

do użytku wewnętrznego

praca

Michał Boni mała utopia

1.

Minęły dni i miesiące, kiedy unoszeni słusznym gniewem, poddani wielkim emocjom — gotowi byliśmy przerywać krzykiem milczenie ulic, czyniąc skandowane hasła jedynym orężem bezbronnych. Nasza pamięć utrwaliła obrazy może nie na miarę sekwencji z filmu "Gandhi" czy "Misja", ale wyraźnie wpisujące się w polską tradycję. Uplywający czas wzmógł poczucie bezsilności, a zarazem dokonał naturalnej erozji postaw i dorobku "Solidarności". Bywało już tak w Polsce, że w specyficznych okolicznościach historycznych wartości związane z patriotyzmem oraz wartości związane z postawą obywatelską prowadziły do odmiennych zachowań jednostkowych i społecznych. A przecież chwile wielkiego uniesienia i rozbudzenia narodowego sprzyjały łączeniu się tych zachowań, wzajemnemu przenikaniu postaw i wartości. Obywatelska praca towarzyszyła każdej insurekcji. Symboliczny gest był głęboko zakorzeniony w życiu, toteż nie raził pustką.

cd na s. 3

Jan Strzelecki teorie wyzwolenia spojrzenie rozważne

1. Udział w rozmowie o różnych doktrynach i wiazach wyzwolenia człowieka i odpowiadających im różnicach w problematyzacji zagadnień praktyki przyjmując ze znaczną rezerwą. Rezerwę tę wywołuje dość powściągliwy stosunek do samego przedmiotu tych doktryn, do wyrażanych przez nie poziomów nadziei i towarzyszących im obrazów oczekiwań. Jeśli bowiem potraktować tytułowy termin z należytą powagą, trudno nie dostrzec i przejść obok tkwiącej w nim finalności; implikuje on pewien rodzaj pojmowania ludzkiej praxis, którą dałoby się podzielić na taką z "przed" i taką z "po" owego Wyzwolenia, przy czym podział ten cechował by miała zasadnicza odmiennost ludzkich losów po dwu stronach dzielącej historię linii i zasadnicza odmiennost charakteru ludzkiej praktyki. Ponadto, jeśli chodzi o przedstawienie sporów między stronnikami odmiennych doktryn Wyzwolenia, to rezerwa, o której wspominałem, narzuca pewną ostrożność; gdyż może się okazać, że różnice między doktrynami są sprawą pomniejszą, natomiast łączy je wiele, to właśnie, co nie jest przedmiotem sporu między ich zwolennikami: a mianowicie pewne wspólne cechy wyobrażeń o "społecznej ontologii", o charakterze społecznego bytowania ludzi; i, co za tym idzie, głębokie przekonanie, że Wyzwolenie Człowieka w całej swej pełni i finalności znaczenia jest celem osiągalnym, godnym postawienia, słusznym i sprawiedliwym — i że właśnie dlatego spór o wiodącą ku niemu drogę jest tak podstawową i doniosłą sprawą, tym donioślejszą, im szybsze być może osiągnięcie celu. Oczywiście, przy bliższym rozpatrywaniu rzeczy, okazać się może, że różnice widoczne w szczególach sporów o najważniejszą drogę sięgają aż do różnic w sposobie ujmowania celu; słowem, nie tylko drogi, ale i cele widziane bywają odmiennie; a jednak nie sposób zaprzeczyć możliwości ujrzenia głębokiej wspólnoty podstawowych założeń, która łączy niejednokrotnie poszukiwaczy i bojowników wyzwolenia — bez względu na charakter dzielących ich różnic.

cd na s. 8

"Wiadomo jest wszystkim na świecie, że praca odnosi się swoją dzielnością i obfitością do miary wolności: gdzie więcej wolności, tam i pracy więcej, a o ile wolniejszym społeczeństwem, a tyle dzielniejszą jest i praca."

C.K. Norwid

w numerze piszą m.in.:

GRZEGORZ GODLEWSKI
TOMASZ GRUSZECKI
JAROSŁAW KULIKOWSKI
JERZY PIKULIK
MACIEJ RADZIWIŁŁ
TADEUSZ SOBOLEWSKI
MACIEJ ZALEWSKI

a także wypowiedzi:

JANA PAWŁA II
JÓZEFA M. BOCHENSKIEGO
RUBENA O. FERNANDESA

Andrzej Urbański wspólne pola

Co wyznacza faktyczną dynamikę ósmej dekady w Polsce? Najkrótsza i banalna odpowiedź brzmi: konflikt. Głęboki, angażujący wielorako, a więc nie tylko politycznie, konflikt między grupami władzy i społeczeństwem lub precyzyjniej — reprezentantami społeczeństwa opinii. Pisano o tym wiele i pisać się będzie. Co więcej, nie da się uniknąć przypuszczenia, że ów konflikt co i raz może wstrząsać Polską nadal. Dlatego to, co niżej, nie ma być, broń Boże, udawaniem, że tego konfliktu nie ma. Nic z tych rzeczy. Pragmę co najwyżej poddać próbie pewna logikę myślenia o owym konflikcie. Logikę, którą śledzić można zarówno po stronie władzy, jak i opozycji. Gdybyśmy znowu najkrócej miał ją charakteryzować, powiedziałbym, że jest to myślenie w kategoriach konfliktu jako zła. Władza myśli — upraszczając — że sukces ekonomiczny i drobne koncesje polityczne likwidują społeczną bazę opozycji, a tym samym konflikt jawny stanie się w najgorszym wypadku konfliktem tajnym, jak to się działo przez całe powojnie aż do Sierpnia 1980. Skraj-

cd na s. 3

Spory, polemiki ■ Spory, polemiki ■

ZBIGNIEW BUJAK

O "SOLIDARNOŚCI" INACZEJ

Oświadczenie jest dla mnie efektem sytuacji, w której nie możemy liczyć ani na legalizację, ani na żadne bezpośrednie porozumienie. Ta ekipa ma antysolidarnościową fobię i sama z siebie zdania nie zmienia. Wobec tego wszelkie dogadywanie się z władzą na poziomie centralnym czy regionalnym jest szkodliwe. (...) Tekst jest wynikiem spotkań z działaczkami ludzi, którzy w Związku coś robią. Dyskutowaliśmy z samorządowcami, z prasą, z osobami, które próbują myśleć o samorządzie terytorialnym, z lokalnymi działaczami "S", ze studentami, w duszpasterstwach. Mam też za sobą ponad rok dyskusji i pracy z ludźmi w Urszule. Oświadczenie jest wynikiem tego, co ja odczuwałem jako rodzaj nacisku, żeby określić, w którą stronę Związek w tej chwili powinien pójść, jak się zorganizować, czym się zająć. (...) Dla mnie sprawa wyborów do rad narodowych o tyle nie jest kontrowersyjna, że czas wyborów chcę traktować jako czas angażowania się "S" w problemy terytorialne bez względu na to, jaka będzie ordynacja. Jeżeli pozwala wprowadzać ludzi, to ich wprowadzamy, jeżeli daje jakieś możliwości, to próbujemy, jeżeli nie daje żadnych, to robimy komitet regionalny. Opracowuje on program budownictwa mieszkaniowego, ekologiczny, edukacji, ochrony zdrowia, tego, co w regionie ważne. Komitet może naciskać na władzę, aby ten właśnie program realizowała. Nie wyobrażam sobie, żeby rada narodowa mogła to pominąć.

To właśnie do ludzi "S" odwołujemy się mówiąc o nowych polach działania. Ich fundamentalne trwanie zdecydowanie o przyszłości "S", tylko nie chciałbym, żeby się ludzie w tej postawie spali. Bo nie można w niej trwać w nieskończoność, trzeba coś robić.

I oczywiście nie potrafię dziś powiedzieć, co będzie punktem zwrotnym i w jakim miejscu "S" zacznie się rozrastać i iść jako związek zawodowy. Aby "S" mogła być ważna w zakładach pracy, potrzebne są zarówno komitety organizacyjne Związku (tu przykład UW jest bardzo optymistyczny), jak i działalność w samorządach zakładowych, ruch na rzecz samorządu terytorialnego oraz wiele różnych inicjatyw wokół zakładów pracy. W ten sposób robi się ferment i "S" znowu będzie obecna w życiu społecznym nie tylko jako symbol.

[TM nr 235]

"PRACA"

Biuletyn Duszpasterstwa Ludzi Pracy

Warszawa, Kościół św. Klemensa, ul. Karolkowa 49, telefon 32 00 43 wew. 64

dyżur redakcyjny — środa 16 — 17.30

Redaktor odpowiedzialny: Andrzej Urbański

Zespół: ks. prof. Jerzy Pikulik, Michał Boni, Grzegorz Godlewski, Stanisław Godziński, Przemysław Hniedziejewicz, Robert Kalina, Teodor Klinczewicz, Andrzej Kostarczyk, Ireneusz Krzemiński, Jarosław Kulikowski, Tomasz Lis, Marcin Oblicki, Tadeusz Sobolewski, Marzena Szpakowska, Stanisław Turnau, Piotr Wróbel, Maciej Zalewski, Aleksandra Zawłocka.

MARCIN KRÓL

O MENTALNOŚCI ENDECKIEJ I STEREOTYPICZNOŚCI POLSKOŚCI

Zdumiewające są rozmiary przepaści między myślą Narodowej Demokracji a endecją mentalnością. W ostatniej dekadzie dziesięcioletniego wieku i w pierwszych latach naszego stulecia Dmowski, Balicki i Popławski przeprowadzili najbardziej śmiałą próbę unowocześnienia polskiej myśli politycznej, zmiany spojrzenia na polskość i na świat. Zaatakowali oportunizm i anachroniczne poglądy konserwatystów, społeczno-polityczne złudzenia socjalistów, a przede wszystkim powierzchowny megalizm i idealizm, młokostwo i zniechęcałość, poroniony altruizm kulturowy i obyczajowość polakle. Nie pominieli nawet moralizmu Kościoła katolickiego. (...) Dmowski i jego współpracownicy nie zamierzali poprzestać na rewolucji umysłowej, chcieli rozszerzyć swoją organizację na całe społeczeństwo, nawładnić jego duszę i wyobraźnię. Znaleźli się więc w trudnej sytuacji: chcieli zniszczyć okopy, podać silny ton, agresywny i nowoczesny, a równocześnie pozyskać społeczeństwo, które od niemal stu lat było pojęczami i uludami wykastalcenymi właśnie w okopach. W momencie podejmowania decyzji nastąpiły narodziny mentalności endeckiej powstałej w rezultacie dopasowania myśli Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego do stereotypu polakości.

Przede wszystkim trzeba było osłabić ostrość krytyki polskich błędów. Nie sami już sobie byliśmy winni, lecz zwinili Żydzi, Ukraińcy, masoni, kosmopolci, ludzie nie należący do narodu polskiego lub obcy Jego rzekomej naturze, obcy nawet pod względem umysłowym, więc coraz częściej inteligencja, artyści, socjaliści itd. Nie idealizowano wprawdzie przeszłości, ale idealizowano się, którą powyżej wspomniane elementy wywasyły z ciała polskiego narodu. I ostatecznie znalaziono rozwiązanie: wyrzucić wszystkie te elementy, a naród stanie na równe nogi. I to rozwiązanie weszło triumfalnie do stereotypu polakości jako jedna z możliwości, nie przez wszystkich obojętne, ale już utrwalona w społecznej wyobraźni droga na przyszłość. Znalazło się ono u podstaw endeckiej mentalności i zarazem stało się częścią składową — chociaż nie konieczną — stereotypu polakości.

Endecja mentalność niegdyś w Polsce nie unowocześniła, nie otworzyła ludziom oczu, nie nauczyła chłodno myśleć. Przeciwnie, dowartościowała anachroniczne formy

wiejskiego życia, zamknęła bramy przed światem zewnętrznym i nauczyła nienawidzić już nie tylko do obcych, ale i do swoich. Dawniej był powierzchowny idealizm, naiwność i zwyczajna głupota, teraz dołączyły sekąta ksenofobia i nienawiść. Nie wszyscy to przyjęli, ale na wszystkich to pozostawiło ślad. Ślad niedobry nawet wtedy, kiedy — jak u Milosza — jest to tylko nienawiść do nienawidzi.

[Znak nr 330-331]

IRENEUSZ KRZEMIŃSKI

O PODRÓŻY ROMANTYCZNEJ

Po pierwsze, rzeczywistość duchowa nie jest tożsama z "rzeczywistością kulturową". Aczkolwiek wydaje mi się niesłusznie cenna myśl, że kultura wywodzi się z ducha, że życie kultury jest możliwe dzięki temu, co możemy nazwać umownie metafizycznym aspektem bytu i że kultura, która wykorzystuje się z warstwy metafizycznej, skazuje się na zagładę. Po drugie, sądzę, że "metafizyczna" i "duchowa rzeczywistość", aczkolwiek zachowuje pewną — rzekłbym — analityczną autonomię, jest nie do pominięcia i nie do obrony bez obecności Boga. To nie "rzeczywistość duchowa" posłada Pana Boga, a odwrotnie. Świat duchowy, ten "źródłowy" i "fundamentalny", jest przesłaniem, w której objawia się obecność Boga, w której — rzecz można — Bóg udziela swojej obecności, czasem na sposób bezpośrednio mistyczny, czasem poprzez wgląd, ów "błysk rozpoznania".

Po trzecie, jestem przekonany, że nie ma się w rzeczywistości duchowej albo wola samego Boga, albo poprzez modlitwę, a nie przez lekturę i obcowanie z dziełami sztuki, ani nawet przez ich tworzenie. Po czwarte bowiem rzeczywistość duchowa nie jest żadnym tworem "ludzkiego ducha", chociaż jej istnienie raczej podkreśla ludzką wolność, niż jej przeczy. Rzeczywistość duchowa jest niematerialna, jest rzeczywistością całkowitego doświadczenia, a gdy mówię tutaj "rzeczywistość", mam na myśli coś, co — aczkolwiek niewidzialne — oddziałuje na całego człowieka, odciska się i dotyka nie tylko jego "pneumy", ale również i ciała, i psychiki, chociaż prowadzi jego zmysły, jego umysł i jego serce poza świat widzialny. Bo też i obecność Boga jest czymś konkretnym, chciałbym wręcz powiedzieć "namacalnym". Przecież przyzwał On w całkowicie ludzkiej postaci, jako Jezus Chrystus.

[Więź nr 247]

Ewie i Andrzejowi GERMAKOM

wyrazy najgłębszego współczucia
z powodu tragicznej śmierci ukochanej

ULI

W tych ciężkich chwilach jesteśmy z Wami

DLP WOLA
Redakcja PRACY
Przyjaciele

Natomiast w czasie swoistej "międzyepoki" może następować rozejście się patriotyzmu gestu i patriotyzmu postawy. Stan społecznej frustracji potęguję potrzebę i rangę patriotycznego gestu albo milczącej ucieczki dokonywanej w imię tego gestu. Powstaje kanon wartości etyki symbolicznej — uznawany i odczuwany, lecz realizowany cząstkowo, słabo przenikający do szarej strefy codzienności. Gesty mogą ulec absolutyzacji, stać się wyłącznym miernikiem ocen, jedyną formą uczestnictwa w życiu publicznym. Kryje się za tym bezradność społeczności, która ocalenie dostrzec potrafi tylko w pamięci, wspomnianiu przeszłości, wyczekującym trwaniu. Z horyzontu możliwych doświadczeń niknie kanon etyki organicznej, wyzwalający przeciwstawy obywatelskie podejmujące odpowiedzialność za losy zbiorowości nawet w najbardziej niesprzyjających warunkach. Cechą etyki organicznej jest to, że dokonuje integracji wartości, postawy i zachowania. Likwiduje wszelkie pozostałości dwójmyślenia w jego klasycznej, Orwellowskiej wersji. Rozwija tradycję etosu obywatelskiego nawiązując do najpełniejszych realizacji tego etosu, bliskich choćby "Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela".

Czy naprawdę jednak żyjemy w czasie "międzyepoki"? Kryzys gospodarczy i kryzys polityczny związany ze sposobem sprawowania władzy, nie tworzą jeszcze wystarczających ram dla istnienia "międzyepoki". Nastroje po wprowadzeniu stanu wojennego i urzędowej likwidacji "Solidarności" na pewno naznaczone były piętnem przegranej, lecz jednak nie spowodowały poczucia klęski. Co zatem stanowi o "międzyepoce"? Z nazwy wynika jej istotna właściwość: przejściowość.

Procesy społeczne, które uruchomiło powstanie "Solidarności", są nieodwracalne, choć nie zawsze bywają widoczne. Dziedzictwo Związku i ówczesnych ruchów społecznych można przemilczeć, ale nie można go wymazać. Wyśmiewana wielokrotnie i traktowana jak liczman "podmiotowość" społeczeństwa stała się faktem, choć trudno w to dzisiaj uwierzyć obserwując społeczny marazm czy wyczekujące milczenie powszechnej opinii publicznej. Zaczęło się coś u progu lat 80-tych zmieniać, lecz proces przeobrażeń został przerwany. Niemożliwe jest jednak zupełnie unieruchomienie społeczeństwa. Dlatego właśnie można powiedzieć, iż znajduje się ono w stanie przejściowym. Dziedzictwo jest gruntem, z którego wyrosnąć mogą różne rośliny. Toteż pytanie o patriotyzm gestów i patriotyzm postaw nie traci ważności, a wręcz nabiera specjalnego znaczenia.

Nie chciałbym oczywiście, by postawienie tego pytania umieściło mnie w liczonym szeregu dyskutantów, którzy z upodobaniem skaczą sobie do oczu w sprawie romantycznych i pozytywistycznych źródeł postaw Polaków. Ten nawywny spór mnie nie interesuje, gdyż nosi wyraźne znamiona resentymentowe i ma się nijak do polskiej rzeczywistości drugiej połowy lat 80-tych. Świadomie przedstawiam opozycję pomiędzy patriotyzmem gestów i etyką symboliczną jako ostrą, by zdramatyzować dyskurs, myślenie i potrzebę dokonania wyboru. Uleganie tylko gestom jest bowiem dla mnie przejawem bierności, co najwyżej wpisaniem się w gotowy, rytualny projekt. Natomiast wybór postawy jest znakiem dynamizmu, otwartości, poszukiwania. A linie sporu pomiędzy romantyzmem i pozytywizmem nie mają z tym nic wspólnego.

Właśnie w tym czasie międzyepoki, aby nie utracić zdobytych już doświadczeń, nie poddać się chwilowemu rozproszeniu — potrzebny jest wybór i organiczność postawy. Rośnie wtedy znaczenie myślenia skierowanego ku przyszłości, niezbędna staje się wyobraźnia pozwalająca projekty przyszłości przekładać na bogaty repertuar zachowań teraźniejszych. Demokratyczne, swobodne społeczeństwo obywatelskie nie zaistnieje bez ludzi przygotowanych do pełnienia ról obywatelskich, bez swoistej szkoły obywatelskiej, przez którą trzeba przejść. Krzewienie kanonu etyki organicznej nie wyklucza znaczenia etyki symbolicznej, jest jedynie jej przetworzeniem, urealnieniem. Dramatyczne pytanie, jakie wówczas można postawić, brzmi: jak mogą być w sposób twórczy Polakiem w sytuacji doświadczenia niesuwerenności?

Od przeszło dwustu już lat pytanie to w różnych postaciach pojawiała się wielokrotnie. Powstała nawet specyficzna figura losu polskiego, w której zawiera się owo napięcie pomiędzy etyką symboliczną a organiczną — niekiedy słabnące, niekiedy wyostrowane. Jej składnikiem dawnym i współczesnym jest poszukiwanie formy, konwencji wzajemnego przeniknięcia się dwóch porządków wartości, znalezienie sposobów organizowania społeczeństwa obywatelskiego, dróg cywilnego nieposłuszeństwa — w imię wartości nadrzędnych i przyszłościowych. Dokonując przeglądu historycznych doświadczeń warto pamiętać o tym, że w etos legionów włoskich Dąbrowskiego obok żołnierskiej walki o niepodległość wpisana była troska oficerów o wiedzę i wykształcenie prostych żołnierzy. Przypominając heroizm bohaterów i anonimowych uczestników Powstania Styczniowego, nie trzeba przecież spychać w niepamięć działalność Delegacji Miejskiej czy powoływanych w gorących miesiącach przed powstaniem — straż obywatelskich. Warto wiedzieć, jak i dlaczego powstała szkoła Wawelberga, czym było Towarzystwo Oświaty Ludowej na początku XX wieku oraz co w "Zmowie powszechnej przeciw rządowi" pisał Edward Abramowski: "Otóż wypowiadając teraz walkę, czynimy rzecz ważną dla nas samych, dla naszej własnej sily. Poczuliśmy to sami, że tak, jak teraz jest, dłużej trwać nie może. To, o czym dotychczas mówiliśmy tylko i myśleli, teraz

cd na s.4

ne grupy opozycji prezentują poglądy symetrycznie odmienny: cud lub zmianna w geopolityce na miarę 1918 roku doprowadzą do totalnej klęski obecnego obozu władzy i... spokój zapanauje w Warszawie. Otóż ja pochodzę najwidoczniej skądinąd, gdyż przekonany jestem najsilniej, że konflikty są stałym czynnikiem funkcjonowania każdego społeczeństwa. Sądząc również, że sztuką jest wprowadzać między strony sporów mechanizmy mediacji, nie zaś zastępować je wiarą w Utopię doskonałej harmonii. Mówiąc inaczej — konflikty są czymś dla ludzkości naturalnym (a więc ani dobrem, ani złem), dobrem zaś są skuteczne sposoby ich rozstrzygnięcia. Tyle w kwestii filozofii politycznej, powróćmy do rzeczywistości.

W politycznym krajobrazie dzisiejszej Polski zauważyć trzeba polityków "umiarkowanych" po obu stronach barykady. Ci z obozu władzy roją, że da się uobywatelić społeczeństwo "na pół gwizdka:" trochę ekonomicznie i trochę politycznie. W efekcie otrzymamy pół-obywatela, pół-zniewolencę. Socjologiczne prawa są bezsilne: jeżeli takie są dalekosiężne plany "liberalów" władzy, to jest to przecież sytuacja dnia dzisiejszego. A więc sytuacja, w której na co dzień nikt się tą ideologią w serio nie przejmuje, a tylko odświętnie,

dla rodzinnego spokoju, wypełnia sobą jakiś "socjalistyczny" rytuał. Sytuacja, w której bazą społeczną "liberalów" władzy jest najbardziej konserwatywna i zachowawcza część społeczeństwa. Z nimi, z tą "bazą", można zrobić tylko jedno — doprowadzić do tego, by społeczny konflikt przeobraził się w prerażającą rewolucję.

"Umiarkowani" opozycjoniści wydają się wierzyć, że wystarczy ów silny konflikt przenieść z planu politycznego w przestrzeń mniej generalną (spółdzielnie, spółki, samorządy, stowarzyszenia...), aby społeczeństwo znów odzyskało dynamikę, nie prowokując władzy do wytoczenia przeciwko nam czołgów i armat. Wiara ta jest sprzeczna z politycznymi aspiracjami opozycji. Jeżeli bowiem sądzi się, że aktywność społeczna tu i teraz najlepiej realizować się będzie w owych lokalnościach terytorialnych i społecznych, to gdzie jest miejsce na gromkie zapewnienia, "że społeczeństwo jest przeciw władzy?" *Tertium non datur* — także i w polityce obowiązuje to prawo. Jeżeli społeczeństwu najbardziej potrzebna jest lokalność, to w sytuacji, gdy władza odda te przestrzenie społeczeństwu, opozycja powinna ogłosić totalne bankructwo. Osobiście bardzo nie lubię bankrutować, tym bardziej, że wierzę w sensowność rozwiązywania tysięcy konfliktów w miejsce jednego, dającego się rozstrzygnąć wyłącznie radykalnymi sposobami. Taka jest bowiem lekcja demokracji. Mając żywo w pamięci własne przygody z demokracją świątkową Anno Domini 1981, nie widzę przed Polską

cd na s.4

innej drogi zmian niż tysiące rozstrzygniętych na co dzień konfliktów — od najniższego po wyższe szczeble zorganizowanego życia społecznego. Droga tę widzę jako społecznie skuteczną praktykę nie zaś jako skuteczny program polityczny społeczeństwa, które programu tego potrzebuje jak powietrza. Polska dziś nie jest Polską po powstaniu styczniowym i chodzi obecnie o coś więcej niż o ideologię przetrwania. Chodzi bowiem o całość — o Polskę właśnie, czyli o to państwo, które jest, a nie o jakieś oczekiwane dopiero państwo.

Nie będę udawał, że odpowiada mi państwo w obecnym kształcie ustrojowo-polityczno-ekonomiczno-społecznym. Wręcz odwrotnie, od dłuższego czasu trwonię siły na naprawę i zmianę tego, co jest. Ale czy walczę z państwem, czy raczej o państwo? W tej materii skłonny jestem zgodzić się z bp Damianem Zimoniem, który do zgromadzonych w Oszestochowie ludzi "Solidarności" powiedział jasno:

"...zbyt często sądy w tej kwestii (państwa — A.U.) formujemy w oparciu o podział 'my' — 'oni'. Potrzebny jest dzisiaj rzetelny wysiłek intelektualny dla przezwyciężenia tego podziału i dostrzeżenie, że Państwo i jego instytucje są własnością wszystkich, dobrem ogółu, nawet w sytuacji, gdy ogół nie ma wystarczających możliwości pełnego uczestnictwa w życiu publicznym kraju."

Zapamiętajmy — państwo jest "dobrem wspólnym". Popelnia kardynalny błąd ten, kto sądzi, że Zły zarządca przesądza o Złu tego, co jest zarządzane. Historia, także historia Polski, zna wszelkie możliwe warianty: państwo było chore, choć miało niezłą ekipę u władzy (czas Konstytucji 3 Maja); państwo było w przyswoitej kondycji, natomiast ekipy władzy w krótkim czasie doprowadziły je do ruiny (podziały po śmierci "dobrego" króla Krzywoustego); było też i tak, że szwankowało wszystko (Polska doby Sasów). Porzućmy jednak historię, chodził wszak o przyszłość. A ta decyduje się dzisiaj. Dziś zaś jest tak, że i opozycja, i władza, choć głośno tego nie mówią, zgodne są w dwóch kwestiach: państwo jest chore — zatem konieczne są reformy. Banalem jest pisać, że obie strony widzą źródła zła w czym innym i innych szukają specyfików, by chorobie zaradzić. I jest to sytuacja normalna, by wspomnieć demokratów i republikanów w USA lub komunistów i socjalistów we Francji. Rzecz w tym jednak, czy obie strony zdolne są zagwarantować stronie przeciwnej prawo do istnienia, czy też całe zaangażowanie poświęcają wzajemnemu blokowaniu się, co w Polsce ma miejsce od 13 grudnia 1981 r. Jeżeli dodam — jako osoba od tamtej pory tropiona na przeróżne sposoby — że czuję się moralnie lepiej niż tropiciele, to politycznie znaczy to, niestety, niewiele. A i pożytek z tego dla Polski głównie metafizyczny, nie zaś realny.

powinno stać się naszym życiem. Mówiliśmy przez wiele lat, że potrzebna nam jest wolność — więc teraz zaczniemy uczyć się żyć jako ludzie wolni, którzy rozporządzeń ciemiężcy nie słuchają i korzystają z ich praw ani instytucji nie chcą. Mówiliśmy przez wiele lat, że czeka nas wielkie zadanie zniszczenia przemocy rządu rosyjskiego — teraz będziemy tę przemoc niszczyć." To właśnie "niepokorni" z początku tego stulecia potrafili wyodrębnić dwa zadania: wolność Polski oraz wolność człowieka w Polsce, to właśnie oni widzieli siłę ruchu narodowego w sprzężeniu jej energii z ruchami obywatelskimi. Lekcje dawno zakończone przydają się niekiedy — i to wcale nie do biernego naśladownictwa.

Wnioski, jakie płyną z polskich lekcji obywatelskich, charakteryzują się oryginalnością. Polega ona na wykorzystywaniu formuły realizmu politycznego bez uciekania się do zaprzęstwa i niegodnego kompromisu. Polega ona również na odpowiednim do sytuacji zastosowaniu pokojowych form protestu i walki.

Jednym ze źródeł tej oryginalności, charakterystycznym zarówno dla myśli obywatelskiej i społecznej Abramowskiego czy Tolstoja, jak i koncepcji rodzących się z inspiracji Thoreau — było nowe spojrzenie na politykę i reguły jej uprawiania. Broniąc się przed autonomizacją polityki wobec wartości, stawiano zadanie prześwietlania polityki wartościami etycznymi. Konsekwencją takiego programu stały się, realizowane już w wieku dwudziestym, sposoby walki bez użycia przemocy. Oczywiście prezentacja, trochę odrębnych kulturowo i bliższych zarazem naszym czasom przemysłów i rozwiązań Mahatmy Gandhiego, Martina Luthera Kinga, Chaveza czy efektów działań pani Aquino na Filipinach — wymagać powinna subtelnych zabiegów, aby ich myśli i poczynania nie sprowadzić na grunt — z polskiego punktu widzenia — utopijny w znaczeniu potocznym, czyli nierealistyczny. Elementarne założenie tych ruchów, polegające na przeświadczeniu, iż środki są integralnie połączone z celami i wobec tego cel nie może uświęcać środków, prowadzi do rozważenia kwestii moralnych związanych z uprawianiem polityki. I nie można tego zagadnienia zredukować do sprawy uczciwości politycznej. Problem jest o wiele poważniejszy i wiąże się z rozróżnieniem "posiadania władzy" od "służenia dobru ogólnemu". Wybór jednego lub drugiego stanowiska jest wyborem motywacji, a więc i etosu postępowania, sposobem przywołania tradycji czy wręcz określeniem pragmatyki. Toteż repertuar proponowanych w strategii politycznej taktycznych zachowań musi być podporządkowany wartościom obywatelskim społeczeństwa tworzonego już dziś dla przyszłości. Zgodnie z wybranym stanowiskiem.

Przeświadczenie polityki wartościami etycznymi odbywać się może w pewnej aurze duchowej. Tworzy ją obecność religii w życiu codziennym, we wszystkich jego wymiarach: od intymno-jednostkowych do społeczno-politycznych. Nieprzypadkowo najważniejsza praca formacyjna w ruchu Gandhiego odbywała się w aszramach, z kolei zaś w dziewiętnastowiecznej Wielkopolsce niektórzy księża potrafili stworzyć w swoich parafiach prawdziwe wspólnoty ludzkie, które realizowały się również w nowoczesnym działaniu gospodarczym. Wartości wyrastające z doświadczenia religijnego i żywego odczuwania obecności sacrum w świecie otaczającym przyczyniły się niewątpliwie do rozkwitu pewnych form walki bez użycia przemocy. Zarówno w dorobku jak i w możliwościach Kościoła katolickiego w Polsce leży taki właśnie sposób kreowania przedsięwzięć ideowych i politycznych. Muszą jednak one, dzięki odrębnej duchowości, stwarzać własne pole egzystencji, w pełni niezależne wobec innych tendencji historycznych, nie uwzględniających pierwiastka etycznego.

Trudno co prawda projektować swoistą formułę Kościoła kontrkulturowego, tym niemniej odwołanie się do doświadczeń różnorodnych współczesnych ruchów alternatywnych — może okazać się istotne dla budowania zrębów przyszłościowego społeczeństwa obywatelskiego. Bez względu na dziedzinę (ruchy pokojowe, artystyczne, konsumenckie...), zasięg, trwałość i skuteczność pomysłów kontrkulturowych, bez względu na subkulturowy często charakter alternatywnych poszukiwań (bunt pokoleniowy) — wyrastający z nich twórczy ferment i organizacyjne pomysły na "bycie" i inny styl życia stanowią mogą źródło poszukiwań nowych form cywilnego nieposłuszeństwa.

Bo przecież warunkiem przysłego społeczeństwa obywatelskiego jest terazniejszy niepokój, choćby częściowe obywatelskie zaangażowanie. Jego ramy sytuować się muszą w strefie odrębnej niż odrzucane wzorce. Ale też warto spytać o granice tej odrębności (alternatywnej?), o wrażliwość na to co dzieje się realnie i co może powodować narodziny form, które będąc alternatywne — zarazem będą w pewien sposób komplementarne do wzorów oficjalnie obowiązujących. Cywilne nieposłuszeństwo Gandhiego mieściło się przecież w obrębie angielskiego prawa, chociaż równocześnie przekreślało jego normy w sensie moralnym. Spełniała się wskazówka dorosłych: "W takim państwie, w którym rząd niesprawiedliwie więzi ludzi, jedynym miejscem odpowiednim dla sprawiedliwego człowieka jest też więzienie."

Znalezienie właściwej relacji między komplementarnością postawy w stosunku do obowiązującego układu instytucji życia publicznego a alternatywnością motywacji ludzkiej — jest problemem ważnym, choć drażliwym. Drażliwość pojawia się, gdy mowa o kompromisie lub ekstremalnych stanowiskach. A prze-

cięż każde twórcze myślenie nastawione na przyszłość musi być w pewnej mierze ekstremalne i alternatywne. Każde natomiast myślenie przyoblekające się w działanie powinno umieć realistycznie penetrować otaczającą rzeczywistość. Już owa penetracja zakłada komplementarność, którą dokładniej określają następujące cechy: dominacja zachowań nakierowanych na dobro społeczeństwa nad zachowaniami manifestującymi się jako przeciwne władzy; pojmowanie polityki jako aktywności służącej interesowi ogólnemu (a nie mistyfikowanemu interesowi ideologicznemu) i z nich płynące; poszukiwanie płaszczyzn formalnego i nieformalnego współdziałania różnych sił, potrafiących podporządkować się temu, co społecznie użyteczne. Nie rezygnacja z alternatywnego celu, ale zgoda na skuteczną niezależność środków — powinna zatem wyznaczać ramy postępowania komplementarnego. W sensie społecznym to przecież jedynie *swobodne upełnienie tego, co istnieje.*

Próba znalezienia współczesnego sposobu przenikania się wartości etyki organicznej i etyki symbolicznej, połączenia wzorów patriotyzmu gestów i patriotyzmu postaw nawet w trudnym czasie "międzyepoki" powinna czerpać zarówno z obywatelskich tradycji przeszłości i innych kręgów kulturowych, jak również dostrzec dziedzictwo współczesne we wszystkich jego wymiarach.

Dorobek lat "Solidarności" nie jest tylko osiągnięciem jednego pokolenia, toteż ograniczanie roli ruchu do protestu jednej generacji — jest pomniejszaniem jego rangi. Dorobek ten ponadto zawiera się w tysiącach dokumentów, opracowań zakładowych, lokalnych, dotyczących rewindykacji społecznych, ale i ekonomicznych kwestii przedsiębiorstw, zdrowia społeczeństwa, ekologii, itp. W tych dokumentach: zniszczonych, schowanych bądź zapomnianych, w zapisach ówczesnych rozmów, w protokołach zebrań, w artykułach prasy oficjalnej, w zapamiętanych nastrojach zawiera się obok gorzkości i niezadowolonia — niesłuchanie wyraźna *intuicja polskiego ładu społecznego.* Ukryta jest w głosie często anonimowej opinii publicznej, który wówczas przecież znalazł dla siebie formę artykulacji. Zawarta jest w pytaniach, wątpliwościach, polemikach i deklaracjach — z form i słów owego wielkiego, narodowego poruszenia wylania się i dzisiaj kształt etosu życia publicznego. Trzeba jedynie odpowiedniego spojrzenia i odpowiedniej lektury tego dorobku, by zarys owego kształtu wydobyć.

Wyzwania, jakie niesie przyszłość — tego od nas wymagają.

2.

Wszelkie przedsięwzięcia związane z budowaniem społeczeństwa obywatelskiego wymagają spełnienia dwóch warunków. Pierwszy wiąże się z tożsamością wspólnoty, która ma się "uobywatelić", drugi natomiast z odwagą cywilną jednostek podejmujących obywatelskie nieposłuszeństwo.

Wspólnota nie powinna istnieć tylko na mocy przeżyć minionych oraz rodzić się wyłącznie poprzez odrzucenie obowiązujących, narzuconych reguł życia publicznego. Istotne są zatem wszystkie czynniki więziotwórcze oraz kanon wartości, wokół którego następuje aktualna integracja zbiorowości. Jaką rolę w pobudzaniu realizacji wzorów zachowań obywatelskich, nawet w najbardziej niesprzyjających warunkach, odgrywać może poczucie tożsamości narodowej? Ono przecież najczęściej w codziennym życiu odwołuje się do patriotyzmu gestów, utrwalonych symboli, słownika wartości oczywistych, narodowej mitologii. Niekiedy sprzyja chorobliwemu zamykaniu się wspólnoty, ogranicza otwartość na to, co niezrozumiałe — na przykład przyszłościowe i jeszcze niewyobrażalne. Zdarza się również, że fundamentalizm w traktowaniu nakreślonych celów narodowych uniemożliwia pozytywną grę polityczną, likwiduje pojęcie rozumu politycznego, paraliżuje jakąkolwiek kalkulację i myślenie pragmatyczne. Jeżeli dzieje się tak w obronie zasadniczych wartości narodowych — to jest to zrozumiałe. Jeśli natomiast dzieje się tak w obronie schematów własnego myślenia — bywa to szkodliwe.

Poczucie tożsamości narodowej, stwarzając wspólnotę zakorzenienia ją w dziedzictwie, zarazem jednak może przynieść bolesne doznanie *niesuwerenności.* Nawet wtedy jednak istnieje możliwość myślenia o państwie (a nie apriorycznego odrzucania państwa) oraz o tym, w jakich sferach i na jakich poziomach życia publicznego można ewentualnie próbować podejmować odpowiedzialność za fragmenty struktury życia publicznego. To pozytywne myślenie ma swój dalszy ciąg. Rodzi bowiem pytanie: jakie rodzaje elementarnych i w pewnym sensie nuklearnych identyfikacji społecznych wspomagać mogą odnajdywanie ról obywatelskich, a tym samym prowadzić do innego, o wiele szerszego i głębszego zaistnienia tożsamości wspólnoty? Czy silna tożsamość wspólnoty ma być tylko mitycznym zakorzenieniem w dziedzictwie, okazjonalną manifestacją symboli, czy też może przeniknąć — i jakimi sposobami — do szarych sfer życia codziennego?

Nawet w czasie rozproszonym, w okresie "międzyepoki" olbrzymią rolę w życiu ludzkim odgrywa tożsamość z innymi, ale dobrze znanymi — kolegami z pracy wykonującymi ten sam zawód czy znajdującymi się w podobnych warunkach społecznych; sąsiadami z bloku i osiedla doświadczającymi tych samych bólów i żyjącymi tymi samymi pragnieniami; prajaciami ze szkoły, wojska, podwórka — gdzie funkcję łączenia postaw spełnia wspólnota inicjacyjnych

cd na s. 6

Takie są fakty. Co by nie leżało w zamiarach obecnej ekipy władzy i na jakie nie byłibyśmy narażeni zwodzenia, uniki, przeciwdziałania — *reformy staje się na naszych oczach.* Staje się faktami. Co to znaczy? Otóż ja osobiście nie słucham tych, którzy przekonują mnie, że teoretycznie rzecz biorąc reforma "im" nie wyjdzie lub że wyjdzie, ale nie ratowanie, lecz ukatrupienie gospodarki i Polski zarazem. Nie słucham, bo tego nikt dzisiaj nie jest w stanie przewidzieć: ani eksperci władzy, ani eksperci opozycji. O tym sadecydują ludzie, którzy będą chcieli — lub nie — wykorzystać prawne gwarancje i tchną życie w projekty nowych mechanizmów gospodarczych i politycznych. I w tej zbiorowej "chęci" leży jeden z kluczy do *politycznej przemiany w Polsce.* Jako człowiek zawodowo zajmujący się społecznym działaniem, jedno powiedzieć mogę: *sawyczał jeźli coś jest możliwe do zrobienia, a ma to przełożenie na motywacje indywidualne, to jest to robione.* Ba, specjalizując się w badaniach takich sytuacji, które — jak się wydaje na pierwszy rzut oka — całkowicie uniemożliwiają jakiegokolwiek sensowne społecznie działania, gotów jestem dowieść, że ludzie mimo to osiągają te cele, które uważają za niezbędne.

