kiedyś razem, / może nie zaraz i nie tam, gdzie by się chciało, / może gdzie indziej, trudno wyczuć gdzie, / ale na pewno prawie wyjdzie nam ta podróż / nie dość że wspólna, to jasna rzecz / pojadą z nami wszyscy bliscy, dzieci, / przyjaciele, to znaczy ci, z którymi można / nawet się pokłócić, ot kilka osób, kawał / świata, co dla zabawy dostał ów / sławetny paszport, to znaczy jeszcze nie / ale dostanie, a wtedy na tę przejażdżkę, / przelot, na ten rejs zabraliby się / i rodzice, czemu nie, /.../ więc nic się nie martw, bo / na pewno kiedyś się wyskoczy do / tamtego kraju.* Czyż nie jest rozpaczliwy ten minimalizm pragnień, pragma-

tyzm celów, przyziemność marzeń dyktowanych, warunkowanych, kształtowanych przez patologię polskiej codzienności?

P. Sommer nie unika oczywiście w swojej poezji refleksji na temat stanu świata i swego w nim miejsca, potrafi wznieść się ponad huk windy, zatrute powietrze osiedla, kolejki w sklepach, potrafi nawet osiągnąć poziom transcendencji; *przecież / człowiek wcale by nie musiał się wyrzekać / czegokolwiek, gdyby nie było w nim tej / gotowości do niespełnień nowych, co / obiecują mu tak wiele, że aż go boli / brzuch i świat.* Potrafi też ironizować, dystansować się do świata idei, osłaniać się jak tarczą drwiną z własnej niemocy: *demokracjo, nie mam na ciebie pomysłu: / mam cię w głowie i w brzuchu – jesteś ciężkostrawna, / zasadnicza starucha, chciałbym cię wreszcie urodzić, / dać ci ten bon towarowy na życie i niepodległość!* Ale i język poety, podobnie jak jego życie, znajduje się w potrzasku, nie może wyrwać się z konwencji układu, ograniczeń systemu, zachowuje się tak, jakby nie stać go było na zerwanie barier samoudręki. Język, *to małe wszystko / mój i polski. Tylko / język? Aż? Ach / jak on mną żartuje, // jak mnie niedomawia, / a nawet się mną / wymawia – przednia / zabawa – i // przejęzyczna mnie.* Bo ja to przecież / on, od ucha do ucha, wszecz i w głębi. Sommer nie wpłynął do polskiej poezji na fali lingwistycznej, jego pierwszy zbiór wierszy, „W krześle“ ukazał się nakładem Wydawnictwa Literackiego dopiero w 1977 r. Uwrażliwienie poety na formę, upodobanie do konkretności, funkcjonalność i energia jego stylu biorą się raczej z zapatrzenia czy zaśłucha-

nia w poezję anglosaską, z którą Sommer obcuje od lat jako jej znawca i tłumacz. Poeta czerpiący z arsenału polszczyzny ufa jednak ojczystemu językowi jako jedynej dostępnej mu broni, tak jak ufa przedmiotom, *co przygarniają nas na życie i ostantają dotykem, zapachem, szelestem*. W tym pozornym paradoksie zawiera się właśnie mądrość tej poezji, jej podskórny, międzystówny blask. Z tą ufnością jest bowiem tak, jak z wiarą w Boga. Mimo że nie widać wyjścia z egzystencjalnej, politycznej czy moralnej matni, coś, ktoś w nas wie, że wyjście istnieje, że musi istnieć, podobnie jak najważniejsza cząstka naszego „ja” nie wąpi w istnienie Boga i ciągle wierzy w zwycięstwo tej prawdy, której *tekst zna dobrze pamięć świata, ten czarny koń nadziei, który nie mówi nic*. Taka po prostu jest natura ludzka, nieustannie skłaniająca się ku podszeptom nadziei, ufająca mimo wszystko, i tę właśnie prawdę stara się wyartykułować Sommer w swoich wierszach, nadając jej w „Piosence dla Jacka Kleyffa” wymiar przesłania:

*Na pewno pora jeszcze słuchać
kogoś, kto może wcale nas nie szuka
gdy idzie wciąż tą samą drogą
i mówi swoje ciche słowa do nikogo*

Z biografii poety wiem, że niedawno spełniło się wyrażone w wierszu „Oda do karnawału” marzenie o wspólnej podróży; przebywał on z rodziną przez dłuższy czas w Ameryce. Ciekawe, jak magia spełniających się marzeń zaowocuje w jego poezji?

