

POSŁANNICTWO KATOLICYZMU POLSKIEGO

PAMIĘTNIK
IV. KATOLICKIEGO
S T U D I U M
W KATOWICACH
1 • 9 • 3 • 8

Kolekcja
Emila Kornasia

P O Z N A Ń 1 9 3 9

POSŁANNICTWO KATOLICYZMU POLSKIEGO

POSŁANNICTWO KATOLICYZMU POLSKIEGO

W ŚWIEŁE UCHWAŁ
I SYNCODU PLENARNEGO

Pamiętnik
IV Sympozjum Katolickiego
w Katowicach 5—10. IX. 1938

W O Z N A W 1939

„STUDIA KATOLICKIE“

TOM V

POSŁANNICTWO KATOLICYZMU POLSKIEGO

W ŚWIEŹLE UCHWAŁ
I SYNODU PLENARNEGO

P a m i ę t n i k
IV Studium Katolickiego
w Katowicach 5.—10. IX. 1938

**Kolekcja
Emila Kornasia**

P O Z N A Ń 1 9 3 9

Wydawca: Naczelny Instytut Akcji Katolickiej



CM KEK

321777

Katolicka
Księgarnia

Za zezwoleniem Władzy Duchownej. Katowice VI 467/39

Druk: Księgarnia i Drukarnia Katolicka S. A., Katowice, ul. M. Piłsudskiego 58.

Wpisano do Księgi Akcesji

Akc.

D1 38, 2013/CM

IV doroczne „Studium Katolickie“, zwołane na skutek zarządzenia Najdostojniejszego Episkopatu i organizowane przez Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, obradowało w Katowicach w dniach 5—10 września 1938 r. na temat: *„Prawne i moralne znaczenie uchwał I Polskiego Synodu Plenarnego“*.

Na potrzebę i znaczenie tego rodzaju Studiów, które mają co roku zbierać katolicką elitę intelektualną dla przedyskutowania aktualnej problematyki życia katolickiego Polski — wskazał w swoim czasie J. Em. Ks. Kardynał-Prymas Hlond, gdy inaugurując w Poznaniu pierwsze Studium mówił: „Domagały się go zastępy starszej inteligencji, która uformowawszy swój pogląd na świat na teoriach modnych pod koniec ubiegłego stulecia, doznała z czasem tragicznego załamania myślowego i wśród rozterek wewnętrznych szuka prawdy, wyczuwając jej pełnię w katolicyzmie. Wołał o to studium niespokojny, a na ogół tak szlachetny tłum młodej inteligencji, która pragnie oprzeć swe twórcze porywy i ideały zdobywcze nie na zdawkowym doktrynerstwie, lecz na kanonach odwiecznej Prawdy. Prosiło o to studium tylu ludzi myślących z warstw przeróżnych, którzy chcą się wypłatać z kłębowiska współczesnych błędów, negacyj, sprzeczności, niespokojów, odzyskać swobodę myśli i odbudować swą wiarę w jakiś absolut, w jakąś prawdę niedyskutowaną.“

Badania i dyskusje, prowadzone na dorocznych Studiach Katolickich przy współpracy polskich uczonych, mają rozświećlać te dręczące ludzi myślących zagadnienia i, jak sobie życzy Episkopat, „zaważyć na kształtowaniu się polskiego życia“. Dotychczasowe Studia już wykazały, — niech będzie wolno i tu znowu powołać się na słowa J. Em. Ks. Kardynała Prymasa — „że także w Polsce jest głód prawdy, prawdy życiowej, naukowej, transcendentalnej, wiecznej, ... że umysły znudzone zakłamaniem, narzuconymi frazesami, pustką oficjalnych ideologii, chcą wreszcie widzieć prawdę, a poznawszy ją odnajdują

łatwo drogę do Boga i odgadują tragiczne nieraz tajemnice swego sumienia.“

Gdy poprzednie trzy Studia zajmowały się poszczególnymi, wybranymi według aktualności danej chwili, dziedzinami życia katolickiego (rodzina i małżeństwo, wychowanie i szkoła, sprawy społeczno-gospodarcze) — to ostatnie Studium obrało za przedmiot — pełnię katolicyzmu, problem Kościoła i życia katolików w nim, według tego, jaki to wyraz znalazło w uchwałach I Polskiego Synodu.

Zaznaczył to Prezes Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej mec. Kazimierz Dziembowski, gdy w obecności Najdostojniejszych Księżów Biskupów i przedstawicieli władz z wojewodą dr. Grażyńskim na czele zagajał obrady Studium stwierdzając, iż „powszechność uchwał Synodu przemawia za tym, że tu nie chodzi o pewne tylko reformy, lecz o gruntowną przebudowę życia katolickiego w Polsce. Uchwały Synodalne nakładają tak na duchowieństwo jak i na świeckich nie łatwy obowiązek przeorania niwy katolickiej. Stańcć musimy do ofiarnej pracy nad wprowadzeniem uchwał Synodu w życie, by z martwej litery prawa stał się płomienny czyn, który nasze całe współczesne życie przepoi zasadami Chrystusowymi.“

J. Em. Ks. Kardynał Prymas Hlond w swym przemówieniu inauguracyjnym również podniósł to znaczenie uchwał Synodu, „które zmierzają do wytyczenia Polsce dróg katolicyzmu na wieki. Chwila ku temu tym więcej stosowna, że Polska jest otoczona krajami o ideologiach niechrześcijańskich. Dziś Polska poszukuje szczerze zasad swego bytowania, ale pracują w niej moce, które jej przeszkadzają w odszukaniu kształtu narodowego posłannictwa związanego przecież z kulturą katolicką... Katolicyzm w Polsce ma być czynnym a nie wyłącznie kontemplacyjnym, ma przepoić całe życie polskie. Jest więc synod wezwaniem do budowania Polski Chrystusowej, która w ten sposób tylko dojdzie swej mocy i wartości wiecznych“.

W tym celu i z takim nastawieniem odbywały się obrady IV Studium Katolickiego. Kolejność wykładów, ich układ logiczny i powiązanie ideologiczne sprawiły, że niemal każda sesja obrad stanowiła odrębną, zamkniętą całość. Wszystkie zaś razem wzięte wykłady i dyskusje na sesjach były nie tylko wyczerpującym komentarzem do uchwał Synodu, lecz jakby antologią zagadnień z dziedziny teologii i filozofii katolickiej,

z historii Kościoła i prawa kościelnego, etyki i wychowania katolickiego, duszpasterstwa i apostołstwa, katolickiej kultury i myśli społecznej.

Uzupełnieniem wykładów były konferencje religijne na wieczornych nabożeństwach, w których ks. prałat Maśliński nawiązywał do myśli przewodnich codziennych referatów, uzupełniał je głębokimi zastosowaniami religijnymi i wyprowadzał praktyczne wnioski dla codziennego życia każdego katolika.

Plon obrad IV Studium zebraliśmy w tym tomie, który w ten sposób stał się niejako kompendium najaktualniejszych problemów katolicyzmu w naszym kraju, dając przekrój dążeń i postulatów Kościoła. Wykonawcą ich we wszystkich dziedzinach życia społecznego kulturalnego jest Akcja Katolicka, będąca wyrazem pełni katolicyzmu, gdzie hierarchia i laikat spotykają się do wspólnego dzieła kształtowania życia na zasadach Ewangelii.

S P I S T R E Ś C I

	Strona
Od wydawcy	V
Spis treści	VIII
Kościół wewnętrzny i zewnętrzny — Ks. Biskup Dr Józef Gawlina . . .	3
Hierarchia, jej źródło i znaczenie w życiu Kościoła — Ks. Jan Rostwo- rowski T. J.	15
Znaczenie i moc obowiązująca uchwał I Polskiego Synodu Plenarnego — Prof. Dr Stefan Glaser	35
Synody prowincjonalne w Polsce przedrozbiorowej, ich wpływ na życie katolickie w kraju — Ks. Dr Tadeusz Glemma	46
Diecezja i parafia w prawie kanonicznym i w uchwałach I Polskiego Synodu Plenarnego — Ks. Dr Emil Szramek	58
Powołanie i zadanie kapłana — Ks. Prof. Dr Władysław Wicher . . .	76
Aktualne zagadnienia duszpasterstwa i jego metod współczesnych — Ks. Prof. Dr Julian Piskorz	86
Kościół i Państwo w świetle Konkordatu i Synodu — Prof. Dr Henryk Demiński	103
Małżeństwo i rodzina w uchwałach Synodu Plenarnego — Ks. Prof. Dr Alojzy Poszwa	118
Szkola wedle nauki Kościoła i uchwał Synodu — Biskup Stanisław Adamski	145
O katolicką pedagogikę w Polsce — Ks. Dr Walery Jasiński	182
Prawne stanowisko i zadania katolików świeckich w Kościele — Mgr Tadeusz Romer	227
Prawno-organizacyjne zagadnienia Akcji Katolickiej w świetle uchwał Synodu — Ks. Dr Władysław Padacz	243
Udział inteligencji świeckiej w apostolskim dziele dokształcania katolików — Dr Adam Kazimierz Bilik	265
Problemy inteligencji katolickiej — Dr Marian Heitzmann, doc. U. J. . .	275
Pełnia katolicyzmu w życiu osobistym i zbiorowym — Dr Stefan Świeżawski	290
O udział katolików w życiu kulturalnym Polski — Józef Kisielewski . . .	308
O konieczności i drogach osiągnięcia zwartej opinii katolickiej w Polsce — Ks. Prałat Zygmunt Kaczyński	324
Katolicka myśl społeczna w uchwałach Synodu — Ks. Dr Antoni Szy- mański, rektor K. U. L.	335
Chrześcijańskie posłannictwo Polski w przeszłości i dziś — Zofia Kossak .	343

R E F E R E N C E S

By Henry D. Boyd, Editor

The first of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

The second of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

The third of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

The fourth of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

The fifth of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

The sixth of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

The seventh of the series of the "Lectures on the History of the English Language" by Henry D. Boyd, published by the University of Chicago Press, is a most interesting and valuable contribution to the study of the English language. It is a book which every student of the English language should read, and every teacher of the English language should recommend.

KOŚCIÓŁ WEWNĘTRZNY I ZEWNĘTRZNY

Ks. Biskup Dr Józef Gawlina

W chwili, kiedy za miedzą czyta się list pasterski Episkopatu niemieckiego, który domaga się, by rząd Rzeszy zaprzestał walki z Kościołem katolickim, zebraliśmy się w gmachu rządowym, by w obecności Kardynała Prymasa Polski, ks. metropolity krakowskiego i biskupów oraz władz świeckich rozpocząć obrady Studium Katolickiego nad uchwałami Pierwszego Synodu Plenarnego Polski katolickiej.

Z wysoka patrzą na nas posągi najdzielniejszych synów Śląska, patriotów i apostołów, co tak wspaniale w sobie łączyli miłość Polski z miłością Kościoła.

Jednego z nich, Karola Miarłę, Papież Pius IX zamianował adwokatem czyli obrońcą Stolicy Apostolskiej.

Gdyby tak Karola Miarłę, niezłomnego rycerza, który w obronie Kościoła podczas Kulturkampfu przetrwał nędzę, głód i więzienie, zapytano o definicję istoty Kościoła, byłby prawdopodobnie w tym samym położeniu, co nowoczesne katechizmy diecezjalne, których większość z definicji w ogóle rezygnuje, podczas gdy inne określają tylko pewne znamiona lub właściwości Kościoła.

Każda z tych definicji, a raczej tylko deskrypcyj, określa przeważnie jedno znamię Kościoła, zaznacza jego stronę zewnętrzną lub wewnętrzną, przy czym nowsze określenia rodziły się w czasach racjonalizmu, nie mającego zrozumienia dla myśli mistycznej, a ponadto powstawały w ogniu kontrowersyj. Mais „c'est un grand malheur d'avoir appris le catéchisme contre quelqu'un“, mówi słusznie jeden z nowszych teologów, jezuita Henri de Lubac¹⁾.

Nawet sobory ekumeniczne nie wykładają nauki katolickiej jako takiej — jak to wykazał kardynał Franzelin na soborze watykańskim —

¹⁾ Henri de Lubac S. J. „Catholicisme“. Les aspects sociaux du dogme. Paris 1938.

a zwalczają raczej wkradające się błędy, przeciwstawiając im odnośne prawdy wiary. Tak to definicje dogmatyczne, a nawet forma ich ujęcia, często zależą od formy, w której występuje błąd dogmatyczny mający być potępionym. Lecz dobrze obwarowany sektor nie jest jeszcze całym miastem.

Trudności wynikają stąd, że Kościół jest potęgą nadprzyrodzoną, żyjącą na ziemi i w niebie. Jest to jakby mistyczne drzewo, rosnące z niebios na ziemię. Któż go samym tylko rozumem ogarnie? Stąd, jak zwykle w rzeczach nadnaturalnych, posługujemy się chętnie obrazami, podobieństwami i przybliżeniami. Pismo św. stale porównywa Kościół z domem i Królestwem Bożym, z ucztą i owczarnią i nazywa go Oblubienicą Chrystusową oraz Ciałem Chrystusowym.

Pragnąc dotrzeć do jądra rzeczy, myśl o Mistycznym Ciele Chrystusowym, jako najgłębiej wnioskującą w istotę Kościoła wewnętrznego, wybrali konwertyci XIX wieku, zwłaszcza Sołowiew i Pilgram, którego nowo wydana „Fizjologia Kościoła“ niedawno zwróciła uwagę teologów.

*

Kościół jest Ciałem Chrystusa, nie naturalnym ani sakramentalnym, lecz mistycznym. Corpus Christi mysticum.

Literatura chrześcijańska grupuje się pod tym względem około dwóch motywów, mianowicie około obrazu św. Pawła o głowie i członkach, przeważającego zwłaszcza w teologii patrystycznej, oraz około obrazu o duszy i ciele w czasach scholastycznych. Obydwa obrazy wyrażają jedną i tę samą myśl, mianowicie, że Kościół jest mistycznym Ciałem Chrystusa.

Niewątpliwie trafniejszym jest obraz scholastyczny o duszy i ciele, gdyż istotnie dusza, a nie głowa, jest źródłem sensualnych i duchowych impulsów. „Anima est forma substantialis corporis“, dusza jest entelechią ciała, o czym dziś wszyscy wiemy. Czemu jednak św. Paweł i Ojcowie Kościoła nie użyli obrazu duszy i ciała, jeżeli jest taki trafny? Otóż dlatego, że jeszcze nie znali entelechii duszy. Wiedzieli co prawda o duchowości i nieśmiertelności duszy, o jej odpowiedzialności za życie doczesne, o jej niezmiernej wartości. Ale równocześnie zależni byli od przyjętych wówczas poglądów platońskich, głoszących, że dusza z ciałem nie jest istotnie złączona, a tylko w nim żyje jako pewnego rodzaju gość lub towarzysz doli, któremu przypada wprawdzie praca myślenia i chce-

nia, poza tym jednak w ciele niezbyt dobrze się czuje. Właściwą władzę nad organizmem i wpływ na niego posiadała według ówczesnych pojęć głowa; ona była regensem ciała. Stąd też w obrazie głowy i członków widzieli najlepsze unaocznienie stosunku Chrystusa do chrześcijan.

Co prawda odkrywca entelechii duszy, Arystoteles, żył długo przed św. Pawłem, lecz nauka jego nie przyjęła się. Do Europy średniowiecznej przeniknęła na krótko przed wiekiem XII i została przez Synod prowincjonalny w Paryżu w roku 1210 potępiona. Dopiero Grzegorz IX zarządził rewizję zakazu.

Genialną myśl Stagiryty o entelechii duszy św. Tomasz z Akwinu wbudował w teologię i odtąd dopiero mamy zupełnie jasne rozumienie stosunku duszy do ciała, tak że sobór wienneński w roku 1311 prawdę o duszy jako o „formie substancjalnej“ ciała zdogmatyzował.

Jeżeli więc na pytanie, czym jest człowiek, nie wolno nam odpowiedzieć po prostu: człowiek składa się z ciała i duszy, tak też na pytanie, czym jest Kościół, nie możemy odpowiedzieć: Kościół składa się z Chrystusa i instytucji, lecz odpowiadamy: Kościół to mistyczne Ciało Chrystusa, przy czym Chrystus jest entelechią ludzkości.

A ponieważ do Kościoła należą święci w niebie oraz wszyscy w łasce Bożej żyjący na ziemi, jasnym się więc staje, że Kościół Chrystusowy na ziemi nie jest oderwaną całością, a tylko jedną ze sfer ogólnego Królestwa Bożego.

Sołowiew, jak wspomniałem, przyrównał Kościół do olbrzymiego drzewa mistycznego, które z góry na dół, z niebios na ziemię rośnie, którego korzeniem jest Bóg, pniem Bóg-Człowiek, głównymi gałęziami formy przez Chrystusa samego ustanowione, wszystkie inne zaś gałązki i liście — instytucjami bezpośrednio z głównych gałęzi wyrastającymi.

*

W rozważaniach naszych skoncentrujemy się na Kościele Bożym na ziemi, o którym Jezus do Szawła ścigającego chrześcijan powiedział: „Kościół to ja“, mówiąc: „Szawle, Szawle, czemu mnie prześladujesz?... Jam jest Jezus, którego ty prześladujesz.“

Chrystus wstąpił jako dusza w ludzkość. Obejmuje On wszystkie członki należące do jedności Swego ciała totalnością życia, ożywia je i przenika swym duchem. „Jam jest szcep winny, wyście latorośle. Kto mieszka we Mnie a ja w nim, ten wiele owocu przynosi“ (Jan XV, 5).

„Radujmy się i bądźmy wdzięczni“, mówi św. Augustyn, „gdyż nie tylko chrześcijanami, ale Chrystusem staliśmy się. Christus facti sumus“. Nie jest to oczywiście jedność hipostatyczna, ale nie jest również tylko moralna, lecz rzeczywista, ontologiczna i organiczna jedność mistyczna.

„Jesteśmy członkami ciała Jego, jesteśmy z ciała Jego i z kości Jego“, mówi św. Paweł (Ef. III, 30). Według Apostoła narodów (Ef. I, 22, 23) Kościół jest nawet pełnią (*πλήρωμα* — plenitudo), a więc po-
niekąd uzupełnieniem Chrystusa. Czy by Najdoskonalszy, Bóg-Człowiek, potrzebował uzupełnienia, by móc tworzyć Ciało mistyczne? Otóż tak jak głowa, jak dusza, będąc samą, nie może spełniać funkcji bez całego organizmu, podobnie też Chrystus uzupełnia się nami w ten sposób, że nie chce być bez Kościoła, który jest Jego ciałem. Tym samym Kościół jest uzupełnieniem Chrystusa, complementum Christi, tak jak członki są uzupełnieniem głowy.

Dalszy rozwój tej myśli o najgłębszej jedności Chrystusa z Kościołem znajdujemy w liście do Kolosan, gdzie św. Paweł pisze, że „wypełnia to, czego nie dostaje utrapieniom Chrystusowym w ciele moim za ciało Jego, które jest Kościół“ (Kol. 2, 24).

Tak więc cierpienia Chrystusa mimo swej nieskończonej wartości są w pewnym znaczeniu jeszcze niezupełne, a raczej nie są jeszcze skończone. Zadaniem każdego człowieka jest uzupełnianie dzieła Chrystusowego nie tylko rozwojem wewnętrznym i aktywnością zewnętrzną, lecz również cierpieniem dla sprawy Bożej. To też Paweł cieszy się, że może uzupełnić to, czego nie dostaje cierpieniom Pana.

Przed nim staje obraz mistycznego Chrystusa.

Na podstawie wspólnoty życiowej ma każdy członek również ze swej strony pracą i cierpieniem uzupełniać cierpienie Pana. W ten sposób wszystkie czyny i utrapienia nasze wlewają się w życie organizmu wspólnego, działają w nim „ku budowaniu ciała Chrystusowego“ (Ef. 4, 12), rozwijając je do coraz większej dojrzałości „w męża doskonałego, do miary wieku zupełności Chrystusowej“ (Ef. 4, 13).

Z tego obrazu płynie źródło ascezy chrześcijańskiej oraz głęboka dla nas pociecha, że wszystko, cokolwiek dla sprawy Chrystusowej czynimy i cierpimy, wzmacnia Jego mistyczny organizm, buduje Kościół, przyczynia się do jego okrzepnięcia i zbliża go do miary doskonałości.

Stają przed naszym duchem cierpienia prześladowanych chrześcijan w starym imperium rzymskim, papieży znieważanych, papieży tułaczy, świętych wyznawców, samotników Bożych, borykających się z życiem, wielkich apostołów misji, biskupów uginających się pod ciężarem swego posłannictwa, społeczników i jałmużników, wyśmiewanych i wyszydzanych, naszych wygnańców na Sybir i bojowników w Kulturkampfie — a obecnie zwracamy oczy na Meksyk, Rosję i Niemcy, gdzie Episkopat razem z wiernymi uzupełnia własnym życiem, w ciele, duszy i nerwach to, czego nie dostaje utrapieniom Chrystusowym. I w uszach naszych brzmi jeszcze głos ukochanego Starca, Piusa XI, który podczas audiencji powiedział do biskupów polskich: „Często mówimy do Pana: Si vis nos etiam amplius pati pro Te, parati sumus. Jeżeli chcesz, Panie, abyśmy jeszcze więcej dla Ciebie cierpieli, jesteśmy gotowi.“

A gdy świat nieraz ze zdziwieniem pyta: dla jakich realnych wartości, dla jakich korzyści ci ludzie się umartwiają, dla jakich korzyści właściwie pracują, walczą i cierpią, dlaczego oddają się wyrzeczeniom i modłom — odpowiadamy: Dla rozwoju Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół. I odpowiadamy dalej: Wy nie spostrzegacie w Kościele nic poza jego stroną zewnętrzną i jego organizacją, przerzucając i transponując wasze zupełnie światowe pojęcia na organizm, który w perspektywie świeckiej wcale a wcale nie jest do pojęcia. Nazywacie mocą i potęgą to, co nic wspólnego nie ma z mocą i potęgą świata. Mówicie o polityce, gdy chodzi o religię. A przecież nawet wśród zgielku bankietów Borgiów słychać głos Rybaka, a sieć następcy Chrystusa tam nawet jest rozpostarta, gdzie spostrzegacie tylko pajęczynę dyplomatyczną i intrygi osobiste. Kto do Kościoła wprowadza swe własne, egoistyczne pojęcia i cele, zniekształca koncepcję Kościoła, który jest mistycznym Ciałem Chrystusa.

Ciało to kieruje się oczywiście prawem życia. Stąd płynie konieczność jedności w wierze i myśl misyjna, stąd konieczność inkorporacji ludzkości do Chrystusa żyjącego wśród nas, czyli Kościoła. Lecz zanim ludzkość dozna całkowitej regeneracji w Chrystusie, zanim zrealizuje dążenie do doskonałości, nakazane jej przez Zbawiciela, upłyną wieki. Kościół znajduje się dopiero w swoich początkach na ziemi i ma przed sobą olbrzymią przyszłość. Chrystus sam porównywa go z zacznem, który powoli wszystko przetrawia. Jesteśmy

Kościółem walki, a więc nieodłącznym udziałem naszym są obok zwycięstw rany i porażki.

A jeżeli Kościołowi zarzucają, że nie zdołał ogarnąć wszystkich ludzi i uformować ich według swych ideałów, odpowiadamy spokojnie, że Chrystus Pan wcale nam tego nie przyrzekał, gdy porównywał Kościół z ucztą, na którą mimo zaproszenia wielu się nie stawilo, a niektórzy przybyli bez szaty godowej (Mat. XXII, 2-12).

Mimo to wcieliliśmy miliardy i miliardy dusz do Kościoła triumfującego, do wiecznej jedności z Bogiem.

*

Powoli rysuje się przed nami społeczny charakter Kościoła. Rozumiemy teraz moralną współodpowiedzialność jednostki za losy zbiorowości, rozumiemy, że grzech jednostki, choćby tylko myślą popełniony, hamuje rozwój mistycznego Ciała, jakim jest Kościół.

Każdy z nas połączony jest z Bogiem w Chrystusie i tym samym jesteśmy w Chrystusie między sobą połączeni. Jesteśmy jednym organizmem, jedną społecznością. Pod wpływem wzrastającego zrozumienia tej wspólnoty Chrystusowej usunięto z katechizmów zeszlowieczne, pozytywizmem zalatujące definicje, jak np. Kościół jest zgromadzeniem lub zebraniem, a zastąpiono je wyrazem „społeczność“. „Dla protestantów natomiast, chrześcijaństwo — jak to stwierdza znany konwertyta Benson — ogranicza się do łączności duszy z Chrystusem, a więc do łączności osoby z osobą, i nic ponad to. Religia u protestantów — cytuję nadal Bensona — jest połączeniem i kontaktem jednostki ludzkiej z osobowością boską bez kapłana, biskupa, Kościoła i Sakramentu, ponieważ żadne z nich nie jest potrzebne.“ W ich pojęciu Kościół jest więc zgromadzeniem, zebraniem, zrzeszeniem, które tak zrzesza się około Chrystusa, jak np. znany Goethebund około Goethego.

Z organiczno-społecznego charakteru Kościoła katolickiego, z jego struktury z logiczną koniecznością wynika hierarchia, dogmat, prawo i wspólność kultu. Ta wspólność znajduje najwyższy wyraz w ofierze Mszy świętej, podczas której kapłan nigdy nie występuje jako osoba prywatna, lecz wszystkie modły zasyla przez Chrystusa do Boga na wzór Pater noster a nie Pater meus, w liczbie mnogiej, w imieniu wszystkich wiernych.

Są to prawdy, których np. Kant jako protestant zrozumieć nie mógł. Znamienny pod tym względem jest rozwój myśli wielkiego kardynała Newmana, którego hasłem jako anglikanina było indywidualistyczne słowo „Myself and my Creator“ (Ja sam i mój Stwórca), a które Newman jako katolik zmienił na społeczne „Cor ad cor loquitur“ (Serce przemawia do serca).

Gdyby Kościół według poglądów protestanckich i pozytywistycznych był tylko zgromadzeniem lub zrzeszeniem religijnym, tedy państwo miałoby prawo zajmować wobec niego postawę nadzorcy, oceniając go właśnie jako zrzeszenie religijne. Dzielać Kościół na kościoły, miałoby prawo zaliczać nas do rzędu wyznań, co oczywiście sprzeciwiałoby się najgłębszej istocie Kościoła, który jest żywym Ciałem Chrystusa Pana i przeto potęgą uniwersalną, świętym Kościołem powszechnym. Toteż każdy tak zwany Kościół narodowy lub klasowy jest apostazją od istoty Kościoła, gdyż Bóg w Chrystusie i w Duchu św. zjednoczył wszystkie narody w jedność wiary. Nawet antydogmatyk i liberał Adolf Harnack woła zdziwiony: „Mimo że powołany spośród wszystkich narodów, spośród Żydów i pogan, Kościół jest wspólnotą niebieską, oblubienicą i Ciałem Chrystusowym i przeto Chrystusem samym, jest duchem zesłanym na tę ziemię, a będąc ponadto czymś nie mniejszym niż tymczasowe Królestwo Boże, okazujące się wiernym, stanowi na obczyźnie tej doczesności i tego padole, rzeczywistość widzialną i niewidzialną.“¹⁾

I dla tej właśnie uniwersalności Kościół nie jest t. zw. wyznaniem obok innych wyznań. Kościół nie ogranicza siebie samego. Tylko herezje i sekty ograniczają się.

A jeżeli państwo ocenia Kościół jako wyznanie, czyni to oczywiście w intencji zajęcia neutralnego stanowiska nad zgromadzeniami religijnymi, lecz stanowisko takie jest z punktu widzenia Kościoła fikcją.

*

W każdym żywym, rosnącym i rozwijającym się organizmie musi być jedność czynu, która domaga się całego systemu organicznych funkcji podległych wspólnemu ośrodkowi, zdolnemu uruchamiać je w każdej chwili. Stąd logicznie płynie konieczność hierarchii oraz Akcji Katolickiej, która przecież jest „udziałem świeckich w apostołstwie hie-

¹⁾ Adolf von Harnack: *Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas*. Gotha 1927.

rarchicznym Kościoła“. A ponieważ ogniskiem dynamiki w Kościele jest Duch św., przeto też sakramentem Akcji Katolickiej jest bierzmowanie czyli „Sakrament Ducha świętego“.

I czyż to nie dziwne, że Kościół bizantyjski, patrzący na aktywność Kościoła katolickiego z urazą i troszczący się, jak mówi Solowiew, tylko o to, by prawdę zachować a nie tworzyć, czyż nie dziwne, że ten Kościół zastygł w bierności, kwietyźmie i fatalizmie, który jest logiczną konsekwencją forytowanej przez cesarzy kompromisowej, „wytwornej“ herezji, jaką był monoteletyzm niszczący wolność woli? Tak to Kościół schizmatycki nie utracił właściwie nic istotnego przez przejście władzy od cesarzy do sułtanów i fatalizmu rządów tureckich. I czyż nie dziw, że od XI wieku, od chwili schizmy, w Kościele wschodnim ustaje żywotny ruch i proces rozwijania się? Zdolność reagowania dogmatycznego przeciwko sektom i rozkołom, która jest przeciwieństwem żywotną funkcją ciała kościelnego, zamiera i zostaje zastąpiona przez państwowe środki polityczne. Poczet ludów przez grecki Kościół nawracanych urywa się nagle i bezpowrotnie. Wschodni konar naprawdę nie przyniósł już ani jednego owocu więcej, gdyż od czasów schizmy porażony jest widoczną niepłodnością. Zgasło w nim poczucie kierownictwa Ducha św., który jest duszą ciała kościelnego.¹⁾

W tym świetle ogromnego znaczenia nabiera oświadczenie wybitnego dogmatyka protestanckiego Thiemego, który jako rzecznik dwustu pastorów, gnębionych walką religijną w Niemczech, tak oto do Ojca św. pisze:

„Posłuszeństwo wobec przykazania Pana naszego Jezusa Chrystusa każe nam uciec się do Ciebie, Ojcze św., albowiem nie możemy już dłużej ufać, że przykazania Pana naszego mogą być w Kościele ewangelickim wypełniane. Pragnąc być posłusznymi Bogu, widzimy jasno, że nie ma w niemieckim Kościele ewangelickim żadnej instancji, która przy pomocy Ducha św. mogłaby go ustrzec przed odstępstwem. Może to uczynić tylko apostołski urząd pasterski i nauczycielski... Pragniemy przeto zawrócić z drogi, która doprowadziła nas do odstępstwa od świętego Kościoła katolickiego i apostołskiego, i z pokorą prosimy o przyjęcie nas na jego łono.“

*

¹⁾ Morawski T. J.: „Wieczory nad Lemanem“.

Tak więc przekonał się, jak z samej struktury mistycznego Ciała Chrystusowego wyrasta jego strona zewnętrzna, hierarchiczna, dogmat, obrządek i prawo. Organizm tworzy swoją własną przyrodzoną organizację. Nie może budynek istnieć bez murów ani ciało bez kości. Kościem tym jest hierarchia i organizacja, założona przez Chrystusa samego, od papieża do najmniejszego jej przedstawiciela. Chrystus pewnie członki swego Ciała mistycznego uczynił zastępcami i organami swej działalności. Życie bowiem, nie ujęte w formę, roztrwoni się i zmarnieje. Organizacja widzialna natomiast umożliwia podział pracy i jest zasadą porządku. (Neopogańskie zresztą próby zdyskwalifikowania ewangelicznych konstytucji Kościoła i pism ojców apostoelskich, jako późniejszych falsyfikatów, zostały w 1935 r. niespodziewanie obalone przez angielską publikację nowoodkrytego papirusu z pierwszej połowy drugiego wieku. [I. Bell i T. C. Skeat „Fragments of an unknown Gospel“. Londyn 1935].)

Od samych jednak początków chrześcijaństwa powstawały w Kościele prądy, lekceważące zewnętrzną organizację i hierarchię, widzialny autorytet i urzędy kościelne, prądy, które usiłowały oprzeć życie kościelne wyłącznie na Duchu św., na ezoteryzmie wtajemniczonych, na zdolnościach charyzmatycznych i miłości. Byli to zwłaszcza gnostycy w swych najróżnorodniejszych odmianach aż do czasów najnowszych, w własnym mniemaniu natchniona elita ekskluzywna, w istocie ekscentrycy, czyli — jak ich nazywa święty Bernard — „monachi sine regula“.

Ruchy gnostyczne, które zresztą nie są wyłącznym objawem czasów chrześcijańskich, zwalczał Kościół od czasów apostoelskich. Gnostycy bowiem przeciwstawiali wierze wiedzę czyli poznanie, a władzy kościelnej wolność ducha. Nie urząd kościelny miał kierować życiem religijnym, a charyzmatycy, wybrani, natchnieni, autonomiści kościelni. Tak się rodzi dzika autonomia moralna, odrzucenie organizacji kościelnej i hierarchii. Zamiast widzialnego autorytetu biskupiego woleli słuchać „mocy Ducha“. powołując się na charyzmaty, które jako objawy irracjonalne i nieobliczalne bardzo łatwo uchylają się od rozumowego i organizacyjnego ujęcia. Jest to zręczna ucieczka przed władzą kościelną, którą możemy obserwować aż do najnowszych czasów.

Nie można zresztą zaprzeczyć, że taki gnostycyzm, przeceniający „duchowość“ i wewnętrzność, może wywierać czarujący wpływ na umysły arystokratyczne i artystyczne, które, skupiając się we własnym eks-

kluzycznym gronie, pragnęłyby wszystko budować na prawdzie, miłości i duchu. Trudno jednak również zaprzeczyć — a nie brak na to dowodów w dziejach Kościoła aż do naszych dni — że takie stanowisko często powodowane jest zarożumiałością i wichrzycielstwem i że prowadzi nieraz do upadku. W sposób klasyczny przedstawia to np. kardynał Newman w swej „Idea of a University“, zastanawiając się nad kulturą intelektualistyczną i artystyczną. Mogą takie ruchy powstawać również przeciwko zaskorupieniu organizacyjnej strony Kościoła w państwach, które gnębią ducha religijnego, tak że jedynym oparciem dla myśli kościelnej jest jak najbardziej zwarta organizacja kanoniczna.

Lecz mimo troski o właściwy stosunek obydwu czynników w paralelogramie sił kościelnych, nie można na wzór Harnacka twierdzić, że czasy apostołskie, a zwłaszcza gminy Pawłowe, znały tylko czysto charyzmatyczno-duchową strukturę Kościoła i że dopiero list św. Klemensa do Koryntian wprowadził prawo kościelne.¹⁾

Przeciwnie, gminy Pawłowe nie były bynajmniej tylko Duchem rządzonymi demokracjami. Święty Paweł, który dobrze wiedział, że miłością i przyjaźnią samą rządzić nie można, trzymał je mocno w ręku i nadał im obiektywne normy życia wspólnego, które nieraz z naciskiem przypomina. Zostawił im co prawda tyle wolności, ile mógł, stosował jednak tyle przymusu, ile musiał. Umiał jako biskup energicznie wkraczać i domagał się bezwzględного posłuszeństwa, jak to widzimy na przykładzie Koryntu, która to gmina rządziła się rzekomo wyłącznie charyzmatem i Duchem. Zwłaszcza przeciwko autonomistom kościelnym i t. zw. charyzmatykom korynckim podnosi św. Paweł różgę. Nie gardzi co prawda charyzmatami, lecz nie przecenia ich także. Nie rzadko tłumaczy, czym właściwie są charyzmaty. Służenie, nauczanie, duszpasterstwo, opieka nad biednymi, administracja — oto również charyzmaty (Rzym. 12, 7, 33), a nie ekscentryczne nadzwyczajności i snobizmy elitarne, graniczące jakoby z cudami.

Istotnie Korynt była to *sui generis* placówka. Do tego starożytnego portu spłynął cały kosmopolityczny synkretyzm, ekstaza sensualizmu i cyganeria filozoficzna. W tej atmosferze mamonizmu i intelektualizmu bez tradycji i arystokracji rozpowszechniała się jakaś dziwna mistyka,

¹⁾ A. v. Harnack: Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. 1910.

która kończyła się na grubych grzechach. Grecka lekkomyślność łączyła się tu ze wschodnim wolnomyślicielstwem, podsycanym przez nauki gnostyków. Nowonawróconych widziano dziś u Stołu Pańskiego, jutro w rozpustnych przybytkach Afrodyty. Apostołowie „złotej wolności chrześcijańskiej“ głosili np., że zadawanie się z ulicznicą jest czynem moralnie obojętnym, tak jak jedzenie i picie. Zwłaszcza ambitni młodszy charyzmatycy występowali przeciwko władzy duchownej i usiłowali — jak później z listu św. Klemensa widzimy — usuwać prezbiterów ze stanowisk kościelnych. Uważali się za wolontariuszy w Kościele a nie za *acies bene ordinata*. Czuli się powołanymi tylko do takich charyzmatów, które schlebiali ich ambicji. Rościli sobie prawo do kierownictwa.

Tedy Paweł zabiera autorytatywnie głos, wykazuje zarozumiałstwo uzurpatorów, którzy tylko do „partii Chrystusowej“ należeć chcieli, ekskomunikuje winowajcę, wydaje zakaz prowadzenia procesów przed sądami pogańskimi, zabrania utrzymywania stosunków towarzyskich z niemoralnie żyjącymi chrześcijanami, grozi bezwzględną karą, poucza autorytatywnie o małżeństwie i obowiązkach małżeńskich, o małżeństwach mieszanych, o stanowisku niewolników, o udziale w ofiarach, o zachowaniu się kobiet, o porządku nabożeństw. Jak w najnowocześniejszym Synodzie widzimy tu rozstrzygnięte zagadnienia kultu, karności kościelnej, kwestii społecznej, prawa prywatnego, stosunków towarzyskich, sprawy małżeńskiej a nawet seksualnej, majątkowych spraw Kościoła — słowem widzimy chrześcijański porządek społeczny, Akcję Katolicką, prawo kościelne.

A ponadto każe św. Paweł Tymoteuszowi przypomnieć im wszystkie przykazania. Jak więc ten Apostoł, który w tych samych listach tak wspaniale rozwijał myśl o mistycznym Ciele Chrystusowym, który w tym samym liście wyśpiewał wspaniałe hymn o miłości („Gdybym mówił językami ludzkimi i anielskimi...“), jak ten Apostoł, niczym nowoczesny przewodawca synodalny, dba o karność, autorytet i organizację kościelną!

Tak, w jego listach zarysowuje się wspaniale przed naszymi oczami Kościół wewnętrzny i Kościół zewnętrzny.

*

Kościół wewnętrzny i zewnętrzny!

Mistyczne Ciało Chrystusa, społeczność wszystkich wiernych, powołanych do światła prawdy, którzy na ziemi zostają pod kierownictwem

ustanowionych pasterzy, a zwłaszcza zastępcy Chrystusa, Biskupa Rzymskiego.

Nie jest to kierownictwo imperialistyczne, lecz kierownictwo miłości. Święty Ignacy Antiocheński, który pierwszy użył wyrazu „Kościół katolicki“, przedstawia go jako *προκαθήμενη της αγάπης*, jako stolicę miłości.

Tej właśnie stolicy miłości, która z autorytetem władzy i prawa łączy serce, pobłażliwość i wyrozumiałość, która słowem najprostszym przemawia do małych, która jest pogodna dla dorosłych, pełna otuchy dla starców, pełna powagi dla rządzących, pełna tęsknoty za tymi, co się od Chrystusa oddalili — jej właśnie zarzucano w czasach najnowszych, że wypaczyła duszę Europy nordyckiej niepotrzebną miłością do upadłych i chorych, do kalek, maluczkich i nieudolnych.

Lecz miłość Matki sięga jeszcze dalej, gdyż tęskni nawet za tymi, co kamieniami na nią rzucają. A gdziekolwiek by istniał Szawel, prześladowający Kościół i z triumfem zbierający szaty, które z mistycznego Ciała Chrystusowego zrywają, największym jej pragnieniem będzie wprowadzić go na drogę do Damaszku.

Mimo wysokiego poczucia autorytetu i prawa Kościół trzciny nadłamaney nie skruszy a lnu kurzącego się nie zagasi, gdyż wie, że wypełnieniem Zakonu i prawa jest miłość. (Rzym. 14, 10.)

Tak to Kościół przez proroków kształcony, otoczony apostołami, owiany miłością, lotem gołębiczy śpieszy przez wieki, żeby spocząć u dni kresu w łonie Najwyższego w chwili, kiedy grobowiec czasów przemieni się w kołysek wieczności.

Wówczas spełnią się wszystkie obrazy i symbole, odpadną wszystkie zasłony, i zobaczymy twarzą w twarz Tego, który jest z nami po wszystkie dni — aż do skończenia świata, Jezusa Chrystusa, błogosławionego na wieki.

HIERARCHIA JEJ ŹRÓDŁO I ZNACZENIE W ŻYCIU KOŚCIOŁA

Ks. Jan Rostworowski T. J.

Rola hierarchii i w strukturze wewnętrznej i w życiu katolickiego Kościoła jest tak olbrzymia, tak pełna przebogatej a różnorodnej treści, że żadną miarą nie da się wyrazić przez jakąkolwiek abstrakcyjną formułę tak, żeby mieściła się w niej bez reszty. Żeby więc jakkolwiek zdać sobie sprawę, czym jest hierarchia i jakie funkcje w Kościele wypełnia, zwróćmy się najpierw nie do ścisłych szkolnych określeń, ale do tego długiego szeregu prześlicznych a głębokich obrazów, którymi Duch Święty w pierwszych źródłach objawienia istotę i działalność hierarchii z coraz to innej strony przedstawia i oświecla.

Jeden z tych obrazów, najczęściej zachodzący w listach św. Pawła, to Kościół pojęty jako żywy organizm. Bo chociaż dla Apostoła narodów Kościół bywa i budową (1. Kor. 1, 10 nn) i ogrodem czy winnicą (1. Kor. 3, 6 nn; 9, 7; Rzym. 11, 17), to przecież z największym upodobaniem przedstawia go jako żywe ciało i to ciało Chrystusowe, ustrojone na podobieństwo organizmów ludzkich. Otóż w tym żywym zbiorowym ciele, które rozwija się i rośnie „czyniąc pomnożenie samego siebie w miłości“, hierarchia spełnia rolę wprost zasadniczą: ona tworzy te wszystkie różnorodne spojenia, tj. stawy i ścięgna, nerwy i żyły czyli owe *iuncturae subministrationis*, które zespalają organizm i roznoszą po nim siły żywotne. (Ef. 4, 12 nn.; Kol. 2, 19 itd.)

Ale ten obraz to jedna strona rzeczywistości. Żeby wyrazić jeszcze silniej, choć w sposób bardziej statyczny, jak dalece hierarchia trzyma Kościół i sił mu dodaje, powtarza się raz po raz i inna аллегория, użyta już przez Chrystusa w znanych słowach, powiedzianych koło Cezarei Filipowej a potem często stosowana w pismach apostoelskich. Kościół, w jej myśl, to budowla, tak wielka i potężna, że jej żadne wrogie siły nigdy nie przemogą. Otóż hierarchia jest dla tej budowli fundamentem, jest podwaliną, której cały gmach trwałość swoją zawdzięcza. Najgłę-

sza, po Chrystusie, opoką jest główny hierarcha, Piotr i jego następcy, ale nie ulega wątpliwości, że i inni hierarchowie z tą opoką złączeni nabierają jej mocy i uczestniczą w jej funkcji. Święty Paweł bowiem powiada, że wierni „wybudowani są na fundamencie apostołów i proroków“, a św. Jan ogląda w Objawieniu mury Jeruzalem niebieskiej, stojące na dwunastu fundamentach, na których napisane jest „dwanaście imion Apostołów Barankowych“. (Mt. 16, 18; Ef. 2, 20; Obj. 21, 14 itd.)

Lecz oto nowy obraz na inny sposób wymowny. Kościół to mnogość ludzi, zespolonych przez moralne węzły. Któż jednak te węzły nakłada lub ewentualnie rozwiązuje? Tylko hierarchia, tj. w pierwszym rządzie Piotr (Mt. 16, 19), ale z nim i pod nim wszyscy apostołowie (Mt. 18, 18). I o jakie to węzły chodzi? Czy tylko o jakieś drugorzędne i pochodne? Prawo i obowiązek nakładania na wiernych zbawczych węzłów, wiążących dusze z Bogiem, odnosi się i do tych pierwszych wiązań, które „obcych i przychodniów, oddalonych od życia Bożego“ (Ef. 2, 19; 4, 18) zamieniają w „domowników wiary i współobywateli Świętych, dziedziców w nadziei żywota wiecznego“ (Ef. 2, 19; Gal. 6, 10; Tyl. 3, 7). Dopóki bowiem apostołowie przez chrzest i przez przyjęcie w posłuszeństwo wiary drzwi nie otworzą, dopóty pozostaje się na zewnątrz „wielkiego domu“, a o tych, co są na zewnątrz powiada Apostoł: „Czy to moja rzecz o nich sądzić?“ (2. Tym. 2, 20; 1. Kor. 5, 12). Jeżeli więc Kościół wedle innych podobieństw jest siecią zbawienia, to ani jedno oko tej sieci nie zawiązało się i nie ściągnęło inaczej, jak ręką hierarchów lub w ścisłej od nich zależności. (Mt. 14, 47 nn.)

Jeszcze wymowniejszy jest symbol pasterzy pasących swe stado, bo pasterz, zwłaszcza względem bezbronnych owiec jest niemal wszystkim, i głową i sercem i ośrodkiem i obroną. On owcom otwiera i zamyka owczarnię, on po imieniu, znanym głosem je wywołuje i na bezpieczne pastwiska prowadzi, on zgubionych szuka, on chore i zranione leczy, on broni ich przed wilkiem aż do ofiary z własnego życia. (Jan 10; Łuk. 15, 1 nn; Ez. 34.) A wszystkie te funkcje pasterza, które objawienie z jakąś szczególną predylekcją wymienia, zlecone są właśnie hierarchom i im tylko jednym w przeciwstawieniu do „zbójców i złodziei“. Bo chociaż głównym „pasterzem dusz“ jest Chrystus (1. Piotr 2, 25), nie wykonywa On sam przez się swego urzędu, ale jako „książę pasterzy“ (ibid. 5, 4) ma pod sobą całe szeregi zastępców, których On sam na pasterzowanie ustanawia (Ef. 4, 11) i przez których nad stadem

swoim pieczę sprawuje. Pierwszym jest Piotr, któremu zwierzone zostały i baranki i owieczki i owce, ale obok Piotra jest wielu innych, którym sam Piotr powiada imieniem Bożym: „Paście trzodę Bożą, która jest przy was, czuwając nad nią... a gdy okaże się Księżę pasterzy, otrzymacie niewiednący wieniec chwały“ (1. Piotr. 5, 2 nn; Żyd. 13, 20; Jer. 3, 15; Jan 21, 15 nn. itd.)

Być pasterzem owiec to jest już bardzo wiele, ale i to nie wyczerpuje jeszcze całej roli hierarchii, bo hierarchowie są nadto ojcami, którzy rodzą wiernych, jako duchowne dzieci. Kiedy św. Paweł przeciwstawia siebie niepowołanym nauczycielom, do których zbyt łatwo lgną niektórzy w Korynckim kościele, nie waha się powiedzieć: „Choćbyście mieli dziesięć tysięcy wychowawców w Chrystusie, ale nie wielu ojców, bo w Chrystusie Jezusie przez ewangelię ja was zrodziłem“ (1. Kor. 4, 15). I do Galatów nie inaczej przemawia: „Dziatek moje, które znowu z boleścią rodzę, ażeby Chrystus był w was wykształcon“ (4, 19; Por. 1. Tes. 2, 7; Filem. 10). Cała literatura chrześcijańska jest dowodem, jak wcześniej i jak trwale przyjął się w Kościele zwyczaj odnoszenia się do przedstawicieli hierarchii jak do Ojców w Chrystusie.

Aż wreszcie jedno jeszcze: Kiedy święty Piotr poucza hierarchów, czym mają być względem powierzonych sobie wiernych, poleca im, żeby byli *forma gregis ex animo* (1. 5, 3). A ten wyraz *forma*, jakkolwiek nie ma tu jeszcze tego pełnego znaczenia, jakie nadała mu była perypatetyczna filozofia, niewątpliwie oznacza nie sam wzór zewnętrzny, ale pierwiastek wewnętrznie kształtujący, który rzecz kształtowaną udzielaniem samego siebie przerabia i dźwiga.

Jeżeli zaś do tego wszystkiego dodamy, że hierarchowie są wiernym wszechstronnymi zwierzchnikami (1. Tes. 5, 12; Rzym. 12, 8; Żyd. 13, 24; 1. Tym. 5, 17), że są czujnymi ich stróżami, którzy zdadzą rachunek przed Bogiem za powierzone sobie dusze (Żyd. 13, 17; Obj. 3, 2), że są aniołami swych kościołów (Obj. 1, 20), że są nauczycielami w tym specyficznym znaczeniu, jakie mieści w sobie wyraz *μαθητεύσατε* z tym jego odpowiednikiem, jakim jest „posłuszeństwo wiary“ (Mt. 28, 19; Ef. 4, 11 nn.; 1. Kor. 12, 28; Rzym. 1, 5; 1. Piotr. 1, 2 itd.), że wreszcie mocą tego nauczycielstwa mają być „solą“ zachowującą świat od skażenia i „światłem“ rozpraszającym ciemności błędu oraz kotwicą czy sterem, który łódkom dusz nie pozwoli paść ofiarą zmiennych wichrów (Mt. 5, 13 n.; Ef. 4, 14) — nie trudno pojąć, że rola hierarchii w Kościele,

w myśl objawienia jest tak wielka i tak doniosła, że w żadną formułę wcisnąć się nie da i żadnym określeniem spekulatywnym nie da się w zupełności wyczerpać. Hierarchia jest dla Kościoła Chrystusowego duszą i sercem, stosem pacierzowym i mózgiem, podstawą i murem obronnym, niewysychającym źródłem siły i życia.

Jeżeli więc hierarchia jest władzą, to nie jest tylko władzą, ale czymś nieporównanie wyższym i głębszym. W niej tkwią i płyną z niej przez jej działanie jakieś zasoby sił i darów duchowych, tak skutecznych, że one przemieniają dusze, tak cennych, że one dają żywot wieczny. Idea „rządzenia“, którą wyraża druga część słowa „hierarchia“, ma tutaj zupełnie specyficzne i osobliwe znaczenie: Przez akty tego rządzenia spływa świętość, zstępuje na ludzkość wyższe Boże życie.

Wobec tego nie trudno zrozumieć, że hierarchia katolicka żadną miarą nie może powstawać z dołu, przez jakkolwiek pojęty demokratyzm, ale musi rodzić się z góry, aktem posłannictwa i odpowiedniego wyposażenia. Istotnie, jak sam Zbawiciel jest „posłany“ przez Ojca, tak On, co w samej nazwie już się zawiera, „posyła“ swych apostołów (Jan 17, 18). On ich wybiera, On ich wzywa, On stawia ich kroki na drodze im wytkniętej, On ich zaopatruje w potrzebne zasoby. (ibid. 15, 16; Mr. 3, 13; Łk. 24, 45; Jan 20, 23 itd.) Apostołowie znów wybierają innych, którym powierzają swe posłannictwo i tym każą znowu innych po sobie wybierać. (1. 2. Tym. Tyt. zwłaszcza 2. Tym. 2, 2; Tyt. 1, 5 itd.) Jeżeli przy tym ustanawianiu hierarchów występuje gdzieś jakaś przymieszka demokratyzmu, to tylko w kierunku wskazania osób. Decydujący akt mianowania należy wyłącznie do apostołów lub ich wysłańców. (Dziej. 6, 3 nn. 14, 22; 2. Tym. 1, 6.) Gdyby ktoś bez tego posłannictwa chciał nauczać, brałby się do rzeczy niewłaściwej i obiektywnie niemożliwej, bo „jakkże będą przepowiadać, jeśli by nie byli posłani?“ (Rzym. 10, 15). Kto bierze się do nauczania a nie ma odpowiedniej misji, ten tylko „odwraca dusze“ i na posłuch nie zasługuje. (Dziej. 15, 24). Zasadniczemu i nad wyraz głębokiemu wyjaśnieniu tej prawdy poświęcony jest cały list do Koryntian św. Klemensa Papieża, który pewnym anarchicznym dążnościami korynckiej gminy przeciwstawia niezłomny porządek idącego z góry hierarchicznego posłannictwa.

To niesłychane, wyżej naszkicowane, rozpięcie znaczenia hierarchii i sposób jej powstawania wyłącznie z góry, stanowią niewątpliwie *unicum* wśród wszystkich innych społeczności na świecie. Dlaczego

Chrystus rzecz tak urządził? Dlaczego wprowadził w Kościół swój instytucję, dla której nie ma analogii w żadnych zgoda formach zbiorowości ludzkich?

Odpowiedź jest jasna: Bo sam Kościół jest społecznością tak niezmiernie różną od wszystkich innych, że zaledwie zewnętrzne i powierzchowne ma do nich podobieństwo. A ten zupełnie osobliwy charakter Kościoła wymaga właśnie zupełnie szczególnego i niezwykłego stanowiska jego hierarchii. Kościół, krótko mówiąc, jest po pierwsze społecznością nadprzyrodzoną, powtórę jest w tej swojej nadprzyrodzonej jeszcze czymś więcej, tj. organizmem głęboko mistycznym.

Spróbujmy nieco bliżej wyjaśnić i oświetlić konsekwencje, jakie stąd wypływają dla natury i sposobu działania hierarchii kościelnej.

Porządek nadprzyrodzony nie jest czym innym, jak ekonomią zbawienia, w której człowiek i ludzkość mogą otrzymywać w udziale wewnętrzne życie Boże. Beznadziejnie zamknięte dla natury ludzkiej jako takiej, otwierają się w porządku nadprzyrodzonym te, jak je nazywa Apostoł, „głębie Boże” — *profunda Dei* (1. Kor. 2, 10) i z tego otwartego łona Bożego spływają siły i dary, które w pewnym prawdziwym sensie mają i mogą człowieka ubóstwić, dając mu *divinae consortium naturae*, czyli uczestnictwo Bożego przyrodzenia (2. Piotr. 1, 4). Dla rozumu spływają przez objawienie myśli Boże, dla woli i samej istoty duszy spływa cały system darów w rozmaity sposób uświęcających i przerabiających życie ludzkie na modłę Bożą.

Czy, absolutnie rzecz biorąc, było możliwe, żeby te dary nadprzyrodzone udzielały się ludzkości indywidualnie — to jest kwestia podrzędna, której dotyczyć tu nie warto. W każdym razie daleko piękniej odpowiada to mądrości Bożej, że Bóg, który naturę ludzką stworzył wybitnie społeczną, i w nadprzyrodzonym porządku chciał ją mieć uspołecznioną. A jeśli tak, to w miejsce węzłów rodzinnych, które są podstawą uspołecznienia przyrodzonego, w nadprzyrodzonym porządku musiały wejść inne węzły, łączące ludzkość komunikacją nowego, wyższego życia. A co to mogły być za węzły? To musiały być najogólniej pojęte owe *iuncturae subministrationis*, czyli życiodajne spojenia, które w organizmie kościelnym opisuje Apostoł. A jeżeli tak, to musieli istnieć ludzie, którzy by tak otrzymywali dary nadprzyrodzone z góry, od Boga, żeby w dół komunikować je innym, czyli musiała istnieć taka hierarchia, jaką

znamy ze źródeł objawienia, nie pusta i czysto formalna, ale bogata w wewnętrzne zasoby i obdarzona ogromnym zasięgiem hierarchicznych funkcji.

Jeżeli naturę i rodzaje tych funkcji poddamy głębszej analizie, to one rozchodzą się i muszą się rozchodzić w trzech kierunkach.

Przede wszystkim musi hierarchia oświecać. A czym oświecać? Zapewnia najusilniej Apostoł, że nie własnymi, ludzkimi myślami, i „nie w przyłudzających mądrości ludzkiej słowach“, bo wiara nie ma się opierać na „mądrości ludzkiej, ale na mocy Bożej“ (1. Kor. 2, 4. 5). Bo to tylko niegdyś tak było, w czasach przedchrystusowych, że ludzkość poza obrębem Synagogi miała szukać Boga na drogach przyrodzonej mądrości. (Por. Dziej. 17, 27; Rzym. 1, 19 nn. itd.) Ale ponieważ „świat nie poznał Boga przez mądrość, spodobało się Bogu przez głupstwo przepowiadania zbawić wierzących“ (1. Kor. 1, 21). Hierarchia więc ma oświecać „przepowiadaniem“ tj. ustawicznym głoszeniem, tłumaczeniem, wyjaśnianiem jednego i tego samego, danego sobie z góry, jak go nazywa Apostoł „depozytu“ *semel traditae sanctis fidei* (1. Tym. 6, 20; Jud. 3) raz danej i niezmiennej wiary, do której nic dodać, z której nic odjąć jej nie wolno (Gal. 1, 8; Obj. 22, 18 n.). To znaczenie ma rozkaz „idąc nauczajcie“ (Mt. 28, 19); w tym celu, żeby hierarchia powierzony sobie depozyt wiary mogła bez błędu najpierw rozumieć, potem rozwijać i ogłaszać, opatrzył ją Bóg w cały system, tak wewnętrznych darów, jak zewnętrznych form ustrojowych. Dzięki tym darom mogły słowa hierarchii rozejść się aż na krańce świata (Rzym. 10, 18), a zawsze z tą samą nieomylną powagą, opartą o słowa Chrystusa: Kto was słucha, Mnie słucha i „jeśliby Kościoła nie posłuchał, niech ci będzie jako poganin i celnik“ (Łk. 10, 16; Mt. 18, 17).

W drugiej z powierzonych sobie funkcji są hierarchowie nie tylko głosicielami objawionej prawdy, ale „szafarzami tajemnic Bożych“ (1. Kor. 4, 1), przez których ręce ma splywać na Kościół rozmaita łaska, *multiformis gratia Dei* (1. Piotr. 4, 10). I w tym charakterze uświęcicieli obleczeni są nieporównaną dostojnością. Z jednej strony bowiem mają w sobie otwarte źródła tej nadprzyrodzonej mocy Bożej, która godnością i skutecznością przewyższa wszelką moc twórczą, z drugiej strony dotykają bezpośrednio, a nie tylko przez poznanie, samej substancji dusz ludzkich i sprawują w nich najgłębsze przemiany. Samą

mocą słowa i uświęcającego czynu hierarchów zstępuje w dusze ta świętość, która jest bądź pierwszym, bądź coraz to doskonalszym zjednoczeniem z Bogiem.

Trzecia funkcja jest kierownicza, niemniej niż poprzednie nadprzyrodzona. Ponieważ bowiem ta społeczność, którą wytwarza zależność od hierarchii w posłuszeństwie wiary i przyjmowaniu środków uświęcenia, jest ściśle nadprzyrodzona tak co do celu jak co do drogi do celu wiodącej, musi być rządzona prawami, dyktowanymi przez światło zstępujące z góry. Dlatego i do rządów kościelnych odnoszą się słowa Apostoła, że „nie wzięliśmy ducha tego świata, ale Ducha, który jest z Boga, abyśmy wiedzieli, co nam od Boga jest darowane“, bo choć „są różności posług, wszystko sprawuje jeden a tenże Duch, udzielając każdemu z osobna jako chce“ (1. Kor. 2, 12; 12, 5, 11).

Ta głęboka nadprzyrodzoność potrójnej funkcji hierarchii kościelnej uzasadnia już wiele wyrażen Pisma świętego, ale jeszcze nie uzasadnia wszystkich. Na wielu miejscach bowiem zdają się źródła objawienia narzucać tego rodzaju pojęcia, jakby hierarchia nie tylko pośredniczyła między uświęcającym Bogiem a ludzkością, ale jakoby była z Bogiem i Chrystusem najściślej związana i w jakiś sposób Bogiem napelniona.

Bo też w rzeczy samej tak jest. Kościół, a w nim hierarchia, jest instytucją nie tylko nadprzyrodzoną, ale w ustroju swoim głęboko mistyczną.

Chrystus bowiem nie chciał być dla swego Kościoła z zewnątrz tylko działającym czynnikiem. On chciał wrosnąć i rozrosnąć się w Kościół, jak szczep winny rozrasta się w latorośle, aby wszystko Sobą napelnić, *ut impleret omnia* (Ef. 4, 10) i wszystko w Siebie przerobić, *ut sit omnia et in omnibus Christus* (Kol. 3, 11). Chrystus jest tym kamieniem Danielowego proroctwa, który spadłszy z góry, najpierw pokruszył królestwa tego świata, a potem rozrósł się powoli w górę wielką i napelnił sobą wszystką ziemię (2, 34 nn). Dlatego Kościół jest ciałem Chrystusowym i dopełnieniem czyli uzupełnieniem Tego *qui omnia et in omnibus adimpletur* (Ef. 1, 23), co da się tylko tak wytłumaczyć, że Chrystus z Kościołem tworzy jakąś tajemniczą całość, która ma rosnąć aż do „miary wieku zupełności Chrystusowej“ (Ef. 4, 13), tj. aż do chwili, gdy liczba wybranych dojdzie do przeznaczonego sobie kresu.



Otóż w tej tajemniczej całości, rosnącej przez przypływ nadprzyrodzonych darów, mistyczne zjednoczenie z Chrystusem jest przede wszystkim udziałem hierarchii i przez hierarchię dochodzi normalnie do ogółu wiernych. Ile razy bowiem Apostoł używa tego tak wymownego zwrotu o wyrastaniu Kościoła z Chrystusa — *ex quo totum corpus crescit in augmentum Dei*, zaraz wymienia zasadę tego rośnięcia, że ono odbywa się „przez spojenia i związania, przez stawy dodawania, wedle miary każdego członka“ (Kor. 2, 19; Ef. 4, 15 n). Najpierw wyrastają z Chrystusa te spojenia i ścięgna i żyły, które symbolizują rozczłonkowaną na wiele stopni hierarchię, potem i przez nią wyrasta reszta ciała. Dlatego też Zbawiciel bezpośrednio i na pierwszym miejscu o apostołach mówi do Ojca: „Ja w nich a Ty we Mnie, aby byli jedno, jako i my jedno jesteśmy“ (Jan 17, 22 n). I podobnie bezpośrednio do apostołów i ich następców kieruje tę zapowiedź: „Oto ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata“ (Mt. 28, 20). Dopiero kiedy modlitwą i obietnicą swoją umocnił apostołów tj. hierarchię, dodaje: „Nie tylko za nimi proszę, ale i za tymi, którzy przez słowo ich uwierzą we Mnie“ (Jan 17, 20). Przez apostołów i mocą tego zjednoczenia z Chrystusem, którego apostołowie dostępują, mają i inni wierni stać się uczestnikami mistycznej jedności, „aby wszyscy byli jedno, jako Ty, Ojcze, we mnie a ja w Tobie, aby i oni w nas jedno byli“ (ibid. 21).

Bo też w rzeczy samej nie mogło być inaczej. Chrystus, jak jest jedynym nauczycielem (Mt. 23, 8. 10), tak jest jedynym arcykapłanem (Żyd. 7, 21 nn), jedynym pasterzem (Jan 10, 11 nn; Żyd. 13, 20), jedynym rządcą całego swojego królestwa (Mt. 28, 18; Mt. 25, 34; Ps. 2, 8; Obj. 12, 5). Tych godności i funkcji nadanych sobie zasadniczo przez samo zjednoczenie hypostatyczne, a nabytych nowym tytułem przez dokonanie dzieła odkupienia, ustąpić nikomu nie może, to znaczy zawsze sam wykonywać je musi, tylko do uczestnictwa w nich dopuścić może wybranych przez siebie ludzi. I dopuszcza też do tego uczestnictwa w rozmaitym stopniu, ustanowioną przez siebie hierarchię, wszczepiając ją przez charakter kapłaństwa w swoje wiekuiste kapłaństwo, przez rozmaite charyzmaty rządzenia i nauczycielstwa, w swoje pasterstwo i nauczycielstwo. Ale mimo tego wprowadzenia hierarchów zastępczych jedynym prawdziwym hierarchą pozostaje zawsze Chrystus, który w swoich kapłanach i przez swoich kapłanów ustawicznie działa. Apo-

stoł bez cienia wątpliwości zapewnia: „We mnie przemawia Chrystus“ (2. Kor. 13, 3), i dlatego swoje słowa każe uważać za słowa Chrystusowe (1. Tes. 2, 14), a imieniem tradycji naucza św. Augustyn, że ktokolwiek chrzci, czy Piotr, czy Paweł, czy Judasz, zawsze chrzci i innych sakramentów udziela jeden tylko Chrystus (In Io. tr. 5. n. 18). Cokolwiekbądź dzieje się w Kościele ku uświęceniu, wszystko z Tego jednego wypływa, o którym powiedziano: „Z pełności jego wszyscyśmy otrzymali i łaskę za łaskę“ (Jan 1, 16). W tym tajemniczym, daleko głębszym niż moralne i juredyczne, wszczępieniu hierarchii w Chrystusa tkwi właściwa podstawa ogromnego jej dostojenstwa. Hierarchia to żywy Chrystus, trwający na wieki w swoim Kościele; a jeśli i cały Kościół jest Chrystusem, to przez hierarchię i dzięki jej organicznym wpływom.

W świetle tego ogromnego znaczenia hierarchii nie trudno już zrozumieć zadziwiający skądinąd sposób, w jaki Zbawiciel Kościół swój zakłada.

Kiedy ma się tworzyć jakąś społeczność, a więc zorganizowaną mnogość ludzi, zdawałoby się, że przede wszystkim trzeba o tej mnogości pomyśleć. Chrystus postępuje inaczej. Głosi On wprowadzie ewangelię i rzeszom, ale o te zmienne, ruchome masy ludu, idącego nieraz za Nim, najwidoczniej mało mu chodzi. Nawet nie próbuje ująć ich w jakieś formy społeczne i spokojnie patrzy na to, co zapisuje Jan święty w połowie trzeciego roku nauczania, że po pierwszej zapowiedzi Eucharystii nie tylko wszystkie rzesze, ale nawet „wielu uczniów Jego poszło na wstecz i odtąd z Nim już nie chodziło“ (6, 67). Z całego opowiadania ewangelistów widoczna, że Zbawiciel co innego ma na oku. Przy zakładaniu Kościoła swego postępuje On tym sposobem, w jaki powstają organizmy fizyczne.

Gdy się poddaje starannej obserwacji zapłodnione i na odpowiednią temperaturę wystawione jajo ptaka, po pewnym czasie spostrzega się w środku czarny punkcik, który niebawem zaczyna miarowo oscylować. Ten punkcik to serce i centralne organy przyszłego żyjątka: ze serca wykwitną niebawem ciemne prążki, czyli arterie i żyły, którymi wraz z krwią rozejdzie się przemieniona materia po formujących się kończynach.

Zupełnie podobnie postępuje Chrystus przy tworzeniu Kościoła swojego. Jeszcze żadnych, najogólniejszych nawet zarysów społeczności kościelnej nie widać, a już jest ośrodek, który potem będzie jej głową

i sercem. Drugiego zaraz dnia po pierwszym spotkaniu z przyszłymi uczniami już staje koło Zbawiciela ten rybak galilejski, na którego wejrzawszy Jezus, mówi: „Tyś jest Szymon, syn Jony, Ty będziesz zwany Cefas, co się wyklada: opoka“ (Jan 1, 42). A potem koło tego Piotra, który bardzo szybko osiąga naczelne stanowisko, zaczynają się zbierać, jakby arterie koło serca, ci, których nazywa ewangelia: *ἑτέροις αἱ οἱ πρὸν αὐτῷ* (Mr. 1, 36), tj. inni apostołowie, powoływani kolejno do wielkiego dzieła. Temu zaczątkowi przyszłej hierarchii poświęca Chrystus nieomal wszystkie swe starania i wysiłki.

Tych dwunastu ciągle przy sobie zatrzymuje i ani na chwilę z opieki nie wypuszcza — *fecit ut essent duodecim cum illo* (Mr. 3, 14) — tych najstaranniej strzeże (Jan 17, 12), tych osobliwie kształci w rozumieniu tajemnic Bożych (Mt. 13, 11), tych w razie potrzeby usilnie broni (Mt. 12, 2 nn; Łk. 5, 33 nn; Jan 18, 8), tych upomina i karci i na wszelki sposób wyrabia (Mt. 15, 16; Mr. 8, 33; Łk. 22, 25 itd.), tych najczulszą miłością otacza (Jan 15, 15), za tych osobliwie się poświęca (ibid. 17, 19) — jednym słowem do ustanowienia i wykształcenia przyszłych hierarchów zdaje się ograniczać całe swoje właściwe posłannictwo. Wszystkie inne prace apostolskie Chrystusa mają raczej charakter przejściowy i przygodny; przede wszystkim chodzi Mu o tych, do których mówi: „Nie wyście Mnie obrali, alem Ja was obrał i postanowiłem was, abyście szli i owoc przynieśli i owoc by wasz trwał“ (Jan 15, 16).

Dlatego też, skoro ta hierarchia jest już jakkolwiek zespolona i przysposobiona, nie waha się Chrystus, po ostatniej wieczerzy, skierować do Ojca słowa, które na pierwszy rzut oka niemało zadziwia. „Jam wślawił Ciebie na ziemi — powiada — i wykonałem sprawę, którąś mi zlecił“ (Jan 17, 4). Jaką sprawę? — możnaby zapytać. Czy zostawia Zbawiciel za sobą choć jedną zorganizowaną grupę wiernych? Czy właściwie cała misja Jego, z razu w Judei, potem w Galilei i Perei nie skończyła się zupełnym prawie niepowodzeniem? Czy Jerozolima, napełniona w czasie świątecznym niezmiernym tłumem ludu z całego kraju, nie będzie niebawem trzęsła się od okrzyków: Ukrzyżuj, ukrzyżuj? Gdzież więc jest to dzieło wykonane i gdzież są ci ludzie, przed którymi Chrystus skutecznie wślawił Ojca na ziemi?

Oto Pan Jezus sam zaraz tłumaczy, co rozumie przez tę zleconą od Ojca sprawę, którą wykonał: „Oznajmiłem imię Twoje ludziom, których mi dałeś ze świata, a oni uwierzyli i dałem im mowę Twoją

i posłałem ich na świat, jako Ty mnie posłałeś na świat, aby przez słowo ich uwierzył świat, żeś Ty mnie posłał (ibid. 6-21). A więc ta „sprawa“, polecona przez Ojca, której wykonaniem Zbawiciel się chlubi, to było tylko stworzenie i wyrobienie przyszłej hierarchii. Kiedy ona mniej więcej gotowa, może Chrystus spokojnie odejść z tego świata do nieba, pewien nie tylko, że będzie już Kościół, który zbierze się koło tej hierarchii, jak pszczoły na wyraju koło swej królowej, ale że on wszereży cały świat obejmie, a wzdłuż trwać będzie przez wszystkie wieki (Dziej. 1, 8; Mt. 26, 13; 24, 14 itd.). Oczywiście więc w pojęciu i planie Zbawiciela Kościół ma się budować, a więc ma też i żyć od środka, tj. od Piotra i apostołów i owszem z tego środka ma rozwijać się i wyrastać. Piotr i apostołowie w Chrystusie — „mieszkajcie we mnie a ja w was“ (Jan 15, 4); kto ich się trzyma, ten trzyma się Chrystusa; kto od nich się odłącza, „nie trzymając się głowy“ (Kol. 2, 19), temu niech będzie jako poganin i celnik (Mt. 18, 17).

Tak więc w samej instytucji Chrystusowej z zupełną oczywistością wysuwa się na plan pierwszy sama zasada hierarchiczności i pierwszorzędne tej zasady znaczenie.

Jeżeli jednak postawimy dalsze pytanie, czy Chrystus konkretne zastosowanie tej zasady, ściśle i dokładnie określił, to znaczy, czy zostawił uczniom wyraźne wskazówki, jakie mają być w Kościele stopnie hierarchii, jaki zakres ich funkcji, jaki sposób obierania itp. — trzeba odpowiedzieć, że Zbawiciel poprzestał w tej mierze na bardzo ogólnych zarysach. Kiedy zwyczajny człowiek buduje jakieś dzieło, które ma go przetrwać, którego więc osobiście pilnować nie zdoła, usiłuje drobiazgowymi przepisami byt jego zabezpieczyć. Inaczej Pan Jezus. On pewny jest i zapowiada to z góry, że pozostanie na zawsze z uczniami i że przez Ducha Świętego, którego im pośle, będzie ich nadal uczył całej prawdy (Mt. 28, 20; Jan 14, 26; 16, 13 nn), dlatego może się ograniczyć do kilku tylko ogólnikowych wskazówek, które samo życie, pod tchnieniem Bożym, rozwinie i dopełni.

Na pytanie, jakie były te wskazówki, czyli co było w kwestii hierarchii w aktualnej świadomości apostołów, gdy Pan Jezus odchodził do nieba, trzeba odpowiedzieć, że mniej więcej to, co jako słowa Zbawiciela zapisały ewangelie. Sądzą wprawdzie niektórzy, że dużo więcej i dużo dokładniej mówił Pan Jezus apostołom o organizacji Kościoła po swym zmartwychwstaniu, kiedy „przez dni czterdzieści ukazując się

im opowiadał o Królestwie Bożym“ (Dziej. 1, 3), ale to przypuszczenie sprzeciwia się faktom skądinąd zupełnie pewnym. Być może, że do tego, co mówił poprzednio, dorzucił Zbawiciel wtedy jeden lub drugi szczegół, ale żeby dał wtenczas zasadniczo jaśniejsze i liczniejsze przepisy — to jest z wielu względów zupełnie nieprawdopodobne. Zesłanie Ducha Świętego otwarło apostołom nowe i niesłychanie głębokie horyzonty i obdarzyło ich umiejętnością orientowania się, co nadal czynić po myśli Chrystusowej, ale, jak to jasno widzimy z dalszego rozwoju wypadków, nie przyniosło im bezpośredniego postępu w systematyzacji i, jeśli wolno tak powiedzieć, w teologicznym czy katechizmowym ujęciu poszczególnych zasad wiary.

Cóż więc apostołowie aktualnie wiedzieli w sprawie hierarchii?

Mieli bez wątpienia, co z wielu miejsc Dziejów Apostolskich jasno przebija, wyraźnie zarysowaną ideę prymatu Piotra, tak w kierunku nauczania jak rządzenia Kościołem. (Por. 1, 15 nn; 2, 14 nn; 3, 6 nn; 4, 8 nn; 15, 9, 32 nn; 12, 3 nn itd.) Mieli świadomość, że posiadają pełnię kapłaństwa i że mogą zarówno chrzcić, jak udzielać Ducha Św., jak poświęcać chleb na Ciałło Pańskie (2, 38 nn; 42. 46. 8, 17). Mieli również świadomość, że oni z Piotrem są jedynym i koniecznym ośrodkiem rodzącego się Kościoła, że ich decyzje i ich naukę należy przyjąć jak naukę Bożą i Chrystusową (2, 42; 4, 33; 15, 28 itd.). Pojmowali wreszcie, że mają prawo a względnie i obowiązek dobierać sobie do hierarchicznych funkcji pomocników, na których kładzeniem rąk mogą przelać, może i pełnię, a w każdym razie część swojej władzy (6, 6; 14, 22 itd.).

Pierwszą sposobność do zastosowania w praktyce tej ostatniej prerogatywy dały spory narodowościowe, które wybuchły już w lat kilka po wniebowstąpieniu Pańskim. Kim właściwie byli i czy dadzą się wliczyć w nasze obecne hierarchiczne stopnie ci pierwsi pomocnicy apostołscy, którym później nadano miano diakonów, to nie da się z zupełną jasnością rozstrzygnąć. Zdaje się, że pierwotnie mieli mieć tylko funkcje kościelno-administracyjne, potem jednak Stefan bierze się do głoszenia ewangelii i kontrowersji, co przypłaca śmiercią męczeńską (6, 7), a Filip, bo o innych nic nie wiadomo, podejmuje misyjne wyprawy, głosi ewangelie, udziela chrztu (8, 12. 38), nie może jednak przez włożenie rąk udzielać Ducha Świętego (ibid. 14 nn).

Poza tymi siedmiu, znów w lat kilka hierarchia rozczłonkowuje się dalej. Najpierw widzimy, że obok grona apostołskiego zaczyna cieszyć

się szczególną powagą Lewita z Cypru, Józef Barnabasz, jeden z pierwszych, co sprzedawszy rolę, złożył u stóp apostołów otrzymaną za nią zapłatę (4, 36 n; 9, 27; 11, 22. 25). Niebawem podobnym stanowiskiem zaznacza się i Silas czyli Sylwan, który zarówno jak Barnabasz miał być przez czas jakiś towarzyszem podróży św. Pawła (15, 27. 22 itd.). W podobnym wreszcie charakterze zaczyna występować i wnet ponad wszystkich się odznaczać prześladowca niegdyś Kościoła, Szawel z Tarsu, uczeń głośnego Gamaliela i sam gorliwy faryzeusz (7, 57; 9, 11, 25 nn itd.)

I na tym jednak nie koniec, bo zjawiają się około roku 40-go nowe osobistości o różnych denominacjach, a wyraźnie hierarchicznych funkcjach. W Jeruzalem są to „starsi” — *πρεσβύτεροι*, którzy obok apostołów, jakby przyboczna ich rada, zawiadują Kościołem i rozstrzygają powstające kwestie (15, 2. 4. 6. 22. 23 itd.); w Antiochii, gdzie pod wpływem Barnaby i Pawła utworzyła się była liczna i silna gmina chrześcijańska, są to „prorocy i doktorowie”, wśród których figurują także Barnabasz i Paweł (13, 1).

Czym były te pierwsze rozgałęzienia hierarchii kościelnej?

Nie zawsze łatwo odpowiedzieć, bo mieszają się tu z pewnością i rzeczywiste urzędy kościelne i godności i przede wszystkim charyzmatyczne dary, które jeszcze przez lat kilkadziesiąt odgrywać będą w Kościele ogromną rolę; w świetle jednak bardzo żmudnej analizy, której tu przeprowadzać nie możemy, rzeczy zdają się tak przedstawiać: Paweł na pewno, a Barnabasz najprawdopodobniej, równają się stanowiskiem z dwunastu apostołami. Silas jest zapewne, poza gronem apostoelskim, pierwszym biskupem, oczywiście jeszcze wędrownym. Prezbyterzy jerozolimscy są pewnie po części kapłanami w naszym znaczeniu tego słowa, po części doradcami, którzy godność swoją zawdzięczają piastowanemu niegdyś przez siebie żydowskiemu kapłaństwu (6, 7; 21, 18. 20). „Doktorzy” antiocheńscy są chyba identyczni z tymi, których później nieraz wymienia św. Paweł jako określone stopnie hierarchii, a więc zapewne kapłani, z tą szczególną cechą, że odznaczają się w głoszeniu ewangelii (1. Kor. 12, 28 nn; Ef. 4, 11; 1. Tym. 2, 7); prorocy to najprawdopodobniej wyłącznie charyzmatycy, tylko nie wędrowni, jak Agabus (11, 28; 21, 10), albo ci, których wspominają Dzieje 11, 27, ale podobnie jak Ananiasz w Damaszku (9, 10 nn), stale osiedli na jednym miejscu.

To wszystko jednak są nieśmiałe próby pierwszego dziesięciolecia; po roku 40 wchodzi rozwój hierarchii na nowe tory.

Apostołowie rozchodzą się po świecie i jeden tylko Jakub Mniejszy, w wyraźnym charakterze pierwszego monarchicznego biskupa, zostaje w Jeruzalem (12, 17; 15, 13; 21, 18; Gal. 1, 19). Paweł, najpierw z Barnabą, potem z Siłą, rozpoczyna systematyczne zakładanie kościołów. A w każdym z tych kościołów ustanawia już z urzędu kilku, którzy noszą nazwę bądźto presbyterów (Dz. 14, 22; 20, 17; Tyt. 1, 5), bądź episkopów (Dz. 20, 28; 1. Tym. 3, 1; Filip. 1, 1), bądź ogólnie przełożonych i pracowników (Żyd. 13, 17; 1. Tes. 5, 12; 1. Kor. 16, 16) i koło których pojawiają się wnet po roku 50 niżsi pomocnicy, oznaczeni mianem diakonów; jako nazwą techniczną (Filip. 1, 1; 1. Tym. 3, 8 nn). Prócz pewnych odchyłeń ustrojowych w Kościele Jerozolimskim, który zresztą i z innych jeszcze względów stanowił dla siebie rodzaj odrębnej całości, zdaje się, że i w tych kościołach, do których pisze św. Piotr apostoł, stosunki hierarchiczne były mniej więcej identyczne (1, 5).

Że owi, prawie zawsze w liczbie mnogiej zachodzący w źródłach, presbiterzy — episkopi — przełożeni lokalni, co do hierarchicznego stopnia są prostymi kapłanami, którzy pasterskie funkcje sprawują po kościołach zbiorowo — to dzisiaj już rozumnej wątpliwości nie ulega. Nic zgola nie przemawia za przyznaniem im władzy biskupiej ściśle wziętej, a że terminologia jeszcze jest chwiejną, w tym nic zadziwiającego nie ma, jeśli się zważy, że dla oddania całego świata nowych pojęć trzeba było improwizować nowe techniczne nazwy.

Ale jeśli tak, gdzież są i jakim mianem oznaczają się ściśle wzięci biskupi, którzy przecież, jak nam z dogmatycznych zasad wiadomo, przejąć mieli apostołskie dziedzictwo?

Do połowy mniej więcej szóstego dziesiątka lat po Chrystusie biskupami, oczywiście bez nazwy technicznej, która ustaliła się dopiero w jakie 40 lat później, są tylko apostołowie wraz z Barnabą, a obok nich chyba jeden tylko Silas. Są jednak w ogóle biskupami wędrownymi, z wyjątkiem Piotra, który już wnet po roku 42 po raz pierwszy osiadł w Rzymie, i Jakuba, brata Pańskiego, który mniej więcej w tym samym czasie objął Jerozolimską stolicę. Jeszcze przed rokiem 60 dostają stałych biskupów inne dwa największe miasta rzymskiego imperium, tj. Antiochia, gdzie po przelotnym pobycie Piotra zasiada nieznany nam skądinąd

Evodius, i Aleksandria, gdzie obejmuje pasterski urząd uczeń św. Piotra, Marek ewangelista.

Ten stan rzeczy jednak niebawem się zmienia, bo wnet po roku 60 liczba prawdziwych biskupów, choć jeszcze ciągle bez technicznej nazwy, wybitnie się zwiększa. Mianowicie jest rzeczą jasną z t. zw. „pasterskich“ listów św. Pawła, a może i z niektórych listów pisanych z więzienia rzymskiego, że wśród tych kilkunastu, jakich znamy, ruchomych pomocników Apostoła, przynajmniej kilku dostępuje takiego przyrostu godności, że nabywają prawa przez ręk kładzenie ustanawiać presbiterów, episkopów. Wiemy to na pewno o Tymoteuszu i Tytusie, a domyślać się możemy tego samego o kilku innych, jak Łukasz, Tychicus, Klemens itd. Ale wszyscy ci wyświęceni przez Apostoła, nawet wtedy, gdy przez dłuższy czas pozostają na jednym miejscu, jak Tymoteusz w Efezie, Tytus na Krecie, Epafrodyt w Filippach, Archipp w Kolossach (1. Tym. 1, 3; Tyt. 1, 5; Filip. 2, 25; Kol. 4, 17; Filem. 2), nie są jeszcze zasadniczo biskupami monarchicznymi, tylko ciągle gotowi są do drogi na rozkaz Apostoła, po całym ogromnym polu jego pracy (2. Tym. 4, 10-12. 20).

Rok 67, data śmierci męczeńskiej świętych Piotra i Pawła, i rok 70, data zagłady Jerozolimy, rozpoczynają znowu nowy okres. W rozmaitych pomniejszych kościołach rządzą wprawdzie dalej zbiorowo presbiterzy-episkopi; wędrowni pomocnicy Pawłowi, przynajmniej niektórzy, prowadzą nadal swoje misyjne życie, ale mimo to nastaje w dziejach hierarchii punkt zwrotny. Oprócz czterech głównych stolic świata otrzymują biskupów monarchicznych inne jeszcze najgłówniejsze centra. Dzieje się to za sprawą apostoła Jana, który po roku 70 osiada w Efezie i tutaj, jak mamy pewne dowody i z Apokalipsy i z listów i najstarszej tradycji, organizuje Kościół w Azji prokonsularnej, która była wtedy niewątpliwie najbogatszą i najbardziej kwitnącą prowincją całego imperium. Apokalipsa jest dowodem, że między latami 80 a 90 mamy już monarchicznych biskupów, choć ciągle jeszcze bez technicznej nazwy, w siedmiu najgłówniejszych miastach prowincji Azji, tj. w Efezie, w Smyrnie, w Pergamum, w Tyatyrze, w Filadelfii, w Laodycei i w Sardes.

Czy w tym czasie, tj. przed rokiem 90 istnieli jeszcze gdziekolwiek monarchiczni biskupi, czy w Małej Azji czy gdzie indziej, to jest bardzo wątpliwe. W takim Koryncie nie było ich jeszcze przed rokiem setnym.

Zresztą łatwo pojąć, że jeśli biskup wędrowny osiadał gdzieś na stałe, to jakkolwiek zasadniczo był jeszcze ruchomym, nie bardzo się już różnił od przyszłego monarchicznego pasterza.

Idea i praktyka monarchicznego episkopatu, głównie z pewnością pod wpływem świętego Jana, zrobiła ogromne postępy około roku 100. Dokonywa się już wtedy ta ewolucja, której owocem będzie zarezerwowanie nazwy episkopa jedynie temu zwierzchnikowi, który z pełną władzą duchowną całą gminą jakiejś miejscowości zarządza. Nadto zaczęło utrzymywać się przekonanie, że biskup monarchiczny jest w najpełniejszej mierze głową i duszą swego kościoła, że on jeden jest właściwie następcą apostołów, że każdy lokalny kościół w nim jednym stoi i na nim jednym się wspiera.

Te poglądy propagował tak przez znane, zachowane nam listy, jak oczywiście i osobistym wpływem, człowiek ogromnej powagi i znaczenia, uczeń św. Jana, biskup Antiochii, św. Ignacy męczennik. Wszystkich listów jego, pisanych w przymusowej podróży z Syrii do Rzymu, ta jest myśl główna, powracająca mu pod pióro ze szczególną jakąś natarczywością i siłą: Kościół jest w biskupie, bez biskupa nie ma Kościoła, ci tylko są Boży i Chrystusowi, którzy są z biskupem, kto cokolwiek robi w Kościele nie tylko wbrew biskupowi, ale bez biskupa czy poza biskupem, ten działa przeciw sumieniu i przeciw podstawowej katolickiej zasadzie. Nie widać też już najmniejszego wahania w sprawie terminologii: episkopos oznacza już tylko monarchicznego biskupa w sensie dzisiejszym.

Że te świadectwa, pochodzące w każdym razie sprzed roku 110, są dowodem wielkiego postępu w pojęciach o hierarchii, to nie ulega wątpliwości. Z drugiej strony jednak nie można zaprzeczyć, że krył się w nich zaród dużego nieporozumienia. Jeżeli bowiem nie ma Kościoła bez biskupa, a wiadomo nam dobrze, choćby z listu Pliniusza młodszego do Trajana, że po roku setnym rozmnożyły się gminy chrześcijańskie i po wioskach, powstawała z natury rzeczy kwestia, czy i po wioskach ma istnieć biskup jako centrum każdego lokalnego kościoła? Aż dotąd stanowisko biskupa, najpierw wędrownego, potem monarchicznego, było wyraźnie czymś bardzo wielkim, co w pełni realizowało dziedzictwo apostołowskiego urzędu i z tego powodu nie ustanawiano stałych biskupów poza głównymi stolicami albo najważniejszymi centrami ówczesnego świata. Stała więc przed Kościołem kwestia, czy to

się ma zmienić, czy ze stanowiska tego wielkiego hierarchy, jakim był dotąd, ma biskup, przynajmniej w pewnych wypadkach, zejść do rzędu drobnego wiejskiego pasterza? A z tym wiązała się inna kwestia, jeśli by istotnie nie miało być żadnego lokalnego kościoła bez biskupa, jaką rolę obok niego mieli odgrywać ci, co do niedawna zbiorowo zarządzili kościołami: episkopoi-presbyteroi czyli, po naszymu, prości kapłani?

Żeby od tej ostatniej kwestii rozpocząć, gdzie tylko, po Ignacjan-sku, forsowano zasadę, że *sine episcopo ecclesia non vocatur*, tam widzimy z natury rzeczy proste kapłaństwo usunięte w cień, zredukowane do roli jakiejś asysty czy rady czy grona pomocników biskupa. Biskup jest wszystkim: nie tylko, że on sam jeden rządzi, ale zasadniczo sam tylko administruje sakramenta. Oczywiście, że tylko w trochę większych gminach było koło głównego hierarchy kilku kapłanów. W zupełnie małych biskup był albo sam z diakonem, albo miał jednego tylko kapłańskiego pomocnika.

Czy jednak były liczne te malutkie kościoły, które by miały swego, prawdziwego biskupa?

Niepodobna dzisiaj jakiejs statystyki przeprowadzić, ale można powiedzieć bez obawy błędu, że zwłaszcza w drugiej połowie wieku drugiego i w pierwszej trzeciego ustanawiano w setkach wypadków prawdziwych biskupów dla bardzo małych grup wiernych. Być może, że po części byli to jeszcze biskupi na pół wędrowni, którzy osiadali w jakimś miasteczku czy wiosce, ale w każdym razie wiadomo nam o licznych a bardzo drobnych gminach chrześcijańskich, które miały swego własnego najwyższego hierarchę.¹⁾

Łatwo pojąć, że poziom kulturalny tych hierarchów musiał być bardzo niski — wiemy o biskupach nie posiadających sztuki czytania —

¹⁾ Te bardzo rozmnożone drobne biskupstwa powstawały wszędzie tam, gdzie bardzo wcześnie szerzyło się chrześcijaństwo, a więc w Malej Azji, Afryce łacińskiej, południowej Italii itd. Ogromna część tych stolic biskupich uległa z biegiem czasu zagładzie pod wpływem ekspansji odszczepieństw lub islamu i zachowała tylko charakter biskupstw tytularnych. Jedynie w południowych Włoszech dotrwały aż po dzień dzisiejszy te bardzo drobne stare diecezje. Ale też właśnie tam łatwo się przekonać, jak dalece owa częstość biskupstw „pomniejsza“ znaczenie biskupiego urzędu. Jest to może rodzaj paradoksu, ale właśnie w tych stronach, do których później dotarło chrześcijaństwo, jak np. w naszych północnych, biskupstwo dużo bardziej zachowało to, co miało w czasach bezpośrednio poapostolskich, t. j. znaczenie bardzo wielkiego urzędu, zasadniczą godnością równego apostołom.

i że to musiało grozić obniżeniem powagi całego stanu. Musiała więc przyjść w tej mierze reakcja, która by instytucję episkopatu zwróciła na powrót na właściwą drogę.

Początkiem tej reakcji była nieznaczna zmiana terminologii. Hierarchom siedzącym po wioskach zaczęto nadawać nazwę horepiskopoi, biskupi wiejscy, w przeciwstawieniu do episkopoi, *sine addito*, jak nazywano biskupów po miastach.. Za tą różnicą nazwy poszła wnet różnica w stanowisku i traktowaniu. W drugiej połowie trzeciego wieku pełny był Kościół swarów i nieporozumień na tle różnicy, jaką robiono między biskupami wsi a miast.

Gdyby cały ten spór, który w jaskrawych barwach maluje nam Euzebiusz z Cezarei, pozostawiony był wyłącznie indywidualnym biskupom, zapewne trwałby dłużej. Że jednak w tym właśnie czasie wyrabiał się już system metropolitalny i wchodziły w życie częstsze synody prowincjonalne, rozstrzygnięcie nastąpiło szybciej i oczywiście na niekorzyść biskupstwa wiejskiego. Pod koniec trzeciego wieku biskupstwo wiejskie zaczyna ginąć; sama nazwa horepiskopos przestaje oznaczać prawdziwego biskupa, a zaczyna się odnosić do prostych kapłanów, sprawujących z ramienia biskupa miejskiego pasterski urząd na wsi. W tym samym tempie i w związku z pierwszą dokonywały się i inne jeszcze ważne zmiany. Najpierw zarysowywało się już to, co później nazwane zostało diecezją, tj. obszar kraju poza miastem leżący, ale koło jednego centrum miejskiego skupiony, którym biskup miejski zarządzał, bądź to przez t. zw. periodeutów, tj. kapłanów wędrownych, bądź przez horepiskopów-kapłanów rezydujących stale na miejscu, bądź wreszcie przez kapłanów, którzy już ani nazwą nie przypominali dawnych wiejskich biskupów. W ten sposób szła ewolucja ku wytworzeniu parafii i proboszczów. Biskup miejski w tej samej mierze tracił charakter jedyne go hierarchy, administrującego osobiście, nawet sakramenta, a stawał się bardziej pasterzem, rządzącym i nauczającym, mającym pod sobą innych pasterzy. Wreszcie przez to samo wyzwalał się niejako stan kapłański, dotąd przygnięciony wszechstronnością funkcji biskupa i stawał, w zależności oczywiście od wyższej władzy, przed właściwym sobie polem działania.

Ta ewolucja, która z początkiem prawie czwartego wieku, w chwili gdy Kościół otrzymywał swobodę, była prawie dokonana, doprowadziła do dwóch, bardzo doniosłych rezultatów. Przede wszystkim na-

wróciła ona do tego, co było od początku, a co w ciągu drugiego wieku uległo było lub mogło ulec pewnemu zaciemnieniu, mianowicie, że ściśle wzięte biskupstwo jest to rzecz wielka, powagą i znaczeniem w Królestwie Bożym równająca się co do istotnych prerogatyw stanowisku apostołów. Po wtóre ta ewolucja, przeprowadzona pracą trzech wieków, utorowała drogę do dalszego rozwoju aż do naszych czasów. Bo na podstawie tej ewolucji ustaliły się z biegiem wieków następujące pojęcia i zasady:

1. Rozdzieliły się i sprecyzowały idee dwóch władz, które w pierwotnych poglądach były ze sobą mniej więcej zlane, tj. władzy sakramentalnej, związanej z kapłaństwem jako takim i władzy rządzenia czyli jurysdykcji.