Oto przykład. Przemysł ciężki w Generalnej Guberni, zarządzany przez okupantów w sposób bezwzględny i skrajnie wysyskujący robotników, produkował tak sobie, chociaż Niemcy prowadzili wojnę i bardzo im na owej produkcji zależało. Dysponowali też najbardziej drastycznymi środkami egzekwowania swoich zarządzeń. Te same środki służyły blokowaniu wszelkich innych inicjatyw społecznych, a jednak wszystkie pośrednie sfery ekonomiczne, polityczne, kulturalne funkcjonowały, jak na te warunki, nadspodziewanie sprawnie. To, że społeczeństwo bez litości traktowane przez okupanta działało sprawnie, ma swoje wy tłumaczenie przede wszystkim (choć nie wyłącznie) w sędziwiącym jednocześnie ludzi wokół narodowo-niepodległościowej problematyki. Tamto społeczeństwo, pochwalmy ojców i dziadków, było niewątpliwie najlepiej działającym organizmem w całej sąjątej przez Niemców Europie. Warszawa była europejskim centrum nielegalnego handlu i centrum europejskiej konspiracji. Wystarczy pochwał. Polityki nie buduje się na megalomanii, historii lub mesjanizmie, lecz na owym *consensusie.* Tym silniejszym, im większe zagrożenie. Polsce grozi — co zgodnie twierdzą eksperci obu stron — *zafocanie na skalę niespotykaną w dotychczasowej historii Europy.* To jest wyzwanie godne nas. Rzecz w tym tylko, czy my mu sprostamy.

cd na s. 6

Klucza do Polski naszych marzeń nie trzymamy w kieszeni, niestety, ani my, ani tym bardziej władza. My — „Solidarność”, Kościół w Polsce i ci, którzy jeszcze wierzą w sensowność pracy dla kraju, choć nie zawsze mogą łatwo utożsamiać się z jakimkolwiek polityczno-światopoglądowym kierunkiem — mamy za sobą i moralne poparcie społeczeństwa i „skuteczne rad sposoby”. „Oni” mają to wszystko, co zapewni efektywną realizację jakichkolwiek reform. „Oni” jacy są, każdy widzi, ale bez „nich” wszelkie myślenie o przemianie Polski w kraj normalny jest czystą utopią. „Ich” myślenie, że cokolwiek w Polsce może dokonać się bez sankcji — by powiedzieć metaforycznie — Lecha Wałęsy, skazane jest na kompletną życzeniowość. Jesteśmy bardzo mądrym społeczeństwem. Czasami sadawaliśmy się tym, co nam dają bez żadnego wysiłku z naszej strony. Wszystkim nam niezbędny jest jakiś consensus. Potrzebne nam jest owo *wspólne dobro*.

Czy jest ono możliwe w kraju rozrywającym od kilkudziesięciu lat przez konflikt? Myślę, że tak. Wrócić trzeba do tego, od czego zacząłem — do konfliktu rozumianego jako stan naturalny w każdym społeczeństwie. Normalny pod jednym warunkiem — że wszystkie liczące się strony zaakceptują tę normalność. Od strony władzy wymaga to konstytucyjnej akceptacji opozycji. Opozycja zaś musi zaakceptować władzę. I to jest pierwsze pole wspólne. Są i inne. Powiem z góry: jest ich bez liku. Są to owe... spółdzielnie, spółki, samorzady, stowarzyszenia etc., rozumiane — przy pamięci o wszystkich rozbieżnościach — jako pola gry społecznej, pola uzgadniania protokołu rozbieżności nawet, ale przy założeniu, że wszystkim nam chodzi o coś więcej niż my sami: my — opozycja i „my” — władza. Wymaga to przede wszystkim *sgody* co do instytucji mediacji. Myślę — a nie jestem w tym osamotniony — że taka instytucja w Polsce istnieje. Jest nią Kościół. Kościół, który nie lubi „ich”, ale złożył tak wiele dowodów na to, że najbliższa jest mu troska o wspólne dobro Polaków, że nikt przy zdrowych zmysłach nie może podejrzewać, że chodzi tu o jakakolwiek prywatę lub partykularyzm. Podejrzewać, że państwo polskie, zawsze złożone z katolików i nigdy nie próbujące być „państwem katolickim”, zechce u progu XXI wieku przemienić się w teokrację, to ulegać sennym marom. Jakikolwiek mary służą polityce w bardzo ograniczonym zakresie. Czas nam wszystkim wyleczyć się z 13 grudnia roku pańskiego tysiąc dziewięćset osiemdziesiątego pierwszego. Czas.

Andrzej Urbański

przeżyć; czy wreszcie braćmi z jednej parafii. Te *małe wspólnoty* (a przecież nie można zapomnieć i o większych — generacyjnych) sprzyjają narodzinom i utrzymaniu się mocnych więzi. Jeżeli czterdzięci lat temu powoływanie nowych ugrupowań społecznych — zintegrowanych załóg pracowniczych — służyć miało pośrednio likwidacji rangi rodziny, wzmocnieniu nowych politycznie układow społecznych — to po latach z tego zamysłu nie został ani jeden ślad. W sposób naturalny środowiska pracownicze stały się grupami, niekiedy wspólnotami o wiele silniejszymi niż moc koniunkturalnych sloganów ideologicznych.

Ale też nie ulegamy złudzeniom. Na razie *małe społeczności* są wspólnotami tylko potencjalnie. Ważna jest praca w ośrodku zakładowym (choćby poprzez ruch samorządowy i działanie Rad Pracowniczych), terytorialnym (autentycznie wybrana reprezentacja osiedla) czy duszpasterskim (poprzez samodzielną inicjatywę laikatu). Tylko wysiłek pojedynczych ludzi może spowodować, iż społeczna droga ku wspólnotom — stanie się zadaniem i przygodą.

Przykładowo wskazane wspólnoty charakteryzują się tym, iż nie zamierzają w żaden sposób bezpośrednio konkurować z oficjalnymi strukturami życia publicznego, powinny natomiast stać się alternatywne (odrębne i niezależne) w sensie treści, jakie tam mogłyby zaistnieć, oraz wartości, jakie powinny tam wzrastać. Wtedy wyraźniejsze staną się role społeczne, obywatelskie, obecne w tych wspólnotach, proponowane przez te wspólnoty — wybierane do realizacji przez osoby, uczestników życia wspólnotowego czy po prostu normalnego życia społecznego. Jego warunkiem jest z jednej strony poczucie bezpieczeństwa oraz poczucie *własności terytorium społecznego*.

Odpowiedzialność można przecież podejmować wówczas, jeżeli ma się wpływ na skutki własnych działań oraz przekonanie, iż jest się u siebie, ze swoimi, z bliskimi. Zarówno jednak życie zakładowe, osiedlowe, jak i parafialne — jeszcze takiego poczucia nie wytwarzają. Ono się rodzi, jest pragnieniem, wyobrażeniem, szansą — lecz zarazem trudną próbą. Nawet przecież ośrodki duszpasterskie nie dysponują odpowiednim zbiorem doświadczeń, skryształizowanymi formami obywatelskiego działania przenikniętego wartościami religijnymi. Ani księża, ani laikaty — nie mogą skorzystać z gotowych formuł, choć powinni korzystać z dorobku katolickiej nauki społecznej, z pogłębionej lektury „*Laborem Exercens*” — i podejmować trudny eksperyment społeczny. Podobnie jak ze wspólnotami innego rodzaju, które najpierw trzeba ośwoić, wypełnić projektami z początku nierealizowanymi, aczkolwiek realnymi. Nie-nasze osiedle, nie-nasze przedsiębiorstwo może stać się nasze, moje, twoje — jeżeli zaczniemy o nich myśleć jak o swoich. Jeżeli nie ulegniemy wydziedziczeniu lub groźbie zaniechania.

Wspólnotę tworzą pojedynczy ludzie, którzy potrafią służyć jej swoimi sumieniami. Potrzebna im jest cywilna odwaga, by zawsze mogli upomnieć się o wartości i prawdę. Potrzebna im również świadomość własnych interesów. Uzmysłwienie sobie interesu społeczeństwa polskiego jako całości ze szczególnym uwzględnieniem perspektywy cywilizacyjnej. Ważna jest także wiedza o interesach różnych grup społecznych (odmiennych częstokroć choćby ze względu na strukturę podziału pracy) i tego, co z odmienności poczucia i pojmowania interesów może wynikać. Myślenie w kategoriach „mojego” i „nie-mojego” interesu powinno wreszcie utracić odium i znak rzekomego egoizmu, co nie oznacza, iż nie należy wyprowadzać form godzenia różnorodnych interesów.

Lecz, aby je godzić, najpierw trzeba mieć ich świadomość — czyli mówiąc po prostu: mieć wyobrażenie stawianego sobie celu. Dotyczy to również krystalizacji i prezentacji interesu państwa i narodu. Nie może być on absolutyzowany i wyizolowany z hierarchii wartości społeczeństwa, z jego tradycji i doświadczeń. Jeżeli bowiem sprzyjać ma temu, by obywatele służyli państwu nie tylko swoimi ciałami (jak maszyny — powiedziałby Thoreau), ale głowami oraz sumieniami — to musi być dostatecznie wyraźny, publicznie akceptowany i głęboko zinternalizowany. Nie wystarczy przecież sytuacja, w której „dziesiątki gazet służy reformom, ale nie służy im żaden człowiek.”

A zatem: tożsamość, wspólnota, człowiek — decydują o kształcie i kierunku drogi ku społeczeństwu obywatelskiemu, ku etyce organicznej, ku patriotyzmowi postawy, a nie wyłącznego gestu.

W tradycjach cywilnego nieposłuszeństwa oraz dorobku walki bez użycia przemocy olbrzymią rolę odgrywają elity społeczne oraz osoby obdarzone swoim własnym charyzmatem duchowo-politycznym.

Taki był Gandhi. Czy więc i na ile przy poszukiwaniu współczesnego polskiego wzorca cywilnego nieposłuszeństwa (niepokoju i zaangażowania) pomocne mogą być istniejące elity społeczne oraz postacie obdarzone przez społeczeństwo szczególnym zaufaniem? Czy te elity istnieją? Czy po Sierpniu można było zaobserwować ich erozję, czy też wzrost znaczenia? Czy są to elity w sensie tradycyjnym, czyli inteligencja nawiązująca do utrwalonego dziedzictwa nawet wówczas, gdy jej skład i przynależność są różnicowane, wyrastają z doświadczeń różnorodnych kręgów kulturowych? Czy przekonanie o społecznej misji inteligencji jest jeszcze żywe, czy już umiera? Czy autorefleksja tej grupy społecznej sytuuje ją w układzie funkcjonalnym wobec reszty zbiorowości, czy gradacyjnym? Czy dominuje mit inteligencji artystyczno-naukowej? A jaka

MACIEJ RADZIWIŁŁ POWRÓT MĘDRCA

jest rola inteligencji technicznej? Są to pytania oczywiste, na które nie ma oczywistych odpowiedzi. Chyba że uznamy, że dokonano się całkowite zintegrowanie różnych grup i warstw społecznych, co podważałoby sensowność postawionych pytań — społeczeństwo byłoby jednak społeczeństwem.

A może mamy do czynienia z nowymi, środowiskowo zróżnicowanymi elitami — na przykład elitami pracowniczymi poszczególnych grup zawodowych. Pisano przecież już o tym zjawisku w prasie różnych obiegów. Pytaniem zasadniczym staje się zatem kwestia dotycząca możliwości wymiany doświadczeń między tymi elitami, jak również zasady ich tożsamości i poczucia odrębności, oraz polityczna i obywatelska dojrzałość. Siła ich oddziaływania w swoich środowiskach oraz w przestrzeni ogólnospołecznej (dyfuzja elit i szanse dialogu) wiąże się najczęściej z funkcjami edukacyjno-inspiracyjnymi, których pełnienie nie powinno być jednak postrzegane jako naszaczone znamionami jakiegokolwiek paternalizmu. Tym bardziej, że owo wyłonienie się i ustanowienie elit pracowniczych różnych środowisk dokonane ostatnimi laty jest wydarzeniem bezprecedensowym w polskiej historii dwudziestego wieku. Stało się to w procesie naturalnej erupcji społecznej, nie pod dyktando dekretowych rewolucji. Jeśli zaś społeczeństwo dojrzało do wydania z siebie nowocześniejszych elit, to znaczy, że stać je na stworzenie opinii publicznej i znalezienie dla niej sposobów wyrazu. Takich, które byłyby ważne i słyszalne w całym społeczeństwie oraz w środowiskach lokalnych, w małej skali.

Cechą charakterystyczną funkcjonowania elit jest ich rola wzorotwórcza, możliwa dzięki autentyzmowi zakorzenienia społecznego i otwartości wobec wszystkich płynących "od dołu" inicjatyw, a także swoistej łagodności w stosunku do niezdecydowanych, do szarej strefy społecznej. Największym błędem elit jest ustanowienie i przyznanie sobie prawa do wyłączności sądzenia ludzkich postaw. Jeśli inni mają pewne wzory naśladować, to nie mogą tego czynić pod jakkolwiek presją: ani policyjną, ani moralną. Swoistymi, osobowymi przewodnikami po świecie propozycji nowego ładu społecznego, realizowanego już teraz, mimo niesprzyjających warunków — są znaczące postacie alternatywnego życia publicznego. Jaki jest zakres ich możliwych oddziaływań, jakim cieszą się naprawdę zaufaniem, skąd pochodzi ich mandat? Czy mając predyspozycje do działania w małej skali — ją właśnie wybierają, czy dzieje się odwrotnie? Na czym może polegać ich publiczna rola obywatelska, jaką należy tworzyć infrastrukturę życia zbiorowego, by im umożliwić działanie i prezentację patriotyzmu postaw? Czy na naszych oczach nie rodzi się przypadkiem nowy *etos życia publicznego*?... Czy tworzy się on trochę sam, czy my go tworzymy?

Największym problemem przy kształtowaniu wzorów zachowań charakterystycznych dla społeczeństwa obywatelskiego — w polskiej sytuacji — jest brak pełnych możliwości tworzenia struktur życia publicznego i instytucji, w których mogłyby być wypełniane nowo projektowane i inaczej pomyślane obywatelskie role społeczne. Ograniczone są kanały przekazywania rodzących się i promowanych dla przyszłości sposobów postępowania. Alternatywne struktury społeczeństwa niezależnego nie są na tyle zorganizowane, nie każdy może, potrafi i chce się w nich odnaleźć. Ich rozproszenie, a niekiedy i niedostępność (w pewnych regionach kraju) nie zawsze mogą wspierać rozwój etosu obywatelskiej odpowiedzialności. Z różnych źródeł wynikająca dominacja rutynowego nastawienia na czas przeszły uniemożliwia skupienie wysiłków na przyszłości. Dlatego poszukiwanie nowych konwencji dla obywatelskiego zaangażowania (z premedytacją używam tego kiedyś sloganowego określenia) musi odwoływać się do jawnej, świadomie ujawnianej sfery życia publicznego. Powołanie takich instytucji, z czasem może legalnych (choćby nawet działających fragmentarycznie, na niektórych jedynie polach) — trzeba umieć wymóc. Siłą duchowej niepodległości pokonać ograniczenia, schematy myślowe i nawyki polityczne — stworzyć fakty dokonane wolności.

Dopiero wtedy dotychczasowy, malejący zresztą i przekształcający się w bezpłodną frustrację, opór społeczny mógłby zostać zamieniony w nacisk o różnym natężeniu skuteczności. Należy więc szukać w obrębie istniejącego układu sił takich miejsc, które jawnie lub niekiedy przy milczącej obojętności władzy czy jej niedeklarowanym przyzwoleniu mogłyby stać się przestrzeniami ról obywatelskich. Wymaga to oczywiście perspektywy spojrzenia, w której nie ma miejsca na etykiety "kolaborantstwa", choć pojawia się zagadnienie granic kompromisu. A przede wszystkim unaocznia się wspomniana już kompletność wybieranych zachowań pozwalająca na przebudowę rzeczywistości publicznej bez szoku burzenia, ani rezygnacji z własnych idei — lecz w podporządkowaniu dobru ogólnemu. To, co użyteczne dla społeczności, okazuje się przecież w konsekwencji użyteczne i dla władzy. Jedynym warunkiem spełnienia się takiego projektu jest uzgadnianie strefy "dobra społecznego", czyli próba uprawiania polityki, dla której nie "posiadanie władzy", lecz "służenie dobru" jest główną zasadą. Prowadzić to może do specjalnego rodzaju wrażliwości moralnej, społecznej i politycznej, która pozwalałaby na podjęcie gry politycznej poza sferą uciążliwego kompromisu, lecz w obrębie *consensualnej świadomości politycznej*. Jedynie wówczas stworzona zostanie sytuacja, w której zadanie zalegalizowania obywatelskiego niepokoju, a nawet nieposłuszeństwa zyska charak-

48 lat minęło od chwili, kiedy młody Jeasze wtedy dominikanin, ale już znany filozof, Józef M. Bocheński, opuścił Polskę. Mogło wydawać się, że już nigdy nie powróci do kraju, bo sytuacja polityczna wyraźnie temu nie sprzyjała, a ewolucja myśli Bocheńskiego powrót po prostu wykluczała. Ale oto powrócił i to powrócił w najszerszym tego słowa znaczeniu. Dziesięć czy dwadzieścia lat temu nazwisko filozofa z Fryburga niewiele ludziom mówiło cokolwiek, nawet w sferach akademickich. Dziś postać Bocheńskiego i jego myśli stają się znowu obecne. Skazany przez wiek lat na zapomnienie, pojawia się nagle w długim wywiadzie w TVP, wygłasza odczyt w Instytucie Filozofii UW, w przepelnionej sali im. S. Ozarnowskiego, w której jego obecność byłaby jeszcze niedawno trudna do wyobrażenia. Doczekaliśmy się też kilku fragmentów jego prac w rozmaitych pismach, kilku wywiadów dla prasy, wreszcie wydania dwóch niewielkich książek: "Ku filozoficznemu myśleniu", IW PAX, Warszawa 1986 i "Sto zabobonów", Instytut Literacki, Paryż 1987. Kilka zabobonów prezentujemy w tym numerze.

Wyczerpujące omówienie myśli Józefa M. Bocheńskiego przekracza, rzecz jasna, ramy niewielkiego szkicu. Dogłębna analiza filozofii tego autora wymagałaby olbrzymiej wiedzy z zakresu tak filozofii analitycznej, tomizmu, logiki, jak i socjologii. Zwróćmy uwagę więc jedynie na kilka elementów myślenia Bocheńskiego, które wydają się szczególnie istotne i charakterystyczne dla ostatniej jego książki o zabobonach, a także były wyraźnie obecne w wykładach wygłoszonych podczas pobytu w Warszawie, Krakowie i Lublinie Jesienią 1987 roku.

Na pierwszy plan filozofii Bocheńskiego wysuwa się strona krytyczna, niejednami nawet demaskatorska. Filozof z Fryburga należy do coraz liczniejszej dzisiaj grupy myślicieli przekonanych o tym, że filozofia europejska po okresie rozkwitu w starożytności, a potem w późnym średniowieczu, przesłała przez trzy ciemne wieki XVII, XVIII i XIX. Okres ten charakteryzował się zaniedbaniem podstawowych dyscyplin filozoficznych, takich jak metafizyka, logika, filozofia języka; zarzucono też uprawianie analizy filozoficznej na rzecz tworzenia wielkich syntez. Dopiero XX stulecie przyniosło pewną poprawę w postaci filozofii Whiteheada, niektórych nurtów fenomenologii, a przede wszystkim filozofii analitycznej. Poprawa nie oznacza prostej kontynuacji dzieła Platona, Arystotelesa, Augustyna czy Tomasa, a raczej nawrót do ich sposobów myślenia z uwzględnieniem olbrzymich przemian, jakie dokonały się głównie dzięki nauce. Nauka poprzez ogrom nagromadzonej wiedzy uniemożliwia już tworzenie wielkich systemów i syntez, zmusza filozofa do analizowania, które dokonuje się głównie dzięki filozofii języka i logice, zaś tworzenie syntez możliwe jest jedynie w obrębie niewielkich dziedzin.

Drugą ważną cechą myślenia Bocheńskiego jest swolte ograniczenie wiary i rozumu. Nie polega ono na uszanowaniu rozumu za niegodny, niedoskonały czy niepotrzebny wobec wiary, ani też na tym, że sprawy wiary nie są warte wysiłku rozumu. Jest inaczej. Poznanie rozumowe jest niezwykle istotne także na gruncie rzeczywistości religijnej, chociaż — rzecz jasna — rzeczywistości tej nie wyczerpuje. Nie chodził tutaj także o rozumowe wsparcie wiary poprzez filozofię religii — to czytało, choć częste, nieporozumienie — bo przecież wiara nie potrzebuje wsparcia

rozumu. Atoli ludzie chcą niekiedy lepiej rozumieć niektóre prawdy wiary, rozumieć, czym jest religia, jaka jest relacja człowieka do Boga itd. Filozofia religii jest więc dla Bocheńskiego logiką religii, to znaczy nauką o najbardziej oderwanych cechach przedmiotów związanych z rzeczywistością religijną, dających się uchwycić w zdaniach orzekających, które znaleźć można w każdej doktrynie religijnej.

Tak pojmowane rozgraniczenie rozumu i wiary prowadzi do następnego punktu w myśleniu ojca Innocentego. Domaga się on oto, aby każde twierdzenie nauki i filozofii było uzasadnione czy raczej sprawdzalne. Twierdzenie jest sensowne a punktu widzenia nauki — jak sądzi Bocheński i wielu innych współczesnych filozofów — gdy jest sprawdzalne. Przyjmuje się, że stwierdzenie sprawdzalności możliwe jest w odniesieniu do twierdzenia, gdy istnieje, jest w odniesieniu do twierdzenia, gdy istnieje, możliwa przynajmniej teoretycznie, procedura doświadczalna mogłaby dany sąd podważyć. Nauki ściśle stosują się do tego wymogu. Filozofia, a czasem także nauki o człowieku poddane władzy ideologii lub religii, głoszą twierdzenia nie tylko nie do obalenia, ale często na niezym nie oparte, całkowicie apraczone z doświadczeniem. Twierdzenia te przenikają niekiedy do świadomości potocznej czy sfery polityki, zamykając myślenie zdroworozsądkowe na to, co niesie prawdziwa nauka, prawdziwa filozofia oparta na analizie i logice. Tak właśnie tworzy się zabobon.

Zabobon — często używane przez Bocheńskiego słowo — to "wierzenie, które jest (1) oczywiście w wysokim stopniu fałszywe, a mimo to (2) uważane jest za na pewno prawdziwe". Religia nie jest zabobonem, ponieważ fałszywość jej twierdzeń niepodobna udowodnić dlatego, że pełna weryfikacja twierdzeń zawartych w doktrynie możliwa jest dopiero po śmierci. Nie znaczy to, że religie czy kościoły nie podlegają niekiedy władzy zabobonu, znaczy to jedynie tyle, że sama istota tak zwanych wielkich religii nie ma nic wspólnego z zabobonem.

Książka o zabobonach, która zapewne już wkrótce będzie szerzej udostępniona polskiemu czytelnikowi, demaskuje kilka typów tego rodzaju poglądów. Do pierwszej grupy należy można przekonania takie, jak wiara w horoskop czy numerologia, a więc poglądy, co do których nikt poważny nie ma dzisiaj wątpliwości, że są zabobonami, traktuje się je z przymrużeniem oka. Ludzie nauki, którzy odrzucają tego typu przesady, holdują jednak innym, znacznie groźniejszym zabobonom. Zabobonem "naukowym" czy "filozoficznym" jest każdy monizm, każda próba sprowadzenia jakiejś rzeczywistości do jednego wymiaru. Przykładami tego typu zabobonów są racjonalizm oraz irracjonalizm, które poznanie ludzkie sprowadzają wyłącznie do tego czy innego elementu. Istnieje szereg przesądów związanych z nieprawidłowym rozumieniem rozmaitych pojęć takich, jak demokracja, scholastyka, patriotyzm. Najpoważniejsze jednak zabobony prezentujące całość myślenia nowoczesnego, rodzące całe zabobonne systemy takie jak marksizm, to humanizm i antropocentryzm. Lotwy do przyjęcia pogląd, że człowiek jest czymś jedynym i szczególnie wzniosłym w hierarchii bytów, nie jest możliwy do udowodnienia i zaakceptowania na gruncie filozofii i nauki. Zdaniem Bocheńskiego, sądy tego rodzaju możliwe są do przyjęcia jedynie na gruncie świątopoglądu. Między filozofią a świątopoglądem istnieje nieprzekraczalna bariera.

Koncepcja zabobonu — tak jak rysuje ją Bocheński — podobna jest w istocie do szeregu innych koncepcji — krytyk ideologii i wszelkiego paternalizmu, dokonywanych a

cd na s. 9

ter realny. I każda z dotychczasowych stron: poszukująca własnej tożsamości społeczeństwo i poszukująca zakorzenionej stabilności władza — ową realność uznają.

Pojawiła się w końcu kategoria "realizmu". Posługują się nią reprezentanci różnych opcji politycznych, stała się liczmanem współczesnego myślenia politycznego w Polsce. Dlatego może lepiej odwołać się do słownika tradycji konserwatywnych i wprowadzić pojęcie "rozumu politycznego". Elementarną cechą jego funkcjonowania jest umiejętne wskazanie tradycji pozytywnych, wyczulenie na doświadczenie czasu i dynamikę społecznych nastrojów w głębokim nurcie ich istnienia, podkreślanie roli elit społecznych oraz sensowne poszukiwanie hierarchii aktualnych i dalekich celów. Efektem realistycznej kalkulacji jest polityczna perspektywa zgody na podejmowanie odpowiedzialności za dobro ogólne, czyli krystalizacja consensualnej świadomości politycznej. Wtedy właśnie można szukać przełożenia patriotyzmu gestów, emocji z nim związanych — na patriotyzm postawy, etykę organiczną; przywiązana do wszelkich radośnych i bolesnych przeżyć, lecz przekraczająca sferę symboliki gestów, potrafiąca dokonywać reinterpretacji dziedzictwa, w tym przypadku dziedzictwa "Solidarności". Celem wszystkich tych przedsięwzięć jest rozwijanie rozpoczętej już samoorganizacji społeczeństwa i krzewienie postaw alternatywnych i nowatorskich — gdyż tego wymaga polski rozum polityczny i wyzwanie cywilizacyjne, przed którym, jako naród, стоимy. Demokracja nie jest w dzisiejszym świecie filantropijnie przyznawaną nagrodą, staje się koniecznością, co oczywiście nie oznacza rutynowego przywiązania do dotychczasowych form demokracji.

Demokracja potrzebuje legalizmu, gdyż trudno ją realizować w warunkach niejawnych. Ale legalizm potrzebuje nie tylko sprawnego prawa, lecz prawa służącego sprawiedliwości. Walcząc zatem środkami cywilnego nieposłuszeństwa, poprzez aktywność małych wspólnot i wzrost społecznej tożsamości — o legalizm w świetle litery prawa jako fakt dokonany, traktować musimy legalizm w świetle ducha, czyli podporządkowany poczuciu sprawiedliwości. Takiej właśnie walce potrzeba przede wszystkim indywidualnej odwagi cywilnej i wyobraźni, rozumu politycznego oraz inicjatywy. Ale czy w ogóle jest możliwe przełożenie indywidualnego, cywilnego nieposłuszeństwa na wzór zachowania zbiorowego?

JAN STRZELECKI TEORIE WYZWOLENIA

(cd ze str. 1)

Jeśli, na przykład, spojrzeć porównawczo na szereg wielkich historiozofii ubiegłego wieku (a do dzisiaj żyjemy przecież wśród ich szczątków, podobnie jak — mówiąc za Eliadem — nasza świadomość pełna jest szczątków dawnych mitologii), to dostrzec można najwyraźniej, że każda z nich cechowała pewna całościowa koncepcja Wyzwolenia; czyli takiego, przyszłego, stanu ludzkich rzeczy, który cechowałby brak w tkance życiowego otoczenia człowieka tych składników, jakie każdy z twórców koncepcji uważał za szkodliwe dla rozwoju i osiągnięcia wartościowych stanów w człowieku i wartościowych stosunków między ludźmi — słowem, za naczelnne przeszkody leżące na szlaku historii ludzkiego gatunku, wiodącym z siłą równą prawom natury, do możliwości urzeczywistnienia Stanu Wspaniałego. Przyszłość widnieje w nich wszystkich jako nadchodzący czas spełnienia; każda z nich ukazuje na niedalekim horyzoncie zarys takiej społecznej budowy, która zadość uczyni z dawną żywionym pragnieniem bytowania w nieposzlakowanej niczym szczęśliwości, w "dobrym społeczeństwie" — jakimikolwiek, historiozoficznie rzecz biorąc, spojrzeć na nie oczami. Dodatkowym znamię tych szczególnych twórców projektującego intelektu jest niezwykle chętnie posługiwanie się skrajnymi opozycjami zarówno w opisywaniu, jak i w ocenianiu zjawisk. Ulubionymi opozycjami wczesnego liberalizmu są pojęcia wymiany i podboju; stanowią one rdzeń przeciwstawienia właściwości świata dobrego i świata złego, sprzyjającego i niesprzyjającego temu, co w człowieku cenne, odchodzącego w przeszłość i zwiastującego przyszłość. Struktura historiozofii umieszcza treści tych przeciwstawionych pojęć na dwu krańcach rozwoju; historia ujmowana jest przecież jako proces Wyzwalania; pojęcie negatywne charakteryzuje i skupia w sobie to wszystko, od czego człowiek winien się wyzwolić; pojęcie pozytywne ukazuje to, ku czemu biegnie proces wyzwolenia. Wokół każdego członu tych podstawowych przeciwstawięń skupiają się pochodne zjawiska: dobre koło dobrego, złe koło złego; tak więc, w tym przypadku, koło wymiany skupia się pokój, prawo, uczciwość, harmonia; koło podboju — wojna, bezprawie, podstęp, wrogość. Socjalizm, szczególnie w swej marksowskiej wersji, zastąpił liberalną parę przeciwieństw parą własnej kreacji: była to własność prywatna i uspołecznienie. I znowu dwu członem tej kolejnej opozycji podstawowej towarzyszyły dwie konstelacje wartości i antywartości; prywatnej własności środków produkcji towarzyszyły wysiłek, przemoc, nierówność i panowanie mniejszości, ich uspołecznienie — współpraca, porozumienie, równość i demokracja. Niech więc wolno będzie

Czas przejściowy, w którym żyjemy, odsłania niesłychaną plastyczność wszelkich przedsięwzięć społecznych. Zarówno ruch samorządowy i uwłaszczeniowy w zakładach pracy (np. przejęć wydział produkcyjny w agencję z zyskiem dla wszystkich), ruch obywatelski w terytoriach i społecznościach lokalnych, pomysły związane z alternatywną kulturą młodzieży, przejawy inicjatyw ekologicznych i samodzielnych poszukiwań gospodarczych, osiągnięcia duszpasterstw — stwarzają zarys przyszłej organizacji obywatelskiego społeczeństwa Polaków.

W zwyczajnej krzątaninie dnia powszedniego tego zarysu nie widać. Albo nie potrafimy go dostrzec, albo nie wierzymy, że może tam istnieć. Czyżby najboleńszą raną "międzyepoki" miała być utrata wiary, zanik wyobraźni?

3.

Pierwszy szkic tej spóźnionej refleksji o małej utopii zapisałem we wrześniu 1985 roku. Szlifuję zdania i poprawiam myśli w marcu roku 1987. W innym czasie i z nowymi doświadczeniami. Z pozoru więcej stało się możliwe. Publiczne, choć nie zalegalizowane cywilne nieposłuszeństwo otrzymało — może tylko chwilowo? — milczącą zgodę. To "więcej" może się okazać zupełnie pozorne, gdy nie tylko społeczeństwo, ale i elity oraz osoby obdarzone zaufaniem — ulegną zniechęceniu i zaniechają wysiłku, zdając się jedynie na puste gesty pokrywające bezsilność. Wówczas przejściowość "międzyepoki" utrwali się, a wytrwałość cywilnego niepokoju i niezależności nie zakorzeni się na stałe w polskim dziedzictwie, w solidarności wspólnot i solidarności pracy, w każdym pojedynczym losie.

Wiele zależy od nas — "Bo nie to się liczy w historii, kto ma siłę, ale kto ma rację." (ks. Tischner). To zdanie może stać się sloganem piechoty lub sztandarem pychy. Lepiej, żeby stało się źródłem poszukiwania racji.

Michał Boni

powiedzieć, że oba te kolejne obrazy dobrej przyszłości, zwieńczające perspektywy liberalizmu i socjalizmu, dwu wielkich nurtów, które niosły ludzkie nadzieje minionego wieku, ukazywały podobną strukturę wysokich nadziei, splatających się kolo odmiennego wątku.

Wymieńmy jeszcze jedną cechę Wielkich Doktryn, która staje się szczególnie kłopotliwa wtedy, gdy zmieniają one swe miejsce na scenie idei i z doktryn krytycznych przekształcają się w doktryny panujące. Zmiana taka powoduje zasadniczą zmianę funkcji: kto inny i czego innego oczekuje od doktryny krytycznej, kto inny i czego innego oczekuje od doktryny panującej. Mówiąc niezmiernie skrótowo, rola społeczna myśli krytycznej polega na odkrywaniu i ogłaszaniu niedostatków stanu istniejącego; rola społeczna myśli panującej polega na dowodzeniu i przekonywaniu, że stan istniejący jest w każdym razie najlepszy z możliwych.

Doktryna jest pewną postacią myśli usystematyzowanej, rozległej, obejmującej wielkie obszary problemów, obiecującej jasne rozwiązania, nie przewidującej możliwego sprzeciwu zdarzeń, nie uprzedzającej zatem o warunkach swego powodzenia lub niepowodzenia. Doktryna bywa więc równie skłonna do bezwzględnej krytyki, co do bezwzględnych obietnic; jest zimna w stosunku do teraźniejszości, gorąca w stosunku do przyszłości. Zmiana miejsca na publicznej scenie pociąga więc za sobą poważne problemy. "Dobra przyszłość" okazuje się o wiele bardziej, niż w gorących zapowiedziach, odległa; przeszkody dużo większe, środki dużo mniejsze, problemy całkowicie inne, świat dużo mniej plastyczny. Doktryna, po zmianie miejsca, zmienia więc specjalizację. W swej funkcji krytycznej specjalizowała się w demaskowaniu, w swej funkcji panującej wyróżnia się w upiększaniu. Dawniej starała się wydobyć na jaw to, co miało pozostać ukryte, dziś stara się ukryć to, co samo wychodzi na jaw.

Sporządzając ten zwięzły szkic przygód wielkich doktryn w poszukiwaniu Wyzwolenia, mam oczywiście na myśli raczej klasyczny marksizm niż klasyczny liberalizm. Ale trudno nie dostrzec z wielkiej perspektywy — mimo wiele surowych polemik, które wiodły ze sobą wyznawcy obu tych wielkich nadziei, mimo zaciekleści walk politycznych, które ich dzieliły — że najwyższe piętro ich argumentacji ukazywało zdumiewające, na tle zgiełku sporów, podobieństwo. Zarówno jedni, jak i drudzy przedstawiali swoje tytuły do historycznej sławy jako tacy, którym przypadł zaszczytny los znalezienia właściwej drogi do niewątpliwego urzeczywistnienia tak wielkich i powszechnie pożądanych wartości, jak wolność, dobrobyt i otwarte możliwości wszechstronnego rozwoju człowieka. Zarówno jedni, jak i drudzy wierzyli, że rozum ludzki w ścisłym porozumieniu z historią powierzył im ostatnie słowo, zwiastujące Wyzwolenie Człowieka. Wyzwolenie od czego? Od wszystkiego, co czyniło dotąd życie ludzi czymś dziejącym się poniżej przestrzeni bytowania,

cd na s.10

pozycji liberalnych czy z pozycji filozofii analitycznej. Jedynie łapidarstwo myśli ojca Innocentego i obecny niekiedy w nich kart nie pozwala porównać jego myśli z krytyką ideologii np. Karla R. Poppera. Podstawowym grzechem intelektualnym — zdaniem obu tych myślicieli — jest błąd logiczny albo brak oparcia w empirii. Trudno się z tym nie zgodzić. Podstawową słabością myślenia Bocheńskiego jest natomiast niemożność zrozumienia genezy i przyczyny rozpowszechnienia zabobonu. Zabobonem jest także — jak sądzi Bocheński — rozpowszechniona dzisiaj filozofia chrześcijańska. Filozof — jego zdaniem — wybiec się musi zabić i podjąć analizę, dlatego filozofia jest tak naprawdę tylko jedna. Filozoficzne "lasy", to znaczy łączenie filozofii z jakimkolwiek światopoglądem, są już same w sobie zabobonem, nawet wtedy, gdy na mocy wiary, pewni jesteśmy, że dane założenia są bezwzględnie prawdziwe, choć niemożliwe dzisiaj do udowodnienia.

Postulat analizowania wiąże się z podstawowym zadaniem filozofii. Kiedyś filozofia miała być — jak pisał Tommasz z Akwinu — ancilla theologiae, służąca teologii. Dziś, jak powiada Bocheński, powinna być nadal służąca, ale nie tylko teologii, ale w ogóle wszystkim naukom. Postulat ten, zapomniany przez wszystkich niemal filozofów nowożytnych, dzisiaj coraz częściej awywieża, wszystkie nauki korzystają z pomocy filozoficznej analizy, z wyjątkiem teologii — jak dodaje ze smutkiem Bocheński — ale to już inna historia. Filozofowie często buntują się przeciwko funkcji służebnej ich dziedziny, chcą narzucić nauce swoje poglądy. Zamiar ten kończy się fatalnie dla nauki i dla samej filozofii.

Myśleniu ojca Bocheńskiego trudno odmówić racji. Atakuje on mętniaków, różnego rodzaju falazywanych proroków i wróżbitów czy też intelektualnych oszustów, którzy tyle zł wyrządzili w ciągu ostatnich stuleci. Orazem oskarżeni ataków Bocheńskiego padają, co prawda, także inne osoby, np. filozofowie dialogu, których ojciec Innocenty, słusznie czy niesłusznie, łączy z błotem. Wątpliwko walczy jednak na to, że w ogóle nie zna tego kierunku filozoficznego. Ascetyczna postawa myślowa Bocheńskiego trudno jest jednak do przyjęcia. Wybiec się tego, co autor "Stu zabobonów" nazywa światopoglądem, jest nierealne na gruncie filozofii czy nauk humanistycznych, może nawet niekiedy niepotrzebne. Możliwe jest i celowe natomiast ograniczenie w świadomości tego, co logiczne albo naukowo uzasadnione, od tego, co należy do sfery uczuć, pragnień, intuicji, wiary czy rysujących się dopiero hipotez. Tego właśnie żąda Bocheński, w żadnym razie nie chce natomiast wykluczyć tak zwanych pytań egzystencjalnych. Pragnie jedynie, by zagadnienia te nie zakłócały obiektywizmu nauki czy filozofii.

Jego filozofia jest w pewnym sensie nudna, a to za sprawą swego ubóstwa. Przewodzi to na myśl znane powiedzenie, że Jean-Paul Sartre myli się znacznie ciekawiej, niż rację ma Raymond Aron. Wybór między nudą prawdą a powabem fałszu jest zaiste przerażający. Czy istnieje rozsądne wyjście z tego dylematu? Sytuację pogarsza fakt, że prawdziwość możemy jedynie orzec stosując kryterium pewności lub kryterium możliwości sprawdzenia. Sądy pewne w obrębie humanistyki okazują się dosyć często oczywiste i niezbyt ciekawe. Prawdziwość sądów gorszej uzasadnionej orzec można dopiero wtedy, gdy jest już za późno. "Wielki febs" bywa natomiast bardzo inspirujący. Bocheński — jeśli tak można powiedzieć — wybiera "nudę Arona", stara się przy tym pokazać, że nawet logika może być intelektualną przygodą, a unikanie jej prowadzi na manowce. Stara się też udowodnić, że analiza filozoficzna prowadzi

cd na s.10

czesto do wniosków ciekawych i wcale nieoczywistych. Czy postawa taka jest do utrzymania w humanistyce, którą trudno jest uprawiać bez odrobiny szaleństwa? Można odrzucić to, czego domaga się od nas Bocheński, powtarzając nam, że logika jest styką umysłu, warto jednak mieć te — zaledwie naszkicowane tutaj — problemy zawsze przed sobą.

"Szaleństwo", nieobecne w myśli Józefa M. Bocheńskiego, przenika natomiast jego życie. Wszystko, co w życiu robił, czynił a niebywała pasją, fascynacją i oddaniem od zabawy, polityki i wojny aż do życia zakonnego, od jazdy sportowym samochodem czy pilotażu po filozoficzne dyktaury. Oj, którym dane było słuchać wykładów szalonego myśliciele z Fryburga, zapewne nieprędko będą mieli okazję przeżyć coś podobnego. Oj, którym dane było spotkać ojca Innocentego bardziej prywatnie, nigdy chyba nie zapomni jego frapującej osobowości, w której poboczność kryje się z kpiarstwem, pasją a dyscypliną, śmiechem a powagą.