Adriana Szymańska

Studium złołalego wnętrza

Jan Paweł Krasnodębski

Odwyk

PIW, Warszawa 1989, ss. 284

Kiedy się czyta dziś polskie powieści, których akcja zlokalizowana jest na terenie szpitala psychiatrycznego bądź innej zamkniętej podobnej lecznicy, nie można wyzbyć się odruchu zestawiania tych utworów z najpoważniejszą w ostatnim 20-leciu próbą literackiej interpretacji psychozy – z pamiętnym „Obłędem” Jerzego Krzysztonia. „Odwyk” J. P. Krasnodębskiego niemal narzuca to porównanie, gdyż podobnie jak wydana przed z górą 10 laty „schizofreniczna epopea” Krzysztonia usiłuje zmierzyć się z tematem odzyskiwania zdrowia i spokoju wewnętrznego przez pacjenta dużego zamkniętego zakładu, pasjonując się nade wszystko procesami i przeobrażeniami zachodzącymi w psychice oraz – co ważne – wyobraźni lezonego; w obu powieściach podobnie specyficznej doniosłości nabiera widziane przez pryzmat chorej świadomości otoczenie, środowisko szpitalne.

„Odwyk” jest jednak książką zdecydowanie inną; powiedziałbym, o tyle inną, o ile inna jest dzisiejsza rzeczywistość, i o tyle inną, o ile inna staje się rozpoczynająca ją literatura. O tyle też znamieną: typową w opisach, ocenach, diagnozowaniu świata, sposobach przedstawiania tła historycznego. O tyle uboższą – choć nie chciałabym kierować takiego zarzutu przeciwko autorowi (bo to zarzut!),

gdyż jest to ubóstwo dzielone przezeń z wieloma autorami współczesnej (czytaj też: o tematyce współczesnej) prozy polskiej, ubóstwo niekoniecznie formy, w której często postmodernistyczny sztafaż właśnie się ta proza chroni, lecz treści, niedomiar koncepcji i idei, niedowład perspektywy poznawczej, będący być może swoistym odbiciem, rykoszetem generalnej inercji omotującej duszę Polaka, który coraz mniej pojmuje charakter, sens i historyczny wymiar ciężko go doświadczającej rzeczywistości polityczno-społecznej i coraz bardziej woli jej w ogóle nie pojmować. „Oblęd” w większym stopniu niż utwory w rodzaju „Odwyku” ogniskował w sobie, z intencją rozstrzygnięcia, problemy społeczeństwa lat 70.; pomimo że jego akcja niemal od początku do końca przebiegała w odizolowanej placówce leczniczej, był on widomym otwarciem na świat, kraj i stan ducha jego mieszkańców, zaś sugestywnie i przejmująco odtworzona choroba świadomości stanowiła też swoistą, funkcjonalną metaforę choroby świadomości społeczeństwa. Powieść Krasnodębskiego, z pewnością najważniejsza w dotychczasowym dorobku prozatorskim autora, jest dociekliwa i przekonująca głównie w planie osobistych perypetii bohatera, w zapisie jego wewnętrznej drogi przez mękę kontrolowanego przez lekarzy odzwyczajania się od strasznego nałogu; kiedy jednak narrator odrywa się od wątku duchowych i fizjologicznych cierpień Adama Diamentalskiego, kiedy wychodzi poza obręb szpitala – usiłując rozważyć przyczyny, które wpędziły bohatera w jego psychomanię, odmalowu-

jąc społeczne tło narastającej choroby, a także próbując oddać sprawiedliwość jego teraźniejszemu „zaczepieniu” rodzinno-środowiskowemu (kontakty z byłą żoną, ojcem, sygnały z zewnątrz napływające m.in. przez ekran telewizyjny) – ztraca on swą wnikliwość, ostrość widzenia spraw i procesów, jak również swój wigor poznawczy i wenę artystyczną. Wena ta sprawia, że – w owym osobistym, głównym wątku – niektóre analizy somatyczno-fizjologiczne (dotyczące wyolbrzymianych przez schorzałą świadomość zaburzeń układu krążenia czy trawienia) urastają do rozmiarów paraboli walki o życie i człowieczeństwo, namacalnie doświadczanego ścierania się z niebytem: *Znowu miałem wściekłą ochotę, aby opaść na ziemię i się położyć. Położyć się koniecznie na prawym boku, żeby nie słyszeć dusznicy bolesnej /.../ Jakże pragnęłam odpocząć od tego męczącego życia. Wiedziałem, że na dłuższą metę nie uda mi się panować nad sobą i kontrolować siebie /.../ Dręczyły mnie natrętne i chaotyczne myśli dotyczące stania, siedzenia, leżenia...*