2. To rozróżnienie dopomogło do pojęciowego oddzielenia dwóch hierarchii, jednej sakramentalnej, w której szczytem jest charakter biskupi, a pod którym rozkładają się w dół kapłaństwo i diakonat, ze stopniami pomocniczymi, które są przygotowaniem do wyższych, — drugiej jurysdykcyjnej, w której szczytem jest najwyższy Pasterz, a pod nim, z prawa Bożego, są sami jedni rządcy diecezji, lecz z prawa kościelnego pod nimi inni pomocnicy, którym biskup diecezjalny część swej władzy powierza.

3. Że te dwie linie władzy zstępującej od Chrystusa na Kościół, to łącząc się, to rozchodząc, to znowu wiążąc się ze sobą, tworzą najprzeździwniejsze arcydzieło mądrości Bożej, które nie da się z niczym porównać, jak z tym, od czego zaczęliśmy na wstępie, z zorganizowanym ciałem ludzkim, które przez przeróżne spójnia ścięgien, stawów, żył, arteryj i nerwów zdolne jest prowadzić życie, ruszać się i rozwijać. Podobieństwo jest bardzo głębokie i daleko idące, dlatego posługuje się nim tak często Apostoł, ale obok podobieństwa jest ta ogromna różnica, że to, co rośnie i rozwija się dzięki hierarchii, to jest organizm zbiorowy najprzeździwniej nadprzyrodzony, żywy mistyczny Chrystus, dopełniający się w swych członkach. W tym olbrzymim dziele rozwoju Ciała Chrystusowego, które wypełnia sobą całą historię świata a zakończy się dopiero w niebie, hierarchia odgrywa rolę tak zasadniczą, że wszystko przez nią i nic bez niej: ona wszystko trzyma, ona oświeca, ona ożywia, ona wszystkim porusza.

Pod tym kątem widzenia można by więc powiedzieć, że hierarchia w Kościele jest wszystkim. Ale ten kąt widzenia nie jest jedyny; jest i inny, który ten pierwszy wspaniale dopełnia.

Kiedy w młodziutkiej gminie chrześcijańskiej miasta Koryntu koło 57 roku wybuchły niesnaski na tle zbytniego przywiązania do pewnych głosicieli ewangelii, św. Paweł uznał za potrzebne w rzecz tę wkroczyć i zasadniczo ją wyjaśnić. Jedni z chrześcijan korynckich, przywiązani do samego Apostoła, mawiali: my jesteśmy Pawłowi. Inni, będący pod urokiem płomiennej wymowy aleksandryjskiego doktora imieniem Apollo, który też czas jakiś w Koryncie był pracował, twierdzili, że oni należą do Apollona. Inni wreszcie, albo poznawszy Piotra podczas podróży jego do Rzymu, albo wiedząc, że jemu zwierzył Chrystus najwyższe pasterstwo, przyznawali się do Piotra, mówiąc: my jesteśmy Cefy. Otóż Apostoł żadnemu z tych stronnictw nie przyznaje racji, ale wszystkie te poglądy z oburzeniem odrzuca. „Czy rozdzielony jest Chrystus? — pyta. — Azali Paweł za was był ukrzyżowany, albo w imię Pawłowe zostaliście ochrzczeni?“ I dalej powiada: „Czymże jest Apollo i czym Paweł? Sługami tego, któremuście uwierzyli. Albowiem wszystko wasze jest, czy Paweł, czy Apollo czy Cefas, a wy Chrystusowi, Chrystus zaś Boży“ (1. Kor. 1, 12 nn; 3, 4 n; 22 n).

To słowo Apostoła prześlicznie dopełnia naukę katolicką o hierarchii. Jeżeli bowiem ona jest w Kościele nieomal wszystkim i wszystko wpływem swoim obejmuje, to tym wszystkim nie jest zgoła sama dla siebie i nie ma prawa wiernych do siebie kierować, tylko owszem cała jest dla wiernych, ażeby wierni stali się Chrystusowymi. Dlatego sam najwyższy hierarcha niczym innym nie jest, tylko „sługą sług Bożych“, dlatego cała celowość wszystkich stopni hierarchicznych, poczynawszy od samego apostołstwa, zmierza tylko „ku wykonaniu świętych, ku robocie posługiwania, ażeby się wszyscy zeszli w męża doskonałego, w miarę wieku zupełności Chrystusowej“ (Ef. 4, 12 nn).

W ten sposób hierarchia wychodząc z Chrystusa i działając ciągle mocą Chrystusową, prowadzi ludzkość napowrót do Chrystusa, zmierzając we wszystkich pracach swoich do tego jednego celu, który w tych krótkich a wiele mówiących słowach streszcza Apostoł: *ut sit omnia et in omnibus Christus* (Kol. 3, 11).

ZNACZENIE I MOC OBOWIĄZUJĄCA UCHWAŁ I. POLSKIEGO SYNODU PLENARNEGO

Prof. Dr Stefan Glaser

Synod jest to zebranie, na którym zwierzchnicy kościelni obradują i wydają zarządzenia w sprawach kościelnych w najszerszym tego słowa znaczeniu. Synod plenarny może się odbyć jedynie za osobnym zezwoleniem Stolicy Apostolskiej; jest ono konieczne dlatego, ponieważ chodzi tu o rozszerzenie jurysdykcji biskupów nie tylko poza obręb ich własnych diecezyj, ale nawet poza obręb prowincji (metropolii). W synodzie takim biorą udział z głosem stanowczym oprócz legata papieskiego jako przewodniczącego, metropolici, biskupi rezydencjalni, administratorzy apostolscy, opaci i prałaci nullius, wikarzy i prefekci apostolscy, wikarzy kapitulni, biskupi tytularni, o ile wyraźnie zostaną zaproszeni. Inni kapłani natomiast mogą być powołani tylko z głosem doradczym (Can. 281, 282).

Przedmiotem obrad i uchwał synodalnych jest wszystko, co dotyczy wzmocnienia wiary, rozwoju życia moralnego, usunięcia nadużyć, załagodzenia sporów, ujednostajnienia dyscypliny kościelnej. Synod ma władzę ustawodawczą, ale jedynie w ramach obowiązującego prawa powszechnego, t. j. Kodeksu Prawa Kanonicznego. Rozstrzygnięcia dogmatyczne nie należą do jego właściwości, może atoli i w tym przedmiocie prowadzić obrady przygotowawcze oraz udzielać wyjaśnień i pouczeń co do dogmatów już ustalonych. Uchwały dyscyplinarne, jakkolwiek nie mogą być sprzeczne z prawem powszechnym, to jednak mogą opiewać *praeter* i *secundum ius commune*, mogą zwłaszcza to prawo uzupełniać w duchu, który mu odpowiada.

Moc obowiązująca uchwał synodalnych rozciąga się na obszar tych wszystkich prowincyj (metropolii), dla których zostały wydane. Jakkolwiek dla ważności takich uchwał nie jest wymagane zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej, to jednak od czasu bulli Sykstusa V „*Immensa aeternis*“ z 22 stycznia 1587 r., muszą być przedkładane przed ogło-

szeniem Kongregacji Concilii dla „zbadania“ (recognoscere). Gdyby uchwały takie, jak to się nieraz zdarza, zostały nawet potwierdzone przez Stolicę Apostolską, to i w tym wypadku nie otrzymałyby mocy prawa powszechnie obowiązującego, a pozostałyby nadal prawem partykularnym dla odnośnych prowincyj kościelnych. W tym atoli wypadku uchwały *contra ius commune* miałyby moc uchylającą prawo powszechne dla tych prowincyj.

Po rewizji Kongregacji następuje publikacja (promulgacja) uchwał, którą bliżej normuje sam Synod. Moc obowiązująca tych uchwał rozpoczyna się albo już z chwilą publikacji, albo też dopiero w pewien czas po niej, zależnie od postanowienia w tej mierze Synodu.

Pierwszy w odrodzonej Polsce Synod plenarny odbył się pod przewodnictwem Jego Eminencji Kardynała Marmaggiego, Legata a latere Ojca świętego, w dniach 26 i 27 sierpnia 1936 r. na Jasnej Górze.

Uchwały tego Synodu zostały przejrzone i uznane („*expensa et recognita*“) przez św. Kongregację Soboru na posiedzeniach plenarnych dnia 8 i 15 maja 1937 r. Uznano je tutaj, poza kilku drobnymi szczegółami, za zgodne z obowiązującym Kodeksem kanonicznym, po czym w dniu 23 maja 1937 r. otrzymały aprobatę Ojca św. Dekret promulgacyjny wydany został na Konferencji Biskupów Rzeczypospolitej Polskiej dnia 15 grudnia 1937 r. z tym, że uchwały I Synodu Plenarnego mają wejść w życie dnia 16 czerwca 1938 r.

Z tym zatem dniem, t. j. z 16 czerwca 1938 r., uchwały Synodu stały się prawem obowiązującym dla duchowieństwa i wiernych obrządku łacińskiego na całym terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Duchowieństwo i wiernych innych obrządków obowiązują tylko te uchwały, które albo z natury rzeczy dotyczą wszystkich obrządków, albo też odnoszą się do wykonywania Konkordatu. Tę moc prawną czerpią uchwały synodalne już z Kodeksu Prawa Kanonicznego, którego rządy w Polsce, gdy chodzi o Kościół katolicki, uznane zostały wyraźnie w Konkordacie, zawartym pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską dnia 10 lutego 1925 r. I tak § 2 Can. 291 C. J. C. stanowi w tej mierze wyraźnie:

„*Decreta Concilii plenarii et provincialis promulgata obligant in suo cuiusque territorio universo, nec Ordinarii locorum ab iisdem dispensare possunt, nisi in casibus particularibus et iusta de causa.*“

Ponieważ chodzi w tym wypadku o uchwały Synodu plenarnego, ich moc obowiązująca rozciąga się na całe terytorium państwa polskiego. Jak z tego samego przepisu wynika, żaden z biskupów nie jest w stanie uchwał synodalnych uchylać czy też zmieniać; biskupi mogą jedynie w poszczególnych wypadkach i z ważnych powodów — *in casibus particularibus et iusta de causa* — udzielać od nich dyspensy. Do uchylenia uchwał synodalnych byłby władny tylko późniejszy synod plenarny.

Powiedzieliśmy na wstępie, że synod ma władzę ustawodawczą, że jest zatem władny prawo stanowić, ale w ramach prawa powszechnego, t. j. Prawa kanonicznego. Ponieważ Prawo kanoniczne w regule zawiera unormowanie, dotyczące wszystkich zagadnień, które Kościół interesują, można by powiedzieć — całości życia Kościoła i jego wiernych, nasuwa się z natury rzeczy pytanie, jaka jest w tej mierze rola synodu, jakie jest znaczenie jego uchwał?

Prawo kanoniczne, jako prawo obowiązujące w całym Kościele, już z istoty rzeczy musi się ograniczać do wytyczania tylko linii zasadniczych, stanowienia o tym, co istotne, do stwarzania niejako jednolitej podstawy, wspólnego fundamentu prawnego dla życia Kościoła i jego stosunków. Licząc się z tym, że każde prawo, jeżeli ma być celowe, musi być dostosowane do warunków tego środowiska, dla którego jest przeznaczone i któremu ma służyć — prawo kanoniczne stwarza niejako ramy, które mają być dopiero wypełnione pracą ustawodawczą Kościoła w poszczególnych krajach. Jak wiadomo bowiem, każde dzieło ustawodawcze uzależnione jest od najróżnorodniejszych czynników. Przy tworzeniu ustawy odgrywają rolę nie tylko różnice kulturalne i cywilizacyjne, ale również właściwości charakteru narodowego, rodzaj potrzeb, ich natężenie, stosunki gospodarcze, a nawet położenie geograficzne. Te indywidualne cechy muszą i powinny znaleźć uwzględnienie, można by powiedzieć odzwierciedlenie w ustawodawstwie.

Tym się więc tłumaczy, że Prawo kanoniczne, wydane dla całego świata chrześcijańskiego, a zatem obowiązujące w społecznościach o zupełnie odmiennym nieraz obliczu cywilizacyjnym, gospodarczym itd., nie może normować wszystkich zagadnień w sposób wyczerpujący, zupełny, lecz przeciwnie, musi pozostawić tutaj swobodę miejscowej władzy kościelnej, a zatem gdy chodzi o ogół prowincyj danego państwa — władzy synodalnej.

Ale poza tym czynnikiem, że się tak wyrażę, miejscowym, terytorialnym, jest jeszcze inny czynnik, który w niemniejszym może stopniu sprawia, iż Prawo kanoniczne ogranicza się do normowania kwestyj zasadniczych, pozostawiając w granicach przez siebie zakreślonych swobodę ustawodawczą władzy kościelnej w poszczególnych państwach. Mam tutaj na myśli czynnik, który można by nazwać czasowym. Prawo kanoniczne z natury rzeczy nie może i nie powinno podlegać częstym zmianom czy też przeobrażeniom, ono musi być obliczone na możliwie długi okres czasu. Jeżeli stałość jest cechą, która winna charakteryzować w ogóle każde dzieło ustawodawcze, od niej bowiem zależy autorytet prawa oraz porządek i bezpieczeństwo życia prawnego, to właściwość ta jest jedną z najbardziej istotnych dla Prawa kanonicznego. Prawo to bowiem ma za przedmiot życie Kościoła i odwieczne jego prawdy, to zatem, co jest stałe, niezienne w świetle nauki Chrystusowej.

Ale z drugiej strony każda ustawa musi się liczyć z warunkami życia, które jest płynne, ze zmieniającymi się stosunkami, z postępem techniki itd. Innymi słowy, każda ustawa już z natury rzeczy może być tylko czasowa: z biegiem czasu, z przeobrażeniem się życia i jego form w danym społeczeństwie, musi i ona ulegać zmianie. Musi być więc dostępna, używając wyrazu technicznego, nowelizacji. I dlatego właśnie wydaje się rzeczą zupełnie zrozumiałą i właściwą, że Prawo kanoniczne, tworząc granitowy, trwały fundament pod życie prawne Kościoła, pozostawia władzom prowincjonalnym przystosowywanie poszczególnych norm prawnych do czasowych potrzeb danego środowiska. I oto druga przyczyna, która tłumaczy uprawnienia ustawodawcze Synodu, w granicach prawa powszechnego.

Stosunek zatem kompetencji ustawodawczej Synodu do obowiązującego w Kościele prawa powszechnego t.j. Prawa kanonicznego, można by określić w ten sposób, że władza ustawodawcza synodalna ma za zadanie zaktualizować, t.j. dostosować do warunków miejsca i czasu wytyczne wskazania, podstawowe zasady Prawa kanonicznego. Normy przez tę władzę ustanowione mają być niejako dostosowaną do warunków miejscowych i czasowych wykładnią autentyczną, bo mającą za sobą autorytet ustawodawczy, przepisów podstawowych Prawa kanonicznego.

W ten zatem sposób należy pojąć znaczenie uchwał I Polskiego Synodu Plenarnego, tak należy rozumieć słowa Dekretu promulgacyj-

nego, wskazujące na cel tych uchwał. Według tych słów, Synod Plenarny miał w zakresie swych zadań wskazać skuteczne środki na współczesne niedomagania i potrzeby. Z uwagi na kryzys moralny, obejmujący całokształt życia, chodziło uczestnikom tego Synodu o skodyfikowanie tych zasad, „które by w odnowionej Rzeczypospolitej miały gruntować wiarę, utwierdzać obyczaje katolickie, usuwać nadużycia i w stosownej mierze ujednolicić kościelne życie kraju“. Tak też rozumieć należy wypowiedzenie Orędzia Episkopatu Polski z 1 stycznia 1938 r., że Synod Plenarny miał stworzyć dla Polski „nowy kodeks partykularnego prawa kościelnego, który by zawierał zasady i wskazania, jak utwierdzać i pogłębiać wiarę, jak dźwigać i zabezpieczać obyczaje chrześcijańskie, jak potęgować ducha, wiedzę i działalność duchowieństwa, jak uruchamiać apostołstwo świeckich, jak uzdolniać katolicyzm do kształtowania nowych czasów i jak w świetle nauki Kościoła rozwiązywać naczelne zagadnienia dzisiejszej doby“.

Uchwały Synodu Plenarnego mają pierwszorzędne znaczenie dla całokształtu życia chrześcijańskiego w Polsce. Mają takie znaczenie nie tylko dlatego, że ich unormowanie dotyczy przedmiotów pierwszorzędnej wagi, że przyczynia się znakomicie do ujednolicenia kościelnego życia kraju, zwłaszcza w dziedzinie liturgicznej, że zbliża do siebie obrządku pod względem dyscypliny itd., ale głównie dlatego, że dotyczą największych bolączek współczesnego życia, groźnych dla całości naszej kultury i cywilizacji następstw zawieruchy światowej, i że wskazują drogi i sposoby powrotu do zdrowia indywidualnego, rodzinnego, społecznego i państwowego.

Rzecz jasna, że w krótkim referacie nie podobna wyczerpać ogromu zagadnień, któremu Synod poświęcił uwagę i które ujął w swych uchwałach. Z konieczności zatem musimy się ograniczyć do tego tylko, co najważniejsze dla nas, katolików świeckich.

W dziedzinie życia indywidualnego katolików świeckich, poza obowiązkiem pielęgnowania i pogłębiania życia religijnego, Synod zwraca uwagę na to, co jest charakterystyczną cechą dzisiejszych czasów: wzywa wiernych, by „odważnie wyznawali wiarę swoją w życiu prywatnym i publicznym, szczególnie wtedy, gdyby milczenie mogło oznaczać zaparcie się wiary, albo wywołać zgorszenie“. Wiemy dobrze wszyscy, że jasne i wyraźne oblicze katolickie nie zawsze i nie wszędzie jest mile widziane, nie zawsze i nie wszędzie jest dziś korzystną legity-

macją. Ale że tak jest, że tak w szczególności mogło się stać w państwie, w którym ludność katolicka znajduje się w tak olbrzymiej przewadze, to zaprawdę wina nie tylko wrogów katolicyzmu, ale może przede wszystkim nas samych. Wina polegająca na braku odwagi wyznawania śmiało i wyraźnie swojej świętej wiary, tak w życiu prywatnym jak zwłaszcza publicznym.

Zwraca Synod uwagę na niebezpieczeństwo, jakie zagraża życiu religijnemu i moralnemu katolika za strony tych, których hasło stanowi burzenie religii, szerzenie nienawiści, niszczenie wszelkiego ładu społecznego, t. j. komunistów. Jakżeż słusznie poczytuje Synod komunizm za „najgroźniejszą zarazę współczesnego świata“! Ale nie tylko komunizm jest wrogiem Kościoła: groźne dlań niebezpieczeństwo stanowi wszelkiego rodzaju sekciarstwo, zwłaszcza zaś rozwijające się co raz bardziej wolnomyślicielstwo, masoneria. Za jeden z naczelných obowiązków katolików poczytuje zatem Synod walkę stanowczą z tymi i im podobnymi organizacjami czy też związkami.

Wreszcie dla życia indywidualnego i rodzinnego zarazem zgubne są dzisiaj i inne jeszcze przejawy. Różnego rodzaju hasła bezbożnicze i ubierające się w szaty naukowe teorie materialistyczne idąc w parze z jednej strony z rozluźnieniem się obyczajności, upadkiem moralności, z drugiej zaś z trudnościami walki o byt, doprowadzają do bezczeszczenia świętości życia małżeńskiego i rodzinnego, zwłaszcza do tak częstych dziś wypadków rozwodu. Stąd zgodnie z nauką Piusa XI, wyłożoną w Encyklice o małżeństwie chrześcijańskim, wzywa Synod katolików do ratowania rodziny. Nakazuje im nie tylko bronić nierozzerwalności małżeństwa, ale co więcej, wystrzegać się stosunków z odstępcami od wiary i z tymi katolikami, którzy żyją w nielegalnym związku małżeńskim.

Gani też i potępia małżeństwa, które katolicy zawierają z pogwałceniem przepisów Kościoła, jak również zdarzające się tak często rozwiązywanie małżeństw katolickich przez sądy świeckie i sądy innych wyznań.

A jednocześnie zwraca uwagę na niebezpieczeństwo propagandy eugeniki, zarażonej materializmem wraz z różnymi jej następstwami i przejawami, jako to ograniczaniem potomstwa, teoriami lub nawet ustawami, broniącymi lub dopuszczającymi spędzanie płodu.

Gdy chodzi o wychowanie dziecka, jakżeż na czasie jest przypomnienie rodzicom, że pierwszą szkołą religii dla dziecka jest rodzina.

Przypominając Encyklikę Piusa XI „*Divini Illius Magistri*“ — o chrześcijańskim wychowaniu młodzieży — z 31 grudnia 1929 r., nakłada Synod na rodziców obowiązek dopominania się o szkołę wyznaniową dla swych dzieci. A zanim to nastąpi, winni się domagać, by nauczanie odpowiadało w całości zasadom nauki katolickiej i aby młodzieży nie narażano na szkody religijne i moralne przez niestosowną koedukację, przez łączenie młodzieży katolickiej z żydowską i przez powierzanie wychowania młodzieży katolickiej nauczycielom innowiercom.

W dziedzinie społecznej przypomina Synod jedynie to, co z tak znakomitą znajomością stosunków społecznych i z taką iście chrześcijańską wielkodusznością zostało szczegółowo wyłożone w Encyklikach Leona XIII „*Rerum Novarum*“ z 15 maja 1891 r. i Piusa XI „*Quadragesimo Anno*“ z 15 maja 1931 r. Każdy jasno patrzący i trzeźwo myślący musi dziś zrozumieć, że świat nie wyjdzie z upadku, do którego niemoralny liberalizm go wtrąca, ani przez walkę klas, ani przez terror, tym mniej przez samowolne nadużywanie władzy państwowej, lecz jedynie przez powrót do porządku społecznego, przesiąkniętego duchem sprawiedliwości społecznej i chrześcijańskiej miłości (Encyklika Piusa XI o „*Bezbożnym komunizmie*“ z 19 marca 1937 r.). Synod nawołuje też katolików, by brali jak najliczniejszy udział w kształtowaniu i naprawie stosunków społecznych według zasad sprawiedliwości i miłości, usuwając nienawiść i walkę klasową oraz ułatwiając wszystkim uzyskanie pracy i możliwość odpowiedniego bytu. Katolicy winni dążyć zwłaszcza do tego, by się w duchu społecznym układały stosunki pomiędzy pracodawcami i pracownikami, by usunięto bezrobocie i bezdomność i by poprawiono ciężkie warunki wsi, robotników i proletariatu.

Te przykazania Synodu, zgodne ze szczytną tradycją Kościoła, odbić się winny donośnym echem w całym kraju, by wykazać, jak bezsensowe są napotymane nieraz twierdzenia, posądzające Kościół o światopogląd burżuazyjno-totalistyczny, o brak zrozumienia najistotniejszych zagadnień socjalnych!

Niemniej doniosłe i niemniej aktualne są zalecenia Synodu w przedmiocie życia publicznego. Jak trafnie podkreślono w Orędziu Episkopatu Polski z 1 stycznia 1938 r., obok kryzysu ustrojowego polityka współczesna narodów przechodzi przesilenie moralne, polegające głównie na tym, że życie zbiorowe oderwano od wiecznych praw moralnych.

Wykreślono z niego imię Boga, a do wartości państwowo-twórczych przestano zaliczać religię. W polityce powojennej doszedł świat współczesny do państwowości bez treści etycznej. W miejsce prawa, opartego o chrześcijańską moralność, wprowadzono inne pojęcie — przemocy. Miejsce sprawiedliwości i miłości bliźniego zajęły wartości obce pojęciu chrześcijańskiemu — a jakże bardzo zbliżone do światopoglądu pogańskiego — pojęcia interesu państwa i korzyści państwowej. Państwo jest wszystkim, człowiek jest niczym, a raczej jest środkiem tylko dla celów państwa! Oto dewiza współczesnego życia politycznego wszędzie tam, gdzie chciano by jak najrychlej na gruzach Kościoła wznieść nowy porządek rzeczy. Jakżeż jednak słusznie przestrzega Episkopat Polski w swym Orędziu, że do wstrząsów doprowadzą systemy polityczne, które wymagają, by człowiek im się zapisał bez zastrzeżeń, z duszą i ciałem, by im podporządkował ślepo swe myśli, przekonania, wierzenia, zasady etyczne i sumienie, wyrzekając się swych praw człowieczych, a nawet swojego doczesnego i wiecznego przeznaczenia osobistego!

Jak wiadomo, chrześcijaństwo zarówno przez nowe poglądy na przeznaczenie człowieka jak i przez wskazanie mu nowych zadań życia, dostarczyło nieznaną dotąd zupełnie skali do oceny wartości rzeczy ludzkich i wywołało zupełny przewrót w zakresie pojęć o państwie. Życie poza ziemią w nieśmiertelności, powrót do niebieskiej ojczyzny, stało się prawdziwym celem i przeznaczeniem człowieka, a znikomy byt na ziemi — tylko przygotowaniem i przejściem do lepszego jutra.

Dzięki temu dokonał się przewrót: jednostka, indywiduum, stała się celem, wszystko zaś inne — środkiem. Według nauki Kościoła człowiek nie ginie więc zupełnie, jak dotąd, w państwie, gdyż najistotniejsza strona jego życia sięga daleko poza państwo. To ostatnie nie jest już, jak w starożytności, życiem zbiorowym, pochłaniającym jednostkę, lecz musi, przeciwnie, pozostawić jednostce swobodny zakres działania dla urzeczywistnienia jej zadań. Pojęcie cnoty nie określa się, jak dawniej, ze względu na jej wartość dla państwa, ale ze względu na stosunek człowieka do Boga i do życia poza grobem. Państwo nie jest już najwyższym celem, któremu jednostka musi się poddać, a nawet przynieść w ofierze swe indywidualne prawa; owszem, jednostka ma obok państwa swe samoistne zadania i dla państwa nie potrzebuje się ich wyrzekać. W stosunku do człowieka państwo nie jest najwyższą instytucją, ponad nim są jeszcze inne, mające za zadanie urzeczywistniać

najwyższe jego przeznaczenie. Prawa indywidualności ludzkiej nie są już tylko wyrazem i objawem woli państwowej, ale wpływem godności człowieka, jego przeznaczeń do nieśmiertelności, przeznaczeń, które nawet w niewolniku muszą być uznane i uszanowane.

I otóż wzywa Synod katolików, by bronili przyrodzonego człowiekowi poczucia wolności, by się przeciwstawiali błędnym doktrynom politycznym, według których wszystkie dziedziny życia powinny być poddane władzy i kontroli państwa, tak iżby mu podlegały nawet sprawy sumienia, władza Kościoła katolickiego oraz wszystkie bez wyjątku prawa tak jednostek jak rodzin i społeczeństwa.

W szczególności zaś zwraca się Synod z wezwaniem do tych katolików, którzy mają udział w rządach Rzeczypospolitej lub należą do Izb ustawodawczych, by w spełnianiu swych obowiązków i ustanawianiu praw kierowali się zasadami katolickimi. Żąda, by obywatele zapoznali się z katolicką etyką życia publicznego i by na każdym kroku byli jej zdecydowanymi rzecznikami w teorii i w praktyce, by wystrzegali się błędów szowinizmu nacionalnego i zwalczali napór pogańskiego rasizmu.

Uzdrowienia życia publicznego oczekuje też Synod od Akcji Katolickiej, t. j. według określenia Piusa XI, uczestnictwa świeckich w apostołstwie hierarchicznym pod przewodnictwem hierarchii kościelnej, poza i ponad wszelkimi stronnictwami politycznymi, ku odbudowaniu życia katolickiego w rodzinie i w społeczeństwie. Wzywa więc wiernych, by wstępowali w szeregi organizacji Akcji Katolickiej, by w nich wytrwale pogłębiali swą religijność i byli dla innych przykładem życia katolickiego i by tym sposobem przyczyniali się do urzeczywistnienia Królestwa Chrystusowego. A jakkolwiek Akcja Katolicka jest i być powinna „poza i ponad wszelkimi stronnictwami politycznymi“, to jednak nie wynika stąd bynajmniej, by wierni, którzy są członkami Akcji Katolickiej, mieli stać zdala od życia politycznego kraju. Przeciwnie, Synod wzywa katolików świeckich, by w polskim życiu urzeczywistniali chrześcijański ideał Państwa. Winni więc katolicy świeccy gnać się do życia publicznego po to, by życie to uzdrowić, by je oprzeć na katolickich zasadach moralnych, by je natchnąć duchem prawdziwie chrześcijańskim, by się przyczynić do urzeczywistnienia Królestwa Chrystusowego na ziemi.

Zdając sobie wreszcie sprawę z doniosłości pism i wydawnictw katolickich dla kształtowania zasad życia, zwłaszcza zaś z roli prasy w czasach dzisiejszych, kiedy pierwiastki pogańskiego laicyzmu i pokrewnych kierunków myślowych zaciążyły także na polskim życiu kulturalnym, zwraca Synod specjalną uwagę w tym kierunku. Wzywa zarówno duchowieństwo jak i katolików świeckich do popierania i szerzenia dobrych książek, dzienników i pism, wydawanych w duchu katolickim, a do pisarzy i dziennikarzy zwraca się ze specjalnym apelem, by swe zdolności oddawali na służbę Królestwa Bożego. Katolicy w ogóle winni dążyć do tego, by zajmować przednie miejsce w życiu kulturalnym, przenikając je duchem wiary.

Uchwały I Polskiego Synodu Plenarnego mają, jak już z powyższego pobieżnego szkicu widać, znaczenie wszechstronne: ogarniają całokształt naszego życia, przenikają najistotniejsze jego strony i zagadnienia, oświetlają zwłaszcza te problemy, które w dzisiejszych czasach stały się szczególnie aktualne, wskazują skąd zagraża niebezpieczeństwo naszemu życiu moralnemu i społecznemu i jakie są sposoby, by mu zapobiec. Są prawem obowiązującym nas wszystkich. Są drogowskazem naszego życia, nakładają na nas obowiązki, które wypełnić musimy. Obowiązki te są tak wszechstronne, jak wszechstronne są uchwały, które je ustanawiają. Obowiązki wobec Kościoła, wobec siebie samych, wobec rodziny, bliźnich, społeczeństwa, państwa. Chodziło Synodowi o odrodzenie poprzez jednostkę i rodzinę życia zbiorowego. O przywrócenie w tym życiu praw Boga. Winne zatem tym uchwałom posłuszeństwo nakłada na nas obowiązek wypowiedzenia wojny wszystkiemu, co jest przeciw Bogu. A więc prawu bez Boga, małżeństwu bez Boga, nauce i szkole bez Boga, użytkowaniu publicznemu bez Boga, pracy bez Boga, zatem laicyzmowi na wszystkich polach! Nie wolno nam więc zasklepić się w samym sobie, ograniczać naszego katolicyzmu li tylko do pogłębiania życia wewnętrznego, ale musimy wyjść wreszcie na zewnątrz, musimy donośnym głosem stwierdzić, że Polska jest katolicka i żądać, by była po katolicku rządzona. Domagać się zatem w pierwszym rzędzie takich ustaw, które by pozostawały w zgodzie z prawem Bożym. Takie tylko mogą być ustawy dotyczące życia rodzinnego, małżeństwa, wychowania, szkoły, pracy itd.

Uchwały Synodu przypominają więc te odwieczne prawa moralne, które wcześniej czy później do głosu dojść muszą, które muszą prze-

zwyciężyć i pokonać wszelki ludzki egoizm, samowolne pragnienia i niskie pożądania i zapewnić zwycięstwo idei chrześcijańskiej sprawiedliwości. Przypominają etykę życia zbiorowego, opartą na naturze ludzkiej i na prawie Bożym. Przypominają wreszcie te prawdy chrześcijańskie, które kształtują sumienie katolickie.

I oto znaczenie moralne uchwał I Polskiego Synodu Plenarnego. I w tym znaczeniu moralnym znajduje się najgłębsze, najprawdziwsze i najtrwalsze źródło ich mocy obowiązującej. Każde prawo bowiem, by mogło spełnić swe zadanie, zapewnić pokojowe współżycie między ludźmi, a tym samym umożliwić osiągnięcie celów kulturalnych ludzkiego życia, musi posiadać dostojęństwo moralne, źródłem jego mocy musi być moc moralna. Inaczej nie zdobędzie nigdy dla siebie poszanowania, choć może zdobyć posłuch! Rozkaz prawny, który adresat uważa za niesprawiedliwy, jest dla niego niczym innym jak tylko nieobowiązującym moralnie wyrokiem przemocy: tragedia, poczynając od Antygony Sofoklesa, aż do czasów obecnych, okrywa chwałą i wynosi tego, kto w takiej kolizji pomiędzy prawem a moralnością nie boi się przekroczenia prawa i skutków, które ono pociąga.

I dlatego też, dzięki tej mocy moralnej, uchwały Synodu przemawiają do nas, katolików, z szczególną siłą, mają dla nas szczególną wymowę. Mimo, iż nie są poparte przymusem, nie są zaopatrzone w takie czy inne sankcje, zniewalają nas do szacunku i posłuszeństwa. Dzięki dostojęństwu moralnemu bowiem posiadają to, o czym już Plato powiedział, że stanowi o wartości ustawy: zdolność i siłę przekonywującą!

SYNODY PROWINCJONALNE W POLSCE PRZEDROZBIOROWEJ ICH WPŁYW NA ŻYCIE KATOLICKIE W KRAJU

Ks. Dr Tadeusz Glemma

WSTĘP

Dzieje narodów nie składają się z oderwanych faktów, lecz stanowią organicznie z sobą związaną całość; tak samo łączą się wzajemnie zdarzenia i okresy historii Kościoła Powszechnego oraz dziejów jego w poszczególnych krajach chrześcijańskich. Dlatego też ważniejsze wypadki bieżące wywołują wspomnienia podobnych zdarzeń w zamierzchlej nieraz przeszłości, zachęcają do porównywania czasów naszych z dawno minionymi, a z zestawień takich wynikają często pożyteczne nauki dla czasów bieżących.

Do najważniejszych wydarzeń w życiu Kościoła w Polsce odrodzonej należy bez wątpienia odbyty w roku 1936 pierwszy w ogóle w dziejach naszych synod plenarny, którego uchwały niedawno weszły w życie. W związku z tym w artykułach i wykładach, a nawet już w osobnych rozprawach omawiano synody dawnej Polski. Z woli organizatorów obecnego Studium Katolickiego, poświęconego „prawnemu i moralnemu znaczeniu I Synodu Plenarnego“, także w jego ramach miało się znaleźć kilka uwag niniejszych, poświęconych synodom prowincjonalnym w dawnej Polsce, oraz ich wpływowi na życie katolickie kraju.

I. SYNODY PROWINCJONALNE W DAWNEJ POLSCE

Ich liczba

Synod ten zwie się pierwszym synodem plenarnym polskim. Jest nim de iure rzeczywiście, gdyż w Polsce przedrozbiorowej spotykamy (jeśli nie liczyć tak zwanych synodów laickich) tylko nazwy synodów diecezjalnych i prowincjonalnych. W tych ostatnich uczestniczy zasadniczo episkopat i przedstawiciele duchowieństwa jednej metropolii,

jednak w Polsce przedrozbiorowej znaczenie metropolii gnieźnieńskiej — prymasowskiej — było tak wielkie, że prawie zawsze w jej synodach brali udział także biskupi drugiej łacińskiej metropolii łwowskiej, a często i zależący bezpośrednio od Stolicy apostolskiej książęta-biskupi warmińscy oraz biskupi chełmińscy, mimo ich długiej przynależności do metropolii ryskiej (do roku 1566). Byli tam reprezentowani również biskupi lubuscy i wrocławscy, przez pewien czas i kamieńscy (na Pomorzu), choć ich dziedziny były już dawno odłączone od Macierzy. Tak więc dawne polskie synody *de iure* prowincjonalne były *de facto* plenarnymi. Zwolywane często przez legatów papieskich, sięgają one zapewne końca wieku XI, choć najstarsze znane statuty synodalne legackie uchwalone pod przewodnictwem Jakuba archidiakona leodyjskiego, późniejszego papieża Urbana IV, ogłoszone zostały już w 1248 r. w Wrocławiu, ostatnie zaś tego rodzaju dekrety to statuty legata Gentilisa z roku 1305. Odtąd już wyłącznie arcybiskupi zwołują u nas synody prowincjonalne, chociaż legaci papiescy często w nich uczestniczą i kierują obradami. Najstarsze w ogóle znane uchwały polskiego synodu prowincjonalnego ogłoszone zostały w Sieradzu 1233 r. pod przewodnictwem arcybiskupa Pełki. Potem już prawie bez przerwy ciągnie się szereg tych synodów, szczególnie gęsty, gdy niebezpieczeństwo zagraża Kościołowi polskiemu. Stąd też wielka stosunkowo ich liczba w wieku XIII, gdy zagłada i ostateczne rozdarcie wisi nad rozerwaną na dzielnice Ojczyzną, a wśród ciągłych wojen domowych i niepokojów wiara katolicka i jej służy gwałt cierpią, gdy naruszanie nietykalności miejsc poświęconych Bogu jest na porządku dziennym. Wówczas to szczególnie często zjeżdżają się biskupi polscy i przedstawiciele duchowieństwa, wydając zbawienne dekrety, mające zachować i przywrócić wiarę i obyczaje prawdziwie chrześcijańskie, a zarazem zespolić na nowo synów jednej Matki-Polski. Z tego okresu pochodzą dekrety świadczące o silnym poczuciu narodowym, jak ten, „aby rządcy kościołów, plebani i w ogóle wszyscy duchowni, mający szkoły, ustanowione za zezwoleniem biskupa, nie oddawali ich zarządu Niemcom, chyba, że mogą wykładać w języku polskim łacinę i wyjaśniać autorów“, lub „by biskupi zmusili do przyjmowania Polaków te klasztory, które złożone po większej części z cudzoziemców nie chciały ich przyjmować do swego grona“, czy wreszcie „żeby tylko tacy duchowni otrzymywali beneficja z duszpasterstwem połączone, którzy w Polsce są urodzeni

i biegli w polskim języku“. Cięższe jeszcze było położenie Kościoła u nas w XVI wieku, gdy trzeba było prowadzić wprost walkę o byt religii katolickiej z protestanckim nowowierstwem. Walka ta, podjęta natychmiast na zwoływanych często przez prymasa Jana Łaskiego synodach prowincjonalnych, była na nich prowadzona w dalszym ciągu dzięki tak roztroptym i gorliwym książętom Kościoła, jak kardynał Hozjusz i prymas Karnkowski, aż do ostatecznego zwycięstwa. Z drugiej strony słabnięcie akcji synodalnej było często oznaką — a zarazem i skutkiem — słabnącego życia religijnego, a nawet zmierzchu niepodległości państwowej. Stąd to synod prowincjonalny warszawski 1643 r. za prymasa Macieja Łubieńskiego jest już ostatnim w chylącej się do upadku Rzeczypospolitej.

Sposób odprawiania

Synody te uważano słusznie za bardzo ważne wydarzenia w życiu Kościoła polskiego, to też starano się je odprawiać z jak największą okazałością w ramach przepisów ogólnokościelnych, zawartych w Pontyfikale Rzymskim i Ceremoniale Biskupim. Termin mającego się odbyć synodu prowincjonalnego ogłaszał metropolita gnieźnieński zawczasu w całej Polsce, zarządzając na jego intencję osobne modlitwy i posty, a podczas jego trwania nieraz czterdziestogodzinne nabożeństwo. Sesje odbywały się przeważnie w kościele odpowiednio do tego celu przystosowanym; miejsce przewodniczącego - metropolity było na środku, u stopni ołtarza. Nabożeństwo wstępne odprawiano zwykle w niedzielę, aby i lud mógł w nim brać jak najliczniejszy udział. Dzwoniono nań we wszystkie dzwony, które dla silniejszego kontrastu przez dzień poprzedni milczały. O oznaczonej godzinie udawali się uczestnicy synodu w strojach liturgicznych z przewodniczącym na czele, wśród śpiewu polskich pieśni kościelnych, w uroczystej procesji do świątyni, obchodząc ją najpierw dookoła. Potem metropolita lub w jego zastępstwie inny z biskupów odprawiał mszę świętą „de Spiritu sancto“, od której się u nas zaczynały wszelkie obrady, świeckie czy duchowne. Po mszy świętej przewodniczący wygłaszał przemówienie wstępne.

Właściwe posiedzenia synodalne zaczynały się codziennie mszą św., pierwszego dnia śpiewano jeszcze litanie do Wszystkich Świętych z dodatkiem „Ut hanc praesentem synodum visitare, disponere et benedicere digneris, Te rogamus audi nos“. Codziennie z reguły zagajał obrady

metropolita, kazanie wygłaszał zaproszony umyślnie teolog. Oprócz posiedzeń oficjalnych odbywały się poza kościołem prywatne zebrania dyskusyjne poszczególnych kategorii uczestników, to jest biskupów, przedstawicieli kapituł katedralnych i przełożonych zakonnych. Przepisy ogólnokościelne przewidują trwanie synodu przez 3 dni, u nas jednak z powodu zamięłowania do wygłaszania długich oracyj i przewlekania się wskutek tego dyskusji trwają one zazwyczaj znacznie dłużej, co najmniej 6, a nieraz i kilkanaście dni. Synod kończył się przepisnymi modlitwami, błogosławieństwem metropolity i uroczystym *Te Deum* w obecności wiernych. Wzorem końcowego przemówienia jest egzorta prymasa Wawrzyńca Gembickiego na synodzie piotrkowskim 1621 r., której ostatnie słowa brzmią w tłumaczeniu z łaciny: „O to Cię proszę, Jezu najdroższy, ażebyśmy wszyscy jedno z Tobą byli, tak jako Ty i Ojciec Twój wraz z Duchem Świętym jedno jesteście; ażebyśmy mieli wspólną miłość pomiędzy sobą, ażebyśmy jednozgodnie myśleli i nic dla czczej chwały nie czynili, lecz dbali o dobro świętej Matki naszej Kościoła, abyśmy znosili jeden drugiego w miłości i pokoju, i o tym głównie myśleli co święte, co dobre i co zmierza do Twojej chwały. Ty sam, Chryste Jezu, od którego wszelki dar doskonały pochodzi, racz natchnąć serca nasze duchem bojaźni, z której prawdziwa mądrość jako ze źródła wypływa. Napelnij nas duchem rady i pobożności, ażeby te nasze czynności od Ciebie się poczynaly a kończyły się z chwałą Twoją i ku naszemu zbawieniu.“

Pełnoprawnymi uczestnikami synodów prowincjonalnych z głosem decydującym byli biskupi diecezjalni. Poszczególne kapituły katedralne były reprezentowane przeważnie przez dwóch członków, wybieranych początkowo przez kapitułę, a po Soborze Trydenckim wyznaczanych przez biskupów diecezjalnych. Kapituły nasze, posiadające w swym gronie wielu mężów pobożnych i światłych, stanowią w życiu Kościoła, zwłaszcza w XVI wieku, czynnik wysoce dodatni. Zgromadzenia zakonne zastępowali wyżsi przełożeni. Obowiązek uczestniczenia w synodach prowincjonalnych, istniejący dla nich bardzo wcześnie, został jeszcze obostrzony w ciągu wieku XVI. Toteż spotykamy na tych obradach następujących opatów lub ich zastępców: z Bledzowa, Czerwińska, Hebdowa, Jędrzejowa, Koronowa, Łądu, Łysej Góry (Święty Krzyż), Mogilna, Mogiły, Obry, Oliwy, Paradyża, Pelplina, Płocka, Pokrzywna, Przemętu, Sieciechowa, Szczyrzyca, Sulejowa, Trzemeszna, Tyńca, Wą-

grówca, Witowa i Wąchocka. Po nich następują prepozyci następujących klasztorów: Jeżów, Kościelec, Łask, Miechów, Mstów, Płock, Strzelno i Tczew. Uchwały, zapadające na synodach prowincjonalnych, stawały się prawomocne przez zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej, po które wysyłano nieraz do Rzymu osobnego delegata, najczęściej prałata jednej z kapituł katedralnych. Egzemplarze ich drukowane względnie rękopiśmienne miały się znajdować przy każdym kościele, nad czym czuwali wizytatorzy. Treść dekretów miało duchowieństwo dobrze znać, a wyjątki po polsku podawać wiernym do wiadomości (1589).

Zbiory ustaw

Ponieważ konstytucyj synodalnych była wielka ilość i trudno było odróżnić obowiązujące jeszcze od przedawnionych lub zniesionych, przeto już wcześniej powstawały zbiory obowiązujących konstytucyj. Najstarszy z nich to tak zwany synodyk arcybiskupa Jarosława z 1357 r. Dla różnych swoich braków przeżył on się rychło. Tym większe znaczenie mają statuty Mikołaja Trąby, opublikowane na synodzie wieluńsko-kaliskim roku 1420. Przygotowywane przez dłuższy czas za zgodą Stolicy Apostolskiej, są one dziełem kodyfikacyjnym bardzo wartościowym. Korzystano w nim z wzorów krajowych i zagranicznych, ale przewyższono je bezsprzecznie. Oryginalny jest układ według dekretów papieża Grzegorza IX, rozpadający się na 5 ksiąg, a każda z nich na tytuły. Pierwsza księga mówi o artykułach wiary, zwłaszcza o Trójcy świętej, druga o sądach, trzecia o życiu duchownych, czwarta o małżeństwie, piąta o symonii, o schizmatykach i heretykach. Cechę szczególnie znamionną nadają zbiorowi przepisy w sprawie zwalczania zagrażającej wówczas Polsce herezji Wiklifa i Husa; starano się jej przeciwdziałać nie tylko przez kary i zakazy, ale także przez podniesienie poziomu moralnego i naukowego duchowieństwa (statuty „de vita et honestate clericorum“). O wysokiej wartości i aktualności synodyku Mikołaja Trąby świadczy przejmowanie jego dekretów do wszystkich dalszych zbiorów Polski przedrozbiorowej a także przygotowywanie obecnie nowego wzorowego ich wydania przez Polską Akademię Umiejętności.

Szczególnie ożywioną działalność synodalną rozwinął zasłużony prymas Jan Łaski, któremu też zawdzięczamy nową kodyfikację prawa kościelnego polskiego, tak zwany zbiór Jana Łaskiego (r. 1523). Pozo-

stawiając w mocy zbiór Mikołaja Trąby i uwzględniając pojawiający się już wówczas także na ziemiach Rzeczypospolitej luteranizm, dążą te statuty do podniesienia życia religijnego i stopnia wykształcenia duchowieństwa przez reformę studiów uniwersyteckich, przypomnienie i obostrzenie obowiązku rezydencji itp. Następny zbiór Stanisława Karnkowskiego (z roku 1578), późniejszego prymasa, uwzględniający dekrety wiekopomnego synodu piotrkowskiego r. 1577, jest symbolem odradzającego się i w Polsce pod wpływem Soboru Trydenckiego życia katolickiego. Ostatnią urzędową kodyfikacją polskiego prawa kościelnego przed rozbiorami jest synodyk arcybiskupa Jana Wężyka z roku 1630. Istnieje wszakże jeszcze jeden zbiór prywatny z XVIII wieku, bardzo rozpowszechniony. Dokonał go ksiądz Krzysztof Żórawski, kanonik krakowski, kielecki i warszawski († 1808). Dopiero kilkadziesiąt lat po jego śmierci zasłużyli badacze wrocławscy, księża Zenon i Stanisław Chodyńscy, przygotowali materiały jego do druku, dokonanego pod kierunkiem ks. Edwarda Likowskiego. (Pierwsze wydanie w Poznaniu 1869, drugie tamże 1883.) Długi tytuł dzieła, określający całą jego treść, brzmi: „Decretales Summorum Pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni eiusdem ad summam collectae. Cum annotationibus, declarationibus, admonitionibus et additionibus ex historia, iure ecclesiastico universali et iure civili Regni.“ Obszerne to 3-tomowe wydawnictwo jest cenne ze względu na obfitość materiału zaczerpniętego „z ustaw synodów prowincjonalnych i diecezjalnych, z listów pasterskich biskupów polskich, z konstytucyj papieskich, z edyktów królewskich i konstytucyj sejmowych“ itd. Zebrano w ten sposób dużo materiału cennego głównie dla prawników i historyków, ale bez względu na to, czy te przepisy jeszcze obowiązywały czy nie, dlatego też dla celów praktycznych zbiór ten nie mógł mieć większego znaczenia.

II. WPŁYW NA ŻYCIE KATOLICKIE

Tak stosunkowo liczne wydania drukowanych statutów synodów prowincjonalnych świadczą o tym, jak wielką wagę w dawnej Polsce przywiązywano do tych dekretów, ile się z nich spodziewano korzyści dla życia katolickiego. Toteż pragnąc, aby one były jak najściślej przestrzegane, episkopat polski żądał, by duchowieństwo księgi tych statutów posiadało i znało ich treść, czego mieli dopilnować wizytatorzy

biskupi, archidiakoni i dziekani. W tych warunkach wpływ synodów prowincjonalnych musiał być znaczny. Nie było działu życia religijnego i kościelnego, którego by ustawy synodów prowincjonalnych nie dotknęły, tak, że na ich podstawie można za przykładem ks. Żórawskiego zestawić podręcznik i przewodnik tego życia. Przede wszystkim statuty mają za cel zachowanie czystości wiary katolickiej i jej umocnienie. Czuwać nad tym mają biskupi i kapłani, którzy sami powinni ją wyznawać słowem i czynem, znać ją jak najgruntowniej i wiernych pouczać o jej prawdach. W tym celu poleca się odpowiednie dzieła, przede wszystkim od czasów Soboru Trydenckiego Katechizm Rzymski. Dekrety synodalne przestrzegają przed wrogami wiary katolickiej, jak husyci, protestanci i żydzi. Zwłaszcza odkąd protestantyzm pojawił się na ziemiach polskich, każdy prawie synod stara się unieszkodliwić jego oddziaływanie na katolików, a zwolenników jego przywrócić na łono Kościoła. Szczególnie zdawały sobie władze duchowne doskonale zawsze sprawę z niebezpieczeństwa dla wiary i obyczajów płynącego z obcowania chrześcijan z żydami. Toteż uchwała się na synodach prowincjonalnych dekrety treściowo podobne do statutu synodu piotrkowskiego r. 1542, na mocy którego prosi się króla, „aby, pomnąc na wielkie szkody i straty, jakie się dzieją Kościołowi i chrześcijańskiej ludności w całym państwie polskim z powodu przyjmowania na jego obszar tak wielkiej liczby przewrotnych i bezbożnych żydów, wypędzanych z sąsiednich i innych krajów, zamknął całkowicie dostęp i napływ żydów do Polski, zmniejszył i ograniczył ich liczbę w całym państwie, zabronił im w ogóle osiedlania się w tych miejscowościach, w których ich dotąd wcale nie było i nie pozwalał im na wykupywanie domów z rąk chrześcijan“. Poza tym bardziej jeszcze stanowczo niż w stosunku do heretyków lub schizmatyków pragnęły synody odseparować katolików od obcowania z żydami.

Na podłożu czystej wiary wyrasta moralność prawdziwie katolicka, której przepisy zawarte są w przykazaniach Bożych i kościelnych. Z woli ojców synodalnych mieli je kaznodzieje stale przypominać i wyjaśniać wiernym, biskupi zaś mieli czuwać nad życiem i działalnością kapłanów. Jako wzór do naśladowania stawia się świętych Pańskich, zwłaszcza patronów polskich, których święta synody nakazują dlatego uroczyście obchodzić, wymieniając przede wszystkim świętych Wojciecha, Stanisława, Jacka, Kazimierza, Józafata Kuncewicza. O sakramentach świę-

tych jako źródłach łask i uświęcenia mówią statuty prawie wszystkich naszych synodów, podając szczegółowe przepisy dotyczące sposobu ich ważnego i godnego udzielania i owocnego przyjmowania. Największą częścią otacza się Najświętszy Sakrament Ołtarza, ponawiając często zwłaszcza przepisy o uroczystym zanoszeniu Go do chorych. Prastary synod wrocławski roku 1248 postanawia, „aby kapłan wezwany do chorego uderzył w wielki dzwon, dając znak, żeby parafianie się zeszli do kościoła i Ciału Chrystusowemu towarzyszyli, o czym w naukach swych powinien ich pouczyć. Potem umywszy ręce ma wziąć Najśw. Sakrament i iść ze światłem i wodą święconą, dzwoniąc, a za nim lud parami, po czym, kiedy wejdzie do domu chorego, lud będzie czekał, póki nie wróci kapłan, by mu towarzyszyć, gdy znowu Najświętszy Sakrament odniesie do kościoła“. Do towarzyszenia Najświętszemu Sakramentowi zachęca się udzielaniem wiernym odpustów. Dużo jest przepisów mających za cel uświetnienie nabożeństwa i ujednolicenie czynności liturgicznych.

Obowiązki duchowieństwa

W należyтым zrozumieniu godności i wzniosłych obowiązków duchowieństwa, mającego przewodzić wiernym i pośredniczyć między nimi a Bogiem, najdawniejsze statuty synodalne nie ustępują późniejszym. Treści ich nie można określić trafniej i zwięźle zarazem niż to czyni kanon 124 obowiązującego Kodeksu Prawa Kanonicznego: „Clerici debent sanctiorem prae laicis vitam interiorem et exteriorem ducere eisque virtute et recte factis in exemplum excellere“. Dalsze zaś kanony 125—144, zatytułowane „De obligationibus clericorum“, zestawiać się dają z dawnymi przepisami naszymi synodalnymi „De vita et honestate clericorum“. Jak dzisiaj, tak i wówczas uważano za ideał — kapłana gorliwego o chwałę Bożą i zbawienie dusz a przy tym świątobliwego i wykształconego. Przepisy synodalne mają się przyczynić do wykształcenia takiego właśnie kleru: Już zewnętrznie duchowieństwo ma się różnić od wiernych strojem duchownym (r. 1233). Sami biskupi a z ich polecenia archidiaconi i dziekani mają kontrolować, czy kler żyje odpowiednio do powołania swego. Szczególnie należy tu baczyć na tych, którzy sprawują pieczę nad duszami. Życie ich powinno być bardziej wzorowe, wykształcenie głębsze, niż u beneficjatorów bez obowiązków duszpasterskich. Od kandydatów na proboszczów wymagają

synody XVI wieku co najmniej trzyletniego studium w akademii krakowskiej lub innej odpowiedniej uczelni (r. 1510, 1523). Z myślą o nich po Soborze Trydenckim nakazuje się jak najprędze wykonanie dekretu tego Soboru o zakładaniu seminariów duchownych (r. 1577, 1589). Już wcześniej spotykamy także dokładne przepisy dotyczące dalszego kształcenia się kapłanów po wyświęceniu i książy, które proboszcz miał posiadać (r. 1527).

Parafię, tę najważniejszą komórkę życia kościelnego, otaczają ustawy synodalne troskliwą opieką. W kościele parafialnym winni wierni uczestniczyć we mszy świętej, tutaj powinni przyjmować sakramenta św., na cmentarzu parafialnym znaleźć miejsce ostatniego spoczynku (1279). Zakonnikom, dla których synodyki zawierają zachęty do ścisłego przestrzegania reguły, nie wolno naruszać kompetencji duchowieństwa parafialnego (1279).

Piecza nad wiernymi

W stosunku do wiernych nakazują synody prowincjonalne duchowieństwu nie tylko gorliwą nad nimi pracę duszpasterską, ale zarazem pragną stworzyć jak najkorzystniejsze warunki dla umożliwienia wszystkim osiągnięcia celu wiecznego. Dlatego pragną przede wszystkim zabezpieczyć nienaruszalność rodziny chrześcijańskiej oraz świętość sakramentu małżeństwa, karząc surowo jego gwałcicieli (r. 1267) i dbając o zdrowie moralne społeczeństwa. Rodzina powinna dziecku dać także pierwsze wychowanie i pouczenie religijne, uzupełniane przez duszpasterzy, którym już najstarsze synody (jak r. 1248) nakazują odmawianie co niedziela z wiernymi i objaśnianie podstawowych prawd wiary i najważniejszych modlitw, głównie „Ojcze nasz“ i „Wierzę w Boga“. Duszpasterze mieli znać należycie język swych owieczek, również w szkołach miały uczyć wyłącznie osoby władające językiem polskim (XIII w.). W późniejszych czasach, zwłaszcza po Soborze Trydenckim, podają synody coraz bardziej szczegółowe wskazówki dotyczące metod pouczania wiernych, odpowiednich podręczników itp. (1607). Często przypomina się duszpasterzom obowiązek pieczy nad szkołami. Dąży się do podniesienia ich poziomu, zwłaszcza najwyższej z uczelni polskich, akademii krakowskiej (1523).

Liczne są także ustawy zwalczające niesprawiedliwości społeczne, poczynając od obfitującego w nie burzliwego wieku XIII. Biorą podda-

nych w obronę przed gwałtami i wyzyskiem ze strony książąt i panów, w majątnościach kościelnych chronią ich od samowoli dzierżawców i urzędników (1561). Bardzo wcześniej już występują przeciw lichwiarzom, grożąc im surowymi karami. W chrześcijańskiej trosce o „cierpiące członki Chrystusowe“, ubogich i chorych, nakazują zakładać dla nich schroniska i szpitale (1551). Znamienna dla ustawodawstwa naszego synodalnego w dziedzinie charytatywnej jest konstytucja z r. 1607: „Napomina synod całe duchowieństwo na jakim bądź stanowisku, aby z serdecznej litości nie tylko w miarę sił własnych wspierało nędzę ubogich, lecz także innych przez ustawiczne zachęty do tego nakłaniało i starało się, aby ... każda parafia swych własnych ubogich żywiła, a włóczęgów i zdrowych żebraków według dawnych statutów Rzplitej wydalala i nie pozwalała, by prawdziwie ubogim odbierali jałmużnę. A ponieważ przyczyną tak wielkiej ilości biednych w królestwie jest głównie ucisk panów, przeto nakazuje synod, aby przełożeni duchowni z wszelkimi poddanymi swymi obchodzili się łagodnie i laskawie, proboszczowie zaś i inni duszpasterze niech upominają panów na kazaniach i przy spowiedzi, by się nie ważyli uciskać swych poddanych, ażeby snać ich wołanie nie przebiło niebios i nie zstąpił Pan Bóg dla ukarania winnych skarg Swego ludu.“

Wykonanie ustaw synodalnych

Już z tego zwięzłego z konieczności przeglądu widać, jak szeroka jest rozpiętość dekretów synodalnych, dzięki której obejmują one całość życia religijnego duchowieństwa i wiernych, a znajdują się nawet przepisy dotyczące poszczególnych stanów (np. nakaz dla lekarzy, aby się starali o wzywianie kapłanów do chorych, 1267). Jeśli do tego zważymy, że te dekryty, z których ważniejsze i bardziej aktualne przypominano wciąż na nowo, miały za sobą autorytet całego episkopatu a częściowo i władzy świeckiej, to łatwo z góry na to się zgodzimy, że musiały one mocno zaważyć na życiu katolickim w kraju. Nie podobna w ramach skromnego referatu wykazywać szczegółowo, w jakim stopniu statuty synodów prowincjonalnych były przestrzegane; niech wystarczy stwierdzenie, że składały się one na obowiązujący kodeks polskiego prawa kościelnego. Że wierzono w Polsce w skuteczność synodów, to wynika choćby z wzrastania ich liczby w czasach szczególnie ważnych dla życia religijnego, a najgorliwsi biskupi starają się o ich zwo-

lywanie w przekonaniu, że zdolają one najskuteczniej zaradzić potrzebom Kościoła. Liczne są uchwały nakazujące metropolitom gnieźnieńskim pod surowymi karami częste zwoływanie synodów a biskupom regularny w nich udział. I tak synod kaliski roku 1406 za arcybiskupa Mikołaja Kurowskiego polecił zwoływanie synodów co trzy lata. Przestrzeganie dekretów zapewniała dość ścisła kontrola ze strony władz duchownych, zwłaszcza po Soborze Trydenckim, gdy zaczęto regularnie według szczegółowych przepisów wizytować poszczególne kościoły i parafie, wytykając braki w osobnych rozporządzeniach, których wykonywanie kontrolowano ponownie. Pod wpływem wprowadzanych w życie uchwał synodu piotrkowskiego roku 1577 następuje wspaniały rozkwit życia katolickiego w Polsce, niedawno jeszcze poważnie zagrożonego zalewem protestanckim: gorliwi biskupi w rodzaju Hozjuszów, Karnkowskich, Solikowskich, Rozrażewskich, Kromerów i Radziwiłłów pracują z wielkim poświęceniem w duchu wspomnianych ustaw, powstają pierwsze seminaria duchowne, z których wychodzą dobrze wyszkoleni i gorliwi kapłani-duszpasterze. Zwraca się baczniejszą uwagę na obsadzanie probostw tylko godnymi kandydatami, usuwa się stopniowo nadużycia przy rozdawnictwie i posiadaniu beneficjów kościelnych, a także życie zakonne rozkwita na nowo. Cóż dziwnego, że i wśród wiernych wzrasta pobożność i uświadczenie katolickie, że coraz więcej zbłąkanych owieczek wraca na łono Kościoła katolickiego!

To wszystko wymagało dłuższego czasu, w którym trzeba było dekrety reformacyjne powtarzać i czuwać nad ich wykonywaniem, ale nie ulega wątpliwości, że synody polskie z końca XVI wieku, dzięki którym dopiero Sobór Trydencki mógł odnieść i u nas błogosławione swe skutki, wpłynęły wysoce dodatnio na rozwój życia katolickiego w Rzplitej. To samo da się powiedzieć mniej lub więcej o wszystkich naszych synodach prowincjonalnych. Były one głównym czynnikiem kodyfikacyjnym naszego prawa kościelnego, ważnym organem Stolicy Apostolskiej, czujną strażą wiary i moralności, obroną katolicyzmu i polskości naszej ojczyzny.

ZAKOŃCZENIE

Historia synodów w Polsce poucza o tym, że wzmaganie się ruchu synodalnego wywołuje zazwyczaj ożywienie życia katolickiego. Także obecnie przeżywamy jeden z takich okresów; świadczą o tym odbyte

już w odrodzonej Polsce i przygotowywane obecnie synody diecezjalne, a przede wszystkim I Synod Plenarny, któremu jest poświęcone niniejsze Studium Katolickie. Jak dawne synody prowincjonalne, tak i ten synod plenarny miał zgodnie z życzeniem episkopatu naszego w niezmiernie dzisiaj zmienionych i skomplikowanych warunkach „stworzyć dla Polski nowy kodeks partykularnego prawa kościelnego, który by zawierał zasady i wskazania, jak utwierdzać i pogłębiać wiarę, jak dźwigać i zabezpieczać obyczaje chrześcijańskie, jak potęgować ducha, wiedzę i działalność duchowieństwa, jak uruchamiać apostołstwa świeckich, jak uzdolniać katolicyzm do kształtowania nowych czasów i jak w świetle nauki Kościoła rozwiązywać naczelne zagadnienia dzisiejszej doby.“ Dzieło wiekopomne zostało dokonane; oby nowy synodyk polski nie tylko został przyjęty do wiadomości przez duchowieństwo i wiernych, ale przyobłókl się w czyn potężny!

BIBLIOGRAFIA

Z obfitej literatury przedmiotu zobacz szczególnie: Hube R., *Antiquissimae constitutiones synodales provinciae Gnesnensis*, Petersburg 1856; Helcel Z. A., *Starodawne prawa polskiego pomniki t. I*, Kraków 1856; Ks. Fr. K., *Krótki zbiór synodów odbytych w prowincji gnieźnieńskiej (od 1027—1523)*, Warszawa 1896; *Decretales Summorum Pontificum pro Regno Poloniae* (ed. Z. Chodyński et E. Likowski), Posnaniae 1883; Kutrzeba St., *Historia źródeł dawnego prawa polskiego t. II*, Lwów—Warszawa—Kraków 1926; Morawski M. ks., *Synod prowincjonalny prowincji gnieźnieńskiej w dawnej Polsce*, Włocławek 1935; Buliński M. ks., *Historia Kościoła polskiego, t. I—III*, Kraków 1873/74; Glemma T., *Le catholicisme en Pologne à l'époque d'Étienne Batory*, Kraków 1935.

DIECEZJA I PARAFIA W PRAWIE KANONICZNYM I W UCHWAŁACH I POLSKIEGO SYNODU PLENARNEGO

Ks. Dr Emil Szramek

Według wspaniałego obrazu śp. arcybiskupa Bilczewskiego Kościół katolicki jest podobny do systemu słonecznego. Małe ogniska parafialne obracają się około większych ognisk diecezjalnych, które ciążą do Rzymu, jakby do słońca; parafie zaś, diecezje, Kościół cały krążą ostatecznie dokoła środowiska niewidzialnego, którym jest Założyciel całego Kościoła, Pan nasz Jezus Chrystus.

Potrójna jest więc, jaka nas łączy w tym kosmosie kościelnym: 1. wspólna wiara czyli więc dogmatyczna, 2. wspólne środki łaski czyli więc liturgiczno-mistyczna, 3. wspólna organizacja, która ujawnia się z jednej strony hierarchią, z drugiej strony dyscypliną.

Hierarchia czyli rząd kościelny ma różne szczeble, które z góry na dół przedstawiają się jak następuje: papież, patriarcha, prymas, metropolita, biskup, dziekan, proboszcz. Począwszy od papieża a skończywszy na proboszczu, hierarcha każdy powinien *verbo et exemplo, quibus praeest, proficere, ut ad vitam, una cum grege sibi credito, perveniat sempiternam*. Różnym stopniom hierarchicznym odpowiadają różne okręgi terytorialne, które u biskupów nazywają się diecezjami a u proboszczów parafiami.

Dobrze będzie uświadomić sobie choć w krótkim zarysie genezę historyczną tych dwóch arcyważnych instytucyj prawa kanonicznego.

Tło historyczne

Same nazwy są prawie synonimiczne, bo *dioikesis* oznacza zarząd a po tym okręg tego zarządu, a *paroikia* oznacza pierwotnie sąsiedztwo a po tym także obwód czyli zasięg tego sąsiedztwa. Bywało, że diecezja, terytorialnie i co do treści, pokrywała się z parafią, przy czym na czele każdego okręgu duszpasterskiego stał biskup. W słynnym dziele *L'égglise naissante et le catholicisme* zwraca Battifol uwagę na ciekawy fakt, że

po czasach ściśle apostołskich nic już nie słyhać o wędrownych misjonarzach. Kościół rozrastał się organicznie ze siejby apostołów, którzy po całym *orbis terrarum* rozrzucili nie tylko nasienie słowa Bożego, ale zarazem spermaty organizacji kościelnej. Dojrzałe kościoły macierzyste wydzielaly ze siebie kościoły filialne, a dokonywało się to najprzód z miasta do miasta, podczas gdy po wsiach siedzieli jeszcze poganie; wszak etymologiczne znaczenie poganina — *paganus* — to wieśniak. Na wieś dostało się chrześcijaństwo nie drogą misjonarskiej siejby, ale wskutek fermentacji ewangelicznego kwasu, który z miasta wychodząc, przeniknął powoli sąsiednie okolice wiejskie.

Teraz dopiero parafiami zaczęto nazywać duszpasterskie okręgi wiejskie. Biskup zaś przy macierzystym kościele w mieście był ich odpowiedzialnym przełożonym. Gdy się takich okręgów namnożyło sporo, biskup miejski musiał się tam wyręczać biskupami wiejskimi, a w końcu nawet we własnym okręgu miejskim zostawić właściwe duszpasterstwo klerowi pomocniczemu — w ten sposób powstały parafie także po miastach —, by się całkowicie poświęcić zarządowi i nadzorowi całości, która zatrzymała nazwę diecezji.

Dalszego rozwoju nie potrzeba już śledzić szczegółowo; możemy zaraz przejść do obecnego stanu prawnego.¹⁾

Diecezja

Diecezja jest okręgiem terytorialnym, przez Stolicę Apostolską ściśle określonym, w którym biskup w porozumieniu z tąże Stolicą Apostolską i w zależności od papieża posiada jako zwierzchnik kościelny pełnię władzy kapłańskiej i władzy rządów.

Przejdźmy poszczególne składniki tej definicji. Pierwszym jest terytorium. Nie ma na świecie diecezji bez ściśle oznaczonej siedziby i bez określonych granic. Skoro biskup raz objął rządy diecezji, nazywa się *ordinarius loci* i jest zobowiązany do rezydencji; oddalić się może najwyżej na trzy miesiące w roku, przy czym jeszcze zastrzeżono, że w adwencie, wielkim poście oraz w święta Bożego Narodzenia, Zmartwychwstania Pańskiego, Zesłania Ducha świętego i Bożego Ciała nie ma go brakować w kościele katedralnym (can. 338). Katedra bowiem, którą wyznacza papież, a która ma pierwszeństwo przed wszystkimi

¹⁾ cfr. Grabowski, Prawo kanoniczne według nowego kodeksu. Lwów, 1921.

innymi kościołami diecezji, reprezentuje samą diecezję, a pierścień biskupa jest symbolem duchownych zaślubin z nią.

Do diecezji należą a ordynariuszowi podlegają wszyscy zamieszkali na jej terenie katolicy tego samego, co biskup, obrządku; są to diecezjanie. O przynależności do diecezji decyduje więc nie pochodzenie, lecz miejsce zamieszkania i obrządek. Obrządki posiadają bowiem na ogół hierarchiczną samoistność tak, że ani proboszczowie ani biskupi nie mają żadnej władzy nad wiernymi innego obrządku, chociaż mieszkają na tym samym terytorium. We Lwowie mamy arcybiskupów trzech obrządków: łacińskiego, greckiego i ormiańskiego. Ta hierarchiczna oboczność różnych obrządków ma z pewnością swoje historyczne uzasadnienie, ale zaprzeczyć chyba nie można, że w praktyce zacieśnia ona duszpasterstwo i nie pozwala mu rozwijać pełnej elastyczności w myśl wskazówki apostołskiej: *omnibus omnia*. Dlatego poza historycznym zasięgiem obocznej hierarchii obrządkowej istnieje tendencja do zapewnienia zwycięstwa zasadzie terytorialnej. Przebija to np. w § 2 uchwały 8 Synodu, gdzie mowa o kapłanach różnych obrządków a podlegających temu samemu biskupowi, chociaż Synod na samym początku zaznacza, że chce zobowiązać tylko duchownych i wiernych obrządku łacińskiego w Polsce.

Granice diecezji ustala papież, który może diecezję także podzielić albo znieść całkowicie.

Drugim składnikiem definicji jest biskup jako zwierzchnik diecezji, mianowany i ustanowiony przez papieża. Nawet konsekracja jest zastrzeżona papieżowi i żaden inny biskup nie może jej dokonać bez jego zezwolenia (can. 953). Przed prowizją ma biskup złożyć nie tylko wyznanie wiary, ale także przysięgę wierności dla Stolicy Apostolskiej (can. 1406, 2403). Nie jest więc prawowitym zwierzchnikiem diecezji, kto obejmuje rządy w niej z wyboru ludu lub nawet kleru albo z nominacji rządu świeckiego z pominięciem papieża. Biskup może się domagać posłuszeństwa tylko wtedy, gdy stoi na opoce Piotrowej i dopóki władzę swoją wywodzi od Stolicy Apostolskiej. Co 5 lat ma biskup papieżowi składać osobiście sprawozdanie o stanie diecezji.

Synod Plenarny poświęcił łączności z Rzymem trzy osobne uchwały. Uchwała 21 zarządza parafialne obchody papieskie z okazji rocznicy koronacji Ojca św., zgodne z przepisami diecezjalnymi. Uchwała 22 zapowiada, iż biskupi dołożą starań, by encykliki papieskie oraz ważniejsze dokumenty i zarządzenia Stolicy świętej dochodziły do wiado-

mości nie tylko duchowieństwa, lecz także i świeckich przez kazania, wykłady i prasę. Uchwała zaś 23 postanawia, że we wszystkich bez wyjątku kościołach i kaplicach publicznych zbierać się będzie świętopietrze¹⁾ według przepisów, wydanych przez każdego biskupa dla swej diecezji. Świętopietrze bywa przez Ojca św. wdzięcznie przyjmowane; *hoc enim benefacto, quod e filiorum amore proficiscitur, Apostolicae Sedi opem tulistis in fidei et caritatis operibus ad religionis amplificationem et incrementum toto terrarum orbe promovendis.*²⁾

Z zastrzeżeniem, że spełnia ją z polecenia Stolicy Apostolskiej i w zależności od papieża, posiada ordynariusz w diecezji pełnię władzy, którą sprawia nie jako delegat papieża, ale z własnej powagi apostolskiej. Wykonywanie tej władzy stanowi właśnie zarząd diecezji. Mocą praw i obowiązków swoich winien biskup czuwać, by prawa kościelne w diecezji były zachowywane, by do karności kościelnej nie wdarły się nadużycia, zwłaszcza przy sprawowaniu sakramentów, sakramentaliów, w głoszeniu Słowa Bożego, przy udzielaniu odpustów, w praktykach czci Boga i świętych; baczną ma zwrócić uwagę na zachowanie czystości wiary i pilnie starać się, by prostaczkom i dzieciom nigdy nie zabrakło zdrowej nauki (can. 336).

Władza biskupia rozpada się na trzy główne gałęzie: kapłańską, nauczycielską i jurysdykcyjną czy rządu w ścisłym znaczeniu. Władza kapłańska daje biskupowi prawo do sprawowania w diecezji sakramentów i posług duchownych, bądź to na równi ze zwykłymi kapłanami, bądź to t. zw. pontyfikaliów, jemu wyłącznie zastrzeżonych.

Na mocy władzy nauczycielskiej jest biskup nauczycielem wiary i odpowiedzialnym stróżem jej czystości. On w pierwszym rzędzie jest powołany do głoszenia Słowa Bożego w całej diecezji (can. 1326, 1343). Czyni to albo ustnie, albo za pomocą listów pasterskich. Biskup ma prawo cenzurowania druków, wydawanych w diecezji przez duchownych lub świeckich katolików, i może z ważnej przyczyny zakazać czytania książki, przez kogokolwiek wydanej (can. 1384). Synod Plenarny zaś w uchwale 80 nakazuje biskupom większą ostrożność i ścisłość przy udzielaniu pozwolenia na drukowanie książek, broszur i innych wydawnictw, nakładając równocześnie na cenzorów obowiązek odmawiania

¹⁾ cfr. Gromnicki, Świętopietrze w Polsce. Kraków 1908.

²⁾ Podziękowanie za świętopietrze z diecezji katowickiej 1935, Wiadomości Diecezjalne 1935, poz. 123.

„nihil obstat“ nie tylko książkom o treści w czymkolwiek niezgodnej z nauką Kościoła, lecz i tym publikacjom, które mogą skądinąd wywołać zgorszenie, budzić niepokój, lub podawać sprawę katolicką w pogardę. — Z pełni swej władzy nauczycielskiej udziela biskup w końcu misji kanonicznej do głoszenia kazań (can. 1328) i do nauczania religii. Synod przypomina, iż nauczyciele, zarówno duchowni jak i świeccy, aby mogli wyklądać religię, muszą uzyskać misję kanoniczną, której im Biskup udzieli dla oznaczonej szkoły; proboszcz zaś i jego wikariusz mają dla szkół powszechnych w swojej parafii misję kanoniczną na mocy swego urzędu duszpasterskiego (uchwała 120 § 5).

Biskupia władza rządu jest znowu potrójna: prawodawcza, sądowa i administracyjna. Głównym urzędem administracyjnym jest kuria diecezjalna, obok której jest zawsze sąd biskupi. Jedynymi wędzidlami przy wykonywaniu władzy rządu są ogólne przepisy prawa kanonicznego (can. 335).

Osobno wypada wspomnieć o diecezjach, które aczkolwiek nie zniesione formalnie, istnieją *de facto* już tylko na papierze, bo ich terytoria są oddawna zalane innowiercami. Są to diecezje *in partibus infidelium*. Biskupi, którym taką przydzielono diecezję, ani w niej nie rezydują, ani żadnej władzy nie wykonują, bo jej rządów wcale nie obejmują. Pozostaje im tylko modlitwa *par distance* za swoich diecezjan (can. 348). W odróżnieniu od biskupów-ordynariuszy nazywają się biskupami tytularnymi. Mają oni sakrę biskupią albo *honoris causa*, jak wielu wyższych urzędników kurii rzymskiej, albo są biskupami pomocniczymi w diecezjach wielkich, gdzie nie posiadają jednak własnej władzy, lecz tylko delegowaną od ordynariusza, który poza tym posługuje się nimi do zastępstwa w sprawach pontyfikalnych, albo wreszcie, jak biskupi wojskowi, są wyposażeni w pełnię władzy na równi z ordynariuszami, ale nie w swojej diecezji, której zwykle nie znają, lecz na pewnym terenie międzydiecezjalnym a na warunkach specjalnych, które w tym wypadku, podobnie zresztą jak w hierarchii obrządkowej i zakonnej, są normowane kategoriami personalnymi.

Diecezje *in partibus infidelium* stanowią więc terytoria próżne, w których wprowadzie stolica biskupia nie jest opróżniona, ale wakuje od dawna lud chrześcijański i życie kościelne. Stanowią one nie tylko reminiscencję historyczną, że gdzieś kiedyś kwitło chrześcijaństwo i była winnica Pańska, nad którą dziś trzeba biadać z psalmistą: *exterminavit eam aper de silva et singularis ferus depastus est eam* — ryje ją dzik

z lasu, a zwierz polny spasa ją (ps. 79, 14). Podobnie Huysmans w znanej książce *La Cathédrale* narzeka, iż niektóre ze wspaniałych katedr francuskich już nie mają życia w sobie: *cette cathédrale n'a plus d'âme; elle est un cadavre inerte de pierre!*

Zrujnowane diecezje *in partibus infidelium*, których biskupi są pasterzami bez trzody, są cichym ale jakże wymownym napomnieniem kanonicznym, by wierni swoich biskupów nie opuszczali. Biskup bowiem sam nie stanowi diecezji; jako korelat jego władzy są jeszcze potrzebni podwładni czyli diecezjanie. Synod w uchwale 24 napomina wiernych, by biskupom swoim okazywali należne poszanowanie i posłuszeństwo jako prawowitym następcom apostołów i ustanowionym przez Ducha świętego pasterzom Kościoła. Następna uchwała podkreśla obowiązek duchowieństwa i wiernych zapoznawania się należytego z listami pasterskimi i dotyczącymi ich zarządzeniami swego biskupa. Chodzi więc o duchowy i dyscyplinarny kontakt z diecezją.

Horyzont katolika powinien być oczywiście szerszy. Toteż uchwała 81 Synodu Plenarnego nakazuje, aby we wszystkich diecezjach szerzono prawdziwe zrozumienie istoty i celów akcji unijnej i aby zarówno duchowieństwo jak i wierni modlitwą i czynem popierali sprawę zjednoczenia Kościołów. Uchwała zaś 83 mówi o popieraniu misyj w krajach pogańskich, szczególnie polecając trosce wiernych misje, powierzone duchowieństwu polskiemu. We wszystkich parafiach powinny istnieć i rozwijać się Papieskie Dzieła misyjne.

Jeżeli diecezja *de iure* musi być podzielona na parafie a te znowu pomiędzy sobą złączone w dekanaty (can. 216, 217), to celem tej odwiecznej organizacji nie jest nic innego, jak większa sprawność w duszpasterstwie i w zarządzie całości diecezjalnej. Biskup, który nie ma być biurokratą, lecz arcybiskupem, wizytuje rocznie jakąś część diecezji, a całość powinien zlustrować co pięć lat (can. 343), aby przypilnować czystości nauki, uczciwości obyczajów, zgody, niewinności, pobożności i dyscypliny wśród kleru i ludu.

Prawo kanoniczne wiąże poprostu diecezjan z biskupem. Ten związek diecezjalny ma większy rygor u duchownych, ale istnieje zasadniczo i u świeckich, którzy w swoich sprawach duchownych nie mogą sobie dowolnie wybierać biskupa, ale stoją pod kompetencją ordynariusza lokalnego. Kościół bowiem jest organizacją uporządkowaną — *acies bene ordinata* — która zna wprowadzie ekskomunikę, ale nie znosi dezerccji. U świeckich jest najwyżej dopuszczalne, mało chwalebne zresztą,

włóczęstwo diecezjalne bez stałego miejsca zamieszkania. Co do duchownych jest rygor o wiele silniejszy według zasady: *clerici vagi nullatenus admittantur* (can. 111). Każda osoba duchowna musi należeć albo do jakiejś diecezji albo do jakiegoś zakonu. To prawne *aut aut* daje dużo do myślenia. Związek kleryka z diecezją nazywa się inkardynacją, przyczym trzeba pamiętać, że *cardo*, to zawias. Więc jak drzewo założone są w zawiasach, tak kleryk mocno wisi w swojej diecezji i musi poza jej granicami legitymować się dokumentami z jej pieczętą. Kto takiego dokumentu nie posiada, naraża się na podejrzenie, że jest oszustem w sukni kapłańskiej.

Na współpracę kleru i ludu z biskupem kładzie Synod wielki nacisk. Kapituły katedralne powinny w zakresie swych obowiązków przyświecać duchowieństwu diecezjalnemu przykładem usilnej i zgodnej współpracy ze swym biskupem (uchwała 27). Dziekani powinni bezwzględnie powiadamiać biskupa o ważniejszych wypadkach w dekanacie (uchwała 30). Proboszcz obowiązany jest niezwłocznie powiadamiać diekana o ważniejszych wypadkach w parafii, zwłaszcza o propagandzie sekciarskiej (uchwała 42). Obowiązkiem wiernych jest współpracować z duchowieństwem nad zachowaniem wiary i dobrych obyczajów (uchwała 62). Synod Plenarny wzywa katolików, aby pamiętając o potrzebach materialnych Kościoła, według zarządzeń biskupa przyczyniali się składkami do kosztów wznoszenia i utrzymywania świątyń, budynków kościelnych i cmentarzy, oraz do wydatków na nabożeństwa i na utrzymanie duchowieństwa i służby kościelnej (uchwała 63).

Było zasadą nie tylko starozakonną, ale i apostołską, że „którzy w świątyni pracują, z świątyni się żywią, a którzy ołtarza pilnują, z ołtarza swą część biorą, a którzy Ewangelię opowiadają, z Ewangelii żyć powinni“ (1 Kor. 9, 13—14). Tu też mamy biblijną podstawę wszystkich dzisiejszych poborów i taks kościelnych. Duchowieństwo wszystkich stopni hierarchicznych za św. Pawłem i dzisiaj odezwać się może do wiernych: „Jeśliśmy wam dobra duchowne siali, coś wielkiego, jeśliśmy z waszych dóbr cielesnych żęli? Jeśli inni przypuszczeni są do korzystania z was, czemuż raczej nie my?“ (1 Kor. 9, 11—12).

Ogólne prawo kanoniczne przewiduje świadczenia wiernych na cele tak ogólnokościelne, jak diecezjalne i parafialne, ale pozostawia instancjom lokalnym w poszczególnych krajach szczegółowe ich ustalenie. W każdej diecezji np. powinien być zapewniony „stół biskupi“, wszak biskupi, to następcy apostołów, którym przystoi godne utrzymanie.

W Polsce jest to zasadniczo, lecz bodaj czy dostatecznie uregulowane art. XXIV Konkordatu, z czego bynajmniej nie wynika, jakoby nasz episkopat był na żołdzie Państwa, bo jego dotacja konkordatowa pochodzi z dóbr, których Kościół został pozbawiony przez Rosję, Austrię i Prusy, a które obecnie znajdują się w posiadaniu Państwa Polskiego. Oprócz mensy biskupiej należy się ordynariuszowi roczna danina *in honorem cathedrae*, czyli na znak zależności, t. zw. *cathedraticum*, nie tylko od wszystkich kościołów i beneficjów, ale także od stowarzyszeń laików (can. 1504). Na koszt kształcenia i wychowania kleru nakłada biskup osobną daninę t. zw. *seminaristicum* (can. 1355, 1356), a w razie nadzwyczajnej potrzeby, np. na odbudowę zniszczonych kościołów, może nałożyć jeszcze dalsze daniny diecezjalne. Św. Paweł stawia tezę, że bogaci na to opływają we wszystko, aby z prostotą byli szczodrzy na chwałę Bożą, „ku wszelkiej szczodrobliwości, która sprawia dziękczynienia Panu“ (2 Kor. 9, 11).

Od strony biskupa wyraża się związek diecezjalny obowiązkiem aplikowania mszy św. za diecezjan co niedzielę i święto, choćby zniesione (can. 339). Przy tym ordynariusz, jak św. Paweł, ze łzami wspominać będzie nieprzyjaciół krzyża Chrystusowego, „których bogiem jest brzuch i których chwała w sromocie, którzy za rzeczami ziemskimi gonią“. Oby w polskich diecezjach było takich coraz mniej! Za to niech polskim biskupom przybywa wiernych współpracowników, o których by z wdzięczną radością mogli wspomnieć przy każdej mszy św. za diecezjan: „bracia moi najmils i ukochani, wesele moje i korona moja“ (Fil. 3, 18-19; 4, 1).

Parafia

Pewien biskup-nominat, który przedtem był przez lat kilkanaście proboszczem, zapewniał mnie, iż im więcej rozmyśla o zadaniu biskupa, tym więcej uświadamia sobie zależność biskupa od proboszczów. Nie ma dwóch zdań, iż bez orki parafialnej diecezja musi wkrótce spustoszeć a biskup znaleźć się w próżni. Nic dziwnego tedy, że pierwszy ogólnopolski zjazd duszpasterski w Poznaniu w 1927 r., chcąc zacząć pracę od podstaw, zajmował się zagadnieniem organizacji parafii, z myślą o stworzeniu u nas jej ideału. Bez protestu przyjęto wtedy słowa jednego z referentów: „trudno, nie jesteśmy w takim położeniu, żeby zagrańnica z nas wzór brać mogła, owszem role z wszelkim prawdopodobieństwem są odwrotne.“ W rok później ks. dr Franciszek Mirek na końcu obszernej pracy socjologicznej o elementach społecznych parafii rzymsko-

katolickiej (Poznań 1928 r.) wysunął godny pamięci i uwagi projekt, by na fakultetach teologicznych w Polsce zamiast mglistej socjologii wykładano paroikologię jako osobną dyscyplinę o parafii. W roku 1933 ks. Kardynał Prymas Hlond poświęcił życiu parafialnemu przepiękne orędzie wielkopostne, wyznając na wstępie, że „troska o wszystkie kościoły“ przygniata go brzemieniem odpowiedzialności, niepokojem wrosła mu w duszę, przerywa mu modlitwy, wypełnia mu rozmyślania, dręczy go w rachunkach sumienia. Że polskim parafiom daleko do ideału, potwierdzają liczne uchwały Plenarnego Synodu w sprawach właśnie parafialnych.

Ideał parafii natchnionymi słowy skreślił ksiądz Kardynał Prymas we wspomnianym orędziu.¹⁾ Synod Plenarny w uchwale 111 krótko przypomina, że w każdej parafii kwitnąć powinna cześć dla Trójcy Przenajświętszej i Przenajświętszego Sakramentu oraz nabożeństwo do Najświętszego Serca Jezusowego. Uchwała 113 zaznacza ogólnikowo, że należy szerzyć cześć Najświętszej Maryi Panny, a miesiąc marzec poświęcać czci św. Józefa w myśl zarządzeń Stolicy Apostolskiej. Uchwała 114 oczekuje, iż w całym życiu Rzeczypospolitej skutecznie zaznaczać się będzie cześć dla naszych Patronów niebieskich, świętych i błogosławionych. Ponieważ do czci Bożej i świętych należy także ich naśladowanie, chodzi o prawdziwą pełnię życia chrześcijańskiego.

Co to jest parafia? Jeżeli parafia kiedyś była identyczną z diecezją i naodwrot, to obecnie jest integralną częścią diecezji i stanowi ściśle określony okręg z osobnym kościołem parafialnym, z określoną także ludnością i z osobnym kierownikiem czyli duszpasterzem, który nazywa się proboszczem (can. 216). Jako część diecezji jest parafia zawsze mniejsza od diecezji, do której należy, co nie wyklucza, że jest niekiedy większa względnie liczebniejsza od całej diecezji innej.

Jak przy diecezji, tak i tu występuje naprzód czynnik terytorialny. Granice parafii oznacza w zasadzie biskup, który może tworzyć nowe parafie i dzielić stare nawet wbrew woli ludności lub proboszcza, ale bynajmniej nie dowolnie, lecz według wskazówek kanonu 1427. Powodem kanonicznym jest tylko zbyt wielka liczba parafian, albo zbyt duża odległość od kościoła parafialnego. Mamy więc od razu obok czynnika

¹⁾ Cfr. także znakomity referat ks. Piusa Parsch'a, wygłoszony na kursie duszpasterskim we Wiedniu (wrzesień 1933) na temat „Parafia Żywa“, z niemieckiego przełożył ks. Michał Rękas. Lwów 1934, nakł. Tow. „Biblioteka Religijna“.

terytorialnego duszpasterski wzgląd na osoby czyli czynnik personalny. Często walczą te dwa czynniki o przewagę. Za parafian uważać należy wszystkich katolików danego obrządku, którzy w obrębie parafii mają stałe lub tymczasowe zamieszkanie. Rzadkie wypadki t. zw. eksempcji, jaką się cieszą np. zakony, potwierdzają tylko regułę, że wszyscy katolicy zamieszkali na terenie parafii podlegają danemu proboszczowi. Dla tułaczy czyli włóczęgów właściwym proboszczem jest ten, w którego parafii faktycznie przebywają (can. 94).

De iure należą do parafii tylko katolicy danego terenu; poza jej nawiasem zostają innowiercy, którzy jednak w każdej chwili mogą się przybliżyć jako katechumeni. Zgodnie z can. 1350 uchwała 82 Synodu wyraża nawet nadzieję, iż duchowieństwo i wierni dołożą starań, aby na łono Kościoła Chrystusowego sprowadzać pogan, sekciarzy, odstępców od wiary, żydów i bezwyznaniowców.

Od zasady, że terytoria parafialne muszą być określone dokładnie, by jedna na drugą nie zachodziła, wyjątek stanowią okolice, zamieszkane przez wiernych różnych obrządków; wtedy bowiem na tym samym terytorium ma każdy obrządek swoją placówkę duszpasterską. We wielu miejscowościach diecezji lwowskiej np. jest trzech proboszczów katolickich, mianowicie obrządku łacińskiego, greckiego i ormiańskiego. W Ameryce są nawet parafie narodowe, lecz na to potrzebne jest osobne zezwolenie Stolicy Apostolskiej. Trzeba więc przyjąć zasadę, że parafia prawnie znamion narodowych na ogół nie posiada i może mieć duszpasterstwo w kilku językach. Co do Polski są art. XXIII Konkordatu zastrzeżone kazania, nabożeństwa dodatkowe i wykłady w języku mniejszości narodowych, których ani proboszcz ani biskup znieść nie mogą; wszelkie zmiany w tym nader drażliwym przedmiocie są zastrzeżone konferencji Episkopatu, a dla jego uchwały o zmianie języka jest jeszcze wymagane zatwierdzenie Stolicy Apostolskiej.

W końcu są jeszcze parafie całkiem personalne, jak np. wojskowe.

Drugim składnikiem parafii jest kościół parafialny, który nie tylko budową ale całą treścią i istotą swoją jest dla parafian drogowskazem do nieba. Nie tu czas i miejsce do wykładu o symbolice domu Bożego. Sociologowie nazywają kościół parafialny narzędziem styczności społecznej w grupie parafialnej. Około niego skupia się zbiorowe nabożeństwo parafian i ich ofiarność. Nie przypadek to, że parafie mają od samego początku swoje urządzenia dobroczynne. Zgodnie z na-

pomnieniem apostolskim, „iżby nie było rozerwania w ciele, ale iżby jedne członki o drugich też starania miały“ (1 Kor. 12, 25), przypomina Synod Plenarny w uchwale 36, że każda parafia powinna mieć organizację miłosierdzia chrześcijańskiego, urządzoną według wskazań biskupa. Zaś na duchowieństwo parafialne nalega uchwała 34, by otaczało szczególną opieką chorych, odwiedzając ich częściej, a nie ograniczając się do ich zaopatrywania sakramentami świętymi.

W kościele parafialnym jest dla parafian najwłaściwsze, a w niektórych wypadkach nawet obowiązujące miejsce czerpania ze sakramentalnych krynic łaski Bożej. W starym prawie kanonicznym taki był przepis: *In dominicis vel festis diebus presbyteri ante, quam missas celebrent, plebem interrogent, si alterius parochianus in ecclesia sit, qui proprio contemto presbytero ibi missam velit audire. Quem si invenerint, statim ab ecclesia abiciant et ad suam parochiam redire compellant.* (c. 4. C. 9. qu. 2.) To znaczy, iż obowiązkowi niedzielnemu można było zadosyć uczynić tylko w własnym kościele parafialnym. Tak samo rozgrzeszanie parafian było zastrzeżone proboszczowi. Kiedy bowiem IV sobór Laterański (1215) ustanawiał obowiązek wielkanocnej spowiedzi i komunii św., zaznaczył także, iż obcemu kapłanowi nie wolno słuchać spowiedzi, chyba że penitent wykaże się pozwoleniem swego proboszcza. Były więc wyjątkowe przekazy do spowiedzi, jak dzisiaj jeszcze są do udzielania ślubów.