Maciej Radziwiłł

JÓZEF M. BOCHEŃSKI ZABOBONY Bałwochwalstwo

Dosłownie część boska oddawana balwanom, a więc stworzeniom, co zakłada, że się te stworzenia, skończone przedmioty, "ubóstwiał", pojmując jako rodzaj bogów. Wyznawcy różnych religii (np. buddyzji, wyznawcy religii biblijnych) bywali nieraz niesprawiedliwi względem ludzi, którzy niekiedy oddawali część balwanom — podczas gdy owe posągi lud. odgrywały najczęściej tylko rolę symbolów bóstwa. Ale dzisiaj autentyczne balwochwalstwo jest bardzo rozpowszechnione — jest nawet jednym z najczęstszych spotykanych zabobonów. Postaciami balwochwalstwa są m.in.: humanizm (ubóstwianie człowieka), nacjonalizm (ubóstwianie narodu), scientyzm (ubóstwianie rozumu).

Można by na pierwszy rzut oka odnieść wrażenie, że balwochwalstwo jest rodzajem religii. Inne religie uwielbiają posągowego Boga, balwochwalstwo jakieś byty istniejące wewnątrz świata. Ale właśnie dlatego balwochwalstwo nie jest religią, lecz zabobonem. Różnica między nim a autentyczną religią polega na tym, że ta ostatnia ma za przedmiot Bóstwo niedostępne naukowemu doświadczeniu — natomiast balwochwalstwo wypowiada się na temat przedmiotu bytującego w świecie. Oo gorzej, balwochwalstwo, wkraczając przez to w dziedzinę wiedzy, gwałci równocześnie jedną z podstawowych zasad myśli naukowej, zgodzić się z którą nie ma w świecie niczego, co nie byłoby skończonym zjawiskiem.

W starożytności snany był także szczególny rodzaj balwochwalstwa, polegający na ubóstwianiu jednostek ludzkich, w szczególności władców — np. cesarzy rzymskich. Ten zabobon, o którym sądzono, że wygnał, odrodził się w nowej postaci w XX wieku. Uwielbiano i przypisywano cechy boskie np. Mussoliniemu (Mussolini! ma zawsze rację), Hitlerowi i Stalinowi. Taka sama część jest nadal oddawana kacykom w wielu krajach niedorozwiniętych. Jest to szczególnie hańsliwa postać balwochwalstwa.

Balwochwalstwo jest nadzwyczaj niebezpiecznym zabobonem, a to dlatego, że uwielbienie i przyszanwanie cech boskich stworzeniom wyklucza przyznanie jakiegokolwiek praw jednostce ludzkiej. Autentyczny Bóg jest z mocy definicji czymś "całkowicie różnym" od stworzeń i jako taki nie konkuruje z człowiekiem. Jego istnienie i działanie

przebiegać mogącego w zgodności z powyższymi trzema wartościami; byłoby to więc wyzwolenie od zniewolenia, niedostatku i ni jakości egzystencji. Na tle dotychczasowej historii, która dla ogromnej większości ludzi była historią życia poniżej tych wartości, zawarta w tym obrazie obietnica uzasadniać miała Wielką Literę, zdobiącą pojęcie Wyzwolenia zarówno w jego liberalnej, jak i marksowskiej wykładni.

Wielką Literę można ponadto za wyraz uczuć, przeżywanego przez ludzi, stojących przed porwijącą perspektywą; za symboli mocy nadziei, wyposażającej przyszłość w owoce stałego wzrostu siły i zakresu wartości "nowych" i stałego zaniku wartości "starych", a to na skutek domniemanego odkrycia, że chaosem i przypadkowością zdarzeń, trwałych praw, działających na rzecz przyboru jasnych, a uwiadu ciemnych stron zbiorowego życia. Nazwijmy ten stan uczuć, często spotykany wśród autentycznych wyznawców doktryny wyzwolenia, stanem ekstazy. Ten stan chroni wizję i oczekiwania przed chłodnym powietrzem świata; sprawia on, że do ich wnętrza nie przedostaje się żaden fakt i żadna barwa, która by skazać mogła obraz nadchodzącej przyszłości i zmniejszyć napięcie emocji. Charles Peguy nazywał takie stany mistyką i czuł się w jakiś domiosły sposób solidarny z ludową mistyką żołnierzy rewolucyjnej Francji, przestrzegając jednocześnie przed siłami, przekształcającymi mistykę w politykę i czyniącymi sobie z mistyki służebnicę. Skorzystamy więc z tej pary pojęć autora poematu o Joannie D'Arc i powiemy, że niezwykle częstą koleją rzeczy mistyka wyzwolenia przekształca się w politykę; światło stanów ekstazy traci blask i gaśnie, nieraz z życiem tych, którzy je przeżywali. Walka doktryn Wyzwolenia bywa więc nieraz walką mistyk.

Wcześni socjaliści obwieszając zmierną nadziei związanych z nadejściem liberalnych porządków i gorzko szydząc z obietnic proroków wolności najmu i równości wobec prawa, tworzyli kolejną mistykę, głosząc, że tym razem na pewno i naukowo znaleźli prawdziwą drogę, która powiezie wszystkich do kraju Wyzwolenia. Drogą tą miało być uspołecznienie środków produkcji, znoszące ostatnią przeszkodę. Niech śladem trwałości tej mistyki będzie poniższy fragment z jednego z dawnych programów dawnych socjalistów: "...dlatego wyzwolenie klasy robotniczej od wyzysku może nastąpić tylko wtedy, gdy w ogóle zniesiona zostanie własność prywatna fabryk, ziemi i innych narzędzi produkcji. A gdy to zostanie dokonane, wtemczas ludzkość przemieni się w jedno wielkie stowarzyszenie wolnych obywateli, z których żaden nie będzie właścicielem takich rzeczy, za pomocą których mogłyby wyzyskiwać swych współbraci. Znikną różnice klasowe, znikną zatem wszelkie przywileje (...) rewolucja socjalna zniszczy wszystkie złe dzisiejsze, usunie raz na zawsze przyczyny, które dziś wywołują całe morze łez i nieszczęść ludzkich (...) Wszyscy ludzie zżyją spokoju i szczęścia wtedy, gdy zmieniony zostanie ustroj społeczny, oparty na własności prywatnej (...) Ustaną wojny, znikną nienawiści religijne, gdy wszyscy będą wolni i równi". (A. Wronski: Objasnienie programu Polskiej Partii Socjalistycznej, Kraków 1913. Nakładem red. "Przedświtu" i Wydawnictwa "Zycie", str. 40-41.)

2. Przyjmijmy więc — kłoniąc głowę przed cieniami ekstazy, które nieraz pomagały ludziom przytłoczonym ciężarami życia wykraczać poza zgodę na jaką egzystencję — że dzisiaj nie sposób rzeczy traktować tak, jakby rozmowę o ludzkich sprawach dzisiejszego czasu można było rzetelnie prowadzić w formach pojęć, znaczeń i zaleceń, pozostawionych przez Wielkie Doktryny. Stanisław Brzozowski pisał nieraz o myśli zmartwiełej, wspierającej uroszczenia do przywództwa umysłowości, które straciły łączność z myślą żywą. Socjologia współczesna przynosi szereg studiów nad blokadami myśli powodowanymi przez zablokowane społeczne układy. O propozycjach, tkwiących w spadku Wielkich Doktryn Wyzwolenia, można myśleć tymi jedynie kategoriami. Nie można dzisiaj postępować tak, jakby się miało prawo uznać, że reprezentuje się słuszną najlepszą z nich, a udział w rozmowie polega na wykładzie zwyczajnych argumentów. Zwyczajnych argumentów w ogóle nie ma; nie włada nimi i władać nie może żadna z wiodących niegdyś spór doktryn. Dzieje się tak choćby dlatego, że każda z nich obiecywała na swój sposób za dużo. Marksizm próbował niegdyś rozwiązać ten spór metodą wyznaczenia każdej z konkurentek historycznie uprawnionego horyzontu wystarczających racji, siebie umieszczając nad wszystkimi. Zgłaszał roszczenie do tak dogłębnego przeniknięcia zagadek społecznego bytu i tak doskonałego rozpoznania treści ludzkich potrzeb i pragnień, że prowadzona w jego imię praktyka miała stać się najprawdziwszą drogą budowania królestwa człowieka na ziemi. W myśl tej doktryny, która chciała uchodzić za nieprzewyższalną Doktrynę Wyzwolenia, człowiek miał być wyzwolony nie tylko z klasycznych udręk wyzysku, ucisku i braku — miał się wyzwolić z męki niespełnianych marzeń, bowiem praxis w "dobrym społeczeństwie" uspołecznionej produkcji władać miała prometejską mocą ofiarowania ludziom świata, spełniającego wszelkie ich marzenia. Taka szaleńcza obietnica tkwiła przecież w przedstawianiu religij jako zjawiska pochodnego od dotychczasowej, klasowo uwarunkowanej, mającej wkrótce przeminąć, niedoskonałości tego świata.

Nie chciałbym, tak rzeczy ujmując, okazać się wobec marksowskiej tradycji mniej sprawiedliwy niż Jakub Maritain. Przytoczę więc jego słowa: „Jakkolwiek poważne są błędy i złudzenia socjalizmu, był on w XIX wieku protestem sumienia ludzkości i jej najszlachetniejszych instynktów przeciwko złu, wołającym o pomstę do nieba. Przeprowadzenie procesu oskarżenia cywilizacji kapitalistycznej i obudzenie poczucia sprawiedliwości i godności pracy przeciw potęgom, które nie przebaczą, było wielką sprawą; on to podjął inicjatywę tej sprawy. Prowadził walkę zawziętą i twardą, której się oddały z poświęceniem niezliczone rzesze... Można go krytykować skutecznie o tyle, o ile uznaje się, co mu się zawdzięcza w wielu punktach” („Humanizm integralny”). U Pawła Tillicha („Męstwo bycia”) można znaleźć podobne w intencjach słowa w odniesieniu do wczesnego liberalizmu.

Na czym więc polegać miałyby dziś, po zmierzchu doktryn Wyzwolenia, twórczy dialog różnych „rodzin duchowych” społeczeństwa obywatelskiego (kształtującego się u nas w płaszczyźnie opinii, nie w polu struktur)? I jak określałoby się obszary i treści „dobra wspólnego”, ku któremu wszystkich kierować by miała dobra ludzka wola? Na czym polegać ma przygotowywany i umacniany w tym dialogu pluralizm, jeśli ma być czymś odmiennym od przestrzegania reguł gry przez potencjalne totalizmy? Takie pytania nasuwają się silną konieczności uczestnikowi rozmowy. Bliższa możliwym odpowiedziom na takie pytania wydaje się pisaćemu te słowa problematyka, zawarta w słowach Konstytucji Duszpasterskiej „Gaudium et Spes”, wskazujących na wagę i niezbędność działań, zmierzających do tego, aby „uczynić świat bardziej ludzkim dla wszystkich na całej kuli ziemskiej” niż problematyka wyzwolenia człowieka. Nie są to z pewnością problematyki nie pokrywające się i rozbieżne; ale ta pierwsza w moim rozumieniu, kieruje uwagę ku uprzytamnianiu sobie i innym natury tego, co czyni życie *mniej ludzkim*, „tego wszystkiego, co wydaje się być przeciwne temu, aby życie ludzkie stawało się coraz bardziej ludzkie, aby wszystko, co na to życie się składa, odpowiadało prawdziwej godności człowieka”. Działanie na rzecz promocji życia ludzkiego od stanów, określanych jako mniej ludzkie, ku tym, którym by przysługiwało miano „bardziej ludzkich”, nieszcza się w pokorniejszej przedziale, niż takie, które by zmierzały ku urzeczywistnieniu wyzwolenia. Piszący te słowa czuje się w tej przedziale bardziej na swym miejscu. Zaproszenie do dialogu wokół spraw i sposobów promocji życia „bardziej ludzkiego” na ziemi stanowi rdzeń wielkich dokumentów Kościoła ostatniego ćwierćwiecza. W rdzeniu tym tkwi jednocześnie obraz odczytania „znaków czasu” przez Kościół współczesny, diagnoza sytuacji, w której znaleźli się ludzie XX wieku, stojący przed rozstajami wartości: mogą uczynić ziemię miejscem życia „bardziej ludzkiego” i mogą zniszczyć na niej ludzkie życie. Mogą tworzyć ład wolności, godności i dialogu, i mogą wyposażać w najnowocześniejszą technikę starodawne formy panowania; mogą rozwijać coraz nowe postacie solidarności i współpracy między narodami i mogą podzielić ziemię na zamknięte strefy ideologii, bogactwa i rozpacz. Przyszłość ukazuje się w dwu postaciach: grozy i nadziei. „Stojmy tutaj wobec wielkiego dramatu, wobec którego nikt nie może zostać obojętnym” („Redemptor Hominis”).

I właśnie w obliczu tego dramatu Kościół wyciąga braterską rękę do wszystkich ludzi dobrej woli, stwierdza, że „człowiek jest drogą Kościoła” (RH) i dokonując coraz bogatszego rozbioru różnych zawikłanych splótów sytuacji człowieka w świecie, ofiarowując pomoc Ewangelii w tworzeniu dzieła ludzkiej solidarności w obliczu zagrożeń czasu i w obliczu wielu zagubień sensu człowieczeństwa, którym ulegają ludzie. „Człowiek nie może zrezygnować z siebie, ze swojego właściwego miejsca w świecie widzialnym, nie może stać się niewolnikiem rzeczy (...) swoich własnych wytworów” (RH), samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, swych lęków, systemów i ideologii. „Chodzi o rozwój osób (...) u korzenia współczesnej troski o człowieka leży z pewnością ta sprawa” (RH). I jakby w najgłębszym poszanowaniu wolności człowieka — wskazuje na podobieństwo przedstawianych przez siebie racji z racjami formułowanymi „ze stanowiska czysto ludzkiego”, kształtującymi się w oparciu na „samym doświadczeniu człowieka, jego rozum i poczucie ludzkiej godności” (RH). Do dzieła ludzkiej solidarności wzywa wszystkich: „potrzebuje osobliwie pomocy tych, którzy żyjąc w świecie, znają różne jego instytucje i systemy oraz pojmują ich wewnętrzny sens, obojętnie, czy są oni wierzącymi, czy niewierzącymi” (GS).

Pomoc Ewangelii? „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią (...) owo zdumienie, a zarazem przeświadczenie, pewność, która w swym głębokim korzeniu jest pewnością wiary — ale która w sposób ukryty ożywia każdą postać prawdziwego humanizmu” (RH).

Zaproszenie do uczestnictwa w naświetlaniu drogi nie odrzaca więc żadnego, autentycznie ludzkiego doświadczenia. Dialog płynący „z ludzkich serc, ludzkich sumień, ludzkich spraw” (RH) ma być bogactwem wielością doświadczeń, ludzką mądrością i działaniem Tajemnicy wiary.

Jan Strzelecki

leżą w zupełnie innej płaszczyźnie niż istnienie i działanie ludzkie — taki Bóg może więc współistnieć z prawami jednostki stworzonej. Ale ubóstwiany bałwan jest i działa w świecie — a będąc ubóstwiony, odbiera wszystkim innym, m.in. człowiekowi, wszelkie prawa. Nie więc dziwnego, że systemy, w których ubóstwiano stworzenia, były najczęściej ustrojami totalitarnymi, w których odmawiano jednostce wszelkich praw.

Powodem popularności bałwochwalstwa jest — jak się zdaje — głęboka potrzeba służenia jakleś, jak mówią filozofowie, absolutowi. Stąd człowiek, który nie wierzy w Boga, szuka nieraz rozpacziwie jakiegoś bytu, który mógłby Go zastąpić. Nadaje temu bytowi — ludzkości, narodowi, rozumowi itd. — cechy boskie, uwielbia go i służy mu. Nie więc dziwnego, że bałwochwalstwo ażery się zwłaszcza w okresach upadku religii.

felieton pożyczony MACIEJ ZALEWSKI OD POCZĄTKU

Ten sposób myślenia o „Solidarności” ujawnia się oporale i trochę po kryjomu, chociaż jego znaczenie rodnie. Oporycja nie jest negacja. Historycznym sensem „S” nie było całociowe i natychmiastowe odrzucenie porządku komunistycznego. Nie można w polityce odrzucać niczego w całości i natychmiast. Nie można dziś w Polsce odrzucić porządku utrzymywanego obcym dyktatem i miejscowym interesem, partykularnym, ale i rzeczywistym i dobrze zorganizowanym. Dla tego stylu myślenia politycznego „S” jest stopniowym i powolnym budowaniem z fragmentów nowego porządku społecznego i politycznego Polski. Ta budowa rozpoczęła się od wysiłku społecznej samoobrony i samoorganizacji, ma swoją fazę opozycyjności i prowadzi do udziału w tym historycznym państwie, jakie tu i teraz posiadają Polacy. Ten udział będzie odpowiedzi na skali zorganizowania społecznego nacisku i siły.

Dla tego myślenia „S” nie była ani „rewolucją bez rewolucji”, ani „samoorganizacją się rewolucją”. Była etapem polskiej ewolucji, etapem odyskwalniania społecznej podmiotowości w granicach porządku państwowego, z którego nie wolno zrezygnować. Nawet gdy się marzy o III Rzeczypospolitej.

Dalszej ewolucjonizm sderza się coraz ostrzej z rewolucyjnym wiaronierstwem. Na dwa sposoby, na dwa polach.

O pierwszym mówi się watydywie, a jest to przeciętne pole podstawowe dla jakiegokolwiek polityki. Idzie o kwestie pokolenia międzynarodowego i przyszłości Polski, kwestie niepodległości. Ta solidarnościowa wstrzeżliwość nie jest niewinna. Opiera się mocno na fundamencie mitologii niepodległościowej. Nie wchodząc w krytykę złudzeń politycznych, które hała widzieć Polskę jako centralny i otwarty problem nowego ładu Europy i świata, warto zadeklarować to, co jest podstawą myślenia ewolucjonistycznego. Perspektywa polityki polskiej nie jest perspektywa jednorazowego zrywu niepodległościowego. Nie widąc tymczasem szansy naruszenia status quo z powodu „kwesji polskiej”. Polskę należy zobaczyć dziś tam, gdzie ona jest: w sferze wpływu rozjątkach, na wschodzie. I widzieć kwestię niepodległości jako efekt przekształceń, powolnych i stopniowych, którym podlega Wschód. Tak jak propozycja polityczna nie jest sryw niepodległościowy, tak jest nią idea „inlandyzacji” Polski, ale tylko jako rezultat tych wszystkich przekształceń, przez które umiera anachronizm komunizmu. Jest to proces nie jednopokoleniowy, ale niechronowy. Tylko w tej perspek-

tywie ewolucjonizmu można zobaczyć realne zadania polityki wewnętrznej. Tylko w tej perspektywie uda się nam spokojnie i z sensem dyskutować o Jutrze "Solidarności".

Nie to paraliżuje "Solidarność", że jest organizacją zdecentralizowaną, ałabą w macierzystych środowiskach zakładowych, edukacją, w podziemiu, ocieploną decyzyjnie, bojącą się zmiany. To jest stan wymuszony, z którego ruch potrafi się otrząsnąć w momencie zmiany koniunktury politycznej. "S" paraliżuje to, że nie wiadomo dokąd, w wypadku tej oczekiwanej zmiany, ruch pójdzie, na co się zdecyduje, jaki program polityczny poprze. Niechęć do zobaczenia własnej słabości w perspektywie swego niezależnego programowego i Ideowego jest grzechem głównym Związku.

"S" stara się artykułować Interes ogólnonarodowy i ogólnospołeczny, i takie jest jej dobre prawo. Ale to właśnie sprawia, że "S" samo siebie blokuje tam, gdzie powinna być silna, skąd powinna czerpać ciałe od nowa nadanie narodowego przedstawicielstwa. "S" blokuje się w środowisku pracowniczym, w zakładzie pracy, w podstawowej komisji Związku, bo nie chce ograniczyć się do roli związku zawodowego, a klasycznym programem rozseparacji, rewindykacji, celony społecznej sążółki. "S" nie miażdży się w ciałe formule syndykalizmu, który stanowił o silne uderzeniowej związków zawodowych, chociaż często klócił się z całościowym Interesem ogólnospołecznym. To sprawia, że władza jest w stanie lekceważyć propozycje "S", współgospodarsza kraju. Władza nie szuka alij Związku w zakładzie, a przeszedł tam jest jego macierzyste miejsce wzrostu i działania.

Jak rozwiązać ten węzeł, jak przywrócić znaczenie solidarnościowym programom i postulatów, jak znaleźć pole, w którym ujawni się społeczna dobra wola, program ewolucjonizmu, współodpowiedzialność?

By działać skutecznie, by wspólnie realizować swoje sprawy i odnieść lokalne sukcesy, by odbudować ruch od dołu, trzeba powrócić do wymiaru związku zawodowego. "S" nie zdola tego osiągnąć, jeżeli nie podsklepi się sadansem, nie narzuci sobie ograniczeń i kompromisów. Nie będą one także same dla całej opozycji, nie wszystkim zagwarantują sensu legalizacji. Legalizacja nie polega na tym, że występuje się do władzy o zgodę na działanie. To może być pomysłem fortunnym dla "Res Publika" ale nie dla ruchu społecznego. Legalizacja polega na tym, że podejmują się takie działania, które odbudowują podmiotowość społeczną nie stanowią równocześnie dla władzy bezpośredniego zagrożenia. Filozofia ewolucjonizmu jest dla naszych działań formą samoograniczenia. Ale jest też gwarancją, że wszelkie zadania przebudowy porządku ustrojowego Polski uda się rozpiąć na szereg zadań esąstkowych, logicznie z siebie wynikających, stopniowych. Pierwszym jest odbudowa pluralizmu związkowego na szczeblu zakładu pracy. I warto poświęcić wiele, by ten cel osiągnąć.

Program ewolucjonizmu artykułuje się w kraju w tysiącu miejscach. Samorządy wszelkiego typu, komitety sąsiedzkie Związku, kluby i stowarzyszenia polityczne, towarzystwa przemysłowe to są żywe ciała formy istnienia i skupienia opozycji. Każda z tych inicjatyw inaczej sytuuje się wobec władzy, każda musi być gotowa na inny typ samoograniczenia. Działaj nie bądźcie recepty jednej dla wszystkich. Ważne, by różnorodne działania spajał etos solidarności, etos ewolucjonizmu. Tylko w ten sposób, stopniowo, po kawalku, uda się nam odzyskać prawo do podmiotowości.

Maciej Zalewski

TOMASZ GRUSZECKI INNE SPOJRZENIE

1. O pewnym rozumieniu pojęcia "reforma" i związanych z tym iluzjach

Z krytycznej diagnozy systemu gospodarczego i politycznego wynika postulat Jego zmiany, przy czym nie chodzi tu o zwykłe zmiany, którym podlega ciągle każdy układ gospodarczy, ale o zmiany głębsze. Dla takich głębszych zmian przyjęło się ogólnie używać nazwy "reforma"; w rezultacie zmiany o różnym zakresie, głębokości i konsekwencjach określa się tym samym pojęciem. Pójście to jest więc potencjalnie wieloznaczne. Nie chodzi tu jednak o analizę metodologiczną czy terminologiczną. Chcę zwrócić uwagę na pewną interpretację, eksponowaną przez propagandę, która jest szczególnie myląca. Opiera się bowiem na ukrytym założeniu, że reforma to planowe przekształcanie systemu, co jakby skonstruowanie go od nowa. Że jest to stworzenie mechanizmów, parametrów, a jak trzeba, to i nowych kategorii ekonomicznych — zgodnie z projektem. Jest to w końcu nowa odmiana myślenia planistycznego: reforma to planowe (odgórnie) przekształcanie systemu, nowa mutacja i obrona filozofii społecznej i gospodarki zaplanowanej. Skoro jednak filozofia planistyczna przez 40 lat okazała się nieskuteczna i dała opakane rezultaty, to dlaczego reforma odgórna ma się udać?

Zakłada się też, że reforma to zmiana, która jest przez cały czas kontrolowana przez "Centrum" co do tempa i zakresu. Każda jednak zmiana, ta zwłaszcza, która zmierza do oparcia gospodarki na mechanizmach spon-tanicznych, na grze interesów, zakłada przede-cieleń, że zmiany te mogą przynieść także skutki nieoczekiwane. W końcu więc celem "Centrum" jest przede wszystkim kontrolowanie tempa zmian — aby nie stracił kontroli nad systemem. Stąd porcjowanie zmian.

Tymczasem podstawowym celem nie powinna być ani reforma, ani nawet reforma radykalna. Podstawowym celem winno być urynkowanie gospodarki. Aby to mogło nastąpić, trzeba najpierw ją urealnąć, to znaczy doprowadzić do ujawnienia naturalnych mechanizmów i kategorii ekonomicznych. Podejmuję, że społeczeństwo intuicyjnie czuje, że "coś nie jest tak" i jego smule-sające się zainteresowanie procesem reformowania i spadający własność optymizmu, odnotowywany w badaniach opinii publicznej, bierze się właśnie stąd.

2. Pole reformy

Przez długi czas niezależne kręgi opinio-twórce podkreślały, że chodzi o reformę nie tylko gospodarczą, ale też społeczną i polityczną, a więc dotyczącą mechanizmów życia politycznego oraz roli i kompetencji aparatu państwowego. Propaganda w "I etapie" głosiła, że jest to wykorzystywanie reformy jako pretekstu do atakowania ustroju, struktury władzy, etc. Teza oficjalna była bowiem odwrotna: oto zmiany polityczne już zostały, a przedmiotem reformy jest teraz me-CHANIZM ekonomiczno-finan-sowy, nowe instrumenty, etc. Dopiero niedawno padło oficjal-Ne stwierdzenie, że chodzi także o reformę społeczno-polityczną, której nie można sztucz-Ne oddzielić od gospodarczej.

Dobrze, że opinie są wręcz przeciwnie: musi istnieć pewien pakiet zmian społeczno-politycznych, które są warunkami koniecznymi (ale jeszcze nie wystarczającymi) poczynąć prowadzących do urealnienia i urynkowania gospodarki; co więcej — które powinny przy- Najmniej o pół kroku wyprzedzić w czasie re-formę pola gospodarczego. W żadnym ra- siale nie znaczy to, by problemy ekonomiczne można było rozwiązywać tylko środkami poli-

tycznymi, a tyle tylko, że nie można rozwiązać wyłącznie samych problemów ekonomicznych.

3. Czy będą następne etapy reformy?

Filozofia reformy zaprojektowanej i kon-sekwentnie wdrażanej od góry, kontrolowanej, z raportami wykonania etc., sugeruje oczywiście, że cały proces jest kontrolowany i zorganizowany, a harmonogramem, podziałem zadań etc., prowadzący do systemu docelowego. Tymczasem ładen "II etap" nie był poprzed- Nio planowany ani rozważany. Teraz mówi się o nim oficjalnie — dla zasnactenia, zrenata- sznianie, nowej porcji zmian jakościowych.

Pytanie o dalsze etapy nie jest żadną słodkowcią polityczną. Sytuacja na wielu po- lach jest poważna i będzie wymagała zmian radykalnych. Wymienimy tylko zagrożenia ekonomiczne: nierównowaga wewnętrzna i zewnętrzna, konieczność głębszych zmian struktury gospodarczej przy braku środków, konieczność radykalnego przyspieszenia eks- pan-sji eksportowej, rosnący kryzys budow- nictwa mieszkaniowego, kryzys ekologiczny, zbliżający się kryzys energetyczny itd. Jest to splot bardzo trudnych do rozwiązania pro- blemów, co gorąco, wiele z nich będzie wymagać posunięć wewnętrznie sprzecznych. Sytuacja jest więc nadzwyczajna i będzie wymagała nadzwyczajnych środków.

Zmiany muszą być głębokie i komplek- sowe. Wchodzimy na zupełnie nieprzetartą drogę, na której brak jest dowładzeń hys- torycznych. Nie wiadomo chociażby, jakie mogą być skutki kumulacji różnych czyn- ników w sferze motywacyjnej, dochodowej, psychospołecznej i rynkowej. Należy też zdawać sobie sprawę z tego, że proces reformy nigdy nie był i nie będzie poddany całkowitej kontroli, na pewno więc wyłonią się zmiany nieprzewidziane i sytuacje nowe. Trzeba oto urealnąć i urynkować szybko gospodarke w sytuacji, gdy nie da się powtórzyć ewolucyjnej drogi wykształcenia się mechanizmu samore- gulacyjnego (np. rynku kapitałowego).

Wszystko to wskazuje, że **nieuniknione będą dalsze etapy**. Mamy tylko generalny wektor celu, a nie punkt docelowy i nie wiadomo, w ilu etapach da się go osiągnąć, zwłaszcza, jeśli uwzględniły dodatkowo opór grup, których Interesy będą zagrożone, i natu- ralną inercję społeczną.

4. Kryteria oceny reformy

Oceny, czy zmiany sąpowiedzane w II etapie są wystracające, nie może być dokonana tylko na podstawie ogłoszonych projektów. Nie można też oceniać pro- jektów na podstawie stopnia radykalizmu, bo radykalizm, tak jak i sama reforma, nie jest celem samym w sobie. Ocena ma sens wtedy, kiedy identyfikuje się podstawowe problemy wymagające rozwiązania, a mające w gruncie rzeczy doprowadzić do gospodarki rynkowej.

Tymczasem podstawowe problemy nie zostały dotąd wystarczająco jasno postawio- ne i sdefiniowane. Najpierw bowiem, w I etapie, usiłowano stworzyć jakąś dsiw- ną hybrydę planu wspomaganego rynekem, przy czym nawet ze względów dogmatycz- nych ciągle podkreślano "nadzędną" rolę planu centralnego. Stworzyło to niespójny wewnętrznie i nieładnie skomplikowany sys- tem uszanowano-rozdzielczy. System taki po prostu nie może działać, bo rynek jest pełną konstrukcją celodową, która nie funkcjonuje, gdy wyjmie się z niej pewne segmenty (gdy np. wyjmie się rynek środków produkcji, de- wis, ograniczy rynek pracy). Obecnie sa- czyna przebiegać się filozofia urynkowania na drodze przeniesienia stosunków i instytucji

Wielki jako taki odegrał niewątpliwie ogromną rolę, tak dalece, że jeśli chodzi o moralność, jesteśmy daleko w Europie wszyscy jego uczni.

Powinno więc być jasne, że przyjmowanie wszystkiego, co powiedział Marks z dodatkami tego, co wynalazł jego wyznawcy w rodzaju Lenina, jest kompromitującym sabobonem.

Markszm jest przecież o tyle gorszym sabobonem, że w przeciwieństwie do wielu innych (np. do astrologii albo idealizmu) jest nadal narzucaj się w krajach zwanych socjalistycznymi, gdzie naukowcy, filozofowie i d., chcą wiedzieć, że chodzi o sabobony, które są przed wiedzą i wysławiają markszm, jak gdyby był nieomylnym prorocstwem. Można bez przesady powiedzieć, że od wielu wieków nie ma takiego pojęcia myśli ludzkiej jak to, którego doszła pod nazwami markszmu.

PIOTR WRÓBEL
Ku czemu Polska idzie?

Milliony Polaków zadają sobie dziś to pytanie. Żuchamy odpowiedzi na nie w analizie przemian zachodzących w Świątku Radzieli i w polskiej gospodarce, w wypowiedziach polityków krajowych i obcych, w historycznych analogiach, pogłoskach, plotkach, marzeniach. Straciłmy wiarę w oficjalne prognozy i badania opinii publicznej. Oczywisty między ciarowidstwem a różowym optymizmem zależność od pogody, samopoczucia i kontekstu dowodnych wydarzeń.

Jedną z ciekawszych odpowiedzi na tytułowe pytanie jest raport Polskiego Towarzystwa Socjologicznego pobra prof. Stefana Nowaka, zatytułowany "Próba diagnozy stanu świadomości społecznej" i opublikowany w odciskach latem ubiegłego roku na łamach tygodnika "Łódź" (nr 9-12). Raport zawiera opis wielu problemów aurujących współczesnych Polaków. Z przajmującą wrażliwością przedstawia subdencje i desintegrację społeczeństwa. Na granicę się przy tym tylko do opisu obecnej sytuacji. Niektóre jego fragmenty mają wator prognozy na przyszłość. Dotyczy to przede wszystkim części drugiej, opatrzonej tytułem "Orientacje polityczne różnych grup i ich stosunek do reformy".

"Orientacje opozycyjne" — płasz autor raportu i warto uważnie przeczytać te psychologię cytaty — "na najcięższe w środowisku bezpartyjnej inteligencji i wysoko wykwalifikowanych robotników". Zupełnie inne grupy udziela poparcia rządzącym: "Jest ono najcięższe z jednej strony w kręgach aparatu władzy politycznej czy administracyjnej (oras w środowisku członków partii czy nowych związków zawodowych), a z drugiej strony większość tego poparcia waha się wśród pracowników o niższych kwalifikacjach i wykształceniu (...). Grupy, w których często są się inie w innych postawy opozycyjne, to znacząc kręgi społeczne najbardziej popierające dalsze wartości, których aprobata i realizacja jest warunkiem koniecznym sukcesu reformy gospodarczej (...) Jednocześnie kręgi popierające władzę w kategoriach czysto politycznych, tj. dalsze bezpośrednio związani z aparatem władzy i zarządzania z jednej strony, a mniej kwalifikowani i mniej wykształceni pracownicy z drugiej strony, są w szał statystycznej części przeciwni realizacji wyżej wspomnianych wartości, dając wyras nastawieniom i orientacjom, których realizacja a reformą gospodarczą pogodzą się nie da.

cd na s.15

a przecież właśnie przedsiębiorstwo prywatne, nawet drobne, stanowi silną stronę polskiego dziedzictwa gospodarczego.

E. Samorząd pracowniczy.

Samorząd pracowniczy nie jest samolnym elementem konstrukcyjnym. Coraz wyraźniej widać, że formuła zwana "samorządem" jest pewnym agregatem, realizującym esencją postulkowo, różne cele. Z jednej strony występuje jako zastępca forma demokratyzacji politycznej. To dopiero od ustawy o samorządzie pojawiło się oficjalne (ustawowe) stwierdzenie, że PZPR w przedsiębiorstwie państwowym nie może mieć żadnych osobnych kompetencji, a może oddziaływać tylko "politycznie".

Z drugiej strony samorząd jest próbą identyfikacji przedsiębiorcy. Przy czym dalsze jest już oczywiste, że aby istniał samorząd, najpierw musi zaistnieć samodzielnie przedsiębiorstwo. Próba oparcia sily samorządu tylko na kompetencjach ustawowych wykazała, że kompetencje nie są wystarczające i mogą być po prostu łamane lub reinterpretowane ścisłojąc.

Wydaje się, że nie sposób rozwiązać konstrukcji własnościowej przedsiębiorstwa bez jakiegoś przypisania go — jako całości — samorządowi. Sprzedaż akcji pracowniczych, szeroko rozreklamowana, może mieć tylko znaczenie marginalne. A więc kwestia samorządu znów nas prowadzi do problemom zasadniczym: do problemu własności i przedsiębiorcy. Nasuwa się wątek, że być może czeka nas nowa formuła własności — nie klasyczna własność prywatna rodem z XIX w. i nie formuła stałkowska (jednolity fundus własności państwowej). Miałoby repywatyzację, poddaneby i traktowane przez władzę jako grosza, jest bowiem po prostu nierealne: gospodarstwa domowe mogłyby nabyć tylko drobna część udziałów. To m.la. dowodzi, że II etap będzie tylko pewną formą przejściową, gdyż na razie nie widać możliwości nawet teoretycznego rozwiązania tego problemu.

Samorząd jest też (lub może być) formą partycypacji o charakterze motywacyjnym, przy czym należy rozróżnić partycypację we własności, w zyskach i w zarządzaniu. Ponieważ w I etapie reformy rozwiązania udziału we własności zostało zablokowane ze względu na ideologiczne, a wypłaty z zysku — ze względu na ekonomiczne (nadwyżka popytu nad podażą), w 1991 roku akcentowano przede wszystkim udział w zarządzaniu. Ten "udział" miał jednak dotyczyć nie tylko organów reprezentacji podległej, ale całego przedsiębiorstwa. Stąd silniejsza jest propozycja wprowadzenia grup partnerskich. Ale to wymaga podziału ekonomicznego przedsiębiorstwa na odrodki kosztów i zysku. Nie może być tak — jak to przedstawił się w obecnych rozwiązaniach i propozycjach — że rola grup partnerskich polega głównie na uruchomieniu dodatkowych możliwości zarobku.

F. Motywacja i stosunki pracy.

Musi powstać rynek pracy, bez którego niemożliwa jest konkurencja między przedsiębiorstwami i zmianą struktury produkcji. Muszą być jednak spełnione warunki zabezpieczające — w tym także warunki uwalane obecnie za polityczne — takie jak: swobodny wybór dyrektorów i kadry kierowniczej przez szereg wyłączenie kryteriów politycznych (nomenklatura) oraz pluralizm związkowy. Politykę kadrową muszą prowadzić wyłącznie przedsiębiorstwa i szereg, które poniosą odpowiedzialność za wyniki.

Być może konieczne będzie wypracowanie nowej konstrukcji stosunku pracy. Kto jest bowiem pracodawcą w przedsiębiorstwie

samorządowym? Dotychczasowa struktura stosunku pracy opiera się na tradycyjnym stosunku zatrudnienia podległym a silną ochroną, która ma pewną skutki antymotywacyjną. Nowy model stosunku pracy musi uwzględnić typ własnościowy, partycypację pracownika w zarządzaniu i w zyskach, a w przedsiębiorstwie samorządowym — rolę samorządu.

G. Konieczne zmiany prawne.

Planuje o koniecznych warunkach prawnych może budzić odruch niechęci: oto znowa reformę chce się sprowadzić do wydawania przepisów. W latach polk prawie zostało w I etapie silnie nadużyte. Z jednej strony był to wynik uszwania katastrofalnego stanu prawa i praworządności w gospodarce (regulacje ustawowe), a drugiej strony okazało się, że bez politycznego wzmocnienia parlamentu, płynność ustaw może być taka sama jak okoliczności. Niektóre podstawowe ustawy były w krótkim czasie zmieniane po kilka razy (ustawa o systemie finansowym, opodatkowaniu, cenach). Dodatkową birokracją, która realizowała I etap, zadziałała pole olbrzymią ilością przepisów. Jest to skutek winy wywołana się dominacji państwa w gospodarce.

Konieczne są zupełnie nowe regulacje, ponieważ tak się stało, że władze sprawy najważniejsze dla funkcjonowania rynku są albo ujęte myślnie, albo w ogóle nie skodyfikowane. Niezbędna jest nowa konstrukcja prawa własności w sektorze państwowym a uwzględnieniem saryauwających się już typów własności (komunistycznej, samorządowej); konieczne jest wyraźne rozdzielenie funkcji państwa i nowa konstrukcja silaru Państwa jako podmiotu własności, zwiawsza w stosunkach cywilno-prawnych (dotąd jest to sfera prawa bez wyraźnego określenia formy własności, organów apowalonych do reprezentacji, odpowiedzialności prawnej, etc.); uwalena konstrukcja przedsiębiorstwa, przedsiębiorcy (kapitał, firmy i kapitał, wspólnia dla wszystkich sektorów własności; regulacje niezbędne do prawnej ochrony rynku (np. zupełnie brak podstaw prawnych dla rynku kapitałowego, a zwiawsza rynku papierów wartościowych). Stworzył też trzeba podstawy prawne dla normalnych stosunków gospodarczych podmiotów krajowych a granicą (dotychczas są tylko pewne enklawy takich regulacji, np. odsocnie spółki z kapitałem zagranicznym czy przedsiębiorstwa polonijnych).

W samym potrzebna jest kodyfikacja, a więc stworzenie, wspólnego dla całej gospodarki i odpowiadającego warunkom współczesnym, Kodeksu Handlowego.

Wprowadzić też trzeba zmiany w istniejących ustawach takich jak prawo bankowe, o przedsiębiorstwach, system finansowy, podatkowy, prawo dewizowe etc. Obecnie jest to system prawny zupełnie niespójny — istnieją w nim enklawy rozwłszają względnie elastycznych i olbrzymia ilość przepisów koartynujących sionocne państwowej reglamentacji i waschobecnoci państwa. Potrzebna jest też generalna akcja deregulacji, tj. uchylania przepisów bez nowych przepisów. Dopiero to może zagwarantować, saporwadane na razie hanlowo, smaszającale rola państwa w gospodarce. Ale akcję taką trzeba byoby zacząć już teraz.