Poza tym centrum relacji powieściowej panuje jednak prawie bezradność w poznaniu, opisie i refleksji; tę bezradność w dziedzinie wartościowego przedstawienia pozasubiektywnej, ponadindywidualnej rzeczywistości książka Krasnodębskiego dzieli – o czym już wspominałem – z wieloma pozycjami prozy lat 80. Bódcze i sygnały docierające spoza *szklanego muru* (by odwołać się do terminologii krytycznej Zbigniewa Kubikowskiego) – zwłaszcza te drażniące, poruszające swą aktualnością polityczną – wprawiają Adama Diamentalskiego,

owładniętego swą stwierdzoną i leczoną toksykomanią podbudowaną alkoholizmem, w nastroje prawdziwie schizofreniczne; tylko że nie poznajemy wiarygodnej motywacji tych nastrojów, a jako osoby dające się jeszcze niedawno wpędzać w takie nastroje (nie tylko po konferencjach prasowych Jerzego Urbana) z pewnością chętnie poznalibyśmy opinie autora w tym względzie. Oto przykład reakcji bohatera na przypadkiem usłyszane w TV przemówienie wicepremiera, deklamującego m.in.: *I chcę wam powiedzieć w sposób otwarty, że nie ma powrotu do Solidarności. Nie ma. A ci, którzy trwają w uporze, i ci, którzy tak dzisiaj tutaj wykrzykiwali, po pewnym czasie się zmęczą, wy już teraz jesteście bardziej zmęczeni niż kiedyś. Wam już teraz trudno poderwać robotników...* I reakcja bohatera: *Mam na sobie jakiś pancerz z lodu. Mięśnie szarpia mnie coraz bardziej! Skręca mnie w karku i w kręgosłupie! Wykrzywia mi ramiona, nie mogę poruszyć ręką! /.../ Boże, jakaś mrówka chodzi po kocu, jest olbrzymia! /.../ Pan doktor Wiesio patrzy w telewizor na nabrzmiałego wicepremiera, który stoi z zaciśniętymi w pięści rękami. Chcę powiedzieć, że już nie wytrzymam...*

Bohater, jak widać z powyższego, reaguje na obłudną nowomowę pseudokomunizmu, jak chyba nikt w PRL nie reagował (swoją drogą, może to była właśnie adekwatna reakcja na agresję systemu?) – ale zauważmy, że jest to pod względem merytorycznym, a także z punktu widzenia narracji tylko rozpaczliwy unik autorski, uzasadniający i ubezpieczający decyzję niemieszania się w problemy narodu i kraju, efektowny wybieg, i tak bar-

dziej ratujący twarz narratora niż niektóre inne „zejścia z linii ciosu” w rodzaju tego, kiedy bohater po streszczeniu gazety rzuca ją do kosza i idzie umyć ręce, co mu poprawia samopoczucie (*Poczułem się lepiej*). W ogóle pogrążając się w pasjonującym go studium zbolatego wnętrza Diamentalskiego narrator rezerwuje dla zewnętrznej rzeczywistości coraz więcej stereotypów i truizmów, szablonowych ujęć tematu w stylu: *Zastanawiałem się, czy moje psychiczne skrzywienia nie mają podłoża politycznego. Byłem zniewolony i zastraszony. /.../ Musiałem wierzyć w reformę gospodarczą i braterską przyjaźń. Nie miałem innego wyboru...* itd. Gehenna tej psychozy z pewnością musiała mieć swe realne przyczyny i konkretne społeczne powody; wiemy co prawda, że jest ona rezultatem nieudanego życia zawodowego i rodzinnego, nie spełnionych marzeń, nie zrealizowanego wskutek obiektywnych konieczności talentu, lecz ta wiedza okazuje się nazbyt nikła, niepewna, a co gorzej – schematyczna i stereotypowa.

Mieczysław Orski

Demokracja w partii komunistycznej?

Werner H. Hahn

Democracy in a Communist Party. Poland's Experience Since 1980

Columbia University Press New York
1987, ss. 368

Pisanie historii czasów najnowszych jest niezwykle trudne. Przypomina trochę widok z okna pędzącego pociągu: to co bliższe umyka tak szybko, że trudno uchwycić w nim najważniejsze elementy w taki sposób, jak w odleglejszym tle. Na ryzyko pisania historii ostatnich lat historycy porywają się raczej rzadko. Odważniejsi bywają politolodzy, którzy przy tym chętniej kierują się *naświetleniem przyszłych trendów* jako celem swych prac (por. s. XVI). Jeśli przyjąć za autorem dosłownie cel jego książki, to nie spełniła ona swego założenia. Można już dziś powiedzieć, że wypadki w Polsce potoczyły się nie tyle w ślad za demokratyzacją partii komunistycznej, ile za jej rozkładem.