Dzisiaj już nie ma takiego rygoru w parafii, ale pozostała parafialna powinność. I dzisiaj *ignum et iustum est, aequum et salutare*, by parafianie z reguły uczęszczali do własnego kościoła parafialnego na nabożeństwa. A nie tylko na nabożeństwa. Chrzcielnica np. należy do prerogatyw kościoła parafialnego (can. 774), co Synod w uchwale 84 § 2 szczególnie podkreśla. Tu są zapisane chrzest, pierwsza komunія św., bierzmowanie, ślub małżeński, ten ostatni nawet podwójnie, bo w księdze ślubów i w rejestrze chrztów (can. 1103); jeżeli jeden z małżonków albo oboje są ochrzczeni gdzie indziej, należy powiadomić proboszcza miejsca chrztu, aby zanotował ślub w księdze chrztów. Tomy tych zapisów nazywają się księgami metrykalnymi, w której to nazwie dźwięczy nuta macierzysta. Przypomina się także obraz Pana Jezusa o kwoce, która chce zebrać pisklęta pod skrzydła swoje.

Według uchwały 92 Synodu proboszczowie, wikariusze i rządcy kościołów powinni zasiadać w konfesjonatach codziennie rano, w go-

dzinach ustalonych i dogodnych dla wiernych, a także w godzinach wieczornych w soboty, w przeddzień świąt i przed pierwszym piątkiem miesiąca. Co do spowiedzi i komunii wielkanocnej radzi prawo kanoniczne, by każdy wypełnił ten obowiązek we własnej parafii; kto go wypełnił gdzie indziej, ma o tym powiadomić (can. 859 § 3) swego proboszcza, który wszakże prowadzić ma osobną księgę *de statu animarum* (can. 470).

Dziś kościół sam nie wystarcza już dla parafii jako narzędzie styczności społecznej. Toteż Synod wyraża w uchwale 37 usilne życzenie, by w każdej parafii istniał „dom katolicki“, jako siedziba Akcji Katolickiej i stowarzyszeń parafialnych. Nie wypada bowiem, mówi ks. Kardynał Prymas, by się myśl katolicka poniewierała po karczmach i by zrzeszenia katolickie były wciąż zależne od kapryśnej koniunktury dzierżawnej. Uchwała 69 Synodu wspomina jeszcze raz o parafialnych ośrodkach Akcji Katolickiej tak, że możnaby mówić o inkardynowaniu Akcji Katolickiej do parafii. Uchwała 60 powiada, że wierni powinni sobie poczytywać za obowiązek i zaszczyt popieranie i podtrzymywanie przedsięwzięć i dzieł parafialnych. I to nic nowego. Od czasów bowiem apostołskich wierni poczytywali sobie za honorowy obowiązek mieć staranie o kościół, który służy całej gminie. Synod uchwalił dalej, że przy każdym kościele parafialnym należy urządzić sprzedaż książek i pism, duchem katolickim owianych (uchwała 78) i daje wskazówkę, że dążyć należy do tego, aby w każdej parafii istniały kościelne lub inne katolickie biblioteki i czytelnie, które duchowieństwo i wierni otoczyć mają staranną opieką (uchwała 79).

Kościół parafialny jest dla parafii nie tylko ośrodkiem zbiorowego życia religijnego, ale także jej prawnym uosobieniem. Mając swój niezmienny tytuł albo swoje wezwanie, nadaje parafii stąd nie tylko stałą nazwę, ale nabiera od swego niebieskiego patrona osobowości, która jest wyraźnie uznana przez prawo kanoniczne (can. 99). Ta kanoniczna sublimacja budynku kościelnego do osoby prawnej o niebieskim obywatelstwie ma bardzo silną wymowę, nie demokratyczną, lecz hierarchiczną, skoro wykluczone jest w parafii gminowładztwo. Mylne i niekanoniczne, choć bardzo rozpowszechnione, jest korespondowanie z rzymsko-katolickimi urzędami parafialnymi; parafialną pieczętą ma kościół, nie parafia. Z prawnej osobowości kościoła wynika też precedencja kościołów starszych przed młodszymi, a macierzystych przed filialnymi. W dekanacie np. proboszcz kościoła najstarszego ma

pierwszeństwo przed proboszczami innych kościołów, chociażby osobiście był z wieku i urzędu najmłodszym. Prawnym bowiem przedstawicielem parafii jest każdorazowy proboszcz, który też prowadzi jej pieczętkę i księgi.

Trzecim więc składnikiem w definicji parafii jest proboszcz¹⁾ Jest to kapłan, któremu powierzona została parafia jako źródło utrzymania z obowiązkiem duszpasterstwa, które spełniać ma pod władzą ordynariusza (can. 451). Wedle słów Księdza Kardynała Prymasa proboszcz jest stróżem wiary i tłumaczem Ewangelii. On pilnuje prywatnej i publicznej moralności. Sprawuje w imieniu parafii służbę Bożą. Budzi i rozwija życie katolickie. Przewodzi ruchowi religijnemu. Jest w rzeczach Bożych ojcem, doradcą, wodzem. Opiekuje się wszystkimi: dobrymi, gorliwymi, niechętnymi, słabymi, grzesznikami, gorszycielami, odpadłymi, bo za wszystkich odpowiada przed Bogiem.

Jak Chrystus Eucharystyczny w tabernakulum kościoła parafialnego jest mistycznym ośrodkiem parafii i gwarantem jej życia nadprzyrodzonego, tak proboszcz jest jej ośrodkiem hierarchicznym i odpowiedzialnym wobec biskupa, jej prawnym przewodnikiem, opiekunem, nauczycielem i doradcą w sprawach duchownych, a zarazem stróżem i gospodarzem jej majątku i dóbr materialnych. Uchwała 38 Synodu przypomina, że proboszcz jest obowiązany prowadzić starannie i według przepisów kanonicznych księgi parafialne i rachunkowość, pisać kronikę parafialną i opiekować się archiwum parafialnym, które powinno być skatalogowane i przechowywane w bezpiecznym miejscu. W skład archiwum wchodzi także księga, w której należy zapisywać tematy kazań wygłoszonych (uchwała 127). Dziekan powinien prowadzić archiwum dekanalne oddzielnie od parafialnego (uchwała 31).

Proboszcz obrządku łacińskiego, z reguły nieusuwalny (can. 454), a przenośny tylko na własny wniosek, rezyduje stale w parafii (can. 465) i nie wolno mu jej opuścić choćby przez jedną niedzielę bez zgody biskupa. Co niedzielę i święto z obowiązku odprawia mszę św. za parafian, jak biskup za diecezjan (can. 339). Przestrzegając jako kapłan celibatu, nie tylko rezygnuje z własnej rodziny, ale według uchwały 39 Synodu bez zgody biskupa nie wolno mu przyjmować krewnych ani innych osób świeckich na stałe mieszkanie na plebanii,

¹⁾ cfr. Fanfani, *De iure parochorum ad normam Codicis Juris Canonici*. Turyn-Rzym 1924.

albo w innych domach przeznaczonych dla duchowieństwa. Synod podaje też rację tego zarządzenia, podkreślając, że krewnym i domownikom proboszcza nie wolno pod żadnym pozorem wtrącać się do spraw parafii i kościoła, ani prowadzić kas funduszków kościelnych.

Duchowieństwo parafialne, przejęte świętością i nadprzyrodzonym charakterem swego urzędu powinno spełniać swoje obowiązki gorliwie, zaznajamiać się z najlepszymi metodami pracy duszpasterskiej i przystosowywać je do potrzeb miejsca i czasu, kładąc główny nacisk na uświadamianie wiernych w zasadach wiary, na rozwój życia nadprzyrodzonego parafian, na podtrzymywanie i pogłębianie moralności w życiu prywatnym, rodzinnym i społecznym, oraz na ducha apostołskiego (uchwała 32). Ksiądz Kardynał Prymas we wspomnianym orędmu o życiu parafialnym wyraża przekonanie, że zasadniczy kryzys parafii na tym polega, że parafian nic nadprzyrodzonego z proboszczem nie wiąże a proboszcz jest parafianom duchowo obcy. Według uchwały 33 Synodu proboszcz powinien znać swoich parafian, mieć ich imienny wykaz, przyjmować ich, zwłaszcza w godzinach w tym celu ustalonych i dogodnych dla parafian oraz odbywać dokładne nawiedzanie parafii, w czym będą mu na jego zlecenie dopomagać wikariusze. Osoby mające zawrzeć małżeństwo, poddać należy egzaminowi przedślubnemu stosownie do przepisów diecezjalnych i pouczać je o istocie i obowiązkach małżeńskich (uchwała 96).

Uchwałą 35 wymaga Synod Plenarny od duchowieństwa parafialnego, aby staranną opieką otaczało trzecie zakony, bractwa, sodalicje i inne organizacje pobożne, przestrzega jednak przed wprowadzaniem tych organizacyj w nadmiernej ilości a kładzie nacisk na ich żywotność i na ściśle zachowywanie statutów.

Dla wikariuszy jest proboszcz bezpośrednim przełożonym i ojcowiskim przyjacielem. Powinien z nimi prowadzić *vita communis* (can. 134, 476). Synod Plenarny podkreśla to w uchwale 13, osobno jeszcze w uchwale 43 zarządzając, iż wikariusz ma otrzymać bezpłatnie odpowiednie mieszkanie na plebanii lub wikariacie, w miarę możliwości z niezbędnym umeblowaniem. Sprawę utrzymania wikariuszów i ich udziału w dochodach parafialnych określa dla swej diecezji poszczególni biskupi (§ 2). Proboszcz powinien z ojcowską pieczołowitością pouczać swych wikariuszów, kierować nimi i być dla nich we wszystkim przykładem. Wikariusze zaś powinni proboszczowi, jako swemu bez-

pośredniemu przełożonemu okazywać uległość w sprawach, odnoszących się do duszpasterstwa, i stosować się do ustalonego przezeń porządku w domu i w kościele (§ 3). O ile w parafii pracują jeszcze inni księża świeccy lub zakonni, proboszcz ma zapraszać ich na specjalne konferencje dla uzgodnienia pracy duszpasterskiej (uchwała 44). Wzajemnej współpracy z proboszczem i duchowieństwem parafialnym spodziewa się Synod także od nauczycieli religii, którzy nie są wikariuszami (uchwała 47).

Dla podkreślenia powagi proboszcza prawo kanoniczne (can. 462) zastrzegło mu kompetencję do najwybitniejszych czynności duszpasterskich na terenie parafii; są to uroczysty chrzest, zaopatrywanie chorych i umierających, głoszenie zapowiedzi małżeństwa i kapłaństwa, udzielanie ślubów, odprawianie pogrzebów, błogosławienie domostw we wielką sobotę albo w innej porze roku kościelnego np. przy kołędzie, święcenie wody do chrztu, prowadzenie publicznej procesji poza kościołem i dokonywanie uroczystych święceń poza kościołem. Tę ostatnią prerogatywę Synod osobno podkreśla w § 2 uchwały 99.

Kanon 463 gwarantuje proboszczowi świadczenia według uznanego zwyczaju lub taksy nawet na wypadek, że jakiejś funkcji parafialnej dokona inny kapłan. Opłatom kościelnym należy poświęcić kilka uwag zasadniczych, zanim przejdziemy do ich omówienia w świetle uchwał Synodu Plenarnego.

Jak u człowieka-jednostki obok najważniejszych spraw duchownych są bardzo ważne sprawy cielesne, których zaniedbać bez szkody nie wolno według znanej zasady: *mens sana in corpore sano*, tak też parafia, ten wykrój Kościoła Chrystusowego na ziemi, ma obok najważniejszych swych zadań duchownych i nadprzyrodzonych swoją podstawową sferę materialną. W uchwale 138 podkreśla Synod zgodnie z can. 1186, że obowiązek wznoszenia, utrzymywania i naprawy kościołów oraz innych budynków parafialnych spoczywa na patronach, parafianach i innych, którzy z publicznego czy prywatnego tytułu prawnego są obowiązani do pokrywania tych wydatków w całości lub w części. *Nervus rerum*, który przechodzi przez cały świat, nie powinien pomijać Kościoła, owszem przenikać go musi aż do najdrobniejszych komórek organicznych i hierarchicznych, to są właśnie parafie. Wszak majątni, chcąc wedle przykazania miłować Pana Boga ze wszystkich sił swoich, muszą Go miłować także siłą finansową.

Prawo kanoniczne mówi w związku z tym o uposażeniu kościołów, na które się składają dobra kościelne, świadczenia pewnych rodzin albo osób moralnych, dobrowolne ofiary wiernych, a w końcu obowiązkowe ich świadczenia (*iura stolae*) w ramach taksy diecezjalnej albo prawomocnego obyczaju (can. 1410).

Pierwszy Polski Synod Plenarny zastał w kraju przestarzałe taksy diecezjalne i nierówne obyczaje; wszak ostatnie regulowanie tych spraw sięga czasów, gdy w powszechnej pamięci była jeszcze pańszczyzna i ogólny obowiązek świadczeń. Dziś mamy za sobą różne okresy nie tylko demokracji ale i demagogii i przeżywamy właśnie reakcję przeciwko ich przerostom. Równocześnie grasuje wszędzie zaraza laicyzmu, przeciwko któremu zwłaszcza uruchamia się Akcję Katolicką. Uchwała 40-ta Synodu przynagla więc w § 1 biskupów, by w swoich diecezjach w przeciągu jednego roku ustalili wysokość ofiar mszalnych i taks, zwanych *iura stolae* zgodnie z can. 1234 — w § 2, Synody Prowincjalne, by w ciągu dwóch lat określiły dla poszczególnych prowincji kościelnych według can. 1507 wysokość taks za dobrowolne posługi duszpasterskie oraz wysokość taks przy udzielaniu sakramentów, zwłaszcza małżeństwa, i sakramentaliów — w § 3 Konferencję Biskupów, by wydała dla całego obszaru Rzeczypospolitej zarządzenie w sprawie taks dla proboszczów za wystawianie dokumentów.

Przypomniawszy, iż ubogim należy świadczyć posługi bez wynagrodzenia (can. 463, § 4), Synod Plenarny w uchwale 41 z góry potępia i piętnuje jako nadużycie wymaganie świadczeń, wyższych od taks ustanowionych. Ale grożąc duchownym, którzy by się tego nadużycia dopuścili kanonami 2147, 2222 i 2408, z drugiej strony nic nie wspominał o can. 2349, który mówi: *recusantes praestationes legitime debitas¹⁾ ad normam can. 463 § 1, 1507, prudenti arbitrio Ordinarii puniuntur, donec satisfecerint*. A zdaje się, iż laicystyczna niechęć do płacenia Kościołowi i obłudne udawanie przed proboszczem niezamożności są więcej rozpowszechnione, aniżeli karygodna chciwość proboszczów. Taksa więc, jako prawne przypomnienie i regulator obowiązku wiernych względem Kościoła i duchowieństwa, ma zgodnie ze starą wskazówką prawa kanonicznego (c. 42 X de sim. V, 3) i dzisiaj podwójne zadanie,

¹⁾ cfr. Brys, De praestationibus legitime debitis et liberis (ad can. 463). Jus Pontificium 1930.

jedno negatywne: *pravas exactiones prohibere*, drugie pozytywne i istotne: *pias consuetudines servare*.

Podziwiać trzeba psychologiczną głębię naszego języka, który obowiązkowe płacenie nazywa świadczeniem. Można więc kościelne opłaty podciągnąć bez trudności pod nakaz Chrystusa: *Et vos testimonium perhibebitis, quia ab initio mecum estis* (Jan 15, 27). Św. Paweł taką daje wskazówkę: każdy niech daje, jako postanowił w swym sercu: nie ze smutkiem i z musu, albowiem ochotnego dawcę Bóg miłuje (2 Kor. 9, 7).

Trudno czasem rozróżnić, gdzie się kończy sprawa duchowna, a zaczyna materialna. Albowiem *ex plenitudine cordis* nie tylko *os loquitur*, ale i *manus offert*. Mamy tego przykład choćby przy rocznej kołędzie, którą Synod wspomina tylko po to (uchwała 34 § 2), by zaznaczyć, iż nie wolno duchowieństwu parafialnemu z tej okazji żądać dla siebie jakichkolwiek ofiar. W myśl uchwały 3 § 1 nie uchyla to wcale odwiecznego zwyczaju składania przy kołędzie ofiar na ręce proboszcza względnie jego zastępcy. Te ofiary są dobrowolnym a czasem mimowolnym przypomnieniem sobie przez parafian powinności utrzymywania duchowieństwa parafialnego i służby kościelnej, przy czym ubodzy słusznie oczekują, że ich w tym względzie wyręczą parafianie zamożni datkiem hojniejszym.

Prawo kanoniczne w ogóle nie zaleca przymusu przy ściąganiu danin kościelnych, nawet w najpilniejszych potrzebach. Can. 1186 aż dwa razy przestrzega, że biskup diecezjan a proboszcz parafian *sua sione magis quam coactione* powinni przekonywać o obowiązku pomocy materialnej na cele kościelne. Dlatego Ksiądz Kardynał Prymas daninę parafialną charakteryzuje jako dobrowolną ofiarę kościelną, którą katolicy nie z przymusu zewnętrznego, lecz z moralnego nakazu wiary i z poczucia solidarności kościelnej składają na potrzeby swej parafii zgodnie z prastarym zwyczajem, sięgającym czasów apostoelskich.¹⁾ Wszak za czasów apostoelskich każdy chrześcijanin bogaty czuł hipotekę Bożą na majątności swojej. „Było wszystkich wiernych serce jedno

¹⁾ Rozporządzenie o zarządzie majątkiem kościelnym, art. 157.

i dusza jedna, i nikt, to co miał nie nazywał: to moje, bo wszystko wspólnie mieli“ (Dz. Ap. 4, 32).

Materialne sprawy parafialne mają więc swoją głębię duchowną.¹⁾ Jeżeli w czym sercu ta głębia jest zasypała rumowiskiem tego świata, wtedy kurczy się jego ofiarność na cele religijne przy równoczesnym wzroście wydatków na cele czysto światowe. Przy próbie zastosowania kościelnego przymusu taki osobnik formalnie występuje już nie z parafii, ale z Kościoła, bo parafia jest tym miejscem, w którym każdy diecezjanin tkwi w mistycznym Ciele Chrystusa, jako najdrobniejsza tego Ciała komórka.

*

Powróćmy na końcu do początkowego porównania Kościoła z kosmosem. Najmniejsze i najbardziej zaludnione ogniska w kościelnym kosmosie, to parafie. Kto rozluźnia swój związek z parafią, igra z niebezpieczeństwem duchownym; albowiem tułacze i włóczęgowie prawa kanonicznego zamieniają się w tym kosmicznym obrazie w ginące meteory i błędne gwiazdy, *sidera errantia* (Jud. 13). Jeżeli zaś bezdomnym prawa kanonicznego przeciwstawimy biblijnych „domowników wiary“ (Gal. 6, 10), to ich w praktyce znaleźć można tylko w parafii, bo tylko tam jest i dzisiaj *domestica ecclesia* (Rzym. 16, 05; I Kor. 16, 19). Śmiało można przyjąć jako pewnik, iż kto zatracił zmysł parafialny i parafialne czucie, w słabym jest kontakcie z Kościołem w ogóle.

¹⁾ cfr. Merk, Abriss einer liturgie-geschichtlichen Darstellung des Mess-Stipendiums. Stuttgart 1928.

POWOŁANIE I ZADANIE KAPŁANA

Ks. Prof. Dr Władysław Wicher

I.

Profesor Rademacher w znanym dziele „Religion und Leben“ daje jako możliwe rozwiązanie zagadnienia religii i życia dwa typy: religijno-mistyczny i religijno-aktywistyczny. W pierwszym odróżnia czystą kontemplację i kontemplację zwróconą ku życiu. Rozróżnienie nie jest całkiem ścisłe, gdyż religia objawiona zaszczerpiona jest na naturalnym życiu, stając się w myśl przypowieści Chrystusa kwasem przenikającym całą mąkę. Biorąc raczej nieśmiertelny problem Marii i Marty możnaby przeprowadzić Rademacherowską dystynkcję o tyle, że w jednym wypadku życie służy religii całkowicie i jest przez nią zaabsorbowane, a wtedy mamy typ kontemplacyjny, w drugim religia i życie czynne doczesne dają całość dynamiczną, która tworzy wartości kulturalne chrześcijańskie tu na ziemi. W każdym z tych typów konieczna jest kontemplacja religijna jeno w różnym stopniu i w każdym konieczne jest przerabianie życia naturalnego przez religię z tą różnicą, że typ kontemplacyjny przerabia to życie głównie wewnątrz siebie, a typ czynny przerabia je także dokoła siebie. Można tedy raczej mówić o typie introwersyjnym i apostolskim, który pierwszego nie wyłącza, lecz bierze w siebie, ale w mniejszym stopniu.

Kapłaństwo Chrystusowe nie jest ustanowione dla izolowanego, dalekiego od ludu życia, kapłanem jest się nie dla siebie, lecz dla ludzi: *ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur* (Żyd. 5, 1). Podłożem, na którym wyrasta kapłan, to lud katolicki, a nie pewien stan, jak to było w Starym Zakonie, a stąd jeszcze bardziej widoczny charakter społeczny kapłaństwa. Choć Chrystus miłował samotność i ukrycie, nie był przecież nigdy eremita, trzymającym się zdala od ludzi. To samo św. Paweł po nawróceniu przebywał jakiś czas na pustyni, by wewnętrzna przemiana, jaka się w nim dokonała, mogła dojrzeć, ale potem siedł z powrotem do ludu jako apostoł. Wynika to też z nakazu

Chrystusowego pójścia na cały świat i przepowiadania ewangelii: jednym słowem jest to prawdziwe duszpasterstwo. Stąd kapłan-duszpasterz to co innego niż mnich czy pustelnik dawniejszych czy nowszych czasów. Ci ostatni myślą i troszczą się tylko o własną duszę, choć i z szeregów mnichów i eremitów sporadycznie wychodzili misjonarze i duszpasterze. Działo się to jednakowoż zawsze ubocznie i wskutek szczególniejszych potrzeb i konieczności dziejowych. Z chwilą gdy nowsze zakony i kongregacje umieściły jako istotny cel misjonarstwo i duszpasterstwo, opuściły właściwą ideę i zadanie mnicha, a na pierwszy plan wystąpiło duszpasterstwo. Występuje ono niejako zmieszane z ideą monastyczną i dlatego właściwym w pełnym tego słowa znaczeniu duszpasterzem ludu katolickiego jest t. zw. kapłan świecki. Jest on również nie ze świata, ale żyć i działać musi pośrodku świata i nie może uprawiać ucieczki od niego w znaczeniu monastyczno-ascetycznym, choć w swej działalności wyjść musi od własnego uświęcenia, bez czego nie ma ani głębokiego zrozumienia samego duszpasterstwa, ani wewnętrznej siły do przeprowadzenia celów duszpasterskich. Jeśli tedy ktoś chciałby zostać kapłanem wyłącznie dla własnego uświęcenia, byłoby to pewnego rodzaju odchyleniem od idei zasadniczej Chrystusowego kapłaństwa. To piętno społeczne, wyryte na kapłaństwie, zbliża go do sakramentu małżeństwa, który też w pierwszym rzędzie służy nie jednostce, lecz społeczeństwu. Byłoby wypaczeniem idei małżeństwa, gdyby ktoś z pominięciem celu jego pierwszego społecznego chciał realizować cele osobiste. Analogicznie jest i przy kapłaństwie, jeśliby wbrew celom społecznym tego sakramentu chciał ktoś używać go wyłącznie dla własnej korzyści.

II.

Zakres posłannictwa kapłańskiego określony jest słowami świętego Pawła: „pro hominibus constituitur“, ale wyrażenie to potrzebuje bliższego wyjaśnienia. Jakiż ściślejszy przedmiot dobra pospolitego ludzi obiera kapłaństwo za swój cel? Potrzeby społeczne ludzi są różne: cieleśnie-zdrowotne, wychowawcze, naukowe, gospodarcze, społeczno-polityczne. Zakres działania kapłańskiego jako nadprzyrodzony, wychodzi poza i ponad te wszystkie potrzeby. Albowiem dusza i to nie z potrzebami jej kształcenia, pouczenia, kultury, jednym słowem tego wszystkiego, co społecznie służy celom doczesnym, lecz zbawienia

nadprzyrodzonego, jest tym specyficznie właściwym przedmiotem działania duszpasterskiego. Wydaje się to twierdzenie bardzo proste, ale gdy się zważy, ile środków zewnętrznych służy dziś i służyć musi temu celowi, ile organizacji, urzędów, dróg, metod musi się zaprzęgnąć do osiągnięcia nadprzyrodzonego celu kapłaństwa a przynajmniej do ułatwienia mu jego właściwego zadania, zrozumie się łatwo, że nie w samej ciszy zakrystii i Domu Bożego sprawuje się to wielkie posłannictwo: szkoła i nauczanie, literatura i sztuka, nauka, handel i technika, ekonomia i polityka — jakże to wszystko dziś blisko i ściśle związane jest z duszpasterstwem! Jeśli hitleryzm a na tym punkcie razem z nim wszelki socjalizm i komunizm głoszą, że stosunek człowieka do rzeczy pozaświatowych jest jego rzeczą prywatną, o której tylko on sam może rozstrzygać (KAP 8 czerwca 1938), to zdanie to, które ma usprawiedliwić wyeliminowanie nie tylko szkół wyznaniowych ale i nauki religii ze szkół, jest wyrazem materializmu, upozorowanego jakimś mglistym idealizmem pseudoreligijnym, pomieszaniem osobistych przekonań religijnych z religią w ogóle, separacją sfery duchowej i cielesnej wbrew charakterowi duchowo-zmysłowemu natury ludzkiej, sprowadzeniem funkcji kapłańskich do poziomu porad lekarskich w intymnych sprawach, ale jest też wprost niezgodne z zamiarami Chrystusa, gdy ustanawiał kapłaństwo jako funkcję dobra pospolitego. Zdarza się to niestety i w sferach kościelnych, że niektórzy kapłani, zrażeni poganiem rzeczy doczesnych i odrywaniem się ich coraz mocniejszym od chrześcijaństwa, marzą o zacieśnieniu się do sfery, jak powiadają, czysto religijnej, wewnętrznej, osobistej, gdzie nie ma nic do powiedzenia ani polityk, ani ekonomista, ani naukowiec. Sami tworzą jakąś fikcyjną sferę życia świętą jak sanktuarium, niedostępną brudnym rękami ludzkimi i dlatego nietykalną i pozostawioną w spokoju. A na dowód podają chrześcijaństwo pierwotne w katakumbach, które przecież było w zarodku i przygotowywało się na zdobycie świata i życia, obecnie zaś miałoby z uświęcenia życia doczesnego i przeobrażania go na modłę Chrystusową świadomie i dobrowolnie zrezygnować. Tacy zapominają o charakterze zdobywczym i kształtującym życie całe ludzkie chrześcijaństwa i okrawają go z przedmiotu materialnego, który winien przez element duchowo-nadprzyrodzony chrześcijaństwa być ożywiony i wydoskonalony analogicznie jak dusza ożywia ciało. Kogóż bowiem będzie to zupełnie odcieleśnione chrześcijaństwo i kapłaństwo kształtować, kogo

ożywiać, na kim będzie zaszczerpione, skoro łaska suponuje substancję i suppositum, skoro Słowo stało się Ciałem, sakrament związany jest z materią, kult Boga z materialnymi symbolami? To jakaś religia i kapłaństwo dla aniołów a nie dla żywych na ziemi żyjących ludzi i tego wszystkiego chce hasło, że religia a z nią kapłaństwo jest rzeczą prywatną. Wszak w tym kierunku właśnie szła ewolucja odchrześcijanienia i spoganienia świata: najpierw w czasie rewolucji religijnej odłączyło się religię od rozumu i autorytetu i zacieśniło ją do przeżycia czysto osobistego, uczyniło wiele spraw ludzkich „ein weltlich Ding“ za Lutrem pod faryzejskim pozorem ochrony religii od poniewierania jej na rynkach publicznych przez ręce doczesnych stosunków. Za tym hasłem poszła cała konsekwencja błędu, gdyż odłączono religię i kapłaństwo od prawa, życia ekonomicznego, politycznego, sztuki, nauki. Dziś idzie w tym kierunku wychowawstwo, szkoła, rodzina i zostaje chyba tylko to, co się dzieje w Rosji bolszewickiej, gdzie w ogóle na religię nie ma miejsca choćby nawet w sumieniu, jak początkowo głosili twórcy bolszewizmu. Jeśli kapłaństwo nie zechce być czynnikiem twórczym całego życia, oczywiście w wielu jego dziedzinach tylko pośrednio, jak średniowiecze mówiło „ratione peccati“, straci samego człowieka i sferę wszelkiego działania. Hasło walki z klerykalizmem, a więc wyeliminowaniem kapłaństwa nie tylko ze sfer, do których bezpośrednio nie powinno się było wtrącać, jest hasłem starym i miało rozmaite nazwy, a kończyło się zawsze zupełnym zeświecczeniem życia czyli wypędzeniem religii. Sanktuarium religii i kapłaństwa nie na tym polega, by było schowane w niedostępnym miejscu i nie na tym, by w walce nie odnosiło razów, ponieważ i by fizycznie nie było zmieszane z błotem, lecz by moralnie nie leżało w błocie. Chrystus nie bał się policzków, zarzutów i plwocin, ale kategorycznie oświadczył: „kto z was dowiedzie na mnie grzechu“ i to było jedyne weltlich Ding, od którego się odłączył bardziej niż chińskim murem.

W „Pamiętnikach chłopów“ są skargi na „pańskość“ księży, na trzymanie zawsze z „panami“, inteligencja znów natrzasa się niejednokrotnie na schłopienie i brak kultury zewnętrznej, co ją odstręcza i odpycha od kapłana. Niepoprawne wyrażanie się na kazaniach czy w salonie i towarzystwie tak samo oddala wykształconego od księdza, jak prostego człowieka trzymanie się zdala, sztywno i daleko od ludu: jakież to ciężki problem i rzecz można paradoks ewangeliczny postawiony

kapłanowi: non ex hoc mundo a przecież in mundo, najbliższej duszy ludzkiej a najdalej od jej czysto światowych zasad. Niektórzy, zaniedbując zupełnie formy światowe usprawiedliwiają się tym, że najlepsze ziarno jest często w niepozornej skorupie, ale niestety przeciętny człowiek z trudnością tylko nieraz odgadnie, że ziarno jest rzeczywiście tak wartościowe i że złoto jest w pokładach bardzo głębokich, a przedtem należy przekopać się przez całe stopy podłej gliny i piachu.

Książki Jean de Vincennes „Le Bon Dieu dans le Bled“ i Pierre Lhande’a „Le Christ dans la Banlieu“, opisujące duszpasterstwo w czerwonym pasie socjalistyczno-komunistycznym dokoła Paryża, jak i niedawno wydane u nas Pamiętniki robotników rzucają dość silne światło na zagadnienia dziś należące do najważniejszych, w jaki mianowicie sposób należałoby oddalające się od Kościoła masy robotnicze a zarażone kolektywistycznym światopoglądem pozyskać z powrotem dla Chrystusa. Ogromnie niebezpieczne identyfikowanie Kościoła z całym porządkiem liberalno-burżuazyjnym, rzucane jako hasło i żagiew między masy robotnicze, utrudnia całe duszpasterstwo między robotnikami. Kwestia podziału dóbr ziemskich, sprawiedliwości społecznej, upaństwowienia czy skolektywizowania gospodarki — to rany otwarte, a póki się nie zagoją, póty słowo niebo, dusza, Bóg, życie pozagrobowe poczytane będzie jako opium dla walczącego o lepszą dolę proletariatu. Przechodzą przez świat nowożytny potężne prądy nacjonalizmu, międzynarodówek, kolektywizmu socjalistyczno-komunistycznego, resztki liberalizmu, rasizmu, totalizmu państwowego, a na dnie huczy potężna rzeka materializmu, nieraz wszystkim tym prądom wspólna. Powoli wyłania się człowiek nie tylko bezbożnik, ale antyteista zażarty, apostołski i zdobywczy.

Chrześcijaństwo ma być duszą dusz ludzkich i skutek tego formuje pośrednio i owo doczesne życie, które niejednokrotnie leży in maligno. Nie samo chrześcijaństwo kształtuje stosunki zależne od tyłu przyczyn, nie mających z jego duchem nic do czynienia i nic wspólnego, ale wraca stary problem, jak tłumaczyć św. Pawła list pierwszy do Koryntianan rozdz. 7, w którym mowa o obrzezaniu, niewolnictwie, a każdy w tym wezwaniu ma trwać, w którym był wezwany: czy mianowicie należy korzystać ze sposobności wyzwolenia z niewolnictwa, czy nie dbać o to, gdyż w sprawie zbawienia duszy stosunki doczesne byłyby obojętne. Jak daleko w stosunki społeczne, polityczno-ekonomiczne wkracza

działalność kapłańska, by nie wywoływać odruchów antyklerykalnych, a z drugiej strony by nie puszczać samopas życia duchowego chrześcijan wzajemnie się na tle zagadnień doczesnych zwalczających. Owo tzw. przez hitleryzm polityczne chrześcijaństwo, chcące mieć wpływ na bieg wypadków publicznych, organizuje się karnie nie tylko w Akcji Katolickiej, ale i dalej jeszcze, to problem dzisiejszy, gdyż i u nas wszelkie próby organizowania związków zawodowych robotniczych chrześcijańskich, ruchu ludowego na zasadach katolickich, próby stwarzania partii politycznych związanych z Kościołem — to zagadnienie palące. Trudno nam zaspokoić apetyty radykalizmu społecznego robotnika czy chłopą, mało jest odgrywać tylko rolę hamulca a nie czynnika twórczego, gdyż nas tęższe umysły i siły opuszczają. Ponieważ tedy wywiesza się hasła blade, połowiczne, często abstrakcyjne i ogólnikowe, nie jesteśmy rozumiani przez umysły chcące konkretnych, zupełnie namacalnych zdobyczy. Życie dzisiejsze jest tak zróżniczkowane a na każdym polu dokona czegoś prawdziwie pożytecznego tylko fachowiec, a jakże kapłan ma być fachowcem w tylu dziedzinach, o które zaczyna jego działalność i gdzie wydaje się potrzebne znanstwo nie tylko śpiewu i muzyki, ale i sportu, nie mówiąc o polityce, ruchach społecznych, literaturze etc.

III.

Przedewszystkim musimy i powinniśmy być fachowcami tam, gdzie nas nikt nie zastąpi i nie powinien zastępować. Widoczną jest rzeczą, że królestwo Chrystusowe w duszach, wzrost i wzmacnianie mistycznego Ciała Chrystusowego, poznanie i ukochanie zasad ewangelii jest tym terenem fachowego przygotowania kapłana. To proste i jasne, ale komplikuje się tym, że ewangelia często nie dociera do wielu i bardzo wielu drogą dotychczasową: całe masy robotników, inteligencji, po części chłopów i młodzieży stojącej poza kościołami w czasie nabożeństw i kazań, nie słuchają słowa Bożego choćby najlepiej powiedzianego, nie czytają pism i literatury katolickiej, a ustawicznie przesiakają atmosferą wroga Kościołowi.

Bez wątpienia najlepszym pokazem i ilustracją żywą ewangelii i skuteczności religii Chrystusowej jest życie kapłanów i zdaje się, że już nie przeciętne ale heroiczne cnoty kapłanów zdołają światem wstrząsnąć i porwać go. Na materializm jedynym środkiem wydaje się skromne, a nawet surowe życie kapłanów. Luksus i wygodny — nie

mówi się oczywiście o zaspokajaniu kulturalnych potrzeb człowieka wykształconego — zbyt wystawne mieszkanie, stół i ubranie będą dziś u mas i są kamieniem obrazy i zgorszenia. Miejsca letniskowe, kąpielowe i wycieczkowe dostarczają niestety z winy części lekkomyślnego duchowieństwa wskutek wyrzucania pieniędzy i otaczania się dostatkiem dużo materiału obciążającego duchowieństwo w ogóle. Nierzadkie też są wypadki pozostawiania w spadku czasem i bez testamentu na cele dobroczynne wysokich sum pieniędzy przez umierających kapłanów, a trudno potem dowodzić sferom urzędniczym i skarbowym, że duchowieństwo dziś wcale nie opływa w dostatki.

Głoszenie kazań zbyt długich, nudnych, nie chwytających potrzeb obecnych, lecz z ubiegłego stulecia lub nawet dalej wstecz, wobec inteligencji przyzwyczajonej do poprawnego języka, głosem krzykliwym, działającym na nerwy, wypędza ludzi z kościoła. Kiedy się obserwuje powody, dla których emigranci nasi z prostego ludu pochodzący szybko tracą wiarę w środowiskach niewierzących, często można zauważyć jedną z głównych przyczyn: lud, którego całymi pokoleniami uczono rzetelnie prawd wiary, jest o wiele więcej odporny na wpływy złe niż lud, który odznaczał się wprawdzie zewnętrzną, uczuciową pobożnością, któremu głoszone przeważnie zachęty, strofowania, a rzadko gruntownie uczono i przyzwyczajano do częstszego przyjmowania świętych Sakramentów. Jest to zjawisko, które nam powinno dać dużo do myślenia i refleksji. Zła tą drogą wyrządzonego nie można nieraz naprawić w jednym pokoleniu.

Trudno wymagać od większej części inteligencji, by chodziła do kościołów, w których w zimie stale jest zimno, kiedy indziej stale powietrze stęchłe, brak ławek, gdzie jest brud i gdzie wszystkie zmysły doznają wrażeń nieprzyjemnych. A trudno mówić o umartwieniu chrześcijańskim tym, którzy jeszcze żyją w grzechach, a wszędzie indziej, czy w kinie, czy teatrze czy na odczytach mają wygodne i kulturalne pomieszczenie: zdaje się, że te sprawy są ważniejsze, niż nowa kosztowna chorągiew czy wystawna polichromia.. W wielu, bardzo wielu diecezjach kamieniem obrazy są nieszczęsne iura stolae, będące przecież dla wielu kapłanów prawie że jedynym środkiem utrzymania. Zarzut zdzierstwa, twardego serca, nadmiernie wysokich taks powtarza dziś nie tylko ulica, ale bardzo wielu z wierzących katolików. Zaznaczają się wyraźnie dwa ekstremy: jedni idealisci, którzy przez zupełne zrze-

kanie się iura stolae nie tylko utrudniają sobie i innym konfratrom życie, ale odzwyczajają i tak już mało przyzwyczajony nasz lud do stałych świadczeń na utrzymanie kościoła i jego potrzeb; drudzy realiści, którzy przez śrubowanie i bezwzględne egzekwowanie nieraz rażące praw styły przekraczają granice słuszności i miłości bliźniego.

Jeśli się już mówi o fachowcach, to mimo, iż kapłan ma być wszystkim dla wszystkich, nie znaczy, iż niepotrzebne jest różniczkowanie pracy duszpasterskiej, gdyż jeden i ten sam z trudnością będzie mógł owocnie oddawać się pracy nad inteligencją, robotnikiem, chłopem, nie biorąc pod uwagę czynności czysto sakramentalnych działających *ex opere operato*. Wedle znanych słów św. Pawła o rozdawnictwie różnych darów na różnych chrześcijan i porównania życia Ciała mistycznego Chrystusowego do życia w organizmie ludzkim można wywnioskować, że jedni z duszpasterzy bardziej nadają się na wieść czy w pracy nad robotnikami, inni nad inteligencją, inni w szkole czy w nauce. A każdy winien być w dziedzinie swej pracy gruntownym fachowcem. To wyspecjalizowanie się w obranym i ulubionym dziale pracy duszpasterskiej musi być ustawiczną troską Kościoła, gdyż nic mu tak bardzo nie szkodzi, jak partactwo choćby w dobrej wierze wykonane. Dobra wola i poczciwość uchronią od grzechu formalnego tego, który ją posiada, ale nie uchronią od strat i krzywd wyrządzonych duszom. Można się litować nad kaznodzieją jakającym się lub mówiącym tak cicho, że go nie słyhać, ale należy też zważyć, ile się wyrządza przez to latami strat wykształceniu religijnemu całych nieraz pokoleń.

IV.

Dziwna rzecz, że w ostatnich dziesiątkach lat mnoży się teologiczna literatura de Corpore Christi mystico: jest to jakieś *signum temporis*, że umysły i serca chrześcijan zwracają się bardziej niż kiedykolwiek indziej ku tej prawdzie chrześcijańskiej. Zeszło się to cudownie z rzuconym przez obecnego papieża Piusa XI hasłem o Akcji Katolickiej, powołującej do czynnego współudziału w życiu kościelnym także i katolików świeckich. W czasach hasel społecznych wyszła dobitniej organizacja społeczna Kościoła. W czasach poszukiwania kultu wodzów i bohaterów wyszła dobitniej na jaw postać Chrystusa-Króla. Zanika typ dobrodusznego, uśmiechniętego a zadowolonego z siebie i innych proboszcza czy księżulka, miłującego nade wszystko spokój i bojącego się jak ognia

wojny, walki, ścierania się. Rysy kapłańskie zaostrzyły się mimo całej słodczy Chrystusowej, zastygły w pewnym pogotowiu wojennym. Idzie się co chwila do ataku, jest się w okopach, zdobywa lub traci pozycję za pozycją. Rzadko kiedy był Kościół tak bardzo wojujący i tak zlany potem i krwią jak w czasach obecnych. Po co tedy ludzi młodych księży, że będą mieć życie spokojne, prawie beztrioskie, będą nurzać się w serdecznej pobożności i prawie że religijnej ekstazie i że będą spotykać na drodze dusze święte jak kwiatuszki Boże, śpiewające wraz z nimi pieśń ku chwale Bożej, skoro dokoła szczęk oręża, ciągle pochody, czuwania, żelazna dyscyplina, porządki obozowe? Jeśli kto chce tylko wewnętrznej walki, niech idzie do zakonu kontemplacyjnego, stanie się eremita, mnichem, będzie wedle podziału Rademachera należał do typu kontemplacyjnego, ale do duszpasterstwa, gdzie trzeba się modlić i zaraz potem walczyć nie tylko z sobą, ale i ze złymi zasadami reprezentowanymi przez silnych, mądrych i wpływowych przeciwników, się nie nadaje.

Socjalizm, komunizm, masoneria stoją żelazną, twardą dyscypliną, która często przechodzi w terror, tworzą zwarte, ekskluzywne obozy bojowe, nie znają tolerancji, choć o niej mówią, nie ścierpią koło siebie żadnego innego boga, żadnej kontrrewolucji, odruchu wolności i swobody osobistego załatwiania sprawy. Akcja Katolicka ma stworzyć zwarty obóz miłości, który też ścierpieć nie może koło siebie innego Boga prócz jednego. Jakkolwiek winna jednoczyć ludzi różnych poglądów politycznych, literackich czy gospodarczych, być prawdziwym czynnikiem konsolidacyjnym i obozem zjednoczenia narodowego, to jednak w tych różnych poglądach nie może się znaleźć nic przeciwnego Bożej idei. Jeśli uda się zjednoczyć w obozie Akcji Katolickiej, na gruncie zasad katolickich ludzi różnych zapatrywań i partii, będzie to wielki krok naprzód, gdyż przez członków Akcji Katolickiej będzie można oczyszczać i inne nie antyreligijne obozy z elementów przeciwnych wierze. Religia wykaże, jak się to stało już tyle razy, że miłość prawdziwa jednoczy i spaja to co było rozdzielone i niepotrzebnie wrogie. Proces ten trwa powoli, gdyż konserwatyści zarzucają nam, że jesteśmy za mało konserwatywni, a radykali znów, że tylko połowicznie, nieśmiało a może nieszczerze głosimy hasła zdrowego radykalizmu katolickiego t. j. poprawy od samych podstaw. Wszyscy domagają się jakiejś odmiennej, katolickiej polityki, ekonomii, sztuki, nauki etc., zapominając,

że religia wszystko, co naturalnie zdrowe i dobre, przenika i podnosi, ale nie znosi i nie tworzy nowych, naturalnych wartości w imię Objawienia. Niepotrzebnie tedy wołają na nas kapłanów jedni, byśmy siedzieli w zakrystii, a inni, byśmy z niej wyszli, gdyż jest czas na siedzenie w zakrystii i czas na wyjście z niej, gdy potrzeba.

Narzekamy, że nam brak ludzi świeckich do pomocy, gdyż sam ksiądz nie może być równocześnie gospodarzem, uczonym, bankowcem, reżyserem, literatem i co kto jeszcze chce. A przecież Akcja Katolicka na to jest właśnie, byśmy wychowali i mieli pod ręką fachowców z każdej dziedziny, którzy by mogli być pomocni we właściwej chwili. A byłby to dowód smutny, gdybyśmy nie potrafili mieć pod ręką katolików z różnych zawodów i stanów, byłby to przekonywujący dowód, że praca duszpasterska w czymś szwankuje. Hierarchia ma być w takich razach tylko czynnikiem kierującym, a wykonującym robotę mają być katolicy świeccy. A należało ich przedtem po katolicku wychować i mieć katolickich profesorów, nauczycieli, artystów, pisarzy etc. i to nie klerykałów, lecz miłośników Kościoła i jego zasad.

Ani sam ruch liturgiczny nas nie zbawi, gdyż obejmuje tylko część życia, ani sama Akcja Katolicka, gdyż jest tylko organizowaniem już istniejącego i pulsującego życia, ani sama prasa katolicka tak bardzo potrzebna, gdyż gdzie indziej rodzi się ciągle na nowo i odradza istota życia chrześcijańskiego, a życia tego aktualne przewody do dusz ludzkich zmieniają się z wiekami.

Kiedy odrodzenie humanizmu przyniosło prócz wartości kulturalnych także i zgniliznę moralną, luksus wyższego kleru i jego pańskość oraz potęgę doczesną, rewolucjoniści religijni XVI wieku wołali o prawdziwe chrześcijaństwo wewnętrzne, moralność ewangeliczną bez ludzkich dodatków. Niektórzy z nich byli szczerzy i chcieli reformy, ale poszli fałszywą drogą buntu i indywidualizmu. Kościół znajduje w sobie zawsze dość siły, by powrócić do ducha istoty katolicyzmu wtedy, gdy umysły zanadto są na jego peryferiach. To pewne, że jak zawsze tak i dziś kapłani są solą ziemi i światłością świata i od nich bić musi jaśniej niż kiedykolwiek światło ewangelii na oświecenie dzisiejszych pogan, tym gorszych, że zaznali już kiedyś dobrodziejstwa krzyża i mają odbyć stokroć trudniejszą, bo pokutną drogę powrotną.

AKTUALNE ZAGADNIENIA DUSZPASTERSTWA I JEGO METOD WSPÓŁCZESNYCH

Ks. Prof. Dr Julian Piskorz

I. AKTUALNE PROBLEMY DUSZPASTERSKIE

Uchwała 62 Synodu Plenarnego nakłada na katolików świeckich obowiązek współpracy apostolskiej i duszpasterskiej z duchowieństwem:

„Obowiązkiem wiernych jest współpracować z duchowieństwem nad zachowaniem wiary i dobrych obyczajów.“

Dotąd było inaczej. Katolicy świeccy sądzili, że dostatecznie spełniają swoje obowiązki, jako katolików, jeśli pracować będą tylko sami nad sobą, nad swoim religijnym i moralnym urobieniem. Obronę wiary, jej propagandę, troskę o Kościół katolicki, troskę o moralność w społeczeństwie pozostawili duchowieństwu. W dziedzinie religijnej zajmowali świeccy ciasną pozycję egocentryczną, ograniczoną do swej osoby, do swoich tylko duchowych interesów.

Jeśli Synod Plenarny wzywa do apostolskiej pracy wszystkich wiernych, to to wezwanie, stwierdzające obowiązek współpracy z duchowieństwem, odnosi się w pierwszym rzędzie do członków Akcji Katolickiej, którzy jeszcze przed Synodem dobrowolnie przyjęli na siebie ten obowiązek.

Nie ogranicza się Synod do ogólnikowego stwierdzenia tego obowiązku duszpasterskiej współpracy katolików świeckich z duchowieństwem. Wylicza dokładnie te aktualne problemy duszpasterskie, w których katolicy świeccy mają obowiązek z duchowieństwem współpracować, w następujących słowach dalszej części wymienionej uchwały:

„W tym celu katolicy:

- a) będą szerzyli zasady nauki katolickiej, oraz przeciwdziałali przede wszystkim bezbożnictwu, wolnomyślicielstwu, obojętności religijnej, sekciarstwu, laicyzmowi, oraz walce z Kościołem i jego hierarchią;

- b) będą bronili przykładem, słowem i pismem etyki chrześcijańskiej, przeciwstawiając się bądź obniżaniu moralności w prywatnym i publicznym życiu, bądź propagandzie etyki sprzecznej z prawem Bożym, oraz zwalczając niemoralność w literaturze, teatrze, kinematografii i radio;
- c) będą bronili nierozzerwalności małżeństwa, czystości pożycia małżeńskiego i świętości rodziny, a przeciwstawiać się zasadom przeciwnym i zgubnym dla rodziny, zwłaszcza błędnym pojęciom o małżeństwie, propagandzie eugeniki zarażonej materializmem, niemoralnemu ograniczaniu potomstwa, oraz teoriom lub ustawom, broniącym lub dopuszczającym spędzanie płodu;
- d) będą popierali według zasad katolickich akcję, zwalczającą nadużywanie alkoholu i narkotyków.“

Wymienia Synod Plenarny kilkanaście aktualnych problemów duszpasterskich, w których dziedzinie mają obowiązek współpracować z duchowieństwem — katolicy świeccy.

Jeden z najważniejszych aktualnych problemów duszpasterskich: problem małżeństwa i rodziny, będzie omówiony w innym referacie.

Inny — wymieniony przez Synod problem — to kwestia obrony etyki chrześcijańskiej, oraz przeciwstawienie się propagandzie „etyki“, sprzecznej z prawem Bożym. Taką „etykę“, sprzeczną z prawem Bożym, a więc etykę najordynarniejszej niemoralności, rozpusty, rozwiązłości i grzechu, propagują wszystkie doktryny, zwalczające Kościół i religię, poczynając od komunizmu, bezbożnictwa i laicyzmu, a skończywszy na komunizującym ruchu młodowiejskim, reprezentowanym przez pisma „Wici“ i „Znicz“. Ta „etyka“ niemoralności nazywa cnotę (np. pokorę i posłuszeństwo) grzechem i zbrodnią, a niemoralność i rozwiązłość seksualną nazywa „prawem natury“, „dobrem“ i „cnotą“.

Zwalczanie niemoralności w literaturze, teatrze, kinematografii i radio, słowem, przykładem i pismem, należy również do aktualnych zagadnień duszpasterstwa.

Ale na pierwszym miejscu wymienia słusznie Synod przeciwdziałanie bezbożnictwu, wolnomyślicielstwu, sekciarstwu, laicyzmowi, oraz walce z Kościołem i jego hierarchią.

By katolicy świeccy mogli w tej dziedzinie — zwalczania niewiary — współpracować z hierarchią, muszą się zaznajomić zarówno z treścią tych wrogich wierze i Kościołowi doktryn, jak też muszą w każdym indy-

widualnym wypadku zastanowić się nad przyczyną wrogiego nastawienia wobec religii i Kościoła, muszą sami pogłębiać swe wykształcenie religijne słowem i pismem, i tymi samymi środkami muszą ujawniać istotne, przeważnie komunistyczne i bezbożnicze — intencje tych doktryn, ukrywane częstokroć pod pozornie niewinnymi hasłami.

Katolicy świeccy, odnosząc się zawsze z życzliwością i szacunkiem do obalamuconych i błędzących, mogą często (przez wpływ osobisty i podsuniecie odpowiednich pism) doprowadzić do nawrócenia tych błędzących.

II. UNOWOCZEŚNIENIE METOD PRACY DUSZPASTERSKIEJ

Uchwała 32 Synodu Plenarnego zobowiązuje duszpasterzy do „zaznajomienia się z najlepszymi metodami pracy duszpasterskiej i przystosowania ich do potrzeb miejsca i czasu“. Chodzi więc o unowocześnienie metod pracy parafialnej i duszpasterskiej.

Duszpasterska i apostolska praca Kościoła katolickiego posiada niezmienny od założenia Kościoła cel: chwałę Bożą i zbawienie dusz ludzkich.

Niezmiennymi pozostają też zasadnicze środki tej duszpasterskiej pracy, jakimi są: słowo Boże, głoszące prawdy wiary i zasady moralności, msza święta, sakramenta, liturgia i modlitwa, oraz kierowanie przez duszpasterzy życiem i sumieniem wiernych.

Mogą zaś i powinny się zmieniać, zależnie od potrzeb miejsca i czasu, metody pracy duszpasterskiej, czyli sposoby stosowania wymienionych duszpasterskich środków. Na ten obowiązek dostosowania metod pracy duszpasterskiej do warunków współczesnych, kładzie nacisk Pius XI w piśmie do kardynała Bisleti'ego z dnia 1 sierpnia 1922 r.

Na czym ma polegać to unowocześnienie metod pracy duszpasterskiej?

Każdy okres czasu posiada w dziedzinie duszpasterskiej swe potrzeby i swoje niebezpieczeństwa. Chodzi więc w pierwszym rzędzie o uwzględnienie tych nowoczesnych potrzeb duchowych wiernych, tych niebezpieczeństw, jakie w obecnej chwili stoją na przeszkodzie ostatecznemu celowi człowieka, a równocześnie chodzi o uwzględnienie tych środków, które mogą pomóc człowiekowi do zbawienia, a które nastrecają współczesne warunki bytu jednostki i społeczeństwa.

Każdy okres dziejów ludzkości posiada swego odrębnego ducha czasu, posiada pewne psychiczne cechy, pewne dążności, zasady i nastroje, które stanowią wspólne, charakterystyczne psychiczne właściwości ludzi, żyjących w danym okresie czasu. Unowocześnienie metod duszpasterskiej pracy polegać więc będzie na takim dostosowaniu się do tych cech psychicznych człowieka współczesnego, które by ułatwiło osiągnięcie istotnego celu duszpasterstwa.

Unowocześnienie metod duszpasterskich polega także i na tym, by te metody dostosować w pewnej mierze do uznanych i wypróbowanych metod z dziedziny świeckiego sposobu współczesnego kierowania społeczeństwem i jednostką. To sięganie po metody do wzorów z dziedzin czysto świeckich, ma swą rację, ale i swoje zastrzeżenia. Świeckie bowiem metody wychowawcze i metody społeczne kierowania społeczeństwem i jednostką wypływają często z ducha czasu i potrzeb chwili, są jednak czasem wynikiem pewnych zewnętrznych okoliczności i warunków, tak dalece, że na dalszą metę okażą się nieracjonalne i niecelowe. O celowości decydować tu będzie przeważnie sympatia, jaką się ogólnie cieszą dane metody, oraz ich powodzenie w osiąganiu zamierzonych celów. Są więc liczne wypadki, w których możemy uczyć się metod nowoczesnych w pracy duszpasterskiej — ze wzorów z dziedzin świeckich.

Nie należy się wreszcie obawiać korzystania w pracy duszpasterskiej z nowoczesnych zdobyczy wiedzy, a nawet i nowoczesnych wynalazków w dziedzinie kultury materialnej. Sposoby propagowania pewnych idei przez prasę, powieści, teatr, kino i w ogóle sztukę, radio i megafony mogą i w duszpasterskiej pracy przynieść duże korzyści, o ile do jej celów zostaną umiejętnie dostosowane. Nie istnieją bowiem wynalazki i pomysły, które mogłyby służyć wyłącznie tylko diabłu, a wszystko, co jest dobre pochodzi od „Ojca światłości“.

*

1. Naukowe wyniki badań nowoczesnej psychologii stwierdziły ogromną różnorodność psychiczną między pojedynczymi ludźmi. Każdy człowiek posiada sobie tylko właściwą strukturę psychiczną, którą charakteryzują pewne zasadnicze cechy, nie występujące u innego indywiduum, albo nie występujące w tym stopniu i natężeniu. W dzisiejszej nauce psychologii występuje na pierwszy plan psychologia indywidualna

podkreślająca właśnie tę odrębność i indywidualność cech psychicznych u jednostek.

Jak nie ma pod względem zewnętrznego wyglądu i wyrazu twarzy ludzi zupełnie identycznych, tak — tym bardziej — nie ma zupełnie identycznych dusz, chociaż istnieją podobieństwa w charakterach i usposobieniach. Więc np. w psychice jednego człowieka przeważa pierwiastek intelektualny, u innego przewagę psychiczną stanowi wola lub fantazja, u innego wreszcie dominantą psychiczną jest uczucie. W dziedzinie tej psychiki istnieją różne indywidualne światopoglądy i różna ocena wartości życiowych. Jedni są psychicznie nastawieni doczesnościowo i materialistycznie, dla innych najważniejszymi wartościami żywymi są rzeczy wyższe, idealne. Jeśli zaś chodzi o przekonanie i działanie, to pewne dowody i motywy, które przemawiają do pewnej duszy, okazują się niewystarczające dla innego. Przeróżne są też skłonności w dziedzinie moralnej. To, co w tej dziedzinie dla jednego jest trudne, co może osiągnąć tylko z nakładem wielkiej pracy, trudu, ofiary i poświęcenia, to dla drugiego jest rzeczą łatwą, tak dalece, że niejednokrotnie jest to dla niego przyjemnością.

Ten pobieżny szkic indywidualnych różnic w psychicznej strukturze jednostek wyjaśnia już dostatecznie fakt, że w metodach pracy duszpasterskiej zaczyna nabierać coraz większej wagi duszpasterstwo indywidualne, t. j. duszpasterstwo, które oparte na znajomości indywidualnej struktury psychicznej jednostki, stara się dobierać takie sposoby i środki w prowadzeniu duszy do jej celu, które tej indywidualnej strukturze psychicznej najlepiej odpowiadają.

Duszpasterstwo indywidualne jest nowoczesną metodą pracy apostołskiej, do niedawna bowiem nie zwracano uwagi na te różnice indywidualne, a praca duszpasterska miała charakter wybitnie masowy, uwzględniający ogólnikowo wszystkich.

Przypowieść Chrystusa Pana o dobrym pasterzu, zawierająca zasadnicze i fundamentalne zasady teologii duszpasterskiej, podaje właśnie wskazówki metody indywidualnego duszpasterstwa. Dobry pasterz — wedle słów Chrystusa Pana — zna owce swoje, zna je i wola po imieniu (a więc indywidualnie), wie o każdej, która się zabłąkała, idzie za zabłąkaną i szuka jednej tylko owcy. Najidealniejszy, po Chrystusie wzór duszpasterza — św. Paweł, świadczy niejednokrotnie o sobie, że

posługiwał się w swej duszpasterskiej pracy — właśnie indywidualną metodą. „Cum lacrimis monens unumquemque vestrum“ (Act. 20, 31), „Quis infirmatur et ego non infirmor, quis scandalisatur et ego non uror?“ (II Cor. 11, 29).

Szczęśliwy duszpasterz małej, wiejskiej parafii, który zna dokładnie każdego swojego parafianina. Wychowywał ich w dzieciństwie, w szkole, zna dobre i złe strony, zna skłonności i charaktery swych parafian, wie o ich trudnościach w dziedzinie religijnej, umie więc każdemu przemówić do serca i w prywatnym zetknięciu i w konfesjonale. Utrudniają zaś ogromnie pracę duszpasterską olbrzymie miejskie parafie, w których duszpasterz żadną miarą nie może powiedzieć, „że zna swoich i swoich znają“, a staje się raczej biurowym urzędnikiem, załatwiającym w kancelarii sprawy urzędowe. Niejednokrotnie podkreślano więc konieczność dzielenia tych wielkich miejskich parafii, by praca apostolska mogła się stać tym, czym być powinna, t. j. duszpasterstwem.

By pracę apostolską wprowadzić na tory metod duszpasterstwa indywidualnego, wskazuje Synod Plenarny w uchwale 33 następujące środki:

„Proboszcz powinien znać swoich parafian, mieć ich imienny wykaz, przyjmować ich, zwłaszcza w godzinach w tym celu ustalonych i dogodnych dla parafian, oraz odbywać dokładne nawiedzanie parafii.“

Do metody duszpasterstwa indywidualnego zbliżona jest nieco metoda duszpasterstwa stanowego. Specjalne nauki, wykłady i konferencje religijne dla dzieci, dla młodzieży męskiej i żeńskiej, dla matek, ojców, robotników, służących itd. — nie są wprawdzie duszpasterstwem indywidualnym, ale czymś pośrednim między metodą masowej a indywidualnej pracy. Wykazały one w praktyce ogromne korzyści, właśnie z powodu opuszczenia tej ogólnikowej, niekonkretnej pracy, celującej niejednokrotnie w próżnię, nie trafiającej często do dusz i serc, a zbliżenia się do konkretnej indywidualności, posiadającej swój odrębny zakres działania, myślenia i reagowania na duszpasterskie oddziaływanie.

Wpływ indywidualnej metody duszpasterskiej ujawni się i w sposobach masowego oddziaływania na wiernych, które z natury rzeczy muszą pozostać głównymi środkami duszpasterskiej pracy. Jeśli więc chodzi o publiczne głoszenie słowa Bożego, to jakkolwiek to słowo Boże musi się zwracać do ogółu wiernych, przecie i tutaj może i powinien duszpasterz mieć na uwadze indywidualne różnice psychiczne

wiernych. Będzie więc pamiętał o tym, by użyte przez niego sposoby przemawiania, motywy i dowody przedstawiały (przynajmniej successive — jeśli byłoby to wykluczone w jednym kazaniu) — różnorodność, odpowiadającą przeróżnym strukturom psychicznym odmiennych indywiduów tak, by prawie każdy pojedynczy wierny doczekał się takich motywów, takich argumentów, takiego sposobu przemawiania, który by był zdolny poruszyć do głębi jego duszę i jego serce.

Uwagi o indywidualnej metodzie duszpasterskiej odnoszą się zarówno do duchowieństwa, jak i do jego świeckich współpracowników z Akcji Katolickiej. Praca bowiem duszpasterska świeckich, pojęta społecznie i organizacyjnie, jest metodą masowego oddziaływania apostołskiego. Najważniejsze jednak i najbardziej realne korzyści przyniesie duszpasterska praca świeckich indywidualna, to jest taka, w której jednostka wpływa na jednostkę, rodzinę lub najbliższe sobie środowisko. I tu apostołowie świeccy muszą pamiętać, że nie ma w apostołskiej pracy szablonu, który by można zastosować do każdego. Muszą i oni trzymać się metody indywidualnej, muszą poznać psychikę tego, na którego zechcą wpłynąć religijnie i moralnie, muszą obmyśleć takie sposoby i środki swego oddziaływania, które by właśnie odpowiadały charakterowi i stanowi psychicznemu konkretnego indywiduum, do którego się zwracają. Brak rozważli, nieznajomość stosunków i warunków, nieznajomość duszy i serca bliźniego, spowodowałyby częściej szkody i nieszczęścia niż nawrócenie błędzących.

2. Wiele złożyło się warunków na ustalenie się metody pracy duszpasterskiej, którą by można nazwać „metodą urzędową“. Polega ona na tym, że w stosunku do wiernych (ze strony duszpasterza) przeważa usposobienie i nastawienie urzędowe, oficjalne, zimne, obiektywne i traktujące ludzi nieosobowo. Ci, którzy mają władzę, traktują drugich z poczuciem swej własnej wyższości, a niższości tych, którymi rządzą. Oprócz tego poczucia wyższości mieści się w urzędowym stosunku (często nieuświadomione) uczucie niedowierzania poddanemu, pewna obawa, czy przypuszczenie, nastawienia wrogiego, buntowniczego. Ze strony zaś podwładnego na charakter stosunku do władzy wpływa poczucie nieprzychylnego ustosunkowania się do tej władzy, jako ograniczającej wolność osobistą, oraz częściej gotowej do nakładania kar i ciężarów, aniżeli łask i dobrodziejstw. Urzędnik stoi na straży inte-

resów swego urzędu, jest przedstawicielem prawa tej społeczności, której jest urzędnikiem, traci w oczach podwładnego charakter indywidualnej osobowości, życzliwego sobie bliźniego, a nabiera cech potęgi, której przede wszystkim należy się obawiać.

Trzeba zaznaczyć, że te nastroje psychiczne, zabarwiające pojęciowo i uczuciowo stosunki urzędowe, są przeważnie niewyraźne w świadomości, nie ujawnione, podświadome. Natrafiamy na nie dopiero przy głębszej psychologicznej analizie, a nie ma ich tam, gdzie w stosunku do przełożonego przeważają jakieś inne względy, raczej osobiste, a nie urzędowe.

Metodę urzędową w pracy duszpasterskiej wytwarza — słuszne zresztą — przeświadczenie o wielkiej władzy, godności i dostojności kapłańskim. Kapłan zastępuje wobec wiernych Boga, przedstawia Chrystusa Pana, reprezentuje Kościół, jest stróżem prawdy Bożej i przykazań Bożych, szafarzem Sakramentów i pośrednikiem w udzielaniu łaski. Nie ma na świecie wyższego urzędu i większej władzy ponad kapłańską. Nic dziwnego, że duszpasterz, mając na uwadze wielkość swego urzędu, traci sprzed oczu indywidualną osobistość człowieka, a stosunkowi swemu do ludzi nadaje charakter władzy, dążącej do przeprowadzenia swych celów, charakter sędziego, potępiającego wszelkie wyłamanie się spod prawa, charakter surowego stróża prawa i jego interesów. Duszpasterz staje się wtedy władcą, na wzór tych, których św. Piotr określa jako „dominantes in cleris“ (I Petr. 5. 3), a nie pasterzem, ojcem, opiekunem i sługą zbawienia wiernych.

Do tego rodzaju psychicznego nastawienia i wypływającej z niego metody duszpasterskiej przyczyniły się zarówno charakter urzędowy duszpasterza i pod względem państwowym, jak też i przykład państwowych urzędników, z którymi duszpasterz musi się ustawicznie stykać w przeróżnych urzędach.

Naśladowanie metody urzędniczej w pracy duszpasterskiej przyniosło tej pracy i jej celom ogromne szkody, wytworzyło bowiem przepaść między duszpasterzem a wiernymi, spowodowało u nich wrogię, a przynajmniej pełne bojaźliwej rezerwy nastawienie w stosunku do duszpasterza i Kościoła, a duszpasterza postawiło na fałszywej pozycji, w której zapomniał o serdecznej trosce o osobiste dobro duchowe i zbawienie każdego z pojedynczych wiernych.

Duszpasterska pozycja „dominantis“ staje się dziś szczególnie nienowoczesną z powodu dwu charakterystycznych cech współczesnego ducha czasu. Jedną z nich to wpływ demokratyzmu na stosunki społeczne w ogóle. Dziś spotęgowało się poczucie osobistej godności i honoru, a nawet najniżej stojący „proletariusz“ ma (zupełnie słuszne) pretensje do szacunku i traktowania go na równi z człowiekiem bogatym i wpływowym. Jeśli rozumieją to i stosują się do tego świeccy ludzie, to w pierwszym rzędzie musi iść po tej linii duszpasterz. Okres demokratyzmu i parlamentaryzmu przyzwyczaił społeczeństwo do krytyki nawet bardzo wysoko postawionych ludzi, a ten punkt zapatrywania zastosowano i do duchownej władzy. Był okres czasu, kiedy można było i należało ludziom imponować władzą i tym wszystkim, co z władzy wypływa i z władzą się łączy. Dziś zwraca się więcej uwagi na osobiste walory duszpasterza, a najwięcej powodzenia w pracy duszpasterskiej mają nie ci, którzy w swych wystąpieniach podkreślają autorytatywność swych żądań, ale ci, którzy przemawiają do rozumu, serca i sumienia swoich owieczek.

Metoda urzędowa w pracy duszpasterskiej jest więc dziś nienowoczesną, nie odpowiadającą współczesnym warunkom.

Przeciwnieństwo metody urzędowej możnaby nazwać „metodą serca“.

Polega ona najpierw na szacunku dla każdego z wiernych i to nie tylko dla tych, którzy pod względem społecznym stoją wyżej. Zbyt bowiem wyraźny jest to nakaz Pisma św., byśmy mogli mieć w tym względzie jakiegokolwiek wątpliwości. W liście św. Jakuba (rozd. II) podkreślone jest jako grzech — wyróżnianie bogatych przed ubogimi. Złoty pierścień i piękne ubranie nie upoważnia do tego, by temu, kto je nosi, zrobić miejsce przed tym, który przychodzi do nas jako „pauper in sordido habitu“ (Jac. II, 2). „Metoda serca“ domaga się szacunku nawet dla tych, którzy zasługują u Boga na potępienie. I grzeszników i nawet wrogów księży i Kościoła musimy traktować bez wyniosłości, bez złości, bez nienawiści, ale z ojcowską dobrocią i wyrozumiałością — jako błądzących synów.

Metoda serca domaga się od duszpasterza życzliwości i współczucia w stosunku do wiernych — w myśl wskazań Apostoła narodów: „Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus“ (Rom. 12, 15). Wierni muszą to odczuwać, że duszpasterza obchodzą serdecznie losy każdego

z wiernych, że nikt z nich nie jest mu obojętny, ale że każdemu z nich życzy duszpasterz jak najlepiej, że z nim współczuje w cierpieniu, że z nim się cieszy w radości i szczęściu.

Wielka dobroć i kochające wszystkich serce, to zasadniczy postulat tej nowoczesnej metody duszpasterskiej, która jest antytezą tak rozpowszechnionej w minionych latach metody urzędowej. Stosowania tej metody dobroci i serca domaga się od duszpasterza Synod Plenarny, kiedy w uchwałach 34 i 36 domaga się od niego troskliwej opieki i nawiedzenia chorych, oraz zakładania organizacji miłosierdzia. Serce dobre objawia się wszędzie, ale szczególnie w miłosierdziu dla cierpiących, biednych i nieszczęśliwych. Pełne dobroci serce duszpasterza otworzy mu serca wiernych, zjedna wiarę i zaufanie w jego słowa, zjedna uległość i posłuszeństwo jego żądaniom.

Najdoskonalszym wzorem metody serca jest sam Pan Jezus. Po całej Ewangelii rozsiany jest szereg długi faktów, w których ujawnia się nieskończona dobroć, miłość, współczucie, miłosierdzie i życzliwość Chrystusa Pana, jako metody pracy Jego duszpasterskiej, którą tak pięknie charakteryzuje św. Paweł w słowach: „*Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei*“ (Tit. 3, 4). A od swych zastępców i duszpasterzy zażądał wyraźnie, dobitnie, by nie posługiwali się metodą urzędową: „*Wiedzie, że książęta narodów panują nad nimi, a którzy więksi są (tj. którzy mają władzę) rozciągają władzę nad nimi. Nie tak będzie między wami, ale kto by kolwiek między wami chciał większym być (mieć władzę) — niech będzie sługą waszym. A kto by między wami chciał pierwszym być, będzie sługą waszym. Tak jak Syn człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, ale by służyć i dać życie swoje za okup wielu*“ (Mat. 10, 25-28).

Tą metodą serca ze stanowczym wykluczeniem metody urzędowej, będą się też w pracy duszpasterskiej posługiwać i apostołowie świeccy. Bo jeśli przykra jest dla ludzi metoda urzędowa, gdy posługuje się nią kapłan, to stosowana przez świeckiego wywołałaby wprost oburzenie i sprzeciw. Są bowiem apostołowie świeccy wyposażeni w misję i pewnego rodzaju władzę, ale tej władzy i wyższości nie powinni w niczym ujawniać, a w pracy ich duszpasterskiej ma się wybijać na plan pierwszy braterska miłość i serce, życzliwość i współczucie, oraz wielki szacunek dla godności osobistej bliźniego, nad którym pracują.

3. Unowocześnieniem metod pracy duszpasterskiej będzie przemiana przestarzałej i nieodpowiedniej dzisiejszym warunkom metody t. zw. „pozycyjnej“, wyczekującej, na metodę aktywną, wyrażoną w przypowieści o dobrym pasterzu przez szukanie owcy zgubionej. Tę metodę określa Synod Plenarny w uchwale 32 mianem „ducha apostołskiego“, który powinien cechować świeckich katolików, tym bardziej więc i duszpasterzy.

Dotychczasowa pozycyjna metoda w pracy duszpasterskiej polegała na zajęciu przez duszpasterza stałego stanowiska w kościele i oczekiwaniu wiernych, tych, którzy się do Kościoła zgłaszają. I ci, którzy do kościoła dobrowolnie przychodzą są przedmiotem pracy duszpasterskiej kapłana, ci zaś, którzy do kościoła nie przychodzą, albo przychodzą bardzo rzadko, pozostają poza obrębem wpływów Kościoła i duszpasterza. Nie, żeby się duszpasterz o nich nie trapił, owszem, niejednokrotnie potępia ich z ambony, ale poza tym nie czyni nic, aby dotrzeć do tych, którzy sami do niego przybyć nie zechcą.

Duszpasterz, posługujący się metodą pozycyjną, może być duszpasterzem bardzo pracowitym i bardzo gorliwym. Spełnia sumiennie swoje obowiązki, jest na każde zawołanie gotowy do pełnienia usług duszpasterskich. Przesiaduje długo w kościele, oczekując w najdogodniejszych czasach na penitentów, spieszy na każde wezwanie do choroego, prowadzi gorliwie bractwa i stowarzyszenia, urządza nabożeństwa, a nawet stale pomnaża ich ilość, przygotowuje się do kazań i nauk bardzo sumiennie, a nawet głosi ich coraz więcej, by ludzi pociągnąć do Boga. Ale wciąż pracuje tylko nad tymi, którzy do kościoła przychodzą, owiec zaś zgubionych nie szuka. Wyrazem tego pozycyjnego nastawienia duszpasterskiego jest między innymi i to, że np. spowiednik spowiadający bardzo długo (przeprowadza bowiem z każdym penitentem bardzo obszerny rachunek sumienia, co penitenci bardzo lubią, uwalnia ich to bowiem od ciężaru osobistej pracy nad rachunkiem sumienia) — choćby wielu penitentów odeszło od konfesjonału bez spowiedzi, przytacza bardzo zresztą głębokie zdanie, że nie jest odpowiedzialny za tych, których nie wyspowiadał, ale za tych, których wyspowiadał — dlatego poświęca im jak najwięcej czasu.

Tymczasem po parafiach wzrasta coraz bardziej ilość takich, którzy do kościoła nie przychodzą i spod wpływu duszpasterza i Kościoła się

usuwają, a są i parafie miejskie, w których ilość tych obojętnych i indyferentów religijnych zaczyna przeważać.

Jedni są narażeni na przesył wciąż pomnażanych nabożeństw i nauk, a inni giną z duchowego głodu przy takiej metodzie duszpasterskiej. Przy metodzie pozycyjnej ogromna większość czasu i pracy duszpasterza poświęcona jest pewnej garstce, podczas gdy na boku pozostawione są niejednokrotnie tysiące.

Weźmy pod uwagę przeciętną — cztero-, pięcioletnią parafię. Jest w niej około 200 osób, które należą przeważnie do wszystkich bractw i stowarzyszeń, a więc należą do Akcji Katolickiej, do Tercjarstwa, do Różańca i do Caritas.

Duszpasterz wygłasza do stowarzyszeń przeciętnie dwa razy w tygodniu naukę religijną lub referat. Ci sami ludzie biorą też przeważnie udział w nabożeństwach nieobowiązkowych popołudniowych i wieczornych. Jeśli tych 200 do 300 osób przystąpi przeciętnie raz w miesiącu do spowiedzi, a jeśli z pośród nich 30—50 przystępuje prawie codziennie do Komunii św. i co tydzień, względnie co dwa tygodnie do spowiedzi, to zajmie to duszpasterzowi blisko godzinę czasu dziennie na spowiedź. Jeśli zaś w danej parafii około 30 osób będzie przystępować codziennie do Komunii św. to na rok wypadnie suma blisko jedenastu tysięcy Komunii św. w parafii. Gdybyśmy zechcieli tych liczb użyć do statystyki pracy parafialnej, przedstawiłaby nam ta ścisła statystyka bardzo fałszywy obraz parafii. Już bowiem komunie tych 30 osób uczyniłyby w całości złudzenie, że parafianie przystępują przeciętnie trzy razy w roku do spowiedzi, nie mówiąc już o bilansie spowiedzi, kazań i nauk, z których w istocie nie korzystała cała parafia, ale zaledwie jej szósta—siódma część, nie mówiąc już o tym, że owym zbłąkanym owieczkom, które stanowią również pewną część parafii, nie została poświęcona ani godzina pracy duszpasterskiej w całym roku.

Nie ma mowy o lekceważeniu pracy duszpasterskiej nad pobożniejszymi wiernymi, o lekceważeniu pracy w Akcji Katolickiej i w bractwach. Jest ta praca równie konieczna, jak inna. Chodzi jednak o to, by tą pracą nad pewną tylko częścią parafian nie zasłonić sobie istotnego zadania duszpasterstwa, jakim jest troska o zbawienie wszystkich. Interpretacja przypowieści o dobrym pasterzu nie przedstawia żadnych wątpliwości. Dobry pasterz nie czeka na zbłąkaną owcę, ale idzie jej szukać na bezdroża. A nawet, jeśli zachodzi tego potrzeba, pozostawia

dziewięćdziesiątdziewięć — opuszcza je, a idzie za tą jedną jedyną zbłąkaną. Tymczasem w metodzie pozycyjnej stosunek ten jest często wprost przeciwny — duszpasterz poświęca się dla jednej owieczki, która go nie opuściła, pozostaje przy niej, a nie troszczy się o dziewięćdziesiątdziewięć zbłąkanych.

Nowoczesna duszpasterska metoda: nie czekania, ale szukania owiec, usiłowania, by dotrzeć bezpośrednio czy pośrednio do tych, którzy błądzą, którzy spod wpływu Kościoła i duszpasterza się usuwają, jest też i metodą apostolskiej pracy świeckich, należących do Akcji Katolickiej. Jest nawet Akcja Katolicka właśnie jednym ze sposobów przejścia z metody pozycyjnej do metody aktywności w sposobie duszpasterzowania, do metody poszukiwania i troski o każdą pojedynczą duszę. Duch apostolski, którego od katolików świeckich domaga się Synod Plenarny, istota idei Akcji Katolickiej, to właśnie owo szukanie błądzących pod względem religijnym, to troska o ich nawrócenie i o nawrócenie tych, którzy pod względem moralnym weszli na fałszywe drogi. Byłoby to spaceniem najgłębszej idei Akcji Katolickiej, gdyby jej członkowie zajęli stanowisko pozycyjne na swym terenie, albo gdyby ograniczyli się wyłącznie do duszpasterstwa zbiorowego, do działania socjalnego, polegającego na religijnym wpływie, jaki wywierają socjalnie przez organizowanie zjazdów, kursów, manifestacji i tym podobnych działalności organizacyjnych. Praca apostolska i duszpasterska jest w pierwszym rzędzie indywidualnym oddziaływaniem na pojedyncze osoby, a ci „potrzebujący“ pod względem moralnym i duchowym nie zgłoszą się sami po pomoc — trzeba ich dopiero szukać, tak jak ów dobry pasterz z przypowieści musiał osobiście szukać swej zbłąkanej owieczki.

4. Synod Plenarny w uchwale 120 § 1 wymienia jeszcze inną metodę duszpasterskiej pracy w nauczaniu: „Nauki religii..... udzielać się powinno..... przy zastosowaniu takiej metody, iżby uczniowie, poznawszy prawdę objawioną, przejęli się zupełnie jej duchem i zapłonęli ukochaniem Wiary i Kościoła.“

Metoda pracy duszpasterskiej, prowadząca nie tylko do poznania prawd wiary, ale w pierwszym rzędzie do ich ukochania serdecznego i do umiłowania Kościoła, jest metodą nowoczesną. Nie stosowano jej w dostatecznej mierze aż do ostatnich czasów. W nauczaniu i wychowaniu religijnym przeważała dotąd metoda intelektualistyczna, uwzględ-

niająca prawie wyłącznie pamięć i rozum. Duszpasterska metoda przesadnego intelektualizmu wyrosła na gruncie racjonalizmu, dla którego rozum stał się alfą i omegą treści ludzkiego życia i działania, oraz istotą wyłączną ludzkiej duszy. Pomieszano wiadomości religijne z wiarą, a oświatę z kulturą, szlachetnością i moralnością. Zimny rozum i doświadczenie stały się podstawą ludzkiego bytu, działania i myślenia. Pomieszano też i religijność z wiadomościami z dziedziny religii, a w religijnym nauczaniu i wychowaniu starano się z całą usilnością o wykształcenie małych i dużych, młodszych i starszych, teologów, a nie religijnych ludzi.

Tymczasem życie wykazało, że mimo oświaty i licznych wiadomości można być człowiekiem niemoralnym, a mimo wiedzy teologicznej człowiekiem niereligijnym. Ludzie wykształceni, pomimo pogłębienia wiadomości teologicznych w szkołach średnich, tracili często wiarę i wpadali w indyferentyzm religijny, podczas gdy niewykształcona wieś zachowała żywą wiarę oraz przywiązanie do religii i Kościoła.

Te smutne fakta wyniknęły z fałszywej intelektualistycznej metody nauczania i wychowania religijnego.

Żyjemy w okresie zmierzchu epoki racjonalizmu, który się już przeżył. Ludzkość doszła do przeświadczenia, że sam rozum nie stanowi istoty człowieka, że nie może być jedyną treścią życia. Uległy zachwianiu naukowe zasady, które wydawały się niedawno wyrozumowanymi, absolutnymi pewnikami wiedzy. Rozum ludzki okazał się słabym i omylnym, a jego światło nie zawsze gwarantującym bezpieczeństwo na drogach życia. Kierowanie się wyłącznie tym światłem doprowadziło ludzkość nad brzeg przepaści kryzysu i nędzy, zarówno materialnej, jak i duchowej. Nastąpił więc zwrot i to tak gwałtowny, że od ubóstwiania rozumu przerzucono się do jego zupełnego prawie zlekceważenia. Powstała filozofia irracjonalizmu, przenosząca punkt ciężkości psychicznej aktywności ducha, a nawet myślenia i poznania z dziedziny rozumu na psychiczną dziedzinę uczucia.

Praca duszpasterska musi się liczyć z tymi antyracjonalistycznymi prądami filozoficznymi współczesnej doby, z prądami wyrastającymi nie z czystej teorii, ale ze stanu ducha i serca współczesnych społeczeństw. Dlatego musi zamienić dotychczasową metodę intelektualistyczną na metodę psychologiczną. Nie można we wszystkim oprzeć się na irracjonalizmie. Nie można zlekceważyć rozumu, ani usuwać go zupełnie na

plan drugi. Rozum bowiem należy równie do istoty naszego ducha, jak uczucie i wola. A jeśli chodzi o wiarę, to o poznaniu jej obiektywnej treści, o uznaniu jej za prawdę (co stanowi istotę wiary subiektywnej) — nie decyduje uczucie, albo ślepy instynkt, ale rozum. I jeśli wiara ma być w myśl Bożego nakazu „rationabile obsequium“ — to nie można lekceważyć w religijnym nauczaniu i wychowaniu wiernych, ani przedstawienia i wyjaśnienia prawd wiary, ani ich udowodnienia i obrony przed zarzutami. Wszelka bowiem religijność musi się opierać na wierze, jak na fundamencie, sama zaś wiara jest w swej istocie funkcją rozumu.

Ale zarówno w dziedzinie religijności w ogóle, jak i w dziedzinie wiary w szczególności, nie można poprzestać wyłącznie na rozumie i oddziaływaniu tylko na rozum. Jeżeli mamy doprowadzić wiernych do przejęcia się do głębi serca duchem wiary, do umiłowania wiary i Kościoła, to musimy iść drogą metody psychologicznej, metodą uwzględnienia totalnej psychologii. A dusza ludzka, to nie tylko rozum, ale to zarówno uczucie, fantazja i wola. Bez woli nie można być ani moralnym, ani religijnym, bo kto nie chce być religijnym i moralnym, nie będzie nim, mimo przedstawienia mu najbardziej oczywistych racji. Co więcej! Nie można wierzyć, jeśli się wprzód wierzyć nie chce, jeśli się nie ma woli do wiary. Tego, co nie jest pewnością matematyczną, nie uzna za prawdę ten, kto nie chce — i to mimo najoczywistszych dowodów. Nie byłaby wiara zasługą, a niewiara grzechem, gdyby o wierze nie decydowała wola.

Rolę zaś uczucia w dziedzinie religijnej i w dziedzinie wiary charakteryzuje Bougaud (Wiara i Niewiara, str. 288) w następujących słowach: „Kropla miłości w sercu wystarcza do rozstrzygnięcia wszelkich wątpliwości, do rozproszenia wszelkich mroków. Bo wiesz, jaki jest przywilej miłości? Otacza przedmiot ukochania jasnością, przy której wszystko błednie... A rozpraszając mroki i cienie, miłość przenika zarazem tajemnice. Przeczuwa je i odgaduje... Miłość jest zarazem wzniosłym oświecicielem i wszechmocnym robotnikiem.“

Jeśli połowę tego czasu, któryśmy dotąd poświęcali w nauczaniu, prawie wyłącznie na oddziaływanie na rozum, poświęcimy na wychowanie woli i oddziaływaniu na uczucie, to rezultaty będą stokroć lepsze, chociażby pomniejszył się zasób wiadomości, czego jednak nie należy się obawiać, gdyż umiłowanie potęguje wielokrotnie działalność rozumu.

W związku ze zmianą metody intelektualistycznej na psychologiczną należy podkreślić konieczność zmiany nastawienia apologetycznego na pozytywne. Może dlatego przegrywaliśmy niejednokrotnie, gdyż byliśmy ciągle w defenzywie, o wiele bowiem słabszą zajmuje pozycję ten, kto nie atakuje, ale się broni. Chrześcijańskie prawdy są tak wielkie, głębokie, potężne i piękne, że same się bronią i same umysł i serce zdobywają.

Kto nie chce wierzyć, tego apologia nie tylko nie przekona, ale przeciwnie — utwierdzi go w niewierze, magazynując w jego pamięci interesujące go zarzuty, które umysł ze sympatią przyjmuje, nie wgłębiając się w odpowiedzi na nie. Najlepszą zaś subiektywną apologią jest ukochanie Bożej prawdy i przejęcie się nią do głębi serca. Apologia jako nauka jest nie tylko potrzebna i pożyteczna, ale i konieczna, by w razie potrzeby można znaleźć w niej odpowiedzi na różne kwestie. Ale nie należy nią zbyt często karmić uczniów. Jeśli człowiek ze złą wolą wyuczy się dokładnie odpowiedzi na sto zarzutów, a za dwa lata po skończonej nauce apologii spotka się z nowym zarzutem, który później wymyślono, może równie łatwo stracić wiarę, jakby ją stracił bez nauki o tamtych stu zarzutach. A kto ukochał prawdę Bożą, ten wie, że istnieją w niej tajemnice dla ludzkiego rozumu niedostępne. Ten również wie, że ludzie uczeni w dziedzinie teologicznej umieją odpowiedzieć na zarzut, z którym się spotkał, a na który na razie, jako niefachowiec — odpowiedzieć nie umie. Zachowa więc wewnętrzny pokój i nie zachwieje się jego wiara.

5. Jest jeszcze jedna nowoczesna metoda w pracy duszpasterskiej, której musimy się uczyć od tych, którzy stoją w przeciwnym nam obozie. Jest nią metoda „wodza“.

Myśl o wodzu, tęsknota za wodzem, wola poddania się wodzowi, dochodząca do przerażającego stanu ubóstwienia wodza, to jedna z najdziwniejszych, ale i najbardziej charakterystycznych tendencji psychicznych współczesnej ludzkiej społeczności. Tą metodą posługuje się komunizm i socjalizm, dobierając i kształcąc zapalonych apostołów swej idei. Nasze uniwersytety ludowe kształcą takich wodzów i na nich opierają — słusznie — nadzieje opanowania ludu.

Wódz działa w środowisku, z którego wyszedł i z którym jest związany, posiada więc wszędzie wolny dostęp i zaufanie „a priori“ — jako

swój człowiek a nie obcy. Przywódca urzędowy nie bywa uznawany za wodza, towarzyszy mu bowiem zawsze przypuszczenie, że mówi i postępuje tak, jak mu każą i dlatego, że mu tak każą i że wymaga tego interes osobisty zajmowanego stanowiska. Dlatego i w dziedzinie religijnej potrzebni są świeccy przywódcy, by mogli skutecznie przeciwdziałać wodzom komunizmu, socjalizmu, ateizmu i laicyzmu szerzącemu nienawiść do Kościoła.

Taki wódz musi posiadać szczególne zdolności, rzadko spotykane razem u naszych katolików, nawet u członków Akcji Katolickiej. Są to bowiem ludzie przeważnie spokojni, potulni, posłuszni księdzu, ale bez energii i inicjatywy i bojowego ducha, jakim odznaczają się agitatorzy z przeciwnego Kościołowi obozu. Wódz musi być człowiekiem inteligentnym, zdolnym mówcą, ale przede wszystkim energicznym i czynnym, przedsiębiorczym i dla idei religijnej zapalonym całą duszą i całym sercem. Nie może być potulnym barankiem, ale człowiekiem rycerskiego i bojowego ducha. Musi być gotowy na wszelki trud, ofiarę i poświęcenie.

Takich wodzów muszą duszpasterze wyszukiwać — czasem i spoza członków organizacji kościelnej. A potem muszą ich wychowywać, uczyć i kształcić, nie szczędząc ani trudu, ani czasu, ani kosztów. A muszą być przygotowani i na to, że niejednokrotnie spotka ich zawód. Ale w obecnej sytuacji nie ma innego wyjścia, musimy walczyć tą samą bronią, którą walczą przeciwnicy, jeśli mamy liczyć na zwycięstwo.

Organizacja katolickich uniwersytetów ludowych, celem wychowania wodzów, okazuje się najbardziej aktualną koniecznością.

KOŚCIÓŁ I PAŃSTWO W ŚWIELE KONKORDATU I SYNODU

Prof. Dr Henryk Dembiński

Stosunki między Kościołem a Państwem uregulowane są w Polsce w sposób nader wyczerpujący. Stało się to przede wszystkim dzięki aktom, które stanowią temat mego odczytu, ale również dzięki znacznej ilości ustaw i rozporządzeń władz państwowych, wydanych w porozumieniu z kościelnymi, które dotyczą różnych szczegółowych dziedzin.

Zgodne współżycie Kościoła i Państwa jest istotnie niezbędnym warunkiem pomyślności społeczeństwa. Leon XIII cytuje w jednej ze swoich encyklik list biskupa Iwona z Chartres do papieża Paschalisa II, którego autor podkreśla, że „gdzie Państwo i Kościół żyją w zgodzie, świat dobrze się rządzi, Kościół kwitnie i owoce przynosi. Tam gdzie brak zgody nie tylko małe rzeczy rósć przestają, ale i wielkie marnie giną“.

Słowa te, pisane przed długimi wiekami, zachowują również dla naszych czasów swoje pełne znaczenie. Walki religijne i prześladowanie Kościoła w ostatecznych wynikach prowadzą zawsze do ideowego rozbitcia społeczeństw, do osłabienia ich wewnętrznej spójności — chociażby, jak w dzisiejszych Niemczech, były prowadzone właśnie celem jej ugruntowania.

Przyczyną tych nieuniknionych skutków walki między władzą duchowną a świecką jest sama natura człowieka, złożona z duszy i ciała i dążąca do harmonijnego zaspokojenia potrzeb, właściwych każdemu z tych jej dwu składników. Jak w jednostce ludzkiej zaspokojeniu różnych potrzeb służą różne organy, duchowe czy fizyczne, które tylko w razie zgodnego współdziałania mogą należycie spełnić wyznaczone im funkcje, tak samo w życiu społecznym, dla którego człowiek jest stworzony, niezbędnym wydaje się istnienie różnych, a zgodnie ze sobą współdziałających instytucji, które w różnych dziedzinach służą dobrobytowi i aspiracjom człowieka.

Koniecznym więc warunkiem właściwego zrozumienia istoty stosunków między Kościołem a Państwem jest dobrze ugruntowana świa-

domość, że obie te instytucje nie są same w sobie celem, ale mają służyć człowiekowi: pierwsza w nadprzyrodzonych, druga w naturalnych jego dążeniach. Stąd wynika właściwy każdej z nich zakres działania, którego nieprzestrzeganie wychodzi zawsze na szkodę człowiekowi pojedynczemu, a tym bardziej społeczeństwu. Leon XIII, który światło odwiecznej nauki społecznej i politycznej Kościoła rzucił w prawdziwie natchniony sposób na nowożytny stosunki, z całym naciskiem podkreśla w encyklice „*Immortale Dei*“, że „Bóg podzielił troskę o dobro rodzaju ludzkiego między dwie władze: kościelną i państwową; pierwszej podlegają boskie — drugiej ludzkie sprawy. Każda z nich posiada granice, które jej wykreśla natura i najbliższy cel, każda mieści się jak gdyby w kole, gdzie działalność jej rozwija się według własnych praw. ... Jedynie w takim ustroju (państwowym) są rzeczy Boskie od ludzkich należycie wyodrębnione“.

Wiadomo jednak, jak często i jak wielkie trudności nasuwało w praktyce właściwe rozgraniczenie tych dwu zakresów. Władza państwowa, zazdrosna o rząd dusz, już we wczesnym średniowieczu zaczęła rościć sobie prawo do dziedzin, które z natury rzeczy powinien Kościół w pierwszym rzędzie regulować. Spór o inwestytury dał hasło do walk między władzą kościelną a państwową, które, wybuchając w coraz to innym miejscu i czasie, są po dziś dzień przedmiotem troski Kościoła, a wielu zawodów władzy państwowej. Trzeba przyznać, że zwłaszcza w dzisiejszych czasach, gdy wraz z rozwojem techniki, wzrostem zamożności i nieporównanym zgęszczeniem ludności stosunki społeczne stały się o tyle bardziej skomplikowane, płaszczyzny możliwych tarć między Kościołem a Państwem stają się coraz liczniejsze. Albowiem cały ten niesłychanie skomplikowany aparat stara się dzisiejsze Państwo wziąć w swoją służbę po prostu dlatego, żeby przy jego pomocy przeprowadzić bądź zbrojne uderzenia przeciwko sąsiadom, bądź uderzenia takie odeprzeć.