G. Problemy polityki gospodarczej II etapu

Same kroki w kierunku urealnienia i rynkowienia systemu, jakkolwiek konieczne, nie rozwiązują jeszcze bledzących problemów. Powstają bowiem nowe sytuacje, a karaktalujący się siodokonalny mechanizm rynkowy niektóre napięcia ujawnia, niektóre dodatkowo osocisty. Nowe wyznawała stają też przed

państwem, którego II etap reformy — jeśli się zrealizuje — w żadnym wypadku nie wyeliminuje z gry. Powinno ono odgrywać rolę aktywną, stymulującą przemianę, ale spełnić inaczej nią dotąd. Na razie — poza pewnymi ogólnikami — nie widać jasnej wizji tej roli. Jaką polityką gospodarczą (i jak) chce rząd prowadzić w najbliższych 3-5 latach? Istnieje poważne niebezpieczeństwo, że o niepowodzeniu II etapu może — jak zwykle dotąd — przesądzić krótkowzrostna i zastawiona na doradne interwencje polityka gospodarcza. Jest też niewątpliwe, że pole wyboru jest i będzie nadal ograniczone przez konieczność równoważenia gospodarki i utrzymania równowagi społeczno-politycznej oraz przez coraz większe uzależnienie od warunków stawianych przez zagranicznych kredytodawców.

Gospodarka polska stoi wobec szeregu dylematów, które wymagają podjęcia węższych i szerszych, przypominają kwadraturę koła. Istnieje np. konieczność zmiany struktury gospodarczej i powolnych inwestycji — przy malejącej efektywności systemu i dążeniu do utrzymania dotychczasowego poziomu konsumpcji. Niesłusne jest świątelnienie plac i motywacji, a równocześnie — dążenie do równowagi wewnątrz i harmonia plac. Trzeba zwiększać eksport — przy rosnących brakach zaopatrzeniowych na rynku wewnętrznym. Należy zdecydowanie pobudzić produkcję wewnętrzną i na eksport (co musi pociągnąć za sobą wzrost plac) — przy równoczesnej konieczności ograniczenia tempa inflacji.

Rozwiązanie tych — i innych jeszcze — dylematów czyni politykę gospodarczą sztuką — a więc tym, czym ona jest w rzeczywistości — nie zaś prostą aplikacją formal teoretycznych takich czy innej doktryny. Jak już stwierdziliśmy, sytuacja — niezależnie od pewnych częściowych osiągnięć — nadal jest nadzwyczajna i wymaga nadzwyczajnych środków, nie tylko czysto gospodarczych, ale także politycznych i społecznych — jeśli przynieść, że zmiany muszą obejmować także istotę postaw i motywacji, że przedmiotem oddziaływać będą ludzie (przedsiębiorcy), a nie fikcyjne często były prawo-ekonomiczne, jak "przedsiębiorstwa państwowe". Oznacza to, że nie wystarczy tu ani tradycyjny arsenał centralnego bilansowania, który wystarczałoby wykazać swoją beznadzieję, ani rygorystyczne warunki równoważenia gospodarki, łaskawane np. przez IMF. Środki proponowane przez ekspertów IMF, nawet jeśli wywołują nadzieje pozytywne skutki w niektórych gospodarkach po okresie wyścigu, to są tylko do gospodarek nierównoważonych, ale działających według mechanizmów rynku, a nie gospodarek, które dopiero poszukują rytmowej tożsamości.

Przed polityką gospodarczą stoi postulat *równoważenia wewnętrznego gospodarki*. Sprawa ta jest bardzo delikatna, zwłaszcza że mentalność planistyczna, rozpowszechniona wśród naszych decydentów, utrudnia równowagę ze sbilansowaniem w czasie "na punkt". Równowaga nie jest jednak celem samym w sobie, a zwłaszcza nie może kolidować z koniecznym wzrostem. W polskich warunkach celem polityki równoważenia gospodarki miał być przede wszystkim uruchomienie czynników stymulujących wzrost i wprowadzenie mechanizmów rynkowych, a nie równowaga idealna, bo po dwóch latach znów trzeba będzie od nowa powtarzać operacje cenową z wyrównywaniem, rekompensatami etc.

Szczegółowy program między innymi należy na aktywizację podać jako punkt wyjścia, ale chyba autorzy tego programu nie mają pełnej świadomości koniecznych warunków re-

alizacji tego programu. Trzeba oto równocześnie przyspieszyć tempo produkcji i zmniejszyć jego profil. Oznacza to restrukturyzacje produkcji na bardzo poważną skalę — przy bardzo ograniczonych możliwościach zwiększenia akumulacji i oszczędności (bardzo społeczno-politycznej). Wydaje się, że poważnie awanturowanie procesów restrukturyzacyjnych (opartych na zmianach krajowych). W przemyśle państwowym niektórzy (ani ministerstwa, ani wielkie przedsiębiorstwa, które nie lubią się dzielić) nie jest zainteresowany decyzjami kreatywnymi i tworzeniem nowych podmiotów, zaś sektor prywatny obecnie jest za to za słaby kapitałowo, zwłaszcza przy drągnięciu polityce podatkowej. Nie istnieje mechanizm rynku kapitałowego, a w programie rządowym nie przedstawiono szerszych możliwości, które mogłyby uruchomić łatwiej przychodzący na większą skalę. Zakończenie wymaga zgody na zmianę profilu produkcji przedsiębiorstwa państwowego i dopuszczalne nabywanie obligacji przez ludność — to stanowią za mało. Obawiam się, że rząd całą nadzieję pokłada w centralnym funduszu restrukturyzacji. Jeśli będzie on pochodził z przejmowania akumulacji litujących przedsiębiorstw, to stanowić będąc nową formę opodatkowania, smakującą możliwość rozwojową.

Praktycznie w warunkach gospodarki polskiej dopiero ograniczone kredyty mogą umożliwić tworzenie nowych struktur, które dadasz produkcję sbywalną na rynkach zagranicznych. Oznacza to, że przychodzące kapitały zagraniczne — a więc stworzenie mu szerszego do inwestowania — jest warunkiem koniecznym do przebudowy gospodarki. Wymaga to jednak innych bodźców, ponieważ warunki, jakie Polska zaproponowała dotąd (ustawa o zagranicznych przedsiębiorstwach drobnej wytwórczości, ustawa o spółkach z kapitałem zagranicznym), nie są po prostu konkurencyjne, nawet na tle ustawodawstwa innych krajów socjalistycznych (Chiny, Węgry, Jugosławia). Rząd ciągle nie rozumie, że alkimia nie robi i tak godząc się na udział 40% kapitału partnera zagranicznego z obowiązkową odpłatnością części dewisów i eksportu i całym łańcuchem poswoleń. Konieczne jest więc odebranie gospodarki polskiej z rąk międzynarodowych (nie tylko EWPG), a to wymaga szerokiej i gruntownej adaptacji systemu instytucjonalnego, ustawodawstwa, a przede wszystkim.

jest wysoce wątpliwe, czy taki warunek może być spełniony przy zakładanym w programie rządowym odciążeniu wymiarach inflacji "do połowy lat dalekwidzących". Swobodny przepływ towarów, dewis, ludzi i informacji potrzebny jest jak najszybciej.

7. Konkluzje

1. Reforma nie polega na projektowaniu rynku, ale na odblokowaniu mechanizmu rynkowego.
2. Polem reformy nie jest tylko gospodarka, ale cały system. Istnieje pewna paleta społeczno-polityczna, który jest warunkiem koniecznym, ale jeszcze nie wystarczającym powodzenia reformy.
3. Uruchomienie gospodarki jest niemożliwe bez uprzedniego jej urealnienia, tzn. rozwiązania podstawowych problemów warunkujących pełne funkcjonowanie mechanizmu rynkowego. Tempo i efekty II etapu będą determinowane przez tempo urealnienia podstawowych kategorii systemu ekonomicznego.
4. Reforma II etapu jest na razie szeroka, ale nie głęboka. Przetwarzano istotne błędnie doktrynalne, ale w podstawowych sprawach brak jasnych

cd s.16

Swobodnym elementem naszego narodowego dramatu jest to, że środowiska stanowiące potencjalnie zaplecze społecznej opinia publickiej proponowanej reformy to zarządem środowiska wobec władzy skłania i same nie czekające się jej politycznym szafankiem. Z drugiej zaś strony ci, którzy w swych nastawieniach i identyfikacjach są z władzą silnie powiązani i którym ona w swym poczuciu może być zapleczem szafki politycznej, są przez swe nastawienie, a nieradko dzięki swym grupowym interesom, wobec reformy sceptyczni i są raczej skłonni ją hamować, czy w ogóle s niej zrezygnować.

Proces historyczny jest funkcją tak wielu zmiennej, że nie można ich wszystkich uwzględnić i szeregowe przewidywać. Nie pomożna tu najlepsze komputery, gdyż nowego Napoleona sobie roszkodzą i przegra bitwę pod Austerlitz. Spróbujmy jednak, w ramach niewyższej gry intelektualnej, opierając się na cytowanych ustaleniach prof. Nowaka, wyobrazić sobie dwie skrajne, "brzegowe" wizje przyszłości. Będzie to — rzecz jasna — gra czysto abstrakcyjna, gdyż historia nie toleruje rozwiązań "idealnych" i homogenicznych, zmieniając najczędziej do kompromisów i rozwiązań pośrednich. Warto być może czasem uświadomić sobie jednak, "co by było gdyby..."

Gdyby więc decydujący wpływ na rozwój wydarzeń zdobyła "bespartyjna" inteligencja i wysoko wykwalifikowana robotalicyzacja mogli być w końcu mieć do czynienia — jak to formułuje prof. Nowak — z "nieaktywnym republikanizmem samdy merytokracji". Polska dokonywałaby otwarcia na świat, odrzuciłaby krepujące, archaiczne i nieskuteczne, a zwłaszcza motę wojenne sposoby kierowania społeczeństwem, przeprowadziłaby zmiany przedsięwzięcia reformy ekologicznej, stabyby się częścią europejskiego systemu gospodarczego, zahamowałaby powiększenie się dyspersji technologicznej dalszego jej od Zachodu. Byłoby wtedy więcej niż ścisły ułamek, przestała być obywatelką i kulturalnym rezerwatem, poczatkim XX wieku w formalnie. Oczywiście na nową drogę pchnęłyby się też przeszkody — Polacy od nowa znaleźliby się w stanie szerszej autonomii, parlamentarizm, obywatelstwa i światopoglądowej tolerancji. Gdyby jednak rządził najmłodszą, dodatkowo jeszcze kontrolowaną przez opinię publiczną i bez problemu wymagalną w realiach polskiej, najgorzej nazywać można by omówić.

Oczywiście, gdy nie stawałoby się "ludzie bezoprodajności" z aparatem władzy i zarządzania z jednej strony, a silną kwalifikowaną i mającą wykształcenie pracowniczą z drugiej strony, politycy "dużo wyrosła nastawieniem i orientacją, których realizacja z reformą gospodarczą pogodziła się nie dała". Odpowiedzi na to pytanie jest sprzecznością różnej utopi i poprostem własny i sobie sobie służyć się na hantach czarnej utopi. Pozostaliśmy więc w królestwie palatywów, kroków pospólnych i udawanego. Warstwy komunistyczne będą się powiększać, umacniać i bezwzględnie tłumić odruchy buntu. W nieskończoność będąmy zastawione i świat przeciętający burzę naszą państwową, a przede wszystkim pędząca ona na dno. Komunikacja i budownictwo — mówiące kółkami — stają, kapitalizm i kolektywizm zaspokoili małą część potrzeb wagi i wartości ludzkiej, szatkując jednak, przetrwała praca elektroniczna, ogromna siłownia, woda nie dopływała do kranów, gdyż nie opłacano i przynosiły wyposażone ciężki remontowe nie zadają z wymiana rur i instalacji. Nie będzie już można oddychać szarym powietrzem rozpadających się i wymierających wielkich miast. Maszy ludności zaczęły się opuszczają i przesuwać się do baraków obosów dla uchodźców, by czekać na transporty żywności z Ameryki. Stalemy się druga Etiopia.

Piotr Wróbel

DUSZPASTERSTWO LUDZI PRACY W POLSCE — GENEZA, CELE I DZIAŁALNOŚĆ

Pracę przedstawiceli Państwa problematykę ludzi pracy w Polsce oraz duszpasterki wywił Kocłola Katolickiego, który smierza do ich rozwoju duchowego, moralnego oraz intelektualnego, do pogłębienia świadomości ich praw i godności człowieka, a także podkręcania naturalnych uprawień do współdecydowania w sprawach swego środowiska i całego narodu. Kocłol dzieli rację i ametek każdego środowiska robotniczego, jego tęsknoty, nadzieje i roszczenia, budzi miłość, przeciwności się nie nawleci, realizując taką postawę wiążań św. Pawła "jako dobrem zwycięzają" (Rs 12, 21).

Troska duszpasterska objęta są w Polsce wszystkie zawody. Duszpasterstwo Ludzi Pracy jest także strukturą Kocłola, której wysiłki koncentrują się na środowisku robotniczym. Takie inicjatywy podejmowano i nas już wcześniej. W XIX w. organizowano takie religijne ludzi pracy ap. w byłym zaborze pruskim, a więc na Pomorsiu, w Wielkopolsce i na Górnym Śląsku. W początkach XX w. powstało Chrześcijańskie Stowarzyszenie Robotników w Warszawie, którego współtwórcą był beatyfikowany przed kilkanaście laty arcybiskup Wilna — Jerzy Matulewicz. W okresie międzywojennym, podobnie Prymas Pohl, ks. Stefan Wyszyński, uczył w Włocławku kapelanem rozwijającym się w Polsce chrześcijańskich związków zawodowych. Jednakże Duszpasterstwo Ludzi Pracy jako specjalna struktura Kocłola powstało dopiero w wyniku wprowadzenia stanu wojennego.

Relacje między ludźmi pracy a Kościołem kształtowały się z nas różnie. Bardzo ściśle były one we wspomnianym już zaborze pruskim, gdzie miały odcień również polityczny. Rozwinęły się przed germanizacją, chrońcimy stan naszego posiadania przed polityką kolonizacyjną, chcieliśmy zachować naszą tożsamość narodową. Na Śląsku kłóła była jedynymi obrońcami robotników w kwestiach narodowych i socjalnych. W zaborze austriackim, a więc na południu Polski, problem kształtował się nieco odmiennie. Polacy mieli tutaj swoje przedstawicielstwo w parlamencie wiedeńskim, stąd wysiłki Kocłola kierowały się na młodzież niemiecką i jej obronę przed burżuazją. Odmienne jeszcze sytuacja była w zaborze rosyjskim. Silne wpływy uzyskała tutaj partia socjalistyczna, której atutem był program odzyskania wolności. Silną pozycję posiadała w niej prasy naczelnik naszego państwa — Józef Piłsudski. Działalność Kocłola koncentrowała się w tym zaborze głównie na warsztatach najuboższych (o. Honorat Kofmiski).

Chronologicznie cesurą w relacjach Kocłola — robotnicy są lata katastrofalnej wojny oraz czas stalinowski, których konkie rozpoczęły wypadki pociągowe w sierpniu 1948 r. Okres 1939-1946 i 1946-1968 namalował różnicowy nieco terror, abstrakcyjną strukturę Kocłola jak i świat pracy. Kocłol, chociaż sam cierpliwie, otoczył opieką wszystkich poszkodowanych. Przykładem nich będą tylko warszawskie siostry Rodziny Maryi, które w czasie wojny uratowały 500 dzieci żydowskich wędzą, że w każdej chwili mogą zostać skazane na karę śmierci i likwidacji zakładów. W latach 1939-1946 naciskały się więcej między klasą robotniczą a Kościołem. Stałe się więc rozumiale, że w czasie strajków sierpniowych 1960 r. zobaczyliśmy rzęsę robotników kłęczących na piasku lub kamkach, aby na fabrycznych podwórkach przyjąć Sakrament Pokuty i Eucharystii. Źródła w

cd na s.17

T. Gruszecki, Inne spojrzenie

rozwiązania. Stąd uzasadniony walek, że po II etapie będą następne. Na razie brak jeszcze wił docłowej.

4. Podstawowe sprawy do rozwijania to: wolność gospodarza i jej gwarancje, rola i funkcje państwa w gospodarce, jednosc rynku, konstrukcja uniwersalnego podmiotu gospodarczego, konstrukcja własności przedsiębiorstwa państwowego, konstrukcja ekonomii samorządu jako przedsiębiorcy i jego legitymacja właścicielska, problemy motywacji, stowarów pracy. II etap wymaga poważnej — nie koncepcyjnej, a nie licencjonarnej — regulacji prawnej o charakterze kodyfikacyjnym, a także poważnej deregulacji. Sprawa o podstawowym znaczeniu praktycznym jest rola pieniądza w gospodarce.

Wszystkie te problemy wiążą się ze sobą i warunkują. Nie można ich rozwijać osobno. Urealnianie musi być równoczesne.

Tomasz Gruszecki

KOŚCIÓŁ W OCZACH WŁADZY 1945

W Polsce niepodległej, w latach 1918-1920, sprawy wyznaniowe znajdowały się w gestii Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Twórcy Polskiego Komitetu Wyzwolenia Narodowego (przemysłowca w grudniu 1924 r. w Etap Tymesnowy) bardzo często odwoływali się do rozwiązań organizacyjnych i strukturalnych II Rzeczypospolitej. Głównie ap. tęte o ponownym wprowadzeniu w życie konstytucji marcowej z 1921 roku. W interesującym nas przypadku postąpiono jednak inaczej: administrację wyznaniową odłączono od Ministerstwa Oświaty, tworząc specjalny departament wyznaniowy w Ministerstwie Administracji Publicznej. Do obowiązków tego departamentu należały sprawy legia-

cyjne, majątkowe, nadzór nad działalnością Kocłolów różnych wyznań. Najistotniejszą zadaniem było zbieranie materiałów informacyjnych na użytek politycznych gremiów decyzyjnych. Współpracowano tu ściśle z departamentem politycznym Ministerstwa Administracji i Rzeczpospolitej, z Ministerstwem Bezpieczeństwa Publicznego.

Na przełomie marca i kwietnia 1948 roku dyrektor departamentu wyznaniowego odwiedził estery wojewodztwa kieleckiego, krakowskiego, śląskiego i łódzkiego. Celem jego podróży było zapoznanie się z sytuacją poszczególnych wyznań i ich stosunkiem do państwa. Jej rezultatem był raport, z którego przytoczamy fragmenty dotyczące Kocłola katolickiego.

a wzajemne stosunki władz świeckich i duchowych są poprawne.

Kocłol nie reagował bynajmniej z odziaływania na opinię publiczną, a polewał jednym z najważniejszych czynników tego odziaływania jest prasa, wobec tego przystąpiono do wydania własnego tygodnika.

W dniu 24 marca br. ukazał się w Krakowie pierwszy numer "Tygodnika Powszechnego", katolickiego tygodnika społeczno-kulturalnego. Planu to powstało z inicjatywy Metropolity i jest wydawane przez krakowską Kurję Metropolitalną. Redaktorem naczelnym jest profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego kłós Jaa Piłnowarczyk, a w skład redakcji wchodził szereg wybitnych pisarzy i publicystów, takich jak profesor Stanisław Kutrzeba, profesor Władysław Konopczyński, Artur Górski, Tadeusz Kudliński i inni. Cele planu zostały sformułowane w odwołaniu wydanym jako "dodatek do utrwalenia katolickiej Prawdy w szerokiej kolach społeczeństwa i do wyrażania jej w sprawach społeczno-kulturalnych, które tycie bieżące a sobą nieale". Mimo wyraźnego zaznaczenia w tym odwołaniu apolitycznego charakteru planu i wykluczenia s niego zagadnień aktualno-politycznych, porusza ono szereg problemów o charakterze niewątpliwie politycznym, jak ap. sprawę ustosunkowania się naszego do Niemców i do tak zwanych Volksdeutsche, przy czym ujęcie tego problemu spotkało się z ostrą reakcją prasy krakowskiej, a zwłaszcza "Naprodu" (2).

"Tygodnik Powszechny" nie przychylna się niewątpliwie do konsolidacji opinii pub-

"Wobec obecności w Kraju najwyższego przedstawiciela Kościoła hierarchii w Polsce, metropolity galicyjskiego kardynała Hłonda, najwybitniejszym reprezentantem duchowieństwa katolickiego w chwili obecnej jest metropolita krakowski Adam Sapieha (1). Także Kurja Metropolitalna krakowska stanowi ośrodek dyspozycyjny decydujący o ustosunkowaniu się klery wobec rządu.

Stanowisko to można określić jako wyszczekające i pełne rezerwy. Z chwili uwolnienia Krakowa awższy acwał odczłaj kontakt między Kurją a przedstawicielami najwyższych władz państwowych. Metropolita Sapieha odbył szereg rozmów z ministrem oświaty Skrzyszewskim, Naczelnym Wodzem generałem Żymierskim; a wreszcie kilkakrotnie z wojewodą krakowskim Ostrowskim. W rozmowach tych oraz wszelkiego typu wystąpieniach odczłajnych ukłali on starannie jakikolwiek odczłaj na temat zasadniczego stosunku Kocłola do Państwa, ograniczając się raczej do poruszania spraw bieżących, przeważnie natury gospodarczej, jak ap. wymiana pieniędzy lub odbudowa zniszczonych kościołów. Na zaproszenie wojewody krakowskiego zgodził się na wzięcie udziału w Komisji dla badania sbrodrali niemieckich w Oświęcimiu.

Jak zaznaczyłem wyżej, stosunek Metropolity oraz podległego mu klery do rządu jest stanowiskiem wyszczekującym, lecz nie ulega wątpliwości, że w latach zeszłych jest to stanowisko negatywne, choć negocja ta nie przybiła na ogół nigdzie formy wrógli wystąpienia.

licznej, lecz ukazywane się jego posiada pewną pozytywną wartość, stanowią one bowiem jeden więcej dowód ścisłego przestrzegania przez rząd i jego organa nie tylko w teorii, ale i w praktyce, zasad wolności sumienia i wyznania zawartych w Konstytucji i w Manifestie Lipcowym.

Usiłowania Metropolity oraz związanych z nim sfer klerykalnych w kierunku wywierania wpływu na bieg wydarzeń w kraju nie ograniczają się wyłącznie do wydawania pisma periodycznego. W ostatnich dniach marca zgłosili się do wojewody krakowskiego rektor Akademii Umiejętności profesor Kutrzeba i rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego profesor Lehr-Splawiński z memoriałem podpisanym przez nich oraz przez Metropolite, z prośbą o wyjednanie audiencji u Prezydenta Krajowej Rady Narodowej celem wręczenia mu memoriału oraz ustnego przedstawienia zawartych w nim postulatów. Memoriał zawierał krytykę istniejących w kraju stosunków i zawierał między innymi apel do Prezydenta o wydanie rozządzeń w kierunku zaprzestania dalszych aresztowań członków AK. Wojewoda uścislił odpowiedź, że sam proponowanego udziału w audiencji nie weźmie, porozumie się natomiast z sekretariatem Prezydenta co do możliwości jej uzyskania. Równocześnie wyraził ubolewanie, że Metropolita, którego podpis figurował pod memoriałem, nie uważał dotąd za stosowne wyrazić w oficjalnej formie solidarności duchowieństwa z wspólnym wyjątkiem wszystkich warstw społecznych w kierunku odbudowy Państwa i jego przebudowy, ani też jasno określić stosunku Kościoła do Tymczasowego Rządu RP.

Jedni chodzą o administrację Kościoła katolickiego na terenie województwa krakowskiego, to istniejące tam parafie należą do trzech diecezji rzymskokatolickich, mianowicie do archidiecezji krakowskiej oraz do diecezji tarnowskiej i przemyskiej (pow. jaślejski). Stanowisko biskupa tarnowskiego jest nie obsadzone. Administrację tej diecezji "sede vacante" sprawuje wikary kapitulny ksiądz Stanisław Bulanda⁽³⁾.

Stan ilościowy beneficjów proboszczowskich, tak wolnej kolokacji biskupiej, jak podlegającej patronatowi rządowemu, nie uległ w czasie okupacji żadnym zmianom, a tym samym nie zachodził potrzeba ingerencji rządu w myśl artykułu X Konkordatu (jedni stać na stanowisku, że Konkordat nadal obowiązuje)⁽⁴⁾.

Parafie obrządku greckokatolickiego w województwie krakowskim położone są wyłącznie na terenie tzw. Lemkowszczyzny (pow. jaślejski, gorlicki i nowosądecki) i podlegają administraturze apostołkiej w Sanoku. Do jurysdykcji Ordynariatu greckokatolickiego w Przemyślu należą tylko parafia św. Norberta w Krakowie. Stanowisko proboszcza jest już od dziesięciu lat nie obsadzone z powodu niemożności osiągnięcia z Ordynariatem biskupim zgodnego porozumienia co do wyboru proboszcza. Parafia ta podlega patronatowi rządowemu.

Województwo śląsko-dąbrowskie jest terenem, na którym wzajemne stosunki między władzami państwowymi a miejscowym episkopatem układają się stosunkowo najlepiej. Pomiedzy wojewodą Zawadzkim i jego zastępcą wicewojewodą Ziętkiem z jednej strony a biskupem Katowickim Adamakiem⁽⁵⁾ oraz biskupem sufraganiem Bieńkiem⁽⁶⁾ z drugiej strony istnieje nie tylko kontakt oficjalny, ale i współpraca w rozwiązywaniu szeregu ważnych dla Państwa problemów.

Po wyzwoleniu Śląska odbyło się dnia 4 lutego br. w kościele św. Floriana w Katowicach uroczyste nabożeństwo z udziałem reprezentantów władz wojskowych i cywilnych. Biskup Bieńkiek wygłosił kazanie, w którym stwierdził m.in. że Polskie władze na Śląsku ożywiły

się najlepszą wolą leczenia i gojenia tych ran, które zadaly ludności rządu okupanta i że napawa go to nadzieją, że idziemy ku lepszej przyszłości oraz życzy im powodzenia w tej pracy.

6 lutego wrócił do Katowic biskup Adamaki i opublikował list pasterki, w którym znajdował się ustęp następujący: "nawołując do powrotu do normalnego przedwojennego życia katolickiego czynię to na podstawie zapewnień najwyższych przedstawicieli Tymczasowego Rządu Polskiego, że praca Kościoła nie tylko nie będzie utrudniana, lecz przeciwnie, spotka się z całkowitym poparciem i życzliwością władz państwowych. Seceserne wściecny jestem za to odwiadczenie. Wtem, że usunie ono z dusz wielu katolików i Polaków obawy i myślenie przypuszczenia oraz wiele przyczyni się do wzmocnienia szwaryości społeczeństwa przy budowie nieskomlonych fundamentów przyszłości Polski".

Następnie z inicjatywy wojewody wydał biskup Adamaki specjalne orędzie w sprawie sytuacji apostolizacyjnej województwa, podał w nim do wiadomości wiarynych sąsiadką linię postępowania rządu odnośnie handlu produktami spożywczymi i wwarzał ich do uzależnienia władzom jak najdalej idącej pomocy w wyżywieniu wojska i pracowników przemyślni, przez rychły i intensywny dowód żywności do miast.

Zarówno kazanie biskupa Bieńki, jak i oba listy biskupa Adamskiego zostały przedrukowane w tygodniku "Głos Niedzielnym" wydawanym przez Kurję Diecezjalną w Katowicach. Pismo to ma charakter odmienny niż "Tygodnik Powstachny", nie jest przeznaczony dla elity umysłowej, lecz dla szerokiego mas czytelników i zamieszkała granicami od trzech religijnej, także wiadomości o kraju i z zagranicy. W jednym z numerów pisma ukazał się artykuł o stosunku Rządu Tymczasowego do Kościoła katolickiego, podkreślający jego życiowy charakter. "Głos Niedzielnym" rozchodzi się na terenie województwa śląskiego w znacznej ilości egzemplarzy, przez swoje pozytywne nastawienie wobec władz państwowych i ich działalności stanowi czynnik dodatni i wpływający na konsolidację społeczeństwa.

W ramach współpracy z władzami biskup Adamaki uścislił na życzenie wicewojewody Ziętka poufnej opinii w sprawie kościoła uniijnego na Śląsku⁽⁷⁾, w której wyraził pogląd, że kościół ten przeszedł faktycznie łutkie, ponieważ na Górnym Śląsku gminy ewangelickie były niemieckie i oderwały się od polskości, swękalą ją nawet, przeto polski ewangelicki kościół nie jest ich prawnym sukcesorem. Równocześnie wysunął na projekt przekształcenia szeregu obiektów będących własnością kościoła uniijnego kościółowi katolickiemu, a w szczególności kościołów w Katowicach oraz w Sieradzowieleskich, Olszowie i Tarnawskich Górach. Prośba ta została częściowo przychylnie zadowolona, Urząd Wojewódzki uścislił Kurję Diecezjalną tymczasowego zezwolenia na użytkowanie dla celów kultu religijnego budynku kościelnego przy ulicy Warszawskiej w Katowicach, będącego własnością kościoła uniijnego, na czas potrzebny do przeprowadzenia restauracji kościoła parafii N.M.Panny.

Na terenie województwa łódzkiego i miasta Łodzi stosunki między przedstawicielami rządu a biskupem ordynariuszem Jaślickim⁽⁸⁾ są poprawne. Na tym terenie także wyłonila się kwestia majątku kościoła protestanckiego i aspiracji w tym kierunku kościoła katolickiego.

Nastąpiło to w tej formie, że natychmiast po wyzwoleniu Łodzi Zakon Jezuítico szafł jeden z największych kościołów protestanckich — św. Jana wraz z budynkami parafialnymi dla swoich celów. Krok ten dokonany

konsekwencji atrajków "Solidarności" stanęła zdecydowanie na płaszczyźnie chrześcijańskiej moralności i katolickiej nauki społecznej, szczególnie w tym zakresie, w jakim kształtuje ją nauczanie Jana Pawła II. Wołanie "Solidarności" o reformę polityczną, społeczną i gospodarczą znalazło powszechne poparcie, również Kościoła. Jesteśmy w Polsce przekonani — pisał o tym srezią nasz socjolog A. Święcicki — że wezwanie "Solidarności" było i ma nadal silę insprującą nie tylko w Polsce, lecz także w przemianach zachodzących u naszego wschodniego sąsiada, a także w Słowacji. W programie tzw. drugiego etapu reformy, w jaki Polska wchodzi od połowy przyszłego roku, dominują postulaty wysunięte przez "Solidarnosc".

Aby lepiej zrozumieć powstanie "Solidarności", trzeba uwzględnić jeszcze inny fakt natury socjologicznej. Choć narzucono, jest on cenym osiągnięciem minionych lat. W Polsce nie ma mieszkaniowych enklaw jednej klasy zawodowej. W wielkich blokach mieszkalnych sąsiadują ze sobą intelektualci z robotnikami, lekarze ze sprzedawcami. W kościele parafialnym siedzą oni obok siebie na jednej ławce. Są świadomi, że tworzą jedną rodzinę ludzką i jeden Lud Boży. Zanikły podziały klasowe, przynajmniej wyraźne, srodziła się solidarność mieszkańców dużego bloku mieszkaniowego i rodziny parafialnej. Stąd już tylko krok do solidarności narodowej i zaprzestania jednej z podstawowych tez marksizmu — walki klas.

Dzień 18 grudnia 1981 r. był dla całego narodu głębokim wstrząsem. Szalpel wojenny dotknął i boleśnie straszył jego świadomości, a więc te najgłębsze. Internowanie wielu tysięcy ludzi, niepewność o ich dalsze losy, zabici, zniszczone rodziny, a do tego trudne warunki codziennego życia, brak środków medycznych — taki stan smobilizował Kościół do otoczenia opieką wszystkich, najpierw jednak najbardziej cierpiących. Biskupi i kapłani odwiedzali więzienne cele, prawnicy otworzyli w budynkach kościelnych poradnie, bronili w procesach oskarżonych, setki tysięcy ludzi zgłosiło swój akces do pracy w komitach charytatywnych, lekarze otoczyli opieką najbardziej potrzebujących. Kościół zdobywał również finanse dla rodzin, które utraciły swych żywicieli. Działalność taka była w dużym stopniu możliwa dzięki pomocy świata zachodniego, za którą nie przestajemy być głęboko wdzięczni.

W tak trudnej sytuacji powstaje Duszpasterstwo Ludzi Pracy. W szeregach Rad Duszpasterskich znalazły się najbardziej ideowe, zaangażowane społecznie grupy, które wraz z Kościołem hierarchicznym podjęły próbę ratowania substancji narodu, reprezentowanych, przez wyłączenia zagrożenia moralnego, a tym samym wzmocnienia zagrożonego państwa, które mimo ograniczonej suwerenności jest przecież narodową wartością. Możemy ocenić to my, Polacy, którzy przez ponad 100 lat nie znajdowaliśmy miejsca na mapach Europy. Duszpasterstwo Ludzi Pracy stanęło na gruncie nauczania Kościoła oraz deklaracji i paktów międzynarodowych, których Polska jest sygnatariuszem.

W jaki sposób realizujemy tak nakreślone zadania? Punktem wyjścia podjętego wysiłku jest najpierw formacja duchowa pracowników przemysłowych. Ochodzi tutaj o pogłębione rozumienie Ewangelii oraz wynikających z niej wazań. Proces ten dokonuje się na różnych płaszczyznach, a których podstawową jest niedzielna liturgia. Wymienię niektóre dalsze rekolacje dla świata pracy, dai skupienia oraz pielgrzymki.

Pragnę wspomnieć także o filmach religijnych, wydzielanych w salach kościelnych, a czasem nawet w samym kościele, oraz o Tygodnikach Kultury Chrześcijańskiej.

Data waga przywiązujemy dalej do formacji intelektualnej przez pozawanie katolickiej nauki społecznej, a przede wszystkim jej wymogów moralnych. Chodzi o wypracowanie chrześcijańskiej wrażliwości, odmiennej przecież od tej marksistowskiej i materialistycznych. Podejmuje się również studia nad historią Polski, aby wypunktować "białe plamy", jakie pozostawiła u nas nauka w szkołach typu podstawowego i średniego oraz oficjalne publikacje historyczne. Zapożyczamy także ludzi pracy z elementami zagadnień socjologicznych. Dla realizacji tych celów powołano w Warszawie oraz innych miastach Studia Oświatowe — Formacyjne, pewnego rodzaju katolickie Uniwersytety Robotnicze. Kandydatów do nauki typują środowiska pracy, a więc przychodzą ludzie znanymi i wypróbowanymi w trudnych sytuacjach. Wykłady odbywają się po pracy i trwają 2-3 lata. W ten sposób zwleka się z wadliwą interpretacją marksistowskich problemów i błędnych wyznań. Organizujemy także otwarte wykłady dla szerokiej publiczności oraz spotkania z tzw. "ciekawymi ludźmi".

Rada Duszpasterstwa Ludzi Pracy odczekała opiekę również dzieci i młodzieży. Poszczególne grupy spoczywają w oszczędnych warunkach na liturgii masowej, po czym udają się do wymiarów wychowawczych lub do wykładów terenowych, bądź do muzeów lub miejsc otoczonych pamięcią narodową. Tam uczą się z życia historii oraz odczytywania czasu z jednej rozumianej symboliki. W czasie ferii zimowych i letnich organizują się dla nich obozy wypoczynkowe. Dla linistacji podami, że w czasie ostatniego lata z takiego wypoczynku skorzystało 440 warszawskich dzieci. Wspomnieliśmy także o miesięcznych spotkaniach rodziców ze znanymi pedagogami lub psychologami, w czasie których omawia się dotyczące problemy wychowawcze.

W wielu punktach Duszpasterstwa czynne są apteki, w których wydaje się otrzymane z zagranicznych darów lekarstwa. W podstawowy sposób uzupełniają one braki, jakie odczuwają apteki państwowe. Istnieją także komisje charytatywne, zajmujące się rozdawaniem żywności i odzieży. Rada Duszpasterstwa wydaje nadto własny biuletyn dla ludzi wewnątrz przetrwania pt. "Praca".

Na zakończenie pragnę wspomnieć o bardziej szczegółowo nam bliżkiej. W wielu miastach Duszpasterstwa Ludzi Pracy organizuje Mase św. na Ojczyznę, które cieszą się akceptacją ogółu. Wspólna modlitwa pozwala wyprostować przysgarbione plecy i budzi nadzieję na pozytywne rozwiązanie naszych trudnych problemów.

W bloku państw socjalistycznych stanowimy ewenement. Przynależą nam przede wszystkim humanitarne, chrześcijańskie wartości i światła. Chcemy pogłębić świadomość, że nasemu społeczeństwu przysługują w państwie pełna podmiotowość. Pragniemy we własnym kraju, w naszej Ojczyźnie, poczuć się gospodarzami, a więc być rzeczywicie współodpowiedzialnymi za losy narodu, za naszą własną kraj. A te nie są łatwe. Jednakże autentyczne dzieło naprawy, które może ochronić nasz kraj przed groźną mu katastrofą gospodarczą i moralną, nie jest możliwe bez uzyskania pluralizmu politycznego, społecznego, światłowego i światopoglądowego. Albowiem — jak naucza Kościół w soborowych konstytucjach, listach pasterzskich biskupów, a w szczególności wypowiadając się ustami Jana Pawła II — wszelki postęp jest dziełem szerokiej warstwy społeczeństwa, a nie rezultatem odgórnie podejmowanych decyzji, powodzących najczęściej w niezgodzie ze społecznym poczuciem sprawiedliwości.

Jeszy Pikulik

bez porozumienia z władzami był bezprawy, ponieważ Kościół ten stanowi własność grupy ewangelicko-angaburskiej, a więc wyznawcy, które następnie nadal i kontynuacja posiada osobowość prawną. Wobec podjętych przez ten konsystorz pretensji o awrot anbranych budynków, prezydent miasta ob. Miłal usiłował doprowadzić do kompromisu, lecz usiłowania jego nie dały rezultatu. Wobec tego przedstawił on przedstawicielkom obu stron, że zgodnie z obowiązującym ustawodawstwem sprawa należała do postępowania w drodze sądowej. Ostatnio, w czasie inspekcji był u mnie ojciec Przybyłki, superior Zakonu Jezuitów w Łodzi, który złożył zapewnienie, że sprawa zostanie załatwiona polubownie w drodze bezpośredniego porozumienia z przedstawicielami konsystorza ewangelicko-angaburskiego.

Na terenie województwa śląskiego stosunki między wojewodą a miejscowym biskupem są najbardziej ładne i nie ma pomiędzy nimi żadnego, nawet oficjalnego kontaktu. Biskup śląski Kaczmarski⁽⁸⁾ zwrócił się z pismem z dnia 7 marca 1945 roku do wojewody z żądaniem awrotu budynków kościelnych zajętych uprzednio przez okupanta, a w szczególności gmachu seminarium duchownego i budynku "Caritasu" w Kłeksach, przy czym złożył protest przeciwko objęciu tych gmachów przez władze polskie. Wojewoda odpowiedział mi, że sprawa ta dotąd nie mogła być pozytywnie załatwiona z uwagi na to, że objęte te zajęte są przez wojsko względnie na cele społeczne (np. na szkoły położonych).

Paralelne tym katolickie na terenie województwa śląskiego wchodzi częściowo w skład diecezji śląskiej, częściowo zaś częścią diecezji Kąsów. Biskup częstochowski Kubisa⁽¹⁰⁾ wykazuje duże zrozumienie dla stanowiska, jakie zajmuje Rząd Tymczasowy wobec wyznań w ogóle, a wobec Kościoła rzymskokatolickiego w szczególności. W dniu 11 lutego br. udzielił on wywiadu przedstawicielowi pracy, w którym przedstawił sytuację Kościoła katolickiego w czasie okupacji, a następnie złożył następujące oświadczenie:

"Ja, niżej podpisany Biskup Rzymskokatolicki Diecezji Częstochowskiej stwierdzam, że władze Tymczasowego Rządu Rzeczypospolitej Polskiej jako też Armii Polskiej i Armii Ojczyzny ustosunkowały się do pierwszej chwili uwolnienia tej części Polski jak najprzychylniej do wszystkich spraw Kościoła Katolickiego. Wszystkie dotychczasowe ograniczenia wydane względem Kościoła przez okupanta niemieckiego zostały przez Rząd Tymczasowy RP uchylone, zaś wszystkie na terenie diecezji przez okupanta szerokie budynki kościelne i klasztorne natychmiast po wkroczeniu Armii Ojczyzny zwrócone w posiadanie władz kościelnych i klasztornych. Stwierdzam ponadto, że w obrębie diecezji nie doznało duchowieństwo świeckie i sakonne żadnego uszczerbku pod względem moralnym, fizycznym i materialnym ze strony Armii Ojczyzny. We wszystkich kościołach odprawiane są nabożeństwa w sposób normalny. Kościół powrócił do swych pełnych praw i swobody w wykonywaniu praktyk religijnych."

Na zakończenie stwierdzić należy, że stosunki duchowieństwa wyznań rzymskokatolickiego do Rządu układa się w obecny okres na platformie współpracy w załatwianiu naszego problemów chwili bieżącej, będących w sferze załatwiania zarówno Federacji jak i Kościoła, co należy uznać za objaw dodatni, jak i to, że nigdzie dotąd nie doszło do jakichkolwiek poważniejszych zadrzażeń. Nie amina to jednak fakt, że stosunek ten jest stosunkiem pełnej rezerwy i w żadnym wypadku nie może być określony jako szersze łyczliwość, a współpraca ograniczona

się do wąskiego odcinka spraw o charakterze prawnym gospodarczym, przy staranym unikaniu określenia stosunku Kościoła do Rządu Tymczasowego i zasadniczych problemów chwili bieżącej."