Nie oznacza to jednak negatywnej oceny książki Hahna. Wręcz przeciwnie, zawiera ona wiele interesującego materiału, analizowanego przy tym przez autora mającego dużą wiedzę o przedmiocie oraz „zewnętrzną” perspektywę. Autor wykorzystał dość pokaźną liczbę różnych źródeł, głównie dokumentów partyjnych, stenogramów posiedzeń KC PZPR, a także artykuły z centralnej i lokalnej prasy partyjnej. Hahn podkreśla, iż przygo-

towania do zjazdu PZPR w 1981 r. były unikalną szansą zbadania procedur politycznych w łonie partii. Nie wykorzystał natomiast niektórych opracowań w języku polskim, takich jak np. prace Dariusza Fikusa, Jerzego Holzera, Dariusza Spiskiego, a także artykułów publikowanych w polskiej prasie „drugiego obiegu” (np. artykuł Michała Jagiełły w 18. numerze „Krytyki”).

Hahn wyraża opinię, że w latach 1980–81 PZPR wynalazła *kwadraturę koła demokracji w partii komunistycznej* i zaczęła ją toczyć. Stan wojenny miał, jego zdaniem, tylko zahamować *demokratyczne zdobycze* w PZPR, ale ich nie zlikwidował. Autor zadaje sobie pytanie, jak to się stało, dlaczego PZPR stała się *najbardziej demokratyczną* z partii komunistycznych bloku. Czytelnikowi polskiemu, zwłaszcza temu, który przeżył stan wojenny w kraju, takie postawienie głównej tezy książki może się wydać nadmiernie optymistyczne. Nie znajduje ono również pełnego potwierdzenia w przedstawionych przez autora faktach.

Hahn tłumaczy szczególną wrażliwość PZPR na „demokratyzację” własnych szeregów ukazując najogólniejsze tło historyczno-społeczne PRL. Mówi o względnie dużym zakresie swobód i potęgde polskiego Kościoła katolickiego, o zrywach robotniczych z lat 1956, 1970, 1976 i 1980, o przywiązaniu Polaków do demokratycznych wartości Zachodu (s. XIII). Trafnie zauważa, że *demokratyzacja partii zaczęła się w głównej mierze poza partią, w wyniku presji demokratycznego ducha społeczeństwa* (s. XIV).

Autor stwierdza, że choć zwyczaje polityczne komunizmu były sprzeczne z ideami demokracji, faktyczny jej postęp w PZPR narastał stopniowo w latach wcześniejszych. Już po 1970 r. zapowiadano *demokratyzację* i *odnowę* w partii. Hasła tego rodzaju nie były więc obce w partii polskiej. Samo ich powtarzanie, nawet bez specjalnej woli realizacji, w końcu oddziaływało na mentalność szeregowych kadr partyjnych. Starając się pozyskać zaufanie Polaków w latach 70. partia musiała kokietować społeczeństwo sloganami o *demokracji socjalistycznej*. Z drugiej strony społeczeństwo coraz bardziej rozczarowane czynami coraz trudniej dawało się do tych sloganów przekonać. W końcu w latach 1980–81 niektórzy działacze partyjni niższych szczebli, chcący się uwiarygodnić w swoich środowiskach, podjęli próbę praktycznej realizacji zasad demokracji wewnątrzpartyjnej.

Generalnie rzecz biorąc materiał przedstawiony przez Hahna jest niezwykle obszerny i ciekawy. Autor w przekonujący sposób ukazuje przesłania w kierownictwie partyjnym jesienią 1980 i na wiosnę 1981 r. oraz ofensywę reformatorów (s. 87–111) i kontrofensywę „konserwy” (s. 112–126). Bardzo interesujące i chyba mniej znane są np. starcia w kierownictwie partyjnym poprzedzające ustąpienie Kani z funkcji I sekretarza KC (s. 167–172).