Opanowanie przez Państwo coraz to liczniejszych dziedzin życia społecznego i gospodarczego, zwłaszcza gdy jego racją jest obrona narodowa, nie może spotkać się ze strony Kościoła z żadnym urzędowym sprzeciwem, choćby postępowanie takie nasuwało zastrzeżenia z punktu widzenia gospodarczej czy politycznej celowości, byle tylko nie zagrażało wolności samego Kościoła. W tych granicach więc również katolicy mają prawo opowiadać się za ustrojem zarówno autorytatywnym jak liberalnym i demokratycznym.

Granice zaś, których przekroczenie, obojętne przez jaki ustrój i jaki kierunek ideowy, musi spotkać się ze strony Kościoła ze stanowczym *non licet* — wykreślone są znowu przez samą naturę, z którą i Państwo, we własnym zresztą interesie, liczyć się musi. Człowiek bowiem, jak dowodzą badania odnoszące się do różnych części świata i do różnych epok, ma wrodzoną wiarę w świat pozagrobowy, wrodzony zmysł, którym rzeczywistość tego innego świata odkrywa, wrodzony wreszcie pęd do nieśmiertelności, który tak jak w porządku doczesnym znajduje pewne zaspokojenie w życiu, danym potomstwu, tak samo wyraża się w pożądaniu osobistego i lepszego życia na tamtym świecie. Zapewne, w epoce starożytnej władza państwowa, obok innych, sobie właściwych, spełniała także zadanie pośrednika między tym a tamtym światem, funkcje religijne należały, wśród urzędowych, do najważniejszych, a państwowa religia była jednym z najpotężniejszych czynników rządu dusz. Ale religie starożytne były religiami lokalnymi, a różność szczepowych czy miejskich bóstw pogłębiała wzajemne antagonizmy i nienawiści. Jeżeli dziś w niejednym kraju stwierdzamy nawrót do pogańskich wzorów, to dla procesu tego właśnie partykularyzm religijny wydaje się szczególnie charakterystyczny. Wiara w boga niemieckiej rasy ma Niemcom wpoić przekonanie w ich bezwzględną wyższość wraz z pogardą dla drugih i gotowością pokonania ich w zwycięskiej wojnie.

Wręcz odwrotnie, chrystianizm z założenia swojego jest religią uniwersalną, która podkreśla braterstwo wszystkich ludzi, a w ludzkości widzi jedną rodzinę, złączoną jednością pochodzenia i jednością przeznaczenia. W tym ujęciu religia nie może zasklepiać się w jednym narodzie czy państwie i służyć jako narzędzie polityczne jego władzy; musi przeciwnie posiadać zewnętrzną organizację, wykazującą znamiona tej samej uniwersalności i wyposażoną w środki, które mają umożliwić spełnienie właściwych jej zadań. Organizacją tą jest właśnie Kościół katolicki czyli powszechny. Samo jego istnienie, a tym bardziej nauka, którą głosi, jest ograniczeniem wszechwładzy Państwa, raz dlatego, że odbiera mu głos w sprawach religijnych, powtórze dlatego, że wskazując ludziom ich nadprzyrodzone przeznaczenie, poucza ich zarazem, że Państwo czy naród nie mogą być ani najwyższym dobrem, ani same w sobie celem, lecz tylko ważnym i potrzebnym środkiem, który ma ułatwić im, a nawet umożliwić spełnienie w doczesnym życiu zadań, wyznaczonych przez Opatrzność. Wydaje się, że już z punktu widzenia racjonalnej organizacji życia społecznego, którego celem wszak dobro

człowieka, taki podział pracy jest bardziej pożądanym niż ześrodkowanie spraw religijnych i doczesnych w ręku jednej władzy. Kto w takim urządzeniu widzi ideał, ten wydaje człowieka na łup tyrańskiej i zapatrzonych w starożytne wzory samowoli, skoro przekreśla te gwarancje wolności osobistej człowieka i obywatela, które wynikają z niezależności Kościoła. Toteż Synod stanowczo zwalcza podobne zapędy, głosząc w uchwale 70-ej: „Przeciwstawiać się należy błędnym doktrynom politycznym, według których wszystkie dziedziny życia powinny być poddane władzy i kontroli państwa, tak, iżby mu podlegały nawet sprawy sumienia, władza Kościoła katolickiego oraz wszystkie bez wyjątku prawa tak jednostek jak rodzin i społeczeństwa.“

Ze swej strony Kościół również nie chce wkraczać swoim autorytetem w dziedziny, które nie należą do właściwego mu zakresu, nie ubiega się i ubiegać nie może o bezpośrednie sprawowanie władzy w państwach. Nie pragnie także narzucać żadnej społeczności odpowiedniego dla niej ustroju. Monarchia czy republika, arystokracja, demokracja czy dyktatura — każda forma rządu będzie uprawniona, dopóki treść jej jest sprawiedliwa, dopóki w rzetelny sposób służy dobru powszechnemu. Przy tym, jak wynika z przytoczonych już słów Leona XIII, Kościół wyraźnie uznaje, że to dobro powszechne nie da się osiągnąć poza państwową organizacją, która korzeniami swoimi tkwi w prawie naturalnym i której racja bytu w niczym nie została naruszona przez porządek łaski i zbawienia. To też porządek ten nie zniósł bynajmniej obowiązku posłuszeństwa względem władzy państwowej, choćby była sprawowana przez ludzi niewierzących. Taki jest sens znanych, a tak często mylnie rozumianych słów św. Pawła, że każda władza od Boga pochodzi. To uznanie, które Kościół Państwu okazuje, posłuszeństwo, którego dlań od wiernych żąda, jest najlepszym punktem wyjścia dla właściwego uregulowania stosunków między Kościołem i Państwem. Na punkt ten zwraca z całym naciskiem uwagę 70-ta uchwała Synodu: „Zarówno duchowieństwo jak i katolicy świeccy lojalnie spełniać będą obowiązki obywateli Rzeczypospolitej Polskiej, zgodnie z etyką katolicką, okazując należne poszanowanie prawowitym władzom i zachowując ustawy.“

Jeżeli jednak w teorii można pociągnąć wyraźną granicę między dziedzinami właściwymi Kościołowi z jednej, Państwu z drugiej strony, to trzeba jednak pamiętać, że społeczeństwo jest żywym organizmem, a poszczególne przejawy tego życia nie dadzą się tak ściśle sklasyfikować

i wyodrębnić, jakby chodziło o zjawiska fizyczne czy chemiczne. Dlatego też wzajemna niezależność Kościoła i Państwa we właściwym każdemu z nich zakresie nie może oznaczać zupełnego rozdziału i jakby wzajemnego ignorowania, gdyż dla dobra społecznego byłoby to niemal równie zgubne jak otwarta walka. W rzeczywistości bowiem zadania obu tych władz przenikają się nawzajem skoro dotyczą tych samych ludzi i dobro ich mają na oku. To też mogą być należycie spełnione tylko dzięki zgodnej współpracy. Podobnie jak Kościół uznaje konieczną potrzebę ingerencji państwowej w takie także dziedziny jak małżeństwo, rodzina, szkoła, w których pragnie zachować wpływ przemożny, tak też na odwrót moralna strona działalności rządowej, i to w jakiegokolwiek dziedzinie, nie może mu pozostać obojętną. Trzeba zresztą przyznać, że w dzisiejszych czasach z prawa takiego wglądu, które dawniejsi teologowie zwali *potestas indirecta vel directiva in temporalia*, Kościół robi użytek w wyjątkowych tylko i szczególnie jaskrawych wypadkach wykroczeń władzy państwowej przeciwko prawu moralnemu. W wystąpieniach swoich nie daje unosić się żadnej stronnicej namiętności, aby w imię zasad moralnych potępić zarządzenia czy też czyny, które w ostateczności względem na dobro powszechne dadzą się usprawiedliwić. Klasycznym przykładem tej ostrożności Kościoła jest jego stanowisko wobec wojny, której słuszność w pewnych wypadkach, wbrew zagozwałym pacyfistom, uznaje. Co więcej, pragnąc zachować w międzynarodowych zatargach najdalej idącą bezstronność, która mu jako ponadnarodowej organizacji przystoi, wstrzymuje się też od rozstrzygania w konkretnych wypadkach, które z państw wojujących ma słuszność po swojej stronie. Orzeczeń takich tym bardziej nie można od Kościoła żądać w dzisiejszych czasach, gdy nie rozporządza środkami, któreby mu umożliwiły przeprowadzenie gruntownych badań w sprawach, tak zaciemnionych zazwyczaj propagandowym fałszem i zawiścią.

Choć więc Kościół od wieków niezmiennie żąda stosowania zasad moralnych także w publicznym życiu, choć Synod w 70-tej uchwale stanowczo wzywa katolików do zapoznania się z tymi zasadami i zdecydowanego, w teorii i praktyce, występowania w ich obronie, to trzeba jednak przyznać, że granica między prawem a bezprawiem jest w życiu publicznym znacznie trudniej uchwytna jak w indywidualnym, skoro względem na dobro powszechne społeczeństwa może w pewnych wypadkach usprawiedliwić zarządzenia, połączone skądinąd z wyraźną krzywdą jednostek lub całych grup społecznych. Oczywiście jednak ta pozostawiona władzy

świeckiej swoboda działania, która niewątpliwie ułożenie stosunków między Kościołem i Państwem ułatwia, nie może być w żadnym wypadku i pod żadnym pozorem pojęta jako uznany przez Kościół w życiu publicznym relatywizm moralny. Wyżej wspomniana granica między tym, co jest i co nie jest moralne, choć nieraz może trudna do ustalenia, niewątpliwie jednak istnieje i Kościół nigdy nie waha się potępić postępowanie tych, którzy ją wyraźnie przekroczyli. Nie mówiąc już o zgodnych z prawem naturalnym i objawionym zasadach prawa małżeńskiego, o które Kościół od wieków toczy walkę, godzi się z ostatnich lat przypomnieć jego stanowcze wystąpienie przeciw ustawom sterylizacyjnym w encyklice „*Casti conubii*“, a z ostatnich miesięcy sprzeciw, który polski Synod Plenarny, św. Kongregacja Studiów, a wreszcie osobiście Ojciec św. podniósł przeciw teorii pogańskiego rasizmu, która wzdłuż słynnej osi znalazła sobie drogę z Berlina do Rzymu.

Zresztą już w encyklice „*Mit brennender Sorge*“ wystąpił stanowczo przeciw tym, którzy Państwu, rasie, narodowi lub tym, którzy władzę sprawują, oddają cześć religijną. Choć tła tej encyklice dostarczyły stosunki niemieckie, powyższe słowa zawierają ostrzeżenie, które dzisiaj powinni brać w rachubę katolicy wszystkich krajów i które powtarzają także uchwały Synodu, piętnując błędy szowinizmu nacjonalnego. Niewątpliwie chodzi tutaj o ów przesadny nacjonalizm, przeciw któremu również zwracał się Papież w swych ostatnich przemówieniach. Uznając bowiem w pełni znaczenie, które dla rozwoju człowieka posiada jego narodowość i służba dla społeczności narodowej, której obowiązek z całym naciskiem podkreśla ta sama uchwała 72-a, żadną miarą nie można do służby tej ograniczać jego doczesnych zadań i widzieć w niej najpewniejszą drogę do zbawienia. Wydaje nam się, że przypisywanie pewnym czynnikom absolutnej wartości choćby tylko w doczesnym porządku jest dlatego niebezpieczne, że takie wysublimowane dobro, działając bezpośrednio na zmysły i uczucia, łatwo może człowiekowi przysłonić prawdziwy absolut, w którego obliczu względny stają się wszystkie dobra doczesne.

I w tym właśnie problemie wartości absolutnej i względnej tkwi owo napięcie między stanowiskiem Kościoła i Państwa, które w ciągu wieków doprowadzało do tylu tragicznych konfliktów i które nie da się chyba nigdy bez reszty wyrównać. Państwo bowiem jest instytucją, która ma służyć i rzeczywiście służy duchowemu i materialnemu, ale w każdym

razie doczesnemu tylko dobrobytowi obywateli. Nikt zresztą nie może zaprzeczyć olbrzymim zasługom, które nowoczesne rządy sobie zdobyły, podnosząc dobrobyt ten na poziom, nieznamy dawniejszym epokom. Ale ci, którzy władzę sprawują, zawsze będą skłonni uważać, że utrzymanie już nie tylko bytu, ale nawet całości lub ustroju Państwa jest dla nich normą postępowania, w imię której mogą od obywateli żądać ofiar wszelkiego rodzaju, nie tylko życia i mienia, ale i sumienia. W porządku doczesnym występuje więc Państwo jako absolut, nadprzyrodzony zaś, jako instytucja nie sięgająca w wieczność, zbyt często w ogóle ignoruje. Kościół jednak na takie stanowisko zgodzić się nie może. Chociaż bowiem przyznaje, że w normalnych warunkach trudno wystawić sobie życie, godne człowieka, poza związkiem państwowym, to jednak uważa, iż racja bytu każdego Państwa i każdego ustroju musi być usprawiedliwiona w świetle norm, których on strzeże i które za absolutne uważa. Między najwyższym przykazaniem, na którym, według słów Chrystusa, oparty jest cały zakon i prorocy, a tym, które *salus rei publicae* stawia na pierwszym miejscu, może zająć sprzeczność i doprowadzić nieraz do konfliktów takich, jakiego dzisiaj w Niemczech jesteśmy świadkami.

Na szczęście przy obustronnej dobrej woli udaje się nieraz zarodki konfliktu utrzymywać przez długi czas w stanie nieszkodliwym. Co się tyczy Kościoła, to zaznaczyliśmy już poprzednio, że w swoich stosunkach z władzą państwową wystrzega się pilnie wszelkiej sztywności stanowiska, wszelkiego doktrynerstwa, że ma pełne zrozumienie dla usprawiedliwionych dobrem powszechnym odstępstw od ciasno pojętej sprawiedliwości, dla ofiar, których państwo żąda od swych obywateli. Dlatego jest też rzeczą w najwyższym stopniu pożądaną, aby i katolicy, zwłaszcza świeccy, w swym stanowisku wobec władzy państwowej przestrzegali tych zasad, których trzyma się zawsze Stolica Apostolska, aby swej niechęci do rządu, gdy ją dyktują tylko partyjno-polityczne względy, nie starali się usprawiedliwiać swymi religijnymi przekonaniem. Na tym tle właśnie najczęściej powstaje obawa, aby wierni nie byli „plus catholiques que le Pape“. Nie da się zaprzeczyć, że prześladowania Kościoła w 3-ciej Republice były w pewnym stopniu reakcją na nieprzejednane stanowisko, zajęte przez większość katolików francuskich wobec nowego ustroju i to wbrew wyraźnym zaleceniom Leona XIII, który wzywał ich do tzw. ralliement. Mieszanie do politycznych rozgrywek wiary, tam gdzie nie jest prawdziwie zagrożona, czyni z niej po prostu narzędzie

polityki i prowadzi do takich nadużyć, za jakie ostatecznie Action Française została potępiona.

Trzeba zresztą powiedzieć, że przy lojalnym stanowisku katolików rządu na ogół dobrze rozumieją niebezpieczeństwa, na które je naraża walka z Kościołem i ze swej strony starają się jej uniknąć — tam zwłaszcza, gdzie opinia katolicka, dobrze uświadomiona i zdyscyplinowana, wywiera na społeczeństwo wpływ stanowczy. Trzeba zaiste niezwykle dozy pychy, a zarazem jakiejś mistycznej wiary w swoje posłannictwo, aby w tych warunkach walkę z Kościołem prowokować. Świadom wynikających stąd niebezpieczeństw nie zdecydował się na nią Mussolini, choć totalitarna doktryna faszyzmu, doprowadzona w praktyce do swych ostatecznych konsekwencji, musiałaby sprowokować taką walkę, która zresztą raz już, w r. 1931, bezpośrednio groziła. Skądinąd trzeba z pełnym uznaniem podkreślić zabiegi faszyzmu, aby także urzędową drogą zapewnić Kościołowi w życiu Włoch należne mu miejsce, przede wszystkim zaś załatwić ostatecznie t.zw. kwestię rzymską, która przez 60 lat zatruwała wzajemne stosunki Kościoła i Państwa. Układy laterańskie są jednym więcej dowodem na możliwość zgodnego współżycia Kościoła i Państwa, nawet gdy sporne kwestie są, jak w tym wypadku, szczególnie drażliwej natury.

To też obecny papież Pius XI dołożył wielkich i skutecznych starań, aby stosunki z poszczególnymi państwami ułożyć w sposób poprawny i oprzeć je na podstawie, która by prawa i obowiązki obu stron w ścisły sposób określała. Starania te uwiecznione zostały zawarciem długiego szeregu konkordatów, wśród których chronologicznie jednym z pierwszych jest konkordat z Polską.

Z punktu widzenia prawnego jest, jak wiadomo, konkordat umową międzynarodową. Do zabytków archiwalnych należą już dzisiaj teorie, określające konkordat jako ustawę, której postanowienia dzięki wyjątkowej kurtuazji zostały wprowadzić uprzednio z władzami kościelnymi uzgodnione, która jednak może ulec zmianie w normalnej drodze ustawodawczej. Równie bezpodstawną i dziś zarzuconą jest teoria, według której konkordat jest przywilejem, udzielonym przez Stolicę Apostolską, władną cofnąć go każdej chwili. Oba te poglądy nie dadzą pogodzić się z równorzędnością obu władz w dziedzinie, którą ich wspólne porozumienie określa. Dzisiaj powszechnie uważa się, że postanowienia konkordatu, jak każdej innej umowy międzynarodowej, obowiązują w myśl

zasady *pacta sunt servanda* dopóty, dopóki nie zostaną w drodze zgodnego porozumienia zmienione. Prawda, że rządy, nie potrzebując obawiać się ze strony Kościoła materialnych represji, często lżej jeszcze biorą konkordat jak inne traktaty. Ale postępowania swego nie usprawiedliwiają tym, że ich konkordat w ogóle nie obowiązuje, lecz różnymi innymi wybiegami. Rząd Rzeszy n. p., wszcząwszy pomimo konkordatu formalne prześladowanie Kościoła, zarzuca jemu, że się układowi sprzeniewierzył.

Prawne uregulowanie stosunków między Kościołem a Państwem w drodze międzynarodowej umowy najlepiej uwydatnia szczególne stanowisko, które Papież i Stolica Apostolska w społeczności międzynarodowej zajmują, jako suwerenny podmiot prawa narodów. Stanowisko to nie przypada oczywiście Stolicy Apostolskiej dlatego, że władza dzisiaj suwerennie nad Państwem Watykańskim: najpierw bowiem są jego rozmiary, jak wiadomo, niezwykle szczupłe — poza tym zaś należy pamiętać, że suwerenność Papieża była w teorii i praktyce uznawana nawet w tym 60-letnim okresie, kiedy żadnej w ogóle świeckiej władzy nie sprawował, występując jedynie jako głowa katolickiego Kościoła. Otóż w tym swoim charakterze nie jest Stolica Apostolska mocarstwem w politycznym tego słowa znaczeniu; nie rozporządza bowiem żadną materialną siłą, i nie rzuca nawet w międzynarodowych rozgrywkach na szalę swojego autorytetu. To też suwerenność jej, powszechnie uznana, jest równocześnie uznaniem wyjątkowego stanowiska, które Kościół katolicki w świecie zajmuje jako społeczność zorganizowana nie tyle międzynarodowo, co ponadnarodowo. Prawda, że członkowie jego są obywatelami poszczególnych państw i z tego tytułu, jak wiemy, obowiązani na równi z innymi, a nawet bardziej jeszcze od innych do posłuszeństwa i uległości świeckiej władzy w granicach, które im dyktuje oświecone wiarą sumienie. Ale społeczność kościelna w tych państwach, gdzie konkordat obowiązuje, podlega innym prawom niż pozostałe stowarzyszenia, choćby dlatego, że występuje jako część szerszej całości, kierowanej przez władzę od Państwa niezależną i rządzącą się także we właściwym jej zakresie działaniami prawami, na które Państwo nie ma wpływu. Gdy się zważy, jak silne są we współczesnych państwach tendencje centralistyczne, które pragną wykluczyć wszelki wpływ t. zw. dzisiaj obcych ośrodków dyspozycji, to odstępstwo od tej zasady na rzecz Kościoła świadczy o jego moralnej potęgze tym wymowniej, że przecież nie tylko państwa katolickie konkordaty zawierają.

Te ostatnie mają oczywiście szczególne powody, aby swoje stosunki z Kościołem należycie określić i uregulować. Trosce tej daje wyraz art. 114 Konstytucji marcowej, utrzymany także w obecnej, który najpierw w ustępie I-szym postanawia, że „wyznanie rzymsko-katolickie, będące religią przeważającą większości Narodu, zajmuje w Państwie naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań“. Można ubolewać, że w przeciwieństwie n. p. do art. 1 Konstytucji Królestwa Włoskiego, który też został wyraźnie powołany w układzie laterańskim z dnia 11 lutego 1929 roku, konstytucja nasza nie uznała wyraźnie religii katolickiej za religię państwową, przez co, nie naruszając w niczym stanowiska innych wyznań, można było tym wyraźniej wydatnić naczelne stanowisko katolicyzmu i rozstrzygnąć sprawę wyznania głowy Państwa. Brak ten, jak również dość nieszczęśliwa formuła „naczelne stanowisko wśród równouprawnionych wyznań“, nasuwają wniosek, że katolicyzm ma być tylko *primus inter pares*. Tymczasem położenie takie nie przystoi Kościołowi jako jednemu dzierżycielowi prawdy, która zdaje się autorów konstytucji nie obchodziła; poza tym jednak wniosek ten jest sprzeczny z drugim ustępem tego samego artykułu, który wyraźnie podkreśla nie tylko naczelne ale zgola odrębne stanowisko Kościoła katolickiego wobec innych wyznań. Albowiem „Kościół Rzymsko-Katolicki, jak czytamy, rządzi się własnymi prawami. Stosunek Państwa do Kościoła będzie określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską, który podlega ratyfikacji przez Sejm.“

Otóż, o ile własne ustawy, którymi rządzą się inne prawnie uznane związki religijne, wymagają według art. 115 osobnego uznania przez Państwo, to uznanie dla praw Kościoła katolickiego mieści się w samej konstytucji i jest udzielone z góry także dla wszelkich zmian, które by w przyszłości mogły zająć w tych prawach. Innymi słowy Państwo może mieć na prawa kościelne wpływ tylko o tyle, o ile zostanie mu on przyznany przez Stolicę Apostolską w układzie, który stosunki między obu władzami uregułuje. Skoro układ ten podlega ratyfikacji, a więc procedurze przyjętej dla umów międzynarodowych, rozumie się, że i jego postanowienia nie mogą ulec zmianie bez zgody drugiej strony. Stosunek do innych wyznań natomiast jest uregulowany ustawą, która wprawdzie dochodzi do skutku w drodze porozumienia z ich prawnymi reprezentacjami, ale może zawierać postanowienia, porozumieniem nie objęte, co w stosunkach z Kościołem katolickim jest wykluczone.

Kościół katolicki rządzi się własnymi prawami. Bez dokładnych wskazówek, jak uniknąć kolizji między ustawami Kościoła i państwa, które regulują te same dziedziny, ustęp powyższy mógł doprowadzić do zatargów. Otóż wskazówek ostatecznych i niedwuznacznych mógł udzielić tylko konkordat i właśnie dlatego należało śpieszyć się z jego zawarciem, na które też Kościół nalegał. Nie można jednak dziwić się kilkuletniej zwłoce, która tutaj zaszła, gdy się zważy, że właśnie w krajach katolickich porozumienie następuje większe trudności, skoro słuszne żądania Kościoła będą siłą rzeczy większe, a opór władzy państwowej tym samym silniejszy. To też konkordat podpisano dopiero w Rzymie 10. II. 1925.

Naczelną zasadą, którą Konkordat uświęca, jest pełna wolność Kościoła bez różnicy obrządków — wolność, która wyraża się w tym, że „Państwo zapewnia Kościołowi swobodne wykonywanie jego władzy duchownej i jego jurysdykcji, jak również swobodną administrację i zarząd jego sprawami i jego majątkiem, zgodnie z prawami boskimi i prawem kanonicznym“.

Zasada ta, wyrażona już, choć bardziej ogólnikowo w Konstytucji, wyklucza z góry takie postępowanie Państwa, które by udaremniło zarządzenia władzy kościelnej w zakresie, który jej podlega na podstawie „praw boskich i prawa kanonicznego“. Dopóki jednak władza kościelna, bez przeszkód ze strony władzy państwowej, sprawować może określone prawem kanonicznym funkcje, wydawać zarządzenia, wiążące wiernych w ich sumieniu, dopóty konkordat nie jest naruszony, a uregulowanie pewnych spraw przez prawo państwowe w sposób sprzeczny z prawem kościelnym nie jest niestety przez ten tekst wykluczone. Niedopuszczalna byłaby taka sprzeczność dopiero wtedy, gdyby Państwo uznało wyrażnie za obowiązujące dla siebie skutki wszystkich aktów, zdziałanych według prawa kanonicznego; o takiej generalnej recepcji prawa kanonicznego przez prawo państwowe konkordat jednak nie mówi. Ponieważ zaś należy doń stosować reguły interpretacyjne, właściwe dla traktatów międzynarodowych, trzeba powiedzieć, że tak daleko idące ograniczenie suwerenności musiałoby być wyrażnie stwierdzone, że nie można opierać go na domniemaniu, lub wysnuwać z ducha umowy.

Oczywiście sprawa ta ma rozstrzygające znaczenie dla przyszłego jednolitego dla wszystkich dzielnic prawa małżeńskiego. Otóż za interpretacją powyższą przemawia także brak odnośnych postanowień w kon-

kordacie; żadną miarą bowiem nie można stąd wyciągać wniosku, że Państwo z góry zobowiązało się w taki milczący sposób przyjąć rozwiązanie, podyktowane przez prawo kanoniczne, że każde inne uznało za sprzeczne z konkordatem. Milczenie konkordatu jest przeciwnie dowodem, że Państwo zachowało w tej sprawie wolną rękę.

Sądzę, że opinia katolicka z jednej strony powinna zdać sobie sprawę z dość ograniczonych możliwości obrony katolickiego prawa małżeńskiego na gruncie konstytucji i konkordatu; z drugiej zaś tym silniejszy nacisk położyć na inne argumenty, których nam w tej sprawie nie brak. Sądząc zresztą z losu, który spotkał pierwszy, ułożony przez komisję kodyfikacyjną, projekt prawa małżeńskiego, władza państwowa słuszność argumentów tych uznaje i ze szczerego przekonania unika konfliktu ze Stolicą Apostolską i katolicką opinią kraju — konfliktu, któryby musiało wywołać fałszywe wykorzystanie swobody, pozostawionej jej przez konkordat.

Pierwszą z gwarancji pełnej wolności Kościoła jest przyznane Biskupom, duchowieństwu i wiernym prawo swobodnego i bezpośredniego porozumiewania się ze Stolicą Apostolską; dalej przyznane Biskupom w wykonywaniu ich funkcji prawo swobodnego i bezpośredniego znośzenia się z ich duchowieństwem i wiernymi oraz ogłaszanie zaleceń, nakazów i listów pasterskich (art. II).

Dalszymi gwarancjami wolności Kościoła są:

Nienaruszalność kościołów, kaplic i cmentarzy, z tym, aby z tego powodu nie ucierpiało bezpieczeństwo publiczne (VI).

Uznanie przez Rzeczpospolitą prawa osób prawnych kościelnych i zakonnych do wszystkich majątków ruchomych i nieruchomych, kapitałów, dochodów oraz innych praw, które te osoby prawne posiadają obecnie na obszarze Państwa Polskiego (XXIV/1), jak również zobowiązanie rządu, że „dobra należące do Kościoła nie będą przedmiotem żadnego aktu prawnego, zmieniającego ich przeznaczenie, inaczej, jak za zgodą władzy duchownej (XIV/1); wywłaszczenie jest dopuszczalne tylko dla ściśle określonych celów, a gdy chodzi o kościoły tylko wtedy, gdy zostały uprzednio przez właściwą władzę duchowną tego swego charakteru pozbawione.

Zwolnienie z podatków budynków poświęconych służbie Bożej, seminariów duchownych, domów przygotowawczych dla zakonników

i zakonnic, składających śluby ubóstwa, oraz dóbr i praw majątkowych, których dochody są przeznaczone na cele kultu religijnego i nie przyczyniają się do dochodów osobistych beneficjariuszów. Poza tym jednak duchowni, ich majątek oraz majątek osób prawnych kościelnych i zakonnych podlegać będzie opodatkowaniu na równi z osobami i majątkiem obywateli Rzeczypospolitej oraz osób prawnych świeckich (XV).

Do polubownego załatwienia wszelkich trudności, które by mogły wyniknąć na tle tych praw, czy jakichkolwiek innych, ustalonych przez Konkordat, będą w pierwszym rzędzie powołane obustronne przedstawicielstwa dyplomatyczne — Ambasada Rzeczypospolitej w Rzymie, Nuncjatura Apostolska w Warszawie, która dzięki prawu dyplomatycznej interwencji również wolność Kościoła zabezpiecza.

Ale poza wspomnianymi wyżej obowiązkami, których treść jest negatywna, skoro polegają na niestawianiu przeszkód normalnej działalności Kościoła, Rzeczpospolita przyrzeka także pewne pozytywne świadczenia, a mianowicie pomoc przy wykonywaniu pewnych określonych postanowień i dekretów kościelnych (IV); szczególną opiekę prawną dla duchownych, których wolno pociągać do służby wojskowej tylko w pospolitym ruszeniu i to bez broni w ręku. Do czasu załatwienia przez osobny układ sprawy dóbr, których Kościół został pozbawiony przez Rosję, Austrię i Prusy, a które znajdują się w posiadaniu Państwa Polskiego — „Państwo Polskie zapewnia Kościołowi uposażenie roczne, nie niższe, jako wartość rzeczywista, od uposażeń, które rządy rosyjski, austriacki i pruski wypłacały Kościołowi na ziemiach, należących obecnie do Rzeczypospolitej Polskiej (XXIV § 3).

Wreszcie przyrzeka Państwo współdziałanie z władzami kościelnymi w zakresie religijnego wychowania młodzieży (XIII). Nauka religii bowiem jest obowiązkowa we wszystkich szkołach powszechnych. Na dobór nauczycieli religii, ewentualne pozbawienie ich prawa nauczania i na sposób udzielania przez nich nauki ma Biskup-Ordynariusz wpływ rozstrzygający. W drugim § tego samego artykułu gwarantuje się posiadanie przez Kościół we wszystkich diecezjach seminariów duchownych, odpowiednich do prawa kanonicznego, jak również kierowanie nimi i mianowanie dla nich nauczycieli. Dyplomy naukowe, wystawione przez wyższe seminaria, będą wystarczały do nauczania religii we wszystkich szkołach publicznych, z wyjątkiem szkół wyższych.

••• Zapewniając najpierw w konstytucji, potem w konkordacie religijne wychowanie młodzieży, Rzeczpospolita, choć nie uznała katolicyzmu

za religię państwową, wyrzekła się jednak wyraźnie charakteru państwa laickiego. Obojętny lub negatywny stosunek Państwa do religijnego nauczania jest niewątpliwie najważniejszym znamieniem państwa laickiego, a rozdział Kościoła od Państwa wywołuje właśnie w szkolnictwie skutki, których Kościół najbardziej się lęka. Znanе hasło Fryderyka II: „pozwólmy każdemu dążyć do zbawienia na swój sposób“, tak pociągające dla wszelkiego rodzaju liberalów, zapomina, że Państwu, jako instytucji służącej powszechnemu dobru obywateli, nie może być obojętnym pytanie, czy i w jaki sposób oni prawdę posiadają. Kościół potępia wprawdzie, nawet gdy chodzi o jego, jedynie prawdziwą wiarę, głoszoną przez Machiavella, a stosowaną na szeroką skalę w państwach totalnych maksymę: gdy ludy wierzyć przestaną, trzeba im wlać wiarę przemocą. Ale z drugiej strony musi domagać się, aby młodzieży zwłaszcza dostęp do prawdy umożliwić i szeroko otworzyć. Umysł ludzki szczególnie w tym wieku jest słaby i łatwo błędom ulega — czyż obowiązkiem Państwa nie jest strzec go od błędów, zwłaszcza że one tak często godzą w same podstawy władzy?

Jak głębokim natomiast jest zrozumienie Kościoła dla wartości i znaczenia tej władzy, jak wielkim nawet uszanowanie, które i wiernym zaleca, tego dowodzą liczne ustępy konkordatu, na których treść Stolica Apostolska godzi się na pewno nie dlatego, że chce uczynić zadość zasadzie *do ut des*, ale dlatego, że odpowiada jej przekonaniom. Należy tutaj nakaz odmawiania w niedzielę i dzień święta narodowego modlitwy liturgicznej za pomyślność Rzeczypospolitej Polskiej i jej Prezydenta (VIII), jak również przysięga złożona przy objęciu urzędu na ręce Prezydenta Rzeczypospolitej, w myśl której każdy Biskup przyrzeka wierność Rzeczypospolitej Polskiej i zupełną a obowiązującą także podległe mu duchowieństwo lojalność wobec ustanowionego Konstytucją rządu (XII). Ponadto, aczkolwiek wybór arcybiskupów i biskupów należy do Stolicy Apostolskiej, „Jego Świątobliwość zgadza się zwracać się do Prezydenta Rzeczypospolitej przed mianowaniem Arcybiskupów i Biskupów diecezjalnych... oraz Biskupa polowego“, aby upewnić się, że Prezydent nie ma do podniesienia przeciw temu wyborowi względów natury politycznej (XI).

Również przy nadawaniu beneficjów proboszczowskich, które należy do właściwych władz kościelnych, dają one pewne gwarancje co do ważnych dla Państwa kwalifikacyj kandydata i zasięgają ze względu na

te kwalifikacje opinii właściwego ministra (XIX), który nominacji może się sprzeciwić (XX). Sprzeciwy takie będą załatwione w drodze polubownej, którą Konkordat przewiduje.

Wreszcie „aby polepszyć gospodarcze i społeczne położenie ludności rolniczej i aby wzmóc tym bardziej pokój chrześcijański kraju, Stolica Apostolska zgadza się“ na zastosowanie również do dóbr kościelnych ustawy o wykonaniu reformy rolnej w sposób, który podaje art. XXV § 5—9.

Uchwały Synodu i Konkordat stanowią fundamenty katolickiej Rzeczypospolitej. Wsparta na nich oprze się zwycięsko potęgom, które u naszej wschodniej zarówno jak zachodniej granicy kuszą się o wytypienie chrześcijaństwa.

MAŁŻEŃSTWO I RODZINA W UCHWAŁACH SYNODU PLENARNEGO

Ks. Prof. Dr Alojzy Poszwa

I.

NIEBEZPIECZEŃSTWA, ZAGRAŻAJĄCE MAŁŻEŃSTWU I KATOLICKIEJ RODZINIE W POLSCE

Ojciec św. Pius XI, opisując poniżenie małżeństwa w dzisiejszych czasach w świecie, powiada, że obecnie „już nie pokątnie tylko i w skrytości, lecz publicznie z bezwstydną szczerością depcze się i ośmiesza świętość małżeństwa żywym słowem, drukiem, w teatrach, romansach, erotycznych opowieściach i satyrach, kinach, wykładach radiowych i wszelkimi w ogóle nowoczesnymi wynalazkami. Rozwody, cudzołóstwa, przeróżne występki wychwala się lub przedstawia tak nęcąco, jakby w nich nic grzesznego ni hańbiącego nie było. Ukazują się wydawnictwa, zachwalane jako naukowe, w rzeczy samej jednakże przybrane tylko w pozory naukowości, aby tym łatwiej zdobyć zaufanie czytelników. Głoszone w nich zasady podaje się za wyniki współczesnej nauki i to nauki, starającej się o ustalenie samej prawdy, a odrzucającej przestarzałe przodków przesady. Wśród tych zaś staroświeckich przesądów odrzuca się i usuwa tradycyjne zasady chrześcijańskie.

„Takie poglądy zaszczepia się ludziom wszelkich warstw: bogatym i ubogim, robotnikom i pracodawcom, wykształconym i prostaczkom, samotnym i małżonkom, pobożnym i bezbożnym, dorosłym i młodzieży.“¹⁾

Jest to obraz szeroko po całym świecie rozlanej deprawacji moralnej. Fala ta niestety nie omija i Polski. Widzą to nasi Księża Biskupi i dlatego piszą w swym Orędziu Synodalnym: „niestety już i do naszych świętości rodzinnych wtarga pogaństwo, bezczeszcząc je haniebnie“.

Ostrzeżenie Ojca św. i ostrzeżenie naszego Episkopatu zmusza nas do bardziej szczegółowego wniknięcia w główne źródła, skąd płynie ta

¹⁾ Encykl. O małżeństwie chrześcijańskim, tłum. ks. B-pa Okoniewskiego. Warszawa 1931, str. 29-30.

fala. Bez tego wstępnego wniknięcia w źródła zła i uchwały synodalne byłyby niejasne, a i sama walka mogłaby wyglądać na walkę ze zmiennymi i przemijającymi przejawami zła, a nie na przyłożenie siekiry do korzenia; mogłaby się wydać nie gaszeniem zarzewia, a jedynie bezskutecznym tłumieniem raz po raz wybuchających płomieni.

Aby być dokładnym, należy przyznać, że tych źródeł zła jest sporo.

Najpospolitszym i najogólniejszym źródłem zalewającej nasze życie rodzinne fali demoralizacji, to osłabienie tętna życia nadprzyrodzonego w masach. I stąd to głównie płynie, że w dzisiejszym swym pożyciu płciowym, ściśle związanym z powstaniem i istnieniem rodziny, ludzie dzisiejsi są tak mało przyzwyczajeni do panowania nad sobą, a za to tak często ulegają swym popędom i namiętnościom. Założenie chrześcijańskiej rodziny i pożycie chrześcijańskich małżonków wymaga silnej woli, wielkich zasobów łask Bożych, zasilanych w sakramentach Kościoła; tymczasem — pomimo pewnej poprawy — tak niewielu jeszcze korzysta z tych źródeł siły i mocy duchowej. Przeciwnie, większość szuka raczej zadowolenia zmysłowego, kiedy i jak podyktuje chęć czy częściej jeszcze zwykła, brudna chęć.

Okazyj zaś do rozbudzania tych namiętności nie brak. Pornografią przepojone jest całe bodaj życie. Książka, teatr, bal, taniec, kino, stroje, piosenki radiowe, miejsce pracy i wypoczynku, plaża czy boisko sportowe itd. itd., wszystko to tchnie zmysłowością.

Stąd zaś jako nieunikniona konsekwencja to przejawiająca się wszędzie chęć użycia lub — wedle utartego dziś wyrażenia — chęć „wyżycia się” erotycznego.

Tymczasem natura, a właściwie Twórca tej natury, Bóg, zakreśla stosunkowo ciasne granice owemu „wyżywaniu się” płciowemu. Jest ono zabronione ludziom wolnym, a i małżonkom bywa dozwolone o tyle tylko, o ile będzie brane łącznie z nierozdzielą konsekwencją przekazywania życia w potomstwie.

I tu właśnie tkwi owa zasadnicza rozbieżność etyki i dążeń dzisiejszego człowieka. To, co etyka i Bóg każą łączyć, on rad by dzielić. Rad by pić rozkosz, ale unikać konsekwencji; wyżywać się płciowo, ale uchronić się od ciężarów potomstwa. Nie łączyć się dozgonnym węzłem małżeńskim, bo on daje ograniczone możliwości wyżywania się; rwać zawarte węzły małżeńskie, jeśli gdzieindziej i z kim innym dojrzy się więcej tych zadowoleń; łamać wierność małżeńską, jeśli ostatnie resztki

uczciwości, interes własny czy zrodzonych dzieci nie staną na przeszkodzie; wreszcie — w małżeństwie samym — unikać krępujących ciężarów ojcostwa czy macierzyństwa.

Szuka się więc środków zapobiegawczych, ucieka do poronień, gdy zaistniała niepożądana ciąża, albo też radykalniej jeszcze stosuje się okaleczenia kliniczne organów rozrodczych drogą sterylizacji. A wszystko to w myśl tej zasady, „aby — jak pisze jeden z naszych polskich eugenistów — przez wprowadzenie środków zapobiegawczych do życia seksualnego oddzielić zagadnienie zaspokajania popędu płciowego od zagadnienia populacji“, boć przecież owo „zapobieganie należy już tylko uważać za rodzaj generatywnej diety, która ma służyć jednostce i ogółowi“¹⁾.

Nie ulega wątpliwości, że w atmosferze przepojonej zmysłowością, oraz przy takim jak dziś osłabieniu życia religijnego w masach, nie łatwo być apostołem wstrzemięźliwości płciowej, jakim jest Kościół katolicki. Wprawdzie zachowanie przykazań Bożych jest zawsze możliwe. „A więc i małżonkowie, w jakichkolwiek znajdą się okolicznościach, mogą zawsze, za łaską Bożą, żyć uczciwie i czystość małżeńską zachować bez owych niecznych występków.“²⁾ Niemniej jednak dla wielu małżonków, dla tych zwłaszcza, którzy nie żyją życiem chrześcijańskim, twardy nakaz Kościoła będzie wymagał bohaterskiego wysiłku. I tym to właśnie małżonkom z całą ostrością zarysuje się zatem alternatywa: albo nawrót do życia chrześcijańskiego, albo „życie ułatwione“, wymykanie się przed odpowiedzialnością, trudami macierzyństwa czy obowiązkami ojcostwa.

Nie łatwo zaś będzie zreformować dzisiejszych ludzi, nawykłych do nieodmawiania sobie żadnej dostępnej przyjemności; nie łatwo będzie oczyścić atmosferę zmysłowości nawet przy wielkich postępach Akcji Katolickiej — i dlatego praca nad rechrystianizacją dzisiejszego pokolenia — to choć to praca najważniejsza, ale i praca na długą metę.

Nie sama jednak atmosfera zmysłowości i chęci wyżywiania się powoduje „wtargnięcie pogaństwa do naszych świętości rodzinnych“. Są i inne źródła zła.

Jednym z nadzwyczaj dotkliwych jest nędza, nękająca bezrobotnych, lub tych, którzy częściowo są tylko zatrudnieni. A przecież takimi są

1) Dr H. Kłuszyński, Regulacja urodzeń, 1932, str. 28.

2) Pius XI, enc. j. w., str. 36.

całe masy proletariatu tak miejskiego jak i wiejskiego. Nędza zaś to powoduje dalsze nieszczęścia: unikanie potomstwa, a więc uciekanie się do rozmaitych sposobów zaradczych; nędza wypędza rodziny z ludzkich mieszkań, a zapędza do wspólnych izb szeregi małżeństw, młodzieży i dzieci; nędza wreszcie, z tych nędznych siedlisk zaduchu i stęchlizny tak fizycznej jak i moralnej, zapędza do knajp, w otchłani rozmaitych spelunek buntu i przewrotu.

Demagogia robi wtedy swoją resztę. Są bowiem tacy, którzy tym zrozpaczonym umieją wtedy przypominać, że jeśli rodziny robotnicze nie poczną ograniczać swego licznego potomstwa, to nie będą nigdy w stanie podnieść się na wyższy szczebel cywilizacji i kultury. A jest przecież w tym demagogicznym wołaniu duża doza słuszności, boć im więcej ojciec licznej rodziny wyda na wyżywienie swych dzieci i ich przyodziewek — tym, z jego skromnej płacy, mniej mu pozostanie na zaspokojenie wyższych, szlachetniejszych celów, a więc choćby na gazetę, książkę, naukę, rozrywkę itd.

Nędza taka upadla człowieka — nędza staje się też matką demoralizacji i występków.

Do niej zaś, jak to przed chwilą wspomniałem, dołącza się i nędza mieszkaniowa. Każde nowe dziecko powiększa ją jeszcze. A „czyż można nazwać nieraz mieszkaniem kuchnię pełną dziecięcych łóżek, w której mieszka czy nawet mieszkają jeszcze sublokatorzy, gdzie wszystkim dotkliwie dają się we znaki brak spokoju, przestrzeni, ubrania i żywności? Mąż ucieka z tego piekła i szuka zapomnienia w alkoholu. A jeśli zostanie w domu, to czyż w takich warunkach nie żąda się od niego nowego bohaterstwa?

Co zaś się dzieje w takich czterech ścianach przepelnionego mieszkania, wśród osób rozmaitej płci, gdzie brat i siostra, ojciec i córka, sublokatorzy, chłopcy i dziewczęta wszyscy mieszkają w jednej izbie, a nawet nieraz muszą sypiać na jednym łóżku — nie trudno odgadnąć. Jedyne kroniki policyjne i kroniki rozpraw sądowych mogłyby nam opisać te ponure dzieje¹⁾.

Jeśli więc w tych suterynach, w tych ogólniakach mieszkaniowych, w tych przeróżnych siedliskach nędzy przychodzi na świat nowe istnienie, to czyż to nie zawsze prawie nowa tragedia, nie nowe nieraz zarzewie

¹⁾ Za drem H. Kluszyńskim, j. w. str. 35.

buntu, czy to nie lont, niecący pożar przyszłego przewrotu? Czyż to nie stamtąd napelniają się przytulki i zakłady chorymi i ułomnymi — czyż nie stamtąd przychodzi nowa fala prostytutek, materiał dla sądów i więzień?

Pamiętniki chłopów, a zwłaszcza Pamiętniki bezrobotnych, na liczy-nych swych kartach aż nadto dobitnie dają nam na to odpowiedź.

Słusznie więc Episkopat Polski w swym Orędziu Synodalnym woła na alarm. Hasła swobody i użycia, stosunki społeczne, mieszkaniowe i bezrobocie — łamią naszą żywotność plemienną.

Łamią zaś ją rzeczywiście bardzo widocznie. Nie mówiąc już o zbrodniach moralnych, kryjących się pod cofaniem się polskiej rozro-czości, silny jej spadek jest przecież i wielkim niebezpieczeństwem naro-dowym. Skoro bowiem jakieś państwo raz wkroczyło na drogę swej śmierci naturalnej, nie łatwo — jeśli nawet w ogóle — może z niej na-wrócić. Przykładem może tu być tak dawne cesarstwo rzymskie za Augusta, jak i dzisiejsza, wymierająca Francja.

Dla nas niebezpieczeństwo może być tym groźniejsze, że naród polski znajduje się jakby w kleszczach między dwoma potężnymi sąsia-dami, z których jeden, pierwotny, ma jeszcze daleko silniejszy od nas przyrost (Rosja), a drugi (Niemcy) wszystko czyni, aby swoją żywotność przy pomocy rozwiniętej polityki ludnościowej utrzymać i poprawić.

Tymczasem polskie Roczniki Statystyczne wykazują, że nasz współ-czynnik przyrostu naturalnego ludności spada z roku na rok. I jeśli w latach od 1909—1912 wynosił on jeszcze dla ziem polskich 16,4 na tysiąc i stawiał nas poza Bułgarią na drugim miejscu rozrostu ludo-ściowego, to już w 1932 r. Polska znalazła się na czwartym miejscu i osiągnęła już tylko współczynnik 13,7. Proces ten niepokojąco rośnie, skoro według statystyk za pierwsze półrocze 1937 r. spadł on już do cyfry 10,4. Spadek zaś tego współczynnika z 16,4 na 10,4, to już roczny ubytek ludności państwa polskiego o blisko 180.000 osób.

Że zaś nie chodzi tu jedynie o jakieś czysto zewnętrzne racje tego ubytku, ale naprawdę — jak pisze Episkopat — o załamanie się naszej żywotności plemiennej, niech posłużą fakty, że największy spadek wid-nieje nie w najuboższych i obcych nam województwach wschodnich, ale właśnie w województwach rdzennie polskich. Wręcz katastrofalnie zaś sprawa ta przedstawia się w wielkich miastach, skoro np. w takiej Warszawie spadł już ten współczynnik do 2,3 na tysiąc mieszkańców.

A więc i na tym odcinku musimy stwierdzić z Orędziem Synodalnym Episkopatu Polskiego, że moralnie i fizycznie „przygasają polskie ogniska domowe“.

II.

UCHWAŁY SYNODALNE, DOTYCZĄCE MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

Źródła zła, wspomniane przez Episkopat, nie mogą dotąd niestety ulec szybkiej likwidacji. Rechryścianizacja dzisiejszego pokolenia jest sprawą powolną, nędzy mieszkaniowej, a tym bardziej reorganizacji stosunków społecznych, zmierzających do podniesienia mas, nie przeprowadzi się z dnia na dzień. Są jednak, choć mniej zasadnicze i inne źródła zła i te mogą i powinny być co prędzej zatamowane.

Wymieniają je zarówno wspomniane już Orędzie, jak i same uchwały synodalne.

Z uchwał synodalnych, dotyczących rodziny, najistotniejszą jest uchwała 62. Oto ona:

- „Obowiązkiem wiernych jest współpracować z duchowieństwem nad zachowaniem wiary i dobrych obyczajów. W tym celu katolicy:
- a) będą szerzyli zasady nauki katolickiej, oraz przeciwdziałali przede wszystkim bezbożnictwu, wolnomyślicielstwu... laicyzmowi...
 - b) będą bronili przykładem, słowem i pismem etyki chrześcijańskiej, przeciwstawiając się bądź obniżaniu moralności w prywatnym i publicznym życiu, bądź propagandzie etyki sprzecznej z prawem Bożym, oraz zwalczając niemoralność w literaturze, teatrze, kinematografie i radio;
 - c) będą bronili nierozzerwalności małżeństwa, czystości pożycia małżeńskiego i świętości rodziny, a przeciwstawiać się zasadom przeciwnym i zgubnym dla rodziny, zwłaszcza błędnym pojęciom o małżeństwie, propagandzie eugeniki zarażonej materializmem, niemoralnemu ograniczaniu potomstwa oraz teoriom lub ustawom, broniącym lub dopuszczającym spędzanie płodu;
 - d) będą popierali według zasad katolickich akcję, zwalczającą nadużywanie alkoholu i narkotyków.“

Analogiczne są zadania, nałożone katolikom Orędziem Synodalnym Episkopatu. Nawołując do zapoznania się z encykliką „Casti Connubii“ Piusa XI, zachęcają Księża Biskupi do szacunku religijnego dla małżeń-

stwa i rodziny; do zwalczania rozwodów; do uzyskania zgodnej z katolickimi zasadami ustawy małżeńskiej; do uzyskania prawnej opieki nad rodziną. Małżonków zaś — do przestrzegania czystości pożycia małżeńskiego, do walki z niemoralnymi nadużyciami małżeństwa oraz do walki z materialistyczną eugeniką.

Kończy się to upomnienie apelem, aby katolicy dążyli do tego, „by warunki mieszkaniowe i sprawiedliwa płaca umożliwiły także biedniejszemu warstwowi wyprowadzenie rodziny z moralnego i materialnego przesilenia“.

Jak widzimy, w treściwych słowach program bardzo obszerny. Programu tego niepodobna omówić w jednej konferencji. Pominiemy też zatem walkę z niemoralnością literatury, teatru, kina i radia; pominiemy niemniej ważną walkę z demoralizującym rodzinę wpływem alkoholu; pozostawimy daleko kompetentniejszemu od siebie ks. rektorowi Szymańskiemu nakreślenie takich stosunków społecznych, które by zaprowadziły sprawiedliwszą płacę, zmierzały dla dobra rodzin do ulepszenia stosunków mieszkaniowych itp., a całą uwagę wielce szanownych słuchaczy pragniemy skupić obecnie na punkcie c) wspomnianej uchwały. Rozpatrzmy zatem jedynie następujące cztery środki synodalne, zmierzające do religijnego i moralnego podniesienia rodziny polskiej: 1. Obronę katolickiego małżeństwa i rodziny w Polsce; 2. Obronę czystości pożycia małżeńskiego; 3. Walkę z materialistyczną eugeniką w Polsce i 4. Ustawodawczą opiekę nad rodziną polską.

II.

ŚRODKI SYNODALNE DO OBRONY RODZINY POLSKIEJ

1. Obrona katolickiego małżeństwa i rodziny

Pragnąc scharakteryzować krótko małżeństwo, według nauki katolickiej, ustanowione przez Boga, jego sakramentalną godność i nieprzerwaną trwałość, musimy wpięrow przypomniać sobie niewzruszoną i nietykalną podstawę. „Małżeństwo — pisze Pius XI — nie zostało ani ustanowione ani odrodzone przez ludzi, lecz przez Boga; nie przez ludzi, lecz przez Boga, Twórcę samego stworzenia i tegoż stworzenia odnowiciela Chrystusa Pana prawami zostało obwarowane, wzmocnione i wyniesione; prawa te nie mogą więc podlegać żadnym zapatrywaniom ludzkim, ani umowie wzajemnej małżonków. Taka jest nauka Pisma św., takie niewzruszone ogólne ustne podanie Kościoła, takie określenie uro-

czyste Soboru Trydenckiego, który głosi i potwierdza słowami Pisma świętego, że nieprzerwany i nierozzerwalny węzeł małżeński oraz jedność i moc jego pochodzą od Boga, jego Twórcy.“

Oczywiście taka nauka Kościoła nie wyklucza udziału wolnej woli ludzkiej w małżeństwie chrześcijańskim. „Wolność ta zmierza (jednak) jedynie do stwierdzenia, czy kontrahenci mieli rzeczywiście zamiar zawarcia małżeństwa, a zawarcia go z tą osobą, czy też zamiaru tego nie mieli. Istota (natomiast) sama małżeństwa nie podlega wolności człowieka, tak że kto raz zawarł małżeństwo, związany jest Bożymi jego prawami i istotnymi jego właściwościami“¹⁾.

Przeciwko takiemu zarządzeniu Bożemu nie może zaistnieć żadne inne, a kolidujące z nim prawo. Nie posiada i nie może go posiadać żadne państwo, podobnie jak nie wolno żadnemu ludzkiemu prawu odebrać komuś przyrodzonego i pierwotnego prawa do małżeństwa.

Otóż ta zasadnicza nauka katolicka odnośnie do małżeństwa wymaga i w Polsce obrony.

Wykroczenia przeciwko niej bywają podwójne. Jedne praktyczne — niestety dość częste w sferach rządzącej zwłaszcza inteligencji — to wykroczenia przeciwko jedności i nierozzerwalności małżeńskiej. A drugie — teoretyczno-prawne — to tendencje, zmierzające do reformy obowiązującego dotychczas małżeńskiego prawa wyznaniowego.

W pierwszym wypadku dla rozmaitych powodów, ale głównie z braku wewnętrznej dyscypliny moralnej, opuszcza się żony czy mężów, szuka nowych prawych czy nieprawych związków; wykorzystuje się wszelkie luki naszego niescalonego prawodawstwa małżeńskiego albo wreszcie, gdy te wszystkie sposoby zawodzą, a jednak pragnie się bodaj pozorów legalności, frymarczy się i swą uczciwością i swoją religią.

Jest to ta faktyczna a zatruta fala rozwodów, o której mówią Księża Biskupi w swym Orędziu Synodalnym.

Ale daleko gorszy objaw, to objaw drugi: to raz po raz powtarzające się nawoływania sfer radykalnych do zmiany dotychczasowego prawa małżeńskiego.

Jest faktem bezsprzecznie i dla Kościoła i dla państwa polskiego przykrym, że na obszarze dzisiejszego państwa obowiązują dotąd aż cztery odrębne ustawodawstwa małżeńskie, a więc kodeks niemiecki,

¹⁾ j. w. str. 6.

austriacki, węgierski (dla części Spisza i Orawy) i rosyjski. Ujednostajnienie tego ustawodawstwa jest konieczne, ale bynajmniej nie na tej płaszczyźnie, na jakiej zamierzała to czynić rządowa komisja kodyfikacyjna z dzisiejszym dyrektorem departamentu w Ministerstwie Sprawiedliwości Lutostańskim na czele.

Przypomnijmy sobie, jeśli już nie sam projekt ustawy małżeńskiej, to przynajmniej najważniejsze zasady tych reform, ogłoszone kiedyś przez głównego twórcę osławionego projektu¹⁾. Były one następujące:

1. Pierwsza zawierała stwierdzenie, że dla komisji kodyfikacyjnej małżeństwo jest instytucją wyłącznie świecką. „Rzeczpospolita — głosi Lutostański — nie może uznawać innego prawodawstwa, niezależnego bezpośrednio od zwierzchniej woli narodu.“ Oczywiście prawo Boże, ani prawo kościelne nie są zależne od zwierzchniej woli narodu i stąd tendencja do ich zupełnego wyeliminowania i w sprawie prawodawstwa małżeńskiego. Dopuszczenie Kościoła do normowania praw małżeńskich uważali projektodawcy za niedopuszczalną ujmę dla suwerennych praw państwa.

2. Dla najwyższego dobra prawdziwej wiary żąda Kościół ograniczeń dla małżeństw mieszanych. Tymczasem projektodawcy, w myśl tej zasady, że państwo jest jedno dla wszystkich, znosili wszelkie ograniczenia w tym względzie. Obojętną dla nich rzeczą były wyznania, narodowość, język czy rasa.

3. Papież Pius XI poucza, że małżeństwo zostało ustanowione, obwarowane prawami, wzmocnione i wyniesione przez Boga tak, że prawa te nie mogą podlegać żadnym zmiennym zapatrywaniom ludzkim, ani dowolnej umowie ludzkiej. Kontrahenci mogą się na małżeństwo zgodzić lub nie, ale istota sama małżeństwa nie podlega wolności człowieka, ani innej władzy ponad Boską — tymczasem wprost przeciwne zdanie na to mieli autorzy projektu. Wedle nich o małżeństwie decyduje przede wszystkim jednostka równa i wolna. Co najwyżej, ponieważ jednak małżeństwo jest jedyną legalną formą zakładania rodziny i rodzenia potomstwa, a państwo nie może być obojętne, jakie one będą, zatem ową swobodę może ograniczyć jedynie suwerenne państwo.

4. Wedle nauki Kościoła, z ustanowienia Chrystusowego on tylko jeden jest szafarzem sakramentów, choćby ministrami tego sakramentu,

¹⁾ Wg. referatu wygłoszonego przez prof. Lutostańskiego w sali Sądu Najw. dnia 25 października 1931 r., podane za „Gazetą Polską“ nr 294 z tegoż roku.

jak tutaj, byli sami wierni wobec autentycznego świadka kapłana. Wedle projektu zaś, forma, honorowanego przez państwo małżeństwa, miała być w zasadzie cywilna. Dopuszczał wprowadzenie projektu dopełnienie tej formy cywilnej przez odpowiednie obrzędy religijne, ale miały one być co najwyżej fakultatywne i o ważności cywilnej małżeństwa nawet obydwu stron katolickich nie miały stanowić.

5. Wedle nauki Kościoła, skoro „istota sama małżeństwa nie podlega wolności człowieka, ale kto je raz zawarł, związany jest Bożymi jego prawami i istotnymi jego właściwościami — zatem i jego zaistnienie lub nie, warunki tego zaistnienia itp. czyli inaczej sądownictwo małżeńskie odnośnie do istoty związku — wyjątek mogą tu stanowić słusznie sprawy majątkowe małżeństwa — winny należeć do Kościoła i jedynie do niego. Przeciwnie — wedle projektu orzecznictwo sądowe nad małżeństwem było wyłącznie zarezerwowane dla sądów cywilnych. Prof. Lutostański najwyraźniej się zastrzegał, że to sądownictwo nie może przynależeć do żadnego wyznania. Sądy Rzeczypospolitej, stwierdzał, są niezawisłe i tym sądom podlegać winny tak sprawy małżeńskie jak wszelkie inne sprawy cywilne. I to tym bardziej, że, jego zdaniem, sądy wyznaniowe nie odpowiadają należytemu wymiarowi sprawiedliwości.

6. Według nauki Kościoła, skoro tylko małżeństwo „jest małżeństwem prawdziwym, trwać musi i trwa rzeczywiście na wszystkie czasy węzeł ten, który według prawa Bożego od początku tak się zrosł z małżeństwem, że żadnej władzy świeckiej nie podlega“¹⁾. Małżeństwo zatem jest co do węzła nierozzerwalne. Poprzez legalnie orzeczoną separację może być zerwana trwałość pożycia wspólnego małżonków, ale nie ulega zerwaniu węzeł; czyli po prostu prawa Boże i kościelne nie uznają rozwodów²⁾.

I tu znów czymś odmiennym od tych dwóch praw chciał nasze katolickie społeczeństwo polskie uszczęśliwić projekt. Pomija on zupełnie trwałość węzła małżeńskiego, a jedynie sili się na jakie takie zagwarantowanie małżeństwu trwałości pożycia małżeńskiego. Rozwody byłyby wedle projektu dopuszczalne, ale ponieważ dobro samych małżonków, dobro dzieci i państwa domagają się trwałości małżeństw, projekto-

¹⁾ Enc. j. w. str. 21.

²⁾ Oczywiście poza t. zw. małżeństwami opartymi o przywilej Pawłowy i małżeństwami, zawartymi a nie spełnionymi, nad którymi to wyjątkami ma od Boga zleconą władzę Kościół.

dawcy uważali je za dostatecznie zapewnione, skoro zaprowadzili ograniczenie uprawnionych rozwodów do przyczyn w projekcie przewidzianych.

Gdyby jednak pożycie małżonków było bezdzietne, swoboda miała być daleko większa. Po trzech latach pożycia mieli mieć prawo małżonkowie za obopólną zgodą i bez potrzeby podawania powodów wystąpić o separację — ta zaś znów — po następnym trzechleciu — miała być już automatycznie, wyrokiem sądu, zamieniana na rozwód.

Jak widzimy z tego krótkiego zestawienia, projekt Polskiej Komisji Kodyfikacyjnej do prawa małżeńskiego diametralnie odbiegał od nauki katolickiej na sakrament małżeństwa.

Obawiam się tu jednak ze strony Wielce Szanownych Państwa jednego zarzutu i pragnę go uprzedzić. Można by bowiem zadać sobie pytanie, po co wypominać te dzieje sprzed paru lat. Projekt komisji upadł i nam już nie grozi. Wydaje mi się jednak, że można by mieć jeszcze spore prawo powątpiewać w jego ostateczny upadek. Przyczynięto z nim, to prawda, ale czy go całkowicie pogrzebano?

Pewnie, że do jego utracenia przyczyniła się zdecydowana postawa katolików, ale nie wbijajmy się w niepotrzebną dumę. Nie nasza to jedynie zasługa. Zawdzięczamy to i obecnym stosunkom politycznym, rozbiciu obozu radykalnego itp.

Nie to jest jednak istotne. Istotne jest raczej to, że choć w takiej czy innej formie projekt prof. Lutostańskiego, Rapaporta czy innych upadł, to w formie podobnej, choćby nawet i nieco złagodzonej, może odżyć. Żyją bowiem, kolportują się i szerzą na przeróżne sposoby idee laicyzmu, wolnomyślicielstwa czy bezbożnictwa. Przed nimi to niemniej dobitnie polecają nam ojcowie Synodu bronić świętości naszych rodzin; żądają od nas, abyśmy „domagali się stanowczo ustawy małżeńskiej, zgodnej z zasadami wiary“¹⁾.

2. Obrona czystości pożycia małżeńskiego

Następne niezmiernie doniosłe zalecenie Synodu w sprawie rodziny to zalecenie „obrony czystości pożycia małżeńskiego“ oraz obowiązek

¹⁾ Bardziej szczegółowy przegląd zgłaszanych projektów polskich ustaw małżeńskich podaje w swej broszurze p. t. „Kodyfikacja polskiego prawa małżeńskiego, Płock, 1935.

przeciwstawiania się „niemoralnemu ograniczaniu potomstwa i teoriom lub ustawom, broniącym lub dopuszczającym spędzanie płodu“.

Otóż, jeżeli dzisiaj w jakimś małżeństwie, a tych niestety jest coraz więcej, poza wspomnianą już chęcią używania życia, starają się małżonkowie uchronić przed dzieckiem, to czynią to głównie dla jednego z trzech następujących powodów. A więc albo dlatego, że dziecko zagraża zdrowiu, względnie nawet życiu matki; albo dlatego, że ciężkie warunki majątkowe rodziców nie pozwalają na wyżywienie i wychowanie nowego dziecka; albo wreszcie dlatego, że dziecko z rodziców chorobliwie obciążonych, co przede wszystkim ma na względzie eugenika, byłoby ciężarem dla społeczeństwa i stało się w następstwie dalszym rozsądnikiem degeneracji w zdrowej masie narodu.

Trzy te racje są już dziś tak typowe, że otrzymały międzynarodowe miano wskazań, albo indykacji: lekarskiej, społecznej i eugenicznej. Drogami zaś do realizacji tych wskazań są właśnie te, przed którymi przestrzega Synod, a więc poronienia, sterylizacja i sztuczne środki zapobiegawcze.

Przyjrzyjmy się rozmiarom tych urzeczywistnień w Polsce.

Najradykalniejszym sposobem przeciwdziałania przy wszystkich tych wskazaniach jest stosowanie sztucznego przerywania niepożądaney ciąży czyli poronienia. Otóż pomimo tego, że jest to sposób najniebezpieczniejszy dla matki, sposób z gruntu niemoralny i jako przestępstwo karalny przez kodeksy państwowe, praktykuje się go dziś w świecie, a niestety i w Polsce — niezmiernie często. Postępy tej zbrodni są zaskakujące. I tak np. jeśli według statystyki poronienia te w roku 1890 stanowiły w Niemczech od 8—10% normalnych urodzeń, to w 1910 r. urosły one już do 15%, a w r. 1925 doszły już do 25%. Ten ostatni procent wynosił zaś dla Niemiec około 500.000 poronień rocznie. Według zaś innej statystyki, prowadzonej przy klinice berlińskiej przez dra Bumma, w Niemczech spędzanie płodu przypada w 50% zaszłej ciąży. W samym zaś Berlinie, w zakładzie prowadzonym przez wspomnianego lekarza, liczba poronień dochodziła do 20 dziennie i przewyższała nawet liczbę urodzeń.¹⁾

Gorzej przedstawia się jeszcze ta sprawa we Francji, skoro dr Lacassagne już w 1910 r. obliczał wraz z drem Bertillon na 500.000

¹⁾ Cyt. za drem Gubarew'em i Sielickim, Środki zapob. ciąży, Warszawa 1932, str. 31.

liczbę poronień, praktykowanych w tym kraju. Ponieważ zaś rozrodczość francuska jest bardzo słaba, ci sami lekarze stwierdzają, że we Francji więcej się corocznie praktykuje poronień niż rodzi żywych dzieci.¹⁾

Niewiele lepiej jest i u nas. Wśród klas inteligentniejszych i zamożniejszych powszechniejsze jest wprawdzie zapobieganie w formie sztucznego niedopuszczania do zapłodnienia, ale wśród klas biedniejszych w częstym użyciu jest spędzanie płodu.

Nie posiadamy dokładnych statystyk na to, ile poronień rocznie praktykuje się w Polsce — niemniej są podobno lekarze, którzy mieli zaobserwować u niektórych kobiet od 10 do 30 poronień w ciągu ich pożycia płciowego. Pewne światło na tę przypuszczalną liczbę rzucają nam jednak nasze Ubezpieczalnie Społeczne. Jeśliby uważać za ściśle zestawienia, jakie poczynił w tej instytucji dr H. Kluszyński, to „ogólna liczba wynosiła np. już w 1928 r. — 22.071. Ponieważ zaś ubezpieczeni stanowili w tymże roku zaledwie jedną szóstą część ludności Polski i przyjąwszy, że to „piekło kobiet“ niemniejsze jest u kobiet nieubezpieczonych, łatwo otrzymamy cyfrę dochodzącą obecnie do 150.000 rocznie. Według zaś innych przypuszczalnych obliczeń w samej tylko Warszawie praktykuje się corocznie około 15.000 poronień, co stanowi już około 23 poronień na każde 100 żywych urodzeń. Przypomnijmy jednak sobie, że ta sama Warszawa ma współczynnik urodzeń czterokrotnie niższy od przeciętnego w całym kraju. A przecież jest to zabieg bardzo niebezpieczny dla zdrowia i życia matki. Są lekarze, którzy twierdzą, że „50% wszystkich kobiecych chorób jest skutkiem sztucznie wywołanych poronień“ (dr Kluszyński), inni znów, że „blisko połowa kobiet, przyjmowanych do zakładów leczniczych z powodu rozpoczynającego się poronienia zgłasza się z objawami zakażenia, które w blisko 20% bywa ciężkie lub śmiertelne“ (dr Okińczyc).

A dalej jest przecież faktem, że gdy to poronienie jest celowo zamierzone, jest ono zbrodnią przeciwko dziecku, karalną przez prawo Boże i kościelne. „Jakiż kiedykolwiek przytoczyć można powód — pisze Pius XI — dla usprawiedliwienia zamierzonego zabójstwa niewinnego dziecięcia? A przecież o to tu chodzi. I czy ono godzi w życie matki, czy w życie dziecka, zawsze sprzeciwia się przykazaniu Bożemu i głosowi przyrodzonemu „nie zabijaj“²⁾.

¹⁾ Wydaw. L'Eglise et l'Eugenisme, Paryż 1930, str. 60.

²⁾ Encykl. j. w. str. 37.

Prawodawstwo kościelne nie zadowala się nawet sankcją grzechu śmiertelnego, ale piętnuje ponadto ten zabieg surową karą ekskomunikacji, zarezerwowanej ordynariuszowi, w którą, *effectu secuto*, popadają zarówno sprawcy zabiegu jak i sama matka¹⁾.

Zabieg ten karze i nowe prawo karne polskie, przewidując artykułami 231, 232 i 234: trzy lata aresztu dla matki, spędzającej lub zezwalającej na spędzenie swego płodu; 5 lat więzienia dla spędzającej lub pomagającej przy spędzeniu za zgodą matki i wreszcie 10 lat więzienia dla tych, którzy by tej zbrodni dopuścili się wbrew woli kobiety ciężarnej. Niestety artykułem 233 czyni prawo polskie dwa niedopuszczalne z punktu moralnego wyjątki. Pierwszy to wspomniane już powyżej wskazanie lekarskie; drugi to spędzenie takiego płodu, który był wynikiem stosunku z nieletnią albo umysłowo upośledzoną; ze zdobytą przemocą; powstał z wyzyskania stosunku zależności lub krytycznego położenia kobiety — lub wreszcie ciąży ze stosunku kazirodczego.

Wyjątek drugi, jako pociągający karę na gwałciciela, jest praktycznie mniejszej wagi, gorszy jest wyjątek pierwszy, który powiada, że „nie ma przestępstwa, jeżeli zabieg był dokonany przez lekarza i przy tym był konieczny ze względu na zdrowie kobiety ciężarnej“. Pojęcie bowiem „zdrowia kobiety ciężarnej“ jest pojęciem bardzo rozciągliwym i pod nie zmieścić się łatwo mogą wszelkie zabiegi dokonywane przez mniej sumiennych lekarzy.

Oczywiście dopuszcza i etyka katolicka takie leczenie kobiety ciężarnej, które, skierowane do ratowania zdrowia czy życia matki, może spowodować ubocznie i pomimo woli spędzenie płodu. Nie godzi się jednak na to, aby leczyć wprost spędzając płód, bo wtedy lekarz zabija jedno życie, jednego człowieka, aby ratować innego, a to już przekracza kompetencje wszelkiej władzy ludzkiej, jeśli chodzi o niewinnego człowieka, jakim tu jest dziecko. Taka jest wyraźna nauka Piusa XI gdy pisze: „Przecież dobra Matka-Kościół zna doskonale i docenia zdrowotne względy, zagrażające życiu matki, o które tu chodzi. Któż może bez głębokiego współczucia o tym myśleć? Kogo nie ogarnie podziw najwyższy na widok matki w bohaterskim poświęceniu gotowej iść na niechybną niemal śmierć, byle ocalić życie dziecka, spoczywającego pod jej sercem?“ Świadom jest jednak papież, że nie ma innej możliwości. „Jej cierpienia, poniesione w bezwzględnyemu spełnieniu obowiązku natural-

¹⁾ Can. 2350, jak również can. 985 n. 4.

nego, Bóg jedynie, w przebogatym zmiłowaniu swoim, będzie mógł wynagrodzić i dać doprawdy miarę nie tylko natłoczoną, ale opływającą¹⁾.

Walka z poronieniami, do której nawołuje polski Synod, jeśli ma być skuteczną, winna objąć wszystkie te dziedziny.

A należy przyznać, że sfery radykalne nawet z tak ujętego prawa karnego jeszcze nie są zadowolone. Chciałyby całkowitej swobody dla lekarzy przy spędzaniu płodu. Zacytujmy dla przykładu jeden taki głos. „Kodeks karny — pisze w swej „Regulacji urodzeń“²⁾ dr Kluszyński — musi stać się odbiciem opinii publicznej; ... Państwo dumne jest z postępowych ustaw ochronnych; nakazuje tworzenie urządzeń ochronnych, aby robotnik lub robotnica nawet paznokcia nie stracili przy pracy, patrzy zaś obojętnie, jak wskutek zakazu szukania pomocy lekarza kobieta przewraca się przy pracy po krwotoku, wywołanym przez zabieg, dokonany rękami laika.

Jeśli zgodzimy się nawet, że za pomocą tej ustawy państwo pragnie ochronić zdrowie kobiety, to powinno zarazem usunąć bezrobocie, nędzę mieszkaniową, głód, niedożywianie, choroby, wynikłe z nędzy i niedostatku itd. Nie zdoła jednak tego uczynić w dzisiejszym ustroju. Dla tego państwo ma obowiązek zniesienia owej przymusowej ustawy, gdyż pozbawiając kobietę praw, ustawa ta jest zaprzeczeniem społecznej opieki, którą tak się szczycimy.“

Oczywista — i my powiadamy, że kodeks karny musi się stać „odbiciem opinii publicznej“, ale, zgodnie z uchwałami Synodu, odbiciem opinii katolickiej kraju.

Nie tylko jednak poronienia, by użyć słów Episkopatu, „bezczeszczą haniebnie“ świętość naszych rodzin. Niemniej haniebnie bezczeszczą je grzechy biblijnego Onana, jak i stosowanie wszelkich innych sztucznych środków zapobiegawczych.

O pierwszym występku pisze prof. E. M. Kurdinowski³⁾, że „obecnie jest on o ile się zdaje w użyciu powszechnym; ostatnimi zaś czasy, wskutek złych warunków społecznych stał się ogólnym zjawiskiem ży-

¹⁾ Enc. j. w. str. 35.

²⁾ j. w. str. 22-23.

³⁾ Środki zapob. j. w. str. 97.

ciowym“. A przecie, nie wdając się w zbędne z naszego punktu widzenia szczegóły, zdaniem lekarzy, pożycie takie „powinno być uznane za jeden z najbardziej szkodliwych sposobów zapobiegawczych“. Powoduje ono bowiem „histerię, neurastenię, psychastenię, nerwo-bóle, migrenę, nerwicę wegetacyjną, stany chorobliwego smutku i przygnębienia, przechodzące w napady nagłego strachu itp. Ponad to owym psycho-neurotycznym stanom towarzyszą często i zjawiska somatyczne, jako to zaburzenia w krążeniu, zaburzenia naczynioruchowe, wydzielnicze i inne. Najczęściej słyszymy wtedy skargi na uporczywą bezsenność, nawały krwi do głowy, bóle głowy, pocenia się, mdłości, zawroty głowy, napady dychawicy, bicie serca, drżenie itp.“ Przy czym „zaburzenia nerwowe występują mniej więcej u obydwu płci w jednakowym stopniu, a jedynie owe „fobie“ częściej zdarzają się u kobiet“¹⁾.

Moralny punkt widzenia tego występku nie podlega dyskusji. Wystarczy przeczytać 38 rozdział księgi Genezy, gdzie odnośnie do Onana napisano: „I z tej przyczyny zabił go Pan, iż rzecz obrzydliwą czynił.“ A ileż takich wyroków śmierci winno spaść na rodziny polskie?



Środki zapobiegawcze stosowane są niestety równie często, a choć do nich uciekają się przeważnie klasy miejskie, inteligentniejsze i zamożniejsze, to jednak już i do naszych miasteczek i wiosek dociera coraz natarczywiej ich zaraźliwa propaganda. Na szczęście, jak dotąd, są one jeszcze względnie drogie i to hamuje ich stosowanie. Nie ulega zaś najmniejszej wątpliwości, że takie używanie małżeństwa jest z gruntu niemoralne. „Stosunek małżeński — pisze papież — z natury swej zmierza ku płodzeniu potomstwa“, co nie znaczy, aby nie mógł on być przedsięwzięty i dla innych celów małżeństwa, takich, jak godziwe zaspokojenie namiętności, podtrzymywanie uczuć wzajemnej miłości itp., ale za to nigdy nie może on występować w takich warunkach, w których z góry i z rozmysłu udaremnione byłoby płodzenie. Pius XI orzeka wtedy wyraźnie: „działa zatem przeciw naturze i dopuszcza się niecnego, w istocie swej nieuczciwego czynu ten, kto dopełniając stosunku, świadomie pozbawia go jego skuteczności“²⁾. Nauka Kościoła jest i tu i była zawsze tak wyraźna, że zbędną byłoby rzeczą dalej się rozwodzić.

¹⁾ j. w. str. 109-110, passim.

²⁾ Enc. j. w. str. 33.

Tylko jeżeli etyka katolicka potępia stosowanie dotychczas omówionych środków, to czyżby to znaczyło, że tym samym nie wolno nigdy małżonkom, nie wyrzekając się pożycia, nie pragnąć, a nawet unikać nowego dziecka? Prawda, że dziś, jak i od wieków rządzi światem Opatrzność Boża; niemniej prawdą jest jednak i to, że nie mówiąc o niepożądanym dziecku, jeśliby ono zagrażało zdrowiu czy życiu matki, odwoływanie się do Opatrzności o wyżywienie nowego dziecka, gdy już istniejące przymierają z głodu i marzną z zimna, w wielu wypadkach jest stanowczo za mało przekonywujące. Co więcej, przecież Bóg swoim nakazem „roście, rozmnażajcie się i wypełniajcie ziemię“, nie wyjął tej dziedziny spod władzy rozumu. Dlaczegoż więc miałby człowiek mnożyć się dalej, gdy ów rozum wskazuje mu, że przynajmniej możliwości gospodarcze indywidualne czy jego domu są już „wypełnione“? Zresztą czy takie wyczekiwanie cudownego wtedy karmienia i odziewania bezpośrednio przez Opatrzność, gdy rozum nie widzi możliwości, nie zakrawa na grzeszne kuszenie Pana Boga?

A więc — jak się wydaje — dziecko może w jakimś poszczególnym małżeństwie stać się niepożądane i wprost przeciwnie pożądane właśnie może się okazać ograniczenie dalszego potomstwa. Otóż jak z tych racyj lekarskich, gospodarczych, a jak za chwilę zobaczymy i eugenicznych, najzupełniej słusznych, wybrnąć bez obrazy moralności? I na to pytanie znajdziemy odpowiedź u Piusa XI: „Wolno natomiast — pisze papież — i powinno się mieć na względzie to wszystko, co (na rzecz ograniczenia urodzeń) przemawia za indykacją społeczną i eugeniczną (o lekarskiej wspominał już papież uprzednio), byleby się to osiągało środkami dozwolonymi, uczciwymi i w słusznych granicach“¹⁾.

Jak widzieliśmy, za niedozwolone i nieuczciwe uważa Kościół wszystkie trzy środki omawiane powyżej. Jeden tylko środek jest bezwzględnie moralny, a jest nim wstrzemięźliwość małżeńska. Tylko, że ten bohaterski sposób regulacji urodzeń został ostatnio ogromnie ułatwiony przez odkrycia lekarzy Ogiño i Knausa, oraz przez opartą o te odkrycia metodę wstrzemięźliwości okresowej dra Smuldersa. Nie czas tu na omawianie, na czym te odkrycia i owa metoda polega. W każdym razie lekarze coraz więcej przekonywują się do jej niezawodności. Są zaś i tacy (belgijski dr Guchteneere), którzy twierdzą, że „dziś metoda Smuldersa jest tak wiarogodna, jak tylko jakieś fizjologiczne prawo nią

¹⁾ j. w. str. 39.

być może“. I dlatego to ks. dr Heilweck w austriackim „Theologisch-praktische Quartalschrift“¹⁾ nie waha się twierdzić, że „kto by bez głębokich do tego racyj i głębokich studiów nadal tę metodę zwalczał, ten by popełniał wielką niesprawiedliwość, bo niszczyłby środek, który sama Opatrzność podaje niejako wielkim masom ludzkim, pogrążonym inaczej w nędzy i grzechu“.

Różnicę zaś tej metody ze środkami neomaltuzjańskimi bardzo dobitnie podkreśla O. Vermeersch. „Zwracamy uwagę — pisał — że między nadużyciem neomaltuzjańskim, a ograniczonym korzystaniem z praw małżeńskich, o którym mówimy, zachodzi wielka różnica; te nadużycia mogą się praktykować stale, puszczają wodze namiętnościom i nie potrzebują żadnego wysiłku moralnego, podczas kiedy ograniczone korzystanie z małżeństwa, żeby móc ćwiczyć się we wstrzemięźliwości dobrowolnej przez pozostałe dni, wymaga siły moralnej, której skutki objawiają się z niemalym pożytkiem w dziedzinie społecznej“²⁾.

Dokładniejsza znajomość tej metody może w znacznej mierze, wedle życzenia Synodu, zabezpieczyć czystość pożycia małżeńskiego. Jako bowiem metoda naturalna i dozwolona, może powoli wypierać metody sztuczne i zbrodnicze. Będzie więc dużym dobrodziejstwem tak dla zdrowia fizycznego jak i dla spokoju sumienia i dobrej duszy. Ponadto zaś wytrąci broń z ręki obrońcom przerywania ciąży, ułatwiając zaś małżonkom naturalne pożycie płciowe zmniejszy liczbę nieszczęśliwych małżeństw, ilość zdrad małżeńskich, a co za tym idzie, ilość chorych wenerycznie.

Nie bez dużej ulgi winni ją też przyjąć spowiednicy, którzy nieraz w konfesjonale na próżno szukali wyjścia, chcąc pogodzić litość dla słabości i nędzy ludzkiej z niewzruszalnymi nakazami moralności.

Nie znaczy to bynajmniej, aby ta nowa metoda była jakąś propagandą tak zachwalanego dzisiaj „ułatwionego życia“. I przy jej stosowaniu chrześcijańska cnota wstrzemięźliwości małżeńskiej nie stanie się zbędną. Nie mówiąc już o dniach płodnych, pozostaną i nadal dla niej ostatnie tygodnie przed porodem, pierwsze tygodnie po porodzie, dni chorób współmałżonków itd. A jak dziś pragną eugeniści, bardzo byłyby wskazane i pierwsze dni po ślubie i uroczystych weselnych, zakrapianych

¹⁾ W art. „Hat sich die Methode Smulders bewährt?“ nr 4 z 1934 r.

²⁾ Katechizm małż. chrześc., Poznań 1932, str. 54.

alkoholem. Potomstwo bowiem, zrodzone w stanie nietrzeźwym, ma wykazywać podobno znacznie niższą wartość.

Do oczyszczenia tej atmosfery zmysłowości duże usługi mogłoby oddać wznowienie, zalecanej kiedyś w diecezjach francuskich (Amiens, Abbeville) t. zw. instytucji trzech pierwszych nocy Tobiaszowych, w ciągu których, w duchu umartwienia, powstrzymyaliby się nowożeńcy od stosunków małżeńskich.

Uzupełnieniem zaś tej instytucji mogłyby być, jako przeciwwaga t. zw. małżeństwom koleżeńskim — małżeństwa św. Józefa, t. j. takie małżeństwa, które na wzór tego Oblubieńca Najświętszej Dziewicy, zadawałaby się pożyciem siostrzano-braterskim. Wzniosłe przykłady Matki Najświętszej i św. Józefa, oraz przykłady takich świętych, jak św. Henryka cesarza, św. Edwarda, czy błog. Kingi i in. byłyby tu wzorami do naśladowania. Oczywiście — *qui potest capere, capiat* — na ten heroizm wstrzemięźliwości zdobyłoby się niewielu, niemniej jednak przykłady ich, łącznie z przykładami kapłanów i dziewic, byłyby dowodami dla dusz słabszych, że i praktycznie chrześcijańska cnota wstrzemięźliwości nie jest ponad siły ludzkie. I tak swoim przykładem dodawałaby otuchy i tym małżonkom, których nic od praktykowania wstrzemięźliwości nie zwolni, a wtedy rosłoby na pewno chrześcijańskie pokolenie czystsze i mężniejsze w nocie od tego, jakie mamy dziś.

I tego właśnie spodziewają się po swoich uchwałach ojcowie polskiego Synodu.

3. Obrona rodziny przed materialistyczną eugeniką¹⁾

Dwie główne racje wysuwają dzisiaj wszędzie eugeniści na to, że ustawy eugeniczne są w każdym kraju konieczne. Pierwsza z nich to racja rasowa, a druga to chęć odciążenia budżetów państwowych i samorządowych w wydatkach na opiekę społeczną.

Zawsze, argumentują oni, była w świecie spora liczba rozmaitych ułomków i degeneratów ludzkich. Dziś jest ich jednak więcej. Kultura i miłosierdzie chrześcijańskie, kierowane współczuciem dla wszelkiej nędzy, paraliżują jednak silniej nieubłagany i eliminacyjny proces natury. Chronią, leczą, a pośrednio i mnożą liczbę zwyrodniałych i w ten sposób obarczają coraz cięższym brzemieniem topniejące zastępy zdolnych

¹⁾ Uwagi, podane tutaj na tematy eugeniczne, są zaczerpnięte z mej pracy „Eugenika w Polsce“, Płock 1938, Nakład D. I. A. K. w Płocku.

i zdrowych. Słowem, stwarza się coś w rodzaju błędnego koła, bo jak nadmierne ciężary na opiekę społeczną zubożają producentów, zamykają warsztaty pracy i odwrotną falą potęgują liczbę bezrobotnych, głodnych i bezdomnych, którym jeszcze wydatniej trzeba pomagać, a więc jeszcze bardziej zwiększać świadczenia społeczne — tak i tu, aby zmniejszyć ilość nieuleczalnych, słabych i chorowitych, leczy się ich, zabezpiecza i ratuje od wcześniejszej śmierci, a ci, pozostawszy przy życiu, nie tylko sami zwiększają odsetek upośledzonych, ale swoje ułomności drogą potomstwa dalej przekazują dziedzicznie.

Tymczasem temu procesowi przychodzą z wydatną pomocą i takie kataklizmy dziejowe, jak ostatnia wojna. Przecież wojna zabiera zawsze najzdrowszy i wyborowy element ludzki. Ginie on wtedy masami, gdy tymczasem gorsza, zdegenerowana część ludności pozostaje i nieproporcjonalnie potęguje dalszą degenerację rasy ludzkiej. Toteż kraje, gdzie przeprowadzono odpowiednie statystyki, wykazują zastraszające objawy. Tak np. już w 1928 r. obliczano w Stanach Zjednoczonych na 10 milionów osoby, które dla dobra rasy winnyby ulec przymusowej sterylizacji. W Anglii zaś, według memorandum, poprzedzającego złożony w Izbie Gmin projekt ustawy sterylizacyjnej, liczba samych tylko umysłowo upośledzonych w latach od 1909—1929 wzrosła z 4,6 pro mille na 8,56 i doszła do liczby 400.000 osób. Nielepszy stan wykazały statystyki niemieckie, skoro w tym samym 1929 r. przebywało w niemieckich zakładach opiekuńczych około 300.000 chorych umysłowo, 100.000 epileptyków, 180.000 umysłowo niedorozwiniętych i około 6 milionów psychopatów, z których znaczny odsetek był dziedzicznie obciążony.

Toteż nic dziwnego, że olbrzymie sumy podatków muszą wycisnąć ze zdrowych współczesne państwa, aby utrzymać te rzesze upośledzonych. Stany Zjednoczone utrzymanie 153 zakładów kosztuje corocznie około 70 milionów dolarów; Anglia na samych tylko niedorozwiniętych wydaje co rok półtora miliona funtów; Niemcy zaś na samych umysłowo chorych wydają 275 milionów marek.

W Polsce nie rozporządzamy tak dokładnymi statystykami. Zresztą nasza opieka społeczna jest jeszcze słabo rozbudowana, ale ciężary są nie mniej dotkliwe, bo społeczeństwo polskie jest daleko biedniejsze.

Z takich to racyj zrodziła się eugenika. Czy wobec tego sama idea jej jest słuszna? Powyżej cytowałem już odpowiedź na to pytanie, po-

daną przez Piusa XI. Przypomnijmy ją sobie: „Wolno i powinno się mieć na względzie to wszystko, co przemawia za indykacją społeczną i eugeniczną, byleby się to osiągało środkami dozwolonymi, uczciwymi i w słusznym granicach“. A więc chodzi jedynie o „środki dozwolone“ i „granice“ oraz o to, czy je zachowuje eugenika polska?

W Polsce, po licznych przeróbkach i poprawkach, pod koniec ubiegłego roku przez Polskie Towarzystwo Eugeniczne zgłoszone zostały trzy projekty ustaw eugenicznych. „Projekt ustawy o poradnictwie przedślubnym“, „Projekt ustawy o pomocy dla nowożeńców“ i „Projekt ustawy o zmniejszeniu ciężarów opieki społecznej“.

W przedostatnim numerze swego urzędowego organu „Eugenice Polskiej“ główny twórca tych projektów i prezes Towarzystwa dr L. Wernic pisze, że „naród tak bardzo katolicki jak Polacy, musi wziąć pod uwagę fakt, że nowy kodeks kanoniczny Kościoła Rzymskiego... uwzględnia postulat eugeniczny“; że „nawet najuporczywszy w przyjmowaniu nowinek kler katolicki tworzy katolickie poradnie“; że „w Poznaniu, za aprobatą kościelną, wydaje się szereg książek z zakresu eugeniki“. I kończy takim upomnieniem: „Tak zwani katoliccy lekarze polscy niech zapoznają się z pomienionym kodeksem i zestawia poglądy Pol. Tow. Eugenicznego i jego rezerwę wobec kastracji i szeroko stosowanej sterylizacji“¹⁾.

Otóż to: dla kastracji i sterylizacji ma eugenika polska tylko „rezerwę do szeroko stosowanej sterylizacji“, a Kościół katolicki — całkowite jej potępienie. W tym jest zasadnicza różnica.

Projekty ustaw Polskiego Tow. Eugenicznego wraz z odpowiednim memorandum, złożone już zresztą rządowi, dzielą się na dwie grupy. Grupę pierwszą stanowi t. zw. eugenika pozytywna i zapobiegawcza — do tej krótko powrócimy w punkcie następnym — i grupę drugą t. zw. eugenika ograniczająca. Z punktu moralnego interesuje nas przede wszystkim ta ostatnia. Ona to, jak powiada Synod, jest tą „eugeniką zarażoną materializmem“. Do tej grupy, po części jednak tylko, mógłby wchodzić i projekt pierwszej ustawy o poradnictwie przedślubnym, a to o tyle, o ile by zabraniał kategorycznie zawierania małżeństw osobnikom, uznanym za niepożądanych rozrodczo.

¹⁾ W nrze z marca 1938 r., „O konieczności wprowadzenia ustaw eugenicznych w Polsce“, str. 15 i 20.

„Ustawa o zmniejszeniu ciężarów opieki społecznej“ ustala kolejność zabiegów, ograniczających rozród osobników, uznanych za niepożądanych. Zabiegi te byłyby następujące: na plan pierwszy idzie umieszczenie w zakładach izolujących płci; na plan drugi idą „środki, ograniczające rozwój typów małowartościowych oraz odradzanie jednostkom małowartościowym związków małżeńskich, pożycia małżeńskiego i płciowego, pouczanie o okresach jałowości kobiecej, oraz inne dozwolone metody“.

Kiedy zaś środki wymienione „nie mogą być stosowane, wolno zastosować wyjałowienie pod ściśle poniżej wskazanymi rygorami“ (art. 1 p. 3). Do wyjałowienia wymagana jest przychylna opinia komisji lekarskiej, ale może ono być dobrowolne i przymusowe. „Wniosek (bowiem) o wyjałowienie może postawić sama strona zainteresowana, ewentualnie osoba opiekująca się nią lub też lekarz kierownik zakładu, gdzie kandydat (-tka) jest internowany (-na)“ (art. 2 p. 2). Czynnikiem zaś decydującym o wyjałowieniu jest wydział dla spraw dziedzicznych przy sądach okręgowych — lub w razie apelacji — przy sądach apelacyjnych (art. 4).

Nie czas tu na szczegółowe uzasadnianie, dlaczego taka eugenika nie da się pogodzić z etyką katolicką. Ograniczymy się więc do treściwego tylko przytoczenia najważniejszych racji.

Otóż po pierwsze niedopuszczalna jest najpierw sterylizacja dobrowolna, bo — jak pisze Pius XI — „poszczególne części ciała tylko do tych celów może rozporządzać, do których przez naturę są przeznaczone“. I jedyną racją, która by uprawniała ten zabieg, byłoby jedynie zdrowie całego organizmu. Dlatego to dodaje papież: „nie można zatem niszczyć, lub kaleczyć, lub w jakiś inny sposób udaremniać naturalnego przeznaczenia poszczególnych organów, chyba, że tego wymaga zdrowie całego ciała“¹⁾.