Przybył:

- (1) Kardynał Stefan Adam Sapieha (1887-1951): rektor seminarium lwowskiego, od roku 1905 asambelan papieża Piusa X, od 1911 ksiądz-biskup krakowski. W czasie wojny światowej założył Komitet Pomocy Oskarom Wojny, pokrzył wielkie zasługi w dziele odzyskania przez Polskę niepodległości. Po reorganizacji diecezji prowincji i diecezji w r. 1925 pierwszy arcybiskup-metropolita krakowski. Podczas II wojny światowej faktyczny kierownik Episkopatu Polski, powołał do życia Rodę Główną Oplekacza, popierał ruch oporu. W lutym 1946 roku podniósł do godności kardynalskiej, wyznaczony był w specjalne pełnomocnictwa papieskie dla spraw Kościoła w Polsce.
- (2) "Naprzód" — organ socjalistów krakowian.
- (3) Ks. Stanisław Bulanda (1887-1949): kanclerz Kurii Tarnowskiej, od 1923 r. organizator i dyrektor Museum Diecezjalnego w Tarnowie. Przejął rządy nad diecezją jako wikariusz kapituły po śmierci biskupa Komara w 1943 r. Organizator ogólnopolskiej akcji charytatywnej w czasie wojny i po jej zakończeniu.
- (4) Konkordat został zerwany uchwałą rządu 12 IX 1945 r.
- (5) Biskup Stanisław Adamski (1878-1957): byłby dziełach chrześcijańsko- społecznych, jeden z przywódców powstania wielkopolskiego, poseł i senator II Rzeczypospolitej. Od r. 1920 organizator i dyrektor Polskiego Instytutu Akcji Katolickiej, od r. 1930 biskup katowicki. W 1941 r. wydalony przez władze niemieckie z granic diecezji, działał w duszpasterstwach konspiracyjnych w Częstochowie i Warszawie. Od 1945 r. odhubowywał życie religijne na Śląsku, organizował przez Kościół na Opolszczyźnie. W listopadzie 1952 r. powołany przez władze państwowe do pełnienia swych funkcji arcybiskupa w diecezji, przebywał w klasztorze, powrócił do Katowic w 1947 r.
- (6) Bp Juliusz Bieniek (1896-1978): kanclerz Kurii Katowickiej, od 1937 biskup sufragan katowicki, wikariusz generalny biskupów Adamakiego i Bedzno. Usunięty przez Niemców z diecezji w 1942 r., ponownie powołany do pełnienia swych funkcji w l. 1943-1957. Autor wielu prac dotyczących szkolnictwa polskiego na Śląsku.
- (7) Mowa tu o Ewangelickim Kościele Unijnym na Górnym Śląsku; utworzony w 1817 roku był odrębną kościelną jednostką administracyjną, przed II wojną światową skupiał około 30 tys. wiernych.
- (8) Arcybiskup Włodzimierz Jaśkowski (1873-1965): od roku 1930 biskup sandomierski, w 1934 r. przeniesiony na stolice biskupią w Łodzi. Aresztowany w 1941 r. przez Niemców i deportowany poza granice diecezji, powrócił w lutym 1945 r. Na własną prośbę zwolniony z urzędu biskupiego w grudniu 1946 r.
- (9) Bp Oczsław Kaczmarski (1894-1962): duszpasterz emigracji polskiej w Belgii i we Francji, od 1933 r. dyrektor Instytutu Akcji Katolickiej diecezji

plockiej, działacz oświatowy, redaktor prasy diecezjalnej. Od roku 1938 biskup kielecki. W roku 1951 aresztowany pod zarzutem współpracy z władzami niemieckimi podczas wojny i działalności szpiegowskiej na szkodę Polski Ludowej. Skazany na 12 lat więzienia, zwolniony po amnestii w 1955 r., ponownie aresztowany w lutym 1958 r. Zrehabilitowany w 1967 r., powrócił do diecezji. Dwa lata później władze państwowe ponownie chciały go pozbawić możliwości sprawowania urzędu, pozostał na stanowisku po osobistej interwencji Jana XXIII.

- (10) Bp Teodor Kubina (1880-1951): aktywny działacz chrześcijańsko-społeczny, autor wielu prac dotyczących położenia robotników i zadań polskiej inteligencji katolickiej. Założyciel katolickich organizacji społecznych i chrześcijańskich związków zawodowych, członek władz śląskich podczas powstań. Od roku 1926 organizator i pierwszy ordynariusz nowo utworzonej diecezji częstochowskiej.

Przygotował: Tomasz Lis

APEL KATOLIKÓW W CZECHOSŁOWACJI "KARTA WIERZĄCYCH" PRZEDŁOŻONA RZĄDOWI W PRADZE

Oto tekst "Karty wierzących w Czechosłowacji", który w 1968 r. został przedłożony rządowi przez kardynała Tomáška, arcybiskupa Pragi.

1. Żądamy, aby państwo nie interweniowało w wybór profesorów na fakultetach teologicznych ani w dobór studentów na te fakultety. Żądamy utworzenia drugiego w kraju fakultetu teologicznego — w prowincji Morawy.
2. Żądamy zaprzestania nietolerancyjnych nacisków na dzieci, które chcą uczęszczać na religię i na ich rodziców. Nauczanie religii powinno zostać zapewnione poza szkołą — w kościołach.
3. Żądamy zaprzestania dyskryminacji w czasie dalszej nauki i w czasie studiów tych, którzy wcielili chodzą na religię.
4. Żądamy likwidacji "sekretarzy religijnych", którzy mogą zawieszać niewygodnych księży, szczególnie zaś tych, którzy zajmują się młodzieżą.
5. Żądamy szwolenia na powstanie w każdej parafii rady laikatu, będącej pomocą dla księży.
6. Żądamy przywrócenia zakonów religijnych.
7. Żądamy możliwości komunikowania się z katolikami zza granicy i otrzymywania bez żadnej cenzury książek i publikacji katolickich.
8. Żądamy dla każdego prawa do uczestniczenia w rekolekcjach duchowych.
9. Domagamy się prawa zakładania stowarzyszeń katolickich, stowarzyszeń młodzieżowych, nawet poza kościołami.
10. Żądamy prawdziwej prasy religijnej oraz audycji katolickich w radio i w telewizji.
11. Żądamy rehabilitacji księży i wiernych, zatrzymanych podczas pełnienia swej posługi.
12. Domagamy się zaprzestania dyskryminacji wierzących, którzy nie mogą znaleźć żadnego zatrudnienia, szczególnie w szkolnictwie.
13. Domagamy się szwolenia na budowę nowych kościołów.
14. Żądamy wyświęcenia nowych biskupów i powołania konferencji episkopatu.
15. Żądamy pozwolenia na wyznaczenie świeckich diakonów.
16. Żądamy oddzielenia i niezależności Kościoła od ateistycznego państwa.

Złączni w modlitwie, prosimy naszych braci i siostry w innych krajach o pomoc i poparcie naszych żądań wobec przedstawicieli władz Czechosłowacji.

z: "La Documentation Catholique"

nr 1040 (XI 87 r.); str. BE

JAN PAWEŁ II DO KARDYNAŁA TOMAŠKA

Pokój z Wami! To pozdrowienie, cęgodny Bracie, jest skierowane do Ciebie, który reprezentujesz tu także czterech innych biskupów z Czechosłowacji. Byli oni tu razem z Tobą 5 lat temu. Nieobecność tych biskupów dzisiaj w wyrazisty sposób wskazuje na warunki życia Kościoła w Waszym kraju.

Co jeszcze możemy powiedzieć o diecezjach, w których całe pokolenia wiernych smutne są być bez pasterszy, owych spadkobierców apostołów? Czy jest możliwe, żeby następcą Piotra, któremu została powierzona piecza nad całym Kościołem, przeszedł obojętnie wobec takiej sytuacji? Ewangelista opisał, jak sam Jezus "widząc tłumy ludzi, litował się nad nimi, bo byli śniętani i porzućeni, jak owce nie mające pasterza" (Mt 9, 36). Stolica apostołska, wykorzystując wszystkie możliwości, zawsze szukała i wciąż szuka rozwiązań, dzięki którym ten smutny stan rzeczy, nie mający analogii w krajach o tradycji chrześcijańskiej, zakończyłby się. Mogę Ci zapewnić, cęgodny Bracie, że także w przyszłości nie zostanie zaniedbane nic, co mogłoby się przyczynić do realizacji pragnień wiernych w Czechosłowacji, to znaczy do szwolenia im ich własnych biskupów, godnych biskupów, posiadających wszelkie kwalifikacje, aby być autentycznymi pasterzami Kościoła, biskupów wyznaczonych przez Stolicę Apostołoską.

Inna troska leży mi na sercu: ilość księży w Waszych diecezjach jest coraz mniejsza, a średnia ich wieku — coraz wyższa. To nie jest przypadek szczególny, to samo dzieje się w innych krajach. Ale podczas gdy tam smutniejszą liczbę księży ma swoje źródło w szklonych warunkach społecznych — w Waszych Kościołach lokalnych podobna sytuacja bierze się stąd, że same seminaria podporządkowane są nie tylko Waszym decyzjom.

W Waszej sytuacji, jakże aktualne są, cęgodny Bracie, słowa i zalecenia Chrystusa: "Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało. Proście Pana żniwa, żeby wyprawil robotników na swoje żniwo." (Mt 9, 37-38). Moja dusza jest boleśnie dotknięta, kiedy słyszę o tych, którzy chcą odpowiedzieć na wezwanie Pana, ale spotykają ich nieprzeliczone trudności i ulemożliwia im się wstępowanie do seminarjów, gdzie liczba uczniów jest bardzo ograniczona. Także modlitwa, tak często powtarzana w Waszym kraju, jest bardzo wymowna: "Abyśmy za wstawieniem świętego Wojciecha mogli iść za Chrystusem, prowadzeni przez dobrych kapłanów."

Nie mogę także pominąć milczeniem tych, których Kościół uważa za wielki dar Boga — zakonników i zakonnice — ponieważ nawet jeśli są sprawą swego statusu ogromnie ewangelicznymi "nie należą do struktury hierarchicznej Kościoła, należą do niego twórczo poprzez swoje życie i swoją świętość."

(Lumen gentium, 44) Służnie przez tyle wieków ich powołanie wyrażało się konkretnie przez służbowanie Bogu czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Powołanie do życia religijnego opiera się na słowach samego Zbawiciela. Kościół otrzymał ten cenny dar od Pana i z Jego pomocą zachowuje go i umacnia. Ale jak trudne — jeśli nie niemożliwe — staje się osiągnięcie doskonałości w życiu, gdy dojmująco brakuje klasztorów i domów zakonnych, chociaż uprzednio przez wieki te domy tam kwitły, przynosząc liczny pokoleń korzyści duchowe i kulturalne.

Eminencjo, który będziesz uczestniczył w Synodzie na temat laikatu, pozwól mi wspomnieć laikat w Czechosłowacji, który — pomimo dobre sznanych trudności — daje piękne świadectwo przywiązania do wiary przodków. Jak miliony mężczyzn i kobiet innych narodów, tak i katolicy czechosłowaccy zdecydowali się podtrzymywać i przekazywać wiarę w Chrystusa oraz wierność Kościołowi.

Patrząc w przyszłość, nie mogę pominąć tych, którym trzeba przekazywać to światło. "Jakże mieli wkręć w tego, którego nie słyszeli?" (Rz 10, 14) Te słowa świętego Pawła są także dla Was i dla Waszych braci poważną troską duszpasterską, ponieważ "konsekracja biskupa zawiera także misję nauczania" (Lumen gentium 21). Ale jak możecie sprostać temu poważnemu zobowiązaniu — Wy, którym brakuje nie tylko wystarczającej liczby współpracowników, ale także podstawowej możliwości nauczania katechetycznego, a nawet najbardziej niezbędnych książek religijnych, a sami wierni są nastawieni lekko? To, co Was umacnia — Ojcie, cęgodny Bracie, cały Episkopat czechosłowacki i wszystkich, którzy są zaangażowani w apostołat — to słowa Apostoła: "wszystko mogę w tym, który mnie umacnia." (Flp 4, 13) Ale nawet w warunkach tak trudnych można mieć nadzieję w tym "który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy." (Ef 3, 20)

Przećci jednak najbardziej pocieszające jest pragnienie młodych — pragnienie wiary i życia według Ewangelii, o czym świadczą liczne uczestnictwo w sakramentach i w pielgrzymkach — do Velehradu, do Levoży i do Sestina — w których biorą udział setki i tysiące wiernych, głównie młodych. To nowe zainteresowanie dla życia w wierze jest z pewnością powiązane z głębokim przeżywaniem chrześcijaństwa w rodzinach. To w nich powstają warunki sprzyjające wzrostowi powołań kapłańskich i zakonnych. Nowy szpał do życia w wierze będzie wam dany za sprawą wstawienia Matki Boga, Dziewicy Opatrzycielki, i tych świętych, którzy, jak mówi święty hymn, pochodzą z waszego narodu i zeszli na ziemię, po której stąpacie. Chcę mówić o tych świętych, co do których są wszczęte procesy o kanonizację i beatyfikację: błogosławionych Agnieszki i Zdzisławy, ojcu Janie Sarkanderze i słudze Bożym Cyrilu Stojanie, arcybiskupie Olomuńca. Nie możemy także zapomnieć — w dniu świętego Wacława — tego świętego męczennika, który oddał swoje życie za wiarę i za jedność Waszej ojczyzny.

Zapewniając Was o molch modlitwach, za Was i za innych molch braci w biskupstwie, a także za wiernych, którzy są biskupami, udzielamy Wam z całego serca naszego apostołskiego błogosławieństwa, które przekazuje Waszym współpracownikom w ojczyźnie, księżom, seminarzystom, zakonnikom, zakonnicom i wszystkim wiernym w Czechosłowacji, przede wszystkim zaś chorym i cierpiącym.

Watyka, dnia świętego Wacława — 23.IX.1967

z: "La Documentation Catholique",

nr 1040 (XI 87r.); str. BE

KONKRET ZAMIAST POKAZÓWKI

20

mówi ZBIGNIEW FERCYK,

EMERYTOWANY PRACOWNIK HUTY,

DZIAŁACZ DUSZPASTERSTWA ROBOTNIKÓW PRZY KOŚCIELE NMP

NA OSIEDLU "SZKLANE DOPY" W NOWEJ HUCIE

O DZIAŁALNOŚCI DUSZPASTERSTWA:

Zebrałiśmy się za bardzo trudną pracę, której na ogół nikt nie chce podjąć. Ludzkie wola efekciarstwo nie poparte nikym — transparent, uloteczka, te rzeczy. Ochrzeliśmy tylko jedząc na różne imprezy ze asystentami.

To, co my robimy, przynosi efekty. Na przykład teraz przygotowujemy Mikolaja dla ponad tysiąca dzieci. Musimy zadbać o prezenty — w tym roku nie dostaliśmy żadnych darów. Ważne jest dla nas, że na taką imprezę przychodzi mnóstwo ludzi, słucha ona integracji środowiska.

Mamy kontakt w zasadzie z całą Hucą, na chociaż dla dzieci przygotowujemy listy ze wszystkich wydziałów. Od kilku lat organizujemy w hucie oplakę (w tym roku było 4.000 oplaków) — podczas posiłków czy też w brygadach koledzy składają sobie życzenia i dzielą się oplakami. Często nawet towarzysząc z tego korzystają. Takie działania podnoszą ludzi na duchu.

Już pięciokrotnie zorganizowaliśmy kolonie dla dzieci. Jest to ogromny wyniłek — wyjechał kilkaset dzieci, zapewne im jakimś locum, na ogół w kościołach, na plebaniach. Trudno jest znaleźć personal, odpowiednich ludzi, którzy zechcą społecznie pod wzięcie swój czas — dwa tygodnie, miesiąc, aby spędzić go z dziećmi. Ale nasze kolonie są dzięki temu trzy razy tańsze od państwowych.

Co roku organizujemy także pielgrzymkę w rocznicę powstania styczniowego do grobu ojca Rafała Kallnowskiego w Trzawnej. Mamy tam zawsze jakąś imprezę towarzyszącą, film o ojcu Rafał, macie święta. Na taką pielgrzymkę idziemy z naszym asystentem, z którego jesteśmy bardzo dumni.

Na co dzień zajmujemy się chorými w naszej parafii. Jest tyle potrzeb w pracy charytatywnej. Ludzie s innych grup — charytatywnych, neokatechumenatu — nie garną się do tego. A mogliby zrobić coś pokytecznego. My staramy się nieść pomoc ludalom biednym, niepełnocaprawnym, samotnym. Dzielimy się z nimi darami s paczek, świadczymy różne usługi — na przykład hydrauliczne (nieodpłatnie).

Co miesiąc mamy Miazę świętą za Ofjazyac. W tym miesiącu było wspomnienie o Grudniu 1970 roku.

Raz na tydzień mamy zebrania i dyskusje, na których zabrawamy sprawy bieżące.

Prowadzimy także działalność samokształceniową. Mało jest na to czasu, toteż spotkania tego typu odbywamy raz w miesiącu. Przychodzi na ogół s wykładem ktoś s Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zebrania te cieszą się wielkim powodzeniem. Stale uczestniczy w nich około 30 osób, a bywa i ponad 50.

Przez naszą grupę przepłynęło w ciągu tych pięciu lat bardzo dużo ludali — grubo ponad 100 osób. Powalali pracy jest wiele, pozostali tylko najlepsi, tacy, na których zawsze można liczyć.

Niedawno dorobiliśmy się video. Jest to kolosalna pomoc. Co płytek oglądamy filmy, między innymi s ostatniej pielgrzymki Ojca Świętego do Polski, a także filmy historyczne. Przychyłała się do nas młodzież. Udatępniliśmy także video różnym grupom, które się do nas zgłaszają.

Wydaje mi się, że coś jednak dajemy. Estujemy przed danym rozkładem. Żeby został kar, gorący popiół.

O WSPÓŁPRACY Z KOŚCIOŁEM:

Ważne jest, kto s kapłanów prowadzi grupę. Naszym kapłanem przez wiele lat był ojciec Jacek. Nie znaczy wraku, że robił wszystko, czego od niego zażądaliśmy. Osobami dochodzą do ostrych konfliktów. Ale on umiał nam wszystko wytłumaczyć, on nas "przetawał". Wykładał nam naukę społeczną Kościoła.

Każda mała mówią do społeczeństwa. Nie chodzi o to, aby nawoływali do bojkotu wyborów. Powinni jednak naświetlić tę sprawę od strony moralnej — chodziła do kościoła, do spowiedzi, a robisz coś niegodnego z twórami przekonaniami. To niemoralne. Z drugiej strony nie cenimy za bardzo "pistoletów". Kapłani, którzy ostro wypowiadają się przeciw działaniom władz, tracą ostatnio autorytet. Same słowa nie wystarczają. Nie chcemy, rzecz jasna, rewolucji, ale żeby mówili prawdę, bez sędniego pieniacwa. Spokojnie można powieścić więcej i lepiej.

Przeorać świadomość kapłanów też jest bardzo trudno. Po Synodzie mówił się o tym, że my — świeccy — mamy być dalej świeckimi. A oni chcą s nas sobie albo świętych, albo wysiłki. My mamy być świeckimi w świecie środowiskach i tam starać się wprowadzać Ewangelię. Musi być jakiś podział zadań. Uderzenie w Kościół jest zawsze uderzeniem w nas, ale także — uderzenie w nas jest uderzeniem w Kościół. To się sprawdziło w Grudniu 1970 roku.

Obecny przypływ religijności w Polsce jest czymś nadzwyczajnym. Trzeba to utrwalić. Wierno o tym, że nas kiedys astra materializm. W tej chwili, przy takim kryzysie, już nas astra. Gdybyśmy znaleźli się po wojnie w innej sferze wpływów — chyba byśmy snikli. Jako społeczeństwo katolicka też. Bo przed wojną nie było takiej nadzwyczajnej frekwencji w kościołach. A sytuacja polityczna wepchnęła ludali do kościołów. Kościół nie umie tego wykorzystać. Ciagle ludali odpycha, przy każdej okazji wylewa kubel zimnej wody. Zamiast starać się zbliżyć, nawet tych, którzy są wątpliwy, niewierzący, ale chodzą do kościoła. Oni się przećli to, że oni uznają jakąś wartość w Kościele. Trzeba się starać tych ludali przyciągnąć, gdy snikną te warunki, które są teraz. Gdy powstała tworsze stowarzyszenia, dużo ludali odejdzie robić co innego. To jest azansa Kościoła — stworzyć tym ludalom warunki do robienia tego, czego nie mogą robić gdzie indziej. Raczej głaśc niź odpychać, jak to się ciagle dzieje.

O OPOZYCJI W POLSCE:

Nasze działania opozycyjne są s słabe. Już od paru lat przegrywamy. "Solidarność" była s miękka i s mało zdecydowana. Osłówek nie jest tylko światłowcem, to jedynie wycinek życia. Trzeba było dać azansę ludalom, którzy chcieli działać także na innych polach — gospodarki, kultury. A na to nie dawano funduszy. Fundusze, które napływały, astry na inne cele, wykorzystywane je w ograniczonym zakresie. Brak było ochrony działań drobnych ze strony "Solidarności".

Przegrywamy też trochę dlatego, że nie powstała w swoim czasie, na początku "Solidarności" żadna tajna grupa, głęboko zakonspirowana, wszystko było na wierzchu.

Teraz "Solidarności" brak programu, porozumienia między poszczególными regionalnymi, które są porozbijane. Za dużo odważań, a za mało działań. Jak ja widzę ten program? Nie flirtować s władzą do przesady. Nie można przyswyczać Zachodu do myśli, że dojdzie do pojednania z władzą. Oni tylko na to czekają, żeby mieć wrzaskie święty spokój. Trzeba doprowadzić do jakiegoś porozumienia politycznego, wystąpić s jakimś programem. Oczywiście pójdzimy na rozmowy, choć dla władzy oddanie nawet najmniejszego pola aznacza przesadz szank. Nie ustąpię.

Może małe targi coś dadzą — wazystko, co zdobywa się po drodze, jest ważne. To zostaje.

Referendum, niezależnie, czy było sukcesem władzy, czy opozycji, stanowilo mały przeskok. My w każdym wypadku zyskałiśmy, społeczeństwo zaczyna podnosić głowę.

Słusznie powiedział Moczulski, że "Solidarność" popełniła ten bład, iż domagała się lepszych warunków w wzięsieniu zamiast żądać zmięcenia władz. Przymycająmy się do roli niewolnika.

Teraz nie ma żadnego działania. Myśmy, przyspali szałaki. Rozanie są oszołomieni po ciebie, "Solidarność" mogłaby coś nadsapiwać. Społeczeństwo powinno wypowiadać się w formie politycznej, powinna się także podnosić sfera działalności społecznej. Niech będzie jak najwięcej różnorodnych działań, na przykład PPS — to daje światło do myślenia — w kraju komunistycznym parus socjalistyczna? A część działaczy już się dystansuje (wypowiedzi Geremka, Onyszkiewicza) — że to bez przyszłości. Niech będzie! Niech to działa.

Najważniejsze dla nas to nie tracić kierunku, mówić o niepodległości. Nie jest to oczywiście program na dziś; ale nie można mówić ludalom, że my rezygnujemy s Niepodległej. Za żadną cenę.

O DZIAŁALNOŚCI INNYCH:

Jak już powiedziałem, same słowa nie wystarczają. U niektórych jednak na słowach się kończy. Nie wychodzą poza teren kościoła. Nawet jeżeli jest podejmowane jakieś działanie, szybko się kończy. Brakuje wytrwałości.

Nie mam zaufania do WIP-u. Przykłąlo się tam mnóstwo młodych ludali, którzy w żadnym ustroju nie by nie chcieli robić. Oni walczą tylko o siebie, nie interesują się resztą. To młodzi ludzie, ale chyba nikt nimi nie kieruje. I do końca na nich nie można liczyć. Zapali, zapali, ale to przechodzi. Nie ma organizacji szelaki, na wsór wojkowy, brak dyscypliny. Nie ma poczucia, że to musi być zrobione.

Patrzmy niechętnie na koncepcje polityczne nasykiwane za pewne ustęstwa. Na przykład "Res Publica". Władomo, że jak wysali na wierzach, to muszą piścić pod dyktando.

A taki KIKI Przechleń w KIK-ach są kola PTTK, a to stowarzyszenie należy do PRONU. To mi się nie podoba.

O TRUDNOŚCIACH:

Mamy duże kłopoty s pomieszczeniami, brak nam swojego miejsca. Każda s stale azykanowani s powodu naszej działalności. Poza tym ciagle jesteśmy inwigilowani.

Mówię o nas różne nieprzyjemne rzeczy, na przykład, że handlujemy darami s paczek — że sprzedawaliśmy banany, które do nas przysły. Po pierwsze, nie były to banany, tylko pomarańcze, a po drugie, rozdawaliśmy je bezpłatnie.

Rozmowę przeprowadził i opracował: O.K. I AS

Ksiądz Kazimierz Jancarz wstąpił do seminarium w 1966 roku, święcenia kapłańskie otrzymał z rąk Kardynała Wojtyły w 1973 roku. Następnie pracował w parafiach w Pisarszowicach koło Bielska, Andrychowie, Oświęcimiu, Niepolomkach. Od 10 lat jest wikarym w kościele w Mistrzejowicach, konsekrowanym przez Jana Pawła II podczas pielgrzymki w 1983 roku.

Jakie były największe osiągnięcia duszpasterstwa robotników w Mistrzejowicach w ciągu minionych 6 lat?

Skupiamy ludzi wokół Eucharystii. To jest najważniejsza. Poza zwykłą działalność duszpasterką mamy tu co chwila masę za Ojczyznę i solidarność robotniczą. Te formy pracy podpatrzyłem u księdza Popieluski i księdza Jankowskiego i uważam ją za słuszną. Zorganizowaliśmy Chrześcijański Uniwersytet Robotniczy. Zajęcia trwają dwa lata. Co dwa tygodnie odbywają się wykłady z psychologii, socjologii, politologii, historii, literatury. Urządzamy spotkania z aktorami, reżyserami, redaktorami tygodników katolickich. Uczymy myślenia niezależnego. Działają także Konfraternia Robotników. Prowadzimy akcje charytatywne, na przykład many aptek.

kardynał Gulbinowicz. Praca duszpasterstw robotniczych, zapoczątkowana przez księży, którzy odprawiali masę podczas strajków, a potem prowadzona przez odważniejszych kapłanów w stanie wojennym, zyskuje w ten sposób oficjalną akceptację. Ta forma działalności będzie się z pewnością rozwijać i apowaszczać. Potrzeba na to czasu.

Czy tylko czasu?

Tak, daleko Kościoła świadczą o tym, że nigdy się nie spieszył — i dobrze na tym wychodził.

Skoro zarysował nam się obraz tak optymistyczny i przyszły, poprosimy o ocenę polityki Związku w ostatnich latach.

Nie mogę jej ocenić, bo nie jestem członkiem Związku. Solidarność jest dla mnie racjonalną ideą, którą staram się realizować jako ksiądz, poprzez chrześcijaństwo. Mogę natomiast poradzić, żeby "Solidarność" bardziej słuchała swojego przewodniczącego. W czasie wojny nie może być demokracji, rozbicia na wiele grup, z których każda ma inne poglądy na sprawy zasadnicze. Musi tu być posłuch. Związkowi brakuje też średniej kadry działaczy. Jest Wałęsa i grupa bardzo mądrych ludzi, którzy stoją na ciele "Solidarności". Uważam, że są oni zbyt ambitni, ale wolno im. I jest wielom-

WIARA PRZECIWIW APATII

ROZMOWA Z

KSIEZDEM KAZIMIERZEM JANCARZEM

Z PARAFII W MISTRZEJOWICACH W NOWEJ HUCIE

Jednak ludzie coraz częściej odchodzą od takiej działalności. Czym jest to spowodowane?

To się nie pokrywa z moimi obserwacjami. Węcej ludzi przychodzi niż odchodzi. Pod tym względem nie się nie zmienia. Czas, jaki zaczął się po 13 grudnia, jeszcze nie minął. Oni, którzy odchodzą, nie sprawdzili się widać w takiej pracy. Może ona im nie odpowiada. Mają prawo odejść. Jeśli tylko nie tracą aktywności, znajdują sobie coś nowego, to dobrze.

Czy to znaczy, że w środowiskach robotniczych huty nie swycielają dziś nastroje apatii?

Ja mam kontakt tylko z małym wycinkiem Huty. Nie myślę, żeby apatia była tu dobrym słowem. Ale niech będzie. Jest czas apatii i czas euforii. Czas nmiernania i czas roduenia, jak mówi Eklezjasta. Nastrojom apatii musimy przeciwdziałać wiara. To jedyne wyjście. Jestem tu optymistą. Jeśli ktoś jest słaby, podda się apatii bez względu na miejsce pobytu: w Polsce, w Austrii, w Stanach Zjednoczonych. Tu bronimy się mimo nieustannych prób pacyfikacji moralnej narodu. Ta wojna trwa już sześć lat. Druga wojna światowa trwała tylko pięć.

Czy polityka Episkopatu wobec środowisk robotniczych jest słuszną? Może daloby się tu sformułować jakieś konkretne postulaty?

Jest według mnie wielkim sukcesem, że powstała Komisja Episkopatu do spraw Duszpasterstw Robotniczych, na której czekał

lonowa, grubo przekraczająca te 10 milionów, rzesza ludzi popierających "Solidarność". A pomiędzy nimi — nie ma właściwie nic. Wszelkie formy działalności zostały praktycznie ograniczone do kolportażu. Władze Związku nie sadbały o to we właściwym czasie. Gdyby w Kościele byli tylko biskupi i werni, szybko przestaliby istnieć. Potrzebni są aszerogowi kapłani, świadomi własnego miejsca i stosujący odpowiednie metody pracy. Podobnie w Związku. Próba zapełnienia tej luki w Hucie jest właśnie naszą Chrześcijańską Uniwersytet Robotniczy. Poza tym w pracy "Solidarność" podziemnej jest chyba za mało męstwa, odwagi i odpowiedzialności.

Chcilibyśmy jeszcze spytać o plany na przyszłość.

"Solidarność" dlatego została zastakowana 13 grudnia, że za dnio mówiła o swoich planach. Czytam teraz bardzo mądrą książkę księdza Kucyńskiego "Między parafią i lagrem", wydaną przez Spotkania. Pokazuje ona, że działalność duszpasterską można prowadzić nawet w bardzo trudnych warunkach. My właśnie w każdych warunkach będziemy robili swoje.

I to sblizy nas wszystkich do wolnej Polski?

W tym pokoju nie wolno mówić, że nie ma wolnej Polski. Ja żyję w wolnej Polsce i ona jest zawsze w promieniu półtora metra ode mnie. Amen.

Dziękujemy za rozmowę. Rozmowę przeprowadzili i opracowali: O.K. i A.S.

Wyrażenie "antysemityzm" używane jest dzisiaj w dalszym apasób, jako że i Arabowie są przecież semitami: kto ich więc nie lubi, byłby antysemitem. Ale tego, co antysemityzm dziś oznacza, dotyczą co najmniej trzy zabobony.

1. Pierwszym i najważniejszym jest sam antysemityzm. Polega on na demoralizacji Żydów i przyplawaniu im wszelkiego zła. Zwolnicy antysemityzmu zwykli są także twierdzić, że Żydzi rządzą światem, że mają jakąś centralę, dążącą do opanowania świata, do zniszczenia naszej cywilizacji itp. Zdarsza się też, że przyplawuje się im najpełniejszą gołosłownie rozmaite sbrodnie. Powaszczone jest u antysemitów żądanie, by wyeliminować z naszej cywilizacji wszystko, co żydowskie.

Że są to tylko haniebne zabobony, powinno być jasne. Aby wspomnieć tylko o ostatniej sprawie, postulat "oczyszczenia" kultury europejskiej ze składek wniekalonych do niej przez Żydów jest absurdem. Nie ma kultury europejskiej bez chrześcijaństwa, a chrześcijaństwo oparte jest na żydowskiej biblilii i pochodzi od Chrystusa, który był Żydem. Dlatego też antysemici są bardzo często także antychrześcijańcami — nie zdając sobie sprawy, że podcinają przez to podstawy kultury, której chcą bronić. A znaczenie Żydów w tej kulturze nie kończy się na chrześcijaństwie. Bardzo wielu najbardziej wpływowych myślicieli europejskich XIX i XX wieku — to Żydami, że wymienimy tylko Marksa, Freuda i Einsteina. Jeśli chodzi o filozofię, niemal wszystko, co było decydujące dla wyjęcia z ciemnego zaulka historii "nowożytności", pochodzi od Żydów. Żydami byli np. tacy filozofowie jak Comte (Zbytkower), Husserl, Cassirer, Levy-Strauss i Tarski. Wielu europejskich komunistów było wprawdzie Żydami — ale czołowy antykomunista francuski, Raymond Aron, był także Żydem. Nie ma europejskiej kultury bez Żydów i antysemityzm jest dlatego akrajnie antyeuropejskim zabobonem.

Naszuwa się naturalnie pytanie, dlaczego antysemityzm jest tak rozpowszechniony, nawet w krajach, w których Żydzi stanowią drobną i dobrze zasymilowaną mniejszość, jak w przedwojennych Niemczech, gdzie antysemityzm osiągnął szczyt. Odpowiedź na to pytanie jest złożona — wydaje się, że antysemityzm ma kilka przyczyn. Jedną z nich jest zapewne zasadość spowodowana tym, że Żydzi wydają stosunkowo wysoki odsetek ludzi bardzo zdolnych i w skutek tego zajmują nieraz kierujące stanowiska w literaturze, nauce, filozofii, a nawet w polityce. Inną przyczyną jest chyba fakt, że ten sam naród wydaje stosunkowo wielu ludzi nie-tolerancyjnych i bezwzględnych, gdy tylko posiadają władzę. Przejawia się to między innymi w lekceważeniu przez nich uczuć religijnych i patriotycznych gojów. Oni to są w wysokim stopniu odpowiedzialni za szerzenie się antysemityzmu. W XX wieku słowrogły wpływ wywarł także fakt, że wielu ludzi tego typu posiadało władzę z ramienia partii komunistycznych — i sbrodnie przez nich popelnione zostały następnie przypisane wszystkim Żydom, co jest oczywiście zabobonem, ale nie mniej wyjądną częściowo popularność antysemityzmu.

2. Obok tego zasadniczego zabobonu wypada wymienić inny, polegający na wstawianiu antysemityzmu za coś znacznie gorszego, bardziej sbrodniejszego od wrogości względem innych grup narodowych. Można to zrobić o tyle srozumiale, że myśli się o antysemityzmie niemieckim, który spowodował ludobójstwo Żydów — i w tym sensie był akwapłliwie czymś gorszym niż np. alechęd Flamandów do Walonów w Belgii. Ale już ludobójstwo,

Jakiego osłarą padli Ormianie po pierwszej wojnie światowej jest dokładnie tak samo potępienia godne, jak zbrodnie biterowakle. Być może, że różnica w ocenie pochodzi stąd, że uważa się Żydów za "naród wybrany" — w co zresztą obecnie nawet większość samych Żydów nie wierzy.

3. Wreszcie sabobonom jest mniemanie, że nie wolno Żydów lubić lubi innych, że któkolwiek woli np. Włocha albo Chińczyka od Żyda jest antysemita. Każdy ma w rzeczy samej prawo lubić albo nie lubić kogokolwiek pod warunkiem, by nie gwakili prawa gdy chodzi o osobę, której nie lubi. Każdy ma też nie tylko prawo, ale i obowiązek bardziej lubić sobie bliższych niż obcych, a więc np. Polaków niż Francuzów albo Żydów. Kto nazywa ludzi tak esujących antysemitami, wpada w sabobon.

Guru

Indyjskie wyrażenie odpowiadające mniej więcej polskiemu "mistrz". Są dwa rodzaje guruów i dwa związane z tym sabobony. Jeden, to guru w ścisłym słowa znaczeniu, czyli czarodziej kierujący sektą; drugi to filozof przyszłości, którego późniejsi filozofowie, należący do jego "szkoły", uważają za bezwzględny autorytet. Różnica między tymi dwoma sabobonami polega na tym, że pierwszy guru, sekciarz, jest dla jego wyznawców nieprawym połączeniem autorytetu epistemicznego i deontycznego, a nawet autorytetem powascechnym. Natomiast guru filozoficzny jest tylko autorytetem epistemicznym. O pierwszym rodzaju sabobonu mowa pod hasłem sekty. Tu pokrótce o drugim.

Wysnawcy tego sabobonu obierają sobie za mistrza i przewodnika jakiegoś filozofa przeszłości, np. św. Tomasa, Kanta, Marksa, czy jeszcze innego. Ich stosunek do niego polega na tym, że: 1. wszystko, co guru powiedział, albo niemal wszystko, uważają za góry za prawdziwe; 2. przy każdej sposobności powołują się na niego; tak np. jeden z moich znajomych filozofów mówił "to samo nie może równocześnie być i nie być, jak wieny od Spinozy" — jak gdyby zdrowy ludzki rozsądek na to nie wystarczył; 3. ich praca filozoficzna polega w gruncie rzeczy na komentowaniu owego guru. Zwyli także z dumą podkreślają, że są X-istami (tomistami, skotystami, kantystami, heglistami, marksistami itp.).

Postawa takiego X-isty jest w tym sensie sabobonna, że jest oczywiście niegodna filozofa, a przecież zajmowana przez ludzi, którzy nazywają się "filozofami". Prawdziwy filozof nie jest i nie może być żadnym X-istą, nie może znać żadnego guru. Wolno mu co prawda stwierdzić, że jego postawa zgadza się, jeśli chodzi o rzeczy zasadnicze, z postawą takiego czy innego myśliciela przeszłości — ale nie wolno mu uważać za prawdę wszystkich powieści guru, powoływać się bezustannie na niego jednego, ograniczać się do komentowania guru. Jest też nieładnie, żeby nie powiedziałeś szpetnie, kiedy on się X-tą nazywa.

Dialog

Wyrażenie greckie, znaczące to samo co "rozmowa", "dyskusja", niekiedy z naciskiem na lepsze poznanie jakiegoś przedmiotu, jako celem. Dialog nie ma więc sam w sobie nic szczególnie tajemniczego ani "filozoficznego". Niestety niektórzy egzystencjaliści zrobili z dialogu prawdziwy sabobon. Według nich dialog jest w życiu ludzkim czymś zasadniczym, "głębokim" i niezmiernie ważnym. Jeden taki filozof powiedział, że praca ludzka jest dialogiem, jako że ludzie rozmawiają w czasie pracy. Równie dobrze mógłbym twierdzić, że palenie

cd na s.23

Artykuł, który zamieszczamy poniżej, jest przedrukkiem z numeru 46/7 Aneksu, pierwszą z dwu części pracy Rubena O. Fernandes, wykładowcy w Instytucie Studiów nad Religią w Rio de Janeiro, wcześniej studenta filozofii Uniwersytetu Warszawskiego i doktoranta Uniwersytetu Columbia w Nowym Jorku. Fernandes obronił tam doktorat o polskiej szkole historii i filozofii.

Oczytelnikowi obok tych wyjaśnień należy się również słów kilka o wielokrotnie przywoływanej przez Fernandes postać prezydenta Tancredo Nevesa. Wybór w 1985 roku tego chadockiego polityka, po przeszło dwudziestu latach rządów wojskowych, obudził wielkie nadzieje społeczeństwa Brazylii. Twórcy "Nowej Republiki" nie udało się jednak zrealizować reformatorskich planów; smarli nagle w kilka miesięcy po objęciu swego stanowiska.

RUBEM CESAR FERNANDES OBRAZY MEKI PAŃSKIEJ. KOŚCIÓŁ W BRAZYLII I W POLSCE

Kościół w Brazylii i w Polsce zdają się być tak od siebie odległe, że porównanie które chce podjąć, wymaga wyjaśnienia. Względny osobiste odgrywają tu pewną rolę: oba kraje stanowią część mej biografii i wciąż potrzebę zbliżenia ich do siebie. Myślę jednak, że moje zainteresowania, choć wynikające z przypadku, mogą pobudzić refleksję także u innych.

Oto dwa Kościoły położone na obrzeżach zachodniego chrześcijaństwa, których szczególne znaczenie widzi się dziś nie tylko w tych krajach, ale także w całym świecie katolickim. To uszanie wzrosło w ciągu ostatnich dwudziestu lat, w okresie europejskiego otwarcia ku peryferiom.