Niemniej niektóre jego wnioski szczegółowe wydają się nieco przesadzone. Wydaje się, że autor przecenia takie zjawiska, jak zwiększenie udziału robotników i chłopów w KC i Biurze Politycznym (s. 24). Uwaga, iż nacisk szeregowych robotników we

władzach spowodował usunięcie Kani z funkcji I sekretarza (s. 25), jest niezrozumiała. Czyżby to miała być oznaka „demokracji” w PZPR? W istocie było chyba na odwrót. Masowe porażki przedstawicieli dotychczasowego kierownictwa w trakcie wyborów delegatów na IX Zjazd niewiele zmieniły istotę KC i Biura Politycznego. Jak przed zjazdem tak i po zjeździe gremia te były zdominowane przez działaczy o mentalności biurokratyczno-totalitarnej, którzy w końcu bez zastrzeżeń poparli stan wojenny (choć, jak słusznie zauważa autor na s. 192, KC nie był wtajemniczony w jego przygotowania), a następnie „przykręcanie śruby” w latach 1983–85. Cóż więc z tego, że byli to w zasadzie *ludzie nowi*? Zmiany w zasadach wyborczych przed zjazdem w 1981 r. miały charakter raczej kosmetyczny, a w wielu przypadkach nie były stosowane w praktyce (s. 49). Można wręcz zaryzykować twierdzenie, że zjazd w dużej mierze zahamował *demokratyczny ferment* w partii.

Tak samo trudno się zgodzić z jednoznacznym stwierdzeniem autora o *niekontrolowanym zjeździe* partii w czerwcu 1981 r. (s. 127–159). W tym miejscu Hahn uległ wyraźnie językowi publikacji partyjnych z tego okresu, sławiących nową, „demokratyczną” procedurę zjazdową. Sądząc z wyników zjazdu, był on przygotowany i skontrolowany bardzo dobrze, gdyż przyniósł wzmocnienie sił zdolnych do szybkiego zaakceptowania „polityki twardej ręki”. W tym kontekście dziwne wydaje się zignorowanie przez autora trwających już wówczas poufnych przygotowań do wprowadzenia stanu wojennego, o czym mówi w swej

ptk Kukliński. Hahn utrzymał przygotowania te rozpoczęły się we wrześniu 1981 r. (s. 163 i 324), ale że dopiero na początku listopada plan wprowadzenia stanu wojennego został wzięty poważnie pod uwagę (s. 183). Z relacji ptk. Kuklińskiego, której chyba autor nie zna, wynikałoby coś innego, a mianowicie, że przygotowania te rozpoczęły się już w marcu 1981 r.

Przekonywająco przedstawia autor sytuację w partii w okresie stanu wojennego, zauważając zawieszenie demokracji i ograniczoną czystkę w łonie PZPR (s. 202–212). Omawia następnie usunięcie z kierownictwa funkcjonariuszy najbardziej twardogłowych i częściową odbudowę kierowniczej roli partii w rządzeniu krajem. Wszystko to prawda, tylko pozostaje pytanie, dlaczego autor zatytułował mimo wszystko swoją książkę tak optymistycznie: „Demokracja w partii komunistycznej”?

Wojciech Roszkowski

teatr

Łamigłówka

Teatr Polski w Warszawie, Scena Kameralna, „Cyklop” Władysława Terleckiego. Reżyseria – Andrzej Łapicki. Scenografia – Krzysztof Pankiewicz. Premiera 10 IX 1989.

Cała przestrzeń sceniczna jest wyobrażeniem rzeczywistości widzianej oczyma sparaliżowanego człowieka, który siedzi w swoim fotelu. Drzwi na taras są otwarte. W głębi ogród. I tam także toczyć się będą sceny oczyma tego człowieka. Tu też przebiega granica pomiędzy rzeczywistością realną a powtórką z pamięci. Najpierw, zatem jest Drezno, gdzie on długo i bez nadziei umiera. Ale także Petersburg. Ogród w tej scenie zmienia się w fragment parku cesarskiego. Potem Warszawa, gdzie wszystko co najważniejsze w życiorysie tego człowieka miało się dokonać i gdzie się dokonało. W tych scenach ogród drezdeński wyobraża park w Łazienkach lub plac widziany z okien warszawskiego gabinetu. Na scenie pojawiają się więc postacie z realnego planu, ale także przywołane we wspomnieniu upiory.

Sparaliżowany człowiek, określony w spisie osób jedynie jako Stary, to margrabia Wielopolski. Inne postacie też łatwo poznać. Księżę to brat cara Aleksandra II, Konstanty Mikołajewicz, namiestnik Królestwa Polskie-

go. Biskup to ks. Zygmunt S. Feliński, arcybiskup warszawski. Jednak i te historyczne postacie, i pozostałe – wymyślone – nie są właściwie ważne. Liczy się tylko główny bohater i jego, jak pisze dalej Terlecki – *widzenie historii, a także własnego wyniesienia i upadku*. Personifikację historii stanowią ukazujące się w parku „upiory” – zjawy pomordowanych przed wybuchem powstania styczniowego zamachowców i demonstrantów.