Niedopuszczalna jest tym bardziej sterylizacja przymusowa, stosowana przez państwo. Wprowadzie w trosce o zdrowie rasy nie potępia etyka katolicka takich środków, jak szerzenie zdrowych zasad higieny; zawierzanie mocy eliminacyjnej samej natury; odradzanie małżeństw takim małżonkom, którzy prawdopodobnie ułomne tylko zrodzą dzieci; a nawet „przyznaje władzy państwowej prawo zamykania w więzieniu

¹⁾ Enc. j. w. str. 41.

na mocy sprawiedliwości karzącej i prawa obrony społeczeństwa przed jednostkami niebezpiecznymi, zamykając je i izolując takich, którzy by przez swoje zetknięcie szerzyli choroby“¹⁾ — nie dopuszcza jednak samej sterylizacji. „Zabiegu takiego — powiada papież — pozbawiania ludzi ich naturalnej siły rozrodczej, nie wolno dokonać ani z wyroku sądowego za karę jakichś ich zbrodni, ani dla zapobieżenia przyszłym ich przestępstwom... Państwu nie przysługuje żadna bezpośrednia władza nad ciałem poddanych. Jeśli nie ma winy i tym samym powodu do kary cielesnej, nie wolno mu naruszać całości ciała, albo go kaleczyć, ani ze względów eugeniki, ani z innych jakichkolwiek powodów. Przypisywanie takiego prawa władzy państwowej sprzeciwia się wszelkiemu prawu Bożemu i ludzkiemu i nigdy go ta władza nie miała ani podług sprawiedliwości mieć nie może“²⁾.

Argumentami, jakimi etyka katolicka popiera swój zakaz, są: po pierwsze to stwierdzenie socjologii katolickiej, że prawa rodziny są wcześniejsze od praw państwa, zatem dla dobra państwa nie wolno poświęcać rodziny; po wtóre — ważniejsza jeszcze myśl spirytualistycznego poglądu Kościoła, że ludzie nie tyle dla ziemi i doczesności, ile dla nieba i wieczności przychodzą na świat. Uniemożliwienie im zawarcia małżeństwa narazi ich bowiem na ciągle i bliskie okazje do grzechu, a zatem na wielkie szkody duchowe. Nikt nie zażywa lekarstw po to, aby lecząc się z mniejszych chorób powodować większe. Największymi dobrami to dobra duchowe, kto te dobra poświęca dla dóbr doczesnych, dla dóbr rasy czy odciążeń podatkowych, ten zamiast lekarstw podaje truciznę wiecznego potępienia.

Czynić to pragną polskie projekty ustaw eugenicznych i dlatego słusznie przed taką eugeniką, jako „zarażoną materializmem“ przestrzegają ustawy synodalne.

4. Prawna opieka nad rodziną

Ostatnim zaleceniem w sprawie rodziny, nad którym krótko jeszcze zastanowić się pragniemy, to wołanie Episkopatu: „Żądajcie, by ustawodawstwo otoczyło rodzinę opieką.“

¹⁾ Vermeersch, j. w. str. 70.

²⁾ Enc. j. w. str. 41.

Jest to echo bardzo dobitnych słów papieskich. „Jeśli bowiem rodziny — pisał papież — liczną zwłaszcza obdarzone dziatwą, nie mają odpowiednich mieszkań; jeżeli mąż pracy i chleba znaleźć nie może; jeżeli środki codziennej potrzeby jedynie za wygórowaną nabyć może cenę; jeżeli nawet matka, ku niemalej szkodzie gospodarstwa domowego z konieczności i biedy zarobkować musi; jeżeli w zwyczajnych, a nawet nadzwyczajnych kłopotach macierzyństwa nie ma odpowiedniego pożywienia, lekarstwa, pomocy doświadczonego lekarza i tym podobnych rzeczy: nikt dziwić się nie może, jeżeli małżonkowie oddają się rozpacz, widząc, jak ciężkie jest ich życie domowe i jak trudne zachowanie przykazań Bożych. Każdy widzi, jakie szkody stąd wyniknąć mogą dla bezpieczeństwa publicznego, dla dobra i istnienia samego państwa, jeżeli tych ludzi doprowadza się do takiego stanu rozpacz, że, nie mając nic do stracenia, w ogólnym przewrocie widzą swoje zbawienie.

„Dlatego kierownicy państw i ci, którym dobro ogółu powierzono, koniecznych potrzeb małżonków i rodzin zaniedbywać nie mogą, jeżeli państwu i dobru ogólnemu znacznej szkody wyrządzić nie chcą; dlatego w ustawodawstwie i przy układaniu budżetu pamiętać powinni o ulżeniu doli biednych rodzin, uważając to za jedno z najpilniejszych zadań swej władzy“¹⁾.

Trzeba przyznać, że odpowiednia ustawodawcza polityka rodzinna nie została jeszcze w Polsce podjęta. Polska jest jeszcze, jak dotąd, krajem względnie i fizycznie i moralnie zdrowym i dlatego tak odczucie, jak i tym więcej realizacja tej potrzeby pozostawiają nas daleko w tyle poza takimi krajami szeroko rozbudowanej polityki rodzinnej jak Francja, Niemcy lub choćby Włochy. Duża bieda w kraju i małe zasoby młodego państwa też wybitnie stają temu na przeszkodzie.

Pewne zaczątki jej już jednak istnieją i stanowią je — oczywiście poza instytucjami inicjatywy prywatnej i miłosierdzia chrześcijańskiego — takie akty prawne jak art. 103 konstytucji marcowej; ustawa o opiece społecznej z 16 sierpnia 1923 r., ustawa o ubezpieczeniach społecznych, dekret z dnia 2 lipca 1924 r. o kobietach pracujących itp. Cierpimy jednak ciągle na chroniczny brak środków finansowych i on to głównie paraliżuje wcale niezłe poczynania i ustawy.

¹⁾ j. w. str. 72-73.

Konieczność zrównoważenia budżetu państwa obcina corocznie wydatki na opiekę społeczną (z 56,5 milionów z r. 1930-1931 spadły one np. do 14,5 milionów na r. 1937-1938), a i samorządy nie są w lepszej sytuacji. Panuje też niepomiarowa rozpiętość tych świadczeń na głowę mieszkańca. I tak jeśli np. w Warszawie wynoszą one 10,87 zł — to w niektórych gminach wiejskich spadają do 0,01 zł na osobę, czyli są tysiąc razy mniejsze.

Następnym źródłem trudności dla naszej polityki rodzinnej to istniejący stan zwyczajowy i prawny, który przynajmniej pewnym kategoriom ludności mocno utrudnia zawieranie małżeństw. Mam tu na myśli oficerów, podoficerów, posterunkowych policji. Wszystkim tym kategoriom ludzi ustawy zezwalają na małżeństwo dopiero po upływie szeregu lat służby, gdy tymczasem rodziny, tych przeważnie wartościowych elementów, byłyby bardzo pożądane tak dla państwa, kultury, jak i dla względów moralnych.

Oczywiście na pierwszym miejscu pożądanych reform polityki rodzinnej należałoby postawić wzorem Włoch należytą obronę strony religijno-obyczajowej rodziny polskiej. I pod tym względem należałoby w nowym prawie małżeńskim nie tylko nie rozluźniać więzi małżeńskiej przez wprowadzanie rozwodów, ale przeciwnie zagwarantować nierozzerwalność małżeńską nawet małżeństwom państwowo-cywilnym. Słabszych moralnie chrześcijan uchroniłoby to od frymarczenia religią dla względów małżeńskich, a przeciwnie umocniłoby fundamenty zdrowej rodziny.

Dalej należałoby zreformować nasze prawo karne, albo przynajmniej jego judykaturę tak, aby przerywanie ciąży i propaganda neomaltuzjanizmu były należycie karane. Specjalnie zaś należałoby uzgodnić z etyką katolicką art. 233 kodeksu karnego. Wreszcie w wykonywaniu art. 214 kodeksu karnego należałoby przeprowadzać ściślejszą jeszcze kontrolę moralną nad kinem, widowiskami, prasą i tym wszystkim, co staje się propagandą pornografii i demoralizacji. Nie należałoby tu pomijać i reklamy, plaż, życia ulicznego itp.

W dziale reform prawnych należałoby, wzorem państw zachodnich, zdążyć do reformy prawa spadkowego w tym duchu, aby ono dawało większą stałość w przekazywaniu dzieciom majątku zaoszczędzonego przez rodziców; spadkobierców w linii prostej zwolnić przynajmniej od części opłat skarbowych, choćby kosztem sum notarialnych itp.

W miarę naszych możliwości analogiczne ulgi należałoby stosować do ojców licznych rodzin przy obliczaniu podatku dochodowego i majątkowego, przy przyznawaniu miejsca i rodzaju pracy, przy awansach urzędniczych, nabywaniu mieszkań, opłatach szkolnych, kolejowych itp.

Uzasadnionym wymogiem mogłoby być przyznanie i pewnych przywilejów politycznych ojcom licznych rodzin, jak przyznanie dodatkowego prawa głosu, uprawnienie do głosowania do Senatu itp.

Sporego znaczenia praktycznego mogłaby nabrać zasada utrudniania zarobkowania pozadomowego żonom i matkom. Oczywiście płaca męża winna być taka, aby wystarczała na utrzymanie rodziny i tam, gdzie ona absolutnie nie wystarcza, żona ma prawo do pracy, ale „pomijając także dość znaczny wzgląd bezrobocia, lepiej gdy dwóch mężów pracuje na swoje rodziny, a żony strzegą ogniska rodzinnego i nie zarobkują, niż gdy pracuje mąż z żoną, a ognisko zimne, a drugi mąż nie ma z żoną pracy i panuje u nich nędza“¹⁾.

Odrębną i pożądaną reformą obrony rodziny mogłyby stać się pewne dodatki rodzinne do płac i uposażeń. Liczna rodzina dostarcza Kościołowi wyznawców, państwu obywateli i obrońców, przemysłowi pracowników i konsumentów. Słuszną więc byłoby rzeczą, aby te usługi społeczne były brane pod uwagę i przynajmniej w części wynagradzane.

Mogłyby być obawy, że wtedy ojcowie licznych rodzin z trudem znajdowałiby pracę, bo płaca ich nie odpowiadałaby w przedsiębiorstwie wartości ekonomicznej wydanej pracy, ale tej obawie zapobiega w zupełności, na wzór francuski, wypłacanie tych dodatków przez specjalne kasy wyrównawcze.

Najzupełniej słuszną więc rację przyznamy ks. posłowi Lubelskiemu, gdy polską ustawę uposażeniową z 1934 r., znoszącą te dodatki, nazwiemy aspołeczną i będziemy się domagali jej zmiany. Bo taka, jaką ona jest obecnie, „zamiast popierać podstawowe komórki rozwojowe każdego narodu, jakimi są rodziny, stworzyła szczególne uprzywilejowanie dla kawalerów i samotnych“. Aby więc to szkodliwe uprzywilejowanie samotnych zastąpić uprzywilejowaniem rodzin, „musimy, jak

1) Prof. Ig. Czuma, Reformy prawne do obrony rodziny, Poznań 1936, str. 24.

chę słusznie i eugeniści¹⁾, czerpiąc wzory z ziemi włoskiej, wprowadzić ustawowo wypłacanie zasiłku małżeńskiego“. A „na pokrycie związanych z tymi świadczeniami wydatków oraz na powszechną akcję popierania młodych małżeństw i obarczonych licznym potomstwem rodzin... wprowadzić opodatkowanie samotnych“.

A teraz, na zakończenie tego referatu, jedno krótkie pytanie:

Czy omówione tu środki, spośród podanych przez Synod, zdolne są rzeczywiście religijnie i moralnie podnieść rodzinę polską? Jestem najmocniej przekonany, że tak. Choć z drugiej strony, jak to już zaznaczyłem, nie wolno nam zapominać, że realizacja tych środków długa i znojna. Ale ponieważ, jak piszą Księża Biskupi, chodzi tu „o tę najbardziej przyrodzoną i zasadniczą społeczność“, wszelka czujność z naszej strony nie może się wydać zbyt wielką, wszelkie trudy dla niej podejmowane zbyt wielkie. A to dlatego, że religijnie i moralnie zdrowe rodziny polskie to prawdziwa gwarancja pomyślności i dla katolickiego Kościoła u nas i dla Ojczyzny naszej.

¹⁾ Dr Ksawery Sienko, art. O popieranie korzystnego rozrodu, w „Eug. Polskiej“ wrześ. 1937 r. str. 217, jako poparcie do „projektu ustawy o pomocy dla nowożeńców“.

SZKOŁA WEDLE NAUKI KOŚCIOŁA I UCHWAŁ SYNODU

Biskup Stanisław Adamski

I. OBECNY STAN RZECZY

Zagadnienie szkoły i wychowania katolickiego nie stanowi nowości ani dla uczestników Studium, ani dla większości członków Akcji Katolickiej. Drugie bowiem z rzędu a odbyte w Wilnie Studium Katolickie poświęcono całkowicie tej sprawie. Szereg gruntownych referatów i głębokich dyskusyj oświeciły sprawę szkoły i wychowania, pogłębiły znajomość rzeczy u katolików. Referaty i prace specjalne wydane drukiem w związku ze Studium wileńskim przyczyniły się wielce do spopularyzowania znajomości spraw szkolnych w obozie katolickim. Rozpowszechnienie kilkudziesięciu tysięcy książek i broszur, wygłoszenie kilkunastu tysięcy odczytów o szkole i wychowaniu we wszystkich nawet najmniejszych lokalnych ogniwach Akcji Katolickiej na przestrzeni wszystkich diecezji Polski, gruntowne omówienie sprawy przez prasę katolicką w społeczeństwie katolickim rozbudziły żywe zainteresowanie szkołą i wychowaniem, wyświetlenie zaś w świetle nauki katolickiej wielu dotąd nieznanych, spornych i wątpliwych kwestii w dziedzinie szkoły i wychowania doprowadziło do uzgodnienia opinii i woli katolików.

Spółeczeństwo katolickie zrozumiawszy doniosłość spraw szkoły i wychowania oraz obowiązek czuwania nad kierunkiem szkoły przeznaczonej dla młodzieży katolickiej, uświadomiło sobie konieczność dostosowania nieraz rozbieżnych i niejasnych poglądów do katolickiej nauki o szkole i wychowaniu, jaką obwieścił autorytatywnie *Ojciec św. Pius XI* w encyklice „*O wychowaniu chrześcijańskim*“ w sposób niezwykle głęboki i jasny.

Spółeczeństwo katolickie coraz więcej pojmuje, że z chwilą, w której *Ojciec św., Namiestnik Chrystusowy*, jako nauczyciel świata autorytatywnie podaje zasady i wskazania, na których opierać się powinny szkoła i wychowanie katolickie:

ustać powinna wśród katolików rozbieżność poglądów na szkołę i wychowanie młodzieży katolickiej,

— ustąpić powinny indywidualne i na błędnych przesłankach oparte poglądy odbiegające od nauki Kościoła,

— wszyscy katolicy jednomyślnie całą siłą woli dążyć powinni do zrealizowania programu Kościoła w dziedzinie szkolnej,

— sprawa szkoły i wychowania katolickiego tak dalece jest wielką i zasadniczo wspólną wszystkim katolikom, że nie wolno jej się przeciwstawiać, nie wolno jej podrywać dla względów ubocznych, lub sprawę wychowania i szkoły czynić przedmiotem rozgrywek partyjnych. Albowiem zasady i drogi wychowania katolickiego, które obwieścił Kościół, są wypływem Bożej woli i obowiązują w sumieniu wszystkich katolików.

Oddziaływanie Episkopatu i Akcji Katolickiej całej Polski, głoszących z całym naciskiem i powagą naukę Kościoła w dziedzinie szkoły i wychowania, niewątpliwie głęboko oddziaływały na umysłowość katolików, a rozbite w dziedzinie szkolnej poglądy do poważnej doprowadziły konsolidacji. Coraz więcej katolików łączy swoją wolę w dziedzinie wychowawczej z wolą Kościoła, coraz więcej katolików pojmuje, że mają obowiązek pójścia drogą przez Kościół wskazaną i co więcej, że dziedzina wychowania młodzieży katolickiej tak jest wielką i ważną, iż nikomu wobec tych zagadnień nie wolno stanąć obojętnie na uboczu.

Rosnąca znajomość rzeczy w tej dziedzinie, wzmagająca się jednolitość woli katolików i zgodność z nauką Kościoła już osiągnęły w Polsce poważne konkretne rezultaty na pewnych polach, na innych zaś rozbudziły rozumną krytykę i wolę nadania szkole polskiej i wychowaniu katolickiemu zgodnych z wolą Kościoła tendencji. Z pomiędzy konkretnych osiągnięć wymieniam niektóre.

1. *Szkoła wyznaniowa dla młodzieży katolickiej* stała się postulatem powszechnym katolików. Co więcej, ogół katolików rozumie, że szkoła wyznaniowa jest jedyną formą szkolnictwa zdolną naprawdę do wychowania człowieka o jednolitym, konsekwentnym katolickim światopoglądzie, a tym samym do wychowania obywatela w najlepszym znaczeniu tego wyrazu.

2. *Koedukacja międzypłciowa*, do niedawna nieomal dogmat liberalnych pedagogów, narzucona społeczeństwu prawie przemocą, już straciła zupełnie swoją aureolę. Koedukacja obu płci w szkole średniej i powszechnej, wyjąwszy najniższe klasy, została powszechnie uznana jako zasadniczo sprzeczna z potrzebami życia, niezgodna z postępowaniem nauczania, wręcz szkodliwa pod względem pedagogicznym, moralnym

i wychowawczym w tym zastosowaniu, w jakim ją poczęli stosować pedagogowie liberalni.

3. *Koedukacja międzywyznaniowa*, teoria wychowania wspólnego młodzieży rozmaitych wyznań w jednej szkole i przez nauczycieli rozmaitych wyznań, zmierzająca do wychowania nieistniejącego w życiu międzywyznaniowego człowieka, jest zupełnie skompromitowana. Żądanie nie tylko nauczania religijnego w szkole, ale i wychowania religijnego i to w całej pracy szkolnej zwyciężyło już w ustawodawstwie szkolnym. Postulat wyznaniowego wychowania religijnego jest żądaniem zdecydowanym całego świata katolickiego i coraz silniej toruje sobie drogę w świecie pedagogów.

4. Konsekwentnie idzie zatem zrozumienie konieczności powrotu do *niezmiennych zasad moralności katolickiej*, przede wszystkim do strzeżenia przyrodzonych moralnych zasobów młodzieży, bez narażania jej na ryzykowne eksperymenty seksualnego zahartowywania, koleżeńskiego współżycia i podobnych pedagogicznych wykołheń. Zdecydowanie stawia się żądanie pielęgnowania religii i etyki katolickiej w teorii i praktyce we wszystkich szkołach, w których wychowuje się młodzież katolicka, a więc nie tylko w szkolnictwie średnim i powszechnym, lecz także w szkołach zawodowych, kształcących i specjalnych, w których niekiedy próbowano naukę religii ścieśnić lub osłabić pod rozmaitymi pretekstami.

5. Żądanie młodzieży dorastającej *wykładów zawodowej etyki katolickiej* podnosi się z żywiołową siłą wśród młodzieży samej. Nic dziwnego. Przecież starzy i młodzi dziś rozumieją, że istoty kryzysu gospodarczego, zawodowego, a nawet politycznego dopatrywać się należy przede wszystkim w kryzysie moralnym, w podkopaniu i braku jednolitych a niezależnych od woli ludzkiej praw moralności.

6. Na koniec w społeczeństwie polskim z coraz większą siłą przejawia się żądanie, aby ci, którzy młodzież katolicką mają uczyć i wychowywać w szkołach, *wpierw sami w swoich zakładach wychowawczych poznali gruntownie prawdy wiary i moralności katolickiej* i z całą gorliwością i świadomością rzeczy zastosowali je przy nauczaniu i wychowaniu młodzieży.

Oto kilka punktów, na których decydująco zaważyła pogłębiona a ujednolicona wola katolików uświadomionych przez Studium Katolickie i Akcję Katolicką. Da Bóg — jednolita opinia i zbiorowa a mądra wola katolików coraz to nowe odnosić będzie zwycięstwa w dziedzinie wychowania i szkoły w miarę coraz to większego uświadomienia katolików

II. WOLA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W DZIEDZINIE SZKOŁY I WYCHOWANIA

Autorytatywna nauka i wola Kościoła w dziedzinie wychowania i szkoły znalazła swój wyraz:

- a) w encyklice Ojca św. Piusa XI „*O wychowaniu chrześcijańskim*“, klasycznym ujęciu nauki Kościoła,
- b) w *ogólnym prawie kościelnym*,
- c) w *konkordacie* zawartym przez Stolicę Apostolską z Rzeczpospolitą Polską,
- d) w *przepisach wykonawczych* do konkordatu wydanych przez Rząd Polski w porozumieniu ze Stolicą Apostolską,
- e) na koniec w *uchwałach polskiego Synodu Plenarnego*.

W dokumentach wyżej podanych mieści się zatem zarazem nauka i wola Kościoła o szkole katolickiej w Polsce. Synod plenarny, którego uchwały poczęły obowiązywać po Studium Katolickim w Wilnie, nowy bodziec dał woli i dążeniom katolików, uzupełnił ogólne prawo kościelne, określił katolicki program szkolny bezwzględnie obowiązujący w sumieniu wszystkich katolików Polski.

Synod Plenarny mówi o szkole i wychowaniu w osobnym rozdziale „*O powołaniu nauczycielskim Kościoła*“ (uchwały 118—135). Rozdział ten obejmuje cztery działy:

1. *o nauczaniu i wychowaniu religijnym w ogóle*, to znaczy o nauczaniu młodzieży i dorosłych w rodzinie, w szkole, w kościele, osobno traktując jeszcze przygotowanie młodzieży do Sakramentów świętych;
2. *o głoszeniu Słowa Bożego*, czyli o kaznodziejstwie i nauczaniu wiernych w Kościele;
3. *o Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*;
4. *o wydziałach teologicznych na uniwersytetach oraz o Seminariach Duchownych*.

Rozpatrzenie szczegółowe poszczególnych uchwał tego rozdziału nie jest moim zadaniem. Poprzestać muszę na omówieniu przewodnich myśli i wynikających z nich dla katolika zadań.

Posłannictwo nauczycielskie Kościoła

Stosunek Kościoła katolickiego do szkoły i nauczania wypływa z ogólnego polecenia Chrystusa Pana, danego Kościołowi, by szedł i nauczał wszystkie narody prawd wiecznych i prowadził ludzkość do wiecznych celów poprzez trudności i walki życia doczesnego. Kościół zatem wiedząc, że człowiek bez znajomości prawd Bożych nie zdoła wejść na drogę przeznaczoną przez Chrystusa Pana, musi dążyć do tego, aby wszyscy ludzie, zarówno młodzież jak i dorośli posiadli znajomość nauki i praw Chrystusowych w jak największej mierze.

Kościół musi dążyć do tego, aby wszyscy ludzie znali dobrze prawdy Boże i prawa moralności Chrystusowej, aby zrozumieli, że pod grozą minięcia się z wiecznym celem swoim nie wolno im ustawać na drodze wypełniania i stosowania w życiu praw Chrystusowych. Nie wolno im zaniechać pracy około uzupełniania w sobie znajomości prawd Bożych i ćwiczenia woli swojej ku temu, aby zasady moralności Chrystusowej, jako prawa moralne bezwzględnie nadrzędne, coraz to pełniej stosowali w życiu. Jeżeli bowiem Chrystusowa nauka i prawo Boże mają być drogą i normą postępowania wszystkich ludzi we wszystkich warunkach życiowych i we wszystkich czynach ludzkich, to wszyscy ludzie i we wszystkich okresach swojego życia powinni nie tylko znać prawdy i prawa Chrystusowe, ale powinni umieć i chcieć je zastosować w każdej okoliczności życia.

Nie ma w życiu człowieka okresu, w którym by ustał obowiązek zastosowania myśli, mów i czynów ludzkich do prawa Chrystusowego! — Nie ma w życiu człowieka spraw, które by uprawniały go do przekroczenia Bożych praw moralnych! — Nie ma w życiu człowieka chwili, w której by nie obowiązywał obowiązek podporządkowania się kierownictwu i nauczaniu Kościoła w dziedzinie wiary i obyczajów! — Nigdy też nie ustaje prawo i obowiązek Kościoła wskazywania praw i dróg Chrystusowych i nauczania ludzkości prawd i praw Bożych.

Obowiązek zaś Kościoła kierowania i nauczania ludzkości *bez przerwy* tym więcej jest uzasadniony, że:

— zdolności umysłowe i pojemność duchowa człowieka rozwijają się stopniowo w miarę jego rozwoju fizycznego i umysłowego,

— rozum i wola człowieka z biegiem życia na coraz to inne napotykają przeszkody i trudności wymagające wyjaśnienia i jasnego wskazania właściwej drogi,

— rozwój warunków życiowych stwarza nowe, zmienne i skomplikowane sytuacje, w których człowiek bez pomocy obiektywnej Kościoła nie zawsze zdoła znaleźć właściwą drogę.

Gdy zaś nie ma na świecie dwóch ludzi zupełnie równych duchowo i fizycznie, nie ma dwóch istnień zupełnie równobieżnych, zrozumiałą jest rzeczą dla czego Bóg Kościołowi poza obowiązkiem ogólnego, powszechnego, nieustającego nigdy nauczania nałożył:

— prawo i obowiązek *indywidualnego nauczania*, którego najwyższym szczytem jest Sakrament Pokuty jako kierownictwo dusz indywidualnych,

— obowiązek czuwania *nad wszelkim nauczaniem w ogóle* i baczności, by nauczanie nie tylko nie podawało nauk niezgodnych z prawdą Chrystusa, ale i pozytywnie wpajało wiedzę zgodną ze wskazaniami Kościoła jako stróża czystości wiary. Z mandatu bowiem Bożego Kościół katolicki jest instytucją, której posłannictwo nauczycielskie nie ustaje nigdy i wobec nikogo, która we wszystkich okresach życia czuwa nad rozwojem umysłu i woli człowieka, kierując go ku wiecznemu celowi.

Posłannictwo nauczycielskie Kościoła najszerszy w ludzkości obejmuje zasięg i z natury rzeczy oddziałuje na wszelkie szkolenie, a więc zarówno na domowe, rodzinne wychowanie jak i przedszkolne, na szkoły wszelkiego typu i wszelkich stopni, na pozaszkolne kształcanie młodzieży i dorosłych, a nawet na samouctwo, gdy np. zabrania czytania książek, które by mogły wypaczyć umysłowość katolika. Oddziaływanie zatem wychowawcze i nauczające, którego przedmiotem jest katolik, jeżeli ma dać to, czego katolikowi potrzeba, nie może się obyć bez udziału Kościoła, nie może pominąć nauk, praw i zasad głoszonych przez Kościół z Bożego polecenia. Nikt też wierzący w Objawienie Chrystusa i uznający Kościół katolicki jako dzieło Chrystusa nie może zaprzeczyć Kościołowi prawa nauczania bezpośredniego swoich wiernych, nie może mu nadto zaprzeczyć prawa troszczenia się o to, aby wszelkie nauczanie ani w treści ani w formie nie odbiegało od prawd i praw Chrystusowych.

Akcja Katolicka a nauczanie Kościoła

Akcja Katolicka jest pomocą Kościoła, udziałem świeckich w hierarchicznym apostołstwie Kościoła. Gdy zaś nauczanie jest istotną częścią hierarchicznego apostołstwa kościelnego, przeto i Akcja Katolicka zasadnicze swoje zadanie znajduje przede wszystkim w dziedzinie nauczania, szerzenia, obrony i życiowego zastosowania prawd i praw Chrystusowych. Skoro zaś Akcja Katolicka Kościołowi pomagać ma w spełnianiu obowiązków apostołskich, przeto na nią i jej członków spada obowiązek:

— *bezpośredniego dopomagania Kościołowi*, tj. Biskupom i proboszczom we wszystkich dążeniach zmierzających do osiągnięcia katolickiego programu szkoły i wychowania,

— *uświadamiania wszystkich katolików*, nawet nie należących jeszcze do Akcji Katolickiej o katolickim programie szkolnym i wychowawczym oraz pozyskania ich do współpracy w realizowaniu tego programu,

— *obowiązek wyłączenia wszelkich sił, środków i wysiłków* w tym kierunku, by władze, ludzie, instytucje i organizacje zajmujące się w jakikolwiek sposób kształceniem i dokształcaniem innych, młodzieży czy dorosłych, dokonywały tego zawsze w sposób zgodny z nauką Chrystusa.

Na koniec, skoro do Akcji Katolickiej powołani są wszyscy katolicy bez względu na stan i wiek, jasną jest rzeczą, że *do współpracy z Kościołem w dziedzinie szkoły i wychowania powołani są wszyscy katolicy bez względu na to, czy mają rodziny i dzieci*. Katolik, nie mający rodziny i dzieci, mimo to ma obowiązek interesowania się sprawami szkoły i wychowania i współpracować winien w katolickim programie wychowawczym, a jeżeli ma dzieci, lub może albo powinien oddziaływać na wychowanie innych, obowiązek ten oczywiście rośnie i potęguje się.

Oddziaływanie wszystkich katolików na nauczanie i wychowanie jest obowiązkiem powszechnym, zarówno czy chodzi o zasięg osób, czy o treść nauczania szkolnego. Każde bowiem nauczanie — a nie mówię tu o samej tylko nauce religii — dokonuje się zgodnie lub niezgodnie z nauką Chrystusową. *Nauczania i nauki „neutralnej” nie ma*. Ktokolwiek mówi o rzekomej „neutralności” nauki, snadź nie zdaje sobie sprawy z tego, że już stanął na stanowisku światopoglądu antychrystusowego. — „*Kto nie jest ze mną, przeciw mnie jest*” — mówi Chrystus

Pan. — Bóg, Jego prawa, Jego Objawienie jest realnym i potężnym czynnikiem w życiu ludzkim, czynnikiem prawidłowego rozwoju życiowego. Pomijać zatem Boga i Jego nauki w nauczaniu czy w etyce znaczy wykluczyć istotny, realny czynnik wpływający decydująco na życie i działalność człowieka. Nauczanie takie musi prowadzić do spaczzonego, błędnego pojmowania życia.

Szkola zatem, bez względu na stopień i poziom, na którym się znajduje, nie dająca pozytywnych wiadomości religijnych, nie głosząca religijnych zasad etycznych, nie opierająca swojego nauczania na światopoglądzie wynikającym z Objawienia Bożego, fałszuje rzeczywistość, dając uczniom na wskroś błędne poglądy na świat i życie, — toleruje błąd a co najmniej ułatwia błędowi opanowanie umysłów uczących się i paraliżuje ich dzielność życiową, pozbawiając ich Bożych praw moralnych, bez których człowiek nie zdoła zdobyć jednolitego, wyraźnego, skryształowanego światopoglądu.

Katolicka szkoła wyznaniowa

Jasny z tych rozważań wypływa wniosek: *ideałem szkoły katolickiej jest szkoła wyznaniowa.* Wszystkie szkoły przeznaczone dla katolików, zarówno wyższe jak i średnie, powszechne, zawodowe, ogólnokształcące i doksztalcające, jeśli należycie wobec katolika mają spełnić swoje zadanie, winny być wyznaniowymi.

Wyznaniowa zatem szkoła jest ideałem szkoły dla katolików, jest postulatem Kościoła i świata katolickiego.

Dla uniknięcia nieporozumień dodaje, że wyznaniową zwiemy szkołę, w której:

— nie tylko wszyscy nauczyciele i uczniowie są katolikami,

— nie tylko nauka i praktyka religii nie napotyka na trudności i na przeciwdziałanie,

— nie tylko unika się w całym nauczaniu niezgodności z nauką i etyką katolicką,

— ale, w której *nauka we wszystkich przedmiotach pozostaje w pozytywnej zgodzie z nauką Kościoła katolickiego — idzie pozytywnie w kierunku katolickim, a cała wychowawcza strona szkoły ma katolickie religijne założenia i cele.*

Nie potrzeba chyba na tym miejscu wykazywać, jak dalece brak jednego z powyżej określonych warunków sparaliżować może pożytecz-

ność szkoły, mimo zastosowania innych warunków. Nie potrzeba wyjaśniać, dlaczego słuszne jest żądanie, aby w szkole przeznaczonej dla młodzieży katolickiej wykładali wyłącznie nauczyciele katolicy, skoro przecież innowierca nie znający prawd i ducha Kościoła katolickiego nie zdoła stać się współwychowawcą młodzieży w duchu katolickim. Oddzielenie działalności wychowawczej od nauczającej w żadnym przedmiocie nie jest możliwe w całej pełni, przeciwnie zaś, każdy przedmiot nastęrczyć może nauczycielowi nieprzejętemu duchem religijnym sposobność do paraliżowania religijnego wychowawczego oddziaływania na ucznia.

Jedynie szkoła wyznaniowa zdoła dać uczniowi światopogląd jednolity, głęboki, skryształizowany, nie zawierający sprzeczności wewnętrznych, a dający mu na drogę życia pewność właściwej drogi, chroniąc go przed błakaniem się na manowcach życiowych.

Przypatrzmy się wyznaniowości wychowania w stosunku do poszczególnych kategorii szkół.

III. SZKOŁY WYŻSZE, UNIWERSYTETY ITD.

Wszystkie stare uniwersytety ongiś były wyznaniowe i katolickie. Profesorowie obejmując katedrę składali przysięgę na wierność w wierze i na cześć Najświętszej Maryi Panny. Epoka liberalizmu, nawrotu ku pogaństwu, zmieniła uniwersytety w zakłady wpierw międzywyznaniowe, a wkrótce przekształciła je częściowo na „neutralne” i bezwyznaniowe, w dalszym zaś ciągu na antyreligijne instytucje. Wprowadzając do szkół fikcję nauki rzekomo neutralnej i niezależnej od metafizyki i religii, rugowano światopogląd religijny z fakultetów świeckich. Ostaly się z trudnością fakultety teologiczne. Starano się je zlikwidować, co najmniej zliberalizować, odciąć od łączności z Kościołem, usunąć spod kontroli i oddziaływania Kościoła. Dochodziło do tego, że w niektórych uniwersytetach profesor teologii potępiony przez Kościół za błędne nauczanie, mimo sprzeciwu Kościoła, dzięki poparciu przez władze państwowe mógł wykładać nadal teologię. *Kościół jednak nigdy nie zrzekł się prawa do uniwersytetów.* Podtrzymywał fakultety teologiczne, tworzył wyższe seminaria teologiczne o poziomie uniwersyteckim, zakładał prywatne uniwersytety katolickie, gdzie po temu były warunki.

Jak wygląda katolickie wyższe szkolnictwo w Polsce?

Polska posiada następujące katolickie instytucje o charakterze wyższych szkół:

1. Wyższe Seminarium duchowne we wszystkich diecezjach;
2. Fakultety teologiczne przy czterech uniwersytetach;
3. Katolicki Uniwersytet w Lublinie z wydziałami: teologicznym, prawa kościelnego, prawa świeckiego i nauk społeczno-ekonomicznych, nauk humanistycznych i wydział pedagogiczny.
4. Wyższe Katolickie Studium Społeczne w Poznaniu.

Wychowanie katolickiego *duchowieństwa* na poziomie uniwersyteckim jest zapewnione przez dobre a liczne wyższe seminaria duchowne, a fakultety teologiczne przy uniwersytetach istniejące mocą konkordatu rozwijają się dobrze i nie nastroczają obaw, przeciwnie rozwijają niezmiernie pożyteczną działalność w dziedzinie wychowania duchowieństwa.

Jak wygląda wyższe katolickie wykształcenie inteligencji świeckiej?

Czy to jest naprawdę zagadnieniem poważnym? — Czy nie wystarczą ku temu istniejące w Polsce uniwersytety, które z wyjątkiem poznańskiego mają dobrze rozwinięte fakultety teologiczne, wśród profesorów wykładających świeckie przedmioty posiadają mnóstwo uczonych o głębokich przekonaniach katolickich, — na których w kołach młodzieży zaznacza się silny i wciąż rosnący ruch religijny?

Nie ulega wątpliwości, że atmosfera uniwersytetów jest obecnie o wiele zdrowsza aniżeli była za czasów jeszcze niedawnych, że nie ma na uniwersytetach powszechnej nagonki antyreligijnej, — pewnie, że fakultety teologiczne, zasadniczo przeznaczone dla wykształcenia kapłanów, mają możność oddziaływania za pomocą wykładów swoich także na umysły świeckich słuchaczy i częściowo spełniają to zadanie w doskonały sposób, ale jednak

— uniwersytety państwowe zasadniczo są instytucjami wyznaniowo bezbarwnymi,

— oddziaływanie w kierunku katolickim na słuchaczy zależy w przeważnej części od przypadkowego składu profesorów,

— propaganda a — i antyreligijna zasadniczo cieszy się swobodą.

Stąd uniwersytety zwykle:

— nie są w ogóle instytucjami wychowawczymi o jednolitym i skryształowanym światopoglądzie,

— nie zdołają zatem spełnić zadania wychowania inteligencji świeckiej o zdecydowanym i pogłębionym światopoglądzie katolickim. Wychowanie zaś katolickiej inteligencji świeckiej do zdecydowanego światopoglądu katolickiego tym więcej jest potrzebnym, ile że uczoney pochłonięty swą specjalnością, często obojętnie dla zagadnień ogólnych, religijnych, nie umie im zapewnić właściwego miejsca i znaczenia w świecie swej myśli i woli. Człowiek o wyższym wykształceniu, który zaniedbał wykształcenie współczynnika religijnego, o ile innych naucza, nie będzie w stanie spełnić zadań katolickiego nauczyciela i wychowawcy wobec swoich słuchaczy, pójdzie na lep rzekomo neutralnej, a właściwie areligijnej nauki.

Dlatego śmiem twierdzić, że uniwersytety zwykle, mimo fakultetów teologicznych, mimo licznych zastępów wierzących profesorów, mimo młodzieży nastawionej życzliwie do zagadnień religijnych, nie będą w stanie wychować wszystkich lub przeważnej części słuchaczy katolickich na ludzi o skryształowanych, zdecydowanych, konsekwentnych zapatrywaniach katolickich. — Nie przeczę bynajmniej, że z uniwersytetów wychodzą liczni i gorliwi katolicy, ale twierdzę, że nie dzieje się to wskutek systemu wychowawczego i normalnego oddziaływania uniwersytetu, lecz poza nim, i że *katolicy dobrzy opuszczający uniwersytet zawdzięczają swój katolicyzm nie tyle kierunkowi i oficjalnej atmosferze uniwersytetu, ile własnej pracy i wpływowi poszczególnych profesorów katolików, na koniec rozmaitym innym osobistym okolicznościom i warunkom.*

Spółeczeństwo zaś katolickie, pragnąc żyć pełnią życia katolickiego, odczuwając silnie potrzebę i brak inteligencji świeckiej o zdecydowanym światopoglądzie katolickim, — widząc, że uniwersytety zwykle nie posiadają takiego programu wychowawczego — musi dążyć do posiadania własnego uniwersytetu katolickiego, — nie dlatego, aby zapewnić sobie wykształcenie światłych kapłanów, lecz dla uzyskania świadomej katolickiej świeckiej inteligencji na wszystkich polach wiedzy i pracy.

Katolicki Uniwersytet w Lublinie

Przed kilku laty przy powstaniu katolickiego uniwersytetu w Salzburgu przemawiał O. Gemelli, założyciel i dusza sławnego Katolic-

kiego Uniwersytetu w Mediolanie. We wzorowym wprost przemówieniu uzasadnił O. Gemelli konieczną potrzebę katolickich wyznaniowych uniwersytetów, o wszystkich — nie tylko teologicznych — fakultetach i to mimo istnienia uniwersytetów przyjaznych religii i posiadających dobrze działające fakultety teologiczne.

Dzięki niezmordowanej i podziwu godnej inicjatywie ś. p. księdza Idziego Radziszewskiego, dzięki ofiarności ś. p. Karola Jaroszyńskiego, zapisowi ś. p. hr. Anieli Potulickiej, dzięki staraniom Episkopatu Polski i ofiarnej woli katolików — *Polska posiada i utrzymuje od dwudziestu już lat Katolicki Uniwersytet w Lublinie*, liczący obecnie blisko 1500 słuchaczy duchownych i świeckich, na wydziałach: teologicznym, prawa kościelnego, prawa świeckiego i nauk społeczno-ekonomicznych, nauk humanistycznych oraz na studium pedagogicznym.

Nie założono uniwersytetu dla wychowania kapłanów. Temu zadaniu służy szereg innych instytucji. *Uniwersytet Lubelski przeznaczony jest przede wszystkim dla wychowywania katolików świeckich, prawników, filozofów, filologów, ekonomistów, pedagogów, urzędników, a na koniec, gdy warunki na to zezwolą, katolickich medyków.*

Na uniwersytecie katolickim przeznaczonym w pierwszym rzędzie dla katolików świeckich *istnieć musi fakultet teologiczny*, dokoła którego tworzyć się będzie katolicka atmosfera uniwersytetu, gromadzić się będzie zespół uczonych katolickich, powstanie ognisko wydawnicze. Fakultet teologiczny na uniwersytecie o założeniach powszechnych staje się ogniskiem promieniującym, życiowym łącznikiem studentów świeckich z teologami i Kościołem.

Z uznaniem i wdzięcznością podnoszę, że w dniu 9 kwietnia 1938 r. *Prezydent Rzeczypospolitej ogłosił ustawę o nadaniu Katolickiemu Uniwersytetowi w Lublinie pełnych praw państwowych szkół akademickich*, doceniając jego wartość jako placówki i ogniska naukowego i uwzględniając specjalne potrzeby społeczeństwa katolickiego.

Synod plenarny, wiedząc, że Katolicki Uniwersytet Lubelski, jako uniwersytet prywatny, utrzymuje się wyłącznie z prywatnych nie państwowych środków

— nazywa Katolicki Uniwersytet Lubelski doniosłą placówką myśli i kultury katolickiej,

— zobowiązuje diecezje do świadczeń na rzecz Uniwersytetu,

— zarządza w całej Polsce zbiórki doroczne na Uniwersytet,
 — wzywa wszystkich katolików, duchownych i świeckich, do popierania Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego materialnie i moralnie, aby to niezmiernie ważne, a jedyne w swoim rodzaju w Polsce ognisko wiedzy i kultury katolickiej rośło, potężniało i wkrótce zdołało uzupełnić swój zasięg fakultetem lekarskim i stworzeniem nowych katedr profesorskich.

Katolicy polscy, *dumni z własnego uniwersytetu katolickiego*, niechaj idą za przykładem innych narodów i wspomagają uniwersytet materialnie składkami i zapisami. Przede wszystkim zaś niechaj *swoich synów i swoje córki posyłają na Uniwersytet Lubelski*, który takiego doznając poparcia w coraz większej mierze zdoła spełnić wzniosłe swoje zadanie dostarczenia Polsce inteligencji katolickiej.

Zbiórka doroczna na Uniwersytet w Mediolanie, złożona przez katolików Italii w ubiegłym roku przyniosła 6 milionów lirów — 1 i pół miliona złotych. Wymowne to świadectwo zrozumienia doniosłości wyższej uczelni katolików włoskich umożliwiło uniwersytetowi mediolańskiemu wszechstronny wspaniały rozwój. Owocem zaś ofiarności dalszym jest niewątpliwie w wielkiej części rozbudzenie i spotęgowanie katolicyzmu we Włoszech.

Uchwały Synodu plenarnego, kierując wolę katolików ku najważniejszej wyższej uczelni katolickiej w Polsce — da Bóg — zapewnią jej rozwój pożądaný.

Powyższy krótki i niewyczerpujący pogląd na sprawę uniwersytetu katolickiego pozwala przekonać się,

— że założenie i utrzymanie uniwersytetu katolickiego nie jest rzeczą zbędną i niekonieczną,

— że nie wypływa z katolickiej miłości własnej, lecz jest jedną z najważniejszych potrzeb katolicyzmu w Polsce. Katolicki Uniwersytet w Lublinie jest instytucją nieodzownie potrzebną —

— dla normalnego i zdrowego rozwoju społeczeństwa katolickiego,

— dla wychowania warstwy ludzi wykształconych o gruntownym, jednolitym światopoglądzie katolickim,

— dla wytworzenia kadr ludzi świeckich, którzy kiedyś będą mogli stanąć do pracy jako przywódcy i współpracownicy w szeregach Akcji Katolickiej w Polsce.

Świat katolicki, a zwłaszcza Akcja Katolicka z tego powodu szczególnie mają prawo i obowiązek dbania o pomyślny rozwój Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Wyższe Katolickie Studium Społeczne

Drugą wyższą uczelnią katolicką w Polsce, aczkolwiek o znacznie mniejszym zakresie, jest *Wyższe Katolickie Studium Społeczne w Poznaniu*, istniejące od kilkunastu lat pod protektorem metropolity poznańskiego. W ostatnim roku uzyskało Studium *pełne prawa państwowych szkół wyższych*. Na trzyletnim kursie na poziomie uniwersyteckim kształcą się teoretycznie i praktycznie słuchacze, uprawiając i przygotowując ich do zajmowania poważnych stanowisk w urzędach i organizacjach katolickich. Szkoła corocznie wysyła w świat około 25 absolwentów obojga płci z uprawnieniami państwowych urzędników I kategorii.

Związki, Stowarzyszenia i organizacje Akcji Katolickiej posyłające swoich urzędników i praktykantów po maturze lub odpowiednim egzaminie do Katolickiego Studium Społecznego, zyskują współpracowników o zdecydowanym światopoglądzie katolickim, szerokich horyzontach organizacyjnych, zdolnych do twórczej, a na wskroś katolickim duchem przepełnionej inicjatywy organizacyjnej.

Stowarzyszenia Akcji Katolickiej dobrze uczynią, wysyłając zdolnych pracowników, którzy u nich już przeszli praktykę i posiadają wymagane przez szkołę przygotowanie, za stypendium na Katolickie Studium Społeczne, zyskają bowiem tą drogą pracowników znających już teren, a wewnętrznie pogłębionych w dziedzinie katolickiej i organizacyjnej.

IV. SZKOLNICTWO ŚREDNIE, POWSZECHNE, ZAWODOWE

Wobec szkolnictwa średniego i niższego Synod plenarny w uchwale 122 bardzo wyraźne daje wskazanie:

„Na mocy prawa przyrodzonego i uroczystych orzeczeń papieskich, a zwłaszcza na mocy encykliki o chrześcijańskim wychowaniu, *rodzice katoliccy powinni się domagać, aby ich dzieci kształciły się w katolickich szkołach wyznaniowych.*

Zanim szkoły wyznaniowe utworzone zostaną, Synod Plenarny nalega, aby wierni z prawa i obowiązku domagali się, by nauczanie

w obecnym ustroju szkolnym odpowiadało w całości zasadom nauki katolickiej i aby młodzieży nie narażano na szkody religijne i moralne przez niestosowną koedukację, przez łączenie młodzieży katolickiej z żydowską i przez powierzanie wychowania młodzieży katolickiej nauczycielom innowiercom.“

Nie ma zatem już obecnie wątpliwości, jakie w dziedzinie szkolnej wszystkich katolików w Polsce obowiązują zasady i wskazania i do czego katolicy dążyć powinni wspólnymi siłami. Żądanie, aby wszelkie szkoły, w których uczy się młodzież katolicka, były wyznaniowe, nie jest nowym. Państwowe jednak szkoły średnie i powszechne według obowiązujących w Polsce praw nie posiadają wszędzie charakteru szkół wyznaniowych.

Dlaczego my katolicy nie mamy szkoły wyznaniowej?

Konstytucja polska wprowadziła do szkoły obowiązkową naukę religii, nie przewidując katolickiej wyznaniowej szkoły. Jeżeli jednak postulat szkoły wyznaniowej nie został ustalony w konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej, stało się to jedynie dlatego, że *w ostatniej chwili wprowadzono w błąd pewną liczbę posłów katolickich, należących do stronnictw katolickich i narodowych i nakłoniono ich do głosowania przeciw szkole wyznaniowej.*

W dwóch bowiem pierwszych czytaniach konstytucji w Sejmie ustawodawczym zwyciężyła szkoła wyznaniowa. Przed trzecim ostatecznym czytaniem rozwinęto w Sejmie ustawodawczym gorączkową agitację przeciw wyznaniowej szkole. Wszystkie kluby poselskie odwiedziła delegacja nauczycielska, na której czele stali nieżyjący już dziś posłowie Nowak i Smulikowski, dawniejszy prezes i wiceprezes Związku Nauczycielstwa Polskiego, starając się przekonać posłów, że zaprowadzenie szkoły wyznaniowej dokonałoby się z wielką szkodą dla polskiej racji stanu na kresach. Delegacja twierdziła, że jeśli na kresach wyodrębni się dzieci polskie i katolickie w szkołach wyznaniowych katolickich, Polska straci możliwość pozyskania dla polskośći przez dzieci polskie kulturalnie wyżej stojące, dzieci mniejszości narodowych o niższej kulturze, że szkoła wyznaniowa zahamuje zdobywanie dzieci mniejszości narodowych dla kultury polskiej. My posłowie ze zachodnich województw, znający doskonale szkoły pod względem narodowym mieszane i ich oddziaływanie na młodzież, wiedzieliśmy na podstawie naszych

doświadczeń z Niemcami, że w szkole wywiera przeważający wpływ narodowościowy zawsze większość dzieci, chociażby ta większość kulturalnie stała niżej od mniejszości o wyższej kulturze. Patrzyliśmy bowiem na to, jak w szkołach o większości dzieci polskich polonizowały się dzieci niemieckie. Niemcy widząc, że tracą swoje dzieci na korzyść większości polskiej, później wyodrębniali swoje dzieci i kształcili je w odrębnych niemieckich szkołach.

Wiedzieliśmy zatem doskonale, że przez szkołę międzywyznaniową, a tym samym narodowo mieszaną *Polska na kresach poniesie raczej straty i narazi na wynarodowienie swoją młodzież, stanowiącą mniejszość w szkołach o większości młodzieży innej narodowości*. Daremne były jednak nasze tłumaczenia sprawy. Pewna część posłów narodowych i katolickich uwierzyła delegacji nauczycielstwa, poszła na lep jej wywodów i bądź wstrzymała się od głosowania, bądź też głosowała przeciw szkole wyznaniowej. *Zasada szkoły wyznaniowej upadła w trzecim czytaniu konstytucji i nie weszła do konstytucji polskiej z winy posłów Polaków i katolików, wprowadzonych w błąd przez delegację nauczycielską.*

W Klubie Chrześcijańskiej Demokracji, do której miałem wówczas zaszczyt należeć, wykazaliśmy delegacji nauczycielskiej tak gruntownie błędność rozumowania, że na koniec delegaci wycofali się z dyskusji, a p. Nowak dodał tylko charakterystyczną uwagę: „Gdybyście wprowadzili szkołę wyznaniową, cóż byśmy poczęli z naszymi kolegami żydami?”

Późniejsze doświadczenia wykazały w całej pełni słuszność żądania szkoły wyznaniowej nie tylko z punktu widzenia katolickiego ale i narodowego. *Za utracenie szkoły wyznaniowej zapłaciła Polska poważnymi stratami, narażając mniejszości dzieci polskich w szkołach wspólnych na wynarodowienie. Interes katolicki i narodowy w dziedzinie szkolnictwa idzie ręką w rękę.* Dziś, po wielu stratach i smutnych doświadczeniach wraca się na kresach do szkół odrębnych dla mniejszości polskich, czyli w praktyce do szkół wyznaniowych. Czy powetuje się już poniesione straty narodowe — śmiem wątpić.

Wołanie zatem katolików o szkołę wyznaniową dla młodzieży katolickiej nie jest walką przeciw interesom państwa, lecz przeciwnie, jest zasadą zupełnie zgodną z interesami państwa polskiego. Poza tym żądanie szkoły wyznaniowej jest najzupełniej słusznym i uzasadnionym

postulatem pedagogicznym, a na koniec dążeniem do naprawienia błędu popełnionego przy uchwalaniu konstytucji polskiej na skutek wprowadzenia w błąd posłów.

Zaznaczyć jeszcze wypada, że *konstytucja polska*, aczkolwiek nie nakazała zaprowadzenia szkoły wyznaniowej, przecież jednak *nie zawiera także żadnego przepisu, który sprzeciwiałby się wprowadzeniu szkoły wyznaniowej przez ustawodawstwo szkolne.*

Czy żądanie szkoły wyznaniowej dla młodzieży katolickiej nie jest krzywdzące wobec innych wyznań i narodowości w Polsce?

Śmiem twierdzić, że nikomu krzywda się nie stanie przez to, że katolicy w dziedzinie szkolnej swoje naturalne odzyskają prawa, albowiem:

— Żydzi już mają *de iure* i *de facto* szkoły wyznaniowe, w których kształci się olbrzymia większość młodzieży żydowskiej. Jeżeli żydzi dążyć będą do dalszej rozbudowy wyznaniowych szkół swoich i wyodrębnienia młodzieży żydowskiej, my katolicy na pewno przeszkód stawiać nie będziemy — raczej przeciwnie. Na to jednak, aby z jednej strony żydzi posiadali własne szkoły wyznaniowe, a obok tego część swej młodzieży posyłali do szkół przeznaczonych dla młodzieży chrześcijańskiej, aby zwolennikom szkoły międzywyznaniowej dostarczyć argumentów do pozbawienia szkół przeznaczonych dla młodzieży katolickiej charakteru i podstaw katolickich, my, katolicy, nie pójdziemy.

— *Rusini i Białorusini* prawosławni posiadają szkoły powszechne i średnie o językowej odrębności i tym samym o odrębnym charakterze wyznaniowym. Siłą faktu szkoły te mają charakter wyznaniowy.

— *Niemcy* mają także prawo do szkół własnych, mieli przeważnie odrębne szkoły wyznaniowe dla katolików oraz protestantów, a jeśli obecnie tu i ówdzie przechodzą na koedukację wyznaniową, dzieje się to z obawy, aby im szkół dla zbyt małej liczby uczniów nie zlikwidowano.

W praktyce zatem siłą rzeczy niepolskie narodowości żyjące w Polsce mają szkoły o odrębnym narodowym i wyznaniowym charakterze, *jedynie nam, Polakom-katolikom, usiłowano narzucić pod wpływem ślepego naśladownictwa źle wybranych wzorów zagranicznych, pod wpływem nieżydowskich liberalnych prądów pedagogicznych szkołę o cechach*

między- lub bezwyznaniowych, a więc typ szkoły niezgodny z wolą katolickiego społeczeństwa.

Na szczęście zdrowy instynkt społeczeństwa polskiego, zrozumienie realnych warunków życia i znaczenia Kościoła katolickiego u władz ustawodawczych i w rządzie, coraz więcej zdecydowana wola katolików, uchroniły społeczeństwo polskie przed zgubnymi skutkami zamierzeń liberalnych twórców ustawodawstwa szkolnego i przed wprowadzeniem w życie zasad, które by były narzuciły Polsce szkołę o tendencjach niezgodnych z wolą olbrzymiej większości społeczeństwa katolickiego. Nie ustawała krytyka ustawodawstwa szkolnego i praktyki szkolnej. Wykazywano na zasadzie faktów i już poczynionych doświadczeń, że twórcy liberalnego ustawodawstwa szkolnego i zwolennicy pedagogiki liberalnej, wprowadzając z niezmiernym pośpiechem i bez dostatecznego przemyślenia i przygotowania swoje zamysły, stworzyli dziwolągi teoretyczne i praktyczne w dziedzinie szkoły i wychowania — które duże wyrządziły krzywdy społeczeństwu, a do wychowania i nauczania szkolnego wprowadziły zamęt. Dziś już coraz odważniej odwracamy się od błędów sławionych niedawno jeszcze jako ideały szkolne.

Szkola polska wraca do wyznaniowości

Dzięki staraniom sejmów polskich, woli uświadomionego ludu katolickiego, a przede wszystkim dzięki nieustrudzonym zabiegom Episkopatu i pomocy Akcji Katolickiej, *Rząd Polski* rozumiejąc, że sytuacja Polski i wola olbrzymiej większości katolickiego społeczeństwa domagają się dla młodzieży katolickiej szkoły o coraz wyraźniejszym katolickim obliczu, wydał cały szereg rozporządzeń, wiodących szkołę dla katolików coraz więcej w kierunku szkoły wyznaniowej.

Synod Plenarny, licząc się z uzyskaniem w przyszłości katolickiej szkoły wyznaniowej, w tej samej uchwale 122-giej stworzył przepisy przejściowe, nalegając aby wierni,

pokąd nie będzie szkoły wyznaniowej, domagali się wszędzie, aby treść całej nauki w szkołach była zgodna z nauką i zasadami wiary katolickiej,

i potępiając zdecydowanie koedukację chłopców i dziewcząt, jako życiowo i pedagogicznie szkodliwą.

Mówiąc o „niestosownej“ koedukacji Synod Plenarny dopuszcza rozumną pedagogiką dozwoloną koedukację dla niższych klas szkół powszechnych. Dalej poleca Synod, aby wierni żądali wszędzie *oddzielenia katolickiej młodzieży od młodzieży żydowskiej* i to nie z nienawiści rasowej, lecz na zasadzie zdrowych potrzeb wychowawczych. Żydowska bowiem młodzież wyrasta w atmosferze innej zgola etyki niż katolicka, a ponieważ szybciej dojrzewa umysłowo i seksualnie, wywiera ujemny wpływ na młodzież katolicką.

Wierni nie powinni godzić się na powierzanie w szkołach przeznaczonych dla katolików *wychowania młodzieży nauczycielom innowiercom*, którzy z natury rzeczy *nie mogą z pełnym skutkiem być wychowawcami młodzieży katolickiej, nie doceniając i nie praktykując sami obowiązków wiary i moralności katolickiej*, nie mając przede wszystkim zrozumienia dla najważniejszego w życiu katolika czynnika, dla życia łaski, współżycia z Bogiem już na ziemi.

Wymienione wyżej zasady i wskazania odnoszą się do wszystkich szkół, zarówno średnich jak i powszechnych, zawodowych, kształcących i specjalnych i są dyrektywami obowiązującymi w sumieniu wszystkich katolików, jakiegokolwiek oni zajmują miejsce czy stanowisko w życiu państwowym, społecznym, towarzyskim, prywatnym.

Synod Plenarny, powtarzając wymagania ogólnego prawa kościelnego w dziedzinie wychowania i szkoły,

a) przypomina, że wszyscy nauczyciele religii w szkołach, duchowni czy świeccy, posiadać powinni *misję kanoniczną* swojego biskupa i mogą udzielać nauki religii, o ile ich misja kanoniczna do tego upoważnia;

b) mówi o konieczności *dokształcania się w dziedzinie nauki i metodyki religii nauczycieli zarówno duchownych jak i świeckich*;

c) podkreśla, że *programy i podręczniki nauki religii* powinny nosić aprobatę nie tylko władzy świeckiej ale i Episkopatu;

d) zaznacza, że w myśl konkordatu *Biskupi wykonują nadzór nad nauką religii we wszystkich szkołach* bądź osobiście bądź przez swoich wizytatorów, i podaje cały szereg innych przepisów już uzgodnionych z Rzeczpospolitą Polską.

V. WOLA PAŃSTWA POLSKIEGO W DZIEDZINIE WYCHOWANIA RELIGIJNEGO W SZKOŁACH

Chcąc ocenić prawną stronę stosunku szkoły polskiej do nauczania religii katolickiej, wrócić musimy do aktu, który dla prawnego stanowiska szkoły polskiej zasadnicze ma znaczenie, mianowicie do *konkordatu*, zawartego w roku 1925 między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską.

Konkordat, jako wyraz zgodnej woli Kościoła i Państwa, określa zasadę i zakres nauczania i nadzoru religii katolickiej w szkole polskiej i podaje zarazem sposób współpracy Kościoła i Państwa w tej dziedzinie. *Konkordat* w artykule 13 opiera się na odpowiednich artykułach konstytucji polskiej i *jest nie tylko prawem kościelnym, ale i państwową ustawą polską, zatwierdzoną przez władze ustawodawcze specjalnym aktem prawnym*. Konkordat podaje najgłówniejsze, fundamentalne zasady o roli religii katolickiej w zakresie nauczania i wychowania młodzieży katolickiej, przekazując określenie szczegółowych spraw ustawom i przepisom wykonawczym.

Ustawy i przepisy wykonawcze do konkordatu w dziedzinie dotyczącej nauki i wychowania katolickiego w szkołach, składają się z dwóch grup:

a) rozporządzenia wykonawcze, wydane w porozumieniu ze *Stolicą Apostolską*, stanowiące zatem uzupełnienie konkordatu, obustronnie ustalone, o charakterze międzynarodowym. Żadna ze stron kontrahujących nie może tych przepisów bez zgody drugiej strony ani znieść, ani zmienić;

b) ustawy państwowe, rozporządzenia rządu i władz szkolnych, wydane *bez specjalnego porozumienia ze Stolicą Apostolską*, nie mające zatem charakteru ustaw międzynarodowych.

Konkordat stał się podwaliną nowoczesnego szkolnictwa polskiego w stosunku do Kościoła katolickiego i młodzieży katolickiej.

Szczęśliwy jestem, iż mogę podkreślić z całym naciskiem, iż zgodna wola Państwa Polskiego i Stolicy Apostolskiej,

— wyrażona w konkordacie,

— w przepisach wykonawczych do konkordatu o charakterze międzynarodowych ustaw,

— w jednostronnych zarządzeniach i oświadczeniach rządu polskiego i ministrów W. R. i O. P. stworzyła takie warunki szkolnictwa katolickiej młodzieży w ramach prawnego ustroju szkoły polskiej, że większa część postulatów katolickich już w nich doznała uwzględnienia zasadniczego.

W ramach szczupłego odczytu nie mogę omówić szczegółowo przepisów wykonawczych. Ciekawych odsyłam do doskonałej książki napisanej przez Ks. Biskupa Łukomskiego p. t. „Konkordat“¹⁾, w której podano teksty wszelkich do roku 1934 wydanych rozporządzeń wykonawczych w dziedzinie wychowania i nauczania religii katolickiej.

VI. JAK WYGLĄDA NAUCZANIE RELIGII I WYCHOWANIE RELIGIJNE MŁODZIEŻY KATOLICKIEJ W ŚWIELE ZGODNYCH WYRAZÓW WOLI KOŚCIOŁA I PAŃSTWA POLSKIEGO?

1. Nie ulega wątpliwości, że nie istnieje jeszcze w Polsce katolicka szkoła wyznaniowa, przeznaczona wyłącznie dla młodzieży katolickiej, z wyłącznie katolickim zespołem nauczycielskim.

2. Istnieje jednak cały szereg przepisów, które realizują większą część postulatów katolickich i zbliżają szkołę polską do katolickiej szkoły wyznaniowej, zwłaszcza gdy będą wprowadzone w życie w całej pełni.

Według konkordatu i przepisów wykonawczych wydanych przez rząd polski:

1. *Nauka religii jest obowiązkowa*²⁾

— *we wszystkich szkołach państwowych, publicznych i samorządowych, za wyjątkiem szkół wyższych,*

— *we wszystkich szkołach prywatnych, korzystających z zasiłków państwowych lub samorządowych,*

— *we wszystkich szkołach posiadających prawa szkół państwowych lub publicznych.*

Obowiązkowość nauki religii idzie w dwóch kierunkach:

¹⁾ Ks. bp. St. Łukomski: Konkordat, Łomża 1934.

²⁾ Patrz Łukomski „Konkordat“, str. 106. Rozp. Ministra W. R. i O. P. z dnia 9 grudnia 1926 o nauce religii katolickiej.

a) w żadnej szkole, podlegającej przepisowi powyższemu, o ile do niej uczęszcza młodzież katolicka, nie wolno pomijać nauczania religii katolickiej i wychowania religijno-moralnego,

b) młodzież katolicka jest zobowiązana do uczęszczania na naukę religii katolickiej i uchylać się od niej nie wolno.

Obowiązkowi udzielania nauki religii nie ma jedynie w szkołach wyższych i nielicznych szkołach prywatnych, nie podlegających wyżej podanym warunkom. Obowiązek zorganizowania nauki religii katolickiej istnieje zatem we wszystkich szkołach średnich, powszechnych, zawodowych, specjalnych i kształcących, słowem we wszystkich instytucjach noszących nazwę szkół.

Obowiązek uczestniczenia w nauce religii w powyższych szkołach nie jest ograniczony wiekiem uczniów. Bez względu na wiek nauka religii we wszystkich wymienionych szkołach jest obowiązkowa. Powoływanie się na konstytucję, która mówi, że nauka religii jest obowiązkowa do 18 roku życia, nie zmienia rzeczy. Konstytucja bowiem określa minimalny program, a nie zabrania pójść dalej. Konkordat i przepisy wykonawcze nakładają obowiązek uczestniczenia w nauce religii na wszystkich uczniów bez względu na wiek, by nie stwarzać w szkole wyjątków i pedagogicznego nieładu.

2. Rozporządzeniami poszczególnymi uregulowano w szkole dla młodzieży katolickiej:

- a) praktyki religijne,¹⁾
- b) zasady wychowania religijno-moralnego,²⁾
- c) duszpasterstwo szkolne,³⁾
- d) religijne organizacje młodzieży dopuszczalne na terenie szkoły i ze współudziałem organów szkoły.⁴⁾

Uporządkowano sprawę:

- a) ustalania liczby godzin nauki religii,

1) Patrz: Łukomski „Konkordat“, str. 108.

2) Patrz: Łukomski „Konkordat“, str. 109.

3) Tamże str. 109.

4) Są to: Krucjata Eucharystyczna w szkołach powszechnych, w innych Sodalitach Mariańskich.

- b) programów nauki religii i podręczników,
- c) nadzoru nad nauką religii,
- d) kwalifikacji, którymi winni wykazywać się świeccy i duchowni nauczyciele religii w poszczególnych katolickich szkołach.

Rozporządzeniem Ministra W. R. i O. P. z roku 1935 ustalono ważną kwestię *korelacji treści nauki innych przedmiotów z nauką religii katolickiej*. Według tego rozporządzenia odtąd *żadnego przedmiotu* wykładanego w szkole, do której uczęszcza młodzież katolicka, *nie wolno nauczać w sposób niezgodny z religią katolicką*. W bieżącym roku Minister W. R. i O. P. polecił nauczycielstwu, aby zaznajamiała się z programem nauki religii katolickiej celem lepszego przeprowadzenia korelacji.

Zbyt mało katolicy dotąd na ten przepis zwracali uwagi, a przecież właśnie obowiązek zastosowania korelacji, czyli zgodności treści nauki we wszystkich przedmiotach z nauką religii katolickiej, najważniejszym jest posunięciem, uzgadniającym treść nauczania całego z zasadami Kościoła katolickiego i pozwalającym na usuwanie ze szkół wszelkiego nauczania niezgodnego z nauką i etyką katolicką.

Wielokrotne oświadczenia rządu i ministrów uwydatniły zdecydowaną wolę rządu polskiego, że szkoła polska ma wychowywać młodzież katolicką w kierunku religijno-moralnym zgodnie z zasadami Kościoła katolickiego.

Wola zatem Państwa Polskiego, wyrażona w ustawodawstwie polskim, w obowiązujących przepisach i orzeczeniach rządu

— jest jasna, wyraźna i zupełnie zbieżna z wolą Kościoła katolickiego,

— stwarza warunki zdrowe dla katolickiego, religijnego wychowania młodzieży.

Jeszcze brak kilku ważnych pociągnięć, aby szkołę dla młodzieży katolickiej w obrębie państwowych przepisów o szkolnictwie zamienić na katolicką szkołę wyznaniową. Da Bóg, zbiorowa, jednolita wola katolików polskich i te zdobędzie bastiony i usunie ostatnie przeszkody na drodze do uzyskania szkoły wyznaniowej, jedynej logicznej i konsekwentnej formy szkoły w Państwie uznającym doniosłość religii.

VII. WYKONANIE ZGODNEJ WOLI KOŚCIOŁA I PAŃSTWA W SZKOLE

Zdawałoby się, że wola Państwa Polskiego jasno określona, zgodna z wolą Kościoła, nie powinna w szkolnictwie spotykać się z oporem, gdy chodzi o religijne wychowanie i pielegnowanie katolickiego ducha wśród młodzieży katolickiej. Tymczasem tak nie jest. Społeczeństwo katolickie z wielką radością powitało konkordat, wykonawcze doń przepisy, jak i liczne oświadczenia rządu, świadczące o jego woli dania młodzieży katolickiej w szkole polskiej głębokiego katolickiego wychowania religijnego.

A jednak katolicy nie wszędzie są zadowoleni, a jednak podnosi się dużo skarg i nie tai się obaw, że doskonale przepisy pozostaną na papierze, że ich nie wprowadza się w życie, — gorzej — że się je wstrzymuje, wypacza! Czy *obawy te i krytyczne głosy są uzasadnione?* O ile chodzi o rzeczywiste życie szkoły w wielu wypadkach nie można im odmówić słuszności. Wszyscy widzą i odczuwają, że są czynniki, którym zależy — mimo wyraźnej a zgodnej woli Kościoła i Państwa — co najmniej na opóźnieniu wprowadzenia w życie nauki i wychowania religijnego.

Trzy przede wszystkim czynniki wywierają w tym kierunku wpływ ujemny:

a) wpływ i działalność *prądów i organizacyj, jawnych i tajnych, wrogich religii katolickiej*, — prądów i organizacyj, mających licznych, często może nieświadomych zwolenników wśród nauczycieli i świeckich,

b) *zamęt i brak katolickiej orientacji w polskiej myśli i nauce pedagogicznej*, jej niezgodne z wolą Państwa i Kościoła, czysto doczesne nastawienie pedagogiczne,

c) *ignorancja religijna u katolików*, ich rozbieżność i chwiejność, tudzież nieznamość pedagogiki katolickiej oraz zasad i woli Kościoła w dziedzinie wychowania.

Nie mogę rozwodzić się obszernie nad organizacjami jawnymi i tajnymi, zwalczającymi Kościół i jego działanie. Nie moje to dzisiaj zadanie. Stwierdzam tylko, że są organizacje, obejmujące liczne koła nauczycielskie, które:

1. nie kryją się ze swoim wobec religii wrogim nastawieniem,
2. z podziwu godną naiwnością zdobyły się na to, że rządowi i ministrom Oświecenia, wydającym tyle ustaw, rozporządzeń i orzeczeń

za religią i religijnym wychowaniem w szkole, umieją przedkładać propozycje pomagania rządowi i władzom szkolnym w zwalczaniu czynników wyznaniowych w szkole i ułatwiania rządowi walki z Kościołem, — a zaledwie w kilka miesięcy po wprowadzeniu przez ministra W. R. i O. P. do szkół Krucjaty Eucharystycznej — wnoszą o zakaz Krucjaty! — Czy to tylko brak poczucia rzeczywistości?

Stwierdzam, że są w Polsce organizacje jawne i tajne, wspierające wszelkie usiłowania i prądy wrogie katolicyzmowi, i że szkoła należy do największych trosk tych organizacji.

Nie dziw zatem, że członkowie organizacji o takich zamierzeniach czynią wszystko, co jest w ich mocy, by wpłynąć na ustawodawstwo i poczynania władz, aby:

a) osłabić lub opóźnić wykonanie korzystnych dla religii zarządzeń w szkole,

b) korzystać z każdej możliwości niewykonania lub przemilczania zarządzeń wydawanych w kierunku korzystnym dla religii w szkole,

c) o ile możliwości na tle szkoły wywoływać spory i konflikty między rządem a Kościołem w nadziei, że to wpłynie na osłabienie kierunku religijnego w szkole,

d) wszelkimi siłami dążyć do tego, aby wpływowe, węzłowe stanowiska w szkolnictwie obsadzać ludźmi nieprzychylnie nastawionymi do nauczania i wychowania religijnego.

Kto chce bliżej poznać, w jaki sposób można w państwie nowoczesnym paraliżować zdrowy rozwój szkoły i wpływać na pozbawienie jej czynników moralnych, niechaj przeczyta z uwagą książkę Michel'a: „*Państwo w okowach masonerii*” i Marquès-Rivière: „*Wolnomularstwo a szkoła*”.

Brak mi czasu, abym mógł należycie oświetlić niewyczerpane źródło pomocy dla wszelkich antyreligijnych usiłowań płynące z *ignorancji religijnej katolików* nieraz na innych polach bardzo wykształconych, — ignorancji, która tylu wielkim sprawom katolickim tak dotkliwe wyświadcza szkody.

Gdy jednak obecnie uchwały Synodu Plenarnego jasną katolikom wskazują drogę, a katolicyzm świadomy zorganizowany w Akcji Katolickiej bezwzględnie wypowiedział walkę ignorancji religijnej katolików, jest nadzieja, że w miarę wzrostu znajomości spraw katolickich zmniej-

szy się rzesza ignorantów-katolików, a jawnym i tajnym organizacjom, żerującym na ignorancji katolickiej, przeciwstawia się szeregi katolików uświadomionych, z energią i konsekwencją dążących do celów katolickich z całą świadomością dokonywania tym samym doniosłej państwowo-twórczej pracy.

Do objawów na polu szkolnictwa najwięcej szkodliwych należą: zamęt, niejasność, brak jednolitej myśli i zdecydowanego światopoglądu w nowoczesnej nauce i myśli pedagogicznej.

Istnieje dawna pedagogika Kościoła katolickiego. Kościół wie, w jakim kierunku pragnie wychowywać młodzież i dorosłych. Na mocy doświadczeń wielu wieków wytworzył sobie metody pedagogiczne, które może nie zawsze posługują się ostatnimi wynikami techniki, ale za to górując jasnością i celowością swoich zasad wychowują od wieków skutecznie ludzi o skryształizowanych charakterach i jasnym światopoglądzie, ludzi świadomych swego celu życiowego i dróg, które doń wiodą.

Pedagogika liberalna, wyrosła z materializmu filozoficznego, odrzuciwszy Boga zarzuciła ideał wychowawczy Kościoła katolickiego. Pozbawiona celu i przewodniej myśli wychowawczej błądzi na manowcach, nie zdając sobie sprawy z tego, czym jest człowiek i jakie są jego zadania. Straciwszy z oczu właściwy, naczelny cel człowieka, gubi się polska liberalna myśl pedagogiczna w szukaniu drugorzędnych celów wychowawczych, Iwią część swego wysiłku skwapliwie poświęca analizie i badaniu środków nauczania, rzeczy niewątpliwie ważnej, ale nie mogącej zastąpić właściwego celu wychowawczego. W pedagogice bezreligijnej, nie uznającej celu wiecznego i etyki od Boga zależnej, wszechwładnie do dziś jeszcze panuje naturalizm ograniczający się na doczesne tylko życie i z nim subiektywizm, starający się wszystko, nawet pojęcia religijne, wywodzić ze świadomości ludzkiej, odrzucając objawienie i etykę niezależną od człowieka. Nie uznając Boga, jako źródła wiary i moralności, oba te kierunki religię i moralność pojmują jako produkt ludzkiego umysłu.

Ponieważ człowiek jednak jest istotą nieśmiertelną, ma cele wieczne, ponieważ jest Bóg, który ludzkości dał objawienie prawd Swoich i nałożył jej niezmiennie prawa moralne, przeto pedagogika liberalna, naturalistyczna, subiektywistyczna z natury rzeczy pomija rzeczywistość, na błędnych opiera się podstawach, nie jest w stanie należycie wychować

człowieka i dać mu realny program życiowy obejmujący całe życie. Pedagogika niekatolicka wszelkich odcieni zarzuciła więc wychowawczy ideał katolicki, ale nie zdołała wytworzyć innego ideału wychowawczego. Wszakże w Polsce także prezentowano i prezentuje się jeszcze jako przewodnie myśli wychowawcze:

- ideał społeczny à la Rousseau,
- ideał komunistyczny à la Lenin,
- ideał państwowego wychowania à la Jędrzejewicz.

Wszystkie te ideały, rzekome słońca centralne, zmalały, okazały się raczej świeatełkami drugorzędnymi, wtórnymi, zależnymi od wyższego ideału, którego pedagogika liberalna znaleźć nie umie. *Braknie jej oparcia o centralę sił i woli — o Boga.*

Wszystkie wszakże pedagogiczne kierunki niekatolickie zwalczające nieraz się wzajemnie, zgadzają się jednak w praktyce na to:

- że trzeba wszelkimi siłami zwalczać ideę katolickiej wyznaniowej szkoły,
- że należy przeciwstawić się usilnie kierunkowi wychowania nadawanemu szkole zgodną wolą Kościoła i Państwa, albowiem kierunek ten jest dla nich nie tylko zupełnie niesympatyczny, ale zarazem zwycięstwo jego byłoby pogwałceniem ich własnych idei pedagogicznych i wprowadzeniem szkoły na drogi wręcz przeciwne ich własnym tendencjom.

Polska myśl pedagogiczna a nauczanie religii

Państwo Polskie, o ile chodzi o nauczanie młodzieży katolickiej, w ustawodawstwie szkolnym naprawdę dokonało przełomu zasadniczego, wyprzedziło daleko polską myśl pedagogiczną, a zarazem wybrnęło z chaosu pedagogicznego, opierając szkołę zdecydowanie o światopogląd religijny i zyskując tym samym cel i kierunek wychowawczy.

Polska urzędnicza myśl pedagogiczna i nauka jednak w przeważnej części nie podążyły jeszcze za wolą państwa i tkwią jeszcze głęboko w dawnym naturalizmie, dziś zupełnie niezgodnym z poglądami państwowymi na nowoczesną szkołę polską.

Pojmujemy doskonale, że może istnieć myśl i nauka pedagogiczna zupełnie niezależna od państwa i że może ona nawet dążyć do zmiany tego, co państwo zarządziło w dziedzinie szkolnej. Wszakże i my katolicy, o ile w szkole, jej ustawodawstwie, czy zarządzeniach szkolnych

spotykamy objawy niezgodne z naszymi religijnymi zasadami, mamy nie tylko prawo, ale i obowiązek dążenia do naprawy i usunięcia zła.

Jeśli zatem niepaństwowa myśl i nauka pedagogiczna chodzi sobie drogami odrębnymi, jeżeli częściowo nawet zwalcza ustawodawstwo szkolne, można nad tym z ubolewaniem przejść do porządku dziennego.

Obok niezależnej od państwa i niczym nieskrępowanej myśli i nauki pedagogicznej, *istnieje jednak myśl, nauka i wiedza pedagogiczna oficjalna, państwowa, a więc myśl i wiedza pedagogiczna zależna od tych osób i urzędów, do których należy wykonywanie ustaw i woli państwa*. Mam na myśli naukę i kierunek pedagogiczny, który wychodzi od władz szkolnych, urzędników szkolnictwa i nauczycieli samych, jako wykonawców woli państwa. Szerzy się je za pomocą rozporządzeń władz szkolnych, krzewi w urzędowych ogniskach metodycznych i kursach urządzanych pod egidą władz szkolnych, znajduje ona wyraz na łamach pism wydawanych z upoważnienia władz, tryska z podręczników przez władze aprobowanych, wynika z okólników i ustnych poleceń urzędowych. Istnieje więc myśl pedagogiczna nosząca cechy oficjalnej, urzędniczej, państwowej pracy.

Zdawałoby się, że urzędowa, urzędnicza myśl i nauka pedagogiczna głoszona mocą i imieniem Państwa Polskiego w najwyższej dążyć będzie mierze do wykonania woli państwa, że pójdzie zupełnie i jak najdokładniej po linii, którą państwo zakreśliło jasno i zdecydowanie w ustawodawstwie szkolnym i zarządzeniach wyższych władz szkolnych!

Czy tak jest? — *Jest tylko częściowo*. Przy najostrożniejszej i najpowszechniejszej ocenie stwierdzić należy, że myśl i wola pedagogiczna wielkiej części pedagogów i urzędników szkolnictwa państwowego *jeszcze nie podążyła za wolą państwową, że pozostała daleko wstecz poza tym, co państwo dawno zadecydowało i obwieściło jako obowiązujące prawo*. Urzędowa myśl pedagogiczna, nie wszystkich, ale wielu członków władz i urzędów szkolnictwa pozostała i pozostaje dotąd na stanowisku wstecznym i niezgodnym z wolą państwa, gdy mowa o szkole przeznaczonej dla młodzieży katolickiej. Wystarczy wejrzeć do któregoś z pism pedagogicznych, wydawanych nakładem władz szkolnych, aby się przekonać, że *tam jeszcze nie dokonano odkrycia, iż religia katolicka stać się ma podstawą nauczania i wychowania młodzieży katolickiej*.

W praktyce zdarza się jeszcze nierzadko, że przedstawiciele urzędowej myśli pedagogicznej nie tylko nie wykonują woli państwa, ale ją

pomijają, paraliżują. Niekiedy opór bierny zamienia się na czynny, wykazując wszelkie cechy sabotażu zarządzeń państwowych.

Czym sobie tłumaczyć to niestychane zachowanie się ludzi, którzy w pierwszym rządzie powołani są do lojalnego wykonywania woli państwa i władz swoich?

Są oczywiście okoliczności łagodzące. — Przepisy państwowe w dziedzinie nauki religii i religijnego wychowania młodzieży katolickiej w Polsce są stosunkowo nowe. Konstytucja pierwsza datuje się z roku 1921, zaś konkordat ratyfikowano w roku 1925. Wprowadzenie w życie nowych ustaw i przepisów zmieniających dawny stan rzeczy wymaga zazwyczaj długiego czasu. Upływa nieraz szereg lat, zanim nowe ustawy wyłobią sobie swoje tory w życiu i praktyce państwowej. Jeżeli zaś urzędnik wykonujący ustawę np. o nauce religii w szkole — jest wolnomyslnym, czyli myślącym powoli, oczywiście jeszcze więcej potrzebuje czasu zanim się zabierze z pełną intensywnością do wprowadzenia w życie niemilego mu przepisu. Jeszcze więcej zazwyczaj potrzeba czasu, zanim ludność przejmie się myślą i duchem nowej ustawy.

Gdy jednak chodzi o sprawę nauczania religii katolickiej w szkole, warunki w Polsce są zgoła inne, korzystniejsze. Nie ma przede wszystkim żadnych trudności z ludnością katolicką. Społeczeństwo katolickie pragnie szkoły religijnej. Rząd i władze ustawodawcze idą w tym samym kierunku i dały temu wyraz w obowiązujących prawach i przepisach. Zwrot do szkoły religijnej dla młodzieży katolickiej w Polsce nie napotyka zatem na trudności ani u szczytu ani u dołu. *Trudności pojawiają się w środku*, przy czym środek zaczyna się już w ministerstwie pod boki ministrów i sięga poprzez władze średnie i niższe do licznych poszczególnych nauczycieli. Środek ten, o bardzo szerokim zasięgu, w większości z pewnością składa się nie tylko z ludzi, którzy chcą być lojalnymi wykonawcami woli państwowej, ale i częściowo z katolików, którzy z całym przekonaniem pragną gruntownego religijnego wychowania młodzieży. Obok nich jednak, na najrozmaitszych wpływowych i mniej wpływowych stanowiskach znajdują się ludzie, którzy pod wpływem organizacji jawnych i tajnych, pod wpływem osobistych zapatrywań, są przeciwnikami szkoły religijnej i do woli państwa w dziedzinie wychowania religijnego odnoszą się z niechęcią niekiedy przerażająca się w bierny czy czynny opór.

Kierunek religijny nadany szkole dla młodzieży katolickiej z pewnością najzupełniej dogadza olbrzymiej większości obywateli państwa,

nawet niekatolików, ale jednak nie podoba się wszystkim obywatelom, zwłaszcza nie wszystkim pedagogom. Nie brak w Polsce zatem ludzi mających wpływ na stosunki szkolne, którym religijny kierunek szkoły dla katolików jest niemiły.

Wielu z nich ludzi się nadzieją, że w Polsce dojdzie do przewrotu i zmian zasadniczych podobnych tym w Bolszewii i Niemczech, albo że inny skład władz ustawodawczych zmieni kierunek obecny w szkolnictwie, lub że uda się przez pracę tajnych i jawnych stowarzyszeń, przez krzewienie w młodzieży haseł antyreligijnych załamać kierunek religijny szkoły polskiej. Nie brak przecież w Polsce zwolenników „folksfrontu“ i głosicieli ideału sowieckiego wśród wychowawców i społeczeństwa.

Wszyscy jednak, którym religijne ujęcie szkoły polskiej jest solą w oku, usilnych dokładają starań, by *opóźnić wprowadzenie w życie nowych praw i przepisów o nauce religii i religijnym wychowaniu* — by przepisy te pozostały na papierze i na koniec, aby *mimo przepisów praktyka i tok nauczania w szkole pozostały areligijnymi i o ile możliwości nie uwzględniały postulatów religijnych Państwa Polskiego*.

Pomagajmy rządowi we wprowadzaniu w życie woli Państwa!

Ten stan jest niewątpliwie anormalny i niedopuszczalny w państwie. Jest on niekiedy groteskowy, gdy się zważy, że ci, którzy jawnie dążą do paraliżowania obowiązujących przepisów państwowych, mimo to głośno wołają, że są gorliwymi, zdecydowanymi państwowcami! —

Nam katolikom nie wolno zamykać oczu na ten stan rzeczy powstrzymujący zdrowy rozwój szkoły dla katolickiej młodzieży.

Jakie jednak na to znaleźć lekarstwo? —

Pierwszy odruch myślowy wielu moich słuchaczy niewątpliwie pójdzie w takim kierunku: „niechaj minister oświaty, niechaj kuratorzy żelazną ręką wymiatają ze szkolnictwa wszystko to, co jest niezgodne z wolą państwa i tylokrotnie zaznaczanym kierunkiem szkoły.“

Niewątpliwie w teorii byłby to najskuteczniejszy środek zwalczania zła. W praktyce zaś zastosowanie tego środka napotyka na liczne trudności ze względu na konieczność nie tylko podtrzymywania, lecz i rozszerzania bieżących działań szkoły. Poza tym mnóstwo błędzących dziś ludzi jeszcze nie uświadomiło sobie, że stoją okoniem wobec woli państwa, wielu zaś ulega presji swych organizacji i przywódców a nawet

nadużywających swej władzy świadomie czy nieświadomie urzędników szkolnictwa.

Administracyjną jednak stronę oddziaływania na ludzi w szkolnictwie w myśl obowiązujących praw pozostawmy państwu, rządowi, ministrom i władzom szkolnym, żywiąc niepłonną nadzieję, że krzepnące coraz więcej w swoich siłach Państwo Polskie, coraz konsekwentniej idące po obranej drodze, że jego władze przy pomocy opinii, kontroli publicznej i coraz więcej zdecydowanej woli katolików — dadzą sobie radę z opornymi urzędnikami.

Może im się jeszcze wciąż zdaje, że rząd tylko *dla uspokojenia katolików* i pozornie idzie po linii religijnego wychowania, że w gruncie rzeczy jednak podziela ich zapatrywania antyreligijne i nie będzie się gniewał, jeżeli z przepisów o religijnym wychowaniu nie wyciągną ostatecznych konsekwencji. *Zdecydowana opinia katolików i ich współpraca ze szkołą wesprze rząd i władze oraz nauczycielstwo prawomyślne i przyczyni się w ten czy inny sposób do tego, by zachować religijną linię w szkole i wychowaniu, jak i postara się, aby nikt nie mógł paraliżować i osłabiać w szkole polskiej zgodnej woli Kościoła, Państwa i katolików polskich.*

VIII. CO MOŻE I POWINNA UCZYNIĆ AKCJA KATOLICKA?

My, katolicy dziękujemy Bogu, że najwyższe władze polskie, ustawodawcze i rządzące tyle okazały zrozumienia dla potrzeb katolickiego wychowania młodzieży. Zwarcie popierajmy zdrowy kierunek, dbając o to, by niczego nie uroniono ani nie pominięto z uzyskanych w szkole na polu religijnym zdobyczy i pracujmy nad tym, aby linia obrona przez Państwo Polskie doznała konsekwentnego rozbudowania i pogłębienia nie tylko w życiu szkoły, ale i we wszystkich czynnościach wychowawczych pozostających pod wpływem państwa. Państwo zajmuje się nie tylko szkolnictwem, lecz poza tym oddziałuje *silnie i bezpośrednio na oświatę przed- i pozaszkolną, na doksztalcanie dorosłych w wojsku, instytucjach oświatowych i opiekuńczych, więzieniach.* Urzędowa oświata pozaszkolna dzisiaj jeszcze często nosi charakter areligijny, międzywyznaniowy, nieraz antyreligijny i stanowi wielokrotnie teren prób i wyszków ryzykantów wychowawczych.

Polska ma tylko jeden program wychowawczy we wszystkich swoich instytucjach. Paraliżowanie państwowego programu szkolnego przez

niezgodny z nim program w oświacie pozaszkolnej jest pedagogicznym nonsensem, wynikającym bodaj tylko z nieznajomości państwowego programu wychowawczego.

Na tym polu czekają nas jeszcze wielkie i wdzieczne zadania. My, katolicy, zwłaszcza my członkowie Akcji Katolickiej nie tyle będziemy zajmować się postulatami, które by nas łatwo wprowadzić mogły na teren niebezpiecznych i nie do nas należących roztrząsań politycznych i rozgrywek partyjnych, lecz raczej stawimy sobie pytanie, *co my, jako katolicy i członkowie Akcji Katolickiej, możemy i powinniśmy czynić zbiorowo i osobiście, aby:*

— *utrzymać i rozwinąć* kierunek religijny w szkole, oświacie przed- i pozaszkolnej,

— *przyczynić się do pełnego wykonania* we wszystkich szkołach obowiązujących praw i przepisów,

— *uzyskać* w dziedzinie szkolnej to, czego od nas katolików żąda Synod Plenarny — tj. *katolicką szkołę wyznaniową.*

Co zwłaszcza Akcja Katolicka może i powinna poczynić w sprawie szkoły i wychowania?

Akcja Katolicka jest ruchem pełnym dynamiki. Zarówno członkowie jej jak i przeciwnicy jednak nie zdają sobie jeszcze zawsze sprawy z zasięgu i zakresu Akcji Katolickiej. Skłonni są do programowej przesady. Często pragną objąć nią wszystko cokolwiek w dziedzinie katolickiej jest do wykonania.

Czy naprawdę wszystko, co w dziedzinie katolickiej, a zwłaszcza szkolnej jest do zrobienia, jest równocześnie obowiązkiem Akcji Katolickiej? — Tak i nie.

1. Akcja Katolicka powinna niewątpliwie *interesować* się wszystkimi zagadnieniami katolickimi, a więc także zagadnieniem szkoły i wychowania religijnego i *szerzyć* zdrowe, katolickie na te sprawy poglądy, ale do niej *nie należy wykonywanie* lub załatwianie w praktyce wszystkich z tym związanych spraw.

Akcja Katolicka nie ma ani nie chce mieć monopolu pracy katolickiej. Utworzenie Akcji Katolickiej ani *nie zmniejszyło* praw Biskupa i proboszcza, ani nie uszczupliło obowiązków władz szkolnych, posłów katolickich, organizacyj rodzicielskich i wszystkich tych instytucji i osób, które na mocy prawa naturalnego czy państwowego powołane są do

wykonywania nadzoru nad nauką religii, czuwania nad wychowaniem młodzieży katolickiej i usuwania zła.

2. Akcja Katolicka zatem winna *pozostawić dziedzinę interwencji tym, do których to należy*, by nie stwarzać zamieszania, rozbieżnych kierunków, nie przeszkadzać tym, którzy są powołani do czuwania nad poszczególnymi sprawami i nie zmniejszać ich odpowiedzialności za pełnienie obowiązków. *Natomiast na żądanie władz swoich Akcja Katolicka oczywiście całą siłą poprze te cele, które władza jej wskazała.*

Akcja Katolicka zawsze bowiem pamiętać musi, że jest instytucją *pomocniczą* dla apostolskiej pracy Biskupa i proboszcza. Nie występuje na zewnątrz niezależnie od nich, lecz zawsze w ścisłej łączności ze swoją władzą kościelną i na podstawie wyraźnego jej polecenia. Inaczej bowiem Akcja Katolicka straciłaby właściwy charakter pomocniczy i wybiegałaby daleko poza granice, które jej wyznaczyło orzeczenie Ojca św., że „*Akcja Katolicka jest udziałem świeckich w hierarchicznym apostołstwie Kościoła.*”

Czy przy takim ujęciu prawnym nie maleje nadmiernie zakres prac Akcji Katolickiej? — Czy takie postawienie sprawy *nie odbiera Akcji Katolickiej* dziedziny, w której mogłaby bardzo wiele dokonać? — Czy przy takim ujęciu pozostaje w ogóle dla Akcji Katolickiej dostateczna możliwość oddziaływania na stosunki szkolne? — Czy nie przeznaczają się Akcji Katolickiej roli, która wygląda na drugorzędną?

Na wszystkie te pytania dałbym odpowiedź potakującą, gdyby:

a) Akcja Katolicka była sobie *niezależną* organizacją katolików, jak wiele innych, a nie ramieniem Kościoła z nim hierarchicznie związanym,

b) gdyby Akcja Katolicka nie miała zadań *apostolskich*, które wiedą ją na inne ważniejsze pola pracy i wskazują inne metody oddziaływania także na sprawy szkolne.

W jaki zatem sposób Akcja Katolicka na polu szkolnym spełnić winna posłannictwo apostolskie z największym dla Kościoła, Państwa i szkoły pożytkiem?

Akcja Katolicka jest zespołem religijnym, opartym o nadprzyrodzone życie, owiana jest wszechmocą Bożą i działaniem Bożym. Akcja Katolicka wie, że łaska Boża Szawła zamieniła w Pawła, grzesznicę Magdalenę w świętą, niewierzącego Augustyna w wybitnego Doktora Kościoła. Akcja Katolicka chybiłaby swego powołania, gdyby we

wszystkich swoich poczynaniach nie rozpoczynała od łaski Bożej i starała się o nią. Albowiem łaska Boża sięga tam, gdzie ani perswazja ludzka, ani mądrość ludzka sięgnąć nie mogą, — przekonuje tam, gdzie wszelkie zawodzą argumenty, — rozświeclając duszę oporną światłem wewnętrznym i zdobywając ją dla wiecznych prawd.