Zarówno w Brazylii, jak i w Polsce Kościół katolicki daje dowody skuteczności swoich działań. Stał się głównym strażnikiem wartości humanistycznych uszanowanych za podstawowe. Tych wartości, którym sągają rządy autorytarne i nietolerancyjne. W latach siedemdziesiątych w obu tych krajach Kościół stał się prawdziwym "sanktuarium obywatelskiego nieposłuszeństwa".

Funkcje społeczno-polityczne, które Kościół wzięł na siebie w ostatnich latach, wynikają z konkretnej sytuacji obu krajów. Ale przy okazji ujawnia się także żywotność pewnych form kulturowych, które bywają traktowane przez konformistów różnej proweniencji, jak równie przez znaczną część intelektualistów katolickich, jako anachroniczne. Wyłania się jeszcze jedna, szersza płaszczyzna możliwych porównań Kościoła w Brazylii i w Polsce. W obu krajach obecne są wciąż ślady katolicyzmu średniowiecznego, dobrze współistniejące ze współczesną wyobraźnią. Ta sytuacja, egzotyczna dla zachodnich Europejczyków i Amerykanów z północy, jest jednak typowa, wręcz banalna na szerszym obszarze katolickiej peryferii. Idea "długiego średniowiecza" sformułowana przez Jacques de Goffa pomaga nam w myśleniu o naszych Kościołach.

Istniejące więc elementy wspólne o dłuższym czy krótszym rodowodzie umożliwiają porównanie. Trzeba jednak od razu podkreślić, że ewolucja obu Kościołów bywała rozbieżna. Osądem widzę je jako przeciwstawne, jako dwie różne strony tego samego świata; muszę wręcz uważać, by nie sredukować obrazu Kościoła w jednym kraju do wizerunku symetrycznego przeciwstawnego drugiemu. Jestem jednak przekonany, że kontrastowy obraz może być poznawczo plodny.

Ambicją niniejszego artykułu jest dokonanie porównania wychodzącego poza powierzenie sjawisk. Będąc jednak u początków szeroko zakrojonych badań, smuszony jestem wysunąć tezy, które powinny być bardziej zniuansowane i lepiej uduku-

mentowane. Przedstawiając zaledwie aspekty badań, postanowiłem, dla większej swobody, wykluczyć wszelkie odnośniki bibliograficzne. Podzieliłem mój wywód na dwie części. Najpierw zajmować się będą cechami o dłuższym rodowodzie, które możemy nazwać "kulturowymi", następnie głównymi ideami wynikającymi z obecnej sytuacji, o znaczeniu bardziej politycznym. Subtelna omowa tych wątków o dłuższym i krótszym rodowodzie poostanie oczywiście nieklnęta. Ograniczę się tu do zasygerowania, że w Brazylii jak i w Polsce wciąż łącząca te dwa wymiary czasu jest żywa i ty-powo katolicka pamięć o Młoc Chrystusa.

Porównanie Kościołów polskiego i brazylijskiego, nie jest, rzecz jasna, jedynym ważnym dla współczesnego katolicyzmu. Byłoby na przykład bardzo interesujące porównanie je z Kościołami działającymi w warunkach kulturowej dominacji klasy średniej i liberalizmu, jak na przykład w Stanach Zjednoczonych czy Holandii. Te różne konteksty kształtują i współokreślają oblicze katolicyzmu Kościoła rzymskiego, aspektują treścią jego powołanie, którym jest budowanie Jedności w różnorodności. Należy śłowem, że badania porównawcze, często stosowane w innych dziedzinach, występują tak rzadko w studiach nad cyklem religijnym.

1. ORGANIZACJA KOŚCIOŁA

Powołania

Żywotność Kościoła, tak w Brazylii jak i w Polsce lat siedemdziesiątych, wyraziła się wzrostem liczby powołań do stanu duchownego, gdy w tym samym okresie na świecie ich liczba spadła. Generalnie biorąc między 1973 a 1982 liczbę kapłanów katolickich zmniejszały się na północy (w Ameryce Północnej i w Europie), wzrosła na południu (w Ameryce Południowej, w Azji południowo-wschodniej i w Afryce). Wzrost był szybki w Polsce, wolniejszy w Brazylii. W 1982 r. odsetek seminarzystów do ogólnej liczby księży wynosił 24,8% w Brazylii i 28,5% w Polsce. Liczby te, dwukrotnie wyższe niż średnia światowa, świadczą o atrakcyjności kariery duchownej w obu krajach, choć różnice między nimi są znaczące. Nie należy bowiem zapominać, oceniając powyższe dane, że ogólna liczba księży jest znacznie mniejsza w Brazylii niż w Polsce. Ponadto, seminarzysty brazylijscy opuszczają uczelnie często przed ukończeniem studiów, co prawie nie zdarza się w Polsce.

Oceniając rozwój obu Kościołów, pamiętać należy o jeszcze jednym czynniku — o ładach laikatu. Bez uwzględnienia bardzo różnych powołań laickich trudno sądzić o sprężynie dynamizmu Kościoła brazylij-

skiego: działalność "Podstawowych wspólnot kościelnych" (OEBS) jest niewyobrażalna bez udziału "ministrantów laickich", także w spełnianiu sakramentu Eucharystii. W Brazylii istnieje obecnie prawie sto tysięcy zorganizowanych wspólnot OEBS.

Laikat odgrywa także decydującą rolę w duszpasterstwach specjalistycznych. Dodac do tego należy jeszcze organizacje pozapaństwowe (ONGS), które rozpowszechniły się w latach siedemdziesiątych, angażując kadry klasy średniej, a zwłaszcza intelektualistów, do pracy nad awansem społecznym ubogiej ludności. W ostatnim opracowaniu, niepełnym raporcie wymieniono 1041 organizacji tego typu. Ochoć mieszalne i laickie, są one w 49% bezpośrednio powiązane z Kościołem. Podkreślić także należy, że obrządku kościelne (świeża, pielgrzymki, nowenny) w dużym stopniu, i to już od epoki kolonialnej, opierają się na laikacie.

Hierarchia

W obydwu krajach Kościoły tworzą skłóną organizację, która przenika całą strukturę społeczną. Schemat organizacji jest jednak całkowicie odmienny. W Polsce Prymas skupia wiele prawników i tradycyjni cięży się dużym autorytetem. W Brazylii ten tytuł jest czysto honorowy, zaś Episkopat kierowany jest przez radę wybieraną przez zgromadzenie biskupów, na wzór parlamentu. Episkopat polski jest stosunkowo mały: w 1982 roku liczył 27 diecezji i nieco ponad 80 biskupów. W Brazylii Episkopat jest bardzo liczny: w 1984 roku, 245 diecezji i 383 biskupów. Polska posiada (w 1982 r.) znaczną liczbę księży, s zakonnikami prawie 20.000. Brazylija ma ich niewiele, w 1983 roku około 18 tysięcy. Hierarchiczna piramida brazylijska jest więc nieco ulomna: szeroki wierzchołek spoczywa na wąskiej podstawie. W 1984 r. przypadło tylko 86 księży na jednego biskupa. Schodząc nieco niżej wzdłuż piramidy, proporcje ulegają odwróceniu: udział laikat w kierowaniu pracami Kościoła jest w Polsce bardzo skromny w porównaniu z Brazylią.

Kościół i społeczeństwo

Różnica między Polską i Brazylią polegała się jeszcze bardziej, gdy rozważa się problem stosunków Kościoła ze społeczeństwem. Ludność Brazylii jest prawie czterokrotnie liczejsza niż w Polsce, zaś liczba księży znacznie mniejsza. Przeliczone 1.800 wiernych przypada na jednego księdza w Polsce (1982) i 10.018 w Brazylii (1983). Co więcej, ogromne odległości kryją brak kapłanów w Kościele brazylijskim bardziej jeszcze dotkliwym. Podobne różnice występują w sieci parafii. W Polsce jest ona znacznie gęstsza (7.716 parafii w 1982) niż w Brazylii (6.588 parafii w 1982), przy 27 razy większej powierzchni kraju. Nadto, przeszło dwie trzecie parafii w Brazylii utworzono dopiero w dwudziestym wieku. W Polsce przeszło dwie trzecie parafii powstało wcześniej.

W Polsce nie istnieje zjawisko "księży cudzoziemskich": księży pracują zazwyczaj w tych samych diecezjach, w których uzyskali święcenia. W Brazylii udział cudzoziemców jest znaczący. W roku 1982 było prawie 27% cudzoziemców wśród biskupów i 40% wśród księży. Kler Brazylii jest wspaniałym przykładem powascechności Kościoła rzymskiego. Składa się z przedstawicieli przeszło 84 krajów, przybyłych z pięciu kontynentów. Księża urodzeni w Brazylii są często kreolami emigrantów z Niemiec, Polski, itp.

Z powyższego wynika nasadnicza różnica więzi łączących kapłanów z wiernymi. W Polsce kapłan jest "miejscowy" i uczestniczy w pamięci i tożsamości zbiorowej. Przeciwnie

w Brazylii, gdzie kapłan ma inne korzenie niż ogół jego wiernych. Typowy ksiądz brazylijski mówi po portugalsku z obcym akcentem. Nie oznacza to, że należy do innego świata: jest akceptowany przez wiernych, jedynie jego sposób mówienia i bycia są inne.

Oprócz tych różnic dotyczących samej struktury i tradycji obu Kościołów uwzględnić trzeba szczególne tendencje lat siedemdziesiątych, które zaakcentowały inne w obu krajach aspekty symboliczne funkcji kapłana. W Polsce znaczenie stanu duchownego zostało niepomiarne. Księża stali się głównymi łącznikami ze sferą sacrum, tak w planie indywidualnym jak społecznym. Wzrosł nie tylko prestiż księży ale także i ich autorytet wywołujący z faktu zostania księdzem poprzez rezygnację z losu ogółu śmiertelnych. Okoliczności sprawiły, że charyzma funkcji kapłańskiej wpłynęła nawet na ich sytuację materialną. W surowych warunkach socjalizmu w stanie kryzysu kariera księdza zapewniała szowu pewne korzyści.

W Brazylii przeciwnie: funkcja kapłana została jakby pomniejszona. W latach siedemdziesiątych pojawiło się oczekiwanie, by kler rezygnował ze swej pozycji i zaszczytów, stał się bardziej skromny na wzór ubogich i samego Jezusa z Nazaretu. Funkcje liturgiczne kapłana oczywiście nie zniknęły, lecz okoliczności uczyniły z kapłana przede wszystkim "animatora" symbolicznego przeżycia, którego początek i koniec są poza nim. Kapłan realizował się nie poprzez odróżnienie się, lecz poprzez identyfikację z bliźnimi. Nawet dokumenty kościelne przejęły funkcjonalny język socjologii, mówiąc o kapłanach jako o "działaczach", czy "pracownikach duszpasterskich".

Katolicyzm na peryferiach

Rozważając przyczyny tak odmiennego rozwoju — z jednej strony integrację, a drugiej, segmentację — wemy pod uwagę jeszcze jeden znaczący dla obu Kościołów temat. Oba znajdują się na peryferiach zachodniego świata chrześcijańskiego, na granicy cywilizacji. W wyobraźni polskiej Kościół został przeznaczony do pełnienia roli przedmurza chrześcijaństwa zachodniego, bastionu oporu wobec nacisków i sekwencji. Idea ta, ukasztowana w okresie najazdów tatarskich i tureckich XIII i XIV wieku, służyła także umocnieniu oporu wobec ekspansji prawosławia rosyjskiego w wieku XIX i jest jak nigdy żywa dzisiaj jako podstawa oporu wobec "azjatyckiego despotyzmu" narzuconego Europy Wschodniej.

W Brazylii Kościół widzi siebie na terenie miaynym, otwartym na ekspansję zachodniego chrześcijaństwa. Dziś jeszcze, choć ludność określa się jako katolicka, Kościół czuje, że liczne wartości nadal mu umykają w tym "Nowym Świecie".

To opór wzmocnił cechy wyróżniające i wewnętrzną spójność Kościoła polskiego. Ekspansja zaś przyczyniła się do otwartości Kościoła brazylijskiego na rozmaite symbole, sprzyjające rozwojowi synkretyzmu. Jednak tak jeden, jak drugi Kościół oglądany z centrum Zachodu wydaje się egzotyczny. Ich znaczenie społeczno-polityczne trwarcie uważa, lecz zarazem wydaje się anachroniczne dla Europejczyków z Zachodu przywykłych do całkowitej świeckości życia publicznego.

Wiele zjawisk wywołuje to poczucie dziwności. W Polsce jest sprawa normalną, że lekarza poleca opiece Matki Boskiej swego chorego krewnego. W Brazylii spotkać można psychoanalityków, często kształconych we Francji, którzy wracają się do kapłanów reprezentujących synkretizm afro-brazylijski, z prośbą o interpretację chorób. Widok

fajki jest dialogiem, skoro ludzie przy paleniu fajki rozmawiają. Szczególnie rozpowszechniony zdaje się być zabobon, zgodnie z którym religia byłaby dialogiem. To twierdzenie jest o tyle szkodliwe, że Bóg rozmawiał być może z Abrahamem i s prorokami, ale jako ty wo nie rozmawia ze zwykłymi wierzącymi. Jeśli więc religia jest dialogiem, to chyba tego samego rodzaju, co rozmowa dziada z obrazem w płótnie polskiej: "przemówił dziad do obrazu, a obraz doń ani razu". Chodzi więc o oczywisty zabobon.

Nie wydaje się, by dialogiczny zabobon był jak dotąd rozpowszechniony w masech, ale spotyka się go nieraz u kaznodziej, dziennikarzy, intelektualistów i tym podobnych. Jednym z jego głównych źródeł jest zapewne doktryna egzystencjalistyczna, według której człowiek istnieje tylko wtedy, gdy "komunikuje" z kimś innym. Ale jeśli prawda jest, że nasze pojęcia są związane ze słowami, a słów używamy właśnie w dialogu, nie wynika z tego wcale, by człowiek nie mógł latnieć — i to bardzo intensywnie — bez żadnej wymiany myśli s innymi. Fakt jest w każdym razie, że wielcy ludzie dokonujący nieraz największych rzeczy — a więc i istniejący najbardziej intensywnie — w samotności.

Ale dialogiczny zabobon odpowiada, meca Jaana, ludom słabym, którzy potrzebują innych, bo nie czują się dość silni, by samemu stawiać czoło życiu. Tacy właśnie przyjmują zabobon o dialogu s własnym entuzjazmem. Dochodził do tego dalsza przyczyna: kolektywizm, przesadny nacisk na społeczeństwo; mawia się stał w ludzi, że są nikim bez społecznego napięcia, a więc i bez dialogu.

gdąskich stoczałowców na kolanach w czasie strajku wywołał podział połączony ze zdumieniem. Papież pisały taką encyklikę, jak "Laborem Exercens" i podnoszący zarazem na nowo znaczenie aktu beatyfikacji świętych Kościoła, jest s pewnością postacią asynchroniczną. Sam papież, fenomenolog, peka energii glob trotter, czający Marję, skupia w sobie cechy, które zdają się pochodzić s różnych epok. Być może s tego właśnie powodu odniósł tak wielki sukces w czasie swej podróży do Brazylii.

Ale czy samo papieństwo nie jest instytucją "asynchroniczną"? Żad katolicyzm, czyż nie jest par excellence religia łącząca w sobie różne wymiary czasu? Nie znam żadnej innej instytucji na Zachodzie, która potrafilaby, tak jak Kościół katolicki, łączyć w sobie starożytną, średniowieczną i współczesną pamięć Zachodu. A najbardziej żywanymi przestrzeniami tego Kościoła są jego peryferie. Na obszarach takich jak Brazylija i Polska kulturowe przekształcenia nowoczesności, s Renesansem, rewolucją naukową, Reformacją i humanizmem, miały różnicowany wpływ i prowadziły do aktywnego współczucia różnych elementów kultury. Są to więc przestrzenie płodne dla Kościoła Rzymskiego s jego ideą katolickości. Jeżeli u progu nowego tysiąclecia dysproporcja między krajami rozwiniętymi i resztą świata zdaje się stanowić podstawowe wyzwanie, Kościół katolicki, który przekżył tyle trudności w początkach epoki nowożytnej, paradoksalnie wydaje się być dobrze przygotowanym na przyjęcie "postnowoczesności". Żad Janowi Pawłowi II można przypisać jeszcze jeden tytuł: pierwszego papieża "postnowoczesnego".

Rubem Cesar Fernandes

ciąg dalszy nastąpi

spójrzmy krowie

CZ.1

Nie kryję się z tymi: w młodości pasłem krowy. Była to dobra szkoła życia. W swoim dziennikarskim zawodzie spotkałem wielu budowniczych elektrowni i kopalni, dyrektorów przedsiębiorstw i pracowników naukowych, którzy przyznawali się, że w młodości też pasali krowy. Byli to ludzie o wielkich osiągnięciach zawodowych. Znam także wicepremierów, prezesów, przewodniczących komisji, redaktorów naczelnych, o których wiem, że też pasali krowy, ale fakt ten starannie ukrywają. Są to ludzie, którym się w życiu nie udało.

CZEGO JÓZIA NAUCZONO?

Poza praktyczną naukę zawodu rolnika, jaką wyniosłem z domu, uciono mnie tego fachu w kilku szkołach zawodowych. Wśród nich były dwie renomowane, założone w okresie pozytywizmu dla chłopskich dzieci — Szkoła Ogrodnictwa-Rolnicza w Ursynowie i Szkoła Rolnicza w Pszczelinie.

Wykładowcy każdego przedmiotu wbiłali nam do głów podstawowe prawo gospodarskiej ekonomii: tylko takie uprawy i hodowle, które dają w gospodarstwie wieloraki pożytek, są dla rolnika opłacalne.

I dawali przykłady. Z uprawy zbóż rolnik ma: a) słomę, b) siano, c) otręby; z uprawy motylkowych (na nasłona) ma następujące pożytki: a) asot w ziemi, b) grochownicę do żywienia owiec, bydła lub na ściółkę, c) siano, d) w niektórych przypadkach tzw. otręby grochowe. Z hodowli krów rolnik ma: a) gnoj niezbędny do uzyskania efektów we wszystkich wyżej wymienionych działaniach gospodarskich, b) mleko, c) odpady mleczne niezbędne w powodzeniu innych działów hodowli.

Rolnik musi tak ustawić gospodarstwo, tak planować płodozmiar i rozmiary hodowli, aby te wszystkie wieloraki korzyści łączyły się, uzupełniały się wzajemnie.

Uczono mnie, abym szukał kontaktów z sąsiadami, którzy prowadzą inny typ działalności rolniczej, a który ja mogę uzupełnić lub z którego mogę czerpać korzyści; kładziono wielki nacisk na współzależność sąsiadów, zrzeczenie się w kooperatywy, spółdzielnie, związki producentów i nabywców. Te same szkoły — w latach 1904-1917 kończył mój ojciec i kilku innych Kuśmierzów. Od nich wiem, że uciono ich patriotyzmu, sprawującego się do podstawowej prawdy: samowystarczalność żywnościowa to fundament społecznej, narodowej, politycznej i państwowej niepodległości. Naród, który nie potrafił się wyżywić, nigdy w pełni suwerennym nie będzie. Wielu działaczy, współtwórców PKWN i członków pierwszego powojennego rządu Jedności Narodowej było wychowankami Pszczeliny. Dziś takich szkół już nie ma.

NIE MOŻNA ZACZYNAĆ OD CYCKA

Z coraz większym smutkiem pogrążam się w lekturze tekstów drukowanych w "Przebiegach Technicznym", "Życiu Gospodarczym", "Polityce", organach PRON i Episkopatu, a także w wydawnictwach "drugiego obiegu" na tematy mleka. Wszystko piękne, wszystko słuszne. Autorzy swoje dywagacje naczynają

od krowiego cycka, bolejąc nad brakiem do-jarek, konwi, niedostatkami transportu, gigantycznym brudem w gigantycznych mleczarniach, niegrzeczną obsługą w sklepach i brakiem roznościeli mleka po domach.

Panowie, to wszystko prawda, ale dyskutujecie, a raczej lamentujecie nad problemami konsumpcji mleka, a nie jego produkcji. Łączenie obecnego kryzysu mlecznego z błędami systemu, niedowładem organizacji, z biurokratycznymi przesadami, to fatalny błąd. Zapominacie o jednym: człowiek jest ssakiem. Będzie lakał mleka niezależnie od systemu, potrzebuje go od pradziejów. Najpierw pasł bydło, dbał o bydło, a potem dopiero wynalazł koło. Wiele wojen stoczono w obronie własnych pastwisk lub w celu zagarnięcia pastwisk cudzych. Wiele konfliktów społecznych wybuchało, gdy jedna klasa wzbarniała drugiej wypasania bydła. To, co moi szanowni koledzy wypinają na temat mlecznej drogi, drogocennej szklanki mleka etc., jest w zasadzie słuszne. Zapominacie jednak o najważniejszym elemencie tej mlecznej układanki — o krowie i jej potrzebach.

Droży koledzy-humaniści w naszej ro-dalnej plastyce i literaturze krowa występowała zawsze w charakterze "jedyniej żywicieli-ki". Nasza literatura i plastyka pełne są pas-tuszków, rolników idących w Wigilię do obory dzielić się opłatkiem, no i lichwiarzy sabie-rających ostatnią krowę. Gdy rolnikowi za-chorowała żona, gdy spadło nań nieszczęście, sprzedawał krowę. Heł to razy w swoich dzien-nikarskich wędrowkach, wysłuchując lamentów chłopskich, słyszałem takie zdanie: "...i w końcu musiałem sprzedać krowę..." Sprzedał krowy była w tych opowieściach tragicznym finałem.

Czytelniku, jeżeli czytasz prasę, jeżeli zagładasz do Rocznika Statystycznego i stwierdzasz, że stan pogłowia bydła w Polsce spada, to niech cię nie mamią komentarze, że jest to chwilowy kryzys. To śmiertelna choroba rolnictwa. Krowa jest, była i pozostanie naszą jedyną żywicielką. A to, czy w twoim bloku znajduje się bezrobotny do-cent, który w poszukiwaniu pracy weźmie na siebie obowiązki roznosiacza mleka, czy też sam będzie musiał ustawić się w kolejce po mleko, to już problem mało ważny.

"MINISTROWIE I CIEŁĘTA" PO RAZ DRUGI

Pod takim tytułem napisałem w 1957 r. reportaż do "Polityki", redagowanej wówczas przez normalnych intelektualistów, a nie chłopo-redaktorów. A było tak.

Po zmianie etapu z błędnego na dobry, dramatycznie urwała się struga mleka płynąca ze wsi do miast. Rząd, mimo trudności walutowych — jak zwykle — zakupił masło aż w Nowej Zelandii. Nie wierzyłem teo-riom. Wyjechałem w teren. Stwierdziłem co następuje. Rolnicy, ufni w dobrą koniunkt-urę w rolnictwie, przestali wybijać krowy i cielęta. Władzom bowiem, że gdy poprawia się koniunktura rolna, chłop nastawia się na hodowlę bydła. W ciągu 7-10 miesięcy po przewrocie (październikowym) rolnicy zachowali przy życiu prawie 700 tys. cieląt, co stwierdziłem osobiście, bo przejechałem wówczas przez Polskę non stop 4 tys. km. Obalano to wydymuski, że rosł kolektywizac-

wany chłop chce z zębami wygłodzić miasto. Tłumaczyłem wszystkim ówczesnym decyden-tom, że krowa jest ssakiem i jako cielę pije dużo mleka, ale po odstawieniu od cycka rzeźbą mleka będzie tak ogromna, że miasta nie będą w stanie jej przetrawić. Ta prawda skłóciła mnie z redakcją "Polityki". Straciłem pracę, choć w sprawie mleka miałem stuprocentową rację.

W opublikowanych w 10 lat później "Pamiętnikach Soltyśów" jest wiele drama-tycznych opisów, jak to chłopki wykupowały prakki typu "Frania", nie mogąc zakupić konwi, jak wykupowały wanny, aby zagospo-darować ten ocean mleka, jaki zaczął zalewać Polskę.

W 30 lat później, kiedy wprowadzono kartki na masło, a miasto je ser norweski lub radziecki, wyjechałem znów w teren, aby zobaczyć, co się dzieje z krowami. Co stwierdziłem? Pogłowię krów gwałtownie spada. Spadek zarysował się na przełomie lat 1982-1983, a w roku 1988-1987 przy-brał katastrofalne rozmiary. Nie spotkałem gminy, a odwiedziłem ich kilkadziesiąt, gdzie spadek pogłowia krów byłby mniejszy niż 10 % rocznie! W niektórych rejonach ten spadek do-chodził do 30%. Polski rolnik znów się czegoś boi i dlatego wybija bydło.

Resortujący nam obecnie minister rol-nictwa twierdzi, że ten spadek pogłowia jest korzystny, gdyż polepsza to rasę krów. Inni teoretycy dodają, że regres ekonomiczny rolnictwa wpływa udrabniająco na poprawę struktury gospodarstw rolnych. Nędzne, małohektarowe gospodarstwa bankrutują, a średnie i większe umacniają się. Oto przykład, jak w teorii ludziom można wzmóc wszystko.

Otóż w fatalnej strukturze rolniej i w la-tach światowego kryzysu (1930-1933) na 100 ha użytków rolnych przypadło w Polsce: koni 15,3, bydła 41,2, świń 29,4 i owiec 13,2. Razem na 100 ha wypadło 99,2 szt. inwentarza. W 1970 r. na 100 ha użytków rolnych wypadło 184,8 szt. inwentarza, z tym że bydła roga-tego było o 17 szt. więcej niż w kryzysowych latach za czasów sanacji. W 1985 r., cytując za oficjalnym "Rocznikiem Statystycznym", na 100 ha użytków rolnych wypadło załed-wie 70,5 wszystkich zwierząt gospodarskich, z tym że w gospodarce nieuspołecznionej, a więc bardziej zacofanej politycznie, było tych zwierząt o 16 szt. więcej niż w gospodarce uspołecznionej. Proszę czytelnika, aby się nie obrażał za porównanie z bydlęciem z wyraźną sympatią dla bydła, bo o ile na sto hek-tarów u było nam około stu sztuk inwentarza, to ludności przybyło z 32,5 miliona do 37,2 mil-ionów. Krowa reaguje na kryzys bardziej po ludzku niż człowiek!

Tenże sam sanacyjny "Rocznik Statys-tyczny" — z roku 1938 — podaje, że na 61 tys. przebadanych krów rasy niższej we wzorowych gospodarstwach wydajność mleka wynosiła 2461 l (w poznańskim była o 200 l wyższa), a na 7 tys. przebadanych krów "bezasowych" wydajność mleka wynosiła 2260 l.

W 1970 r. wydajność mleka od jednej krowy wynosiła 2056 l, a więc o przeszło 1000 mniej niż we wzorowych gospodarstwach Pol-ski sanacyjnej i do 1985 r. wzrosła załedwie o 528 l.

prosto w oczy ...

Reformy, systemy, ustroje są ważne dla ludzi, ale na stan bydła wpływa tylko klimat i sposoby żywienia. Dlaczego więc w tym samym klimacie wydajność krów w NRD wzrosła o 964 l, na Węgrzech o 1480 l, w Czechosłowacji o 1120 l, w Bułgarii o 883 l i jest w tejże Bułgarii aktualnie wyższa o prawie 200 l niż w Polsce? Drogi czytelniku i konsumencie mleka, wybrałem przykłady z tego samego systemu, ale nie mogę pominąć tej samej strefy klimatycznej. Bo w tym samym 15-leciu mleczność krów w Danii wzrosła o 1428 l, o równo 1000 wzrosła mleczność krów w Hiszpanii, o 900 w Holandii, o 1500 w Kanadzie, o 1000 w Szwajcarii i aż o 1600 w Szwecji.

Liczyby wykazyują, że niedsa rolnictwa wcale nie sprzyja poprawie struktury gospodarstw, jak to coraz głośniej prawią nasi teoretycy. W Danii w ciągu lat 1960-1985 powierzchnia użytków rolnych we władaniu gospodarstw od 1 do 10 ha spadła z 16% do 4,3%. W Belgii z 28,8% do 12,8%, w Holandii z 20,8% do 12,9%. W Polsce, w 1930 r. — 68,4% gruntów było we władaniu gospodarstw od 0,5 do 10 ha, a po 25 latach "poprawiło się" na 42,8%. Przepraszam za tę lawinę cyfr, ale jak nam się wprawia, że Jemmy masło holenderskie, a nie polskie, bo takie są "chwilowe uwarunkowania", to musimy sobie uświadomić, że struktura gospodarstw i mleczność krów ściśle się ze sobą wiążą.

W gospodarstwie mojego ojca nie miała prawa istnieć krowa dająca mniej niż 4 tony mleka. Cała struktura obowiązków była ustawiona pod tę wydajność. W naszym gospodarstwie krowa nie była "jedyną żywicielką", ale miała przerebrać plody ziemi na pieniądz. Trzeba zachować jednak pewne warunki.

Krowa najlepiej czuje się w budynku drewnianym albo z cegły, musi mieć dobrą wentylację w oborze i musi żyć w rozproszeniu, aby nie miała daleko na pastwisko. Krowa bardzo szybko się męczy w czasie podróży, nawet gdy odbywa ją na własnych nogach. Potrzebuje pod nogi suchej, miękkiej słomy, dobre jest też słome przesypane tomaszyną czy mączką fosforową, aby wchłaniała amoniak, co jest korzystne dla jej zdrowia i bilansu azotu w gospodarstwie. A tymczasem... W ramach różnych reformatorskich zabiegów, wprowadziliśmy w życie różne teorie.

KROWIE BODŹCE MATERIALNE

Uczono mnie i sam to później wypraktkowałem, że krowa rodem z hodowlanego plebsu sama z siebie da te 2-3 l mleka dziennie — w skali roku 800-1200 l — krowa z dobrego domu, a raczej dobrej obory, da te 4-6 l, czyli 1500-2000 rocznie. By osiągnąć taką produkcję, wystarczy dać krowie tyle co do łarcia i stworzyć jakie bądź warunki bytowe. Trzeba traktować krowę nieludzko, aby dawała mniej mleka, niż to nakazuje jej matka natura.

Uczono mnie, że wystarczy dodać kilogram otrąb do tej bylejakiej roślinnej strawy, aby uzyskać dodatkowy liter mleka. W czasach, gdy mleko uczono, otręby były "paszą treściwą", było ich w bród, chociaż nie znane było pojęcie "przemysłu paszowego". Otręby sprzedawał młynarz i to było źródłem jego przysłówkowego bogactwa.

Tak więc kilogram ówczesnej paszy treściwej był tańszy od litra mleka, aby opłaciło się stosować bodźce materialne wobec krowy. Nikt wtedy nie produkował mleka, aby zaspokoić "potrzeby społeczne", zarządek deficytowy czy rozstrząsał jakieś inne zadanie filozoficzno-ideologiczne. Każdy trzymał krowę, aby mieć z tego zysk. I ta motywacja wystarczała, aby o krowy dbać.

Cała tajemnica powodzenia hodowli tkwiła jednak nie w tych "dodatkowych bodźcach" materialnych w postaci otrąb, ale w jakości tej podstawowej krowkiej strawy roślinnej. Były gospodarstwa, w których krowom nie się dało. Można powiedzieć, że snowały one ucisk klasowy wraz ze swymi właścicielami. Jednakże gospodarstwa czy też dworska krowa korzystała z dobrych pastwisk. Tu muszę wrócić do nie tak dawnej przeszłości.

Pod koniec dekady sukcesu, kiedy nasze porty ugięły się pod lawiną amerykańskiego, nieszapłaconego zboża, kiedy ten kraj rolniczy, jakim była kiedyś Polska, sprowadzał z krajów wysoko uprzemysłowionych aż 10 mln t zboża, zadaniem sobie pytanie: a po co trzy tyle tego zboża sprowadzamy? Ówczesni mądrzy twierdzili, że takie było zapotrzebowanie naszego przemysłu paszowego.

Razielem wszystkie luse dateniłarskie tematy. Pojechałem w teren. W domu obłożyłem się fachową literaturą i napisałem serię artykułów.

Streszczę pokrótce to, co wówczas napisałem. Krowy na zachodzie, tam, gdzie uzyskuje się 4-8 tony mleka, na pastwisku zaspokajają 50-60% potrzeb produkcyjno-vegetacyjnych. W naszych warunkach klimatycznych krowa powinna na pastwisku zaspokajać do 50% swoich potrzeb.

Oczywiście muszę wytłumaczyć naszym mleczarom, co to znaczy pastwisko! Nie pielęgnowana, jednostronnie eksploatowana łąka koźna po kilku latach staje się pastwiskiem; nie pielęgnowane pastwisko szybko staje się nieużytkiem. Wszędzie na świecie trwałe użytki zielone lub pola przejściowo przesznaczone na takie użytki są pielęgnowane i uprawiane z równą atencją, jak pola pod rzepak czy jęczmień browarny.

W podręcznikach krajowych, zachodnich i radzieckich, znalazłem potwierdzenie tego, czego mnie uczono: pólów z hektara nie liczy się w tonach, lecz w jednostkach paszowych, w ilości zbieranego białka strawnego lub zawartości skrobi. W tonach mogą liczyć swój produkt hutnicy lub przemysł motoryacyjny przeliczający, ile to dolarów uzyskuje za kilogram poloneza. 70% nakładów i pracy rolnika włożonych w uprawę ziemi, daje w efekcie paszę dla zwierząt gospodarskich. Dlaczego? Bo to decyduje o efektywności całego rolnictwa.

Buchalter liczy, ile ton zboża uzyskać z hektara; rolnik kalkulując, ile uzyskać paszy i jakiej wartości. Wszędzie tam, gdzie rolnictwo jest wysoko cenione, użytki zielone traktowane są z całą powagą. A u nas jako margines gruntów uprawnych, których nie dano się już żadnym sposobem przesznaczyć pod uprawę zboża.

Jesteśmy jedynym krajem w Europie, który tak doścignął zdewastował swoje naturalne bogactwo — użytki zielone. Tylko chyba u nas, gdzie rolnika ciągle traktuje się jako kandydata na kapitalistę, można było aż tak stracić rozum.

W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie: co się dzieje w Polsce z paszą?, byłem też w PGR Maniecki i Udania. Akurat wtedy sam premier Jaroszewicz (III) wydał polecenie, aby zabrać piękną licencję i ślać zboże. Premier Jaroszewicz usasadnił to potrzebą zmniejszenia importu zboża. Dyrektor Maniecki był wsorowym dyrektorem i kłusa na czym świat stoi, polecenie wykonał.

Jak tu nie przeklinać. Z takiej planacji, jaką właśnie szorywał, uzyskiwał tyle jednostek paszowych, ile mógłby uzyskać z 15 t kukurydzy. Z jednego hektara! Tak kukurydza w Polsce nie plonuje.

Panowie, krowa jest przedwzmacznikiem tradycyjnym Ziarnojadem jest kura, świnią, także cielęciem, ale nie krowa. Plony z użytków zielonych są podstawą wyżywienia krowy. Od jakości tego wyżywienia, zawartości białka strawnego zależy, ile da ona mleka "sama z siebie", a ile jej trzeba dokołać "bodźców materialnych" w postaci paszy treściwej, aby summa summarum hodowla była opłacalna.

Jest jeszcze inny aspekt. Apeluję do naszych mleczaruchów, konsumentów mleka, sera i masła. Wybierzcie sobie, ile to razy trzeba wjechać na pole ciężkim sprzętem, aby wreszcie uzyskać te 3 t ziarna z niewielką — dla trawożernych — zawartością jednostek pokarmowych. Wszystko to uprawy głębokie, wymagające setek kilogramów chemii, zużywające ropę, maszyn, ludzi. I najważniejsze, przy uprawie zboża wszystkie te czynności trzeba powtarzać kilka razy w roku.

Użytki zielone są uprawą wieloletnią. Lucerna, konkryna, mieszańki traw, zasiane po zbożu lub po okopowych, plonują na jednym stanowisku 3-7 lat. W wypadku łąk naturalnych, właściciele amelorowanych, jest to uprawa wieczysta. Oczywiście, użytki zielone potrzebują pielęgnacji jak każda uprawa. Są to jednak zabiegi powierzchniowe, polegające na bronowaniu i rozkwasaniu niskoprotentowych, wolno rozkładających się, tanich nawozów sztucznych. I łąki, i pastwiska trzeba podlewać co roku, ale koszt takiego zabiegu jest ujemny w porównaniu z kosztem ziarna siewnego zboża. Zbioru na dobre wypielęgnowanym pastwisku, dokonuje jedyny w swoim rodzaju kombajn, który nie potrzebuje łożysk, paszków klinowych, importowanego paliwa itp. Kombajn ten ma własne cztery nogi, własny aparat tnący. Obsługiwany przez wykwalifikowanego pastucha, nie tylko sam dokonuje zbioru, ale jednocześnie przeprowadza zabiegi pielęgnacyjne. Tym kombajnem jest krowa.

W artykułach na temat jakości mleka wybrzydza się na jego smrodliwy zapach i obrzydliwy smak. Rzeczywiście nasze mleko jest obrzydliwe. Na zachodzie, skąd sprowadzamy ser i masło, pracownicy przemysłu mleczarskiego wychodzą na pastwisko z przedziwnymi sitami, które układają na wybranym skrawku ziemi i liczą dokładnie, sztuka po sztuka, jakie gatunki traw i ziół porastają badane pastwisko. Tak dokonane obliczenia "raucją" na komputery, które wydrukowują receptę właściwego podlewania i uprawy pastwisk. Tam przemysł mleczarski wie, że istnieje tylko dzięki konsumentowi. I dlatego francuskie, szwajcarskie czy norweskie ser są dobre, a nasze diabła warte.

Józef Kukmierz

ciężko dalszy następny

Nikt chyba nie zwraca na to uwagi, lecz mnie zdumiewa każdego roku od nowa oto potężny i zarazem pokraczny gmach, który miał być pomnikiem zwycięskiej ideologii, w nim cokolwiek bisantyjska w wystroju sala, w której tylekroć uchwalano najjaśniejsze programy, skądinąd co rusz lmlona aktualnych przywódców — i tam władze ówczesne święto Jassu, muzyki wyzwolonej i wyzwalającej, usławionej swego czasu za weleciale miazmatów kapitalizmu. Co prawda dość dawno mluący czas, gdy upodobania do swingu czy bluesa chicagowskiego miały wyrafinny wydźwięk polityczny i usławione były za działalność wywrotową — wszakże do dziś pozostaje wręcz sytuacyjnej dysharmonii. Nigdy nie wiem, czy po podkaleniu pulpitu, znajdującemu się przed fotelem, nie wypadnie spod niego egzemplarz ten na ostatni Zjazd...

Na wszelki wypadek pulpitu nie ruszam i siedzę cicho, by nie zbudzić upiorów, które postanowiłyby Jass Jamboree z Sali Kongresowej wyprowadzić... Ale nikt nie zabronił mi dźwięki: fenomenowi przyzwyczajonego stosunku władz, trwałości i rangi festiwału, wręcz fenomenowi jego magnetycznej sily, przyciągającej co rok tych nawet, którzy na co dzień mają lepsze zajęcia niż słuchanie solówek Benny Goodmana i mlieliby trudności z odróżnieniem Woody Hermana od Woody Allena.

Pierwszcstwo — z urzędu — należy się władcom. Nikt od dawna nie wiezy — czy kiedykolwiek ktoś wierzył — że odium ideologicznego trudu zostało z Jassu zdjęte dzięki usnaniu go za muzykę "ciemnogłosego ludu murykańskiego". Swego czasu był to zapewne rodzaj ełbi, z którego władza chętnie skorzystała, by "z honorem" poznać swe groteskowe fobie. Frawdopodobne też, że chodziło o utrzymanie porządku — dość spektakularnego — otwartości polityki kulturalnej, która w imię wartości "wyższych" popiera nawet te dżdżysty twórczości, w których prym wiodą... hm, nieestety... Amerykanie. Sprzyjało temu postępujące odideologowanie życia publicznego, w tym kultury — przez co strasne stało się wszystko, w czym nie można się było dopatrzeć związku z Jassu, była miła sercu sterników państwa i gospodarzi?

To oświetlające się pole musiało zostać zajęte przez ludzi wiedzających, czego chcą, i potrafiących to przeprowadzić. Nie znam dokładnie historii organizacji Jass Jamboree, ale nie wątpię, że od początku właśnie tacy ludzie byli w nim zaangażowani. To dzięki nim Polska — tak, ta sama, którą rodzime blura podróży reklamują za granicą sloganem "Polska — kraj wędharzy" — jest od tylu lat gospodarzem jednego z najważniejszych festiwału jassowych na świecie. Czy ktoś lubi Jass, czy nie — przysiąc musiał, że trudno by wskazać krajową imprezę kulturalną, która pod względem zasięgu, trwałości i znaczenia w świecie mogłaby się równać z Jass Jamboree.