Dlaczego Terlecki pisze sztukę właśnie o Wielopolskim i dlaczego nazywa go tylko „Starym”, a w tytule – „Cyklopem”? Czemu właśnie powstanie styczniowe? Im dalej, tym takich pytań będzie więcej.

Dwa lata temu został rozstrzygnięty konkurs dramaturgiczny Teatru Polskiego. Pierwszą nagrodę przyznano wtedy „Cyklopowi”. Ale dopiero jesienią 1989 r. „Cyklop” został tam wystawiony. Co się pomiędzy tymi dwiema datami stało, nie trzeba nikomu przypominać. Kiedy Terlecki pisał swoją sztukę o margrabim Wielopolskim, atmosfera wciąż przypominała lata po klęsce powstania styczniowego. Kiedy zobaczył ją na scenie, w Warszawie objął już władzę Rząd Narodowy, zaś w Europie błyskawicznie rozwijały się wydarzenia określane dzisiaj jako nowa Wiosna Narodów.

Jak prawie wszystkie powieści i dramaty Terleckiego „Cyklop” jest sztuką, w której poprzez historię mówi się o współczesności. W przeciwieństwie do wielu naszych dramaturgów Terlecki nigdy nie używał stylistyki opartej na parabolii, alegorii i aluzji, stylistyki przez całe lata stanowiącej skuteczną broń przeciwko cen-

zurze. Zamiast tego wymyślił własny rodzaj prozy i dramatu, gdzie rodzaj historycznych wydarzeń i sposób, w jaki zostawały przedstawione, składają do refleksji na temat aktualnych postaw i problemów. Terlecki nie pisywał sztuk „z kluczem”, w żadnej nie można znaleźć bezpośrednich, a tym bardziej związanych z określonymi postaciami analogii.

Z „Cyklopem” jest chyba inaczej. Dlatego ważny wydaje się czas napisania, druku („Dialog” z czerwca 1988) i teatralnej premiery. Trzy momenty związane z różnymi współczesnymi wydarzeniami i trzy możliwe sposoby odbioru tej sztuki.

Najpierw jednak trzeba odpowiedzieć na dwa pytania. Po pierwsze: Jak w „Cyklopie” został przedstawiony Wielopolski? I po drugie: Z jaką współczesną postacią (czy postaciami) może się on kojarzyć?

„Cyklop” nie jest historyczną monografią, dlatego przy jego analizie nie trzeba wdawać się w szczegółowe rozbiory i silić na oryginalne oceny działalności Wielopolskiego. Wystarczy najbardziej znane, obiegowe opinie. W myśl jednej był on „realistą”, który dążył do pohańcowania skazanego na klęskę powstańczego zrywu. Druga określa go jako niepopularnego i krótkowzrocznego polityka, który zamiast złagodzić jeszcze bardziej zaostrzył sytuację, a całą swoją strategię opierał na lojalności i kołaboracji z zaborcami uzyskując w zamian pewne swobody. Natomiast w kluczowej kwestii uwłaszczenia chłopów zajmował stanowisko anachroniczne i wsteczne, także w porównaniu z tendencjami, które wówczas pojawiły się na dworze cesarskim.

Terlecki jednak pokazuje go inaczej. W jednej ze scen rozgrywających się w Petersburgu Stary zostaje przedstawiony jako ktoś, kto cieszy się poparciem i zaufaniem tamtejszych liberałów i reformatorów. Jeszcze bardziej znamienna jest jego ostatnia rozmowa z Księciem, już po wybuchu powstania, kiedy obaj zostali pozbawieni władzy w Warszawie: *KSIĄŻE: /.../ Ile razy jeszcze trzeba będzie dawać lekcję rozsądku temu miastu? Ja myślałem przyjeżdżając tutaj, że to się uda zmienić. STARY: Po jakimś czasie wojsko wyjdzie. KSIĄŻE: Tak. Po jakimś czasie. I co? Jak pisze stary warchoł Hercen w Londynie, dwa wolne narody podadzą sobie ręce.* I znowu rodzi się następne pytanie: Skąd taka interpretacja, a właściwie odstępstwo od historycznego przekazu? To już zakrawa nie na szukanie historycznych analogii, ale na przebieranie współczesnych postaci w mundury i fraki z XIX w.

Więc jednak Stary, to wcale nie historyczny Wielopolski. To reformator związany z reformatorami w Rosji, na dworze rządzonym przez tępego i okrutnego cara, polityk, który decyduje się na brankę i egzekucję jako na mniejsze zło i liczy na to, że *po jakimś czasie wojsko wyjdzie i wolne narody podadzą sobie ręce.* A dlaczego Cyklop? Bo – jak podpowiada Sekretarz w ostatniej scenie sztuki – *śpi z otwartymi oczami.* Przejrzystych aluzji i wyraźnych tropów robi się aż za dużo.