Uprośnienie zatem u Boga światła i łaski Bożej dla tych, którzy jeszcze błądzą, dobrą myśl zwalczają, prawdy nie widzą, złą ulegają pokusie, to *najsukuteeczniejszy środek oddziaływania na zmianę stosunków, na przekonania, kierunek myśli i woli ludzkiej.*

Pierwszą zatem, podstawową w Akcji Katolickiej będzie rzecz: organizować wspólne modlitwy na intencję szkoły, władz szkolnych i nauczycielstwa. Niech się odprawia nabożeństwa, Msze św. na te intencje. Organizacje Akcji Katolickiej niechaj modlitwę uważają za *najsukuteeczniejszą* swoją broń, niech organizują wspólne Komunie św., wspólne błagania, by uprosić jedność wszystkich katolików polskich w dziedzinie religii i wychowania. Łaską Bożą z wewnątrz działającą przełamiemy opór duchowy, zdobędziemy ludzi dobrej woli, dziś jeszcze chodzących po manowcach, zyskamy dla sprawy naszej nieraz ludzi z silną wolą, zapalonych dla sprawy dobrej, aczkolwiek dziś jeszcze błagających się na rozdrożach. Praca Akcji Katolickiej tak pojęta jest *najpowszechniejszą, najszerszą i najgłębszą*, — obejmie wszystkich katolików od najprostszych począwszy, a siła modlitewna ofiarnych i dobrych dusz na pewno uprosi u Boga wielu nawróconych Pawłów.

Oto pierwsze, najważniejsze oddziaływanie Akcji Katolickiej o naturę apostołską i z wolą Kościoła zgodnym charakterze.

Obok nadprzyrodzonych środków nie wolno nam zaniedbywać sposobów czysto ludzkich, nie wolno zakładać rąk, nie wolno nie stosować metod ziemskiego organizacyjnego oddziaływania na siebie i bliźnich.

Akcja Katolicka powinna jednak myśl swoją i czyn skierować przede wszystkim *na pola i sposoby pracy, na których nikt jej nie zdoła zastąpić*, pola zaś dostępne innym pozostawić pomocniczym organizacjom katolików i osobistej inicjatywie uświadomionych katolików. *Wyłącznym* zaś polem pracy Akcji Katolickiej jest:

1. *uświadamianie* wszystkich katolików o woli, naukach i zasadach Kościoła i Państwa w dziedzinie szkoły i wychowania katolickiej młodzieży,

2. *rozbudzanie wśród katolików powszechnego zainteresowania się sprawami szkolnymi i wychowawczymi, kształtowanie w nich silnej woli wprowadzenia w życie katolickiego religijnego programu wychowawczego, ułatwianie założenia pomocniczych organizacji katolickich,*

3. *stworzenie dokoła Kościoła i Episkopatu silnego zespołu katolików zdecydowanych do popierania żądań Kościoła w dziedzinie szkolnej w pełnej ich rozciągłości.*

Jeżeli Akcja Katolicka pomagając Episkopatowi i duchowieństwu takiego dokona przeszkolenia i zespolenia ogółu katolików, już to samo wystarczy do osiągnięcia pełnego zwycięstwa katolickiego programu szkolnego.

Kto bowiem w Polsce jest główną przeszkodą wstrzymującą wprowadzenie w życie postulatów katolickich także w dziedzinie szkolnej? — Czy innowiercy? — Czy Żydzi? — Czy poganie? — Niewątpliwie nie będą oni nam pomagali, przynajmniej nie wszyscy do wprowadzenia w życie programu katolickiego. Gdyby jednakowoż owe miliony katolików w Polsce — przeszło 70% ogółu ogółu ludności — zgodnie i jednomyślnie domagały się szkoły katolickiej i takiej chciały szkoły, jakiej chce Kościół, to ani Żydzi, ani poganie, ani innowiercy nie wstrzymaliby zwycięskiego pochodu woli katolickiej!

Jednomyślności katolików jednak dotąd *nie było z winy katolików samych*. Jeśli katolicki program szkolny z trudem sobie dotąd torował drogę, to dlatego, że *przeszkody stwarzali mu sami katolicy*, mianowicie:

— katolicy nie znający katolickich zasad wychowawczych i woli Kościoła w dziedzinie szkoły,

— katolicy, którzy ponad sprawy katolickie stawiali swoje doczesne interesy, lekceważąc sprawy duszy,

— katolicy, którzy odpadli od wiary i stali się wrogami myśli i dążeń katolickich,

— katolicy, którzy jeszcze uważają się za katolików, ale żyją myślą niekatolicką,

— katolicy, którzy zatopieni w interesach i sprawach codziennych powtarzają często: jestem katolikiem, ale sprawa szkoły mnie nic nie obchodzi. Dzieci i rodziny nie mam, — niech to robią inni,

— na koniec katolicy, którzy o katolickim poglądzie na sprawy szkoły i wychowania mają bardzo słabe pojęcia, a jednak głośno i od-

ważnie wypowiadają mylne poglądy, powtarzając bezkrytycznie twierdzenia wrogów katolicyzmu i szkodząc dobrej sprawie.

Na tle ignorancji katolickiej już raz przegraliśmy szkołę wyznaniową. Dużo spraw katolickich dziś jeszcze doznaje uszczerbku na skutek tej samej ignorancji i braku jedności wśród katolików.

Uświadamiajcie tedy wszystkich katolików, zapalajcie ich wolę, nauczcie ich chodzić razem z Kościołem, nie tylko w sprawach szkoły, ale we wielu innych — a katolicyzm w Polsce łatwe odniesie zwycięstwo bez walki.

Albowiem, gdy na dusze ludzkie oddziaływać będzie łaska Boża, a rozumny argument zwróci się do rozsądku i uczciwej woli Polaka miłującego swoją ojczyznę, *nawet człowiek o zapatrywaniach niekatolickich uszanuje* pragnienia i dążenia wypływające z głębokiego przekonania religijnego. Akcja Katolicka taką pracując drogą, swoje przeprowadzi dążenia w społeczeństwie katolickim bez walk wewnętrznych, bez rozbudzania namiętności, bez krzewienia nienawiści i spełni swe zadanie prawdziwie apostołską drogą głębokiej wiary i miłości.

* * *

Oto zadanie Akcji Katolickiej, — oto jej właściwe i główne cele na polu szkoły i wychowania. Oto metody jej pracy — oraz pole, na którym Akcja Katolicka działając coraz intensywniej z pełną miłością Boga i bliźniego, może i powinna odnieść w Polsce walne zwycięstwo dla sprawy katolickiej.

Apostołska praca Kościoła przy współdziałaniu Akcji Katolickiej przeorać ma dusze wszystkich katolików, zamienić nieświadomych na uświadomionych, letnich na gorących a luźno idących ująć w karne szeregi — acies ordinata — pod wodzą Kościoła. Im skuteczniej działać będzie Akcja Katolicka, nauczając i jednocząc, im szersze apostołską pracą swoją obejmie rzesze katolików zarówno wierzących jak i osłabłych we wierze, tym szerszy będzie zasięg jednolitych zapatrywań katolików, tym więcej zwartą i gruntowniejszą będzie opinia katolicka, tym powszechniejszym będzie zainteresowanie się całego katolickiego społeczeństwa sprawami szkoły i wychowania.

Im więcej działalność Akcji Katolickiej rozbudzi ludzi rozumiejących doniosłość szkoły i religijnego jej kierunku, skłonnych do poświęcenia sprawie części swojego czasu i swoich sił, *tym więcej władze,*

posłowie, działacze katoliccy pójdą po linii Kościoła. Władze bowiem szkolne, urzędnicy i nauczyciele, składający się przeważnie z katolików, gdy uznają zasady katolickie, pójdą bez walk i trudności po linii zdrowej katolickiej szkoły. Pod wpływem uświadomionej a jednolitej opinii katolickiej i zgodnej woli katolików dokonają się przeobrażenia w duszach a rozbieżność między prawem szkolnym a jego zastosowaniem w praktyce zmniejszać się będzie z dniem każdym.

Na koniec — im więcej wśród ogółu katolików będzie zainteresowania i zrozumienia dla szkoły i wychowania religijnego, tym szerszy udział weźmie społeczeństwo w *organizacjach powstających dokoła szkoły, w radach rodzicielskich, stowarzyszeniach rodziców. Katolicy sami czuwać będą nad swoją szkołą, nie w charakterze wrogo nastawionych kontrolerów, lecz raczej jako życzliwi i wdzięczni współpracownicy szkoły, wychowawcy młodzieży rodzicom tak drogiej.*

Organizacje katolików powstające obok Akcji Katolickiej, ale w myśl uchwał Synodu z nią współdziałające programowo, uprawiać będą praktyczną pracę lokalną i indywidualną, pozostawiając Akcji Katolickiej właściwe jej pole ogólnego i powszechnego uświadomienia katolików, budzenia katolickiej zwartej woli i pielęgnowania ścisłej łączności z Kościołem.

Oto kilka myśli programowych o działaniu Akcji Katolickiej w dziedzinie szkolnej. Oto kilka przyczyn, dla których Akcja Katolicka nie powinna się rozpraszać na sprawy pomniejsze. Akcja Katolicka pomocnica Kościoła powinna mieć oczy zwrócone na największe, zasadnicze kwestie, na *pozyskanie wszystkich katolików do współpracy z Kościołem w dziedzinie szkoły i wychowania. — Oto czego się spodziewa Kościół katolicki od tej wielkiej szkoły prawdy i woli katolickiej, która się zowie Akcją Katolicką.*

O KATOLICKĄ PEDAGOGIKĘ W POLSCE

Ks. Dr Walery Jasiński

Ponieważ referat zawiera twierdzenia odbiegające nieraz od powszechnionych zapatrywań pedagogicznych i historycznych, dlatego autor musiał zestawić liczne fakty i dowody. To jednak spowodowało, że referat ma takie rozmiary, które nie pozwalają na umieszczenie go w pamiętniku IV Studium Katolickiego. Dlatego wydano go jako osobną broszurkę pod tytułem: „O katolicką pedagogikę w Polsce“. Katowice, 1938. Pamiętnik zaś daje w skróconej formie tylko najbardziej charakterystyczne części referatu.

WSTĘP

Radosny, katolicki dynamizm i młodzieńcza siła biją z uchwał I Polskiego Synodu Plenarnego.

Ale oto pytanie, które każdego katolika żywo interesuje: czy te piękne uchwały obudzą katolików polskich do zwycięskiej pracy, czy wydadzą spodziewany stokrotny owoc? Będzie to zależało od Bożej łaski i od naszej współpracy z nią. A kto ma pracować? Wszyscy! W tej współpracy niemalą rolę odegrać musi współczesne szkolnictwo polskie, a w nim nauka religii. Lecz roli szkolnictwa, jak i roli nauki religii nie wolno ani przeceniać ani niedoceniać.

Dobrze się stało, że synod — trafnie wyczuwając tę ważną, choć ograniczoną rolę nauki religii w szkole dzisiejszej — o tej właśnie nauce religii proporcjonalnie tylko tyle mówi, ile odpowiada jej możliwościom oddziaływania wychowawczego, a obowiązek pracy nad realizacją uchwał synodu sprawiedliwie rozkłada na barki wszystkich: na Episkopat, kapituły, dziekanów, proboszczów, wikarych, katechetów, nauczycieli religii, rodziców, pisarzy, ludzi piastujących odpowiedzialne stanowiska publiczne, nauczycieli itd.

Nauka religii jest częścią programu nauczania i wychowania dzisiejszej szkoły, a każda szkoła jest częścią składową naszego pol-

skiego szkolnictwa. Szkolnictwo w zmartwychwstałej Polsce łączy się z jednej strony z polską tradycją wychowawczą i obecnym stanem kultury polskiej, a z drugiej strony jest w związku także ze szkolnictwem zagranicznym, które przechodziło i jeszcze przechodzi różne koleje. Stąd chcąc się rzeczywiście orientować we współczesnej sytuacji szkolnictwa polskiego i w roli, jaką w nim odgrywa nauka religii, chcąc zrozumieć, co się w polskiej pedagogice dzieje, i chcąc znaleźć właściwe środki zaradcze przeciw niedomaganiom szkolnictwa naszego, musimy na to wszystko patrzeć w ogólnoeuropejskim związku tak organicznym jak i historycznym, a zwłaszcza w świetle historii: Kościoła, filozofii, kultury i pedagogiki europejskiej.

A więc zobaczmy:

- I. jaka była rola religii w wychowaniu europejskim;
- II. jaka jest obecna rola religii w szkolnictwie i w pedagogice europejskiej;
- III. o co walczyć mamy w dziedzinie polskiego szkolnictwa i polskiej pedagogiki.

Odpowiedź brzmi:

I. Religia była kiedyś duszą całego nauczania i wychowania — a czasy te wydały niezaprzeczalne, imponujące wyniki.

II. Religia stała się czynnikiem nieraz ledwie tolerowanym w szkolnictwie europejskim i w pedagogice europejskiej, a czasy te doczekały się bezprzykładnego chaosu tak w teorii jak i w praktyce pedagogicznej.

III. Religia musi stać się duszą szkolnictwa polskiego, a wtedy będzie także bliski triumf uchwał synodu czyli bliski triumf chrześcijaństwa w katolickiej Polsce.

Rozdział I

RELIGIA BYŁA KIEDYŚ KRÓLOWĄ, DUSZĄ CAŁEGO NAUCZANIA I WYCHOWANIA EUROPEJSKIEGO A WIĘC I POLSKIEGO

Strach przed obskurantyzmem

Z góry przyznaję, że każda z wyżej podanych trzech głównych tez mojego referatu natrafia na mniej lub więcej energiczne sprzeciwy lub zastrzeżenia nie tylko ze strony antykatolickiej, ale także nieraz ze strony dość licznych katolików w Polsce. Zaczniemy od ostatniej

tezy mówiącej, że religia musi stać się duszą szkolnictwa polskiego. Otóż wrogowie nasi, słysząc o tym, wpadają w bardzo wielkie oburzenie. Opuszczając inne rzeczy, o których trochę później będzie mowa, przypominam, jak w dyskusji sejmowej w lutym 1938 roku zwolennik uniwersytetów ludowych stanowczo występował przeciw katolickiej szkole wyznaniowej, w której nauka religii byłaby duszą szkoły. (Zob. Gazeta Polska, 19. II. 1938). „Ale obok wojującej“ — pisze Przegląd Powszechny — „falangi zdecydowanych radykałów, wolnomyślicieli, dla których wszelka wzmianka o szkole wyznaniowej jest i będzie czerwoną chustą, nie brak znacznej liczby katolików z imienia, dla których postulat szkoły wyznaniowej wydaje się szkodliwą i niedemokratyczną przesadą.“ (O. Kosibowicz, Przegląd Powszechny, II. 1937, str. 251.)

Nielepiej rzecz się ma z drugą moją tezą twierdzącą, że nauka religii jest ledwie tolerowanym kopciuszkim w szkolnictwie. Na to twierdzenie często ani katolicy, ani niekatolicy zgodzić się nie chcą. Wskazuje się na to, że przecież, jeżeli chodzi o Polskę, mamy „aż dwie“ godziny religii tygodniowo, mamy bardzo przychylne dla katolickiego wychowania oświadczenia i rozporządzenia rządu i ministerstwa W. R. i O. P. A więc na jakiej podstawie można twierdzić, że nauka religii stała się kopciuszkim w szkolnictwie? Odpowiadam: Aby to zrozumieć, trzeba wiedzieć, co to znaczy, że religia była królową całego nauczania i wychowania, oraz trzeba wiedzieć, jakie były wyniki, gdy całe nauczanie i wychowanie było oparte na religii. Trzeba więc zajrzeć do historii. A równocześnie na przykładzie przeszłości będziemy mogli sobie wyobrazić idealny stan katolickiego szkolnictwa polskiego, o który walczymy.

Tak doszliśmy do pierwszego mojego twierdzenia, które także nie-mało sprawia kłopotów: niejeden bowiem z tych, którzy widzą, że nie mogą zaprzeczyć temu, iż w średnich wiekach religia była królową, duszą całego nauczania i wychowania, dodaje: „Owszem, ale były to czasy obskurantyzmu i zacofaństwa średniowiecznego“!

Zapatrywania takie wciąż jeszcze pokutują u nas w Polsce. Na to nie dosyć zwracano uwagi i nie starano się tego usunąć. A przecież takie zapatrywania paraliżują z góry wszelkie zrozumienie roli nauki religii w nauczaniu i wychowaniu oraz roli szkolnictwa wyznaniowego. Jeżeli bowiem ktoś sobie wyobraża wieki średnie, w których religia była duszą wszystkiego, jako szczyt obskurantyzmu, to nic dziwnego, że taki człowiek wszystkimi siłami będzie się starał, aby nie dopuścić do rozwoju religii w szkolnictwie polskim, aby wpływ jej możliwie

ograniczać, będzie ubolewał nad tym, że jeszcze się nie udało wyrzucić religii ze szkoły, będzie uważał domaganie się powiększenia wpływów i liczby godzin nauki religii jako atak „czarnej reakcji“, jako objaw „fanatyzmu średniowiecznego“, będzie natomiast religię tolerował jako niepożądanego intruza, o ile warunki jeszcze nie pozwolą na otwarte tępienie jej. Beznadziejną jest rzeczą takim ludziom mówić coś o szkolnictwie wyznaniowym, dopóki wspomniane mają pojęcia o średnich wiekach. (Bliższe dane zob. w broszurze „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Wobec tego musi każdy, który sprawę religii w szkolnictwie chce popchnąć naprzód, najpierw usunąć cały las śmiesznych, pseudonaukowych uprzedzeń i wtedy dopiero może liczyć na to, że ludzie będą mogli zrozumieć, iż postulat oparcia wychowania na religii chrześcijańskiej nie jest postulatem zacofaństwa. A jeżeli ludzie przekonają się, że czasy, w których religia chrześcijańska była duszą nauczania i wychowania, mogą szczycić się niezaprzeczalnymi i pięknymi wynikami w dziedzinie kultury, cywilizacji, nauczania i wychowania, wtedy zaczną może rozumieć, jaką krzywdę wyrządzono kulturze europejskiej przez degradację religii a potem nauki religii do roli tolerowanego kopciuszka, oraz zaczną może także rozumieć, czego my katolicy chcemy, żądając, by — jak to trafnie określił p. Minister W. R. i O. P. — religia chrześcijańska była podstawą nauczania i wychowania polskiego.

Dla uniknięcia nieporozumień podkreślam: my katolicy bynajmniej nie żądamy kopiowania stosunków średniowiecznych i wszystkich ówczesnych metod pracy. Sądzymy, że takie naśladowanie średnich wieków byłoby niemożliwe, ponieważ nowe czasy wciąż nowe nakładają obowiązki i zadania, wciąż nowe stwarzają warunki i możliwości pracy. Średniowiecze samo nie uważało siebie jako okres idealny. Owcześni autorowie otwarcie piętnują grzechy i zbrodnie, zaniedbania i niedociągnięcia ludzi i narodów żyjących w olbrzymim czasokresie tysiąca prawie lat, kiedy narody europejskie zaczęły dopiero „chodzić do szkoły“ chrześcijaństwa. Grzechy średnich wieków znamy dobrze na pamięć, bo o nich dużo i często słyszeliśmy w szkole, lecz wieki średnie wydały także bardzo piękne owoce, o których bardzo mało albo nic nie słyszeliśmy. My chcemy, — i usilnie do tego dążyć będziemy — by te średniowieczne ideały chrześcijańskie stworzone z harmonii natury i nadnatury, a mające trwałe znaczenie, stały się w naszych czasach

ciemnego materializmu gwiazdami przewodnimi. My chcemy uczyć się z niepowodzeń, a zwłaszcza ze wspaniałych powodzeń wieków średnich. (Lexikon für Theologie und Kirche, Herder, 1935, VII, 244.) Zobacz także: Ks. Dr M. Klepacz: „Idealny średniowiecza a czasy obecne“ — odczyt — Wilno, 1938.

Teocentryczny uniwersalizm średnich wieków

Przyjrzyjmy się więc wynikom tych czasów, w których całe nauczanie i wychowanie było oparte na religii katolickiej, o co walczyliśmy dla współczesnej Polski! Badania naukowe wykazały, że zasłonięto ciekawy obraz wieków średnich czarną płachtą z napisem: „obskurantyzm, zacofaństwo, umartwianie się, bezduszne bębienie na pamięć dawnych autorów, scholastyczna jałowa gimnastyka mózgowa!“ Niewiele więcej każdy z nas wiedział z szkolnych lekcji „historii“. Właściwie o niedorzeczności tego bardzo jednostronnego i niesprawiedliwego obrazu mógłby się przekonać każdy, który by myśląc podróżował w Europie. Zaiste trudno zrozumieć takiemu podróżującemu, że owe wspaniałe katedry średniowieczne, przebogate biblioteki z poważnymi rozprawami filozoficznymi, teologicznymi, ascetycznymi, psychologicznymi, prawniczymi itd., piękne ratusze średniowieczne i pałace, piękne obrazy i rzeźby, że wszystko to zrodziło się z obskurantyzmu i zacofaństwa! Przecież tymi skarbami chlubią się po dziś dzień Francja, Niemcy, Polska, Anglia, Włochy, Hiszpania itd.

Zresztą uczeni tej miary co Mercier, papież Leon XIII, Görres, Kleutgen, Stöckel, de Wulf, Michalski, Hertling, Ueberweg, Ehrle, Baeumker, Grabmann, Willmann, Klimke, Denifle, Finke itd. — do tego trzeba dodać najnowszych autorów prac z zakresu historii Kościoła średniowiecza — wykazali śmieszność wyżej wspomnianych wykoszlawień obrazu kultury średnich wieków. Fanatyzm antykatolicki, zaciętrzewienie heretyckie, krótkowzroczna metoda pseudonaukowa wyrysowały nam obraz owych czasów, który niestety niejeden jeszcze inteligent uważa za prawdziwy, mimo, że już dawno wykazano jego tendencyjne, jednostronne kłamstwa lub błędy.

Całokształt życia i nauki św. Tomasza z Akwinu przedstawił w krytycznym opracowaniu prof. dr Hans Meyer: „Thomas von Aquin. Sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung“, Bonn, 1938. Ks. dr Kazimierz Kowalski wydał obszerną pracę: „Św. Tomasz z Akwinu

a czasy obecne“, Poznań 1935. Ks. dr K. Kowalski: „Magister Thomas Doctor Communis“, Księga Pamiątkowa międzynarodowego kongresu filozofii tomistycznej w Poznaniu (28—30. VIII. 1934), Gniezno 1935 r.

Zasługą wyżej wymienionych uczonych jest, że odsłoniли nam prawdziwy obraz tej kultury, która była ożywiona religią chrześcijańską. Cechą charakterystyczną tej wielkiej epoki był chrześcijański teocentryczny uniwersalizm: wszystko tworzyło „universum“, cudowną, harmonijną całość, której centrum jest Bóg w Trójcy jedyny, który, jak wiemy z objawienia, jest pełnią i źródłem życia, mądrości, miłości i radości. (O znaczeniu teocentrycznego uniwersalizmu dla pedagogiki jest mowa w broszurze „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Ten to chrześcijański teocentryczny uniwersalizm, ta harmonia pomiędzy światem nadprzyrodzonym a przyrodzonym, pomiędzy nauką a wiarą, pomiędzy rozumem a objawieniem, (o który uniwersalizm walczymy dla katolickiej Polski!) doprowadził do podziwu godnych rezultatów o trwałych wartościach. Wyniki te szczególnie nas tu interesują, bo mówią nam, czego my się spodziewać możemy, jeżeli zaczniemy na serio budować wszystko na chrześcijaństwie; a przecież dzięki nowym wynalazkom, zdobyczom techniki i nauk przyrodniczych mamy lepsze warunki pracy i środki materialne, niż ludzie średniowiecza.

Mówiąc o wynikach dodatnich owych czasów nie chcemy — w imię prawdy nie wolno nam tego uczynić — zaprzeczyć temu, że w wiekach średnich na przestrzeni 1000 lat dużo się nazbierało „śmiecici“, ale z drugiej strony nie wolno nam — jak to właśnie czyni niejeden autor — przeoczyć lub zmniejszyć wielkich niezaprzeczalnych zdobyczy w dziedzinie nauki, kultury, wychowania itd., które po dziś dzień zawdzięczamy wiekom średnim. (Kto inaczej postępuje, nie tylko kłamie, ale także się ośmiesza, jak ten, który wyliczywszy wszystkie śmietniki warszawskie, chciałby przeoczyć piękne budynki, kościoły, place, ogrody itp., które są ozdobą i chlubą Warszawy, albo jak ten, który by w przewodniku po Warszawie opisał wszystkie śmietniki szczegółowo, a na końcu dodałby kilka krótkich uwag o zabytkach Warszawy. Trudno oprzeć się wrażeniu, że według takiej właśnie „metody“ niektórzy ludzie jeszcze po dziś dzień przedstawiają uczącej się młodzieży kulturę średniowieczną!

Bo skądże miałyby inteligencja polska, a zwłaszcza także nauczyciele, „dziwne“ wyobrażenia o tych czasach?)

Przyjrzyjmy się niezaprzeczalnym wynikom kultury wyrosłej na gruncie chrześcijańskiego uniwersalizmu teocentrycznego.

W dziedzinie filozofii wieki średnie stworzyły wspaniały system wiecznej filozofii — *philosophia perennis*, — której najsłynniejszym przedstawicielem jest książę scholastyki, św. Tomasz z Akwinu, a której najslawniejszym dziełem jest *Summa theologica* tegoż św. Tomasza. — (Grabmann: *Thomas von Aquin*, Kösel-Pustet-München, 1935, oraz wyżej wspomniane dzieło Chestertona o św. Tomaszu. Ks. Kowalski: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne* (tamże). Poza tym bardzo liczne dzieła naukowe o scholastyce, zwłaszcza najnowsze: Meyer: „*Thomas von Aquin*“, (tamże). Grabmann napisał także przepiękną książeczkę: „*Das Seelenleben des hl. Thomas von Aquin*“, München. Dla porównania dodajmy, że filozofia europejska od czasów, kiedy się oddaliła od zasad wiecznej filozofii, brnie w coraz to straszniejszy chaos i doprowadziła do ośmieszania filozofii.

W dziedzinie teologii wieki średnie mogą się szczycić wspaniałym rozwojem teologii spekulatywnej i praktycznej, podczas gdy czasy nowożytne po oddaleniu się od teologii katolickiej doczekały się bezprzykładnego chaosu teologicznego, z którego wielu chce uciec chociażby kosztem zdrowego rozumu, zajmując postawę „neutralną“, lub „indifferentną“, lub „liberalną“ wobec prawdy i kłamstwa, wobec fałszu i prawdy, wobec tworów fantazji i rzeczywistości.

W dziedzinie szkolnictwa wieki średnie szczycą się tym, że dały podstawę i poważne początki szkolnictwu europejskiemu. W średnich wiekach mamy już szkoły elementarne, miejskie, klasztorne, diecezjalne, zawodowe (wychowanie w cechach), żeńskie, rycersko-sportowe dla rycerzy oraz uniwersytety. Ze skarbca filozofii i teologii chrześcijańskiej pedagogika ówczesna czerpała jasne odpowiedzi na podstawowe pytania, na które musi każdy system pedagogiczny odpowiedzieć, a mianowicie: 1. kto ma prawo wychowywać i na czym opiera się jego autorytet wychowawczy? 2. kim jest wychowanek? 3. jaki jest cel wychowania? 4. jakie metody do tego celu prowadzą? Podczas gdy nowożytna pedagogika niechrześcijańska jest zupełnie bezradna wobec tych istotnych pytań, pedagogika chrześcijańska średniowieczna miała piękne i mądre odpowiedzi, które do dziś dnia są chlubą peda-

gogiki katolickiej. Powtórzył je i przypomniał światu Ojciec św. w encyklice „O chrześcijańskim wychowaniu”. (Szerzej o tych rzeczach pisałem w broszurkach: Na przełomie myśli wychowawczej, oraz Światłocienie współczesnej pedagogiki, obie prace ukazały się w biblioteczce Akcji Katolickiej w Poznaniu 1936-1937. — „Próbę systemu wychowawczego w świetle prawdy Bożej, ujętego w formie prostej prawie katechizmowej” przedstawił nam ks. dr Mazurkiewicz: Wychowanie w świetle chrześcijańskiej prawdy, Potulice, 1937. Znany jest system pedagogiki katolickiej Göttlera: System der Pädagogik im Umriss, Kösel-Pustet-München, 1932, wyd. 6. We Lwowie grecko-katolicka akademicka wydała w języku ruskim system pedagogiki katolickiej: Ks. Dzerovyc: Paedagogica, 1937. Inne systemy pedagogiki katolickiej zob.: Lexikon der Pädagogik der Gegenwart, Herder-Freiburg i./Br. 1930).

Metafizyczne podstawy nauczania w wiekach średnich przypomniał nam znowu ks. dr K. Kowalski: Nauczanie i nauczyciel podług św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, w pracy zbiorowej pod tytułem: „Św. Augustyn”, wydanej przez ks. dra Brossa, Poznań 1930. W obszernym swoim dziele: „Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne” (Poznań 1935) ks. dr K. Kowalski opracował m. i. zagadnienie: „Pożyteczność zasadniczych cech filozofii św. Tomasza dla wychowawców i wychowania”. W oparciu o św. Tomasza z Akwinu opracował ks. dr K. Kowalski także podstawy psychologiczno-epistemologiczne, metafizyczne i moralne dydaktyki katolickiej. (Miesięcznik Katechetyczny X/1937, str. 334.) Okazuje się, że zasady średniowieczne nic nie straciły na aktualności.

P. prof. Nawroczyński na pewno uważa tok nauczania Deweya przez siebie ulepszony jako zdobycz nowej metodyki. A czy proste porównanie tego toku (podanego w książce p. prof. Nawroczyńskiego: Zasady nauczania — Warszawa, 1930, str. 318nn) z budową każdego artykułu Sumy teologicznej św. Tomasza nie wykazuje, że średnie wieki oprócz metody pamięciowej znały także i stosowały inny tak bardzo nowoczesny tok nauczania? A czyż św. Tomasz z Akwinu nie dał w kwestii chociażby 84 swojej Sumy filozoficzno-psychologicznego uzasadnienia konieczności stosowania zasady pogłębłości? A czy św. Tomasz nie dał najgłębszego uzasadnienia granic metody pamięciowej oraz uzasadnienia potrzeby czynnej postawy ucznia wobec nauki w traktacie De veritate? (Zob. Ks. Kowalski: Nauczanie i nauczyciel... tamże str. 88.) A czy średnie wieki ucząc rzemieślnika u majstra, rycerza u rycerza, nauczyciela na uczelni, ucząc religii w kościele nie znały już tego, co się

w dzisiejszej metodyce nazywa „podłożem naturalnym“ nauczania, a które sztucznie stwarzamy wprowadzając warsztaty i pracownie do szkół? Uniwersalizm wieków średnich chronił ówczesnych ludzi od skrajnej jednostronności, którą tak łatwo i bezmyślnie przypisujemy metodzie nauczania i wychowania średniowiecznego!

We współczesnej pedagogice „odkryto“ olbrzymie znaczenie dla skuteczności wychowania „sprawności“, „habitus“, l'habitude. Wymieniam autorów: Main de Biran, Ravaisson, Dumont, Bergson J. Chevalier, W. James. W tej kwestii dla wszystkich współczesnych autorów może być najlepszym przewodnikiem autor średniowieczny: św. Tomasz z Akwinu. Suma teologiczna I-II qu. 49—70. (O tym zob. O. Woroniecki: *Nova et vetera*, Warszawa 1931, str. 8nn. — Mausbach: *Grundlage und Ausbildung des Charakters nach dem hl. Thomas von Aquin*, Herder-Freiburg, 1920. — O. Gmurowski: *Doskonałość chrześcijańska w myśl zasad św. Tomasza z Akwinu*, Gniezno 1934. — Tenże: *Cnoty nabyte i cnoty wlane*, Gniezno, 1935.) Jak bezradna jest pedagogika współczesna niechrześcijańska wobec istotnego problemu wychowania: jaki jest cel wychowania. (Zob. moje wyżej wspomniane broszurki.) A średnie wieki — powie mi ktoś — czy ideałem wychowania tam nie była asceza, umartwienie? Aby się o niedorzeczności tego mniemania tak jeszcze nagminnie u nas w Polsce pokutującego, przekonać, wystarczyłoby właściwie zajrzeć do katechizmu katolickiego lub do Pisma świętego. Przecież w Kościele katolickim nie ma istotnej różnicy co do prawd wiary w pierwszych wiekach, w wiekach średnich i w czasach nowożytnych. Zresztą sami autorowie wieków średnich wyraźnie piszą, że umartwienie nie jest i nie może być ideałem wychowania czyli doskonałością, lecz jest nią w myśl nauki Chrystusa Pana miłość Boga i bliźnich. Umartwienia są tylko środkami do osiągnięcia doskonałości, tak jak trening jest środkiem, a nie celem wychowania sportowego. (Zob. Sumę św. Tomasza II-II kwestia 184. — Denifle: *Luther und Lutherum*, Mainz, 1904, tom I część I, str. 133-149. — Gmurowski: *Doskonałość... jak wyżej.*) Zresztą, aby wiedzieć, jaki jest cel wychowania średniowiecznego, wystarczy sobie przypomnieć tytuł klasycznej książeczki ascetycznej: *De imitatione Christi*, O naśladowaniu Chrystusa, Tomasza a Kempis. A więc celem wszelkiej pracy nad sobą jest naśladować Chrystusa, który nas słowem i przykładem uczył, że najważniejszym przykazaniem jest przykazanie miłości Boga i bliźnich. (Zob.

tamże: księga I, rozdział 1; księga II, rozdział 7 i 8; księga III, rozdział 21, 22 i 34.) (Müller: Frohe Gottesliebe, Freiburg, 1933.)

Pyta się niejeden, skąd pochodzą niedorzeczne informacje o wiekach średnich. Odpowiedź wynika z tego, co wyżej powiedziałem o tych, którzy pisali o średniowieczu. Dużo autorów czerpie informacje o katolicyzmie ze źródeł antykatolickich, co jest taką anomalią jak czerpać informacje o kulturze polskiej ze źródeł antypolskich. Przypominam, jak sam Luter zniekształcał, sfalszował wprost naukę katolicką (Zob. np. u Deniflego, — [jak wyżej], co Luter napisał o doskonałości!) Inni autorowie czerpią wiadomości o średnich wiekach z dzieła von Eickena: *Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung*, które jest „ewangelią“ tych, którzy się chcą informować o kulturze średniowiecznej, mimo to, że dzieło to roi się od błędów, nieporozumień i nieścisłości. (Zob. co o tym napisał świetny znawca średnich wieków wyżej cytowany dr Finke, *Schönere Zukunft*, 7. II. 1932, str. 424-425.)

Wiekі średnie dobrze znały piękny chrześcijański cel wychowania. A pedagogika współczesna niechrześcijańska? Eucken pisze: „Reforma wychowania stała się wielkim hasłem, ale cóż z tego, kiedy nie posiadamy ideału wychowawczego, a bez niego nie udadzą się żadne reformy“. (Hovre-Tochowicz: *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Włocławek, 1938, str. 12.)

A w prawie naturalnym średnie wieki także przodują, co w Reichstagu wyznał świetny znawca tego prawa Ihering.

A w dziedzinie ekonomii średniowiecze miało swoją słynną ekonomię zależną; zależną bowiem od Boga, od etyki Chrystusowej. Kto studiuje ówczesne stosunki społeczno-gospodarcze rozumie, dlaczego „Vorwärts“ (8. IV. 1891) nazwał średniowiecze, a zwłaszcza XV wiek „złotym wiekiem pracującej ludności“. (Zob. Klotz, tamże str. 117.) Warto sobie przeczytać we wspomnianej książce Klotza odnośny rozdział o ekonomii zależnej średnich wieków, a potem, co ten sam autor pisze o ekonomii niezależnej, niechrześcijańskiej naszych czasów.) Dziś jeszcze świadczą bogate i przepiękne kościoły i ratusze średniowieczne o dobrobycie i kulturze ówczesnych cechów rzemieślników i ówczesnych kupców.

A czy w dziedzinie sztuki przepiękne katedry gotyckie nie są chlubą europejskich miast? Czy obrazy i rzeźby średniowieczne nie są chlubą europejskich muzeów?

Czy perły łacińskiej poezji religijnej średniowiecznej nie są po dziś dzień źródłem natchnień i podstawą niezliczonych melodii i licznych oratoriów: np. *Tantum ergo*, *Pange lingua*, *Dies irae*, *Stabat Mater*, *Lauda Sion*, *Adoro Te devote*, *Omni die dic Mariae* itd?

W dziedzinie etyki, etyki polityki, etyki dyplomacji, etyki międzynarodowej, w dziedzinie współżycia narodów wieki średnie tak w teorii jak w praktyce mają o wiele więcej pięknych zdobyczy, niż wiek XX ze swoim dzieckiem: Ligą Narodów, wychowaną na jałowym indyferentyzmie religijnym! (Zobacz dzieła ówczesnych teologów, a zwłaszcza św. Tomasza z Akwinu, oraz dzisiejsze systemy katolickiej teologii moralnej, oparte na św. Tomaszu. Ks. dr K. Kowalski napisał: *System etyczny św. Tomasza z Akwinu a etyka współczesnego pozytywizmu*. *Verbum*, 1938, III, str. 417. Ks. dr K. Kowalski: *Św. Tomasz z Akwinu a czasy obecne*, Poznań, 1935. Ks. dr Kowalski: *„Magister Thomas Doctor Communis [Księga pamiątkowa międzynarodowego kongresu filozofii tomistycznej w Poznaniu]*, Gniezno, 1935.)

Wreszcie wieki średnie wydały wielką liczbę uczonych oraz wielką liczbę świętych wszystkich stanów, których życie prywatne i publiczne może być wzorem dla innych i jest chlubą chrześcijaństwa. A czasy nowożytne „chlubią się“ ludźmi, którzy „na serio“, „naukowo“, twierdzą, że są potomkami małp, że nie mają nieśmiertelnej duszy duchowej, lecz mają w najlepszym razie jakieś może z bezdusznej materii (sic!) — powstające funkcje psychiczne, że Boga poznać nie mogą, że cierpią na „hiperfunkcję kategorii myślenia celowościowego“ (jak się wyraża p. prof. Pieter w dziele: *Psychologia światopoglądu młodzieży*, Warszawa 1933, str. 242 nn.). Czasy nowożytne „chwala się“ tym, że niektóre jednostki w coraz to krótszym czasie przebiegają przestrzeń 100 metrów raz z płótkami, a drugi raz bez płótków itd. (Nawiasem, by mnie nie zrozumiano źle, dodaję, że sam jestem zwolennikiem sportu rozumnego, ale jako katolik nie mogę być zwolennikiem rekordomanii albo uprawiania sportu dla sportu. Zob. także „Katolicka myśl wychowawcza“, referat o wychowaniu fizycznym p. prof. dra Piaseckiego, Poznań 1937, str. 230 nn.)

A więc wieki średnie budujące całkowicie na religii chrześcijańskiej, która po prostu była ich duszą, przemieniły pogan i barbarzyńców w chrześcijan cywilizowanych! A odkąd europejskie nauczanie i wychowanie zamiast na chrześcijaństwie zaczęło budować

na chaosie niechrześcijańskiej filozofii, odtąd przebogata kultura i cywilizacja europejska zaczęła zbliżać się do prawdziwego barbarzyństwa czy to skrajnego brutalnego kapitalizmu, wyzutego z wszelkich pierwiastków chrześcijańskich, czy to do materializmu bolszewickiego lub biologicznego. Okazuje się, że wieki średnie to bynajmniej nie czasy obskurantyzmu, lecz że obskurantyzm raczej zaczyna się tam, gdzie się wyrывa nauczanie i wychowanie spod wpływu chrześcijaństwa. „Żyjemy w czasach“, napisał Stanley Hall, „mroku pedagogicznego; nie mamy nawet pojęcia o naszej dekadencji... Jeżeli Kościół katolicki, być może, w sprawach higieny i nauki stosowanej jest spóźniony, to prawie we wszystkich innych dziedzinach może więcej pouczyć, aniżeli nauczyć się od tych, którzy są poza jego łonem.“ (Educationel Problems, II, s. 221, cyt. u Hovre-Tochowicza, tamże, str. 12.)

Otóż zatrzymywałem się umyślnie tak długo nad faktycznymi wynikami nauczania i wychowania średniowiecznego, by rozwiązać te prawie już dziedziczne, fałszywe, a nawet nieraz chorobliwe zapatrywania, które ludziom utrudniają albo wprost uniemożliwiają zrozumienie naszych postulatów katolickich w dziedzinie nauczania i wychowania. Równocześnie chciałem przez to przygotować zrozumienie tego, czego my katolicy chcemy, żądając, aby całe nauczanie i wychowanie, aby całe szkolnictwo było oparte na chrześcijaństwie, było ożywione duchem wiary i etyki chrześcijańskiej. Ponadto chciałem na przykładzie tych licznych niezaprzeczalnych faktów wykazać, jakim dobrodziejstwem dla Polski i dla Europy jest budować nie tylko szkolnictwo, ale także w myśl uchwał synodu całe życie prywatne i publiczne na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej.

Rozdział II

NAUKA RELIGII STAŁA SIĘ W WSPÓŁCZESNYM SZKOLNICTWIE KOPCIUSZKIEM, A WSPÓŁCZESNE NAUCZANIE I WYCHOWANIE DOCZEKAŁO SIĘ BEZPRZYKŁADNEGO CHAOSU

Zaznajomiwszy się z czasami, w których religia była królową, duszą nauczania i wychowania — a czasy te były bardzo bogate w wielkie i trwałe zdobycze, — przyjrzyjmy się teraz czasom nowożytnym, a przekonamy się, że pod wpływem upadku filozofii i kultury europejskiej

(po oddaleniu się ich od chrześcijaństwa), religia przestała być duszą nauczania i wychowania, a jako „nauka religii“ stała się ledwie tolerowanym kopciuszkiem we współczesnym szkolnictwie. A czasy nasze to czasy chaosu i bankructwa kultury ducha i pedagogiki niechrześcijańskiej.

To wszystko nas Polaków katolików bardzo żywo obchodzi, ponieważ, jak się trafnie wyraził p. prof. Łempicki, sprawa wychowania religijnego „znajduje się w ogniskowym punkcie niewątpliwych ataków i wzmożonej obrony“. (Łempicki: Polskie tradycje wychowawcze, Warszawa 1936, str. 227.)

Chcąc zrozumieć współczesne szkolnictwo polskie i współczesną pedagogikę polską, musimy je rozważać w związku z ogólnoeuropejskim stanem pedagogiki, który na polską rzeczywistość pedagogiczną ma silny wpływ. Chcąc zaś zrozumieć ten ogólnoeuropejski stan pedagogiki, powinniśmy pamiętać o wzajemnym oddziaływaniu na siebie stanu filozofii, kultury i pedagogiki. Stąd musimy rozważać stan europejskiej pedagogiki i europejskiego szkolnictwa, a tym samym i polskiego współczesnego szkolnictwa, w związku z coraz to smutniejszym stanem filozofii i kultury we współczesnej Europie. Wtedy dopiero obecna sytuacja pedagogiczna i szkolna nie będzie dla nas niespodzianką, wtedy szybko będziemy mogli orientować się w tym, gdzie tkwi właściwa przyczyna zła i jakie środki jedynie mogą skutecznie rozwiązać bolesny problem chaosu pedagogicznego, przy czym łatwo się przekonamy, że liczne inne dotychczas nieraz z tak wielkim nakładem sił i kosztów stosowane środki zaradcze były tylko półśrodkami bezskutecznymi, bo nie usuwającymi najgłębszego źródła zła.

Etapu upadku filozofii europejskiej

Pytamy się, kiedy zaczęła się tragedia współczesnej filozofii, która się stała także współwinną tragedii pedagogiki i szkolnictwa? Zaczęła się wtedy, kiedy w okresie tak zwanego zmięzchu scholastyki filozofowie, występując przeciw pewnemu zwyrodnieniu form, metody i wyboru tematów scholastyków (pod względem treści panujące szkoły scholastyczne nigdy nie poszły na manowce fałszywych światopoglądów) zaczęli oddalać się nie tylko od tego zwyrodnienia formy, ale także od treści „wiecznej filozofii“ chrześcijańskiej. Zaczęto wtedy odrzucać odwieczną Prawdę czyli Boga jako źródło prawd i kryterium prawdy, a budować na czynnikach subiektywnych, czyli uważać człowieka jako normę i miarę

prawdy. Tak po wykluczeniu autorytetów innych, a zwłaszcza autorytetu Boga i objawienia, filozofowie nowożytni mieli tylko dwa punkty wyjścia dla swojej filozofii, a mianowicie poznanie zmysłowe i poznanie umysłowe. (Dane filozoficzne opieram na „Historii filozofii w zarysie“ dra A. Stöckla i dra J. Weingärtnera, której przekład polski opracował ks. Fr. Kwiatkowski T. J., [Kraków 1928].) Skutkiem tego filozofia nowożytna rozbiła się na dwa obozy: jeden, wychodząc z poznania zmysłowego, poprzez empiryzm i sensualizm doszedł do skrajnego materializmu encyklopedystów. (Po materializmie zwykle leje się krew ludzka strumieniami. I wtedy przyszła krwawa rewolucja francuska!) Drugi zaś obóz poprzez Descartesa i skrajny ateistyczny racjonalizm oświecenia doszedł do skrajnego spirytualizmu. (Berkeley, Spinoza, Leibnitz.) Tak filozofowie znaleźli się w obliczu skrajnej sprzeczności, jedni powiedzieli, że wszystko jest materią, a drudzy głosili, że wszystko jest „duchem“. Kant chciał uratować i „ducha“ i „materię“ i stworzył swój idealizm, który jego uczniowie, Fichte, Schelling i Hegel doprowadzili do skrajnego idealizmu, ośmieszającego w oczach ludzi filozofię.

Z tego skrajnego idealizmu myśl filozoficzna niechrześcijańska przeskoczyła w drugą krańcowość, wpadła znowu w skrajny materializm. „Każdy filozof starał się podkopywać powagę drugiego (np. Fichte nazywał Kanta: Dreiviertelkopf!) i przedstawiał swój system jako alfę i omegę wszelkiej mądrości. Przytem filozofia ta gubiła się w rojeniach panteistycznych, które mogły wprawdzie na chwilę oszalać umysły, nie zdołały jednak dać im trwałego zadowolenia. Owszem idealistyczne, niezgodne z doświadczeniem, niezmiernie zawile a oderwane od życia wywody sprawiły, że uprzykrzono sobie filozofię w ogóle i przestano się nią zajmować. Na tym podłożu powstał materializm.“ (Stöckl, tamże, str. 408 n.) Rozwojowi materializmu sprzyjał olbrzymi rozwój nauk przyrodniczych.

Wtedy zamiast przyjąć filozofię chrześcijańską, opierającą się na poznaniu zmysłowym, na zdrowym rozumie, a liczącą się z obiektywnym bytem, a zwłaszcza z Bytem Najwyższym i Prawdą Najwyższą, czyli z Bogiem, zaczęto głosić i wierzyć w to, że „człowiek jest tym, co je“ (Der Mensch ist das, was er isst [Feuerbach]), albo że myśl ludzka to „fosforescencje mózgu“ (Moleschott), albo że myśl ludzka to wydzieliny mózgu, jak żółć jest wydzieliną wątroby (Vogt), albo że świadomość można dostatecznie wyjaśnić przez pewien ruch kołowy cząsteczek

mózgowych (Czolbe), albo że człowiek pochodzi od małpy, a ducha, różnego od ciała, nie ma wcale (Haeckel). (Zob. Stöckl, tamże, str. 409 n.)

A na gruzach skrajnego idealizmu i skrajnego materializmu powstał i zaczął rósć pozytywizm i pragmatyzm, które z góry rezygnują z próby rozwiązania najistotniejszych zagadnień filozoficznych, dręczących umysł ludzki, a są czymś w rodzaju namiastki prawdziwej filozofii.

Ale na tym jeszcze nie koniec tragedii filozofii europejskiej, która jak syn marnotrawny lekkomyślnie opuściła dom Boga Ojca. Marx, pochodzenia żydowskiego, największy teoretyk socjalizmu, opierając się na dialektyce Hegla i materializmie, stworzył system socjalizmu. System ten konsekwentnie wprowadził w życie Lenin; a do „triumfu“ doprowadził Stalin. A w reszcie Europy panuje bezprzykładny chaos filozoficzny. (Zob. Ks. Pastuszka: *Filozofia współczesna*, tom I i II, Warszawa, 1934.)

Na domiar złego i scholastycy nie spełnili swojego zadania: w wieku XIV i XV scholastyka już nie robiła żadnych istotnych postępów, a „po krótkotrwałej odnowie i rozkwicie w wieku XVI i XVII upadała scholastyka w wieku XVII i XVIII coraz bardziej, trzymając się z dala od głównych prądów filozoficznych, wegetowała tylko... Dopiero w wieku XIX stan rzeczy zaczął powoli zmieniać się na lepsze.“

Dziś patrzymy na zwycięski pochod neoscholastyki, budującej na trwałych wartościach filozofii scholastycznej oraz na wynikach badań współczesnych. (Stöckl-Weingärtner tamże, str. 231, 472 nn, ks. K. Michalski, *Centra ruchu neoscholastycznego* [Przegląd współczesny, Kraków, V, 1924.] Ks. Buchberger: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg, 1935, VII, 522 nn.)

Ale także filozofia, która się zupełnie oddaliła od scholastyki, zaczyna wracać do umiarkowanego realizmu i przez to zbliża się do neoscholastyki.

Najnowszą sytuację filozoficzną na podstawie zjazdu filozoficznego, odbytego w Pradze w roku 1932, scharakteryzował ks. dr Kowalski w ten sposób: „Ciężkie przejścia, którymi Opatrzność zaslala drogę ludzkości w ostatnich latach dwudziestu, nie omieszczały wyrzucić głębokiego wpływu zarówno na życie umysłowe w ogólności, jak i w szczególności na badania filozoficzne współczesnych myślicieli. Pierwszym objawem tego ogólnego wstrząsu na polu dociekań rozu-

mowych było niewątpliwie odwrócenie się od subiektywizmu i szczerzy nawrót do pewnego uniwersalizmu filozoficznego. Tę dynamikę współczesnego życia filozoficznego w roku 1932 zanalizował O. Przywara T. J. w swoim odczycie praskim: „Thomas von Akwin und die geistigen Grundmotive der Gegenwart“, dochodząc głównie na podstawie filozofii myślicieli niemieckich do wniosku, że współczesną myśl filozoficzną znamionują najpierw nawrót do przedmiotu (Wende zum Objekt), uskuteczniiony przez fenomenologię Husserla, po wtóre nawrót do społeczeństwa (Wende zur Gemeinschaft), zawierający się w socjologii Toeniesa, Schelera i Spanna, wreszcie najgłębszy ze wszystkich nawrót do bytu (Wende zum Sein), urzeczywistniony przez Nikolai Hartmanna, Heineggera i Jaspersa... Nawrót co dopiero opisany do przedmiotu, do społeczeństwa i do bytu pociąga za sobą, siłą zasad badania filozoficznego, zwrócenie się zainteresowań umysłowych do Boga... Współczesna myśl filozoficzna krąży poważnie około Boga i religii. Ilościowe pomnożenie się odnośnych traktatów zwłaszcza tomów Würzburgskich: „Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion“ (30 tomów-Becker) stanowi już samo w sobie wymowną ilustrację powyżej określonego niewątpliwego faktu w umysłowym położeniu współczesnej ludzkości. Klasyczne w tej dziedzinie dzieło neotomistyczne, O. Garrigou-Lagrange Z. K. „Dieu, son existence et sa nature“ doczekało się w roku 1933 szóstego wydania...“ (Collectanea Theologica Societatis Theologorum Polonorum, Lwów 1935, f. 3, str. 407—419. Zob. także: Dr Wust: „Der Kampf um die Rückkehr zum Objekt in der Philosophie der Gegenwart“, w dziele: Meyer-Neyer: „Lebendige Seelsorge“, tom I, str. 22—42, Herder-Freiburg i. Br., 1937.)

Po spojrzeniu na brzask zapowiadającej się wyraźnie lepszej przyszłości w dziedzinie filozofii musimy wrócić do tragedii europejskiej niechrześcijańskiej filozofii, do owych etapów upadku jej. Przypomnijmy sobie prawdę znaną, że myśli filozoficzne wywierają bardzo silny wpływ na nauki stosowane i na życie, np. na medycynę, na pedagogikę, na ekonomię. Wpływ ten dochodzi zwykle do punktu kulminacyjnego po 50 lub 100 latach po ogłoszeniu danych myśli filozoficznych, czyli wtedy, kiedy w świecie filozofów dany system nieraz już dawno został odrzucony jako błędny. Tym tłumaczy się to dziwne zjawisko pewnego „zacofaństwa“ (sit venia verbo!) światopoglądowego np. u różnych teoretyków medycyny, nauk przyrodniczych, pedagogiki, którzy nieraz nie mogą się oderwać np. od agnostycyzmu, pozytywizmu albo

nawet materializmu, choć te rzeczy w filozofii już zbankrutowały. (Porównaj uwagę o współczesnych zwolennikach agnostycyzmu w znanej encyklopedii „Der grosse Herder“ pod słowem „Agnostizismus“.) Wiedząc o upadku filozofii oraz o wpływie filozofii na pedagogikę (choćbyśmy nawet nigdy nie czytali żadnej historii pedagogiki), przeczuwamy z drżeniem, że stan pedagogiki, budującej na takim chaosie filozoficznym, nie może nie być katastrofalnym.

Etapy upadku kultury europejskiej

Lecz zanim bliżej przypatrzymy się współczesnej sytuacji pedagogicznej, musimy sobie jeszcze także krótko przypomnieć etapy upadku drugiego czynnika mającego bardzo silny wpływ na pedagogikę i szkolnictwo, t. j. kultury europejskiej.

Europejski chaos myślowy po oddaleniu się filozofii od „wiecznej filozofii“ musiał także podważyć podstawy kultury. Zaczęło się od tego czynu, który tak szumnie nazwano „czynem kopernikańskim“, a polegającego na tym, że zamiast teocentryzmu wprowadzono antropocentryzm, to znaczy: nie Bóg, w Trójcy jedyny, pełnił życia, mądrości, miłości i radości, lecz „antropos“, człowiek, miał być centrum i miarą wszystkiego. Skutki musiały być straszne, zresztą takie same, które nastąpić by musiały, gdyby np. w systemie kopernikańskim (w którym jak wiadomo, księżyc krąży dookoła ziemi a ziemia dookoła słońca) księżyc chciał, by ziemia i wszystkie planety wraz z słońcem krążyły dookoła niego, albo gdyby, przypuścimy, woźny w ministerstwie żądał, by wszyscy ministrowie i cały rząd dookoła niego tańczyli.

I. Pierwszy etap upadku kultury europejskiej nazywa się pogańskim humanizmem, który oderwał ludzi od życia nadprzyrodzonego, od świata łaski, i skierował całą ich uwagę na to, co jest ludzkie, humanum. Lecz sam Pan Jezus przepowiedział, jaki będzie niechybny los każdego, który oderwie się od prądu łaski, od prądu życia Bożego: „Jam jest szczep winny, wyście latorośle. Kto mieszka we Mnie, a Ja w nim, ten wiele owocu przynosi, bo beze Mnie nic uczynić nie możecie. Kto we Mnie tkwić nie będzie, zostanie precz wyrzucony i uschnie jak latorośl, którą zbierają i do ognia wrzucają i płonie.“ (Jan 15, 5—6.) Wiemy z nauki objawionej i doświadczenia, że człowiek po grzechu pierwotnym nie może bez pomocy łaski ani długo zwyciężać ciężkich pokus, ani zachowywać przez dłuższy czas wszystkich ważnych przy-

kazań, a tym samym nie potrafi się utrzymywać na poziomie godności ludzkiej. (Przypomnij sobie okropności popełnione przez ludzi żyjących bez łaski, zaglądając do obszerniejszych podręczników historii. Zresztą wystarczyłoby sobie przypomnieć życie prywatne i śmierć tak zwanych „humanistów pogańskich“.) Przez oderwanie ludzi od łaski Bożej, od tego życia Bożego, które wewnętrznie człowieka uszlachetnia i uświęca oraz daje mu godność dziecka Bożego i dziedzica nieba, pogański humanizm skazał kulturę europejską, idącą za nim, na powolny rozkład, na powolną śmierć, charakterystyczną dla odciętej gałęzi.

II. Następna faza upadku kultury zaczęła się wtedy, kiedy Luter, Kalwin i Henryk VIII oderwali poważną część mieszkańców Europy od Kościoła Chrystusowego. Jakie były skutki? Ludzkość zapłaciła to milionami ofiar; przyszły bowiem długoletnie wojny tak we Francji jak i w Niemczech, wybuchły straszne prześladowania w Anglii. Dwie trzecie ludności Niemiec i Francji wtedy zginęło!

III. Wspomniani pseudoreformatorzy, odrywając ludzi od Kościoła katolickiego, nie chcieli bynajmniej oderwać ich od Chrystusa. Lecz zapomnieli oni, że w Kościele swoim żyje Chrystus: Kościół jest bowiem mistycznym Ciałem Chrystusa Pana. Kto siebie albo kogoś odrywa od Kościoła, odrywa tym samym od Chrystusa. Tak owi pseudoreformatorzy przygotowali „nolens volens“ następną fazę upadku kultury Europy. Tym dalszym etapem dekadencji kultury europejskiej jest właśnie deizm, który oderwał ludzi od objawienia Chrystusowego. Deiści wierzyli, co prawda, w Boga, lecz według nich Bóg w ogóle nie troszczy się o świat i jego mieszkańców, żadnych nie dał przykazań, żadnego nie dał objawienia, żadnych nie robi cudów. Takie dziecinne pojęcie Boga doprowadziło do ośmieszania samego Boga. Tak deizm przygotował następną fazę upadku kultury Europy.

IV. Jest nią tak zwane oświecenie, które w bluźnierczej pysze ogłosiło, że Boga nie ma. Ludzkość znowu zapłaciła za to strumieniami krwi. W czasie rewolucji bowiem francuskiej — jak mówią — było gilotyn czynnych 44.000.

V. Lecz jeżeli się twierdzi, że Boga, najwyższego Ducha, nie ma, wtedy trzeba także twierdzić, że i człowiek nie ma duchowej duszy, nie ma substancjalnej, nieśmiertelnej duszy. Tak po „oświeceniu“ następuje pragmatyzm, pozytywizm a wreszcie bezduszny materializm, który ludzi oderwał od wiedzy i wiary, że człowiek ma duszę duchową nie-

śmiertelną, a kazał wierzyć, że człowiek jest potomkiem małpy, cierpiącym na hiperfunkcję gruczołów mózgowych, a wmawiającym w siebie, że ma świadomość i myśli. Ludzkość zapłaciła za te zboczenia zdrowej myśli wojną światową, w której podobno zginęło 18 milionów ludzi. (O etapach upadku kultury zob. Klotz: Dokumenty... tamże, str. 28-38.)

VI. Lecz jeżeli się twierdzi, że człowiek nie ma duszy, wtedy dojdzie się do tego, że człowiek nie jest osobą ludzką. Stąd po materializmie następuje dalsza faza dekadencji: totalizm skrajny, czy czerwony, czy brunatny, który w bestialstwie bolszewizmu doszedł do swego szczytu. Po skreśleniu godności osoby człowieka człowiek już nie może powiedzieć: ja, osoba ludzka, ja człowiek, myślę, ja chcę, ja mam prawa, ja pragnę być szczęśliwym, ja mam wolną wolę i własny rozum, ja jestem panem swojego ciała i jego członków, ja posiadam swoją własność prywatną, ja chcę się dostać do wiecznej szczęśliwości. To wszystko jest tak śmieszną niedorzecznością w koncepcji totalizmu bolszewickiego, jak analogiczne twierdzenia np. konia w wojsku na manewrach. Człowiek bowiem według nauki bolszewizmu nie jest osobą, lecz „aparatem“, małym „kółkiem“ w dużej maszynierii wszechwładnego państwa totalnego. Jeżeli się dziwimy, czytając o rozstrzelaniu np. Tuchaczewskiego i innych dygnitarzy bolszewickich, wtedy jest to dowód, żeśmy się jeszcze niedostatecznie wmyśleli w logiczne i życiowe skutki twierdzenia, że Boga, duszy, godności osoby ludzkiej nie ma. U nas pod wpływem owego upadku kultury nawet niemało niewiast nie widzi już w tym nic zdrożnego, jeżeli przez znane nadużycia, pod wpływem teorii Malthusa rozpowszechnione, godność ich osoby bywa zupełnie poniewierana, albo jeżeli same pozwalają na zamordowanie własnego dziecka, które pod sercem noszą. (Przecież niewiasta jest osobą, a dziecko, choć żyjące pod sercem matki, jest też osobą.)

VII. Jaka będzie przyszłość? Straszna, o ile się nam, którzy stoimy na gruncie chrześcijaństwa, nie uda Europy zaprowadzić z powrotem poprzez podkreślanie godności osoby ludzkiej, wypływającej z tego, że człowiek ma duszę nieśmiertelną, poprzez wiarę w Boga do wiary w prawdy i przykazania przez Boga objawione, poprzez wiarę w objawienie do żywego kontaktu z Kościołem Chrystusowym, a poprzez Kościół do łaski Bożej, a przez łaskę Bożą do samego Boga, źródła życia, mądrości, miłości i radości. Jeżeli się nam to nie uda zbiorowym wysiłkiem Akcji Katolickiej przy pomocy Bożej, wtedy przyjdzie „der

Untergang des Abendlandes“, czyli zmierzchu Europy. Zginiemy jak zginęły: Grecja, bogaty Egipt, potężne imperium romanum. (Wynika to jasno z wyżej przytoczonych słów Chrystusa, Jan 15, 5-6, albo Jan 3, 16-20. Św. Paweł zaś opisuje skutki oderwania się od Boga: Rzym. 1, 18-32.)

Walka pedagogiki z religią

Znając etapy powolnego upadku filozofii i kultury europejskiej — po oderwaniu się ich od chrześcijaństwa, — łatwo zrozumiemy, co się działo i co się dzieje w dydaktyce (o tym jest mowa w mojej pracy: „O katolicką pedagogikę w Polsce“), w pedagogice i w szkolnictwie europejskim, tam gdzie dydaktyka, pedagogika i szkoła, oderwawszy się od pełnego chrześcijaństwa, zaczęły się opierać na ciągle to nowych „postępowych“ kierunkach myślowych i kulturalnych, które, jak wykazuje ich historyczne i logiczne zestawienie, są etapami nie postępu, lecz dekadencji, przykrytej co prawda piórami wynalazków w dziedzinie technicznej. Gdzie duch jest chory, gdzie godność dziecka Bożego jest podeptana, tam, jak się o tym łatwo przekonać możemy, zaglądając do prasy, nawet wspaniałe zdobycze techniki i nauk przyrodniczych obracają się na zgubę tego człowieka, który według zamiarów Bożych miał być koroną stworzeń, a który siebie samego zdegradował do roli potomka małp lub do roli bezdusznego „robota“. Ten sam chaos, który powstał w filozofii i kulturze europejskiej, wdarł się także do pedagogiki i do szkolnictwa, tam gdzie kontrreformacja soboru trydenckiego i Akcja Katolicka temu nie zapobiegły.

Jasnym jest, że wszystkie owe niechrześcijańskie kierunki myślowe, a więc przyziemny naturalistyczny empiryzm, pyszny racjonalizm, barbarzyński materializm encyklopedystów, mglisty panteistyczny spirytualizm, krótkowzroczny agnostycyzm Kanta, śmieszny idealizm jego następców, krwawy bolszewizm, przedostawszy się do wychowania i szkolnictwa, wypowiedziały walkę na życie i śmierć chrześcijańskim założeniom pedagogiki oraz królowaniu religii w nauczaniu i wychowaniu. Zredukowano religię do roli zwykłego przedmiotu nauczania, zamknięto ją w możliwie ograniczonej ilości godzin „nauki religii“, aż wreszcie zaczęto starać się o całkowite wyrzucenie nawet nauki religii ze szkoły, czego już dokonano np. we Francji i w Rosji bolszewickiej. Walkę tę przykrywało się frazesami o neutralności wobec religii, o międzywyznaniowości, o szanowaniu przekonań wszystkich, o wolności przekonań itp.

Ta ostatnia, czyli wolność przekonań, w praktyce polegała na tym, że ateuszom wolno wyrzucić religię ze szkoły, do której chodzą katolickie dzieci, oraz narzucać tymże dzieciom ateistyczne niedorzeczności jako nieomyłne dogmaty.

Masoneria francuska, zaciekle zwalczająca katolicyzm i chcąc go zupełnie usunąć ze szkolnictwa, czyniła to pod płaszczykiem hasel wolności, równości i braterstwa takimi mniej więcej etapami: domagano się w imię powyższych hasel najpierw szkół międzywyznaniowych, potem neutralnych czyli bezwyznaniowych państwowych, a wreszcie szkół antyreligijnych. (O walce masonerii z katolickim nauczaniem jest mowa w pracy mojej: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Widzieliśmy, że etapy upadku kultury europejskiej prowadzą od pogańskiego humanizmu czyli od oderwania się od nadprzyrodzonego życia łaski Bożej poprzez protestantyzm, deizm, ateistyczne oświecenie i materializm do bolszewizmu. Pedagogika i szkolnictwo europejskie, które się dostały pod wpływ tych kierunków — nie mówię tu o europejskiej pedagogice katolickiej — przechodziły przez analogiczne etapy upadku i walki z chrześcijaństwem: przez lekceważenie i ignorowanie nadprzyrodzonych czynników wychowawczych, przez przeoczenie największej, przez Syna Bożego ustanowionej instytucji wychowawczej, jaką jest Kościół katolicki, przez systematyczne ignorowanie prawd i przykazań przez Boga podanych, przez laicyzację nauczania i wychowania, przez ośmieszanie, a wreszcie przez zwalczanie religii w szkolnictwie.

Religia, która kiedyś była duszą szkolnictwa, została zdegradowana do roli tylko przedmiotu nauczania, zamkniętego w możliwie małej ilości godzin tygodniowych, podczas gdy dla samej gimnastyki i dla sportów przeznaczono dwa, trzy albo nawet więcej godzin tygodniowo. Wreszcie — przy nadarzającej się okazji — została wyrzucona ze szkoły nawet ta „nauka religii“. A gdzie tego uczynić nie można było, tam naukę religii toleruje się jako intruza.

Chaos filozoficzno-pedagogiczny a Polska

Nas Polaków-katolików najbardziej interesuje pytanie: Czy te destrukcyjne niechrześcijańskie prądy filozoficzne, kulturalne, pedagogiczne i szkolne doszły do Polski, o której p. prof. Lempicki pisze: że wychowanie religijne, ściśle rzymsko-katolickie, „w tradycji dawnej Polski od-

grywało niezaprzeczenie rolę bardzo istotną“? (Łempicki, tamże, str. 11 i 227.) Niestety nie wszyscy współcześni pedagogowie stali twardo na gruncie tej chrześcijańskiej tradycji wychowawczej, czerpiącej wskazówki z filozofii chrześcijańskiej, z teologii katolickiej, z olbrzymiego skarbcza doświadczeń pedagogicznych Kościoła katolickiego. Otworzono bramy pedagogiki polskiej dla tych destrukcyjnych nowinek, które stały się poważnym niebezpieczeństwem dla naszej polskiej pedagogiki.

„Jest to fakt“, pisze Przegląd Powszechny, XI/1937, str. 151 n., „równie smutny jak znamienity, iż pedagogika polska czerpie swe założenia światopoglądowe raczej z dzieł Rousseau'a, niż z ewangelii. Ten przesłaniec Wielkiej Rewolucji, który nie zdołał w swym własnym życiu rozwiązać religijnego i moralnego problemu, a własnych swych dzieci nie umiał wychowywać — zatruił swym naturalizmem same podstawy nowoczesnej pedagogiki; mimo to jego Emil, zamieszczony przez Kościół na indeksie zakazanych książek, stanowi ciągle jeszcze źródło natchnień do urabiania poglądów w naszych pedagogicznych uczelniach. Możemy stwierdzić bez żadnej przesady, iż polska pedagogika czerpie swoje zasady i poglądy przeważnie z dzieł ludzi, którzy nigdy nie doszli do zrozumienia pełnego pozytywnego chrześcijaństwa (np. Kerschensteiner, Pestalozzi), albo których założenia filozoficzne (pozytywizm Comte'a, pragmatyzm Jamesa, idealizm Kanta) są sprzeczne z założeniami chrystianizmu. Nie brak wprawdzie za granicą wybitnych teoretyków pedagogii chrześcijańskiej, ale o katolickich systemach naukowych zagranicznych, o wielkich katolickich naukowych wydawnictwach pedagogicznych panuje w naszych uczelniach głuche milczenie. Pedagogiczne i psychologiczne »tłumaczenia« zjawisk życia religijnego, podawane fragmentarycznie na różnych kursach i zjazdach pedagogicznych, świadczą nieraz o całkowitej ignorancji naszych pedagogów, zapoznających zupełnie doniosłość i obiektywizm psychologii życia nadprzyrodzonego. Niejednokrotnie ma się wrażenie, jakoby polska pedagogika i psychologia szukały klucza do rozwiązania zjawisk katolickiego życia religijnego raczej w dziełach Żyda Freuda i jego zwolenników, niż w dziełach naukowców katolickich.“

Francuskie masońskie prądy szkolne oraz ich technika walki z chrześcijaństwem w szkolnictwie znalazły zwolenników także w zmartwychwstałej Polsce, i to nie tylko w kołach masonów, komunistów i socjalistów, ale niestety także w kołach nauczycielskich, i zaczęły oddziaływać

na szkolnictwo polskie. „Wymarzonym terenem dla propagandy masońskiej okazał się u nas Związek Nauczycielstwa Polskiego. Istniejące w tym związku koło »spasowików« było pierwszą komórką wolno-myślicielstwa wśród nauczycielstwa polskiego. Z niego wyszli obecni dyktatorzy ZNP...” Tak napisał Lasota w „Przeglądzie Powszechnym”, w listopadzie 1936 r. (str. 193), w artykule zatytułowanym: *Masoneria w polskim szkolnictwie*. (Do tego artykułu odsyłam ciekawych!) Rząd Polski zawiesił w urzędowaniu b. zarząd ZNP, a w dniu 3. X. 1937 r. ukazało się w prasie codziennej oświadczenie prezesa Rady Ministrów i ministra Spraw Wewnętrznych, w którym przedstawiono społeczeństwu polskiemu przyczyny tego kroku ze strony rządu. Otóż tekst oświadczenia: „Przyczyny zawieszenia w urzędowaniu b. zarządu ZNP były następujące:

I. Polityczne: tolerowanie i popieranie od dłuższego czasu:

- a) idei i tendencji wyraźnie komunistycznych, lub z komunizmem graniczących,
- b) pacyfizmu wśród nauczycieli i w szkolnej pracy wychowawczej, sprzecznego z założeniami interesów państwa,
- c) podważania zaufania do władz państwowych i gloryfikowania pracy władz zaborczych w dziedzinie stosunków szkolnych.

II. Społeczne: naruszenie wolności przekonań i podstawowych praw obywatela przez prześladowanie nauczycieli, nie zgadzających się z wyżej wspomnianymi kierunkami politycznymi.“

(Zob. H. Glass: *Wpływy Kominternu wśród nauczycieli*, Warszawa, 1938, str. 7.)

(Także zob. gruntowny referat p. senatora Rudowskiego, wygłoszony 10. III. 1938 na komisji budżetowej ministerstwa W. R. i O. P., a podany w obszernym streszczeniu w „Przeglądzie Powszechnym”, III/1938, str. 398 nn.)

(Szerzej o tragedii ZNP mówię w broszurze: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Dzięki Bogu, wielki procent nauczycieli polskich nie zaparł się chrześcijaństwa, ale faktem także jest, że niemały procent już był zarażony wspomnianymi niechrześcijańskimi prądami, a także niemały procent zaczął się już chwiać.

Tragedia ZNP przypomina analogiczną ewolucję francuskiego związku nauczycielstwa szkół powszechnych, który, jak już wspomnia-

lem, stał się narzędziem dla realizacji zamierzeń szkolnych masonerii we Francji (Goyau: *L'école d'aujourd'hui*, Paris, 1906). Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że jeden i drugi związek coraz bardziej zbliża się do komunizmu, wychodząc bowiem z naturalizmu, dochodzi siłą rzeczy przez walkę z Kościołem, przez ignorowanie objawienia Bożego i Bożych przykazań i przez racjonalizm do bolszewickiego materializmu. To wszystko dla nas przestanie być zagadką, jeżeli sobie przypomnimy, że te dwa związki, tak francuski jak i polski, stały się najruchliwszymi szerzycielami owej pedagogiki budującej na coraz bardziej załamującej się filozofii i kulturze niechrześcijańskiej. Dzieje ZNP uczą nas, czego Kościół i Państwo Polskie mogą się spodziewać po pedagogice i szkolnictwie, nie opierających się na chrześcijaństwie!

Kwadratura koła w polskiej pedagogice

Ale może ktoś mi powie: Ci z nauczycieli, którzy w ZNP prowadzili wojnę z katolicyzmem, są absolwentami w Niemalej części już polskich seminariów nauczycielskich, polskich pedagogiów, byli słuchaczami wykładów na polskich uniwersytetach! Czy tam ich nie uczono pedagogiki chrześcijańskiej? Otóż odpowiedzieć trzeba, że nie! Wytworzyła się w Polsce paradoksalna wprost sytuacja: przepisy państwowe i oświadczenia ministrów W. R. i O. P. podkreślają, że szkoła chce zapewnić obywatelom „jak najwyższe wyrobienie religijno-moralne“, że to wyrobienie religijno-moralne ma się opierać „na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej“, że katolickie praktyki należą „do całości nauczania i wychowania“. A z drugiej strony nauczyciel polski nigdzie w Polsce nie może się uczyć tej właśnie pedagogiki chrześcijańskiej, bo jej nigdzie nie wyklada się, ani na państwowych katedrach pedagogiki, ani w pedagogiach, ani w instytutach pedagogicznych; ani nawet w polskich podręcznikach pedagogicznych jej nie ma. W najlepszym bowiem razie można tam coś znaleźć z metodyki religii i kilka marnych strzępów pedagogiki katolickiej. Wobec tego „Przegląd Powszechny“ mógł pisać o „kwadraturze koła w polskiej pedagogice“. („Przegląd Powszechny“, XI/1937, str. 149.) A Katolicka Agencja Prasowa z dnia 21. VII. 1938, nr 169, tak opisuje polską rzeczywistość pedagogiczną: „Do dziś dnia nie ma ani jednej katedry pedagogiki katolickiej na polskich uniwersytetach państwowych. Nie słyhać też nic o przygotowaniach do utworzenia takich katedr. A na dotychczasowych katedrach pedagogiki nie

wykłada się wcale pedagogiki opartej konsekwentnie na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej, ani pedagogiki katolickiej, lecz pedagogikę opartą na założeniach antychrześcijańskiego naturalizmu, pozytywizmu, pragmatyzmu lub może nawet materializmu. Skąd więc nauczyciel polski ma czerpać wiadomości o pedagogice chrześcijańskiej, według której ma wychowywać młodzież?

Faktem jest, — pisze dalej KAP — że ani słuchacze pedagogiki na naszych uniwersytetach, ani absolwenci polskich instytutów pedagogicznych i pedagogiów państwowych nie znają pedagogiki polskiej, opartej całkowicie i logicznie na założeniach wiary i etyki chrześcijańskiej, jak również istotnej różnicy pomiędzy pedagogiką chrześcijańską a pedagogiką naturalizmu. Nie znają naukowej literatury pedagogiki katolickiej oraz katolickich systemów pedagogiki!

Zdawałoby się, — pisze KAP — że po tak jasnym oświadczeniu p. Ministra (o chrześcijańskich założeniach wychowania polskiego) przynajmniej polskie pedagogia państwowe dostosują się do tych wytycznych. Tymczasem programy pedagogium na rok 1938/39 mimo to w ogóle nie uwzględniają tego oficjalnego oświadczenia. Jedynie Kraków stanowi wyjątek. W programie studium państwowego pedagogium nie ma pedagogiki katolickiej, ani wykładów z zakresu założeń pedagogicznych, wziętych z wiary i etyki chrześcijańskiej, ani nawet w dostatecznej mierze metodyki nauczania i wychowania religijnego. ...Przykry ten stan jeszcze bardziej się uwypukla, jeżeli się go zestawia ze stanem zajęć praktycznych, sportów, gimnastyki, śpiewu, rysunków. Dla tych przedmiotów znalazły się w każdym roku pedagogium aż cztery godziny tygodniowo, natomiast dla wychowania religijnego, dla pedagogiki chrześcijańskiej, o której p. Minister tak trafnie i pięknie mówił w Sejmie, nie ma miejsca w pedagogiach państwowych. Dla metodyki zaś religii znalazła się ledwie jedna godzina tygodniowo w drugim roku. Jak w jednej godzinie — dodaje KAP — tygodniowo wyczerpać cały materiał metodyki nauczania i wychowania religijnego wraz z lekcjami pokazowymi, eksperymentalnymi i próbnymi, pozostaje tajemnicą!

A co się dzieje — pyta KAP — w instytutach pedagogicznych? Tam także nie ma wykładów ani religii, ani pedagogiki katolickiej, której słuchacze instytutu nie znają, ani naukowego przedstawienia chrześcijańskich założeń pedagogiki.

P. prof. dr Kuchta mógł napisać: „Jakkolwiek jesteśmy narodem wybitnie katolickim, z przykrością skonstatować należy, że niestety nie znamy jednego z najbardziej podstawowych kierunków współczesnej pedagogiki, tj. pedagogiki katolickiej.“ (Przedmowa do pracy L. Siemieńskiej: Główne kierunki współczesnej pedagogiki: pedagogika katolicka w świetle badań Fr. de Hovre'a, Lwów, 1936. Dodaję, że w tym roku wyszło jedno z dzieł de Hovre'a w polskim opracowaniu: Ks. dr Fr. de Hovre, ks. dr P. Tochowicz: Podstawy współczesnej pedagogiki, Włocławek, 1938.)

Czyż mimowoli nie narzuca się myśl: Czy wobec tragedii ZNP polskie katedry pedagogiki i państwowe instytucje kształcenia nauczycieli są zupełnie bez winy?

Polskiej katolickiej szkoły wyznaniowej dla polskich katolickich dzieci — z wyjątkiem Górnego Śląska — jeszcze nie ma.

A jaki jest stan życia religijnego i moralnego uczniów? Na pewno nie były bezpodstawne alarmujące wieści ze stron bardzo poważnych — o chamstwie, kradzieżach, o chorobach wenerycznych, o uczynkach przeciw czystości... O tym mówili bowiem: p. generał Kordian-Zamorski, Dziennik Urzędowy Kuratorium Okręgu Szkolnego Krakowskiego z dnia 31. X. 1936, oraz sprawozdanie państwowego urzędu zdrowia (Zob. Jasiński: O katolicką szkołę w Polsce, str. 6 n.) (Smutne wyniki pedagogiki naturalizmu zestawilem w broszurce: Światłocienie współczesnej pedagogiki, Poznań 1937, str. 12-20, 26-28, a dla porównania dodałem tamże wyniki wychowania katolickiego, str. 39-43.)

Tylko wtedy człowiek jest żywym katolikiem, jeżeli faktycznie korzystając z odkupienia Chrystusowego, żyje habitualnie w stanie łaski. (Jan 15, 5-6.) A jaki procent uczniów polskich szkół powszechnych, średnich, zawodowych, wyższych żyje habitualnie w stanie łaski? Jaki procent nauczycieli polskich żyje habitualnie w stanie łaski uświęcającej, czyli żyje pełnią życia chrześcijańskiego? A wiemy, co Pan Jezus powiedział o tych, którzy nie tkwią w Nim jak latorośl w winnym szczepie (Jan 15, 6)!

Żydzi zapewnili sobie w Polsce szkoły żydowskie wyznaniowe dla swoich dzieci na podstawie artykułu X traktatu wersalskiego (zob. Ks. Biskup Bieniek: Szkoła katolicka, tamże, str. 210 n.), a polskie dzieci katolickie może uczyć żyd, protestant, bezwyznaniowiec, ateusz! Smutne to, ale prawdziwe!

Ilość godzin nauki religii nie jest wystarczająca

A liczba godzin nauki religii? Liczba dwóch godzin okazała się wobec tych olbrzymich zadań, które nakłada na naukę religii obecna sytuacja filozoficzna, kulturalna, społeczna, moralna, pedagogiczna, zupełnie niewystarczająca! Jasno postawiono tę kwestię na Katolickim Studium w Wilnie. (Zobacz Pamiętnik tegoż Studium, albo Jasiński: Światłocienie... tamże, str. 50-60, oraz tenże: O katolicką szkołę... tamże str. 125 nn.) W polskim szkolnictwie zawodowym, gdzie w myśl postulatów chociażby najnowszej psychologii religia jest bardzo potrzebna, a gdzie dotąd, w szkołach zawodowych kształcących, uczono religii tylko pół godziny szkolnej, tj. 22 minuty w tygodniu, została liczba godzin nauki religii podwyższona — ale na razie tylko w pewnych typach tych szkół — do jednej całej godziny tygodniowo. Kwestią liczby godzin religii zajmował się także ogólnopolski zjazd w sprawie szkół technicznych w Katowicach, w roku 1936. (Zob. Jasiński: Szkoła techniczna i chrześcijańskie wychowanie religijno-moralne. Tenże: Pedagogiczne zadania szkoły technicznej w świetle obecnego stanu techniki, w świetle wydajności pracy zawodowej, w świetle psychologii młodzieży, Katowice 1936, wydane w pracy zbiorowej pod tytułem: Ogólnopolski zjazd w sprawie szkół technicznych; nakładem Stow. Nauczycieli Szkół Zawodowych, Okręg Śląski.)

Polskie uniwersytety a chrześcijaństwo

Referat mój o współczesnej sytuacji w szkolnictwie polskim nie poruszyłby wszystkich przynajmniej istotnych zagadnień z tej dziedziny, gdybym nic nie wspomniał o sytuacji na polskich uniwersytetach. Tu dały się mocno we znaki owe etapy upadku filozofii i kultury europejskiej niechrześcijańskiej.

Doszło do tego smutnego faktu, że usunięto z europejskich uniwersytetów — z których najstarsze mają papieskie dokumenty erekcyjne! — krzyże, symbole chrześcijaństwa. W zmartwychwstałej Polsce dopiero w tych latach uroczyście zawiesza się krzyże w aulach, pracowniach i salach wykładowych uniwersyteckich! (Szerzej o tym zagadnieniu jest mowa w mojej pracy: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Czyż więc nie można powiedzieć, że także w szkolnictwie polskim religia katolicka, która była kiedyś królową, wprost duszą wszelkiego

nauczania i wychowania, stała się kopciuszkiem tylko tolerowanym, którego w szkole powszechnej i średniej zamknięto w ciasnych ramach dwóch godzin tygodniowych nauki religii, a na uniwersytetach internowano na wydziale teologicznym!?

Nauka religii w atmosferze naturalizmu

Przyjrzyjmy się z kolei „nauce religii“, wegetującej w atmosferze naturalizmu, laicyzmu niechrześcijańskiego. (O istotnym celu nauki religii jest mowa w mojej broszurze: „O katolicką pedagogikę w Polsce“, Katowice, 1938 r.) Zdaje mi się, że i tam można zauważyć szkodliwe działanie owych niechrześcijańskich prądów, zresztą otaczających z wszystkich stron naukę religii. Przecież nie tylko, jak widzieliśmy, w pedagogice i w szkolnictwie, ale także w prasie, w kinie, w teatrze, a nawet w życiu rodzinnym laicyzacja antychrześcijańska już spowodowała olbrzymie szkody. Już nie są rzadkie rodziny, w których wspólnej modlitwy ani porannej ani wieczornej nie ma. Są rodziny, w których w ogóle nikt się nie modli, w których dzieci nigdy nie widziały ojca lub matki przystępujących do Komunii św. lub do spowiedzi św. Już bardzo dużo uczniów nigdy w życiu nie widziało nauczyciela swojego przystępującego do Sakramentów świętych, choć każdy katolik jest pod grzechem ciężkim obowiązany przynajmniej raz w roku przyjmować Sakramenta święte.

A jeżeli chodzi o samą naukę religii, czy nie ma u nas takich katolików, którzy z bólem twierdzą, że katecheta ich tylko „uczył“ religii jak jego kolega świecki uczył matematyki? Katecheta wykladał religię jako wiedzę, jako przedmiot nauczania, ale nie doprowadził uczniów do zrozumienia, że religia w naszym życiu prywatnym i publicznym jest tym, czym dusza dla ciała. Nie uczył on kochać religii, ani żyć według niej, nie pilnował, aby uczniowie naprawdę pielęgowali życie religijne nadprzyrodzone. Może ani katecheta, ani uczniowie lub uczennice nie myśleli o tym, że tylko wtedy jest cel nauki religii osiągnięty, jeżeli nauczyciel i uczniowie habitualnie świadomie i chętnie pielęgnują w sobie harmonijne współdziałanie życia nadprzyrodzonego i przyrodzonego. Jak matka nie może się zadowolić tym, że dzieciom dobrze wytłumaczyła, czym jest chleb i jakim jest pożytecznym pokarmem, lecz musi się starać, by dzieci naprawdę miały chleb i go rzeczywiście jadły, tak katecheta musi się starać o to, by uczniowie naprawdę mieli życie Boże w sobie, aby je rzeczywiście czerpali z źródeł łask i aby z tą łaską współ-

pracowali. Prawda, że dwie godziny religii tygodniowo zupełnie nie wystarczą, jeżeli się chce naprawdę osiągnąć ten istotny cel nauki religii. Ale dlaczego nie mówi się tego głośno, dlaczego nie upominamy się o powiększenie liczby godzin religii tak, jak nauczyciele wychowania fizycznego wywalczyli sobie aż cztery godziny tygodniowo dla gimnastyki i sportów?

A jak przedstawia się sama metoda nauczania religii? Czy naprawdę wszyscy nauczyciele religii biorą udział w ruchu metodycznym, przynajmniej przez korzystanie ze zjazdów katechetycznych? Czy „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy“, jedyne naukowe czasopismo, poświęcone katolickiej metodyce nauczania religii i katolickiej pedagogice, nie ma za mało abonentów? Czy u każdego nauczyciela religii w każdej szkole przynajmniej raz od zmartwychwstania Polski był wizytator nauki religii? Czyż nie ma u nas jeszcze takich katechetów, którzy dobrodusznie dają dobry, nawet bardzo dobry stopień z religii każdemu, który się spokojnie zachowuje na lekcji religii, chociażby prawie nic nie umiał z religii i chociażby nie robił żadnych poważnych wysiłków, by postępować według religii? Czyż nie wychowano w taki sposób całej armii ludzi, którzy mają w świadectwie dojrzałości z religii stopień bardzo dobry, a ignorancją swoją podstawowych wiadomości religii i gorszącym, wprost pogańskim, życiem są najprzykrzejszym balastem Kościoła katolickiego? A czyż nie ma takich, którzy dobrze znają prawdy religii, ale są analfabetami w dziedzinie pracy nad sobą? Prawda, że mimo najlepszych wysiłków nie wszyscy uczniowie będą wzorowymi katolikami, ale czy nie jest niepokojącym fakt, że niemało dobrych katolików o wielu ważnych czynnikach kultury duszy nic albo prawie nic nie wie?

Czy metodyka nauczania religii i pedagogika katolicka nie jest zbyt skąpo traktowana na wydziałach teologii? Czy przynajmniej każdy ksiądz dobrze zna pedagogikę katolicką i naukową literaturę katolicką pedagogiczną tak, jak każdy profesor gimnazjum musi znać literaturę najważniejszą pedagogiczną, niestety laicystyczną?

Czy nie za późno zauważyliśmy, że naukowa praca pedagogiczna silnej kiedyś organizacji nauczycielskiej ZNP milczy o pedagogice chrześcijańskiej, a szeroko pisze o pedagogach niechrześcijańskich a nawet komunistycznych, jak np. o Spasowskim? A przecież pedagogika chrześcijańska każdego Polaka katolika a zwłaszcza nauczyciela najbardziej obchodzi, bo według oświadczenia p. Ministra W. R. i O. P. i według

przepisów szkolnych ma nauczyciel wychowywać młodzież na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej. Proszę zestawić, co o pedagogice chrześcijańskiej można znaleźć w obszernym studium prof. Chmaja: *Kierunki i prądy pedagogiki współczesnej*, Warszawa 1938. Czy z tego, co jest tam powiedziane o Willmannie, Mirskim i Försterze, może czytelnik choć w przybliżeniu sobie wyrobić obraz jednolitej, mądrej „paedagogia perennis“, owej pedagogiki budowanej na zdobyczach badań naukowych, na doświadczeniu wielowiekowym Kościoła, na filozofii chrześcijańskiej i prawdach Bożych? Odrodzeniu pedagogiki religijnej autor poświęca połowę stronicy, zadowalając się wymienieniem tylko wielkiej ilości nazwisk naukowców w dziedzinie pedagogiki katolickiej. Podobny zupełnie niedostateczny obraz pedagogiki katolickiej otrzymamy, jeżeli w *Encyklopedii wychowania* czytamy obszerny artykuł o współczesnych prądach i kierunkach pedagogicznych, napisany przez prof. Nawroczyńskiego.

Czyśmy nie za mało walczyli o katedry pedagogiki katolickiej, a to w tym czasie, kiedy dla kultury ciała powstały przy uniwersytetach wyższe studia fizyczne, o poziomie akademickim, a w Warszawie powstał Centralny Instytut Wychowania Fizycznego?

Czy nie traktuje się nierzadko katechetury jako bardzo poboczny dodatek do pracy duszpasterskiej parafialnej? Czyż nie zapominamy o tym, że dzisiejsze zadania i warunki pracy katechety, jeżeli naprawdę ma osiągnąć realne i trwałe wyniki, wymagają od niego gruntownego przygotowania, wytężonej pracy nad sobą i nad młodzieżą oraz ciągłego pogłębiania swoich wiadomości, podobnie jak dzisiejsza praca duszpasterska parafialna pochłania całego człowieka? Trzeba się starać o zawodowych katechetów, całą duszą temu zawodowi oddanych.

Reasumując to wszystko, trzeba powiedzieć, że religia była kiedyś duszą całego nauczania i wychowania, a pod wpływem myśli i idei tworzących etapy upadku filozofii, stała się kopciuszkiem, którego zamknięto w kilku godzinach nauki religii, gdzie zaczyna się dusić.

Idee, które sparaliżowały pedagogikę europejską

Wskazałem na te prądy filozoficzne i kulturalne, które starały się o to, by powoli wypierać z nauczania, z pedagogiki naukowej i praktycznej, z życia prywatnego i publicznego chrześcijańską treść, chrześcijańską prawdę, a zastępować ją mniej lub więcej otwarcie treścią owych

wyżej omówionych niechrześcijańskich kierunków filozoficznych. Prądy te pośrednio także atakowały wolę, energie życiowe, dynamizm życia ludzi europejskich. Ale są jeszcze prądy, myśli szeroko rozrzucone po Europie, które wprost atakowały wolę, skępowały jej działanie. Wymienię tu kilka z nich (przynajmniej muszę o nich wspomnieć), by dać możliwość zrozumienia pewnych dziwnych zjawisk we współczesnym wychowaniu rodzinnym i szkolnym.

Uderza, że często prawie wszystkie zabiegi wychowawcze „odbijają” się od duszy ludzkiej, nie wchodząc do niej. Uderza u wielu ludzi tak zwanych „porządných”, że są, rzekłby Pan Jezus, grobami pobielanymi, ale wewnątrz pełnymi zgnilizny. Jak straszne rzeczy wychodzą na jaw w procesach sądowych u tych, którzy siebie uważali za porządných, a przez innych także byli uważani jako bardzo porządni. Uderza dziwna słabość w dziedzinie VI przykazania nawet u ludzi, którzy by chcieli być w tej materii w porządku! Uderza wielka niezaradność ludzi nawet inteligentnych wobec pokus, trudności i ciosów życiowych. Nie chodzi tu tylko o skutki grzechu pierworodnego, które się wszystkim ludziom dają we znaki. Lecz chodzi tu ponadto o bardzo niebezpieczną epidemię, paraliżującą dynamizm i wolę ludzi. Europejczycy stali się podatnym gruntem dla tej choroby przez działanie owych filozoficznych i kulturalnych destrukcyjnych prądów, o których była mowa wyżej. W te tak osłabione dusze wrzucono niebezpieczne idee, jakby „bakterie psychiczne” paraliżujące energie psychiczne człowieka; są to następujące idee: 1. subiektywizm religijny, 2. bezcelowość ascezy, 3. niemożność opanowania popędu seksualnego. Te idee od przeszło 300 lat działają w Europie. (Szeroko o nich jest mowa w mojej broszurce: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Otóż widzieliśmy tragedię filozofii, kultury i pedagogiki europejskiej. Zaczęła się ona od oderwania się człowieka od życia nadprzyrodzonego, od łaski Bożej. Wreszcie Europa, oderwawszy się od Kościoła, od objawienia i przykazań Bożych, idzie ku niechybnemu „Untergang des Abendlandes”, o ile nam się nie uda, idąc za głosem Namiestnika Chrystusowego, ludzkości z powrotem zaprowadzić do źródeł Bożej łaski. Kończąc ten smutny rozdział pytam, czy słusznie na jego początku twierdziłem, że religia, która była duszą całego nauczania i wychowania, została zamknięta w lekcjach religii i stała się kopciuszkiem w szkolnictwie współczesnym. A czasy te to czasy smutnego chaosu pedagogiki, to czasy upadku kultury europejskiej.