Nie ma więc co ukrywać to nie tylko milód do Jassu ściga co roku tłumy do Sali Kongresowej. To nieprawda, że pogodziłmy się ze swoją szaciankowocią i z tym, że "wielkiego świata" trzeba szukać... w dalekim świecie. Bywało przecież, że nie trzeba było szukać, dość wspomnieć niedogdytą świecinóć Teatru Narodów, Warszawskiej Jeseni, Memorialu Im. Kusockiego... Dłż Jass Jamboree jest bodaj jedynym wydarzeniem, które może być także snobistyczne tęsknoty — tylek naturalne, co, w rozsądnych dawkach, niezbędne dla życia kultury.

Inna sprawa, że inny trochę ten dżdżysty snobizm, niż, powiemy, kilkanaście lat temu.

JAROSŁAW KULIKOWSKI "KINO MORALNEGO NIEPOKOJU" CZY MNIE JESZCZE PAMIĘTASZ...

W roku 68, po wydarzeniach Marca 68, nastąpiło zahamowanie autonomii kinematografii. Zachowano wyprawdzie zespoły, ale jednocześnie oddano je pod przymusowy zarząd urzędników, "którzy szukali sobie sławę askoników kulturalnych" (Krzysztof Zanussi), "pomiędzy którymi był oczywiście nieśmiertelny Kusowski i Jesionowski" (Andrzej Wajda) i "zmierzano to wszystko do ponownej centralizacji i przejęcia inicjatywy przez nie-artystów" (Krzysztof Zanussi).

Zmiana kierownictwa artystycznego nie ominęła również zespołu TOR, który powstał rok wcześniej, w 1967, pod kierownictwem St. Róświeckaz: "od razu jako grupa ludzi, których łączyła pewna wspólna postawa, poglądy artystyczne. Postawiliśmy na młodych, ale poprzeczkie światłissimi wysoko. Był to zespół reżyserski, ten. słonony z indywidualności (Zanussi, Żebrowski, Marczewski, Krause)" (Witold Zaleski).

Krzysztof Zanussi: "Cały marcowy konflikt polityczny rozgrywał się w dużym stopniu na polu kinematografii. Kinematografii sztucznie przydano znaczenia w życiu narodu i dzięki temu mogła się stać przykładowym przedmiotem nagonki. Filmy interpretowano tendencyjnie, tak, by służyły tezie o spisku syjonistów. Film Rybkowskiego — nota bene wtedy pierwszego sekretarza partii w zespolech — został wychnięty jako przykład filmu prosyjonistycznego. Rozmowano od tego jeszcze sprawę filmu Forda "Oamy dziesiątygodnia", który od dziesiątego lat kłół na półkach i w końcu ten stary establishment po 68 roku runął, ten. wielu ludzi odeszło ze stanowisk. Ford był najgłośniejszą ofiarą, ponieważ był największym baronem kinematografii, osobą zresztą bardzo nie lubianą w środowisku. Bossak wyjechał na parę lat z kraju. Natomiast nastąpił wtedy paralenalny okres roszczenia wartości, coś, co w jakiś sposób następuje dzisiaj. W krytycznych momentach władze dokonują podobnych manewrów. W 68 roku ogłoszono, że to co weszoraj było dobre w kinematografii, od dzisiaj jest złe. Twórcy, którym kazano się klanąć, dzisiaj są twórcami, na których się pluje. Widzę to dokładnie dzisiaj. Fakt, że nagle po 81 roku nazwisko największe, jakie istnieje w polskiej kinematografii, ten. Wajda, jest nazwiskiem, któremu się próbuje wszelkimi siłami obniżyć rangę, pomija się go lub mówi o nim półgłosem, a wywyższa się wszystko, co jest dzisiaj, co się pojawiło w ostatnich latach jako nowe, młode, jako świetne, powoduje głębokie naruszenie wartości. Po stanie wojennym zaproszono młodych, żeby zastąpili starą elitę. Powstały srebzy teorii o potrzebie i konieczności wymiany elit, polegało to na tym, żeby bardzo silnie lansować młodych i próbować tych młodych pozyskać. Po 68 roku lansowano ludzi mego pokolenia, mimo to niewielu z nas pozyskano i dzisiaj też się lansuje całą grupę młodych, których też nie udało się pozyskać. Wlelu nowych ludzi doszło do debiutów, ale nie są to ludzie dyspozycyjni, jak na to liczyła władza."

Po 68 roku wchodzące do kinematografii kolejne roczniki absolwentów szkoły Łódzkiej, "trzone dokumentem" dzięki takim wykładom, jak Bossak i Karabasz, a jednocześnie na dokument skazane, jako że naturalna droga do filmu fabularnego młodego adepta szkoły filmowej była droga wiodąca przez film dokumentalny i telewizyjny. Wychowani na innych niż poprzednicy dziełach światowej kinematografii (Gielwini Angliki, francuska Nowa Fala i Kino Oszeski), odkrywali prawdy (które odkrywa dla siebie każde pokolenie), że o świecie da się opowiedzieć, że świat rzeczywisty jest interesujący, że świat rzeczywisty ma jakieś prawdziwe konflikty i można te

konflikty wyelagnąć, że niekoniecznie ludzie muszą bez przerwy do siebie telefonować z tych przysłowiowych białych telefonów, że jeszcze są marne budki na przedmieściach, gdzie też można wrzucić 3 złote i nigdy się nie uzyska połączenia" (Krzysztof Kleskowski).

W wyniku takich postaw wobec otaczającej rzeczywistości powstała grupa filmów, która zdobnowała cały dokument i sfermentowała środowisko. Pojawili się nowe nazwiska twórców: T. Żygadło, K. Kieślowski, M. Loskiński, P. Kędzierski. Ich filmy zaczęły wygrywać krakowskie festiwałe (stad nazwa "krakowska szkoła dokumentu"), pojawili się zagranicą kontrahenci, którzy ścigali te filmy do Oberhausen i Mannheim. Innymi słowy, w interesie rozpoczął się ruch. Jest to już początek lat 70-tych, dojdzie nowej ekipy do władzy i z nią znaczne ożywienie kulturalne i polityczne otwarcie na Zachód.

Nowa sytuacja w kraju stworzyła dla zespołów filmowych możliwość zrzużenia ograniczeń wprowadzonych po 68 roku i restauracji ich roli i znaczenia. Urzędnicy musieli odejść, reżyserzy odzyskali swoje zespoły.

Tak było i w TOR-ze, gdzie Stanisław Róświecki ponownie objął kierownictwo. I znowu, już ukasztłowany (w 78 roku doszedł Krzysztof Kleskowski, w 78 Filip Bajon), konsekwentnie podejmował problematykę społeczną, przy czym zainteresowania posły w stronę prywatności człowieka i w sferę etyki, nastąpiła próba rehabilitacji słowa "moralność", "z akcentem, który w swojej istocie był akcentem najbardziej prowokacyjnym czy najbardziej kontestacyjnym. To był akcent na absolutnym moralnym, który jest w głębokim konflikcie z prawidłową marksistowską interpretacją etyki, która zdecydowanie relatywizuje wartości. Myśmy spostrzegli, że relatywizm moralny, który w pierwszej chwili zachwyca, jako wielkie odkrycie myślowe (wolność, ale wolność dla kogoś; sprawiedliwość, ale dla której klasy?), okazał się bardzo powierzchownym, pustym i demagogicznym spostrzeżeniem, że właśnie poza wszystkim istnieje moralność absolutna, istnieje so jako takie i np. gwałt czy tortura są się nawet jeśli użyte w dobrym celu.

Po roku 68 zaistniał w naszej świadomości jeszcze jeden motyw. Myśmy reagowali na kino "małej stabilizacji". Wszyscy cauliśmy, jak sztuka, kinematografia szczególnie, wygasła w latach 60-tych. Mówiliśmy wtedy, że z tej fali "Kansasu", "Erolki", "Popiołu i dlamantu" zostają same "Popioły"; Wajda zrobił wtedy "Popioły", film potępiany za antybohaterczyzanie w dyskusji podjętej przez Żalskiego o historii Polski. Obok wybitnych "Popiołów" powstawały bardzo płaskie filmy, jak Passendorfera i Żukrowskiego "Kierunek Berlin". Jednocześnie powstawało kino, które stanowiło odskok "małej stabilizacji". Pamiętam dwa filmy, które mnie bardzo denerwowały, filmy ważne i godne uwagi: "Gra" Kawalerowicza i "Wszystko na sprzedaż" Wajdy. W tych filmach pojawiły się wille, dworki, samochody, eleganckie panie, wyszukane wnętrza. To wszystko w czasach, kiedy my, młodzi, marzyliśmy najwyżę o M-2, a na ekranach — białe telefony. Myśmy się buntowali i próbowali emanować prządności, tym, że my zupełnie nie taką Polskę widaliśmy. Widaliśmy Polake ludzi mieszających w parazytyzm mieszańiach z wielkich bloków, ludzi stojących w kolejkach, jeżdżących zatłoczonymi autobusami. Buntowaliśmy się przeciw mieszańiaństwu mi-towl biednej Imitacji Hollywoodu. Tym buntem był powrót do dokumentalizmu. Największym zastrzykiem estetycznym dla całego mego pokolenia był dokumentalizm polski i z niego wyrosło kino moralnego niepokoju.

Fragment większej całości

Ono nie wyrosło na pewno z literatury, ze spekulacji myślowych; jego problematyka wynika przede wszystkim z takiego dokumentalnego zainteresowania życiem, kondycją, bytowania ludzkiego, szarym życiem" (Krzysztof Zanussi).

W tym duchu i w takiej estetyce powstawały filmy Krausego ("Monido", "Meta", "Palc Boży"), pierwsze telewizyjne filmy Zanussiego ("Twarzą w twarz", "Za ścianą", "Struktura kryształu") czy Kieślowskiego ("Spokój", "Personel").

Inaczej przedstawiała się sytuacja w drugim zespole filmowym, który współtworzył historię i znaczenie polskiej kinematografii w latach 70-tych — w zespole X. W 1973 roku na fall odrodzenia się zespołów filmowych Andrzejowi Wajdzie zaproponowano założenie własnego zespołu.

Andrzej Wajda: "Chciałem działać nie tylko jako reżyser, ale również stworzyć wokół siebie jakiegoś środowisko, jakąś grupę ludzi. Oczywiście, miałem tam bardzo przewrócone w głowie, że byłem przekonany, że w momencie, kiedy tworzę zespół, większość tych najciekawszych i najlepszych reżyserów przyjdzie do mnie, do mojego zespołu. To było pierwsze moje wielkie rozczarowanie, kiedy się okazało, że absolutnie nikt z reżyserów ukazał się do tego zespołu".

Rozczarowaniem numer dwa była próba przyciągnięcia do zespołu ludzi, którzy nie byli zawodowymi reżyserami.

Właściwie poza Konradem Swinarskim, który zrealizował "Sedałów", ta koncepcja się salamała. To się salamało także dlatego, że scenariusz, który dawał największe szanse i który może otworzyłby drogę następnym, był to scenariusz Szumowski. Ten scenariusz był w owym czasie politycznie tak drażliwy, że nie można go było zatwierdzić, a Szumowski był jedynym człowiekiem, który mógłby zacząć robić film, bo był gotowy. A to był scenariusz, którego akcja działała się w Łańcorkonie i pokazywała korupcję i przekupstwo władzy, między innymi politycznych, w takim małym mieście. A wszystko to było oparte na faktach i na postaci człowieka już dość niefajnego, który próbuje to miasto i te władze miejscowe poruszyć do jakiegoś życia. Zresztą w tym scenariuszu występował atrakcyjny i występowała klasa robotnicza w białych hełmach."

Kolejny pomysł "był taki, żeby w tym zespole robili filmy wybitni reżyserzy spoza Polski, chodziło tu głównie o takie osoby jak Jancso, Menciał z Czechosłowacji, Ohyllowa. Z tego wszystkiego wyszła tylko Menciał i to dość późnie" (Bolesław Michałek).

Andrzej Wajda: "Naturalnie mnie się wydawało, że zespół mój będzie wyglądał tak samo, jak inne zespoły i początkowo myślałem, żeby zgromadzić wokół siebie tylko i wyłącznie samych debiutantów i tylko początkujących reżyserów, studentów, absolwentów opuszczających szkoły filmowe, ten fakt narodził się z konieczności. Takiego założenia początkowo nie miałem".

Tak więc z jednej strony spłót kolekcji, a nacisk młodych aspijantów dla siebie miejsca z drugiej, doprowadziły do powstania zespołu X w takiej właśnie postaci.

Kierownikiem literackim przez rok był Konstanty Fuzyna, a w roku 1973 zmienił go Bolesław Michałek. Szczerem produkcji została Barbara Peć-Siesicka.

Andrzej Wajda: "Tadeusz Konwicki polecił mi, żeby zobaczyć film zrobiony w prasce jako filmowej przez Agnieszkę Holland i żeby ją przyjąć. Tak też zrobiłem. Zgłosił się Falk — sam. Potem zrobiliśmy film "Oda", który dał nam od razu trzech reżyserów: Zbyszka Kamińskiego, Pawła Kędziarskiego i Sławka Piwowarskiego. Oni potem zaczęli przyciągać swoich kolegów i tak powoli do nas przychodził ten cały zespół, w którym byliśmy i mi i moim ludziom."

Z ukazał się zespół reżyserów, z pewnym startem i doświadczeniem, do zespołu dołączył później Tadeusz Okulewski i Janusz Zaorski. Po fabularnym debiucie był już i Janusz Kijowski, który jeszcze w szkole filmowej we

współpracy z zespołem "Prysmat" (Aleksandra Ścibora-Rybkęgo i Tadeusza Konwickiego) zrealizował film dyplomowy "Indeks".

Janusz Kijowski: "W tym momencie (wieśnia 77-ego roku) pojawiła się w życiu moim Andrzej Wajda, który przyjechał do Łodzi na swój egzamin dyplomowy. Moim dyplomem był "Indeks", który nie doświadczyłem, że przytrafiło mi na półce, to jeszcze próbowałem nie uznać go za swój dyplomowy w szkole filmowej. To już było skądś. Od strony warstwowo i artystycznej trudno się było do niego przychylić. Więc kiedy dostało już do pokazu dyplomowego, Andrzej Wajda pojawił się w Szkole, zresztą z Basią Ślesicką, z Edwardem Kłosińskim, przyjechał całym zespołem. Bolesław Michałek również się pojawił. I uczestniczył w tym moim egzaminie. A kiedy już zostałem (hucel) magistrzem sztuki reżyserskiej, Andrzej Wajda zgłosił mi formalną propozycję przystąpienia do jego zespołu X."

Ale to dało się już dość późnie. Początkowo sytuacja przedstawiała się tak, że skład zespołu X stanowią jeden osiemnastu i wybitny twórca — Andrzej Wajda i dość liczna grupa niesamomyślnie debiutantów. Tymczasem obowiązywało zarządzenie, żeby wszyscy wchodzący w skład reżyserzy, dla zmniejszenia ryzyka finansowego zespołów i kinematografii, zaczęli od filmów krótko- lub średniometrażowych. A w fabule można to osiągnąć dwoma sposobami: albo robić filmy telewizyjne, albo kinowe składanki.

Tak narodził się pomysł zrobienia filmu na podstawie felietonów Kibickiego pod tytułem "Obrazki z życia", a gdy otworzyła się furka do TV (co związane było z objęciem dyrektora działu filmowego przez Jacka Foksiewicza), "zaczęliśmy plasować różne filmy w TV. Pierwszemu udało się Falkowi zrobić film "Nocleg", który od razu dał dobry początek", ale jednocześnie "nastąpiła trudność dlatego, że ta młodzież a właściwie by robiła jakieś filmy współpracujące i ja parłem w tę stronę, tymczasem telewizja bała się jak ognia jakiejkolwiek współpracy tematycznej" (Andrzej Wajda).

Bolesław Michałek: "Wreszcie, już dość późnie, narodził się pomysł, żeby każdy pisał swoje i żeby zrobić tylko bardzo luźny wspólny mianownik. I to się nazywało "Sytuacje rodzinne". To była inicjatywa zespołu. Na kartce papieru zostało zapisane dwanaście czy piętnaście różnych tematów, które albo zaczęły się jakoś z tym ogólnym tematem, ale chodziło o to, żeby ten wspólny temat był jak najbardziej abstrakcyjny. Chodziło o to, żeby to były współczesne historie, które każdy potrafiłby sam napisać. I to było decydujące."

Jerzy Domaradzki: "Seria telewizyjna "Sytuacje rodzinne" miała być dla nas rodzajem treningu w zespole X, pod względem splotu rzeczywistości, tematycznym, a także stylistycznym. Te filmy były gościnne i właściwie wszyscy w zespole X przez nie przeszliśmy z większym lub mniejszym sukcesem, ale było ważne, że wszystkim oglądającym te filmy uczyliśmy się także. Niektóre miały zasięg publicystyczny, inne były próbą uogólnienia, ale jedną miłą zaletą: działy się dokładnie teraz, ten od 74 — chyba do 79, nawet do 80 roku."

Równolegle nie rezygnowano z prac nad filmami składankowymi.

Andrzej Wajda: "Znalezienie tematu dla jednego takiego filmu było zupełnie banalną rzeczą. Wychodziłoby z skóry, żeby wynajść coś, co by pozwalało kłamać, i najlepiej pracy zajęło nam i najszybszym wyszły właśnie "Zajęcza próbną", które też zaczęły się od jednego opowiadania. A dopiero potem się okazało, że można zrobić następne i jeszcze następne i już pracowaliśmy nad tym scenariuszem z całą świadomością, że te trzy opowiadania mogą dać narazie jakąś szansę filmowi, który stanowi jakąś całość."

Można powiedzieć, że lata 73-76 były okresem znaczącej odwilży w kinematografii, którą w Ministerstwie Kultury uosabiali ministrowie Mieczysław Wojtczak i Józef Tejchma. Wypadki radonikowe w czerwcu 76 nie odbiły się szczególnie na polityce kulturalnej w

Wówczas w Sali Kongresowej trwała wielka kilkudniowa przywata. Było to święto Jassa, ale też święto spotkań z tymi, których trudno spotkać przy innej okazji. Słuchano muzyki, wypełniając każdy skrawek przestrzeni — gdy było czego słuchać; gdy zaś muzycy udawali tylko, że grają Jassa — wypełniały się korytarze, schody, bufety, zaczynały się rozmowy wszystkim z wszystkim, ktoś zaczynał na boku podgrywać na gitarze i flecie, ktoś tańczył... Atmosfera cokolwiek karaawkowa.

I dał się brak weteranów tamtych przywatek. Ale i tam pojawili się tacy, dla których to święto Jassa jest raczej bankietem niż przywatką. Panie w wieczorowych toaletach, panowie w mniastkach, pojawiający się tylko raz czy dwa w ciągu sześciu dni — po to tylko, by się pokazać, popatrzeć, kto też przyszedł, salawki jakieś intercyzy. Niektórzy w ogóle nie wchodzi na salę — czym może im zabronować jakiś Chik Corea? Ode porządek, to jedna z współczesnych form "uczestnictwa w kulturze".

Szczerze, ta część publiczności nie zdolała zdominować (jeszcze) dawnej atmosfery festiwalu. Ona ją wylała podczas koncertów: pohukiwanie, nieskrępowane reakcje aprobaty lub dezaprobaty, chęć podjęcia dialogu z muzykami, którzy również chętnie go inkujują. Nie zawsze jest to dialog układowy, ale też taka jest cena spontaniczności. Oto choćby przedłużająca się "przygrywka" Chikha Corea do kolejnego utworu — i sięgnęła przelotnie gwiazdki niecierpliwego, a nieformalnego, jak zwykle, balkon. Widownia pewnie przeciwdziałała się tej reakcji, ale nie ma na to czasu, bo w tej samej chwili muzyk odrywa jedną rękę od klawiatury, "odgwisuje" chyba jeszcze donośniej i wraca do gry, nie gapiąc ani taktu. Powraczamy aplaus, sytuacja rozładowana, nawet "jednozy" w ten sposób widać nie czuje się chyba obrażony. Oto inny epizod: solo na trąbce czy puzonie jednego ze Standynawów — wolne, monotone, jakby zadowolony; na to z tych samych mniej więcej rejonów sal, rozlega się przeciągłe wycie, niechronie przywodzące na myśl psa i klatkę. Tym razem publiczność śmieje się, ta interpretacja trafia w zbiorowe odczuwanie, jest reakcją może niezbity psychologii, ale niecałkowicie się w obowiązujących ramach dialogu. Taki jest Jassa, taka jest atmosfera przedświadczenia, nawet jeśli waga i okoliczności temu nie sprzyjają.

Nie sądzę, żeby atmosfera ta, podobnie jak taki czy inny rodzaj snobizmu wywołane były choćby w części przez polityczny kontekst funkcjonowania Jassa, tak u nas wyrażony w latach 50-tych. To już tylko legenda albo — jeśli kto woli — historia. Ale i w Jassie w ogóle, i w tym wszystkim, co dalej się podczas Jassa Jamboree — wyszła można aurę kontestacji, aprieciwi wobec wszystkiego, co jest nas na zawsze ustalonym porządkiem, schematem, regułą. To nieprawda, że doświadczenia ludzkiego buntu czy chęci nie są wymowne same przez się i automatycznie stają się "materią naszej powłoczki". Istnieją formy ich wyrażenia, które uosabiają się tylko dźwiękami, którymi w nich się wyrażają — ale istnieje też także, które trafiają wprost, ponad kulturowymi odniesieniami, budząc w nas struny, których łącznie dotąd nie podejrzawaliśmy. Tu koniec się jakakolwiek postać, tu koniec się snobizm. Zaczyna się tajemnica, o której trzeba albo milczeć, albo mówić tak, jak to czynił Leopold Tyrmand, wspaniale przypomniał ostatecznie w programie III PR.

Kiedy skończył się ostatni koncert szesnastego Jassa Jamboree, święta występ Arta Blakey z młodymi Jassmanami, ubranymi w czasie garatry i zapatrzonymi w algo jak w oca, wychodziliśmy z pewną ulgą (smęczeniem), ale też z jakimś nieokreślonym żalem: Wyrzucił go ktoś — tym razem z parteru — kto krzyknął wówczas: "A jutro rano — znów do roboty!"

cd na s. 28

kinematografii. Dopiero ukazanie się na ekranach Warszawy na początku 77 roku dwóch przelomowych filmów: "Oskówek i marmura" Andrzeja Wajdy i "Barwy ochronnych" Krzysztofa Zanussi doprowadziło do gwałtownej reakcji władz. Jednocześnie te dwa filmy były tym progiem, którego pokonanie stworzyło zupełnie inną sytuację, przede wszystkim jeśli chodzi o tematy, o śmiałość, o prostotę mówienia o sprawach, o których zawsze mówiono okrężnie, unikowo, aluzyjnie itd. Jednym słowem te filmy zmieniły sposób mówienia tak, jakby się nagle zmienił język i zaczęto się mówić wprost. I to szczególnie odbiło się na tych młodych" (Bolesław Michalek).

Tejchma i Wojciech są sbytnią pobłażliwość przytłaczają nasadami, a nowym aluzyjnym człowiekiem radzą miał być Janusz Wilhelm. On sam, jak i okres jego ministrowania, to dramatyczny, ale i bardzo ciekawy moment w historii kina, zwłaszcza w sferze stosunków administracyjnych — filmowej. Wpływ brutalnego sposobu zarządzania, jakie wprowadził Wilhelm, na polaryzację poglądów i integrację środowiska filmowego może podjąć tu nieco więcej uwagi.

Krzysztof Zanussi: "Minister Wilhelm rozumiał głęboko istotę tego ustroju i adekwatnie ją wyrażał. Był członkiem KO, był ideologiem i miał wielką myśl teoretyczną o tym, jak partia ma wyznaczyć kierowniczą rolę w kulturze. Myśl ta wychodziła od stwierdzenia, że to, co się stało w kulturze po 56 roku, to jest stan anarchoi wartości wynikający z faktu, że partia nie doświadczyła i nie doświadcza egzekwuje swoje kierownicze role. Wilhelm podawał tu przykłady z NRD i ze Związku Radzieckiego jako przykłady pozytywne. Mówił, że tam nie ma ani jednej kariery artystycznej, żadnego wielkiego autentycznego artysty, który by swej promocji nie zawdzięczał partii. Wilhelm w krótkim okresie swoich rządów chciał wypromować napoznanego, a także wielkiego pisarza, jakim był Parnicki i pokazać, że kawiarnia literacka wyniosła fabrykę wielkość opozycjonalistów politycznych w rodzaju Dygata czy Konwickiego, których on chciał określić i scharakteryzować jako pisarzy powieści wagonowych, a prawdą była literatura jest Parnicki, na którym oczywiście głupia kawiarnia nie mogła się poznać i dopiero partia potrafiła zrobić z niego laureata Nagrody Nobla. I wedle podobnej myśli Wilhelm próbował znaleźć Wajdę, a promować mu. (Slyana było powiedzenie Wilhelma: "Ja doprowadzę do tego, że on zrobi "Stara szkapę", a nie będzie robił żadnych filmów politycznych, społecznych czy artystycznych" — JK). Wilhelm naszymi nie lubił Wajdę jako człowieka sukcesu. Do male na początku mojej kariery był słabodę, w 69 był pierwszym, który pochwalił moją "Strukturę kryształu". Pasa tym jako polityk był świadom tego, że nie może samotnie wspólny front artystów przeciwko władzy i bardzo chciał nas zróżnicować, jednym wyłączać i pozyskać, drugich ścislić. Z tym stała bardzo jasna antropologia: mecenasa jest tym, który kupuje dusze artystów; każdego artystę można kupić; nie trzeba być studentem, że sztuka może istnieć na jakichś innych podstawach, jak tylko właściciel na zasadzie służalczości, ten wysługi za uzyskane pieniądze czy przywileje. I tak mecenasa rozumiał swoją władzę i swoją rolę, i zapowiadał nam, że ten pogląd będzie realizowany. Wilhelm dokonał również zamachu na zespół, bo bardzo słusznie wyszedł, że zespół są czymś kompletnie nie do przyjęcia w logicznie działającym systemie centralizmu demokratycznego. Wyszedł, że tu jest wprowadzony jakiś koń trojański i próbował te zespoły ścislić, ale zderył się z ogromnie solidarnym oporem. Wszystkich nas zjednoczył i w naszymy wtedy przesyłi również pewne odkrycie nowego wymiaru naszych działań. Ludzie najmniej upolitycznieni nagle znaleźli się w centrum polityki. Wystąpienie przeciwko Wilhelmowi groziło praktycznymi konsekwencjami, a jednak jeden po drugim wszyscy w Gdańsku reżyserzy wystąpili na Festiwalu w Gdańsku (Forum SFP — Wrzesień 77 — JK) z protestem i potępieniem działalności Wilhelma. Okazało się, że to wystąpienie

nie pozostało bez echa, Wilhelm musiał zakasać rękawy, żeby się do nas zabrać, bo od pierwszego czasu nie adol nas wszystkich rozbić. Byliśmy zjednoczeni od Kawalerowicza, Wajdy, Kutza, mnie, aż prawie po Porębę. Trzeba było rozegrać nas między sobą, a to się nie udało, Wilhelm zginął (w wypadku samolotowym w marcu 78 — JK), ale wśród nas sarysował nie wspólny front, wszyscy młodzi ludzie jak Feliks Falk, Janusz Zaoroch, musieli się opowiedzieć, opowiedzieli się z dużą odwagą, z dużą stanowczością, bardzo jasno i ostro, nadstawiając karku. Wszyscy postanowili się narażać, żeby bronić niezależności tego warsztatu pracy. To był moment, który jednocześnie znalazł swoje odbicie w twórczości. Mielimy za sobą przeżyte moralnego niepokoju, czyli przeżyte wyborów i ceny, którą się za nie płacił natychmiast wszyscy zaczęli o tym mówić w filmach, bo przekłamyli to na własnej skórze. Wracając do tego pamiętnego festiwalu w Gdańsku. Mój film "Barwy ochronne" miał zostać nagrodzony po to, żeby Wajdy "Oskówek i marmura" mógł przejść niesauwazy i żeby władza mogła powiedzieć, że nie jest przeciwko wszystkim twórcom, że jednak robiła ostre filmy i będą nagradzani, ale jak te filmy są marne i głupie, tak jak chciano powiedzieć o filmie Wajdy, to wtedy nagradzane nie będą. To dawało sądowi władzy większą wyrygodność, a chodziło o to, żeby ankszyce najgłośniejszego artystę w pierwszej kolejności. Rozumiejąc ten samar władzy, nie zgłosiłem się wtedy po odbiór swojej nagrody i to był mój pierwszy publiczny gest solidarności a Wajdą."

Wilhelmowi udało się jednak sanocować kilka sukcesów. Największym, niestety trwałym, było roawianienie zespołu "Przymat", kierowanego przez T.Konwickiego i A.Selbora-Rydzkiego, w wyniku czego przegrano saawansowaną produkcję filmu A.Zulawskiego "Na srebrnym globie", a ukończony "Indeks" poszedł na półkę. Do "archiwizacji" skierowany został również "Wodzirej" F.Falka, którego scenariusz zatwierdzono w 1978, a krejony był słoń 1976/1977.

Bolesław Michalek: "Z "Bez znaczenia" było tak, że Agnieszka (Holland — JK) napisała ten scenariusz, następnie scenariusz został przedstawiony Wilhelmowi i on w ogóle nie chciał tego; potem powiedział 'no dobrze, to ja to przesyłam jeszcze raz' i przysłał i powykreslał absolutnie wszystkie sceny, które cokolwiek znaczący. Węc kiedy Andrzej (Wajda — JK) dostał to s powrotem, uważał, że nie będzie robił tego filmu, a w międzyczasie Basia (Pec-Slesicka — JK) już przygotowała produkcję. No i była zupełnie dramatyczna sytuacja. Andrzej nie chciał nawet pracować nad scenopisem. Pamiętam, że u Basii Slesickiej siedzieliśmy — był tam Kłosiński i ktoś jeszcze; Agnieszka nie było wtedy. Bobiliśmy jakiejś uzupełnienia scenopisowe i to bardzo ciężko szło. Nagle — Basia nie miała telefonu — walenie do drzwi, ukazuje się Janusz Kulikowski i mówi: 'A wlecie co się stało? Wilhelm nie żyje.' I wtedy Andrzej od razu przyjechał i zaczął robić, przywrócił to wszystko, co było skreślone i zaczął film."

Tama, którą próbował postawić Wilhelm, rozpadła się wraz z jego śmiercią. Nie chcę przes to powiedzieć, że od tego momentu miała miejsce radość i niczym nie skrepowana twórczość filmowa, a tylko to, że sytuacja wróciła do normy, co nie znaczy, że została anormalizowana.

W 1978 r. wazeli na ekrany "Wodzirej", a rok później na VI-tym Festiwalu Filmów Fabularnych w Gdańsku pojawiła się grupa aktualnych społecznie i obrazowo filmów takich, jak: "Amator" Krzysztofa Kiesłowskiego, "Aktoryzacja" Agnieszki Holland, "Szansa" Feliksa Falka, "Kung-fu" Janusza Kulikowskiego, które część polskiej krytyki nazwała "kinem moralnego niepokoju" i określając je jako schematyczne tak trzęciowo, jak i stylizacyjnie — próbowała przeciwstawiać innym filmom tego festiwalu "Szpitalowi Przemienienia" Edwarda Żebrowskiego, "Arli dla atlety" Filipa Bajona, "Zimorost" Wojciecha Marczewskiego jako Je-

dynie wartościowym i artystycznym realizacją. Jeszcze raz doszedł tu do głosu mechanizm pogrążania jednych drogą ławowania drugich.

Filip Bajon: "Od razu chciałbym jedną rzecz wyjaśnić. "Arli" nie powstała w opozycji do "kina moralnego niepokoju", co najwyżej może być przeciwko niemu wygrzywana. Po pierwsze, formuła, której pan użył dla nazwania filmów moich kolegów, jest szeroka i pojemna. Po wtóre, uważam ten nurt w naszym kinie za najbardziej wartościowy. A wreszcie, trzeba dodać i to, że, moim zdaniem, "Arli" jest uzupełnieniem ich rozpoznania historii, choć w innym miejscu i czasie."

Wojciech Marczewski: "Podział na kino artystyczne i publicystyczne jest chybotny, gdyż jedynie istota jest odpowiedzialną twórcy za rezonans danego dzieła w społeczeństwie."

Filip Bajon: "Kino moralnego niepokoju", skrytykowane w różnych wypowiedziach, mylno trochę nazwa. Została ona wymyślona przez Janusza Kulikowskiego i nie tyle wszyscy się z nią zgadzaliśmy, co odzwadzaliśmy, że nazwa jest za wąska dla całego nurtu. Zjawisko było o wiele szersze niż to określają standardowe filmy, które zwykło się uważać za najbardziej dla niego reprezentatywne."

Janusz Kulikowski: "Kino moralnego niepokoju" to było hasło istotnie, może mało precyzyjne, ale był to także termin podawany nieustannie różnym manipulacjom. Użyłem po raz pierwszy określenia "kino moralnego niepokoju" w 1978 r. w warszawskim DKF-ie "Kwant", gdzie odbył się przegląd filmowy, zorganizowany przez Koło Młodych SFP pod nazwą "Kino młodych — kino nieanane". Ochoodziło o to, żeby pokazać filmy robione przez moich kolegów, nieznanych jeszcze reżyserów, rozproszonych po różnych wytwórniach, żeby pokazać je w jakimś porządku i z jakimś myślnie przewodniczącym Kola Młodych i poczuwaliśmy się do obowiązku takich działań menadżerskich. Kiedy wynikił sprawa wydania folderu tej imprezy, mnie obarczono zadaniem napisania wstępu. Trzeba było znaleźć jakiejś słowokłusa. (...) Stąd — może niezbyt fortunne — określenie "kino moralnego niepokoju". Było niezbyt precyzyjne, ale jakoś emocjonalnie pasowało do charakteru, idei, atmosfery tamtej kwantowej imprezy. Zreagowała pierwsza filmpolonia, Wianlewałowski, Starecki i innych zasługiwali na takie określenie. Potem, w Gdańsku w 79 r., na SFP termin "kino moralnego niepokoju" przyjął do grupy młodych reżyserów "debiutujących" wówczas filmami, które poruszały się w problematyce społecznej, a kręcone były w konwencji realistycznej. Można by określić tamte filmy jako dokumenty, fotografie stanu głęboko pozuwającej erozji moralnej a okresu "późnego Gierka". A później zaczęła się manipulacja samym terminem — wykrywanie go na wszystkie strony. Kiedy się bardzo chce, to można każdemu słowu nadać zupełnie inne znaczenie. (...) Konwencje realistyczna nazwano kinem publicystycznym czy wręcz gazetowym. (...) Zaczęło też szukać jakiegos przeciwstawienia dla tego niebezpiecznego określenia: moralny niepokoju. Wymyślono termin "kino kreatywne", żeby można było teraz mówić, że my to jesteśmy tacy "gazeccarze", a np. Marczewski, Bajon, Wojciechowski — to artyści. Już samo zestawienie tych trzech nazwisk trać absurdem. I oto tygodnik "Film" stanął na czele obrońców "wartości estetycznych" filmu polskiego, zagrożonych jakoby zailem publicystyki, widłem "kina moralnego niepokoju". Tak więc (...) moje określenie nie miało szczęścia. Bo wymyśliłem ów termin a nadzieją, że będzie on nas, moim środowisku filmowemu, brzyli — a było bardzo wielu ludzi, którzy chcieli, żeby ten termin nas podzielił. Wtedy też Poręba zaczął mówić o swoim "moralnym spokoju". Krótka, bo potem przyszedł Gdańsk i oczywiście Poręba stanął na czele odnowy."

Jerolaw Kulikowski

ciąg dalszy nastąpi

TADEUSZ SOBOLEWSKI EMIGRANTKA

Późną jesienią 1961 roku odwiedziłem na uczelni Ewę, dziewczynę, której kiedyś udzielałbym korepetycji. Był strajk. Coś w rodzaju święta. Ewa znajdowała się w swoim żywiole. Na maszynach wystukiwano proklamacje, między innymi do prymasa — bo uczelnią katolicka. Na korytarzu Ewa tłumaczyła mi z całą swobodą: — Tu panuje straszna klerykalizm! Musimy walczyć nie tylko z czerwonym, ale i z czarnym.

Wybrała sobie te studia, żeby nie mieć na "czerwona" uczelnia. Ale wkrótce rozczarowała się. Tutaj panowało wiele większy rygor. Św. Bonawentura nie chciał wchodzić do głowy — wokół działał się tyle ciekawych rzeczy. W stanie wojennym bywałem u niej na wykładach. Bawilem się w studenta, chciałem czynić zapieki czasu. Ale Tomasz z Akwinu rozumiał tylko dopóty, dopóki trwał wykład. Na przerwie między zajęciami wychodziło się do lasu. Z drugiej strony budynku otwierała się szeroka dolina z rozległym widokiem. Wiosenne słońce roztopiło myśli filozoficzne. I nie wiedziałem, jaka jest różnica między letnią a zimową. Profesor mówił, że w rzeczywistości jedno z drugim przetrzymać się — podobnie jak w strukturze gąbki.

Ewa często opuszczała wykłady. Udzielała się społeczeństwu. Nieraz przychodziła do nas z wykładami i torbami i później wieczorem, tuż przed godziną milicyjną i trzeba było odprowadzać ją na pogotowie. Na widok patroła udawaliśmy zaskoczonych. Długo legaliśmy się na peronie Centralnego, ale jakoby nie na nas nie zwracał uwagi. Ewa opowiadała, jak po 18 grudnia wyprowadziła siostrę, który był pilnie strażony, zaprzysiężonego zakonnika. Wywalił objęci, udawali parę, która przysłała po porady przedmilitaryzacji.

Stan wojenny sprawił, że Ewa utrzymywała się jeszcze jakiś czas na "klerykalnej uczelni". Była dość popularna. Podczas pielgrzymki akademickiej zajmowała się sprawozdaniem. Nie szła razem ze wszystkimi, była w awangardzie. Przygotowywała po walach noclegi, kupowała chleb. Odpowiadała jej ta rola. Jest niewdzięczna. Ale — mówiła — wielu było takich. Niektórzy jej koleżki chcieli się wypowiadać podczas pielgrzymki, w drodze, ale trafił na "fanatycznego karmelity", który nie chciał dawać rozgłoszenia, bo nie potrafił wzbudzić w sobie żalu.

Czas rozgrzeszały. Na tym polegał ich urok. Wiem, że to dziś może zabrzmieć cynicznie. Ale analiza potwierdziła tę obserwację w "Dzienniku" Camusa. W samkniętym mieście Cottard wola: "Trzęsienie ziemi! Prawdziwego! — byle coś się stało. A potem, gdy epidemia się rozszerza, okazuje się, że duża dogadza mu. Dobrze mu z duża, bo dzięki niej odnalazł cel i sens działania. Mówiono o nim: "to człowiek, który rośnie".

Opowiedziana przez Camusa historia miała obłąkane przez niewidzialnego wroga pasuje do wielu historycznych doświadczeń, do wielu hekatomb, ale i do stanów chorobowych, jak stan wojenny w Polsce. Paradoksalnie naszej sytuacji polegał na tym, że nie wiadomo było, w czym właściwie uczestniczymy. Jaka skala ma to zjawisko? Realnie życie straszliwie subożalo. Rzeczywistość, która jest strukturą żywą, wielowarstwową jak gąbka, wielokanałowa — w ciągu dość krótko paru dni uległa splaszczczeniu. Jakby zredukowano zakres fal, na których odbiera się świat, do jednego pasma.

Informacje powielane niósł się po kraju i potęgowały, stwarzając iluzję niebywałego katekizacji. Szerszy się nastroje powstania getto. Ale żadne z dalszych porównań nie pasowało do tej rzeczywistości. To było coś nowego, nieokreślonego, co jednak wyciskało piętno i osłabiało jak wirusowa choroba.

W wypracowaniach olimpijskich, które przypadkiem miałem okazję wówczas czytać, często były porównania stanu obecnego ze stanem opisany u Camusa i Kafka. Dziwna to jednak była "okupacja", do której można było robić aluzje w szkolnych wypracowaniach. Pamiętam jedno, świetne, przejmujące, wiało o Camusie, planie praca syna śmieciarza, sądził się z Pultuska.

Choć z naszymi znajomymi ulki nie szła, naprawdę byliśmy w "samkniętym mieście". Trwały "wakacje nie do analszenia". Kina "wyświetlały węża ten sam film" i "tydzień modlitwy miał liczne audytoria, ale dlatego bynajmniej, że mieszkańcy Oranu byli szczególnie pobożni"... W tym wszystkim aktualnie stawało się także to, co głosił doktor Rieux: "chodzi o uczciwość... Jedyny sposób walki z duża, to uczciwość. — O co jest uczciwość? — (...) w moim przypadku polega ona na wykonywaniu zawodu."