Przypomnijmy znów daty. Rok 1987. Sytuacja wydaje się nie zmieniać od 6 lat. Rok 1988. Atmosfera, najkrócej mówiąc, zmienia się z „popowstaniowej” na „przedpowsta-

niową”. Jak wtedy odbierano by nagrodzonego i wydanego już „Cyklopa”? Nikt nie kwapi się z graniem. Nawet Teatr Polski, który zgodnie z regulaminem konkursu jest zobowiązany do wystawienia nagrodzonej sztuki. Zapowiedź „okrągłego stołu”, i hup – rząd Rakowskiego zaczyna działalność od prowokacyjnego zamknięcia Stocznicy Gdańskiej. Gdyby „Cyklop” był grany, widzowie znowu patrzyliby na niego zupełnie inaczej. Może by protestowali? Ale sztuka leży. I wreszcie premiera. Reżyseruje i gra „Cyklopa” Andrzej Łapicki – poseł OKP i ostatnio wybrany prezes odrodzonego, choć bardzo jeszcze podzielonego, związku Artystów Scen Polskich. Reakcja widowni – nijaka.

Czas podsumować postawione wyżej pytania. Krzywdzące byłoby dla Terleckiego stwierdzenie, że po prostu napisał sztukę o gen. Jaruzelskim albo że próbował odpowiedzieć na ankietę pod hasłem: „Czy stan wojenny był nieuchronny?” „Cyklop” nie jest prymitywną sztuką „z kluczem”. To dramat, w którym i historia, i współczesność podlegają zmetaforyzowaniu. Dlatego mamy tu do czynienia z literaturą, a nie z publicystyką. Przez to jednak przesłanie „Cyklopa” wydaje się niejasne i nie dopowiedziane. A może teraz odczytujemy go, wraz ze wszystkimi aluzjami i odniesieniami, jako sztukę już tylko historyczną?

Zresztą historia, którą Terlecki tak od lat się pasjonuje, nabierając niesamowitego rozpędu zrobiła jego sztuce niezwykle kawał i sprawiła, że co chwila patrzy się na nią z innej perspektywy. Co tu mówić, przecież w momencie kiedy piszę tę recenzję, Gabriel Meretik podpisuje w War-

szawie egzemplarze polskiego wydania „Nocy generała“, zaś w Dreźnie odbywa się kolejna manifestacja po ostatecznym załamaniu komunistycznego rządu NRD. Strach pomyśleć, co się jeszcze wydarzy, zanim recenzja ukaże się w druku.

Krótkie dzieje recepcji „Cyklopa“ wydają się bardziej pasjonujące niż jego przedstawienie. Ale wystawić go jest – choćby tylko z przyczyn czysto technicznych – bardzo trudno. Już w zacytowanym tu wstępie autora zostało postawione przed teatrem karkołomne zadanie. Jak pokazać, że *cała przestrzeń sceniczna jest wyobrażeniem rzeczywistości widzianej oczyma głównego bohatera*? Jak dokonywać kilkunastu, powtarzających się, zmian miejsca i czasu akcji i wkomponować ukazujące się Staremu zjawy? Jednocześnie sposób napisania poszczególnych scen sugeruje grę realistyczną, dialogi mają charakter dyskursywny, sytuacje są jasno określone i umotywowane. Każda stylizacja, każde „udziwnienie“ byłoby tu fałszem. Można wręcz powiedzieć, że „Cyklop“ to bardziej scenariusz filmowy niż sztuka teatralna.

Ani reżyser, ani scenograf nie znaleźli środków, żeby temu wszystkiemu podołać. Akcja się rwie i rozkłada na poszczególne, dobrze zresztą grane, sceny. Brak nadrzędnego, organizującego spektakl pomysłu, brak wewnętrznej siły. Nawet w konsekwentnie prowadzonej i przemyślanej roli A. Łapickiego nie widać tak ważnej dla Terleckiego wizji powalonego siłacza. Ale przy wszystkich wadach jest to przedstawienie, na którym i po którym ma się o czym pomyśleć. A podstawianie, rozszyfrowywanie i

interpretowanie poszczególnych postaci i sytuacji to bardzo pożyteczna łamigłówka. Poza tym, bardzo chętnie pójde znów je zobaczyć. Za miesiąc czy dwa ta łamigłówka ułoży mi się może w jakiś zupełnie nowy sposób.