Na przełomie polskiej myśli wychowawczej

Polska na tle ogólnoeuropejskim dosyć jeszcze dodatnio się odbija, choć i w niej nie brak objawów zarażenia się elementami rozkładowymi naturalizmu. Obecnie organizm narodu polskiego, na ogół jeszcze zdrowy, broni się przeciw truciźnie naturalizmu. Przechodzimy kryzys. Zobaczmy jak to przedstawia prof. Stanisław Lempicki w książce: *Polskie Tradycje wychowawcze*, Warszawa 1936, str. 227:

„Wychowanie religijne w tradycji dawnej Polski odgrywało niezaprzeczenie rolę bardzo istotną. Nasza tradycja wychowawcza nie odrzuciła tego postulatu nigdy, także i w czasach późniejszych. W okresie romantyzmu i powstań narodowych przybrała ta religijność szczególnie polską postać, ucieleśniając się w mesjanizmie i nastroju religijno-patriotycznym. Miała wtedy w sobie ogromną moc działania. W okresie racjonalizmu czy później liberalizmu i indyferentyzmu religijnego ulegał ten postulat religijny niewątpliwie pewnemu osłabieniu, tracił u pewnej części społeczeństwa dawną swą siłę i życiem tryskające kolory. Wielkie masy narodu jednak zachowały bez przerwy głębokie przywiązanie do wychowania religijno-katolickiego. Dziś sprawa ta jest w całej pełni aktualna, znajduje się w ogniskowym punkcie niewątpliwych ataków i wzmożonej obrony, z wybitnym przechyleniem się ku zwycięstwu.“

Rozdział III

RELIGIA MUSI SIĘ STAĆ KRÓLOWĄ, DUSZĄ NAUCZANIA I WYCHOWANIA

Spodziewam się, że uwolniliśmy się w I rozdziale od owych śmiesznych pseudonaukowych straszdył, którymi chciano z jednej strony nam obrzydzić wieki średnie, w których religia była duszą nauczania i wychowania, a z drugiej strony z góry nas predysponować, abyśmy we współczesnym szkolnictwie nie dopuścili do tego, by zasady wiary i etyki chrześcijańskiej stały się podstawą i duszą polskiego nauczania i wychowania, bo by to „niechybnie“ doprowadziło nas do „obskurantyzmu średniowiecznego“. Przekonaaliśmy się na podstawie faktów, że czasy, w których religia była królową wychowania, to bynajmniej nie czasy ciemnego „zacofaństwa“, lecz czasy bogate w niezaprzeczalne, trwałe, imponujące wyniki. A więc nie trzeba się obawiać analogicznego

budowania współczesnej kultury polskiej na zasadach czysto chrześcijańskich.

W drugim rozdziale przypatrywaliśmy się bliżej tym, którzy z pogardą mówią o katolickich wiekach średnich, a swoje założenia filozoficzne oraz kulturę i pedagogikę na „postępowych“ zasadach oparte wychwalają jako postęp prawdziwy. Widzieliśmy, że to, co szumnie nazywano postępem, okazało się dekadencją, a etapy postępu okazały się etapami ciągłego upadku filozofii, kultury i pedagogiki, mimo wielkiego rozwoju techniki i nauk przyrodniczych. Trafnie określił to p. wice-premier Kwiatkowski w swoim odczycie, wygłoszonym 24. IV. 1938 r. w Katowicach. („Polska Zachodnia“, 25. IV. 1938, str. 2.)

Znając etapy upadku kultury europejskiej rozumiemy, dlaczego religia stała się ledwie tolerowanym kopciuszkiem. Widząc zaś skutki tych kierunków niechrześcijańskich, przekonaliśmy się o tym, że niechybna katastrofa grozi naszemu szkolnictwu polskiemu, jeżeli nie będziemy energicznie przeciwstawiali się ich wdzieraniu się do pedagogiki polskiej, albo jeżeli dopuścimy do tego, że całe szkolnictwo będzie na nich budowane. Tragedia ZNP, najgorliwszego propagatora tych niechrześcijańskich idei pedagogicznych, jest dla nas poważne maneteki. Widzimy także skutki tych „postępowych“ idei w Rosji bolszewickiej i w krwawych mękach Hiszpanii po zastrzykach komunizmu. A zresztą czy nieliczenie się wielu Polaków z całą etyką chrześcijańską w życiu prywatnym, małżeńskim i publicznym nie było jedną z ważnych przyczyn utraty niepodległości państwa naszego? (Ks. Umiński: Historia Kościoła. Podręcznik dla szkół akademickich, Lwów, 1933, t. II, str. 267 n. także str. 436.)

Budować pedagogikę i szkolnictwo na zasadach chrześcijańskich nie jest rzeczą trudną

W tym trzecim rozdziale szukajmy odpowiedzi na pytanie, cóż teraz mamy począć? czego chcemy? Otóż korzystając z doświadczeń średniowiecznych oraz z pewnych wyników badań naukowych, a starannie unikając owych niechrześcijańskich założeń światopoglądowych, które Europę doprowadziły nad brzeg przepaści, chcemy całe nauczanie i wychowanie polskie, całą pedagogikę i całe szkolnictwo budować na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo musi się znowu stać duszą szkolnictwa współczesnego.

Ale powie mi ktoś: To przecież utopia, a to dlatego, ponieważ sytuacja ogólnoeuropejska, o której była mowa w II rozdziale, jest beznadziejna! Odpowiadam krótko: sytuacja jest bardzo poważna, i stanie się katastrofalną, jeżeli zdrowa, naturalizmem jeszcze nie zarażona część ludności Europy nie spełni swojego chrześcijańskiego zadania, ale sytuacja beznadziejna jeszcze nie jest. Są bowiem poważne fakty, a jeżeli chodzi o Polskę nawet bardzo liczne, które wskazują na to, że wybiła godzina triumfu chrześcijańskiej pedagogiki.

A zresztą, czy wierzący katolik może powiedzieć, że sprawa Boża jest beznadziejną? Prawda, że nie mamy żadnej obietnicy Pana Jezusa tej treści, iż chrześcijaństwo i pedagogika chrześcijańska nie zginą w Europie czy w Polsce. Ale z drugiej strony, jeżeli my, katolicy, będziemy dobrze spełniali nasze obowiązki, jeżeli my nie będziemy solą zwietrzałą, o której Chrystus powiedział, że się tylko przyda, by ludzie ją podeptali, czyli jeżeli będziemy „solą ziemi i światłością świata“ (Mat. 5, 13-14), wtedy do nas odnoszą się słowa Zbawiciela: „Na świecie ucisk mieć będziecie, ale ufajcie, jam zwyciężył świat“ (Jan 16, 33).

Zdaje mi się, że wolno twierdzić, iż ten, który by mówił, że realizacja katolickich postulatów w dziedzinie pedagogiki i szkolnictwa w Polsce jest utopią, nie byłby wierzącym katolikiem albo przynajmniej miałby bardzo słabą wiarę. Sprawa katolicka przechodzi podobne fazy rozwoju, co Kościół katolicki, a ten jest podobny do ziarenka. Ktoby patrząc na ziarenko twierdził, że jest to utopią spodziewać się, by z takiego ziarenka wyrosło duże drzewo, ten by tym swoim twierdzeniem pokazał, że nie ma pojęcia o wszechmocy Stwórcy, który tak wielkie zamknął „cuda“ w martwym na pozór ziarenku.

Czy Kościół w pierwszych wiekach, kiedy był zgorszeniem dla żydów a pośmiewiskiem dla pogan, kiedy cesarze tępiłi bez litości wyznawców jego, kiedy dumni filozofowie pogańscy drwili z jego nauki, czy Kościół wtedy, po ludzku mówiąc, nie był w beznadziejnej sytuacji? A jednak zatriumfował nad potęgą militarną imperium romanum, nad pogańską filozofią, nad pogańskim zepsutym światem. Katolicyzm zwyciężył i zwycięża siłą Bożą. A któż by był mądrzejszy od Boga, silniejszy od Stwórcy! „Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam!“ wołał prześladowany apostoł narodów, św. Paweł.

Katolicyzm ma tę dziwną siłę, podobną do tej, którą Bóg zamknął w ziarenku, iż umierając, podobnie jak ziarenko wrzucone do ziemi, zwy-

cięsko zmartwychwstanie i zatriumfuje (Jan 12, 24). Wiemy z objawienia Bożego, że Bóg przez łaskę żyje w nas, że Chrystus żyje w Kościele. Jeżeli więc Kościół w pierwszych wiekach dzięki pomocy Bożej i wierności chrześcijan w stokroć gorszych warunkach zwyciężył, to czy moglibyśmy dziś, kiedy Kościół katolicki już ogarnął całą kulę ziemską, mówić o tym, że realizacja postulatów katolickich w dziedzinie pedagogiki jest utopią? Zresztą, jak zobaczymy, najniezbędniejszym, a zarazem najskuteczniejszym środkiem osiągnięcia naszych celów katolickich jest: obudzić śpiących katolików polskich. A nikt nie powie, że jest utopią chcieć śpiącego obudzić.

Strzeżmy się jako bardzo niebezpiecznej pokusy: bezmyślnego mówienia o utopii tam, gdzie o niej nawet mowy być nie może, tam, gdzie chodzi o normalną służbę Bożą, o zwykle spełnianie obowiązków chrześcijańskich. Pilnujmy, abyśmy sami lub inni kłamliwym frazesem o utopii nie przykrywali — jakby płaszczykiem — lenistwa, wygodnictwa i niedołęstwa osobistego!

(O roli Kościoła w odrodzeniu współczesnej kultury i pedagogiki europejskiej jest obszernie mowa w mojej broszurze: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

Wybiła godzina katolickiej pedagogiki

Widzieliśmy, że realizacja postulatów katolickich w dziedzinie pedagogiki i szkolnictwa nie jest utopią, jak tego sobie życzą wrogowie nasi i jak to w siebie wmawiają ludzie wygodni lub nie znający faktycznego stanu katolicyzmu na świecie. Ale idźmy jeszcze o jeden krok naprzód! Twierdzę: kto mówi, że realizacja katolickich postulatów szkolnych i pedagogicznych w Polsce jest utopią, ten nie orientuje się w obecnej sytuacji polskiej. Jest ona bowiem tego rodzaju, iż można powiedzieć:

wybiła godzina katolickiej pedagogiki w Polsce.

Jesteśmy świadkami załamania się filozoficznych założeń niechrześcijańskiej pedagogiki, budującej na naturalizmie, pozytywizmie, pragmatyzmie. Otóż te kierunki zbankrutowały w życiu. Nawet nie-filozofowie dochodzą do przekonania, że fałszywą musi być filozofia, która na najbardziej palące pytania każdego myślącego człowieka odpowiada konglomeratem niezliczonych najsprzeczniejszych teorii i zapatorywań albo odpowiada na wszystko: „ignoramus et ignorabimus“. —

Ludzie zaczynają rozumieć, że błędną musi być filozofia, jeżeli jej stosowanie praktyczne we wszystkich dziedzinach życia wywołuje nieopisany chaos: w pedagogice kilkadziesiąt sprzecznych kierunków, w polityce wojnę światową, fiasko Ligi Narodów, w ekonomii kryzysy, wojny gospodarcze, walkę klas, rozruchy i rewolucje, w dziedzinie moralnej i małżeńskiej bagno, w dziedzinie żywotności mieszkańców Europy: 70.000 samobójstw rocznie (w samej Europie!), kilka milionów wypadków zamordowania dzieci w samej Europie, wreszcie samobójstwo białej rasy, powolne jej wymieranie przez nadużycia małżeńskie. To wszystko sprawia, że ludzie zorientowawszy się w sytuacji, bardzo łatwo się od owych niechrześcijańskich systemów odwracają, na których niestety jeszcze buduje nasza świecka pedagogika polska. Oderwanie się od tych laicystycznych założeń dla myślących ludzi nie jest trudną rzeczą.

Zresztą, jak już wspomniałem [rozdział II-1], w samej współczesnej filozofii zaznacza się nawrót do przedmiotu (a odwrót od subiektywizmu), nawrót do społeczeństwa (a odwrót od wybujałego indywidualizmu), nawrót do bytu (odwrót od skrajnego idealizmu, sceptycyzmu, pragmatyzmu, agnoscycyzmu), nawrót do Boga (odwrót od ateizmu), czyli zbliżamy się do podstaw filozofii chrześcijańskiej i pedagogiki chrześcijańskiej. (Ks. dr Kowalski: *Collectanea Theologica*, 1935, III, str. 419.) Żądać więc, by pedagogika polska była budowana na zasadach filozofii chrześcijańskiej a nie na zasadach naturalizmu, znaczy żądać, by ona była w najlepszym tego słowa znaczeniu postępową!

Jak przedstawia się sprawa powrotu współczesnej pedagogiki polskiej do założeń filozofii chrześcijańskiej?

a) Rozłam między pedagogiką świecką a katolicką i próby usunięcia go

Widocznego wpływu odwrótu filozofii od kierunków niechrześcijańskich oraz nawrotu jej do założeń chrześcijańskich na polską współczesną pedagogikę, zdaje mi się, jeszcze nie ma. Zresztą pedagogika zwykle wlece się za filozofią. Ponadto z powodu rozdziału między pedagogiką świecką a katolicką jest bezpośredni wpływ tej ostatniej na pierwszą bardzo utrudniony. Jak wspomniane niechrześcijańskie kierunki myślowe doprowadziły np. do rozdziału Kościoła od państwa, tak też w dziedzinie pedagogiki doprowadziły do rozdziału pomiędzy pedagogiką świecką a katolicką. Dwa te kierunki pedagogiczne nie

współpracowały z sobą, lecz pracowały obok siebie. To samo mamy w Polsce. Gdy jedni budują na zasadach chrześcijańskich — a są to przeważnie księża — inni — a są to ludzie świeccy — nierzadko budują na zasadach niechrześcijańskich, choć w większości wypadków nie zdają sobie sprawy z wszystkich konsekwencji wypływających z tych założeń, doprowadzających logicznie do bolszewizmu. Konsekwencje te wysnuł u nas w Polsce p. Spasowski, przedstawiciel komunizmu pedagogicznego. (Nawroczyński: Polska myśl pedagogiczna, Warszawa 1938, str. 217. — Chmaj: Kierunki i prądy pedagogiki współczesnej, Warszawa 1938, str. 223 n.) Czym wytłumaczyć fakt, że pedagodzy polscy tak mało się zajmują podstawową kwestią każdego systemu, czyli kwestią założeń filozoficznych i światopoglądowych, od których przecież zależy odpowiedź na wszystkie istotne pytania każdego systemu wychowawczego? (Dla przykładu przypominam obszerny artykuł o pedagogice ogólnej prof. Mysłakowskiego w encyklopedii wychowania, w którym trudno się doszukać jednolitego, jasnego, chrześcijańskiego światopoglądu.) Ten fakt można sobie wytłumaczyć twierdzeniem Zarzeckiego: „Jedną z najważniejszych charakterystycznych cech najtęższych ludzi w Polsce jest ich praktyczność, realizm. Umysłów spekulacyjnych mamy tak mało, że ludziom przyzwyczajonym do obcowania z przodującymi duchami Niemiec dziwnie jałową wydać się może pod tym względem gleba polska.“ (Nawroczyński, Polska myśl pedag., tamże, str. 281.)

Ponieważ mamy w Polsce dwa między sobą prawie że nie współpracujące obozy pedagogiczne, dlatego stosunek każdego z nich do silnego odrodzenia się myśli katolickiej w świecie będzie bardzo różny. Obóz katolicki zaczyna się gwałtownie ruszać bądź to pod wpływem groźnych niebezpieczeństw ze strony pogańskiego wschodu i zachodu, alarmowany smutnymi wypadkami w ZNP, bądź to pod wpływem encykliki „O chrześcijańskim wychowaniu“, pod wpływem pięknego rozwoju zagranicznej pedagogiki katolickiej, pod wpływem wileńskiego Studium Akcji Katolickiej poświęconego chrześcijańskiemu wychowaniu, oraz ostatnio pod wpływem uchwał synodu.

Te rzeczy w polskiej pedagogice świeckiej jeszcze nie wywołały widocznych zmian. Ale już pod wpływem opinii katolickiej pohamowano trochę zapędy antychrześcijańskie idące zwłaszcza z ZNP.

Trzeba usunąć sztuczny rozdział pomiędzy pedagogami świeckimi a duchownymi, pomiędzy pedagogiką specyficznie katolicką a pedago-

giką świecką, który raz na zjazdach pedagogicznych, na wykładach pedagogiki w Polsce. Nie jest to tak trudno, jakby się to wydawało, bo i świeccy pedagogowie są zwykle — oprócz licznej grupy żydowskiej pracującej po dziś dzień w ZNP — katolikami. Płaszczyzną zaś może być chrześcijańska tradycja wychowawcza.

Encyklopedia wychowawcza stanowi tu przynajmniej mały krok naprzód, bo już obok siebie — choć bez wewnętrznej korelacji — pracowali księża i świeccy przedstawiciele pedagogiki. Poważnym natomiast krokiem naprzód było Studium wileńskie poświęcone chrześcijańskiemu wychowaniu, na którym to studium obok siebie na wspólnej podstawie katolickiej pracowali pedagogowie duchowni i świeccy.

Właściwie nam nie trzeba powrotu do chrześcijańskiej pedagogiki, lecz raczej przypomnienia i uświadomienia sobie polskiej tradycji pedagogicznej, której jedną z cech istotnych jest, jak to trafnie zauważył prof. Łempicki, chrześcijaństwo.

W pracy pod tytułem: *Polskie tradycje wychowawcze*, Warszawa 1936, pisze p. Profesor: „Wychowanie religijne w tradycji dawnej Polski odgrywało niezaprzeczenie rolę bardzo istotną. Nasza tradycja wychowawcza nie odrzuciła tego postulatu nigdy, także i w czasach późniejszych... Dzisiaj sprawa ta jest w całej pełni aktualna, znajduje się w ogniskowym punkcie niewątpliwych ataków i wzmożonej obrony, z wybitnym przychyleniem się ku zwycięstwu.“ (Tamże str. 227.)

A sam p. minister Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego profesor dr Świętosławski, omawiając w sejmie w lutym 1938 r. najbardziej ogólne i podstawowe zasady wychowania młodzieży, oparte „na kulturze własnej, wyrastającej na podłożu cywilizacji zachodniej, a zawarte w założeniach konstytucji i w ustawach“, oświadczył: „Wieki rozwoju ludzkości wykazały, że wszczepienie zasad głębokiej etyki i moralności jest do osiągnięcia jedynie przez religijne wychowanie młodych pokoleń. Rozwijamy więc w młodzieży głębokie uczucia religijne, oparte o zasady wiary i etyki chrześcijańskiej, wdrażamy młodzież do stosowania tych zasad w życiu codziennym.“ (Gazeta Polska, 20. II. 1938.) A więc tym jednolitym światopoglądem, na którym konsekwentnie budować mamy wychowanie, jest światopogląd chrześcijański. A za tym oświadczeniem p. Ministra stoi cała armia 24-milionowa katolików polskich, cała polska tradycja wychowawcza!

Widzimy więc, że polska pedagogika, szukająca wyjścia z chaosu pedagogicznego, spowodowanego przez chaos założeń światopoglądowych, niechrześcijańskich i niepolskich, bo importowanych z zagranicy do Polski, powoli wraca i wrócić powinna do jednolitych założeń chrześcijańskich. A naszym zadaniem jest, zamiast mówić o utopii, tam, gdzie na naszą współpracę czekają, wspólnie współpracować nad oczyszczeniem fundamentów pedagogiki polskiej z importowanych naleciałości niechrześcijańskich i nad tworzeniem nowoczesnego konsekwentnego systemu polskiej pedagogiki chrześcijańskiej. (Szerzej o zagadnieniu powrotu polskiej pedagogiki do chrześcijaństwa jest mowa w pracy: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

b) Wnioski wypływające z rozważania przyczyn katastrofy pedagogiki i kultury europejskiej a pedagogika katolicka.

Jest jeszcze jedna racja, która zmusi wszystkich ludzi dobrej woli do tej właśnie pracy: a mianowicie spokojne rozważanie przyczyn katastrofy filozofii i pedagogiki oraz kultury europejskiej. Analiza taka uczy bardzo wyraźnie, czego unikać a co czynić trzeba, jeżeli się chce budować zdrową pedagogikę polską!

Otóż jakie były przyczyny katastrofy? Znamy je już: oderwanie się od życia nadprzyrodzonego, od Kościoła, od Chrystusowego objawienia i Chrystusowych przykazań, oderwanie się od Boga, zaprzeczenie istnienia duszy i godności osoby ludzkiej. Oto najgłębsze przyczyny katastrofy. Zdawało się niektórym ludziom, że łaska Boża, Kościół katolicki, Chrystus, dusza i Bóg są tylko twórcami pobożnej fantazji, które istnieją tylko wtedy, jeżeli człowiek w nie wierzy, a które dla niewierzącego nie istnieją, z którymi niewierzący na serio liczyć się nie muszą. Etapy upadku są bardzo skuteczną choć bolesną nauką, że czynniki te są rzeczywistością, z którą każdy liczyć się musi i o którą każdy sobie rozbije głowę, tak jak sobie głowę rozbije o skałę każdy, i ten także, który zarażony skrajnym idealizmem, skałę uważa jako produkt hiperfunkcji poznania zmysłowego! Każda rzeczywistość ma to do siebie, że nie ona z nami się liczy, lecz my z nią liczyć się na serio musimy!

Kto nie liczy się z rzeczywistością łaski, duszy, Chrystusa, Kościoła, runie w przepaść, jak ten, który opuszcza skałę, na której stoi, i robi krok w przepaść, jak to wykazała historia.

Ludzkość swoje nieliczenie się z tymi realnymi czynnikami zapłaciła milionami trupów. Historia uczy, że bez różnicy giną wszyscy, czy

królowie, czy księża, czy uczeni czy ludzie prości, czy mężczyźni czy niewiasty, jeżeli się na serio nie liczą z tymi realnymi czynnikami, zupełnie niezależnymi od naszego uznania ich.

Z tego wypływa bardzo ważny wniosek: Jeżeli chcemy uratować kulturę europejską i pedagogikę europejską, musimy zacząć na serio się liczyć z tymi rzeczywistymi czynnikami, a więc z rzeczywistością duszy, łaski, Chrystusa, Kościoła i Boga. Na tych filarach musi się opierać teoria i praktyka wychowawcza i całe życie. Jest to jedyny skuteczny sposób wybrnięcia z chaosu. Wszystkie inne środki są tylko półśrodkami z góry skazanymi na niepowodzenie, chociażby stosowanymi z największym rozmachem i z największym nakładem sił. To wszystko oczywiście odnosi się także do pedagogiki i do szkolnictwa polskiego!

O tych rzeczach trzeba często i otwarcie mówić. Racje te i fakty te zmuszają wszystkich ludzi dobrej woli do pracy nad tym, by zatriumfowała pedagogika chrześcijańska, która jedyna całkowicie z tymi realnymi czynnikami się liczy. Otóż wybiła godzina pedagogiki katolickiej.

c) Förster i de Hovre.

Wielką zasługą Förstera jest, że zaczął w sposób umiejętny i skuteczny budować most z pedagogiki świeckiej do pedagogiki chrześcijańskiej. Förster bowiem przerażony smutnymi wynikami pedagogiki naturalizmu zaczął szukać wyjścia z tej katastrofy. „Wyzwoliwszy się od różnych złudzeń, jakie początkowo żywił jako wolnomyśliciel i racjonalista, przejął się wiarą w boskie posłannictwo ludzkości i w wychowaniu chrześcijańskim dostrzega jedyną drogę do moralnego odrodzenia człowieka i stworzenia wyższego ładu społecznego. Chrześcijaństwo jest zdaniem Förstera największym zdarzeniem w pedagogice.“ (Chmaj, tamże str. 682.) Niestety dla obecnej pedagogiki świeckiej w Polsce chrześcijaństwo jeszcze nie jest najważniejszym zdarzeniem pedagogicznym!

O najgłębszym znaczeniu Chrystusa dla wychowania absolwenci naszych polskich zakładów pedagogicznych mało wiedzą. Nawet mniej wiedzą o znaczeniu epokowym Chrystusa dla pedagogiki niż o „znaczeniu“ dla pedagogiki prekursora rewolucji francuskiej, Rousseau'a. Zapowiedzią poprawy są tłumaczenia licznych dzieł Förstera na język

polski, a zwłaszcza: Religia a kształcenie charakteru, — Chrystus a życie ludzkie, a ostatnio: Stare i nowe wychowanie, oraz Światło wiekuiste a ziemskie ciemności. (Obie książki wyszły w roku 1938 w Katowicach.)

Dobrze się stało, że ks. dr Tochowicz wydał w opracowaniu polskim dzieło de Hovre'a: Podstawy współczesnej pedagogiki (Wrocław, 1938), z którego pedagogowie mogą się dowiedzieć, co sądzić z punktu widzenia pedagogiki katolickiej o naturalizmie pedagogicznym, o pedagogice socjologizmu, o pedagogice radykalno-społecznej, o umiarkowanych pedagogach społecznych, o pedagogice nacjonalizmu i o pedagogice Förstera. Broszurki zaś ks. Jasińskiego próbują dla orientacji w możliwie najkrótszym schemacie zestawić system pedagogiki naturalizmu, materializmu, pedagogiki narodowo-nacjonalistycznej oraz pedagogiki chrześcijańskiej z uwzględnieniem założeń światopoglądowych. (Jasiński: Na przelomie myśli wychowawczej, Poznań, 1936, tenże: Światłocienie współczesnej pedagogiki, Poznań, 1937.)

d) Sytuacja polityczna Polski a pedagogika katolicka.

Twierdziłem, że wybiła godzina pedagogiki katolickiej w Polsce. Do tego przyczyniła się w niemalże mierze sytuacja polityczna Polski. Jest ona tego rodzaju, że nawet ci, którzy by dla żadnego z dotychczas wymienionych argumentów nie zainteresowali się pedagogiką katolicką, są dziś bardziej niż kiedykolwiek skłonni do zajmowania się chrześcijaństwem. Polska żyje bowiem pomiędzy neopogańskim rasizmem a ateistycznym bolszewizmem. Jasnym jest, że jedyną duchową siłą chroniącą duszę przed owymi prądami rozkładowymi, zagrażającymi także całości granic naszych, jest stuprocentowe chrześcijaństwo, czyli katolicyzm. Cóżby się stało z Polską, gdyby jeden z wymienionych kierunków stał się dominującym w Polsce?! A więc trzeba budować wychowanie polskie na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej.

e) Rząd Polski i państwowe przepisy szkolne a pedagogika katolicka.

Wybiła godzina pedagogiki katolickiej w Polsce dlatego też, ponieważ sam Rząd Polski chce, by pedagogika polska była oparta na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej. Jesteśmy w tym szczęśliwym położeniu, że my katolicy nie musimy w walce z Rządem torować drogi dla chrześcijańskiej pedagogiki, lecz wręcz przeciwnie możemy i mamy

współpracować z Rządem Polskim, by naprawdę całe nauczanie i wychowanie było oparte na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej.

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej i konkordat regulują sprawę obowiązkowej dla wszystkich uczniów nauki religii, ustawa o ustroju szkolnictwa z 11. III. 1932 chce zapewnić obywatelom „jak najwyższe wyrobienie religijne, moralne, umysłowe i fizyczne...“ Statuty szkół powszechnych i gimnazjów mówią o wyrobieniu religijnym. Rozporządzenie wykonawcze do konkordatu, wydane przez ministerstwo WR i OP 9. XII. 1926, zalicza praktyki religijne do „całości nauczania i wychowania religijnego. Młodzież jest obowiązana brać udział w nich“. O korelacji nauki szkolnej z nauką religii mówi polecenie Ministra WR i OP z dnia 24. III. 1936 r. A wreszcie 18. II. 1938 r. oświadczył, jak już wyżej powiedziałem, p. Minister WR i OP, że wychowanie polskie opiera się na zasadach wiary i etyki chrześcijańskiej.

(Zob. Ks. Jasiński: O katolicką szkołę, tamże 10nn. Inne przemówienia p. Ministra o wychowaniu zobacz tamże str. 136 n. oraz w czasopiśmie „Oświata i Wychowanie“, rok X, str. 723.)

Sejm Śląski rozciągając ustawę o ustroju szkolnictwa na teren województwa śląskiego uchwalił rezolucję, zapewniającą lud śląski, że charakter wyznaniowy szkół — zresztą zupełnie nie sprzeczny z ustawą o ustroju szkolnictwa, — nie dozna żadnego uszczerbku. Otóż tekst tej ważnej rezolucji: „Rozciągając na obszar województwa śląskiego ogólnopanstwową ustawę z dnia 11. III. 1932 o ustroju szkolnictwa, Sejm Śląski wyraża przekonanie, że charakter wyznaniowy szkół na terenie tutejszego województwa — w poszanowaniu tradycji i drogich ludności śląskiej zasad — nie dozna żadnego uszczerbku. Sejm Śląski wyraża życzenie, by zasady te znalazły również wyraz w przepisach prawnych mających być wydane oraz w rozporządzeniach w myśl art. 1 tej ustawy.“ A oficjalny sprawozdawca p. poseł Olszowski wyraźnie podkreślił: „Rezolucja zgłoszona w tej mierze na Komisji i dołączona do niniejszego sprawozdania stanowi nie tylko życzenie, ale i interpretację tego zagadnienia.“ Ponadto przy tej okazji dano oficjalne oświadczenie, że przy wykonaniu ustawy „obowiązujący dotychczas na Śląsku wymiar godzin nauki religii zostanie nadal i w przyszłości w pełni zachowany.“ (Zob. „Gość Niedzielny“ 6. III. 1938.) [Na Górnym Śląsku obowiązuje w klasie I szkoły powszechnej 3 godziny religii tygodniowo a w klasach II — VII: cztery godziny.] Katolicki uniwersy-

tet lubelski uzyskał w roku 1938 pełne prawa szkół państwowych. — Mamy osobnych wizytatorów nauki religii.

Czy to wszystko nie dowodzi, że wybiła godzina katolickiej pedagogiki polskiej?

W swojej pracy: „O katolicką pedagogikę w Polsce“ odpowiadam obszernie na pytanie: Co zrobili Polacy-katolicy dla pedagogiki katolickiej w zmartwychwstałej Polsce? Jakimi mogą się szczycić wynikami a co się dzieje na polu walki o katolicką pedagogikę w Polsce?

Jakie zadania czekają katolików w dziedzinie polskiej pedagogiki?

Lecz zaraz dodać trzeba, że jeszcze nie jesteśmy u celu, bo jeszcze formalnie szkoły wyznaniowej w Polsce nie mamy. Jeszcze pedagogiki katolickiej na polskich uniwersytetach się nie wykłada. Jeszcze nie ma korelacji między pedagogiką świecką a katolicką. Jeszcze niebezpieczeństwo naturalizmu i materializmu pedagogicznego nie minęło. Jeszcze trzeba wyleczyć wiele ran, wyrządzonych psychice polskiej przez niepolskie i niechrześcijańskie prądy i przez zaborców. Jeszcze nie można mówić o uzdrowieniu stosunków w ZNP. jak to świeżo wykazało ostatnie jego zebranie walne w sierpniu 1938 r. Liczba godzin religii nie jest wystarczająca, by katecheta mógł, chociażby w przybliżeniu, uczniów wychować na taki typ katolika, o którym jest mowa w uchwałach Synodu. Zdaje mi się także, że naukowa praca nad pedagogiką katolicką na wydziałach teologicznych katolickich oraz w seminarjach duchownych nie jest jeszcze należycie postawiona. Zdaje mi się, że jeszcze daleko do tego, by większość katolików świadomie i chętnie pielęgnowała w sobie habitualny stan łaski uświęcającej, a przecież według nauki Chrystusa Pana tylko ten jest żywym katolikiem, który jest złączony z Chrystusem, jak latorośl z winnym szczepem (Jan 15, 5-6).

Tylko katolicy łaską Bożą ożywieni doprowadzą do triumfu katolickiej pedagogiki w Polsce

Ważne teraz pytanie: Co mamy właściwie robić, aby jeszcze i te cele osiągnąć? Od czego zacząć?

Otóż katolicki program szkolny i pedagogiczny jest tylko częścią, choć ważną, ogólnej katolickiej pracy w Polsce, którą — rzecz oczy-

wista — wykonać można tylko przez żywych katolików! Przez martwych katolików czyli przez ludzi nie znających prawd katolickich i nie żyjących w stanie łaski uświęcającej, żadnego programu katolickiego zrealizować nie można; jak trupami, albo chociażby chorymi granic Polski obronić nie można. A więc musimy możliwie wszyscy stać się żywymi katolikami, musimy habitualnie żyć w stanie łaski! To jest najważniejszy warunek powodzenia. W przeciwnym razie i my nie unikniemy katastrofy zlaicyzowanej kultury europejskiej, która załamuje się dlatego, że się oderwała od łaski. Stąd najbliższym konkretnym zadaniem naszym jest starać się, by możliwie jak najwięcej Polaków-katolików habitualnie żyło w stanie łaski. (O możliwości i sposobie realizacji tego postulatu jest mowa w mojej pracy: „O katolicką pedagogikę w Polsce“.)

A jeżeli większość katolików w Polsce będzie ożywiona łaską Bożą i będzie kochała Boga i bliźnich, i będzie pracowała nad własnym udoskonaleniem się, czy wtedy siłą faktu, siłą rzeczy nie musi Polska stać się krajem na wskroś katolickim, czy wtedy siłą rzeczy nie będzie pedagogika teoretyczna i praktyczna katolicką, czy wtedy nie będą wszystkie szkoły naprawdę ożywione duchem chrześcijańskim, czy wtedy religia nie stanie się siłą rzeczy królową, duszą szkolnictwa i pedagogiki, całego życia prywatnego i publicznego w Polsce?

Szczegółowo o naszych katolickich postulatach w dziedzinie szkolnictwa nie muszę tu już mówić, wynikają one bowiem jasno z tego, co dotąd powiedziałem. (Zresztą obszernie pisałem o nich we wspomnianej książce: „O katolicką szkołę w Polsce“ w rozdziałach: Jak zbliżyć polską rzeczywistość szkolną do ideału i jak zrealizować nasze postulaty.)

ZAKOŃCZENIE

Kończąc zadaję pytanie: Czy doczekamy się drugiego cudu w zmartwychwstałej Polsce? Czy będziemy mogli kiedyś mówić o cudzie z Jasnej Góry, jak mówimy o „cudzie nad Wisłą“?

Opatrzność Boża pozwoliła nam być świadkami wiekopomnego cudu nad Wisłą, kiedy hordy bolszewickie, mające zniszczyć Polskę i całą cywilizację chrześcijańską zachodnio-europejską, rozbiły się o piersi polskie, w których żyła silna wiara w Boga i gorąca miłość do ukochanej Matki-Ojczyzny. Lecz ludzi się bardzo ten, który sądzi, że ateistyczny

bolszewizm zrezygnował ze swoich światoburczych zamiarów! Zmienił on tylko taktykę. Wybrał o wiele niebezpieczniejszą dla nas formę walki, postanowił bowiem: wytruć wiarę w Boga w polskich duszach i zde-tronizować w nich chrześcijaństwo, wiedząc dobrze, że żołnierz bez wiary i moralności, który każdej ulega pokusie, załamuje się pod zwy-
kłym kopnięciem, jak silne kiedyś drzewo, które wewnątrz jest zgniłe.
„Gaz trujący“ laicyzacji i materializmu już działa, już paraliżuje i demo-
ralizuje dusze polskie, już atakuje trzy filary Polski i chrześcijaństwa
w Polsce: atakuje rodzinę, która od wewnątrz także u nas w Polsce
już niejednokrotnie zaczyna duchowo i moralnie gnić i wymierać, atakuje
członków Kościoła katolickiego, z których już niemały procent
w ogóle nie żyje w stanie łaski, atakuje szkołę polską, której założe-
nia pedagogiczne, jak widzieliśmy, zostały już mocno zarażone nie-
chrześcijańskim naturalizmem.

Czy Synod Plenarny, odbyty na Jasnej Górze, stanie się w naszych
czasach potopu laicyzacji i demoralizacji zalewających Polskę tym, czym
kiedyś w czasie najazdu szwedzkiego była Jasna Góra dla Polski i dla
katolicyzmu jej? Czy Synod ten stanie się fortecą, o którą rozbiją się
ostatecznie fale barbarzyństwa naturalizmu i wandalizmu bolszewickie-
go? Czy Synod ten Jasnogórski stanie się początkiem triumfu chrześci-
jaństwa nad neopoganizmem rasistowskim i szatańskim bolszewizmem?
Stanie się nim! jeżeli ten żywy, katolicki, radosny, silny dynamizm, który
tętni w uchwałach Synodu, będzie także tętnił w polskiej katolickiej
rodzinie, parafii i szkole! Tylko wtedy doczekamy się drugiego cudu
w zmartwychwstałej Polsce, doczekamy się cudu Jasnogórskiego, który
będzie ukoronowaniem cudu nad Wisłą.

PRAWNE STANOWISKO I ZADANIA KATOLIKÓW ŚWIECKICH W KOŚCIELE

Mgr Tadeusz Romer

Okres niewątpliwego odrodzenia religijnego, jaki obecnie przeżywamy, wysunął na jedno z naczelných miejsc wśród aktualnych problemów katolicyzmu zagadnienie stanowiska i udziału świeckich w życiu Kościoła. Zagadnienie to, już z istoty swej posiadające doniosłe znaczenie, uzyskuje w chwili obecnej wagę tym większą, że pozostawało przez długi, zbyt długi okres czasu niejako w cieniu i, nie zmieniając oczywiście swego zasadniczego, doktrynalnego charakteru, było praktycznie — ku niemałej szkodzi Kościoła i sprawy Bożej — odsunięte jakby na plan dalszy.

Chwila obecna stawia znowu problem „laikatu“ w Kościele na właściwym i należnym mu miejscu. Pozostaje to w związku z jednej strony z warunkami współczesnego życia, zwłaszcza publicznego, które stawiają przed katolicyzmem zadania niemożliwe do spełnienia bez właściwie pojętego i odpowiednio zorganizowanego współudziału świeckich katolików, z drugiej strony z budzącym się ruchem religijnym wśród samych świeckich, zwłaszcza wśród warstw wykształconych.

Pierwszy Polski Synod Plenarny zagadnieniu udziału świeckich w życiu Kościoła poświęcił dużo troski, dając temu wyraz w szeregu swych uchwał, i podkreślając zarazem w Orędziu synodalnym Episkopatu, że „coraz wyraźniej i korzystniej zaznacza się działalność ludzi świeckich zarówno w życiu parafialnym, jak i w zakresie ogólnych zadań katolicyzmu“.

I.

Punktem wyjścia w rozważaniach na temat roli, jaka w życiu Kościoła przypada świeckim, musi być prawda o mistycznym Ciele Chrystusa.

Z nauki teologicznej w tej kwestii, która w ostatnich zwłaszcza czasach została wyczerpująco opracowana i udostępniona w szerszej

niż dawniej mierze ogółowi wiernych, wyjmujemy kilka zasadniczych prawd, mających podstawowe znaczenie dla interesującego nas tu zagadnienia.

Kościół katolicki, według ogólnie przyjętej definicji, jest zrzeszeniem ludzi wyznających jedną i tę samą wiarę chrześcijańską, korzystających z tych samych sakramentów, a pozostających pod kierownictwem prawych pasterzy, a szczególnie Papieża¹⁾. Kościół jest zatem organizacją widzialną, złożoną z żyjących na ziemi ludzi. Z punktu widzenia nadprzyrodzonego jest jednak Kościół jeszcze czymś więcej, czymś bez porównania wspanialszym, jest mistycznym żywym organizmem, którego głową jest Chrystus, a członkami wszyscy, którzy należą do Kościoła. Organizm ten nosi nazwę „mistyczne Ciało Chrystusa“. Rzeczywiście, aczkolwiek mistyczne istnienie tego organizmu polega na ścisłej łączności z Chrystusem, który w swym mistycznym Ciele żyje, uświęca je i jednoczy jego członków z Bogiem²⁾. W ten sposób powstaje nadprzyrodzona jedność Kościoła, którego członkowie są z Głową jego związani, tak iż „każdego męża głową jest Chrystus“³⁾, a oni sami są „członkami Chrystusowymi“⁴⁾. Wytwarza to zarazem ścisły nadprzyrodzony związek, łączący członków Kościoła między sobą.

Mistyczne Ciało Chrystusa jest organizmem żywym. Wypływa stąd przede wszystkim wniosek, że organizm ten nie tylko istnieje, ale rozwija się i rozrasta. A dalej nadprzyrodzone życie każdego z jego członków jest nie tylko sprawą jego osobistego stosunku do Boga, ale wpływa na życie całego żywego organizmu, podobnie jak działalność członków organizmu naturalnego wywiera wpływ na stan i rozwój całego organizmu.

W Kościele, jako żywym organizmie, istnieje różnorodność organów. Wszyscy członkowie Kościoła należą do mistycznego Ciała Chrystusowego, ale nie wszyscy pełnią jednakie w nim funkcje, nierówne wykonują w nim czynności. Ta nierówność członków Kościoła istnieje z pozytywnej woli Chrystusa, który wyraźnie ustanowił w nim czynnik kierujący, w Jego zastępstwie sprawujący rządy w Kościele. „Kto was słucha, Mnie słucha“, „Tobie dam klucze Królestwa niebieskiego“, „Co-

¹⁾ Ks. Insadowski: Ustrój prawny Kościoła katolickiego, str. 29.

²⁾ Ks. Machay: Zadania duszpasterskie świeckich, str. 28.

³⁾ Św. Paweł I Cor. 11, 3.

⁴⁾ Św. Paweł I Cor. 6, 15.

kolwiek zwiążecie na ziemi, będzie związane w niebiesiech". Istnieją zatem w Kościele rządzący i rządzeni, kierownicy i kierowani, istnieją — jak stwierdza przepis can. 107 Kodeksu kanonicznego — z ustanowienia Bożego („ex divina institutione“) dwa stany: duchowny i świecki.

Nazwa świeckich w prawie kanonicznym „laici“ pochodzi według niektórych od greckiego słowa „laós“ (λαός) oznaczającego tu wybrany lud Nowego Testamentu¹⁾.

Stanem świeckim w Kościele jest kategoria wiernych nie posiadających żadnej władzy w hierarchii kapłańskiej²⁾.

Przynależność do stanu świeckiego w Kościele uzyskuje się przez przyjęcie Sakramentu Chrztu. Sakrament ten nadaje osobowość w Kościele ze wszystkimi prawami i obowiązkami chrześcijanina (can. 87 kod. kanon.), w szczególności z prawem i obowiązkiem udziału w życiu nadprzyrodzonym oraz otrzymywania sakramentów i w ogóle środków potrzebnych do zbawienia (can. 682). Przez przyjęcie Sakramentu Bierzmowania natomiast uzyskuje ochrzczony umocnienie w wierze i z dziecka Kościoła staje się jego bojownikiem, członkiem już nie tylko Kościoła, ale jego milicji, wojującej o rozszerzenie Królestwa Chrystusowego.

Tego to stanu świeckiego stanowisko i zadania w Kościele mają być przedmiotem naszych rozważań.

II.

Z zasady ogólnej o podziale członków Kościoła na rządzących i rządzonych wynika, że świeccy stanowią w Kościele czynnik w zakresie działalności Kościoła podporządkowany władzy tych, którzy z ramienia Chrystusa i w Jego Imieniu sprawują rządy Kościoła. Ta jednak zasada, aczkolwiek o doniosłym znaczeniu tak teoretycznym jak praktycznym, bynajmniej nie wyczerpuje roli i znaczenia elementu świeckiego w Kościele.

Przede wszystkim stwierdzić należy, że władza hierarchii kościelnej, jak w ogóle każda racjonalnie pojęta władza, nie jest i nie może być celem sama w sobie, lecz jest jedynie środkiem koniecznym do należytego spełnienia ostatecznego celu Kościoła. Celem tym zaś jest zbawienie wieczne wiernych i wszystkie urządzenia kościelne, łącznie ze samą hierarchią, mają służyć temu celowi.

¹⁾ Lexikon für Theologie und Kirche, 1934, t. VI, str. 338.

²⁾ Ks. Insadowski, o. c. str. 121.

Wierni świeccy, aczkolwiek podlegli w sprawach duchownych kierownictwu hierarchii, nie są jednak i nie mają być elementem biernym w Kościele. Przeciwnie zajmują oni w Kościele miejsce bardzo ważne właśnie jako element czynny.

Różne powody złożyły się na to, że w ciągu stuleci element świecki w Kościele został praktycznie pozbawiony w znacznej części tej roli, jaka mu z natury rzeczy w Kościele przypada. Nie tu miejsce na bliższe rozpatrywanie tego ciekawego procesu historycznego. W każdym razie w wyniku jego punkt ciężkości w społeczności kościelnej przesunął się niewątpliwie zanadto na stronę kleru, świeccy w ogromnej większości stali się prawie tylko obiektem działania Kościoła, biernie stali na jego „peryferiach“, przestali czynnie współdziałać z nim, tracąc w dużej mierze poczucie współodpowiedzialności za jego losy¹⁾. Nie należy ukrywać, że winę tego ze wszech miar niepomyślnego stanu rzeczy ponoszą zarówno, i to w pierwszym rzędzie, sami wierni, jak też w dużej mierze duchowieństwo. Skutki były takie, jakie z natury rzeczy wynikać musiały. Skoro w żywym organizmie Kościoła miliony żywych jego członków nie spełniały swych czynności, i to przez bardzo długi okres czasu, życie Kościoła musiało ulec silnemu zatamowaniu.²⁾

W nowszych czasach powrócono w Kościele do idei, tak silnie zarysowanej w pierwotnym chrześcijaństwie, idei żywej współpracy i czynnego udziału świeckich w życiu Kościoła. Leon XIII w encyklikach „*Nobilissima Gallorum gens*“ oraz „*Sapientiae Christianae*“ podkreśla konieczność pomnożenia pracy świeckich w obronie religii. Sobór Watykański w gorących słowach apeluje do wiernych: „Błagamy... i nakazujemy im mocą władzy... Boga Zbawiciela, aby zjednoczyli swoją gorliwość i swoje wysiłki“. W ten sposób wierni otrzymali wyraźny nakaz, oficjalną misję współdziałania w pracy Kościoła. Szczególną rolę uzyskało to współdziałanie przez zorganizowanie go w Akcji Katolickiej, „ramieniu, które Bóg i Kościół dał duchowi i sercu pasterzy“³⁾.

Uchwały pierwszego polskiego Synodu, obowiązujące nie tylko duchowieństwo, ale i świeckich (uchwała 1 § 1) duży nacisk kładą na zadania i rolę świeckich w Kościele. Orędzie synodalne Episkopatu

¹⁾ Schönere Zukunft, 1938, str. 1111.

²⁾ Ks. Machay: Zadania duszpasterskie świeckich, str. 32-33.

³⁾ Ks. Guery: Kodeks Akcji Katolickiej, str. XIV—XV.

przypomina jako punkt wyjścia w tym względzie, że wierni „razem z hierarchią i duchowieństwem stanowią Kościół Boży“ (pkt. 4 Orędzia). Stwierdza, że katolicy świeccy w Kościele „wypełniają czynem katolickim cichą a chwalebną treść jego dziejów“. Przede wszystkim jednak Orędzie synodalne wyraźnie stwierdza, że wierni świeccy mają do spełnienia „swoje zadania w zakresie posłannictw Kościoła“ i że mają „swą część w jego zewnętrznej działalności“ (ibidem). W ten sposób zostało ponownie autorytatywnie stwierdzone, że czynna współpraca wiernych w Kościele nie jest tylko jakimś elementem ubocznym i nie jest podyktowana przejściową potrzebą chwili, lecz stanowi w Kościele element strukturalny, wypływający z istoty rzeczy. Wyraźnie Orędzie wyprowadza obowiązek troski o wiarę i jej szerzenie, o Kościół i jego ducha, rozwój i swobodne działanie, z samego faktu przynależenia do mistycznego Ciała Chrystusa.

Zasady wypowiedziane w Orędziu synodalnym są stwierdzeniem prawd tak starych jak Kościół, ale niestety w praktyce życia często nie rozumianych nawet u katolików gorąco przywiązanych do Kościoła i żyjących życiem nadprzyrodzonym. Więcej może jeszcze niż gdzie indziej, u nas właśnie wskazania Episkopatu odnośnie do roli świeckich katolików są potrzebne i aktualne. Dotyczy to zwłaszcza roli naszej katolickiej inteligencji. Z pewnością dużo zmieniło się w niej na korzyść od czasu, gdy Stanisław Brzozowski snuł swoje smutne refleksje na temat stosunku polskich warstw wykształconych do katolicyzmu. Niemniej jednak ciągle jeszcze za mało u nas jest poczucia odpowiedzialności każdego katolika za rozwój Kościoła. Pokutuje jeszcze u wielu pogląd, jakoby sprawy religii i Kościoła były sprawami, o które troska należy tylko do duchowieństwa. Za mało jeszcze u nas zrozumienia, że sprawy te powinny być najbliższe każdemu katolikowi; że byłoby ujmą dla katolika, zwłaszcza inteligentnego, gdyby ograniczyć się chciał do roli biernego w nich widza, i że co więcej stanowisko takie oznaczałoby z całą pewnością zgodę na — doczesny oczywiście — triumf sił wrogich katolicyzmowi nad Kościołem i na dechrystianizację całego naszego życia.

Z drugiej jednak strony podkreślić należy, że jest również rzeczą duchowieństwa budzić i podtrzymywać w wiernych poczucie odpowiedzialności za losy Kościoła i sprawy Bożej. Jeden z wybitnych kapłanów niemieckich zwraca słusznie uwagę na to, że duchowieństwo po-

winno tak sprawować swój urząd, by nie powstawało fałszywe wrażenie, że w Kościele rządzą li tylko kapłani.¹⁾

Kościół jest wspólnym dobrem wszystkich wiernych. Dlatego — przy zachowaniu hierarchicznej roli duchowieństwa — troska o niego jest sprawą każdego katolika.

III.

Czynna działalność i współpraca świeckich w Kościele jest i była sprawą o wielkiej doniosłości. Nigdy też Kościół nie rezygnował z niej doktrynalnie, a gdy praktycznie świeccy wycofywali się z czynnej roli w Kościele, nie odbywało się to bez dotkliwej szkody dla niego. Tak było i będzie niewątpliwie zawsze. Są jednak epoki historyczne, w których rola świeckich w Kościele zyskuje szczególne znaczenie, stanowi szczególnie ważny czynnik w jego życiu i rozwoju. Można bez obawy pomyłki stwierdzić stanowczo, że tak właśnie dzieje się w epoce współczesnej, którą przeżywamy. Co więcej, nie będzie przesadą twierdzenie, iż bodaj nie było w życiu Kościoła epoki, w której by rola świeckich i ich czynna współpraca miały dla niego donioślejsze znaczenie, niż obecnie.

Zgadza się wszyscy na to, że żyjemy w epoce historycznej przełomowej, być może u progu nowego typu cywilizacji. Mówi się o „upadku świata zachodniego“ (Spengler), o „nieuniknionej zapewne likwidacji historii nowożytnej“ (Maritain). W każdym bądź razie cywilizacja nasza, z której tak dumni byliśmy do niedawna, znalazła się w obliczu ciężkiego kryzysu. Jedną z najgłębszych jego przyczyn jest niewątpliwie fakt zwichnięcia równowagi w strukturze naszej cywilizacji na korzyść pierwiastka materialnego ze szkodą duchowego, w szczególności ze szkodą czynnika religijnego. Dlatego w dużej mierze słuszny jest zarzut postawiony Europie przez Ghandiego, że nie jest już chrześcijańską i może nie są pozbawione słuszności groźne słowa Papiniego: „królestwo szatana osiągnęło obecnie pełnię dojrzałości“. Zdaniem wielu przyszła cywilizacja, „konkretny ideał historyczny“, ku któremu zdążamy, odznaczać się będzie odrodzeniem pierwiastka duchowego.²⁾

¹⁾ Ks. Simon: *Das Priestertum als Stand und der Laie*, cyt. w *Schönere Zukunft*, 1938, str. 1112.

²⁾ Znanięcki: *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości*, str. 23.

Kościół nie jest z istoty swej związany żadną konkretną formą kultury, ale w różnych epokach kulturalnych realizować musi swe zadania przy zastosowaniu metod najbardziej w danych warunkach odpowiednich. Nie ulega wątpliwości, że jeśli katolicyzm współczesny nie ma oderwać się od rzeczywistości, lecz związać się ściśle z konkretną sytuacją życiową, to musi powołać do działalności i współpracy, w o wiele szerszej niż dawniej mierze, świeckich wyznawców Kościoła. Działalność ta, którą realizuje dziś Akcja Katolicka, stała się po prostu potrzebą chwili z uwagi na podstawowe zagadnienia współczesnego życia, zwłaszcza na daleko posunięte „odchrześcijanienie” naszej cywilizacji, z którego doprowadzenie jej z powrotem do pełnego chrześcijaństwa nie może się obyć bez decydującej współpracy świeckich katolików.

Biskupi zebrani na Synodzie rzucają w Orędziu synodalnym hasło: „zacząć musimy od odnowienia życia chrześcijańskiego czyli od przywrócenia katolicyzmowi głębi, pełni mocy” (pkt. 2 Orędzia). W gorących słowach wzywają wiernych: „Ruszamy w imię Chrystusowej prawdy. Wspólny wysiłek hierarchii kościelnej, duchowieństwa i katolików świeckich uwydatni chrześcijańskie oblicze Polski..... Synod Plenarny wzywa was do udziału czynnego w tej powszechnej wyprawie. Idźcie i wy do winnicy Chrystusowej.”

IV.

Praca nad szerzeniem Królestwa Bożego na świecie jest ściśle związana z charakterem chrześcijanina, jako członka mistycznego Ciała Chrystusowego. Dlatego w każdym chrześcijaninie jest coś z charakteru kapłańskiego. Każdy wierny sprawuje w pewnym sensie „królewskie kapłaństwo”¹⁾. To ogólne kapłaństwo wiernych²⁾, polegające na obowiązku rozszerzania chwały Bożej, różni się oczywiście istotnie od kapłaństwa w sensie ścisłym, do którego powołany zostaje chrześcijanin otrzymujący sakrament kapłaństwa. Kapłaństwo ogólne w przeciwstawieniu do szczególnego, sakramentalnego, nie daje w szczególności władzy w Kościele, i nie nadaje mocy sprawowania sakramentów i wlewania łaski uświęcającej do dusz ludzkich, niemniej jednak jest nader ważnym czynnikiem w Kościele, zwłaszcza z uwagi na swoją powszechność i związany z tym ogromny zasięg możliwości w sprawo-

¹⁾ Św. Piotr I 2, 9.

²⁾ Ks. Machay: Zadania duszpasterskie świeckich.

waniu przez świeckich ich królewskiego kapłaństwa. Trzeba przyznać, że wraz z odsunięciem się ogółu świeckich od czynnej pracy w Kościele zaniknęła w masach katolickich świadomość szczytnego powołania do kapłaństwa ogólnego ludzi świeckich i wielkiej roli, jaką spełniać ono winno w Kościele.

Świadomość kapłańskiej (w znaczeniu ogólniejszym) godności wiernych istniała bardzo silnie w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Już św. Piotr odzywa się do wiernych: „wy jesteście rasą wybraną, kapłaństwem Chrystusowym“¹⁾. U św. Jana czytamy: „Chrystus uczynił z nas królestwo dla Boga, kapłanów dla Boga.“ Św. Hieronim nazywa chrzest „kapłaństwem człowieka świeckiego“. Zaznaczyć jednak należy, że Kościół nigdy nie wyznawał powszechności kapłaństwa w sensie ścisłym, tj. w sensie władzy kapłańskiej w Kościele i przeciwstawiał się zawsze herezjom, które, jak gnostycy, montaniści, katarzy i inni, głosili powszechność ścisłego kapłaństwa.

W świetle katolickiej nauki o kapłaństwie wiernych wskazać należy na to, że w Kościele obok urzędu kapłańskiego, udzielanego przez prawne posłannictwo i sakramentalne włożenie rąk, istnieje charyzmat „wolny“, nie przywiązany do sprawowania urzędu, a polegający na wewnętrznym uzdolnieniu do pełnienia różnego rodzaju usług przy rozbudowie Królestwa Bożego. To uzdolnienie — ściśle należy rozróżnić je od władzy w Kościele — posiadać może każdy chrześcijanin i żaden nie jest wyłączony od tej służby dla sprawy Bożej.²⁾

Wierni składają do ogólnego skarbca Kościoła swoje duchowe ofiary, nadprzyrodzone wartości płynące z życia w zjednoczeniu z Bogiem. Przy całej olbrzymiej wartości, jaką te ofiary posiadają dla rozwoju mistycznego Ciała Chrystusa, nie wystarczy jednak takie współdziałanie wiernych z Kościołem. Konieczna jest czynna ich współpraca w trosce o zbawienie dusz. W czasach szczególnie doniosłych, jak chwila dzisiejsza, Kościół rozszerza poniekąd ramy hierarchii i jak niegdyś dopuścił do pracy nad właściwym zadaniem Kościoła laików, zgromadzonych w zakonach, tak dzisiaj czyni to samo w odniesieniu do wiernych świeckich, żyjących w świecie.³⁾ Nakłada przez to na nich

1) Św. Piotr I 2, 9.

2) Ks. Reinhard: *Der Laie im übernatürlichen Organismus der Kirche*.

3) Ks. Machay o. c. str. 44.

ważne i doniosłe obowiązki. Na te obowiązki zwraca uwagę wiernych Orędzie synodalne Episkopatu polskiego, zalecające im badanie i wykonywanie uchwał Synodu dotyczących ich „stanówiska, powołania i królewskiego kapłaństwa w świeckim stanie“.

V.

Czynny udział świeckich w życiu Kościoła objawiać się winien najpierw w sferze wewnętrznego życia Kościoła w dziedzinach, które bezpośrednio stanowią pole jego działalności.

W sferze tej działanie wiernych ma co prawda mniejszy zakres niż w sferze „zewnątrznej“ życia Kościoła, o której będzie mowa w innym miejscu, gdyż sfera wewnątrzno-kościelna podlega w o wiele silniejszym stopniu działalności duchowieństwa, opartej na wykonywaniu władzy, której świeccy w Kościele nie posiadają. Niemniej jednak nie wynika z tego bynajmniej, jakoby wierni mieli być w tej sferze działania Kościoła wyłącznie tylko elementem biernym.

O ile chodzi o funkcje czysto sakralne, wierni mogą być szafarzami niektórych sakramentów, w szczególności sakramentu małżeństwa, którego nowożeńcy udzielają sobie wzajemnie, a także sakramentu chrztu, którego może udzielić w pewnych wypadkach (zwłaszcza w niebezpieczeństwie śmierci) każdy świecki (can. 742, 159).

Przy sprawowaniu Ofiary Mszy św. przez kapłana wierni powinni z nim duchowo współdziałać. Liturgia Mszy św. daje parokrotnie wyraz tej myśli, że Ofiara jest składana wspólnie przez kapłana i wiernych („Orate fratres“, modlitwa po Podniesieniu „Unde et memores“ i i.).

Ta dziedzina czynnego współdziału wiernych we Mszy św. należała do niedawna do najmniej praktykowanych przez świeckich, w ostatnich jednak czasach zyskuje sobie coraz powszechniejsze i głębsze zrozumienie.

Rzecz ciekawa, że pojawił się nawet z poważnej strony projekt dopuszczenia wiernych świeckie życie wiodących do urzędów lektora, akolity i egzorcysty.¹⁾

O ile chodzi o duszpasterską działalność Kościoła, to wierni stanowić mogą i powinni ważny czynnik pomocniczy, wspierający swego

¹⁾ Ks. Simen: *Das Priestertum als Stand und der Laie*, cyt. *Schönere Zukunft*, 1938, str. 1169.

duszpasterza w jego pracy, ułatwiający mu docieranie tam, gdzie nieraz bez pomocy świeckich kapłan nie mógłby w ogóle dotrzeć. Jeden z kapłanów tę pomoc świeckich nazwał „diakonatem“, podkreślając, że jest on najbardziej aktualnym środkiem nowoczesnego duszpasterstwa.¹⁾

Wierni nie posiadają w Kościele jurysdykcji i nie mogą sprawować w nim władzy ani zasadniczo piastować urzędów kościelnych. Jednakże pewien, aczkolwiek uboczny tylko i pomocniczy udział świeckich w jurysdykcji kościelnej jest dopuszczalny. I tak przewiduje prawo kościelne możliwość udzielania świeckim misji kanonicznej do nauczania religii w szkole (can. 1333 § 1); reguluje tę sprawę bliżej uchwała 120 § 5 Synodu Plenarnego. Świeccy mogą posiadać prawo prezenty na urzędy kościelne związane z patronatem (can. 1448, 1449, 1455), mogą też sprawować niektóre czynności w sądownictwie kościelnym (can. 1592, 1657) i w notariacie (can. 373 § 3).

Na osobne podkreślenie zasługuje rola, którą mogą spełnić świeccy w piśmiennictwie ściśle nawet religijnym i kościelnym. Rzecz oczywista, że praca naukowa w dziedzinie teologii czy prawa kościelnego nie jest z natury rzeczy monopolem duchowieństwa. Jeśli przez długi czas była nim prawie, to był to jeden z objawów mylnego pojmowania w praktyce życia roli świeckich w Kościele, o jakim wyżej była mowa. Na odwrót żywy udział, jaki świeccy brali w życiu naukowo-teologicznym w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, był wpływem całego nastawienia życiowego wiernych świeckich, którzy poczuwali się do łączności z całym życiem Kościoła.

W najnowszych czasach budzi się wśród świeckich zainteresowanie dla problemów religijnych i przejawia się także w czynnej działalności wybitnych nieraz pisarzy świeckich w tej dziedzinie. Ruch ten dociera i do nas, a szersze jego rozwinięcie niemałą z pewnością przyniosłoby korzyść w życiu religijnym naszego społeczeństwa.

Wreszcie kilka słów jeszcze poświęcić należy roli, jaką odegrać mogliby z pożytkiem świeccy jako organ doradczy hierarchii kościelnej i duchowieństwa. Nie ulega wątpliwości, że odpowiednio skonstruowany udział świeckich w życiu Kościoła w powyższej formie mógłby w niejednej sytuacji przynieść poważną korzyść w pracy hierarchii i duchowieństwa, gdyż świeccy z natury rzeczy w wielu dziedzinach życia

¹⁾ Ks. Bangha: Zadania apostołów świeckich, w „Sod. Marianus“ 1933, z. 10.

orientują się lepiej i bardziej bezpośrednio z nimi się stykają, aniżeli duchowieństwo. Z drugiej strony tego rodzaju udział świeckich w życiu Kościoła przyczyniłby się w dużej mierze do silniejszego związania z Kościołem i z pracą duchowieństwa. W literaturze religijnej pojawił się nawet postulat, by wiernym odpowiednio do tej funkcji przygotowanym udzielić głosu doradczego przy obsadzaniu ważniejszych urzędów kościelnych.

Praktyka życia kościelnego w nowszych czasach uwzględnia doradczy udział świeckich przy podejmowaniu doniosłych decyzji przez hierarchię kościelną. Także Pierwszy Polski Synod Plenarny zasięgał w czasie swych obrad obok opinii duchowieństwa również zdania przedstawicieli stanu świeckiego.

Dalszy rozwój coraz silniejszego czynnego udziału świeckich w sferze „wewnętrznej“ działalności Kościoła jest z pewnością wskazany, a nawet konieczny; wymaga on jednak głębokiego zrozumienia roli świeckich w tej dziedzinie, przy unikaniu z jednej strony usuwania się świeckich od tej działalności, z drugiej zaś przy zachowaniu granic wynikających z należytego stosunku do hierarchii i duchowieństwa, jako czynników bezwzględnie hierarchicznych i uposażonych w autorytet władzy w Kościele.

VI.

Obok sfery działania „wewnętrznej“ Kościoła, dotyczącej bezpośrednio kwestii kultu Bożego z jednej strony, zbawienia dusz ludzkich z drugiej strony, istnieje cała niezmiernie rozległa dziedzina działania Kościoła „na zewnątrz“, w stosunku do leżącego poza nim „świata“. Życie „świata“, życie przyrodzone, historyczny rozwój kultury, to wszystko jest sfera, która wprost i bezpośrednio nie leży w granicach celów Kościoła i jego kompetencji. Mimo tego sfera ta nie jest i nie może być Kościołowi obojętna. Przebywają w niej przecież i żyją jego członkowie i dusze ludzkie, które Kościół prowadzić ma do zbawienia, mogą w niej znaleźć pomoc w osiągnięciu tego celu, albo też mogą ten cel zatracić i odchylić się od niego. Kościół nie jest powołany do bezpośredniego tworzenia kultury świeckiej. Istnieje jednak kultura katolicka, jako pośredni produkt działalności Kościoła w dziedzinie moralnej i religijnej.¹⁾ I tu właśnie w dziedzinie chrystianizacji świata w jego

¹⁾ Ks. Szymański, w „Prądzie“ 1936, str. 215 (zesz. XI).

świeckiej kulturze otwiera się przed Kościołem ogromne pole działania, które w szczególny sposób stać się powinno przedmiotem posłannictwa katolików świeckich. Jest to istotne posłannictwo, istotna i niezmiennie doniosła funkcja, która z ramienia Kościoła stać się winna w możliwie najszerszej mierze udziałem świeckich. Co więcej, można powiedzieć, że jest to funkcja, która w szczególniejszy sposób z natury rzeczy przynależy im w Kościele, i że oni właśnie są do niej w szczególny sposób predysponowani i powołani.

Była epoka w dziejach — średniowiecze — gdy posłannictwo w dziedzinie kultury doczesnej było przedmiotem bezpośredniego działania Kościoła i jego władz. Był to stan rzeczy, który Maritain określa nazwą „chrześcijańskie pojęcie sakralne porządku doczesnego”¹⁾. Ten system „przenikania” świata przez Kościół miał niewątpliwie w dużej mierze swoje uzasadnienie w warunkach ówczesnego życia. Była to jednak tylko jedna z możliwych form „przenikania” świata przez katolicyzm, bynajmniej nie jedyna. Wszystko zdaje się wskazywać na to, że forma ta, tak jak należy już do przeszłości, tak też nie mogłaby spełnić dzisiaj swojego zadania odnośnie do „chrystianizacji” kultury.

Dzisiaj posłannictwo Kościoła w odniesieniu do tej sfery działania przejąć muszą i powinni w pierwszym rzędzie katolicy, nie zaś Kościół jako taki. Przez nich — przede wszystkim przez świeckich — Kościół w pośredni sposób wykonywać będzie swoją misję odnośnie do dziedziny kultury.²⁾ „Sądzimy — powiada Maritain — że ideał historyczny nowego chrześcijaństwa zawierałby, o ile chodzi o porządek doczesny, chrześcijańskie pojęcie ustroju doczesnego o zabarwieniu świeckim, nie sakralnym”³⁾.

Podkreślić należy, że „chrystianizacja” kultury, przenikanie jej zasadami katolickimi, jest w przeważnej mierze wynikiem pracy w codziennym, zwykłym życiu wielkich mas katolików świeckich. Oni to właśnie w codziennej egzystencji, w swej działalności zawodowej, w swym życiu prywatnym, rodzinnym, w działalności publicznej, w pracy naukowej, w tworzeniu, czy przyjmowaniu dzieł sztuki i w wielu innych dziedzinach życia, wypełniać mają kulturę „świecką” duchową

¹⁾ Maritain: O nową cywilizację chrześcijańską, „Prąd” 1935, zes. V, str. 240.

²⁾ Zagadnienie to obszernie omawia Michel: Von der kirchlichen Sendung der Laien, 1934.

³⁾ Maritain o. c. str. 284.

treścią swego „katolicyzmu“. Bez tego grozi katolicyzmowi jedno z największych niebezpieczeństw: możliwość zamknięcia się sfery religijnej w sobie i oddzielenie jej od życia codziennego.

W tej chrześcijańskiej kulturze porządek doczesny musi być podporządkowany nadprzyrodzonemu, ale nie jako proste narzędzie, lecz jako to, czym jest ze swej istoty, tj. jako cel pośredni.¹⁾

Przed katolikami świeckimi otwiera się olbrzymie pole apostolskiej pracy, której celem ma być przyprowadzenie kultury naszej z powrotem do Chrystusa, od którego, trzeba to stwierdzić, odeszła bardzo daleko, zwłaszcza w życiu publicznym poszczególnych państw i narodów i w życiu międzynarodowym. Już Pius X zwracał z naciskiem uwagę na to, że w dziele „odnowienia narodów“ nie może się obyć bez pomocy wiernych.²⁾ Następcy jego raz po raz na doniosłą rolę świeckich w kształtowaniu chrześcijańskiej kultury zwracali uwagę, a jednocześnie tej głównie myśli służy Akcja Katolicka, tak ważne w systemie pracy Kościoła zajmująca miejsce.

Uchwały Synodu Plenarnego i Orędzie synodalne Episkopatu polskiego tej apostolskiej roli świeckich poświęcają dużo uwagi. Orędzie stwierdza, że „apostolstwo, czyli czynny udział w realizowaniu Królestwa Chrystusowego jest posłannictwem, obowiązkiem także osób świeckich“. Uchwały Synodu podają szereg reguł w tym względzie: Wzywa się wiernych do odważnego wyznawania wiary w życiu publicznym i prywatnym, zwłaszcza wtedy, gdyby milczenie mogło oznaczać zaparcie się wiary albo wywołać zgorszenie (uchwała 54 § 1). Nakłada Synod na wiernych obowiązek współpracy z duchowieństwem nad zachowaniem wiary i dobrych obyczajów, polecając wiernym z jednej strony szerzenie nauki katolickiej, z drugiej przeciwdziałanie bezbożnictwu, wolnomyślicielstwu, obojętności religijnej, sekciarstwu, laicyzmowi i walce z Kościołem i jego hierarchią. Nakazano wiernym obronę etyki chrześcijańskiej przykładem, słowem i pismem i przeciwstawianie się obniżaniu moralności w literaturze, teatrze, kinematografii i radio.

Samo tylko wyliczenie tych wskazań pasterskich dowodzi, jak ogromne zadanie apostolstwa stawiają Biskupi polscy swym wiernym, jak wielką przypisują im rolę, jak doniosłe poruczają im posłannictwo.

¹⁾ Maritain o. c.

²⁾ Encyklika „E supremi Apostolatus Cathedra“.

To wielkie posłannictwo świeckich i doniosłe zadania, które stają przed nimi w życiu Kościoła, wymagają odpowiedniego przygotowania u wiernych. Nie ulega wątpliwości, że bez tego całkowicie niemożliwa byłaby skuteczna działalność świeckich w ich „królewskim kapłaństwie“.

Naczelnym postulatem w tej dziedzinie jest wysoki poziom religijnego życia u wiernych. Wymaga on znacznego podniesienia w stosunku do obecnego poziomu przeciętnego, który — trzeba jasno zdać sobie z tego sprawę — daleki jest jeszcze od tego, by można było realizować w wielkich masach katolickich zasady katolickiego życia we wszystkich jego przejawach. Dlatego to według słów Piusa XI „zadaniem ruchu katolickiego jest tak silnie po chrześcijańsku uformować sumienia chrześcijan, by w każdym czasie i w każdej sytuacji życia publicznego i prywatnego byli w stanie znaleźć chrześcijańskie rozwiązanie wielu nastroczających się problemów“.¹⁾

Synod Plenarny jako naczelny postulat wskazuje wiernym konieczność pielęgnowania i rozwijania życia łaski, podając im zarazem główne do tego środki: uczestnictwo w Ofierze Mszy św., przyjmowanie Sakramentów świętych, modlitwę, rachunek sumienia, rekolekcje (uchwała 55). Jako ideał życiowy wskazuje Synod wiernym „życie według przykazań Bożych i kościelnych“ (uchwała 56 § 1).

Kładzie też Synod dużą wagę na znajomość u wiernych prawd wiary i pogłębianie wiedzy religijnej (uchw. 54 § 2), bez czego nie może oczywiście być mowy o prawdziwym katolicyzmie, zwłaszcza u warstw inteligentnych.

Jak niezmiernie doniosłym jest problem przeniknięcia zasad katolickich do wielkich mas ludzi świeckich, tak z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że realizacja pełnego katolicyzmu w życiu będzie zawsze rzeczą pewnej mniejszej grupy ludzi, pewnej katolickiej „elity“. Wytworzenie tej elity należy uważać za nieodzowny warunek dla „uchrześcijanienia“ naszej cywilizacji. Idealem chrześcijańskiej elity jest — świętość. Tylko powstanie pomiędzy świeckimi większej ilości świętych, owych chrześcijańskich „gigantów“, którzy będą żyli i działali w świecie, nie w oderwaniu od niego (Rademacher „Der weltzugewandte Heilige“) — będzie w stanie zapewnić katolicyzmowi realizację jego posłannictwa w kierunku stworzenia „chrześcijańskiej cywilizacji przyszłości“ (Maritain).

¹⁾ Z listu do kard. Segury 1929 r., cyt. Michel o. c. str. 5.

VII.

Mówiąc o problemie stanowiska i zadań katolików świeckich w Kościele, nie można pominąć zagadnienia tak często fałszywie rozumianego i przez to stanowiącego dla wielu katolików „kamień obrazy“, kwestii stosunku świeckich do hierarchii kościelnej i duchowieństwa.

Jako naczelną zasadę należy tu jasno postawić prawdę, że hierarchia Kościoła, tj. Papież i biskupi, jest czynnikiem sprawującym w Kościele władzę, w której wykonywaniu posługuje się pomocą duchowieństwa. Autorytet władzy w Kościele jest pochodzenia boskiego. Sam Boski Założyciel Kościoła udzielił wybranym przez Siebie ludziom władzy rządzenia w Kościele. Władza ta nie pochodzi zatem „z dołu“ od członków Kościoła, ale „z góry“. Członkowie Kościoła winni się tej władzy podporządkować, nie dla autorytetu ludzkiego, ale boskiego. Dlatego obowiązek posłuszeństwa prawowitej władzy kościelnej nie zależy zupełnie od tego, czy sprawujący władzę pod względem swego poziomu duchowego, przyrodzonego, a nawet nadprzyrodzonego pozostają na wysokości, jakiej wymaga ich szczytna godność.

Należy jednak ściśle odgraniczyć sferę, w której wierni są obowiązani do posłuszeństwa. Sferą tą jest przede wszystkim dziedzina wiary, a dalej dziedzina moralności i cała ta sfera, którą określiliśmy jako „wewnętrzną“ Kościoła. Tutaj z ustanowienia Bożego hierarchia i duchowieństwo są czynnikiem autorytetu, który w imię Chrystusa zawiaduje skarbcem wiary, poucza o zasadach etyki katolickiej i rządzi powierzona sobie owczarnią.

Inaczej przedstawia się rzecz w dziedzinie spraw doczesnych, w sferze działalności „zewnętrznej“ Kościoła, w którą kompetencja jego sięga tylko pośrednio. Tu świeccy znajdują się na terenie poddanym ich właściwej działalności, w którym są czynnikiem decydującym i pracującym na własny „rachunek“ i własną odpowiedzialność. Podkreślono też ze strony autorytatywnej w Kościele, że błędnym jest pogląd, jakoby duchowieństwo było naturalnym przywódcą świeckich także w sprawach doczesnych.

Nie mniej jednak istnieje i tutaj dziedzina podlegająca autorytatywnej kontroli i ingerencji władzy kościelnej. Jest to dziedzina zasad. Ilekroć w życiu świeckim prywatnym czy publicznym chodzić będzie o kwestię zasady etycznej, o kwestię sumienia, tam władza kościelna

sięgnąć będzie musiała i wystąpić z autorytetem swej władzy. Inne postępowanie oznaczałoby wyrzeczenie się przez Kościół swego posłannictwa i zadania strzeżenia prawdy i etyki Chrystusowej.

*

Staralem się z ogromnego kompleksu kwestii związanych z problemem stanowiska i zadań katolików świeckich w Kościele wybrać niektóre szczególnie doniosłe. Poruszałem głównie zagadnienia zasadnicze, strukturalne, traktując tylko na uboczu zagadnienia metod i sposobów pracy w omawianej dziedzinie. Nie poruszyłem w szczupłych ramach referatu wielu doniosłych nawet zagadnień.

Zadaniem moim było naszkicowanie ram prawnych i doktrynalnych, w których mieszczą się zadania świeckich w Kościele.

Ramy te są niezmiernie obszerne. Wypełnienie ich żywą treścią jest jednym z naczelných postulatów chwili. Spełnienie tego postulatów wyposaży w świeże żywotne siły organizm Kościoła u progu nowej epoki jego dziejów.

PRAWNO-ORGANIZACYJNE ZAGADNIENIA AKCJI KATOLICKIEJ W ŚWIEŁE UCHWAŁ SYNODU

Ks. Dr Władysław Padacz

1. RZUT OKA NA PODSTAWY PRAWNE AKCJI KATOLICKIEJ

Mówiąc o prawno-organizacyjnych zagadnieniach, dotyczących Akcji Katolickiej w świetle uchwał Synodu Plenarnego, należy zwrócić uwagę na podstawy istnienia Akcji Katolickiej, jako zorganizowanego ruchu katolików świeckich w hierarchicznym apostołstwie Kościoła. I o ile podstawy dogmatyczne, historyczne, socjologiczne i nadprzyrodzone dokładnie i wszechstronnie zostały wyjaśnione¹⁾, o tyle podstawy prawne tylko w ogólnych zarysach były ujmowane, a znawcy teoretyczni i praktyczni Akcji Katolickiej powoływali się w razie konieczności na orędzia papieskie²⁾ lub jedynie na zasadnicze kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego, mówiące o osobach prawnych; u nas zaś prócz tego na odpowiednie artykuły Konkordatu z roku 1925.

Tymczasem ani Kodeks ani Konkordat nie używają wyrazu Akcja Katolicka. Z tego powodu, gdy pojawiły się głosy mylnie interpretujące prawo kościelne i Konkordat, a pragnące sprowadzić Akcję Katolicką do zrzeszenia czysto kościelnego i dewocyjnego³⁾, należało wykazać, że prawodawca kościelny oprócz wymienionych w kan. 700 zrzeszeń, w Kodeksie Prawa Kanonicznego przewiduje tworzenie wszelkich innych stowarzyszeń, stawiając wszakże dwa warunki: aby miały za zadanie wprowadzenie w czyn jakiegoś celu religijnego lub charytatywnego, oraz aby posiadały kościelną osobowość prawną. I właśnie niebezpieczeństwa, grożące Akcji Katolickiej z powodu owych błędnych rozumo-

¹⁾ Por. Ruch Katolicki, Poznań, 1, 1934, 4-9; — 7, 1935, 289-299. — Ks. dr F. Machay, Zadania duszpasterskie ludzi świeckich, 2, Poznań 1937, 20-43.

²⁾ Por. Ks. L. Civardi, Podręcznik Akcji Katolickiej, 1, Poznań 1933, rozdz. 5.

³⁾ Por. W. Czapiński, Prawo o stowarzyszeniach z komentarzami, Warszawa 1933, 26. — A. Okólski, Nowe drogi Kościoła, Warszawa 1934.

wań prawników świeckich, stały się przyczyną, że w Polsce od r. 1936 zjawiają się pierwsze prace kanonistów naukowo rzecz ujmujące¹⁾.

Przede wszystkim wyjaśniono, że Akcja Katolicka ma za zadanie osiągać cele religijne; cel zaś religijny, to nie to samo co cel pobożny. *Finis religiosus* (kan. 100) to jest ten, który dotyczy religii. Religia zawiera w sobie trzy elementy: dogmatykę, etykę, liturgię. Wynika z tego, że w zakresie uprawnień Kościoła leży tworzenie takich zrzeszeń, które mają za cel szerzenie lub obronę wszystkich razem lub oddzielnie wziętych elementów, składających się na pojęcie religii. Tak właśnie tłumaczą znaczenie celu religijnego znakomici prawnicy, jak np. Michiels, Ojetti²⁾.

Jeden z tych elementów, mianowicie etykę, Kodeks wyodrębnia, nazywając go *finis charitativus*, przy czym dla zrozumienia istoty tego celu koniecznym jest poznanie pewnych działów historii oraz działalności Kościoła na polu miłosierdzia chrześcijańskiego.

O tych obu celach mówi Kodeks w kan. 100 i 1489. Te właśnie kanony stanowią główną prawną podstawę istnienia i działalności Akcji Katolickiej. Dla dalszego zaś i skutecznego szerzenia się Akcji Katolickiej kapitalne znaczenie posiadają kan. 467 i 469. Prawidłowy bowiem i pomyslny rozwój wszelkiej planowej działalności wymaga posiadania szeregu komórek organizacyjnych, pracujących samodzielnie, ale posiadających wspólną centralę; dwa zaś wyżej wymienione kanony umożliwiają tworzenie tego rodzaju komórek, czyli oddziałów parafialnych Akcji Katolickiej. Rzeczą jest charakterystyczną, że Kodeks używa tu dwóch różnych wyrażen: *instituere* (kan. 469) i *constituere* (kan. 100). *Constituere* — to tworzyć mocą prawodawcy, a *instituere* — to tworzyć coś autonomicznego mocą udzieloną przez prawodawcę.

Jeżeli zaś chodzi o instytucje, o których mówi Kodeks w kan. 1489 do 1494, to aby istniały i działały, muszą posiadać osobowość prawną.

¹⁾ Por. Przegląd Katolicki, Warszawa 1936, artykuł p. t. „Podstawy prawne Akcji Katolickiej“ w nrnr 26, 27, 29, 30. — Ks. dr Wład. Padacz, Podstawy prawne istnienia i działalności zrzeszeń katolików świeckich, Warszawa 1936. — Por. również artykuł „Akcja Katolicka a prawo kościelne“ w *Ateneum Kapłańskim*, Włocławek, 3, 1938. Artykuł ten wymaga jednak obszerniejszego omówienia i sprostowania pewnego mylnego poglądu, wyrażonego przez autora.

²⁾ Por. B. Ojetti: *Commentarium in Codicem Juris Canonici*, Romae 1928, 2, 124 ns. — G. Michiels, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, Lublin 1932, 338 ns.

Ma to bardzo ważne znaczenie dla władz i kościelnych i świeckich: przywileje bowiem osób prawnych kościelnych uznane są przez państwo polskie, co znalazło swój wyraz w artykule XVI polskiego Konkordatu. Erygowanie zatem osób prawnych, wchodzących w skład Akcji Katolickiej, zabezpiecza je przed zbyt ingerencją władz państwowych.

2. NACZELNE KIEROWNICTWO AKCJI KATOLICKIEJ I JEJ STOSUNEK DO WŁADZ PAŃSTWOWYCH

Akcja Katolicka ma działać w sposób możliwie jednolity na terenie całego państwa. Należało przeto ustanowić taki naczelny i jednocześnie centralny organ, który by miał w stosunku do Akcji Katolickiej, pojętej jako związek zrzeszeń i jako centrale diecezjalne, dużą siłę moralną, aczkolwiek nie posiadałby właściwej jurysdykcji: zgodnie bowiem z kan. 13, 335, 686 tylko biskup, uwzględniając oczywiście prawa Stolicy Apostolskiej, może stanowić prawa dla swej diecezji i powoływać do życia zrzeszenia kościelne. Biskup może jednak pozwolić, by instytuty i zrzeszenia przez niego erygowane lub aprobowane otrzymywały dyrektywy od osoby prawnej, mającej siedzibę prawną poza diecezją. Stosownie przeto do kan. 292 konferencja biskupów polskich postanowiła stworzyć Naczelny Instytut Akcji Katolickiej w Poznaniu, do erygowania którego jest powołany jedynie ordynariusz miejscowy. Erekcja Instytutu nastąpiła 24 listopada 1930 r.

Cele, zadania i wewnętrzną organizację Naczelnego Instytutu określa statut konstytucyjny¹⁾, który został tak prawniczo skonstruowany, aby władzy jurysdykcyjnej biskupów w niczym nie naruszyć (art. 1, 6, 10). Sama zaś Akcja Katolicka, jako zorganizowane apostołstwo świeckich, występowała wówczas pod nazwą Ligi Katolickiej, nie posiadającej jeszcze jednolitych statutow we wszystkich diecezjach polskich. Gdy jednak dnia 27 października 1932 r. pojawiło się prawo o stowarzyszeniach, które w drobiazgowy sposób „reguluje prawny byt stowarzyszeń, jako dobrowolnych trwałych zrzeszeń o celach niezarobkowych“ (art. 11), a które spod swej ingerencji wyłączyło tylko „zakony i kongregacje duchowne oraz inne zrzeszenia, mające wyłącznie i bezpośrednio na celu wykonywanie kultu religijnego prawnie uznanych kościołów i związków religijnych“, należało się spodziewać, że w myśl art. 10

¹⁾ Por. Ks. dr Stan. Bross, Zbiór ustaw archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, 1934, 1, 471-482.

głoszącego, że „Rozporządzenie Rady Ministrów może na wniosek Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Oświecenia Publicznego wprowadzić odmienne zasady dla stowarzyszeń o celach religijnych, nie podpadających pod postanowienia art. 9 punkt a“, inne normy zostaną wydane dla stowarzyszeń Akcji Katolickiej, bo w przeciwnym razie prawo o stowarzyszeniach stałoby w sprzeczności z art. I i XVI Konkordatu. I rzeczywiście po dłuższych pertraktacjach między komisją prawną Episkopatu a Rządem ukazało się dnia 28 stycznia 1934 r. rozporządzenie Rady Ministrów o stowarzyszeniach, służących katolickim celom religijnym i wyznaniowym.

Według art. 1 owego rozporządzenia trzy są wymagane warunki, aby zrzeszenia katolików świeckich były wyjęte spod działania ustawy z dnia 27 października 1932 r.:

- a) aby nie miały charakteru pracowniczych związków zawodowych;
- b) aby powstały za uprzednią zgodą biskupa miejscowego, lub też późniejsza jego aprobaata uznała stan faktyczny;
- c) aby przewidywały w swych statutach nadzór biskupa nad swą działalnością.

Te trzy warunki w całej rozciągłości zostały przyjęte i zrealizowane w statutach związków i stowarzyszeń Akcji Katolickiej. Teraz, gdy ze strony władzy państwowej nastąpiło całkowite unormowanie spraw, dotyczących Akcji Katolickiej, Episkopat wydał nowe ramowe statuty dla czterech kolumn Akcji Katolickiej, a szereg instrukcyj, z których dwie są pewnego rodzaju autentyczną interpretacją kilku artykułów statutu konstytucyjnego:

- a) dla asystentów kościelnych¹⁾,
- b) dla pomocniczych stowarzyszeń i dzieł Akcji Katolickiej w Polsce dnia 5 grudnia 1934.

3. WSPÓŁPRACA Z INSTYTUTAMI AKCJI KATOLICKIEJ

Ze statutowi zasadniczych i ramowych oraz dotychczas wydanych instrukcyj okazuje się, że działalność kolumn Akcji Katolickiej jest ściśle związana z Diecezjalnymi Instytutami. Art. 10 statutowi ramowych głosi,

¹⁾ Instrukcja ta (bez daty) została ogłoszona w Ruchu Katolickim, 3, 1935, 97-101.

że stowarzyszenia mają ścisły obowiązek współpracować z Instytutami.
„Do tej współpracy należy:

- a) uzgadnianie sposobu wykonywania programów Akcji Katolickiej w diecezji;
- b) uzgadnianie programu uroczystości i manifestacyj katolickich o charakterze ogólnym, jak święta Chrystusa Króla, obchodu papieskiego itp.;
- c) przedkładanie sprawozdań rocznych.“

Artykuł zaś 20 mówi, że zjazd delegowanych stowarzyszenia uchwała program pracy. Wynika przeto z art. 10 punkt a i z art. 20, że uchwalonego programu pracy stowarzyszenie wykonać nie może, dopóki nie uzgodni go z Diecezjalnym Instytutem Akcji Katolickiej. Przy uzgadnianiu diecezjalne instytuty mają możliwość podsuwać swe własne projekty i w ten sposób wpływać na działalność poszczególnych stowarzyszeń diecezjalnych; z tego właśnie względu punkt a art. 10 ma bardzo ważne znaczenie dla instytutów. W każdym razie uzgodniony program pracy nie może być wykonywany, dopóki nie zatwierdzi go ordynariusz w myśl art. 9 punkt c statutów ramowych.

Nowe statuty ramowe niektóre sprawy organizacyjne inaczej unormowały, niż to przewiduje statut konstytucyjny. Np. art. 14 tego statutu mówi w punkcie a), że Diecezjalny Instytut tworzy po parafiach i dekanatach Akcję Katolicką. Początkowo Diecezjalne Instytuty rozumiały, że mogą zakładać nawet oddziały parafialne stowarzyszeń Akcji Katolickiej i to się rzeczywiście zdarzało. Obecnie zaś art. 17 statutów ramowych nakłada obowiązek na zarząd Stowarzyszenia zakładania oddziałów, używając wyrazu „otwiera“. Czy między wyrażeniem „tworzy“ art. 14 statutu konstytucyjnego, a „otwiera“ art. 18 statutów ramowych zachodzi różnica? W obecnej chwili zagadnienie praktycznie zostało rozwiązane w ten sposób, że Parafialną Akcję Katolicką zakłada Instytut, a oddziały — zarząd odpowiedniego Stowarzyszenia.

4. ZALEŻNOŚĆ OD HIERARCHII

Po dwóch latach działalności Akcji Katolickiej na podstawie nowych jednolitych statutów, Episkopat odbywa swój I Synod Plenarny w odrodzonej Polsce. Synod ten w 6 uchwałach (Rozdział V o Akcji Katolickiej) omawia szereg spraw, bezpośrednio związanych z Akcją Katolicką a mianowicie:

1. Zależność od hierarchii,
2. Władze Akcji Katolickiej,
3. Zadania zrzeszeń katolickich,
4. Organizacje pomocnicze,
5. Kierownicze stanowiska katolików świeckich,
6. Charakterystyczne cechy członków Akcji Katolickiej,
7. Asystent kościelny,
8. Akcja Katolicka w nauczaniu szkolnym,
9. Akcja Katolicka a zakony.

Pierwsza zasadnicza uchwała, dotycząca Akcji Katolickiej głosi: „Wedle wskazań Stolicy Apostolskiej Akcja Katolicka zależy pod względem ogólnego ustroju, zasadniczych programów i sposobu działania od Konferencji Biskupów, a w działalności diecezjalnej od Biskupa“ (u. 64). Wyrażenie: „Wedle wskazań Stolicy Apostolskiej“ nie jest wyrażeniem stereotypowym, ale posiada tu decydujące znaczenie. W myśl bowiem słów Chrystusa: „Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody“ (Mat. 28, 19) apostołstwo należy do obowiązków Kościoła nauczającego, a w sposób szczególny do kapłanów. Jeżeli Kościół katolikom świeckim w pewnym zakresie daje władzę nauczania, to pragnie mieć nad tym nauczaniem dokładny nadzór, czyli przede wszystkim cecha apostołstwa powoduje ścisłą zależność Akcji Katolickiej od hierarchii kościelnej, czyli od papieża, biskupów i proboszczów.

Zwrócić jednak należy uwagę na fakt, że Akcja Katolicka w całym świecie nie może być jednakowa, bo nie wszędzie są identyczne stosunki religijne, społeczne, państwowe, ustrojowe itp. Nawet w jednym i tym samym państwie stosuje się różne metody w pracy katolickiej, np. w Polsce inaczej trzeba postępować z ludnością ziem wschodnich, a inaczej zachodnich lub centralnych. Są jednak sprawy, które wymagają jednolitego lub jednoczesnego, z góry ustalonego załatwienia w całym państwie. W tym celu zgodnie z kan. 292 zbierają się biskupi z całej prowincji kościelnej lub z całego państwa, aby ustalić sposoby i metody wspólnych działań oraz wystąpień.

Wynika wszakże z treści uchwały 64, że kompetencja obradującego Episkopatu została tu ograniczona do trzech podstawowych punktów, a mianowicie do ustalenia:

- a) ogólnego ustroju Akcji Katolickiej w Rzeczypospolitej Polskiej,
- b) sposobu działania Stowarzyszeń i Instytutów Akcji Katolickiej;
- c) zasadniczych jej programów.

W obecnej chwili punkt pierwszy (a) został już zrealizowany, drugi (b) — ustalony, aczkolwiek i tu możliwe są zmiany, zwężenia lub rozszerzenia, trzeci (c) wymieniony jest w statutach ramowych jako cele i zadania, których kolejność i realizacja zależne są od aktualnych potrzeb życia katolickiego w Polsce.

5. WŁADZE AKCJI KATOLICKIEJ

Uchwała 65 krótko zaznacza: „Władze Akcji Katolickiej mają zgodnie z obowiązującymi przepisami budzić ducha apostolskiego, wyznaczać wspólne programy pracy i uzgadniać działalność zrzeszeń do Akcji Katolickiej przyjętych.“ Jak należy rozumieć tu władze Akcji Katolickiej? Wyrażenie: „Zgodnie z obowiązującymi przepisami“ powinno wyjaśnić sporną kwestię. Należy przeto wziąć pod uwagę:

1. statut konstytucyjny Akcji Katolickiej,
2. regulamin Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej,
3. regulamin Diecezjalnych Instytutów Akcji Katolickiej,
4. statuty ramowe Stowarzyszeń i ich Związków.

Statut konstytucyjny w art. 6 punkcie b mówi, że zadaniem Naczelnego Instytutu jest krzewienie ducha i zrozumienia Akcji Katolickiej; art. zaś 14 w punkcie d mówi, że Diecezjalny Instytut ma krzewić ducha apostolskiego w zrzeszanych w Akcji Katolickiej organizacjach, a następnie, że ma „koordynować ich działalność dla celów i w ramach Akcji Katolickiej“.