Ale i to wydawało się niesłychanie trudnym zadaniem. Ozuło się, że spokój jest czymś pożądanym, zdrowym dla ducha, ale rzeczywistość nie dawała spokoju, była aktywności. Formy tej aktywności stawały się czasem karykaturalne.

Trudność znalezienia jakiegoś odpowiedniego sposobu życia polegała jeszcze na tym, że będąc samemu względnie bezpiecznym, nie wypadało dawać rad tym, co ryzykowali. Nawet jeśli się samemu nie wierzono w sens działania, jednak mimo wszystko się z tego "bezpiecznego" działania korzystało. Wytwarzało się miłe poczucie jedności, bezpieczeństwa. Total, póki trwał "stan objęcia", nie umiałem dać Ewie żadnych rad. To oni się naradzali, nie ja. Oni wiedzieli lepiej, co trzeba robić. Zostawiali u mnie swoje paczki. Kladyśmy je do piekarnika w kuchni, mówiło się, że to najlepsze miejsce. Gra wciągala. Zardrościłem im młodociele, a przy tym chciałem traktować całą tę sytuację lekko, przygodowo, trochę jakby "na skąd cioc". Bo jak inaczej? Rozpacza — to nie było to. Do niemiłosci nie byliśmy zdolni. Do polityki — też nie. I tak to trwało, jak u Camusa: "nie kochasz się, stłumione dreptań... i ślepy upór... zaspęjący wówczas miloc". Ale ofiary nie padały, jak w "Dzienniku".

W którymś momencie środowisko Ewy zaczęło mnie drażnić. Ozy wtedy, gdy wychwalali jakiejś pisanicze wiensyki, w rodzaju tych, z jakich podmiełwa się Konwicki w "Rzecz podziemnej": "własne pisanie trudno być jeszcze trudniej umierać najtrudniej po prostu umrzeć nie da rady."

Ozy później, gdy Ewa powtarzała: to straszny kraj! straszny kraj! Już było wiadomo, że myśli o wyjeździe. Pytałem prowokacyjnie: co takiego strasznego tu zaszła? Wydawało się, że jedyne poważne kłopoty miała ze strony "klerykalnej uczelni". Ale jednak Ewa nie miała lekkiego życia. W międzyczasie z tego stanu wojennego i tych pielgrzymek wynikał także mój. I zaraz dziecko. Wynaście mieszkanie. Rucione studia. Dorabianie awetriami. Czasem paczka z sąsiedzi. Myślałem jak to dobrze, żeśmy wchodzili w życie w czasach,

kiedy przy odrobinie szczęścia można było wynająć mieszkanie w śródmieściu za trzy tysiące miesięcznie...

Drażniłem Ewę takimi oto zdaniem: — Właściwie co się ci zrobił komanicki? Spoglądała na mnie zdumiona. Wiem nawet, co myślała: a jednak ona jest redimowy dżentelmen. — Nie miałem — wolała — Myślała, że tu o mnie chodzi?

Nie nie odpowiadałem. Było mi jej szkoda. Oo w tym dalszego, że chce życia barwnego, aktywnego, ciekawego, ale nie za trudnego? Nie pójdał do biura, ani nie jest z tych, co robią interesy. Jej prawdziwym życiem był ruch. Wyżywała się podczas rewołucji i potem, w stanie wojennym. Była wtedy naprawdę solidarna i robiła to wszystko nie dla siebie, ale dla innych, pokrzywdzonych. Tylko ironia losu sprawiła, że ci inni bardzo prędko i masowo zaczęli wyjeżdżać. A przez to ofara, składana przecież dla jakiejś wspólnej sprawy, jakby traciła sens.

Wspomniałem kiedyś Ewie jej pradadka powstanie i Buakę, deklamatorkę patriotyczną, o której swego czasu pisało, że "przed jej słowem drżał rewir". Mielić ciągle miły — mówiłem bez przekonania. Ewa spoglądała na mnie z pobłażaniem, jak na wujka, dobrze ustawionego życiowo, który wygłasza umoralniające kazała.

Jej pokolenie — myślałem — to dzieci Polski Ludowej. Ciale wychowane, szkolne, telewizyjne, nawet domowe w granice rzeczy śnieczyła do odpowiedzialności za coś wspólnego. A potemagle zbyt wiele się na nich swallo — wszystkie polskie tradycje na raz. Okropnie, że przez to wszystko musieli przechodzić i to w przypięsionym temple. Najpierw Kościół (wybór Papieża), potem Solidarność (alby powstanie), później stan wojenny i konspiracja, teraz emigracja. W ciągu paru lat wszystko, co było kiedyś rozkoszane za dalsiecieciecie. Musiała wdać się w to, bo gdyby nie — wyrzucił szumka. Nie miałem wiele do powiedzenia o sobie. Ale kto z nas ma? Szczęście, że przynajmniej to daleko... Uświadomiłem sobie jasno, że dla wielu takich, jak ona emigracja jest wyjściem logicznym.

Kiedy tak staliśmy się z sobą nad losem Ewy, pomyślałem, że właściwie powinniśmy się nad nią. Nad jej młodociele. Sami jesteśmy w kleru, przytoczeni do swoich prac, ukasztowani w spokojnych latach sześćdziesiątych, jak pod klasem. Prasywyczaeni do pewnego minimum, trochę ponarszekamy, ale zawsze jakoby się swięcie koczni z koczem. Mode to my jesteśmy wygodni. Natomiast jej wyjazd nie miał być wcale objawem wygodnictwa, ale kolejnym ryzykiem, jakie podejmuje. Mode równo niebezpiecznym jak poprzednie, ale przynajmniej dającym więcej szans. Wspomniałem tu Konwicki mówi w jakimś wywiadzie: "emigracja jest dziś sposobem życia. Wszyscy wędrują emigrują." Nie dalszego, że i Ewa. Jak ją zatrzymać? Ozym swabić do posostania w kraju?

W stanie wojennym, na wykładach z filozofii chadzających pływaliśmy do siebie z Ewą listy. Taki flirt, niewiny sreasta. Pytała mnie: po co to właściwie przychodzi? I sąglądała w oczy. Była jak dziecko, traktowałem ją jak dziecko. Teraz to dziecko emigruje. Męca już wystala. Wywadi z pocługu międzynarodowego w Koluuskach i wrócił do Warszawy. Powiedział, że zrobiło mu się przykro. Więc Ewa kupila mu bilet lotnocy.

1. Nie trzeba chyba dowodzić, że jesteśmy w czasach kryzysu słowa. Osłówek zaczyna dostrzegać kulturę władciwośći swojej egzystencji swykie wówczas dopiero, gdy kultura przestaje wypełniać właściwe sobie funkcje, gdy między nią a człowiekiem pojawia się rozmiar, cien obcości. Podobnie jak s powlekiem, którego obecność zauważa się wtedy, gdy zaczyna go brakować, gdy nie można już nim oddychać. I władca słowem nie można dać już oddychać.

Na czym polega współczesny kryzys słowa? Oto najczęściej odpowiedzi: słowo stało się bronią wymierzoną przeciw człowiekowi, instrumentem władzy i zniewolenia. Nie sądzę, by na tym właśnie polegało główne zagrożenie. Od czasu, gdy słowo opuściło obszar międzyludzkiej intymności — niechroniło rozszczepiło się na słowo prywatne i słowo publiczne, tywało bronią nie rządzącej niż czynnikiem porozumienia, dzielilo ludzi nie rządzącej niż łączący. Tymczasem współczesny kryzys — podobnie jak niektóre kryzysy ekonomiczne — wynika z nadprodukcji, która prowadzi do upadku wartości i marionetawstwa. Masowa produkcja słów zniszczyła wszelką spójną logikę, ich potok wypływał z mowy wszystkim hierarchie i dyktandzie. Zauważmy słowa święte i słowa bluźniercze. Słowa skazano już nie stwarzają i nie niszczą, nie ranią i nie kują — już tylko szelazczą jak senne liście, deptane bez skrępowania. Można dziś więc powiedzieć wszystko — bez żadnej odpowiedzialności i bez żadnej nadziei. Taki sposób mówienia jest w istocie sposobem milczenia.

W tym miejscu mógłbym, a może nawet powinienem zakończyć, gdyby nie to, że jestem przekonany o istniejącej wciąż możliwości przezwyciężenia tej sytuacji. Co więcej, stany krytyczne ujawniają często takie wymiary światła, które kiedyś ludzkiej pozostają w cieniu. To, co jest wielkim zagrożeniem, jest więc zarazem szansą.

2. Na czym może polegać przezwyciężenie kryzysu słowa, regeneracja słowa? Złudzeniem wydaje mi się powracanie od wieków nadzieje na przywrócenie słowa jedności, na odwołanie do odpowiedzialności i rzeczy. Trzeba sięgnąć głębiej, pod powierzchnię mowy: do samej sytuacji mówienia, która jest dziś zdeformowana i chora, w istocie wroga słowu i człowiekowi. To stamtąd właśnie współczesny kryzys bierze swój początek.

Słychać wyraźnie, łatwo rozpoznać tych, którzy próbują dziś mówić na nowo, od nowa. Mówią od nowa, może znaczący także: odwołanie do tradycji, gatunki mowy. Nie zawsze jest to tylko jałowa stylizacja; bywa, że prowadzi do rekonstrukcji wciąż komunikacyjnych ustanawianych niegdyś przez owe gatunki. Gdy mowa o prawdach odwiecznych, archaicznych formy uzyskuje świeżość i siłę społecznej reakcji. Zwrot ku nim nie musi być równoczesny z przywołaniem maski, nie musi rodzić wrażenia szatańskich. Bywa akcesem, sposobem identyfikacji, wyzwaniem.

Ale przynajmniej ten przynajmniej jedynie tym, którym dana jest pewność prawdy i potrzeba jej głoszenia. I którzy znajdują na swej drodze ludzi otwartych na tę prawdę. Przynajmniej ów przynajmniej więc niekiedy. Współczesny kryzys słowa jest bowiem nieodłączny od kryzysu prawdy. Dlatego odrodzenie literatury nie może być rozwiązanem uniwersalnym. Oto dziś tylko niektórzy mówią, bo wiedzą; inni próbują mówić, aby wiedzieć. Ci muszą szukać w nieznanym, ryzykować, szukać miejsca, gdzie słowo może się jeszcze narodzić; muszą samodzielną i od początku budować

sytuację mówienia, która może wydać owoce niesłusznej prawdy.

3. Od czego jednak zacząć, jak orientować to poszukiwanie? Przede wszystkim trzeba stawiać czułość apręczności mowy i w obrębie mowy. Czy bowiem nie trzeba na każdym kroku wybierać między "mówieniem-wiernym-mnie" a "mówieniem-asukającym-ciebie"? Chciałoby się skłonić słowo do obu posług — wydaje się to jednak niemożliwe. Bo czyż wierność nie przywłaszcza, nie kępuje ruchów, nie uwypla? A zaś poszukiwanie — czy nie sprzyja zdradzie, nie pozbawia tożsamości?

Żeglując przez ocean mowy, stojemy przed wyborem między strategią Odysa i strategią Kolumba. Strategia Odysa to poszukiwanie drogi do domu, odnajdywanie się w tym, co swoje, znane, bliskie. Ale gdy w mowie szuka się tylko schronienia, nie można znaleźć, stworzyć nowego. Łąkanie: poczucia bezpieczeństwa, człowiek łatwo samyka się na wszystko, co nie jest nim samym. Z kolei strategia Kolumba to poszukiwanie wciąż nowych dróg, wciąż nowych światów. Rodzi ono niebezpieczeństwo wykorzystania, pokusę adania się na płynię i szesnają strumień piękności, który sam przez się nigdy jeszcze pięknym nie uczynił.

Obie strategie — mające wlek ze strategii projekcji i identyfikacji — prowadzą w konsekwencji do unikania kontaktu ze światem. Idea braterskiego spotkania, dokonującego się dzięki mowie i w mowie, okazuje się iluzją. Wędrowka słowa od człowieka do człowieka, rozmowa, to nie idylla doskonałego porozumienia, lecz nieustanna walka o przewagę — walka na słowa i o słowa. Rozdarte między Ja i Ty, między pycha i pokora, między wiernością i zdradą, nieustannie kaleczone, słowo nie jest w stanie się zabić — jak więc mogłoby uczynić ludzi bliźniemi? Sprowadzając słowo do roli instrumentu porozumienia, czyniąc je wyłącznie przedmiotem wymiany, człowiek skazał sam siebie na los gorzsy niż ten, który spotkał budowniczych wieży Babeli; zbudował wieżę Babel w sobie. Cudowny dar słowa, jaki otrzymał, postanowił zamienić w ślepe narzędzie, nie dostrzegając, że sam staje się jego niewolnikiem. Próbował oswolzić, udomowić mowę, eksploatując ją jak jedno ze swych bydła, podczas gdy to właśnie jej pierwotna siła dawała mu szansę rzeczywistego zadowolenia się w byciu, szansę niebywałego poszerzenia zakresu uczestnictwa w danym mu świecie.

Czy szansa ta została bezpowrotnie straconą?

4. Osłówek musi szburzyć wieżę Babel w sobie. Musi uwolnić słowo i pozwolić mu odnaleźć jego pierwotną, całość słowa postać, pozwolić mu się odrodzić. Wówczas dopiero można stanąć wobec słowa twarzą w twarz, traktując je jak partnera, nie jak chłopka na posyki. W istocie bowiem nigdy nie było ono naszą własnością, naszym poddanym. Należało raczej do świata, choć i świat do niego należał. Dozierając do rdzenia słowa, człowiek może odkryć tam nie przeczuwane prawdy o świecie i o samym sobie. Dotąd bowiem człowiek zagłuszał mowę, nie pozwalał jej mówić. Teraz powinien zacząć się w nią wsłuchiwać, otworzyć się na to, co ona sama ma do powiedzenia. Musi więc mówić słuchając, mówić i słuchać jednocześnie. Nie chodzi o to, by słuchać tego, co się mówi, ani też nasłuchiwać odpowiedzi, ale o to, by wsłuchiwać się w echo wypowiedzianych słów. Echo to nie będzie nigdy prostą imitacją, wiernym odbiciem; będzie odpowiedzią światła, który właśnie na nie tego, co wspólne,

ujawnić może swój głos, swoją prawdę. Tak tylko można skierować ku temu, by uzyskać niewysławialne.

Słowo, będąc swoistym przedłużeniem człowieka, echem człowieka w świecie, jest zarazem echem świata w człowieku. Przyjęcie słowa nigdy nie jest neutralne, bierne; pogłos, jaki wzbudza, jest świadectwem nie tylko samego faktu odbioru, ale też sposobu odbioru; jest więc ostatecznie wyrazem podmiotowości jednostki, znakiem odrębności. Osłówek może więc nie tylko wsłuchiwać się w echo własnej wypowiedzi, ale też samemu stać się echem tego, co doświadcza, odpowiadać sobie, rezonansem w sobie, choćby to rezonans z szesnają wydawało się niepojęte, aleudakie, obce.

To pierwszy krok do rozpoznawania anonimowych głosów świata, ale też krok ku pełniejszej samowiedzy, ku odkryciu samego siebie. Byłby to zarazem przejaw współczesności, odbudowującej serwane więzi Jedności ze światem.

5. Tu właśnie, na przecięciu obu dróg, ujawniać się może słowo samo, w swej nieokreślonej postaci. Oddzielny pogłos jak wywołuje ono w człowieku i w świecie, można dotrzeć do właściwego, integralnego brzmienia słowa, do prawdy, która jest w nim zatopiona. Skoro słowo, obywatel Prawdy, ustanawia byt, to — zgodnie z tradycyjnymi przedwładzeniami — Jego sens jest nieodłączny od Jego formy, brzmienia. Dozierając do pierwotnych brzmień, zbliżalibyśmy się więc do pierwotnych doświadczeń, do rdzennych znaczeń. Po cóż jednak przedsiębrać tę wyprawę archeologiczną w głąb mowy? Odsł, tak jak w mowie ciała (gestach, mimice) da się wykryć warstwa znaków poniekulturowych, uniwersalnych, być może podobną warstwę posiada też język werbalny, wywodzący się z wewnątrz świata z języka ciała. Niezależnie od tego, jakie byłoby źródło owej "naturalnej uniwersalności", warto wstąpić na tę niepewną ścieżkę, jeśli doprowadzić może do śladów gatunkowej wspólnoty w słowie. Nie byłby to regres do stanu przedkulturowej pierwotności, a raczej swoista szansa, odnajdywanie w sobie pozostałości zapomnianego języka gatunku.

Nie należy się ludzić nadzieją dotarcia do jakichś prasków, a poprzestanie — do sfery podstawowych, powszechnych, niezbitych prawd o rodzaju ludzkim. Uważać się nam może co najwyżej wzorem pierwotnego stosunku człowieka do mowy, archetyp jego obecności w słowie. Postawa ta może wyrażać się w samym mówieniu, ale równie dobrze może odwoływać się do ciekosności, rytmu, dotyku. Ważniejsza od słowa jako takiego, od jego treści jest sama sytuacja wypowiedzi, wyzwalaająca człowieka ze stanu biologicznej vegetacji i włączająca go w porządek kultury.

Jeśli pozostały do dziś jakieś ślady tej pierwotnej rzeczywistości mowy, to jedynie w rytuałach, utrwalających doświadczenia człowieka w sposób kompletny, bez oddzielania tego, co duchowe, od tego, co materialne, znaczenia od działania. Rytuał jest bodaj jedyną formą aplau kulturowego, która zachowuje wierność wobec tradycyjnej totalności bycia. Nie ulegając współczesnemu fetysyzmowi znaczeń, przechwytując pierwotną jedność słowa. Brzmienie, sytuacja wypowiedzi, więc z innymi są tu nie tylko nośnikami sensu; to w nich właśnie sens manifestuje się w sposób pełny. To w rytuale więc można usłyszeć echo doświadczeń podstawowych, odnaleźć tywa Jedność ludzkiej postawy wobec prawdy.

Rytuał jest jednak czymś więcej niż ośrodkiem pamięci zbiorowej. Jego wartość polega nie tylko na tym, co przechwytuje,

ale też na sytuacji, którą stwara. Rytuał zwielokrotnia echo słowa. Wywala je spod władzy pospolitych sobowłastów i zaprasza do uczestnictwa w rzeczywistości otwartej na transcendencję. W takiej sytuacji słowo musi bronić innej. Staje się ważniejsze, silniejsze, wywala większą energię. Tak jak człowiek dąży w rytmie do przekroczenia samego siebie, tak i przywołane wówczas słowo przekracza granice swej powsechniej obecności, szuka utraconą godność, dźwięczy donośniej i szerzej. Rytuał jest prowokacją wobec słowa, skłania je do odpowiedzi na wezwanie do świętości. W murach świątyni słowo odbija się najszerszym echem.

6. Słowo potrzebuje dźwi nowych impulsów, które ujawniłyby jego ukrytą moc. W naszej epoce trudno pobudzić słowo nową myślą, nową ideą. Można tego dokonać poprzez aktywizację brzmienia. Słowo potrzebuje transgresji brzmienia. Rzecz jasna, nie chodził jedynie o eksperymenty akustyczne, lecz o impulsy, które płynęłyby z żywotnych źródeł doświadczenia egzystencjalnego lub kulturowego. Przekroczenie granic tego, co współcześnie uznawane jest za "stosowne", "normalne", może przejawiać się w sposób przekraczający przyjęte formy wyrazu. Poszukiwanie nieznanego lub zapomnianych możliwości brzmienia jest więc zarazem poszukiwaniem sposobów pobudzenia słowa, ożywienia jego smiertelnych potencji, spotęgowania echa, jakże może wywoływać.

Mówiąc o echu słowa, myślę przede wszystkim o realnym pogłosie, o jedności sensu i brzmienia, której brak jest jednym z czynników współczesnego upadku słowa. Ale echo jest też figurą ogólnej postawy człowieka wobec tego, co mówi, i wobec tego, co słyszy. Echo może być nie tylko odbramieniem, ale też reakcją cielesną, obrazową, emocjonalną,

mysłową, duchową. Próbuje w ten sposób określić postawę, która nie aprowadzała się ani do bezwarunkowego zawierzenia sobie, ani do adania się na zewnętrzne autorytety; która przerywać by równieź służyła i balansującą ideologię dialogu.

Odnawic, zregenerować trzeba nie słowo, a samą sytuację mówienia. Człowiek najpełniej wykorzystuje dar mowy, gdy mówiąc wsłuchuje się w echo swych słów i sam siebie czyta echem tego, co doń dociera. Ten szczególny kontakt ze światem ma wiele z postępowaniem hermeneutycznym. Oto przenoszę siebie, dążę do umiejscowienia siebie w nowym horyzoncie, odpowiadając na domniemane pytanie i zarazem nasłuchując potwierdzenia. Moje mówienie jest wezwaniem do dzielenia ze mną mojego losu i jednocześnie otwarciem się na los innych. Słowo jest tu podobne przyrzeczeniu, które staje się rzeczywiste dopiero wówczas, gdy szuka przywiedzenie obu stron. Zachęca do zaistnienia i wzywa do tego, by potwierdził jego własne istnienie. Wsłuchiwanie się w echo oznacza szukanie w sobie tego, co zmięra ku zewnętrzu, by apotnąć się z tym, co z zewnątrz zmięra ku mnie.

7. Spotkanie, które dokonuje się poprzez echo jest spotkaniem człowieka ze światem, ale również z drugim człowiekiem. Spotkanie to nie jest, nie może być łatwe, a wizja doskonałego porozumienia, pełnej komunii dusz, jest nie tylko utopią, ale szkodliwym złudzeniem. Wspólnota, która może ustanowić mowa, zawsze będzie oparta na różnicy, na odmiennosci podmiotów. Ale też nie należy rezygnować z trudu jej tworzenia. Bo przecież — jak pisał Hans-Georg Gadamer — to dopiero mówiąc Ty, staje się Ja.

Droga ku tej trudnej wspólności nie jest rozpoznawanie oczywistych podobieństw, szukanie słów, które muszą oddźwięczyć afir-

macją, przytaknięciem. Kreowałyby to wspólnotę powierzchnową, pozorną, pozabawiając mowę jej podstawowych funkcji. Cóż z rozmowy, która aprowadza się do celebrowania samego faktu rozmowy? Cóż z rozmowy, podczas której na dobrą sprawę nikt nikomu niczego nie mówi?

Rzeczywista rozmowa jest poszukiwaniem porozumienia z nieznanym, sondowanie odmienności. Tylko w ten sposób można znaleźć echo, które będzie prawdziwym oddźwiękiem, a nie głuchą imitacją; tylko w ten sposób można wspólnotę rozwiąć, pogłębić, a nie tylko utrwalając jej pozory. Rozmowa, mówienie są i powinny być nieustannym ryzykowaniem, budowaniem napięć, które ożywiają słowa.

Słowo bowiem nie jest wcale podaniem ręki; przypomina raczej kulę śnieżną, która ześlizgnęła się szczytu szczytu może ugrząsnąć w masie nieruchomego żywiołu, ale też może porwać ów żywioł, obrastając w ogromną masę i siłę. Mowa — jak lawina — jest śmiertelnością zagrożeniem, ale tak tylko można wywołać echo — w świecie i w drugim człowieku — które będzie czymś więcej niż piskiem przerażonej myszy.

8. Poszukiwanie echa to poszukiwanie "mowy świata", poszukiwanie — wedle słów Karla Jaspersa — tej "planetarnej i ponadczasowej przesłany, w której myślenie wasytkich czasów i wasytkich obszarów w wasym przeobrażeniu (...) staje się rozmową świata". Tak oto możemy powrócić do stanu sprzed upadku słowa — do wieży Babel. Nie po to, by na powrót się akrzyżnąć, dogadać i dokończyć budowy, ale by przywrócić mowie dawną moc, sburzyć więc puchy i rozpocząć nowe budowanie — tym razem nie wwyż, a w głąb. Choćby w milczeniu. Milczenie też może być poszukiwaniem echa.

Grzegorz Godlewski

ANDRZEJ URBAŃSKI WOBEC ŚMIERCI DZIECKA

Stoimy wobec śmierci dziecka i bólu rodziców. I tu nie pomagają żadne słowa, rekonstrukcje faktów, prostowanie propagandowych kłamstw. Wobec śmierci właściwa jest cisza, powaga, troska o zboliałych. I niech tak będzie.

Stoimy jednak także wobec siebie, całego środowiska, które od wielu lat współtworzy Duszpasterstwo "Woli", i to nam należy się obraz prawdziwy tej tragedii. Nawet jeżeli jest to obraz surowy.

W środę 3 lutego po śniadaniu grupa wyruszyła. Warunki pogodowe były dobre. Trasa długa i ciężka. Wyczerpanie dzieci dostosowane do trasy. Ale pierwszy błąd został już popełniony. Z dziećmi wyruszył tylko jeden wychowawca. Zabrania tego zdrowy rozsądek. Grupa autobusem zjechała do Kojanówki, w której zczytnął się niebieski szlak (trzeci stopień trudności). Dalej powędrowali pieszo przez Burdelową Górę i Kozłownik. Weszli na szlak czerwony, najtrudniejszy, i poprzez Naroń, Urwaniec i Okraglicę (1247) doszli do schroniska na Hali Krupowej. Pokonali odcinek ponad 10-cio kilometrowy, o kilkusetmetrowej różnicy wzniesień. Schronisko było w remoncie, nie kierownik udostępnił pokoje i kucha. Niestety nie było żadnych możliwości pozostawienia wpisu o dalszej trasie dla GOPR-u, nie było też żadnej instrukcji (o

co będzie dopytywał się w siedzibie prokuratora informującej o koniecznych warunkach dalszej wędrowki. Rano ostatecznie okazało się, że siódminka chce wracać. Dzieci pokonane zostały trudami dnia poprzedniego. Pozostałe pięcioro, najstarsi, najlepiej obcy i górami i ze sobą, przekonało wychowawcę, by iść dalej. Popołudniu został błąd drugi, kluczowy z każdego punktu widzenia, czy rzecz działała by się nad jeziorami w lecie, czy na krajoznawczej wycieczce jesienią. Grupa rozdzielono, siódminka pod opieką dorosłego turysty reszta niebieskim szlakiem do oddalonej o kilka kilometrów Zawojski i powróciła autobusami do Wierpca. Porozmawiali, po śniadaniu, pokonując Polcie (1260), przez Główniak przeszli na przełęcz Krowiarki. Był czwartek w południe. W tym czasie w Wierpcu oddalonym o niecałe 20 km w linii prostej było prawie 20 stopni w słońcu. Na Krowiarkach moce kilka stopni mniej. Bezhmurnie, bez wiatru. Zjedli, jak powie mi później Jurek, ostry obiad, odpoczęli. Obawiając się zmęczenia dzieci zaproszono, by do schroniska na Markowe Szczawiny zeszli w dół niebieskim szlakiem. Dzieci czuli się jednak znakomicie. Do szczytu Babiej zostało jakieś 5 km, około 2,5 godz. marszu. Jeszcze raz ustajili. Dział uważa, że popelnili kolejny, decydujący błąd. Ale tym razem i w myśl przepisów, i kierując się rozsądkiem (dobre warunki) trudno jest mi

się z nim zgodzić. W panujących warunkach, mając pod opieką pięć dzieci od 15 — 18 lat, miał pełne prawo podjąć taką, a nie inną decyzję. Tak też sądzą ratownicy GOPR. Pierzli. Skończył się las, wyszli na szczyt, zasłane kosodrzewina. Zdobyli Sokolicę, podczas, zasłane liczniejście zromowiska, zasłane piargiem śnieży. I nagle załamanie pogody. Minus 10, potworny wiatr z marzącym śniegiem. Do szczytu pozostało ponad kilometr. Cofając się zaczęli do przejścia ponad 8 km. Była coraz gorsza widoczność. Jedyna decyzja, to przejść szczyt i dostać się półtora km dalej do schroniska. Każdy chłopak prowadził dziewczynę. Widoczność spada do 2-2 metrów. Nie słyhać głosu. Babia Góra nie jest nieczym osłonięta. Trasę wyznaczają kopczyk i paliłkami, rozstawione co 10 m. Grupie grozi, że nie odnajdą drogi między tymi osnakowaniami. Przed szczytem tracą wzrokowy kontakt z idącymi w ostatniej parze Ula i Tytusem. Po przejściu szczytu, kiedy jasno jest już, że coś się stało z ostatnią parą, Jurek postanawia wracać. Dwie napotkane turystki, które same zmiały do rezygnacji z przejścia Percia Akademicka, odprowadzają trójkę dzieci do schroniska. Jedna z nich przedzierna się, by zasłonać GOPR. Jurek próbuje wrócić przez szczyt. Czolgającego się mężczyzna, który służył w komandosach, wiatr co i raz strąca, grojąc odpadem na stop. Coraz bardziej wyczerpany ponawia próby. Nudzących ratownicy. Wraz z Jurkiem schodzą w dół, by szczytem obejść szczyt. Tylko jeden, Edward Hudziak, próbuje przejść najkrótszą drogą przez szczyt. Ale nawet dla niego, jak sam mi to później powie, było to niemożliwe.

cd na s. 32

Na granicy ostatecznego ryzyka trawemuje pod szczytem. Nie wierzy, że odnajdzie dzieci. Zamieć, ciemność. Przypadkowo trafia na piekarnik. Teraz już wie, że dzieci są w górce nad nim. Wzokujące się i tu jest przerażony po raz drugi. Dzieci są zamartwiczone. Ula nie reaguje zupełnie, Tytus traci i odzyskuje przytomność, ale bez jego pomocy nie udałoby się od razu śledzić Uli w dół, do czekającej wraz z Jurkiem pozostałej ekipy. Nikt wówczas nie wie, że przyczyną śmierci Uli była poważna wada serca.

Mniej więcej 100 metrów przed szczytem serce odmówiło posłuszeństwa. Tytus pozostał z koleżanką, nie mając pojęcia o co chodzi i nie wie nic w tych warunkach zrobić. Nie był w stanie przyciągnąć jej nawet do najbliższego kopczyka. Jak umiał, ochraniał ją przed zamiecią. Ci, którzy tam byli, słysząc zarysy o niewyciągniętych śpiworach, uśmiechają się smutno — to było po prostu niemożliwe. Jedyny ratunek był w dojściu do schroniska po pomoc. Dzień później, z własnej woli w Wleprcu ujawnili się ratownicy GORP, by powtórzyć to, co seznał w prokuraturze — Jurek nie popełnił żadnego błędu. Gdyby pozostał wraz z Ulą — zginęłaby cała grupa. W wyniku akcji Edward Hudziak musiał poddać się operacji lekotki.

Nie wiem, jak będzie brzmiał akt oświadczenia, ale wiem, że od chwili, gdy prokurator otrzymał wyniki akcji, nawet w tym urzędzie wina Jurka jest problematyczna.

I jeszcze jedno — trzeba znać doskonale góry w takich warunkach lub mieć wiele wyobrażeń, by zdać sobie sprawę, że tragedia dokonała się na odcinku 200-300 metrów; i że Diabłak, jak nazywają miejscowi Babią Górę, jest bezwzględny dla najbardziej doświadczonych.

Tragedię spróbowano wykorzystać politycznie. I, jak podejrzewam, decyzje zapadły nie w miejscowych organach śledzenia, które działały rzeczowo i kompetentnie, ale dużo wyżej. Można by gośdina po gośdinie opisywać kolejne najazdy dziennikarzy prasowych, radiowych i telewizyjnych, kierowanych do Wleprca odgórnym nakazem obnażenia charakteru Duszpasterstw. Na ich tle korzystnie wyróżniali się i prowadzący śledstwo milicjanci, i przeprowadzający inspekcję pracownicy Sanepidu. Dla niesmiernie przejętych śmiercią Urszuli dzieci i kadry, wszystkie te wizyty stanowiły kolejny element zorganizowanej kampanii zastraszenia i pogębienia i tak nerwowej atmosfery. Wątpliwe, by którykolwiek z piszących "w trosce" o dzieci dziennikarzy, choć przez chwilę trochę

się miał na uwadze. Tym bardziej, iż relacje roją się od przeinaczeń i zwykłych kłamstw. Do pierwszych należało podanie w głównym sobotnim wydaniu DTV wiadomości o aresztowaniu Jurka Kopra. W tym czasie był już razem z nami, serdecznie przyjęty przez swoich wychowanków.

Ściągnięty awaryjnie dodatkowy wychowawca, duszpasterka posługa ks. prof. Jerzego Pitulika, który codziennie odprawiał Mszę i stałe przebywał z dziećmi, wrzaskie objawiająca się w przeróżny sposób pomoc i solidarność mieszkańców Wleprca — to wszystko zadecydowało, że DLP "Wola" mimo tej kampanii nie powzięła decyzji o rozwiązaniu zimowiska. Nie znaczy to, że nie będą podjęte decyzje daleko bardziej zasadnicze.

Letnie i zimowe wyjazdy dzieci z rodzin pracowniczych związanych z Duszpasterstwami wraz z całoroczną pracą wychowawczą mają już swoją tradycję. Stanowią jeden z fundamentów pracy środowiska. Praca z dziećmi w Duszpasterstwie "Wola", trocha o ich kondycje katolicka i wypoczynek, początek swój bierze w stanie wojennym. Duszpasterstwo rodziło się z solidtarnej potrzeby pomocy internowanym, więzionym, represjonowanym rodzicom — pracownikom warszawskich zakładów. Też sama potrzeba zmuszała do opieki nad dziećmi tak dotkniętymi rodzinami. Nie było żadnych środków, wychowawczej kadry, doświadczenia. Pierwsze wyjazdy to była wielka improvisacja, w której o wszystkim decydowały społeczne zaangażowanie i indywidualne predyspozycje wychowawców. Od początku było też jedno władome — te wyjazdy muszą być oparte o minimalne środki finansowe i techniczne. Ubożenie społeczeństwa było już wówczas faktem. Dziś, gdy oficjalnie zimowiska wymagają wpłaty 22-20 tys. zł, obozy duszpasterskie samykają się kwotą 13 tys. Jak to jest możliwe? Decydują o tym: społeczna praca wychowawców i obsługi; kontakty z właścicielami domów, którzy ograniczają swój zysk do przyjaźni i solidarności z "Wolą"; gromadzony rok po roku sprzęt, udostępniany darmowo dzieciom; spontaniczna pomoc rodziców. Zasada jest jedna — te ograniczenia nie mogą odbywać się kosztem dzieci. Długie zaangażowanie ludzi jest to możliwe. W czasie 9 poprzednich obozów letnich i zimowych uniknięto jakichkolwiek problemów, np. zakażeń salmonella, tak licznie trapiących oficjalnie organizowane wyjazdy dzieci. Jest jednak i sprawa druga — wychowawców. Nie sprawdził się model korzystania z fachowców pochodzących z sfer środowiska. Nie ostali się studenci. Całoroczna praca społeczna z dziećmi

wymaga czegoś więcej niż znajomość psychologii, ukończenie kursu dla wychowawców lub wieloletnie doświadczenie. Ta praca wymaga pałji i umiejętności współpracy z dziećmi i ich rodzicami. Rodzicami, którzy w Duszpasterstwie znaleźli się nieprzypadkowo, ale ze świadomego, często okupionego oporem wobec władzy, wyboru. A pałji nie zawsze towarzyszy niezbędna wiedza. Tak bywa.

To wszystko wymaga głębokiej pracy formacyjnej. I ta praca się odbywa. Dla grupy rodziców zorganizowano PTTK-owski kurs dla wychowawców. Po pracy ludzkie przychodziło na zajęcia, które miały służyć dzieciom. Działacze robotniczy, związkowi i duszpastercy, nie zawsze najlepiej czuli się w nowej dla siebie roli. To są sprawy banalne, ale samoformowanie się środowisk pracowniczych po tyuletniej ich atomizacji, to przede wszystkim setki spraw drobnych i banalnych właśnie. I to one decydują o błędach, które towarzyszą każdej pracy.

Wykorzystując tragedię postanowiono zdyskredytować Duszpasterstwa Ludzi Pracy. Dysponując wszystkimi środkami przekazu nagłaśniano to, co odpowiadać miało wyidealizowanemu obrazowi "nielegalnego" zimowiska (obco organizowało najzupełniej legalne koło PTTK), przemilczając istotę tego typu działalności, apokryficznie przedstawiając związków z Kościołem. Zdać sobie sprawę, że wbrew brakowi zaufania oficjalne środki przekazu kształtują jednak publiczną opinię. Jaka ona jest w tym wypadku?

16 lutego odbyło się na Karolkówce, ustalone jeszcze przed rozpoczęciem się zimowiska, jedno z cyklicznych spotkań z rodzicami. Co powiedzą Oni, najalniej przecieleż przejęli tragedię? Byli wszyscy razem, przejęli, zatroskani, solidarni z rodzicami Uli — wspaniałymi, głęboko zaangażowanymi działaczami DLP "Wola", których tragedia nie ma granic. I byli solidarni ze sobą, z "Wolą", którą wspierali. Ich jedyne pytania, to co mogą pomóc...

I to decyduje, że praca z dziećmi będzie prowadzona nadal.

Tak się złożyło, że w tym samym czasie byłem w Wleprcu prywatnie z córką. To, co wyżej zapisałem jest żywym i bolesnym doświadczeniem tych dni i wieloletniej znajomości "Woli". W odróżnieniu od wielu dziennikarzy i pisał redaktor z "Polityki", ludzie chcieli i rozmawiali ze mną. Może dlatego każde z nas zobaczyło co innego. Ona "makabryczna wycieczka dzieciaków" — ja fakty; ona ludzi czynnych — ja głęboko przejętych i potrafiących nawet w bólu być ze sobą razem.

Andrzej Urbański

W PUNKTACH KOLPORTAŻU WYDAWNICTW NIEZALEŻNYCH

W tym stałym dziale naszego pisma publikujemy krótkie notki o książkach i czasopiśmie, które już są kolportowane lub będą do kupienia lada dzień. Prosimy zainteresowane drukem takich informacji wydawnictwa niezależne o dostarczenie nam materiałów.

WYDAWNICTWO CDN

Raymond Aron, Izabela Berliu, Hannah Arendt, Trzy głosy o wolności. Warszawa 1987, ss. 108, 550 zł. (współ z Wolną Spółką Wydawniczą "Komitywa").

Tłumaczenie esejów trojga wybitnych myślicieli, zajmujących się między innymi problematyką totalitaryzmu, opatrzone przypisami i notami o autorach.

Gustaw Herling-Grudziński, Dziennik pisany nocą. Warszawa 1987, t. 1: 1980-1982, ss. 291, 820 zł; t. 2: 1982-1984, ss. 177, 650 zł.

Kontynuacja przedruku wydanego przez Instytut Literacki w Paryżu dziesiętna najwybitniejszego żyjącego proszaka polskiej emigracji.

Kadaryzm bez maski. Wybór niezależnej publicystyki węgierskiej. Warszawa 1987, ss. 184, 630 zł. Biblioteka "Obozu".

Przygotowany przez redakcję niezależnego pisma "Oboz", zajmującego się problemami krajów komunistycznych, wybór z samisdatowych i — w miłej stopniu — emigracyjnych czasopism węgierskich. Ukazuje sągadniczo rzadko do tej pory obecne w drugim obiegu.

Leszek Kolański, Rozkład marksizmu. Warszawa 1987, ss. 267, 1100 zł.

Uzgodniony z Autorem wybór z III tomu książki Główne nurty marksizmu. Powstanie — rozwój — rozkład, wydanej przez Instytut Literacki w Paryżu w 1978 roku.

"Kultura". Wybór z rocznika 1986. Warszawa 1987, ss. 372, 900 zł.

"Kultura". Wybór z rocznika 1986. Warszawa 1987, ss. 176, 700 zł.

Kolejne wybory artykułów z "Kultury". Bill Lomax, Węgry 1956. Przekład z węgierskiego. Warszawa 1983, ss. 152, 520 zł. Biblioteka "Obozu".

Wydana w trzydziestolecie wydawniczej węgierskiej synteza angielskiego socjologa i politologa.

Jean-Francois Revel, Jak giną demokracje. Przekład Feliksa Sarnecki. Warszawa 1987, ss. 213, 750 zł.

Przekład wydanej w 1983 roku książki szanowanego publicyisty francuskiego, będącej próbą odpowiedzi na pytanie, który z dwóch państw w świetle systemów politycznych wypiera drugi.

Leopold Unger, A jeżeli to rzeczywiście byli Rosjanie? Wybór publicystyki politycznej z paryskiej "Kultury". Warszawa 1987, ss. 281, 1000 zł. (Współ z Oficyną Niepokoranych).

Wybór artykułów drukowanych w "Kulturze" przez jednego z czołowych publicystów emigracyjnych w latach 1973-1985.

Oprowad AS