Jan Kłossowicz

KSIĄŻKI NADEŚLANE

„Aneks“

Timothy Garton Ash, *Niemieckość NRD*, z niem. przeł. Anna Szafranek. Londyn 1989.

Kazimierz Brandys, *Wariacje pocztowe*. Londyn 1989.

Jarosław Marek Rymkiewicz, *Bakei*. Londyn 1989.

Adam Sikora, *Zielona teczka*. Londyn 1989.

„Region USA. Działacze *Solidarności* o kraju, o emigracji, o sobie“, rozmawiał Andrzej Krajewski. Londyn 1989.

Editions Spotkania

Jerzy Sadecki, *Ziarna gniewu*. Paris 1989.

Paweł Smoleński, *Szermierze Okrągłego Stołu. Zwątpienia i nadzieje*. Paris 1989, wyd. I; książka ukazuje się w Polsce nakładem wydawnictwa „Most“.

Wojciech Wiśniewski, *Ostatni z rodu. Rozmowy z Tomaszem Zanem*. Paris 1989.

Instytut Wydawniczy Pax

Rachel Billington, *Okazja do grzechu*, przeł. Anna Mysłowska. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 30 000+350 egz.

Aleksander Bocheński, *Jak chować nasze młode?* Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 5000+350 egz.

Frederick Copleston, *Historia filozofii. Tom VII Od Benthama do Russela*, przeł. Bohdan Chwedeńczuk. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 20 000+350 egz.

Włodzimierz Fijałkowski, *Ku afirmacji życia*, posłowie Antoni Podsiad. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 20 000+350 egz.

Jean Ladrière, *Nauka, świat i wiara*, przeł. Adam Paygert. Warszawa 1989, wyd. II, nakł. 5000+350 egz.

Juliusz Kulesza, *Reduta PWPW. Polska Wytwórnia Papierów Wartościowych w konspiracji i w Powstaniu Warszawskim*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 10 000+350 egz.

Włodzimierz Rosłonec, *Grupa „Krybar“ Powiśle 1944*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 20 000+350 egz.

Maria Starzyńska, *Pani w kamiennym portrecie. Opowieść o dziejach wizerunku i sanktuarium Matki Bożej w Leśnej Podlaskiej*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 20 000+350 egz.

Maria Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 5000+350 egz.

Bogdan Śmigielski, *Reduta w Wilnie 1925–1929*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 5000+350 egz.

Henryk Świdorski, *Okupacja i konspiracja w Obwodzie AK Grójec-„Głuszec” w latach 1939–1945*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 10 000+350 egz.

O wierze i teologii współczesnego Kościoła. Z ks. prof. Alfonsem Skowronkiem rozmawia Andrzej Kowzan (Seria: Biblioteka Augustinum). Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 3000+350 egz.

Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych

ks. Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna* (seria: Chrześcijańska Myśl Społeczna Tom 2). Warszawa 1988, wyd. I w kraju, nakł. 5000+350 egz.

Stanisław Podlewski, *Wolność krzyżami się znaczy*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 30 000 egz.

ks. Edward Walewander, *Echa powstania styczniowego w prasie austriackiej*. Warszawa 1989, wyd. I, nakł. 5000+350 egz.

Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

Józef Łobodowski, *List do kraju*, wybór wierszy i oprac. Jerzy Święch. Lublin 1989, wyd. I, nakł. 3000+25 egz.

Szczecińskie Wydawnictwo Diecezjalne „Ottonianum”

Nasze młodzieżowe pytania i odpowiedzi. Rok 1988/89 (2). Drugi Diecezjalny Dzień Młodych 27 marca 1988. Gorzów Wlkp. – Szczecin 1989.

„W drodze”. Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów

Carmen Bernos de Gasztold, *Mały Opiekun Zapomnianych Zwierząt (Baśń wigilijna)*, przeł. Anna M. Komornicka, oprac. graficzne Bolesław Musierowicz. Poznań 1989, wyd. II, nakł. 80 000+350 egz.

Carmen Bernos de Gasztold, *Modlitwy zwierząt*, przeł. Anna M. Komornicka. Poznań 1989, wyd. II, nakł. 80 000+350 egz.

Martin Buber, *Opowieści chasydów*, przeł. uwagami i posłowiem opatrzył Paweł Herz. Poznań 1989, wyd. II, 30 000+350 egz.

Nicole Echivard, *Kobieto, kim jesteś?* Poznań 1989, wyd. II, nakł. 29 650+350 egz.

Wydawnictwo Miniatura

Jan Sochoń, *Paryż i inne wiersze*. Kraków 1989, wyd. I, nakł. 1000 egz.