Trzeba jeszcze uwzględnić art. 11 statutu konstytucyjnego oraz art. 4 regulaminu Diecezjalnych Instytutów, z których wynika, że „Diecezjalny Instytut Akcji Katolickiej jest stworzoną przez ordynariusza centralą Akcji Katolickiej w diecezji“, oraz, że „Diecezjalny Instytut jest władzą kierowniczą i organizacyjną Akcji Katolickiej w diecezji i jako taka wydaje zarządzenia, obowiązujące całą Akcją Katolicką na ich terenie“, czyli na podstawie regulaminu przez ordynariusza zatwierdzonego w zleconym sobie zakresie działania może wydawać normy imperatywne i wiążące polecenia.¹⁾

¹⁾ Por. Ruch Katolicki, 1, 1937, 14-19; 6, 1937, 264 nss.; 12, 1937, 561-565.

Biorąc zaś pod uwagę statuty ramowe Stowarzyszeń i ich Związków, okazuje się, że art. 35 statutu ramowego Związków w punkcie c i art. 36 w punkcie d mówią, iż Związki nadają jednolity kierunek pracom Stowarzyszeń przez programy pracy oraz że Związek opracowuje program pracy dla siebie i Stowarzyszeń. Opracowany program pracy, jak wynika z art. 39 punkt b, uzgadnia z Naczelny Instytutem. Jeżeli teraz uwzględnić statuty ramowe Stowarzyszeń, to art. 20 mówi, że uchwalony program pracy należy uzgodnić z Diecezjalnym Instytutem Akcji Katolickiej.

O programach pracy mówi jeszcze art. 8, dość niewyraźnie stawiający sprawę, gdy porówna się wyżej przytoczone artykuły 10 i 20: „Realizację celów i zadań dostosuje Stowarzyszenie do aktualnych potrzeb i warunków przez programy pracy, ustanawiane na każdy rok organizacyjny, a możliwie także na dłuższy okres czasu.“ Jakie programy pracy, ustanawiane z góry, ma tu na myśli prawodawca? Na podstawie dotychczasowej działalności Akcji Katolickiej trzeba przyjąć, że myśl prawodawcy obejmuje przede wszystkim hasło Episkopatu, a następnie program ogólny Naczelnego oraz aktualne dyrektywy Diecezjalnych Instytutów.

Z przytoczonych wyżej artykułów zasadniczych dokumentów, odnoszących się do Akcji Katolickiej w Polsce wynika, że uchwała 65 Synodu Plenarnego ma na myśli centrale, kierujące Akcją Katolicką, t. j. Naczelny, Diecezjalne Instytuty i Związki Stowarzyszeń, przy czym co do Związków rzecz nie jest jeszcze całkowicie jasna i pewna, wyznaczać bowiem wspólne programy pracy i uzgadniać działalność zrzeszeń mogą tylko Diecezjalne Instytuty oraz Naczelny Instytut, ale ten tylko przez komunikowanie moralnie wiążących dyrektyw. Wyrażenie uchwały 65 „uzgadniać działalność zrzeszeń“ stwierdza, że Episkopat, jako prawodawca, nie miał tu zupełnie na myśli stowarzyszeń Akcji Katolickiej, które są niezależne od siebie. Jeżeli zaś w ich działalność wkradły się niepożądane zahaczenia, to w tym wypadku powinien wkroczyć Instytut i sprawę wyjaśnić. W każdym razie trzeba przyznać, że interpretacja uchwały 65 nasuwa pewne trudności. Pierwsze bowiem słowa tej uchwały w tekście łacińskim, który jest autentyczny, brzmią: „Qui Actioni Catholicae prae-sunt.“ W wydaniach Synodu z tekstem polskim użyto tu wyrażenia: „Władze Akcji Katolickiej“, a powinno być: „Ci, którzy stoją na czele Akcji Katolickiej“. Czy te wyrażenia są jednoznaczne? Jeżeli przyjąć,

że drugie tłumaczenie jest dobre i że według niego należy interpretować uchwałę 65, to wówczas „władze Akcji Katolickiej“ możnaby rozumieć w tak obszernym sensie, że nie tylko Instytuty i Związki, ale i Stowarzyszenia, a nawet (według zdania niektórych znawców A. K.) zarządy organizacyj pomocniczych podpadałyby pod treść słów: „Qui Actioni Catholicae praesunt.“ Wtedy zaś nastąpiłaby kolizja z tymi wywodami, które wyżej były podane, a które opierają się na podstawach naukowej interpretacji.

6. ZADANIA ZRZESZEŃ KATOLICKICH

a) Synod Plenarny ogólnie o zadaniach zorganizowanych katolików świeckich mówi w uchwale 66: „Zrzeszenia, należące do Akcji Katolickiej, mają dbać o urabianie w swych członkach ducha religijnego i apostołskiego. Pod względem tego, co postanawiają wspólne programy pracy (uchwała 65) oraz pod względem wspólnych obchodów i występów powinny się rządzić duchem braterskiej solidarności zarówno w stosunku do władz Akcji Katolickiej, jak i do innych organizacyj katolickich.“

Uchwała ta w pierwszej części paragrafu pierwszego krótko, lecz innymi słowami wypowiada to, co głosi art. 4 statutów ramowych: „Celem podstawowym Stowarzyszenia (K. S. M., K. S. K., K. S. M. M., K. S. M. Ż.) jest wyrabianie członków na światłych i czynnych członków Kościoła katolickiego, przygotowanie ich do indywidualnego i zbiorowego apostołstwa Chrystusowego oraz szerzenie zasad katolickich poprzez wszystkie dziedziny życia i kultury.“

Stowarzyszenia zatem mają dbać o urabianie w swych członkach ducha apostołskiego. Należy tu zwrócić uwagę na różnicę w brzmieniu uchwały 65 i 66: władze Akcji Katolickiej (uchwała 65) mają budzić, a zrzeszenia (uchw. 66) — urabiać ducha apostołskiego. Wypływa stąd jasny wniosek, że wysiłki Naczelnego i Diecezjalnych Instytutów (a w pewnym zakresie i Związków czterech Stowarzyszeń) powinny być skierowane na szerzenie zainteresowania Akcją Katolicką w ogóle, oraz przygotowanie kadr inteligencji do działalności religijno-społecznej. Zrzeszenia zaś, czyli zarządy Stowarzyszeń w rozumieniu Synodu Plenarnego mają dawać konkretne wytyczne, które w ogólnych tylko zarysach podają wspólne programy pracy.

b) W dobie obecnej coraz częściej powstaje konieczność urządzania łącznie przez cztery kolumny Akcji Katolickiej różnych manifestacyj (np. obchodu ku czci Chrystusa Króla, uroczystości papieskich — zgodnie z uchwałą 21) lub też wystąpień poszczególnych Związków lub Stowarzyszeń np. mężczyzn z całej Polski (ślubowanie jasnogórskie). Łatwo w tych wypadkach o nieporozumienie, dlatego druga część paragrafu pierwszego uchwały 66 nakazuje zarządom Stowarzyszeń, aby pod względem wspólnych obchodów i wystąpień rządziły się duchem braterskiej solidarności zarówno w stosunku do władz Akcji Katolickiej jak i do innych organizacji katolickich. Uchwała ta pozostaje w ścisłym związku z art. 11 statutow ramowych: „Stowarzyszenie współpracuje w swym zakresie z innymi stowarzyszeniami Akcji Katolickiej zgodnie z przepisami statutu konstytucyjnego Akcji Katolickiej w Polsce.

Osobne regulaminy określają współpracę Stowarzyszenia z nienależącymi do Akcji Katolickiej zrzeszeniami religijnymi, charytatywnymi i innymi.“

Wspomniane regulaminy powinny jak najszybciej się ukazać, bo: po pierwsze — instrukcja z dnia 5 grudnia 1934 r. kwestii nie wyczerpała, po drugie — druga część art. 11 jest niejasna i domaga się autorytatywnego wyjaśnienia Komisji Episkopatu dla spraw Akcji Katolickiej.

Uchwała 66 (§ 1) mówi o zadaniach stowarzyszeń, jako całości, czyli o działalności zbiorowej. Szereg konkretnych i aktualnych zadań, które powinny być realizowane przez katolików świeckich, podaje uchwała 62, w treści swej pozostająca w bliskiej łączności z art. 5 stowarzyszeń Akcji Katolickiej. Poszczególne punkty tej uchwały mogą być w pewnym ograniczonym zakresie wypełniane przez niezorganizowanych katolików, dlatego nie została ona umieszczona w rozdziale omawiającym zagadnienia Akcji Katolickiej.

7. ORGANIZACJE POMOCNICZE

Nazwa ta była początkowo nieznana i nie używa jej ani statut konstytucyjny, ani regulaminy Naczelnego i Diecezjalnych Instytutów. Dopiero rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 28 stycznia 1934 r. spowodowało, że długi szereg organizacji katolickich, spełniających częściowe apostołstwo, należało z hierarchią kościelną, czyli w praktycznym ujęciu

w tym wypadku z Akcją Katolicką ściślej związać, tym bardziej, że zadania i cele 4 kolumn Akcji są bardzo obszerne, jak to wskazują artykuły 4 i 5 statutów ramowych. Osiągnięcie zaś tych celów wymaga szczegółowych i długich przygotowań, mozolnych prac, energicznych wysiłków i bezwzględnego łamania przeszkód. Tego wszystkiego sama Akcja Katolicka na wszystkich odcinkach życia religijno-społecznego przeprowadzić nie zdoła. Z tych względów powinny z Akcją współpracować organizacje pomocnicze, pieczołowicie pielęgnujące i usilnie praktykujące czynne apostołstwo w pewnym z góry określonym kierunku, np. zwalczanie alkoholizmu przez katolickie organizacje abstynenckie, spełniające w tym wypadku zadanie złożone na Akcję Katolicką art. 5 punkt 5 statutów.¹⁾

Synod Plenarny poświęca organizacjom pomocniczym tylko jeden krótki paragraf uchwały 66: „Pomocnicze organizacje Akcji Katolickiej współpracują z jej władzami według zarządzeń Konferencji Biskupów.”

Jedno z takich zarządzeń ukazało się dnia 5 grudnia 1934 r. jako instrukcja dla pomocniczych stowarzyszeń i dzieł Akcji Katolickiej w Polsce.

Instrukcja ta dzieli wszystkie organizacje na 3 grupy, a mianowicie na:

- a) stowarzyszenia i dzieła, mające za cel zasadniczy uświęcenie swych członków (np. Krucjata Eucharystyczna, sodalacje, bractwa);
- b) stowarzyszenia i dzieła miłosierdzia chrześcijańskiego (np. Konferencje Panów św. Wincentego a Paulo);
- c) stowarzyszenia i dzieła o celach kulturalnych, społecznych lub zawodowych (np. związki inteligencji katolickiej, organizacje przeciwalkoholowe itd.).

Organizacje, należące do grupy pierwszej, przyjmuje do współpracy Diecezjalny Instytut Akcji Katolickiej za zgodą biskupa. Zgodnie zaś z punktem 5 organizacje te, jako pomocnicze, mają następujące obowiązki:

1. modlić się o pomyślny rozwój Akcji Katolickiej, tak pod względem liczebnym, jak i urobienia duchowego jej członków;

¹⁾ Por. Ks. dr Wład. Padacz, Kościół katolicki w walce z alkoholizmem w odrodzonej Polsce, Poznań 1934.

2. teoretycznie poznawać zasady Akcji Katolickiej przez referaty i wykłady;
3. poznawać programy Akcji Katolickiej i przez swoich członków wcielać je w życie w tym zakresie, na jaki pozwalają własne statuty owych organizacyj pomocniczych;
4. członków, posiadających ducha apostołskiego, kierować do odpowiednich oddziałów parafialnych stowarzyszeń Akcji Katolickiej.

Grupa druga (wymieniona w punkcie b) ściśle jest związana z Akcją Katolicką. Punkt 9 instrukcji zaznacza, że organizacje miłosierdzia chrześcijańskiego tylko tym różnią się od Akcji Katolickiej, że jej zadaniem jest ogólne apostołstwo, one zaś mają na celu apostołstwo częściowe i specjalne. Z tego wynika, że programy pracy Akcji Katolickiej i organizacyj miłosierdzia chrześcijańskiego zająbiają się wzajemnie, co znów powoduje, że Akcja Katolicka w swym własnym interesie dąży do rozwoju owych organizacyj. Co do procedury uznania ich za pomocnicze, to rzecz ma się podobnie, jak z grupą pierwszą.

Grupa trzecia, tj. stowarzyszenia i dzieła kulturalne, społeczne, zawodowe itp., tylko pośrednio związana jest z Akcją Katolicką, która wtedy może korzystać z ich pomocy, o ile cele tych organizacyj nie są sprzeczne z zasadami lub programami Akcji Katolickiej.

Stowarzyszenia, należące do tej grupy, a pragnące być uznane za organizacje pomocnicze, muszą do prośby o uznanie dołączyć statut i skład osobowy władz organizacyjnych. Naczelny lub Diecezjalne Instytuty Akcji Katolickiej przeprowadzają wówczas badanie w celu stwierdzenia:

1. czy apostołstwo świeckich wchodzi w jakikolwiek sposób w zakres zadań, lub czy przynajmniej wynika z praktycznego ujęcia, względnie z dyrektyw zarządu;
2. czy zarząd składa się z katolików.

Zdarza się bowiem, że statut stowarzyszenia pozwala na przyjmowanie na członków osoby wyznań chrześcijańskich. Jeżeli jednak wszyscy członkowie zarządu są katolikami, rozumiejącymi swe zadania apostołskie w duchu wskazań Kościoła, to chociażby niektórzy członkowie stowarzyszenia byli akatolikami, nic nie stoi na przeszkodzie, by taką organizację uznać za pomocniczą. Np. Polska Liga Przeciwalkoholowa jest faktycznie organizacją pomocniczą, aczkolwiek statut nie mówi, że członkami jej mogą być jedynie katolicy.

Jeżeli badanie da wynik dodatni, wówczas Diecezjalny Instytut zwraca się z odpowiednim wnioskiem do biskupa, który wydaje ostateczną decyzję. Powodów ewentualnej odmowy nie podaje się.

Instrukcja wymienia następujące obowiązki organizacji pomocniczych. A zatem:

1. organizacje pomocnicze z grupy pierwszej i drugiej mogą mieć swych przedstawicieli w Parafialnej Akcji Katolickiej, lub — zależnie od ustroju prawnego — nawet w Naczelnej względnie Diecezjalnej Radzie Akcji Katolickiej;
2. mają wpływ na układanie programu Akcji Katolickiej przez Parafialną Akcję Katolicką lub Diecezjalną Radę Akcji Katolickiej;
3. zachowują swą autonomię w zakresie swego statutu;
4. wszystkie 3 grupy korzystają z odpustów, nadanych Akcji Katolickiej.

Instrukcja określa również w ogólnym ujęciu prawa i przywileje nich:

1. mają zawiadamiać Instytut Akcji Katolickiej o wszelkich zebraniach, zgodnie bowiem z punktem 19 instrukcji, Naczelny Instytut i Diecezjalne Instytuty Akcji Katolickiej są uprawnione do delegowania swego reprezentanta na wszelkie zebrania tych stowarzyszeń i dzieł;
2. z początku roku kalendarzowego składają Naczelnemu względnie Diecezjalnym Instytutom piśmienne sprawozdanie ze swej działalności apostołskiej i współpracy z Akcją Katolicką, wypełniając ustalone w tym celu formularze;
3. wszelkie publiczne wystąpienia i manifestacje uzgadniają na terenie parafii z Zarządem Parafialnej Akcji Katolickiej, na terenie diecezji z Diecezjalnym Instytutem, a o charakterze ogólnopolskim z Naczelnym Instytutem Akcji Katolickiej;
4. płacą składkę nałożoną przez Naczelny względnie Diecezjalne Instytuty Akcji Katolickiej a uzgodnioną z władzami organizacji pomocniczej.

Pomimo tych szczegółowych danych, które podaje instrukcja, okazało się z biegiem czasu, że jest ona niewystarczająca i że konieczne są uzupełnienia oraz wyjaśnienia ze strony kompetentnych czynników kościelnych. Powinno się mianowicie ustalić:

- a) że każda organizacja o zasięgu ogólnopolskim, pragnąca być uznana za pomocniczą, ma zwrócić się do odpowiednich Diecezjalnych Instytutów, a potem dopiero do Naczelnego Instytutu (punkty 14 i 15);
- b) dokładne warunki, pod jakimi organizację uznać można za pomocniczą;
- c) formę przyjęcia i okres próby, względnie kandydowania.

Trzeba dodać, że w obecnej chwili z powodu braku autorytatywnych wyjaśnień instrukcji, szereg organizacji czeka od szeregu miesięcy na uznanie ich za pomocnicze.

Rozpatrując zagadnienia stowarzyszeń i dzieł pomocniczych, należy jeszcze zaznaczyć, że § 2 uchwały 66 mówi o współpracy tych organizacji z władzami Akcji Katolickiej, przez które w myśl instrukcji z dnia 5 grudnia 1934 r. rozumie się Naczelny i Diecezjalne Instytuty.

8. KIEROWNICZE STANOWISKA KATOLIKÓW ŚWIECKICH

Synod Plenarny podaje w uchwale 67 zasadnicze warunki, którym odpowiadać powinni katolicy świeccy w chwili obejmowania stanowisk kierowniczych w Akcji Katolickiej. „Na stanowiska kierownicze w Akcji Katolickiej należy powołać świeckich, odpowiednio przygotowanych, odznaczających się wzorowym życiem i nie zajmujących kierowniczych stanowisk w stronnictwach politycznych“ (uchwała 67). Mimo jasnego postawienia sprawy przez powyższą uchwałę, warunki wymienione wymagają jednak pewnej interpretacji.

Przede wszystkim już Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 693, 1) nie pozwala pod groźbą nieważności na przyjmowanie do grona członków zrzeszeń katolickich:

1. akatolików,
2. tych wszystkich, którzy należą do potępionych organizacji,
3. notorycznie obłożonych cenzurami kościelnymi,
4. publicznych grzeszników.

Każde zrzeszenie aprobowane lub erygowane musi posiadać swe własne statuty (689, 692, 1), które dokładnie określają, kto, kiedy i pod jakimi warunkami może być uważany za członka zrzeszenia. Np. statut Katolickiego Stowarzyszenia Mężów w art. 12 mówi: „Członkami zwy-

czajnymi stowarzyszenia mogą być katolicy żonaci i nieżonaci od 25 roku życia, którzy wypełniają obowiązki religijne. Przyjęcie nowego członka zwyczajnego poprzedza przynajmniej dwumiesięczna kandydatura.“

Opierając się dalej na praktycznych spostrzeżeniach, uczynionych w ciągu 10 lat istnienia Akcji Katolickiej w Polsce, trzeba stwierdzić, że ze względu na bardzo ważne i odpowiedzialne zadania członków Akcji w ogóle, kierownicy jej, poczynając od prezesów oddziałów parafialnych, a skończywszy na Naczelnym i Diecezjalnych Instytutach, bezwzględnie muszą posiadać odpowiednio wysokie kwalifikacje moralne i umysłowe. Ich stanowisko i funkcje wymagają posiadania wielu osobistych walorów i prowadzenia wzorowego życia, opartego na wierze i etyce katolickiej, w przeciwnym bowiem razie, przy wrodzonej skłonności ludzkiej do uogólniania, zaszkodzić nawet mogą całemu Stowarzyszeniu lub jego oddziałom.

Drugim niemniej ważnym zagadnieniem, obchodzącym Akcję Katolicką, jest możliwość udziału jej członków w czynnej pracy politycznej. Chodzi tu zwłaszcza o tych, których kandydatury podczas wyborów mogą być wysunięte na członków zarządu w jakimś stronnictwie. Każdy katolik, o ile uważa za właściwe i dla siebie za korzystne, może należeć do dowolnego stronnictwa politycznego, z tym wszakże zastrzeżeniem, że jego program nie jest sprzeczny z zasadami katolickimi, owszem pozytywnie je uwzględnia. Nie można przeto zabronić należenia do Akcji Katolickiej praktykującemu i posiadającemu ducha apostołskiego świeckiemu katolikowi jedynie z powodu jego zapatrywań politycznych.

Zdarza się, że członkami np. oddziału parafialnego Stow. AK, oprócz bezpartyjnych, są również zwolennicy stronnictw, posiadających program, uwzględniający w całej rozciągłości zasady wiary i etyki katolickiej, a jednak w działalności politycznej, w ujmowaniu problemów społecznych, w kolejności ich realizacji, wykazujących znaczne różnice. Ewentualne spory zwolenników i sympatyków owych stronnictw odbiłyby się ujemnie na działalności stowarzyszeń Akcji Katolickiej lub ich oddziałów. Rzeczą przeto kierownictwa będzie nie dopuścić do dyskusji na tematy polityczne, albo z nimi bezpośrednio związane.

Jeżeli zaś w składzie zarządu Akcji Katolickiej znalazłby się wybitny polityk, to albo będzie starał się swoje zapatrywania wszczepić w innych, albo też sama jego obecność będzie okazją do ataków na całą Akcję Kato-

licką. Z tych właśnie względów należy wykluczyć możliwość, by stojący na czele ugrupowań politycznych wchodził w skład zarządów, a przynajmniej prezydiów, poszczególnych Stowarzyszeń lub zarządów parafialnych Akcji Katolickiej.

9. CHARAKTERYSTYCZNE CECHY CZŁONKÓW AKCJI KATOLICKIEJ

Uchwała 68 podaje normę treści następującej: „Synod Plenarny wzywa wiernych, aby wstępowali w szeregi Akcji Katolickiej, aby w nich wytrwale pogłębiali swą religijność i byli dla innych przykładem życia katolickiego, a czerpiąc zapal apostolski i wytrwałość z nadprzyrodzonych źródeł wiary, odważnym i ofiarnym czynem katolickim przyczyniali się do urzeczywistnienia Królestwa Chrystusowego.“

Doba obecna wymaga skupienia sił w organizacjach katolickich, jak to niejednokrotnie podkreślają enuncjacje papieskie, jak np. list do episkopatu Kolumbii.¹⁾

Świadomość łączności z innymi wywołuje poczucie siły osobistej, nie mówiąc już o korzyściach wspólnego działania. Indywidualne apostołstwo, oparte na dobrowolnym zobowiązaniu się do pracy religijno-społecznej na podstawie statutów stowarzyszeniowych obfitsze owoce przynosi, niż oparte na nakazie prawnym. Zorganizowane apostołstwo ma wytknięte i ustalone cele, na które jednostki niekiedy wcale nie zwracają uwagi lub uważają je za tak błahe, że nie warto się nad nimi zastanawiać.

Na tle powyższych spostrzeżeń, zaczerpniętych z realnego ujmowania życia, staje się zrozumiałe wezwanie na początku uchwały 68 zamieszczone: „Synod Plenarny wzywa wiernych, aby wstępowali w szeregi Akcji Katolickiej.“

Uchwała 68 kładzie również kres teoretycznym rozważaniom na temat powszechności, czy też elitarności Akcji Katolickiej. Dokładnie bowiem wnikając w treść uchwały, należy stwierdzić, że Synod Plenarny nie wszystkich katolików wzywa do zapisywania się w szeregi Akcji Katolickiej, lecz tylko tych, którzy zgodnie z wymaganiami statutów stowarzyszeniowych, mogą wykazać się poważną działalnością, wyni-

¹⁾ Por. Ruch Katolicki, Poznań, 11, 1934, 504.

kającą z ich ducha apostolskiego. Zresztą niektórym nawet dobrym katolikom zajęcia zawodowe lub szczególniejsze warunki pracy nie pozwalają należeć do parafialnych oddziałów stowarzyszeń Akcji Katolickiej, mogą jednak ci katolicy z powodzeniem pracować w zrzeszeniach zawodowych (np. w zjednoczeniu prawników katolików), a wówczas spełniają częściowe zadania Akcji Katolickiej, przewidziane w instrukcji o stowarzyszeniach i dziełach pomocniczych.

Stosownie do art. 6 statutów ramowych członkowie Akcji Katolickiej mają dbać o doskonalenie się wewnętrzne przez stosowanie środków nadprzyrodzonych, a następnie w myśl orzeczeń i wskazań Stolicy Apostolskiej szerzyć Królestwo Boże na ziemi; zło bowiem czasów dzisiejszych usunąć jedynie można przez wprowadzenie zasad katolickich w życie prywatne i publiczne. Przede wszystkim sami powinni okazać się wzorowymi katolikami i ściśle stosować się do przepisów Synodu Plenarnego, odnoszących się do katolików świeckich (uchwały 54-63).

Przeciwdziałanie prądom, nurtującym społeczeństwa dzisiejsze, jeżeli ma być skuteczne, wymaga ofiar w postaci oddania swych zdolności, czasu, a nawet środków materialnych. Łączy się z tym zagadnienie miłosierdzia chrześcijańskiego, dlatego uchwała 61 wzywa wiernych do należenia do czynnej pracy w katolickich organizacjach dobroczynnych.

10. ASYSTENT KOŚCIELNY

Artykuł 7 statutu konstytucyjnego mówi, że Konferencja Episkopatu dla spraw Akcji Katolickiej mianuje na 3 lata asystenta Naczelnego Instytutu, który z prawem skutecznego sprzeciwu czuwa nad tym, by działalność Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej była zgodna z duchem Kościoła i ze zleceniami Komisji Episkopatu dla spraw Akcji Katolickiej.

Analogiczne uprawnienia posiada, zgodnie z art. 13 statutu konstytucyjnego, asystent Diecezjalnego Instytutu. Regulamin zaś Naczelnego Instytutu w punkcie 2 dodaje, że asystent może brać udział we wszystkich posiedzeniach i zebraniach władz naczelnych Akcji Katolickiej i wglądać w całą ich działalność.

Regulamin Diecezjalnych Instytutów (p. 2), interpretując art. 13 statutu konstytucyjnego, nałożył na diecezjalnego asystenta kościelnego obowiązek czuwania, aby działalność Instytutu i całej Akcji Katolickiej była zgodna:

- a) z zasadami Kościoła Katolickiego,
- b) z uchwałami Konferencji Biskupów dla spraw Akcji Katolickiej,
- c) z dyrektywami ordynariusza.

Prócz tego asystent diecezjalny ma prawo:

- a) brać udział we wszystkich zebraniach Instytutu i rady diecezjalnej Akcji Katolickiej,
- b) wglądu do całej działalności Akcji Katolickiej w diecezji.

Jeżeli chodzi o Parafialną Akcję Katolicką, to asystentem jest z reguły proboszcz. Uprawnienia jego są podobne do uprawnień asystenta diecezjalnego z tą różnicą, że zakres jego działalności jest ograniczony granicami parafii.

Okazuje się z powyższych uprawnień, że asystenci władz Akcji Katolickiej mają, jako reprezentanci biskupa, potężną broń w ręku w postaci możliwości zawieszania uchwał i postanowień. Niestety, regulaminy ani Naczelnego, ani Diecezjalnych Instytutów nie wspominają o asystentach poszczególnych zrzeszeń, tworzących Akcję Katolicką. Nie było też początkowo przeszkodą, jeżeli asystent jednego zrzeszenia był np. sekretarzem generalnym w innym zrzeszeniu Akcji Katolickiej. W razie jednak nieporozumień był on sędzią we własnej sprawie, co sprzeciwiało się znanej zasadzie prawnej: „*nemo iudex in causa sua*“.

Stanowisko asystentów Związków i Stowarzyszeń zostało uwypuklone dopiero w statutach ramowych w roku 1934. Z odpowiednich artykułów wynika wszakże (art. 9, 14, 23 statutów stowarzyszeniowych, art. 38 statutów związków), że posiadają oni mniejszą władzę, niż Naczelnego i Diecezjalnych Instytutów Akcji Katolickiej, bo tylko mają prawo zawieszać uchwały, dotyczące wiary i moralności, a w innych sprawach mają jedynie głos doradczy.

Niebawem (w roku 1934) ukazała się specjalna instrukcja Episkopatu dla asystentów, która rozszerzyła zakres ich obowiązków i uprawnień, bo np. niektóre, zastrzeżone Episkopatowi sprawy oddała im do wykonania. Instrukcja podała również to, o czym statuty ramowe nie mogły wspomnieć, np. o sposobie mianowania, odwołania, zastępstwa współpracujących asystentów itd.

A jednak pomimo istnienia tak dokładnej instrukcji Synod Plenarny jeszcze bardziej podkreślił charakter asystenta kościelnego, jako przed-

stawiciela biskupa w zrzeszeniach należących do Akcji Katolickiej. Przede wszystkim „każde zrzeszenie Akcji Katolickiej ma mieć asystenta kościelnego, zamianowanego przez biskupa“. Następnie ks. asystent według uchwały 69 Synodu:

- a) ma zapoznać się w ogóle z zasadami Akcji Katolickiej;
- b) poznać ustrój i program Akcji Katolickiej w Polsce;
- c) zgodnie ze statutami pracować w zrzeszeniach lub w oddziałach, korzystając z przysługujących mu uprawnień;
- d) ma uzgadniać inicjatywy i działalność zrzeszeń katolickich;
- e) w członkach wszelkich zrzeszeń Akcji Katolickiej pogłębiać ducha apostołskiego.

Obowiązki asystenta, wymienione w punktach a i b, są jasne i zrozumiałe. Pewne trudności zjawiają się jednak przy realizowaniu punktu c. Mianowicie regulamin instytutów diecezjalnych w punkcie 9 mówi, że prezes i sekretarz instytutu informują ordynariusza o działalności Akcji Katolickiej w diecezji. Artykuł zaś 14 statutow ramowych stowarzyszeń zaznacza, że asystenci kościelni mają obowiązek informowania swych ordynariuszów o stanie i działalności stowarzyszeń. Na pierwszy rzut oka nie ma tu żadnej trudności: Diecezjalny Instytut informuje o stanie Akcji Katolickiej w diecezji, asystent zaś kościelny — o swym stowarzyszeniu. Tak jest w teorii, w praktyce wszakże asystentom kościelnym niewiele pozostaje materiału informacyjnego dla ordynariusza, bo wszystkie sprawy Akcji Katolickiej nawzajem się zazębiają, a wskutek tego Instytuty o wszystkim pragną informować biskupa.¹⁾ Wyjaśnienie ze strony Konferencji Biskupów wydaje się tu bardzo wskazane.

Co się tyczy uzgadniania różnorodnych inicjatyw i działalności stowarzyszeń Akcji Katolickiej, to statut konstytucyjny (p. 14 d) wkłada ten obowiązek na barki diecezjalnych instytutów. Uchwałę przeto 69, mówiącą o podobnych zadaniach asystentów, należy rozumieć ograniczająco t. j., że zasadniczo chodzi tu o Parafialną Akcję Katolicką. Asystent bowiem, znając programy diecezjalne, na terenie swej parafii koordynuje prace oddziałów stowarzyszeń i organizacji pomocniczych i dąży do tego, by działalność zbiorowa szła po linii zamierzeń władz Akcji Katolickiej w diecezji. Wprawdzie uchwała 69 mówi, że asystenci ko-

¹⁾ Może w którejś diecezji zdarzyć się odwrotna praktyka, tj. że nie dyrektor Instytutu, ale ks. asystent o wszystkim zawiadamia swego ordynariusza.

ścielni mają i w zrzeszeniach uzgadniać inicjatywy i działalność, co jednak nie znaczy, że asystent jednego stowarzyszenia ma prawo ingerowania w sprawy innego, ale punkt ten jest wskazówką, że asystenci kościelni mają się co pewien czas zbierać i wspólne narady odbywać nad zagadnieniami, dotyczącymi w pierwszym rzędzie duchowych spraw członków Akcji Katolickiej. Wynika to ze słów Synodu Plenarnego, stwierdzającego, że urząd asystenta kościelnego należy do obowiązków duszpasterskich.

Literatura o Akcji Katolickiej jest już dość obszerna, jednak w niej niewiele znajduje się materiału, wyjaśniającego zakres i charakter duszpasterstwa asystenta.¹⁾

Zgodnie z uchwałą 69 (punkt e, wyżej wymieniony) jednym z zasadniczych obowiązków asystenta jest czuwanie nad tym, by duch apostołski zawsze ożywiał członków Akcji Katolickiej. Ducha tego trzeba pogłębiać przez praktyki religijne, a zwłaszcza przez rekolekcje zamknięte, które powinny się stać hasłem dnia wszystkich księży asystentów. Doświadczenie bowiem wskazuje, że ci katolicy świeccy stają się najbardziej czynni, którzy odbyli gruntowne ćwiczenia duchowne, jakimi są właśnie rekolekcje zamknięte.

Zadaniem asystenta kościelnego jest również tak dokładne i całkowite zrozumienie idei apostołstwa świeckich, żeby nawet do najtrudniejszych, ale koniecznych posunięć na polu działalności katolickiej umiał pobudzić i zachęcić. Przyszłość Akcji Katolickiej w Polsce zależy w przeważającej mierze od mądrego i roztropnego ustosunkowania się asystentów do inicjatyw katolików świeckich.

11. AKCJA KATOLICKA W NAUCZANIU SZKOLNYM

Uchwała 62 w paragrafie 2 zwraca uwagę na inną kategorię duszpasterzy, mianowicie, pracujących w szkołach, nakładając na nich dwa obowiązki:

- a) krzewienie ducha apostołskiego wśród młodzieży szkolnej;
- b) przygotowanie tej młodzieży do czynnego udziału w zrzeszeniach Akcji Katolickiej.

¹⁾ Por. Ks. Stan. Sprusiński i Wład. Deptuła, Podręcznik organizacyjny oddziału K. S. M., Warszawa 1937, 165-176.

Faktem jest bowiem, że starsza inteligencja polska nie kwapi się zbyt do Akcji Katolickiej. Trzeba przeto przygotować sobie młodzież, aby za kilka lat nowe kadry zasilily szeregi stowarzyszeń katolickich.

Księża prefekci w każdej klasie przy wykładzie swego przedmiotu mają sposobność, by wykazać, na czym polega apostołowanie. Przygotowanie zaś do udziału w Akcji Katolickiej rozpoczynać należy przez organizowanie dzieci w zastępach Krucjaty Eucharystycznej¹⁾, a potem w Sodaliczach Mariańskich. Plan działania powinien być jak najszybciej obmyślany na zebraniach księży prefektów.

Ważna jest tu również sprawa podręczników i materiału w nich zawartego: przy omawianiu owego planu i tę właśnie sprawę trzeba wziąć pod uwagę.

12. AKCJA KATOLICKA A ZAKONY

Rozdział V o Akcji Katolickiej kończy uchwała treści następującej: „Zakony również obowiązane są w zakresie swoich zadań do współpracy z Akcją Katolicką, zgodnie z obowiązującymi przepisami“ (u. 69, 3).

W dobie obecnej, gdy zorganizowane indywidualne i zbiorowe apostołstwo Chrystusa stało się hasłem dnia i gdy szerzenie zasad katolickich poprzez wszystkie dziedziny życia i kultury weszło w orbitę obowiązków poważnie myślącego katolika, zakony nie mogą stać na uboczu i obojętnie przyglądać się prądowi, zmierzającemu w myśl dyrektyw Stolicy Apostolskiej do przebudowy soejalnej świata.

Współpraca zatem zakonów z Akcją Katolicką okazuje się życiową koniecznością. Zakony wszakże mają swe własne cele i zadania dokładnie w ich własnych konstytucjach i statutach ujęte, dlatego nie można tu mówić o zbyt ścisłej i obszernej współpracy. Uwzględnić jednak należy fakt, że zakony mają na uwadze nie tylko osobistą doskonałość swych członków, ale również ich pracę zewnętrzną, religijno-społeczną, która w pewnym stopniu jest odpowiednikiem Akcji Kato-

¹⁾ Okólnik nr 67 Min. W. R. i O. P. z dnia 8 lipca 1937 r. w punkcie 4 zaznacza: „Jeżeli w szkole religii nie uczy kapłan, opiekunem Koła Szkolnego Krucjaty Eucharystycznej może być każdorazowy duszpasterz parafii.“

lickiej. Między ich działalnością a działalnością Akcji Katolickiej znajdzie się zawsze szereg punktów stycznych, które, jak wynika z zakończenia paragrafu 3 uchwały 69, zostaną specjalnymi przepisami ustalone i wyjaśnione.

W każdym razie od razu można by wykorzystać siły i zdolności zakonne niektórych zgromadzeń.¹⁾ Nie jest np. rzeczą wskazaną, by ksiądz asystent zawsze prowadził t. zw. kwadranse religijne; z powodzeniem może to czynić osoba zakonna w oddziałach Katolickiego Stowarzyszenia Kobiet lub Katolickiego Stowarzyszenia Młodzieży Żeńskiej. Nie czekając zresztą na rozporządzenia ordynariuszów, wszechstronnie regulujące sprawę współpracy zakonów z Akcją Katolicką, diecezjalne instytuty już obecnie na podstawie specjalnego mandatu powinny zorganizować odpowiednie kursa dla zgromadzeń zakonnych, zwłaszcza żeńskich.

¹⁾ Por. Ruch Katolicki, 4, 1935, 184 ns.

UDZIAŁ INTELIGENCJI ŚWIECKIEJ W APOSTOLSKIM DZIELE DOKSZTAŁCANIA KATOLIKÓW

Dr Adam Kazimierz Bilik

W sprawie udziału inteligencji świeckiej w apostolskim dziele dokształcania katolików I Polski Synod Plenarny orzeka co następuje:

Uchwała 54, § 1. Synod Plenarny wzywa wiernych, aby, nie bacząc na względy ludzkie, odważnie wyznawali wiarę swoją w życiu prywatnym i publicznym, szczególnie wtedy, gdyby milczenie mogło oznaczać zaparcie się wiary albo wywołać zgorszenie.

Uchwała 62. Obowiązkiem wiernych jest współpracować z duchowieństwem nad zachowaniem wiary i dobrych obyczajów. W tym celu katolicy: a) będą szerzyli zasady nauki katolickiej oraz przeciwdziałali przede wszystkim bezbożnictwu, wolnomyślicielstwu, obojętności religijnej, sekciarstwu, laicyzmowi, oraz walce z Kościołem i jego hierarchią; b) będą bronili przykładem, słowem i pismem etyki chrześcijańskiej, przeciwstawiając się bądź obniżaniu moralności w prywatnym i publicznym życiu, bądź propagandzie etyki sprzecznej z prawem Bożym (w skróc.).

Uchwała 68. Synod Plenarny wzywa wiernych, aby wstępowali w szeregi organizacji Akcji Katolickiej, aby w nich wytrwale pogłębiali swą religijność i byli dla innych przykładem życia katolickiego, a czerpiąc zapas apostolski i wytrwałość z nadprzyrodzonych źródeł wiary, odważnym i ofiarnym czynem katolickim przyczyniali się do urzeczywistnienia Królestwa Chrystusowego.

Uchwała 70, § 1. Katolicy powinni zapoznać się z katolickimi zasadami moralnymi życia publicznego i być ich zdecydowanymi rzecznikami w teorii i w praktyce.

Dla każdego z nas, ludzi wierzących w Opatrzność Bożą, jasnym jest i oczywistym, że z woli i dopuszczenia Bożego znajduje się ludzkość współczesna na ogromnym zakręcie, na wielkim i przełomowym wirażu, który da oblicze i fizjonomię szeregowi przyszłych lat i przyszłych pokoleń. Ogromna rozpiętość między ustrojami politycznymi w świecie, między t. zw. państwami totalnymi a różną skalą demokracji, kruszenie się idei zwanej kapitalizmem w dziedzinie gospodarczo-społecznej, a narastanie jakiejś nowej formy i gospodarczego ducha, boć wszystkie instytucje gospodarcze ożywione były dotąd niemal wyłącznie duchem mamonizmu i materialistycznego związania się z doczesnością, czy wreszcie te olbrzymie rekordy w dziedzinie rozwoju nauk technicznych, wynalazków, sportu — wszystko to tak jest jaskrawe, iż musi zastanowić i pobudzić do refleksji nawet najmniej myślącego człowieka.

Świat przeżywa w ten sposób jedną ze swych chwil przełomowych, jakie już były, gdy padało niewolnictwo pod naporem chrześcijaństwa, gdy walił się stary Rzym pod naporem ludów, co nań szły z północy, a potem, gdy skruszył się system feudalny z końcem średniowiecza, i wreszcie, gdy w pseudoreformacji nastawił się człowiek na doczesność, by poprzez powolne przesunięcie dogmatu w XVIII i XIX wieku od sfer oświeconych, dojść do jego całkowitego zanegowania oficjalnego i masowego w dzisiejszych czasach.

Skoro każdy z nas ma w sobie tęsknotę za Absolutem, ma w sobie „duszę niespokojną, co musi szukać Boga“, realizuje się ją dziś w panowaniu różnych fałszywych mitów i bogów, w tej wielkiej rekordomanii na wszystkich polach i w tej tęsknocie mas ludzkich i niepokoju. To jest ten pęd, który idzie poprzez duszę ludzkości; jednego pociągają rekordy techniki, sportu, innego — dynamiczne doktryny ustrojowo-polityczne czy społeczne, któreby w okamgnieniu przerobiły oblicze świata, dając pokój, szczęście i dobrobyt masom. To jest instynkt i głód Absolutu, ból rodzenia się nowych czasów, nowa epoka w dziejach ludzkości. W tym całym zgiełku, na tle prędkiego i nerwowego dzisiejszego życia, szuka człowiek współczesny swej duszy, którą zgubił na rozstajach dróg, szuka Bożego spokoju, bo to wszystko, co miało mu służyć z Bożego nakazu, wzięło go w niewolę, zabrało mu to, co się nazywa pokojem duszy chrześcijańskiej, sensem i celem pracy i ofiary w życiu.

Uczeni i myśliciele sygnalizują nowe średniowiecze.

Ludzkość cała wyczuwa, że jedynie Bóg da jej drogę i światło, które oświeci ciemności i zakłamanie zakamarki współczesnego życia.

Światło to zdeponował wszak Bóg w katolickim Kościele. Wyczuwa to przecież każdy człowiek, który rozważa cele, drogi, co zna historię Kościoła i widzi jego dzisiejszą moc. Nie jakieś bowiem doczesne bożyszcza, nie patosy i najbardziej wyreżyserowane uroczystości, nie ubóstwianie ludzi, maszyny, państwa, klas społecznych, narodu, rasy, ale stara prawda katechizmowa, że jest Bóg, który nas stworzył, że my żyjemy z Niego i w Nim, że bez Niego męczarnia, ból i nieukojna troska dla człowieka, rodziny, narodu i ludzkości.

Jakiegokolwiek zatem będą na świecie ustroje i jakiegokolwiek przemiany polityczno-społeczne, prowadzi Kościół ludzi do Boga i wskazuje im ich cel ostateczny i zasadniczy. Nie materia bowiem rządzi światem — jeno idea, duch, choć można wprząc materię w służbę złej idei, i stąd też, w tych wyjątkowych i brzemiennych w powagę chwili czasach — nie zamknął się Kościół w zaciszu zakrystii. Wszak i Ojciec Święty i biskupi i katolicycy uczeni poprzez najbardziej zaktualizowane pisma, listy pasterskie, książki, dają współczesnemu światu wskazania rzeczowego idealizmu.

Jak słusznie określa jeden z naszych publicystów: „Kościół stale najczujniej nadśluchuje, czy te wszystkie społeczne szmery i rodzące się nowe formy społecznego bytowania nie są głosem słusznego, a budzącego się nowego życia, i wskazuje, jak z pożaru jednej epoki dziejowej ocalić fundamenta dla nowej epoki, a co należy rzucić na spalenie ze spróchniałej części dzisiejszego świata.“

I znakomita część młodej polskiej katolickiej inteligencji wyczuwa te wyjątkowe czasy, wyczuwa konieczność radykalnego odlaicyzowania naszego katolicyzmu i nadania polskiemu życiu bardziej zwartego związku z Bożą prawdą i Bożą nauką. Szereg publicystów i działaczy świeckich i duchownych wskazuje na konieczność zmiany postawy świeckiej inteligencji w odniesieniu do naszej, polskiej rzeczywistości.

Streszczam ten temat, boć traktuje o tym następny wykład na obecnym Studium („Problemy inteligencji katolickiej“), ale ogólna choćby charakterystyka co do postawy duchowej i apostołowania z niej płynącego naszej inteligencji, nie jest zadowalająca. Nie można mas inteligencji w Polsce w całości za to potępić; praca zawodowa, szeregi organizacji, trudne warunki bytowania, rozbitcie ideowe, mimowoli wytwarzają typ katolika o słabym bardzo nieraz stosunku do Boga, Kościoła, hierarchii. Wysłucha się czasem Mszy św. przez radio, chodzi nieraz do kościoła, zwłaszcza w dniach uroczystych świąt kościelnych lub państwowych,

lepsze lub gorsze towarzyskie stosunki z którymś ze znajomych kapłanów, no i na tym koniec, — ale czynne życie płynące z wiary, spowiedź, publiczna i taktowna obrona wiary, nieraz choćby kosztem niepopularności czy mniej szybkiego awansu — czyż nie za wiele widzimy tu nieraz dyplomacji i „roztropności“?

Jakże często zapracowany polski inteligent, nieraz i dobrą wolę mający, całą swą misję życiową, poza pracą zawodową, widzi nie w pozytywnym budowaniu, lecz w narzekaniu na zaborców, żydów, maso-nów i komunistów. Jakże często, nieraz mimowoli, przypomina tego czerwia, o którym tak znakomicie mówi w swych „Zdaniach“ Mickiewicz:

*„Mędrak świecki wymaga od małych i wielkich,
By wszyscy byli zawsze przykładem cnót wszelkich,
Choć sam co chwila cnotę myślami kaleczy,
Słowami podkopuje i czynem niweczy;
Obrzydliwszy od czerwia, co rozłacza drzewa,
Bo on tocząc, klnie drzewu, czemu nie dojrzewa.“*

Owszem, widzi się w miastach nieraz dużo ludzi na Mszy św., ale czy nie uderza nas, mimo wszystko, grubo za małą ilość ludzi inteligentnych, chodzących do kościoła w stosunku do mieszkańców w parafii w większych miastach i taki przeważnie beznamiętny, zwyczajowy stosunek do katolicyzmu w mniejszych osiedlach czy miasteczkach?

Katolicyzm jednak schodzi w ten sposób do „tradycyjnej wiary polskiego ludu“, lub do stosunku do Boga, opartego na uczuciu, sentymencie, czymś, co nie widzi w Bogu swego Ojca i Pana. A ta haniebna masowa akcja rozwodowa, gdzie nieraz po kalwińskim ślubie składa się oficjalne wizyty, przyjmuje gości, urządza w domu tradycyjne „święcone“, nieraz nawet chrzci dzieci w katolickim kościele, czyż to wszystko nie dowodzi ogromnego pomieszania pojęć?

Jakiż wreszcie stosunek naszej inteligencji do tej organizacji, która jest „życiem katolickim“, powołanej do przerabiania i przetworzenia oblicza ziemi współ z hierarchią Kościoła?

Mówię o Akcji Katolickiej. I znowu, z małymi wyjątkami, jest to stosunek żaden. Wie się o niej ogólnie i czyta czasami, że ona istnieje, ale traktuje się ją przez ludzi Kościołowi niechętnych, jako katolicką partię czy nawet „ekspozyturę polityki Watykanu“, albo jako nowe bractwo, czy klerykalną organizację prostaczków, nie zna się bowiem

jej zasad: po co, dla kogo i jak ma działać. Owszem, są wyjątki, pracujące w Akcji Katolickiej w miastach i po wsiach, ale masowego ruchu i dynamizmu inteligencji w Akcji Katolickiej dotychczas nie ma.

Przy takim podejściu do Boga od strony „tradycyjnej” lub wyłącznie uczuciowo-sentymentalnej, cała podbudowa intelektualna katolicyzmu, wnikięcie i wżycie się w jego dogmaty — całe życie nadprzyrodzone musi leżeć odłogiem.

Jak nie wystarczy bowiem koszulka dziecinna człowiekowi dorosłemu, tak i wiadomości religijne z lat dziecięcych i szkolnych nie mogą wystarczyć na całą drogę i trudności życia.

Trudno mówić o św. Tomaszu z Akw., neotomizmie lub o Maritain'ie, o encyklikach papieskich i katolickich uniwersytetach i wielkim religijnym odrodzeniu komuś, kto nie zna szczęścia prawd wiary.

Należą nasze żony do Stowarzyszeń Pań Miłosierdzia św. Wincenego, organizują z całym poświęceniem dni chorych, trudniej im i jakoś nijako iść i należeć do Katolickich Stowarzyszeń Kobiet, a już nam, mężczyznom-mężom, nawet przy dobrej woli i katolickim nastawieniu — myśleć o tym całkiem nieporęcznie.

Akcja Katolicka dla naszej inteligencji, to jeszcze ziemia nieznana. O masowym wejściu inteligencji do Akcji Katolickiej w Polsce trudno byłoby jeszcze w tej chwili myśleć. By gdzieś wejść i tam karnie, solidnie i z zamilowaniem pracować, trzeba to wpierrw poznać i pokochać. Trzeba wprzód poznać i przypomnieć sobie katolicki katechizm, trzeba w katolicyzm mocniej wejść, trzeba nim zacząć żyć, a potem iść i apostołować na gościńcach polskiego życia.

I ta czynność przygotowawcza już idzie.

Mamy przecież Sodalicje, mamy Zrzeszenia katolickiej inteligencji, stanowe i ogólne, mamy Związek Katolickiej Inteligencji z centralą w Lublinie i Sekcjami Akcji Katolickiej, mamy Sekcje i Koła Prelegentów, mamy Instytuty Wiedzy Religijnej w większych miastach, mamy rekolekcje otwarte i zamknięte, te ostatnie niestety jeszcze nienależycie spopularyzowane. Ale czas iść już krok naprzód.

Mamy już w Polsce, chwała Bogu, prasę katolicką i periodyki, które też wymagają spopularyzowania, ale trzeba już zacząć apostołować bardziej aktywnie i masowo, bo dziś czasy na masy nastawione, a wrogowie nasi nie śpią.

Nie można w tej pracy nastawiać się wyłącznie na intelektualną i dobrze zazwyczaj sytuowaną elitę, — choć trzeba ludzi podciągać — trzeba nam dziś iść z dobrą nowiną do szerszych rzesz inteligencji, tak zwanej półinteligencji, do naszego ludu i robotnika. Wszyscy oni bowiem, w mniejszym czy większym zakresie wyczuwają poważne braki i niedociągnięcia katolickiego życia i podświadomie czekają na jego pełną realizację.

W publikacjach, artykułach, rozprawach katolickich żądają od nas jasnego wyłożenia prawdy, oraz Bożego, ofiarnego, prawdziwie chrześcijańskiego ducha, bez nadmiernych odnośników, cytatów itp. (to bowiem dobre dla zaawansowanych).

W organizacjach dziś czynnych trzeba zatem organizować cykle wykładów, referatów, pogadanek, sekcji na tematy dogmatyczno-religijne i społeczne, kwadranse ewangeliczne, propagowanie katolickiej prasy i literatury, wspólne praktyki religijne — to praca wewnętrzna; a równocześnie czas już najwyższy na tygodnie i kursy społeczne dla inteligencji i dla mas, zasadnicze artykuły w prasie, mocniejszą niż dotąd propagandę zamkniętych rekolekcji, a dopiero w ten sposób ze zlaicyzowanych i zwyczajowych katolików wytworzy się typ katolików ofiarnych i czynnych, świadomych celu, którzyby szli i przerabiali polskie życie.

Wszystkie wymienione organizacje (Sodalicje, Zrzeszenia Katol. Inteligencji itd.) stanowią organizacje pomocnicze Akcji Katolickiej, należałoby je tylko do Akcji Katolickiej przyciągnąć i zbliżyć. Delegaci tych organizacji mogliby wchodzić z głosem doradczym na zebrania zarządu Parafialnych Akcyj Katolickich; organizacje te mogłyby wyłaniać z siebie rodzaj patronatów czy kół opiekujących się Katolickimi Stowarzyszeniami Młodzieży Męskiej i Żeńskiej w parafii, nie zostawiając tej pracy wyłącznie księżom asystentom, którzy są najczęściej wikarymi, prefektami i asystentami Stowarzyszeń Młodzieży.

Do dyskusji jest kwestia potrzeby stworzenia osobnej kolumny inteligencji Akcji Katolickiej. Oczywiście decyzja w tej mierze należy do Najdostojniejszego Episkopatu. Rzecz taka wszelako mogłaby być mało popularna dla aktualnych członków poszczególnych stowarzyszeń Akcji Katolickiej, a stworzona bez należytego przygotowania intelektualnego i ideowego, mogłaby nie wydać tych rezultatów, jakich po niej oczekujemy.

W jakim zatem praktyczny sposób nawiązać kontakt organizacji inteligencji katolickiej z Akcją Katolicką, prócz uczestnictwa w zebraniach zarządów PAK-u — o czym wyżej?

Podkreślić chciałbym przede wszystkim konieczność żywego kontaktu tych organizacji z parafią, z tą gminą chrześcijańską. Dziś stosunek ten jest luźny. Organizacja istnieje sobie, a parafia żyje swoim życiem. Jestem zdecydowanym zwolennikiem konieczności skupienia wszystkich katolików około parafii, aby związani wspólnym celem, wspólną świątynią i obowiązkami, poczuli się odpowiedzialnymi za ich rozwój czy niedomagania, na które tak skwapliwie nieraz narzekają.

Spogląda się na inteligencję jako na kadrę prelegentów stałych i okolicznościowych, ale przecież brać udział systematycznie w pracach stowarzyszeń Akcji Katolickiej potrafi jednostka już urobiona, przygotowana, bo tam na nią liczą i często ksiądz asystent pomocy potrzebuje. Proponuję zatem następującą kolejność pracy: praca przygotowawcza w organizacjach już istniejących, a potem referaty, wspólne obchody, akademie i inne uroczystości parafialne. Zacznie się na przykład od jednego czy drugiego referatu na święto Chrystusa Króla, czy inną uroczystość, a potem łatwiej przyjdzie jedna czy druga wizyta w Stowarzyszeniu Mężów czy Kobiet.

Dużą pomoc oddać tu mogą specjalne kursa, czy wykłady o Akcji Katolickiej. W roku bieżącym we wszystkie niedziele wielkiego postu zorganizowaliśmy w naszej robotniczej parafii w Zagłębiu Dąbrowskim taki kurs dla przodowników i inteligencji o Akcji Katolickiej. Były tam omówione następujące tematy: „Co to jest Akcja Katolicka“, „Organizacja Akcji Katolickiej“, „Stosunek Akcji Katolickiej do innych organizacji w parafii“, „Akcja Katolicka a rodzina“, „Akcja Katolicka a młodzież“.

Wykłady takie, zasadniczego znaczenia, dobrze przygotowane i dobrze rozreklamowane w większych środowiskach, w prasie, przez ulotki i zaproszenia, w mniejszych przez osobiste czy imienne zaproszenia, mogą odegrać wielką rolę w wytworzeniu katolickiej opinii.

Tak samo doświadczenie nasze w Zagłębiu wskazuje, iż dobrze zorganizowany i należycie rozreklamowany tydzień społeczny dla inteligencji, może zgromadzić setki słuchaczy. Zbudowany byłem w ubiegłym roku, biorąc udział w takim samym tygodniu społecznym, ale o innym poziomie, dla ludu, zorganizowanym przez jednego z młodych

księżę naszej diecezji w osadzie fabrycznej, znanej z bardzo radykalnego nastawienia.

Uderza nas wielka ilość Tygodni Społecznych organizowanych dla ludu w diecezji śląskiej i w wielu parafiach diecezji częstochowskiej.

Kto brał udział w „tygodniach społecznych” — wie jakie one wywołują ożywienie wśród społeczeństwa w ogóle, a uczestników w szczególności. Po wykładach zgłaszają się często ludzie z wątpliwościami, oczekując ich rozwiązania i jasnej odpowiedzi prelegentów. Np.: „Skoro nie chcemy komunizmu, odrzucamy rasizm — co nam wolno, do czego idziemy?” Nieznajomość bowiem encyklik papieskich jest w naszym społeczeństwie zbyt rażąca. Trzeba je spopularyzować i samemu znać dokładnie.

Człowiek w takich warunkach intelektualnie i ideowo wychowany, żyjący pełnią katolickiego życia, przenika duchem Bożym wszystkie swoje czynności i wnosi go w życie organizacyjne, zawodowe, kulturalno-oświatowe, spółdzielcze, towarzyskie itp. Taki urobiony katolik-apostoł ma pozytywną, mocną, ale taktowną postawę wobec różnorodnych, licznych zagadnień bieżącego życia.

Społeczeństwo w ten sposób zaczyna rozumieć istotę katolicyzmu, sens i potrzebę Akcji Katolickiej, ciężar zainteresowania inteligencji i mas przesunie się powoli z jałowych nieraz sporów politykomanów, dyskusyj kinomanów lub chorobliwych miłośników rekordów sportowych, na rzeczy bardziej zasadnicze. Wielkie poza tym zostaje miejsce na apostołowanie przez literaturę, prasę, kino i radio — ale ten temat zostawiam do omówienia bardziej kompetentnym i w tym względzie doświadczonym.

W ten sposób inteligencja świecka, wyrabiając się sama w swych organizacjach, na kursach, wykładach i instytutach, wchodzi powoli w czynniejsze, niż dotąd, życie katolicyzmu i zainteresowanie sprawami katolicyzmu i Kościoła, apostołuje wśród bliskich w organizacjach zawodowych i na wycieczce w góry, i w uzdrowisku, i nad morzem, i na wakacjach wśród naszego ludu czy robotnika.

Wytwarza się w ten sposób w naszym życiu, jak słusznie pisze jeden z naszych młodych publicystów, typ katolika ofiarnego i gorącego, który pragnie związać się z polskim życiem, jego podłożem społecznym i gospodarczym spoidłem obowiązków i poczuciem odpowiedzialności, wpływających jako konsekwencja z założeń wiary.

Katolik taki ma twórczą postawę w świecie ducha i materii, oraz chęć zdrowych, zgodnych z encyklikami reform społecznych, bowiem znamię naszych czasów stanowić będzie produkcyjny materializm, twórcze opanowanie naszego życia, wypływające nie z egoizmu, lecz z pobudek religijnych, społecznych i narodowych. Wszak tak nam w Polsce trzeba gorących i ofiarnych kapłanów, dyrektorów, nauczycieli, inżynierów; posłów, lekarzy, prawników, majstrów, robotników, urzędników i rolników, by tworzyli Polskę mocną moralnie i gospodarczo świadomą celu; mocnej armii nam trzeba, by broniła od złych sąsiadów; trzeba nam ludzi, co by umieli w ciągu dnia znaleźć chwilę na rozmowę sam na sam z Chrystusem Eucharystycznym i szli w swój zawód i wykuwali lepsze Polski jutro, boć kultura, moc i siła Polski gospodarcza i społeczna, albo wyjdzie z Boga, z założeń wiary i konsekwencji pełni katolicyzmu, albo wypłynie ze źródeł przeciwnych Bogu lub wrogich Kościołowi, jak u naszych obu sąsiadów.

Reasumując wszystko, co było powiedziane, należy stwierdzić:

Dokształcać się i apostołować mają dziś wszyscy katolicy, nie tylko hierarchia i duchowieństwo. Na czele ruchu kroczy *acies bene ordinata* — Akcja Katolicka, czujna, ofiarna, Boża.

Inteligencja jest w niej na razie nieliczna; ożywić trzeba przeto i nowocześnie zorganizować pracę w zrzeszeniach katolickiej inteligencji. Stanowią one bowiem typ organizacji pomocniczych Akcji Katolickiej i przygotowawczych w znaczeniu dokształcania intelektu i ideowego nastawiania przez wspólne praktyki religijne i nawiązywanie kontaktu z Akcją Katolicką.

W ten sposób przygotowana inteligencja wchodzi w życie parafialne najpierw indywidualnie w charakterze okolicznościowych prelegentów, zwolna bardziej licznie w charakterze stałych i karnych członków Akcji Katolickiej.

Dla olbrzymich rzesz inteligencji nie należącej do żadnych katolickich stowarzyszeń — musimy równocześnie organizować kursa i tygodnie społeczne. To samo dotyczy konieczności wykładów dla szerszych warstw społecznych, oczywiście z uwzględnieniem warunków regionalnych i lokalnych. (Inne są bowiem zainteresowania ludności rolniczej, inne robotnika.) Wytworzy się w ten sposób mocniejsze niż dotąd związanie z Bogiem, Kościołem, parafią i hierarchią; nabierze rumieńców i unowocześni się propaganda katolickiej prasy, literatury i zamkniętych

rekolekcji, powstanie typ karnego, taktownego i ofiarnego świeckiego apostoła, którego postawa duchowa i umiłowanie Bożej sprawy zmusza mimowoli do respektowania katolickich zasad moralnych.

Jak wielki także wpływ apostolski wywiera każda czysta i dobrze zorganizowana rodzina katolicka w dzisiejszych czasach!

Przez wszystkie te prace wszelako przepływać musi zasadniczy prąd ofiarnej, Bożej idei, umiłowanie Bożej sprawy, zrozumienie istoty katolicyzmu i żywe praktyki religijne.

Dziś, w czasach olbrzymiego i dynamicznego napięcia idei i światopoglądów, nie może wystarczyć typ inteligentów katolików chłodnych, nieofiarnych, beznamiętnych snobów. Świat czeka na katolików mocnych, nawet ten niewierzący, bezbożny świat podświadomie czeka na katolicki czyn.

A gdy obawy przyjdą na nas, żeśmy nieliczni na razie, może nie-modni, czy tolerowani — niech w uszach naszych zadźwięczy głos wielkiego mistyka i tak bardzo aktywnego apostoła św. Pawła (I Kor. 1, 16—29): *„Przypatrzcie się bowiem, bracia, powołaniu waszemu, że niewielu mądrych wedle ciała, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych. Ale wybrał Bóg głupstwa świata, aby zawstydzić mądrych, i słabych świata Bóg wybrał, aby zawstydzić mocnych, i podłych świata, i wzgardzonych wybrał Bóg, i tych, których nie ma, aby zniweczyć tych, którzy są, aby przed oczyma Jego nie chlubiło się żadne ciało.“*

Staje przed nami wizja katolickiej, mocarstwowej Polski.

Najwyższy czas nadszedł w Polsce na czynnych, czystych, roztropnych, żywych i ofiarnych, inteligentnych apostołów świeckich.

PROBLEMY INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

Dr Marian Heitzmann, doc. U. J.

Zacznę od twierdzenia banalnego, mianowicie od stwierdzenia, że epoka, w której żyjemy, nie jest okresem spokojnym i uporządkowanym. Całą ludzkość kulturalną i cywilizowaną cechuje niezadowolenie z istniejącego stanu rzeczy, a wynikiem tego niezadowolenia jest dążność do zmiany, do poprawy. Pod tym względem nasza epoka przyznaje słusność Marxowi, który powiedział, że „filozofowie świat jedynie w różny sposób interpretowali, a przecież chodzi o to, aby go zmienić”. Inna rzecz, że coraz powszechniej zmianę tę ujmujemy inaczej, niż to sobie wyobrażał teoretyk socjalizmu. Wśród najróżniejszych dziedzin, które chcemy uporządkować i przebudować, bezsprzecznie na pierwszy plan wysuwa się dziedzina społeczna. Coraz powszechniej, jak nasz pisarz z XVI wieku, myślimy o naprawie Rzeczypospolitej, narodowej czy ogólnoludzkiej, i zastanawiamy się nad skutecznym rad sposobem w tym względzie. Jakkolwiek bowiem zapatrywalibyśmy się na mechanikę ruchów społecznych, wszyscy, zdaje się, zgodzimy się na to, że ideał, jaki przyświecał niektórym demokratom, mianowicie *self government* mas jak dotąd pozostał w sferze ideałów, a kto wie, czy nie pozostanie ideałem na zawsze (ja osobiście jestem tego zdania). Jak dotąd dynamika ruchów społecznych w większym czy mniejszym stopniu jest kierowana przez jednostkę czy grupę, bez względu na to, czy idzie przeciw masom, czy też w zgodzie z nimi, co jest bezpieczniejsze i pewniejsze. Wszystko jedno, czy grupę tę ochrzczimy mianem sztabów partyjnych, czy jakoś inaczej, czy jednostkę nazwiemy prorokiem, wodzem, dyktatorem, czy tyranem, zawsze kogoś na czele mas i na czele ruchu zobaczymy. Zagadnienie tej grupy, nie nazwijmy jej rządzącą, ale przewodzącą, to nic innego, jak znane nam aż nazbyt dobrze zagadnienie elity. Bywały i bywają różne elity, a historia, zarówno najstarsza jak i najnowsza, dostarcza nam mnóstwa ich przykładów. Można by snuć długie i może interesujące rozważania nad różnego rodzaju elitami, nad sposobami tworzenia grup elitarnych i zapewnienia im przeważa-

jącego stanowiska w życiu społecznym, ale niestety nie mamy na to czasu. To też ograniczymy się do stwierdzenia, że w ustroju mniej więcej demokratycznym granice grupy elitarnej, w szerokim znaczeniu, pokrywają się na ogół z granicami klasy inteligenckiej. Dlatego też w żadnej akcji społecznej, zakrojonej na większą skalę, nie można pominąć tej klasy. Zagadnienie inteligencji jest dla ruchu społecznego tym, czym dla armii zagadnienie korpusu oficerskiego. Z tej prawdy zdawały sobie sprawę wszystkie ruchy społeczne, starając się bądź to istniejące warstwy inteligenckie dla siebie pozyskać, bądź też, jak n. p. komunizm, istniejącą inteligencję zniszczyć, a na jej miejsce stworzyć i wychować w swoim duchu nową. Nie mógł pominąć też inteligencji ten wielki ruch dziejowy, któremu na imię chrześcijaństwo. Od stworzenia uniwersytetu paryskiego poprzez szkoły zakonne, choćby nasze polskie, jezuickie i pijarskie, aż po stworzenie współczesnych nam uniwersytetów katolickich, widzimy ciągłą troskę Kościoła o inteligencję, o to, by inteligencja była katolicką. Starania te nie pozostały bezowocne, jakkolwiek dużo jeszcze pozostaje do zrobienia. Nie pozostały bezowocne, gdyż inteligencja katolicka już istnieje, jest realnym faktem, ale dużo jeszcze pozostaje do zrobienia, gdyż inteligencja ta nie jest jeszcze taką realną siłą, jaką chcielibyśmy ją widzieć.

Dlaczego tak jest? Otóż to jest właśnie problem, a raczej cały szereg problemów związanych z inteligencją katolicką, nad którymi mamy się zastanowić. Zanim jednak przystąpimy do tych rozważań musimy uporać się z trudnościami wstępnymi, jakie nastęrcza nam samo określenie przedmiotu naszych rozważań, t. j. inteligencji.

Trudności te wynikają przede wszystkim z dwuznaczności terminu „inteligencja“. Zasadniczo termin ten jest zaczerpnięty z psychologii, gdzie rozumiemy przezeń pewną cechę psychiki trudno uchwytłą i niełatwą do określenia, w dużej mierze wrodzoną, a w części tylko nabytą, przez to zaś w dużym stopniu niezależną od wykształcenia; w tym znaczeniu mówimy o jednostkach inteligentnych i nieinteligentnych, o wybitnej czy słabej inteligencji. Z dziedziny psychologicznej termin „inteligencja“ przeszedł do dziedziny socjologicznej, gdzie przez inteligencję rozumiemy klasę społeczną, której granice nie pokrywają się z granicami grupy inteligencji w pierwszym, psychologicznym tego słowa znaczeniu. Wskutek tego, chociaż brzmi to paradoksalnie, możemy mówić o nieinteligentnych inteligentach i inteligentnych nieinteli-

gentach. Granice inteligencji jako klasy społecznej są dosyć płynne, ale na ogół zaliczamy do niej ludzi posiadających średnie lub wyższe wykształcenie, lub też tych, którzy na mocy osobistych walorów, czy warunków majątkowych zajmują stanowiska równorzędne z tymi, do których normalnie daje dostęp średnie lub wyższe wykształcenie. Zaliczamy zatem do klasy inteligenckiej: lekarzy, inżynierów, adwokatów, urzędników, przemysłowców, większych kupców itp., na ogół także wtedy, kiedy nie mają cenzusu naukowego. To znaczenie terminu inteligencja będziemy mieli na myśli w dalszym toku naszych rozważań.

Przejdźmy teraz do tego, co możemy określić mianem morfologii klasy inteligenckiej. Tutaj w pierwszym rzędzie trzeba zwrócić uwagę na to, że inteligencja nie jest warstwą jednolitą, ale zróżnicowaną, przede wszystkim zawodowo. Jest to znowu fakt banalny, ale bardzo często niestety o nim zapominamy i nie liczymy się z nim. A więc w obrębie tej warstwy społecznej lekarz bliższy jest lekarzowi, przemysłowiec łatwiej porozumie się z przemysłowcem, aniżeli z urzędnikiem i t. d. Zawodowy jednak podział inteligencji nie jest jedyny. Każdy inteligent bowiem jest nie tylko fachowcem, lekarzem czy profesorem, ale jest człowiekiem, obywatelem; życie jego i działalność nie wyczerpują się w działalności zawodowej, ale należy doń i działalność społeczna i obywatelska, choćby ograniczały się one do oddania kartki wyborczej, czy przenieśnięcia tych, a nie innych dzienników. O tym jednak, jak ta pozafachowa działalność jednostek inteligenckich się kształtuje, decyduje w pierwszym rzędzie nie wykształcenie fachowe, ale ideologia, lub, jak mówimy, światopogląd jednostki. Otóż różnice światopoglądowe są podstawą drugiego podziału inteligencji, podziału krzyżującego się z pierwszym, zawodowym. Na tej podstawie możemy mówić o inteligencji socjalistycznej, skrajnie nacjonalistycznej itd., oraz inteligencji katolickiej. Jest bowiem faktem, że światopoglądowa linia podziału pozwala na wyodrębnienie z ogółu inteligencji znacznego jej odłamu, który przyznaje się do światopoglądu katolickiego. Faktem jest, że istnieją nie tylko poszczególne jednostki, ale całe grupy lekarzy, adwokatów, kupców itp., wyznających i stosujących zasady katolickie. Trzeba jednak stwierdzić od razu, że podział światopoglądowy inteligencji nie jest tak powszechny i jaskrawy jak podział zawodowy, co jest szczególnie słuszne w odniesieniu do inteligencji katolickiej. Wyrażając się dokładniej powiemy, że jest o wiele więcej inteligentów katolików, aniżeli inteligencji katolickiej, t. zn., że zdecydowany i zwarty odłamek inteligencji katolickiej,

która do katolicyzmu głośno się przyznaje i zgodnie z nią działa, nie obejmuje wszystkich inteligentów katolików. Rezultatem tego jest oczywiście fakt, że siła, a co za tym idzie, społeczne znaczenie i oddziaływanie inteligencji katolickiej jest nieproporcjonalnie małe w stosunku do jej faktycznej liczby.

Na wytłumaczenie tego zjawiska można podać dwie przyczyny. Po pierwsze, jest wielu inteligentów, którzy są katolikami, a którzy ze swej katolickości nie zdają sobie dobrze sprawy; znajdują się oni dokładnie w tej samej sytuacji, jak znany bohater Moliera, który dopiero po wielu latach odkrył, że mówi i dotychczas mówił prozą, bo nie wiedział, co to jest proza. Otóż jest wielu takich, którzy nie wiedzą, co to jest katolicyzm, zupełnie błędnie ujmują jego istotę i nie biorą udziału w ruchu katolickim dlatego, że zdaniem swym nie posiadają do tego odpowiednich, katolickich kwalifikacyj. Zdarza się także, i to jest o wiele gorsze, że nie oni sami, ale inni odmawiają im tych kwalifikacyj i do ruchu katolickiego nie przyciągają. Chodzi tu o to, co popularnie, a jakże często błędnie, określa się mianem pobożności. Nie należy do mojego tematu roztrząsanie, czym jest prawdziwa pobożność. Jest to zagadnienie bardzo rozległe i głębokie, to też nie kusząc się o wyczerpanie go, dotknę go tylko od strony negatywnej i postaram się krótko wskazać co do istoty pobożności nie należy. A więc nie należy do istoty pobożności i nie decyduje o czymś katolicyzmie zewnętrzna strona kultowa, poza oczywiście pewnym minimum wyrażnie przez religię nakazanym. Nie należy też do istoty pobożności strona uczuciowa przeżycia religijnego. Oczywiście uczucia lekceważyć nie należy. Wyszliśmy już daleko poza suchy racjonalizm połowy XIX wieku, wiemy, jak cenną rzeczą jest uczucie, jak silną podporą jest ono we wszystkich dziedzinach życia, a więc także i w życiu religijnym, ale uczucie nie jest kamieniem węgielnym. Nazwijmy to jak chcemy, darem, łaską, która nie wszystkim jest dana, czy cechą psychiki, która w wysokim stopniu występuje tylko u pewnych typów psychicznych, faktem jest, że silne życie uczuciowe nie jest udziałem wszystkich. Katolicyzm to ze strony człowieka sprawa przede wszystkim myśli i woli, a stanowisko myśli i wola wyraża się przede wszystkim w wyznawaniu, teoretycznym i praktycznym, katolickiego światopoglądu. Mógłby mi ktoś zarzucić, że wygłaszam truizmy, ale przecież wiadomo, że bardzo często ktoś z daleka stoi od ruchu katolickiego dlatego, że czy to inni, czy też sam siebie uważa za zbyt mało pobożnego, przy czym pobożność tak właśnie jak wskazałem, to znaczy

uczuciowo i zewnętrznie, jest pojmowana. Taka pobożność jest sprawą osobistą, sprawą między daną jednostką a spowiednikiem i Bogiem, dla ruchu katolickiego decydującym jest światopogląd. To jest jedna przyczyna, która sprawia, że kadry czynnej inteligencji katolickiej nie obejmują wszystkich katolików i która osłabia społeczne znaczenie inteligencji katolickiej.

Druga przyczyna ma charakter socjalny. Katolickość inteligencji, tzn. warstwy wykształconej w społeczeństwie, ma, jak podkreśliliśmy, długowiekowe tradycje, ale trzeba zaznaczyć, że tradycja ta wykazuje przerwy. Nawet nie sięgając poza wiek XIX możemy je obserwować; wiemy, że właśnie ten wiek był okresem, w którym znaczna część inteligencji odeszła od katolicyzmu, a nawrót rozpoczął się stosunkowo niedawno. Dlatego też dzisiejsza inteligencja katolicka jest jako klasa społeczna młodą i przechodzi obecnie ten sam okres rozwojowy, przez jaki kilkadziesiąt lat temu przechodziły warstwa robotnicza czy chłopska. Podobnie jak one wtedy, tak inteligencja katolicka dzisiaj nie zdaje sobie jeszcze sprawy z tego, że jest liczna i nie wie, że może być silna; katolicy inteligenci jeszcze często nie widzą, że nie są już odosobnionymi jednostkami, ale że na imię im już legion.

BUDZENIE INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

I tutaj przychodzimy do pierwszego problemu związanego z inteligencją katolicką, mianowicie do problemu jej uświadomienia i obudzenia jako grupy społecznej. Brak bowiem tego uświadomienia jest przyczyną, że, jak wspomnieliśmy, inteligencja katolicka nie jest jeszcze tą siłą, jaką mogłaby być. Budzenie inteligencji katolickiej musi przede wszystkim polegać na przekonaniu szerokich naprawdę jej mas, że są masami, że liczebnie inteligencja katolicka jest silna, środkiem zaś wiodącym do tego celu jest ujęcie inteligencji katolickiej w ramy organizacyjne. Chodzi mianowicie o to, aby przez tworzenie kół inteligencji, przez zjazdy choćby o charakterze zawodowym, jak katolickich kupców, czy rzemieślników, przez odczyty, obchody itp. inteligencję zmasować, by przez wzajemny kontakt poczuła się silną. Oczywiście wskazana jest w tym względzie ostrożność, aby nie popaść w przesadę i nie doprowadzić do przerostu organizacyjnego; szczegółowe jednak rozpatrywanie tego zagadnienia jako zagadnienia organizacyjnego nie należy właściwie do naszego tematu.

Wskazanie jednak inteligencji katolickiej na jej liczebność nie wystarczy jeszcze do obudzenia jej i do wytworzenia w niej zaufania we własną siłę. Nie ma wątpliwości, że inteligencja katolicka, chociaż liczna, ustępuje przecież liczbą innym grupom społecznym. Dlatego też budząc inteligencję katolicką trzeba jej przypomnieć, że jest inteligencją, t. zn. elitą społeczeństwa, że jest warstwą, która niejako skazana jest na rolę czołową i prowadzącą i że w tym leży jej siła. Trzeba przypominać, że liczba, jakkolwiek nie do pogardzenia, nie stanowi o wszystkim, że na dalszą metę punkt ciężkości w życiu społeczeństwa przesuwa się w stronę warstw posiadających większy ciężar gatunkowy, a pod tym względem inteligencja jest grupą uprzywilejowaną.

KSZTAŁCENIE INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

Drugi, następny z kolei problem inteligencji katolickiej, to zagadnienie jej wykształcenia, czyli pogłębienia jej katolicyzmu. Silny nacisk położył na ten punkt Pierwszy Polski Synod Plenarny w uchwałach: 119 § 2, 70 § 1, 73, i zupełnie, naszym zdaniem, słusznie. Płytkość bowiem wykształcenia katolickiego wśród inteligencji katolickiej jest faktem notorycznym. Bardzo często można spotkać inteligentów, którzy uważają się za katolików, a jednocześnie wykazują rażącą nieznaną zarówny podstaw światopoglądowych katolicyzmu, jego historii, dogmatów, a nawet etyki. Nierzadko można słyszeć wysuwane pod adresem katolicyzmu zarzuty ciasnoty czy obskurantyzmu, zarzuty powołujące się na nakazy czy zakazy, jakich katolicyzm nigdy nie wydawał; można spotkać katolików, którzy są bardziej katoliccy niż sam papież, i którzy przesadnym rygoryzmem zatrzuwają życie sobie i innym, tworząc z katolicyzmu jakąś ponurą religię, której Bóg czyha na biednego człowieka, by go wtrącić w męki piekielne. Na odwrót można też często spotkać się ze zbytnim liberalizmem etycznym czy dogmatycznym. Najczęściej jednak spotykanym brakiem jest po prostu ignorancja i płytkość. Jest ona wynikiem faktu, że wykształcenie katolickie kończy się wraz ze szkołą średnią. Przechodząc na uniwersytet, czy pracując zawodowo, każdy w mniejszym lub większym stopniu pogłębia swe wykształcenie fachowe, społeczne, polityczne, artystyczne, czy ogólne, zostawiając katolicyzm odlogiem. Stąd nierzadki jest widok człowieka dorosłego, nieprzeciętnie nawet wykształconego, którego wykształcenie religijne stoi na poziomie gimnazjum. Jest to nieraz rozbijające, czasami humorystyczne, ale najczęściej przykre.

Jakie dziedziny powinno objąć pogłębienie wykształcenia katolickiego?

Przede wszystkim musi ono uwzględnić światopoglądowe podstawy katolicyzmu, a więc te zagadnienia, które określamy mianem filozofii czy metafizyki. Jest to dziedzina w naszym społeczeństwie jeszcze niepopularna, ale im prędzej pozbędziemy się uprzedzeń do filozofii, które na Zachodzie już dawno przebrzmiały, tym lepiej. Terminy takie jak: materializm czy dualizm, determinizm czy indeterminizm, teizm czy panteizm, nie mogą pozostać pustymi dźwiękami, ale powinny w świadomości inteligencji katolickiej wypełnić się jak najbogatszą treścią. Zapoznanie się z tymi zagadnieniami pozwoli też na lepsze zrozumienie strony dogmatycznej katolicyzmu, oraz jego etyki, boć te są tylko wyższymi piętami tej samej budowy myślowej i z podstawowymi myślami filozoficznymi logicznie się wiążą.

Wszystko to jednak jest dopiero pierwszym stopniem wykształcenia religijnego i światopoglądowego inteligencji katolickiej. Ulega ona często szkodliwemu złudzeniu, jakoby katolicyzm wraz ze swoją filozofią był nauką tak skończoną, że niczego do niej dodać już nie można i że wystarczy jej się nauczyć, aby znaleźć w niej zupełnie gotowe formuły i recepty na rozwiązanie wszystkich zagadnień zarówno teoretycznych jak i praktycznych. Jest to pogląd i błędny i w najwyższym stopniu szkodliwy. Katolicyzm jest nie tylko religią, ale jest także i nauką, a każda nauka jest całością żywą, a przez to rozwijającą się. Jest w katolicyzmie trzon niezmienny i nienaruszalny, ale ten trzon to tylko ramy bardzo szerokie, które myśl katolicka twórczym wysiłkiem ludzkim wypełniała od najdawniejszych czasów. Katolicyzm jako nauka rozwijał się przez działalność i dzieła Ojców Apostolskich, Ojców, Pisarzy i Doktorów Kościoła, rozwija się w dalszym ciągu i będzie się rozwijał nieustannie tak długo, jak długo będzie istniał umysł ludzki. Dotyczy to zarówno strony dogmatycznej jak i etycznej. Dogmaty nie ulegają zmianie, ale dopiero twórcza myśl katolicka formułuje je, opracowuje i rozwija. Zasady etyczne pozostają niewzruszone, ale dopiero naukowe badania i rozważania wykazują wszystkie praktyczne i szczegółowe ich konsekwencje. Jeśli zaś chodzi specjalnie o zagadnienia praktyczne, zwłaszcza społeczne, które nas tutaj szczególnie interesują, to musimy zdać sobie sprawę z tego, że nauka Kościoła zawiera tylko ogólne zasady, ogólne wytyczne, w myśl których trzeba rozwiązywać aktualne zagad-

nienia społeczne i ustrojowe, ale trzeba to robić własną naszą pracą myślową. Nie zwolnią nas od tej twórczej pracy myślowej i encykliki, bo przecież i one są zbyt ogólne, by do regulowania praktyki mogły wystarczyć. Kościół jest instytucją ogólnoludzką, wszechświatową, a encykliki są przeznaczone dla wszystkich ludów i narodów, dla wszelkich społeczności, i dlatego mogą zawierać tylko wskazania ogólne. Dlatego ani w Piśmie św., ani u św. Tomasza, ani w *Rerum Novarum* nie można szukać zupełnie gotowej recepty na wszystkie bolączki, jakie trapią nasze współczesne życie społeczne. Psalm 126 powiada: Jeżeli domu sam Pan nie zbuduje, daremnie nad nim rzemieślnik pracuje, ale to nie znaczy, że Pan będzie budował za nas, bez naszego współudziału. Przy myślowej budowie i urządzaniu domu społecznego, w którym wszyscy mamy mieszkać, wszyscy musimy czynnie i twórczo współpracować. Dlatego też wykształcenie inteligencji katolickiej musi objąć także aktualne problemy społeczne, polityczne, ustrojowe, gospodarcze i wychowawcze. Może to dokonywać się albo w formie lektury, albo przez odczyty i dyskusje; w jakiegokolwiek jednak formie będzie się to dokonywać, wykształcenie inteligencji katolickiej w tej dziedzinie jest nieodzowne. Bez niego wszystkie obchody, urządzone w rocznicę *Rerum Novarum*, zostaną najzupełniej bezplodne.

Wreszcie ostatni punkt dotyczący wykształcenia inteligencji katolickiej, to poznanie innych stanowisk i poglądów. Punkt to nieraz drażliwy, ale tak ważny, że pominąć go niepodobna, tym bardziej, że na tym polu można bardzo często spotkać się u inteligencji katolickiej z rażącą ignorancją, której wynikiem jest karygodne i szkodliwe w skutkach lekceważenie innych obozów. Zorientowanie się w poglądach i argumentach przeciwników ideowych jest ważne zarówno ze względu na osobiste wykształcenie, gdyż jest niejako uzupełnieniem tych punktów wykształcenia, o których mówiliśmy poprzednio, jak też ze względu na społeczną działalność inteligencji, o czym będzie mowa w dalszym ciągu.

Należy sobie uprzytomnić, że jakkolwiek inny światopogląd może być błędny, to przecież jest dowodem płytkiej ignorancji nazywać go wprost głupim, nie wniknąwszy nawet w jego treść. W dalszym ciągu należy pamiętać o tym, że w opracowanie i sformułowanie tych światopoglądów włożono dużo rzetelnej pracy i wysiłku myślowego, i że jakkolwiek ostateczne wnioski są błędne, to jednak wiele argumentów, obserwacji i przesłanek jest słusznych, a jeśli nawet są niesłuszne,

są tak poważne, że lekceważyć ich nie wolno. Przeciwnicy katolicyzmu, nie znając jego głębi, zarzucają mu płytkość, ale trzeba przyznać, że katolicy popełniają ten sam błąd. Rezultaty takiej postawy są, jak zaznaczyłem, niezmiernie szkodliwe. Wyrobiwszy sobie bowiem przekonanie, że ten czy ów światopogląd jest po prostu niemądry, nie znając jego teorii i argumentów, jednym słowem ujmując bardzo płytko dany światopogląd, używa się w dyskusji z jego zwolennikami argumentów równie płytkich, które nikogo nie przekonują, a co gorsza, sam katolicyzm i jako teorię i jako obóz dyskredytują i wprost kompromitują. Sprawa ta jednak jest bardzo delikatna. Zrozumiał to najlepiej Kościół, umieszczając pewne dzieła na indeksie książek zakazanych, co świadczy przede wszystkim o tym, że Kościół dzieł tych i argumentów w nich zawartych nie lekceważy. Gdyby bowiem teorie tam zawarte były istotnie tak płytkie, niepoważne i pozbawione prawdziwych argumentów, jak to sobie często wyobrażamy, to najlepszym sposobem ich zwalczenia było by polecić je wszystkim do przeczytania, by każdy mógł się sam przekonać o ich płytkości i fałszywości. Tymczasem Kościół zakazuje lektury pewnych dzieł ludziom nieprzygotowanym, obawiając się słusznie, że wielu nie potrafi krytycznie dać sobie rady z argumentami w nich zawartymi. Nie należy więc sądzić, że bez poważnych studiów, dyskusji i krytyki potrafimy od razu, *ex abrupto*, parować argumenty przeciwników i skutecznie z nimi polemizować. Zbytnią ufność we własne siły jest najczęściej przyczyną porażki.

USPOŁECZNIE NIE INTELIGENCJI KATOLICKIEJ

Najważniejszy jednak, kluczowy problem inteligencji katolickiej, to zagadnienie stworzenia z niej potężnej siły czynnej społecznie. Zagadnieniem tym zajął się również Pierwszy Polski Synod Plenarny, określając swoje stanowisko w uchwałach 74 i 75. Brzmiały one:

Uchwała 74: Katolicy powinni brać jak najliczniejszy udział w kształtowaniu i naprawie stosunków społecznych według zasad sprawiedliwości i miłości, usuwając nienawiść i walkę klasową oraz ułatwiając wszystkim uzyskanie pracy i możliwość odpowiedniego bytu...

Uchwała 75: Katolicy niech się starają zajmować przednie miejsce w życiu kulturalnym, przenikając je duchem wiary.

W uchwałach tych chciałbym szczególniejszą uwagę zwrócić na słówko „powinni“. Świadczy ono o tym, że czynny udział w kształtowaniu i naprawie stosunków społecznych nałożono na katolików jako obowiązek, od którego mogą zwolnić tylko wyjątkowe warunki. Jest to taki sam obowiązek, jaki ciąży na dzieciach wobec rodziców, którymi powinny się opiekować w ich starości, oddając im to, co od nich otrzymały w dzieciństwie i młodości. Nasz stosunek bowiem do społeczeństwa nie różni się od stosunku dzieci do rodziców. Społeczeństwu, w którym urodziliśmy się i wychowali, zawdzięczamy, że istniejemy i jesteśmy tym czym jesteśmy, jemu zawdzięczamy bogaty język — narzędzie myśli, kulturę duchową, z którą tak zrosiliśmy się, że jej na co dzień nie zauważamy nawet. W myślach i w mowie posługujemy się twierdzeniami, obrazami, sądami, które dali nam Mickiewicz i Kochanowski, Szekspir i Dante, Plato i Arystoteles, Galileusz i Newton i przełiczni inni poeci, filozofowie, uczeni, mężowie stanu, którzy żyli i działali od czasów najdawniejszych aż do chwili obecnej, bądź to w węższym i bliższym nam społeczeństwie narodowym, bądź też w szerokiej społeczności ogólnoludzkiej. Wysiłkiem swego twórczego ducha gromadzili oni wszystkie skarby kultury i cywilizacji, z których czerpaliśmy od urodzenia pełną ręką, nie zastanawiając się najczęściej nad ich pochodzeniem i nie zdając sobie sprawy z wysiłku, który był potrzebny, aby każdą z tych myśli i prawd odkryć i sformułować. Przyszliśmy do gotowego, żyliśmy i żyjemy z kapitału duchowego ogólnoludzkiego i narodowego, i dlatego wobec społeczeństwa mamy obowiązki.

Dla umotywowania jednak obowiązku czynnego udziału w życiu społecznym nie potrzeba przypominać tych skarbów kultury i cywilizacji, jakie zawdzięczamy geniuszom narodu i ludzkości. Łatwe bowiem przyswojenie sobie kultury zawdzięczają wszyscy należący do inteligencji przede wszystkim tym małuczkim żyjącym dookoła nas w o wiele gorszych warunkach, jak szewcowi, który dla nas i za nas robi buty, rolnikowi, który dla nas uprawia rolę i hoduje bydło; stół przy którym pracuję zawdzięczam stolarzowi, a potrzeba było pracy setek i tysięcy innych, abym mógł łatwo i bez trudu utrwać na papierze moje myśli i podawać je innym w druku. W codziennym życiu nie zdajemy sobie sprawy i nie pamiętamy o tym ile innym zawdzięczamy i jak wyglądałoby nasze życie bez społecznego podziału pracy. Wielu z nas marzyło w dzieciństwie, aby przeżyć przygody Robinsona Kruzoa, ale gdyby nam dzisiaj ktoś

takie życie zaproponował choćby na krótki przeciąg czasu, to bardzo niewielu zgodziłoby się na to. Dzięki tym wszystkim „szarym ludziom“ jesteśmy lekarzami, adwokatami, inżynierami itp. Wprawdzie mógłby ktoś na to odpowiedzieć, że za to wszystko inteligencja buduje dla innych drogi i mieszkania, kształci i wychowuje młodzież, ale tutaj trzeba zrobić kilka zastrzeżeń. Przede wszystkim z usług inteligencji nie wszyscy korzystają w należytej mierze. Nie wszyscy się leczą, nie wszyscy mają mieszkania, nie wszyscy kształcą swe dzieci, bo stosunki społeczne są tego rodzaju, iż znaczny odłam społeczeństwa nie może korzystać z dobrodziejstw kultury i cywilizacji. Wobec tych szarych ludzi inteligencja swego długu społecznego nie spłaca, a spłacić go powinna, do czego wstępnym krokiem jest zmiana i uregulowanie tych nienormalnych warunków. Następnie, nie mówiąc już o tych pariasach społecznych, należy spytać, czy w stosunku do innych, do całej reszty społeczeństwa, inteligencja oddaje usługi społeczne w należytej proporcji. Od szewca bowiem żądamy, aby robił dobre buty, rolnik winien dawać zdrowe, jak najlepsze ziarno, inteligencja zaś, stosując wobec siebie tę samą miarkę, powinna innym dać, i to w najlepszym gatunku, wszystko na co ją stać. Powinna, jako klasa społeczna czołowa i przewodząca dać to, co z natury ustroju socjalnego społeczeństwo ma prawo od niej wymagać, t. zn. uporządkowanie i unormowanie warunków życia społecznego. Jeśli zaś jakiś inteligent powie, że tego nie potrafi, że na pracę społeczną go nie stać, że jest i chce być tylko fachowcem w swojej dziedzinie, to w 95% odpowiedź taka będzie tylko wygodną wymówką dla własnego lenistwa. Bo naprawdę poza wyjątkowymi specjalistami, którzy tak są pochłonięci swoją pracą zawodową, że o niczym innym myśleć nie potrafią, nie ma chyba nikogo, kto by w małym choćby stopniu, w wąskim zakresie nie potrafił spełnić tego obowiązku społecznego. Streszczając nasze ostatnie rozważania powiemy, że społeczeństwo jest glebą, z której czerpiemy soki duchowe i nie tylko duchowe. I podobnie jak rośliny czerpiąc z gleby życiodajne soki zapuszczają w nią korzenie i wiążą ją, czyniąc ją bardziej zwartą i odporną na działanie żywiołów, tak i inteligencja, zwłaszcza inteligencja katolicka, tkwiąc korzeniami w glebie społecznej, powinna dla społeczeństwa jako takiego, t. zn. w dziedzinie społecznej pracować.

Obok tych rozważań o charakterze raczej etycznym można za uspołecznieniem inteligencji katolickiej podać również argumenty zaczerpnięte

ze zdrowo pojętego egoizmu. Ze społeczeństwem jesteśmy związani nierozdzielnie, na śmierć i życie, a dobrobyt nasz jest na dalszą metę tylko pochodną dobrobytu całego społeczeństwa. Wiemy zaś dobrze, że dziedzina gospodarcza nie jest dziedziną autonomiczną, ale jest silnie związana i zależna od stosunków społecznych. Wiemy, że w Brazylii pali się kawę, a w Stanach Zjednoczonych pszenicę i bawełnę, wiemy z drugiej strony, że w Chinach i w Rosji Sowieckiej tysiące giną w tym samym czasie z głodu, a nasze dzieci chłopskie nie mogą nieraz chodzić w zimie do szkoły, bo nie mają w co się ubrać. Kiedy zaś spytamy ekonomistów czy polityków o przyczyny tych potwornych faktów, dowiemy się, że jest to wynikiem kryzysu ekonomicznego, który znowu w dużej mierze jest skutkiem „kryzysu zaufania“. I tutaj dochodzimy do sedna rzeczy. Kryzys bowiem zaufania jest znowu tylko skutkiem nieuregulowanych stosunków społecznych w skali zarówno międzynarodowej jak i narodowej. W naszej prasie możemy codziennie znaleźć przynajmniej jeden artykuł, dowodzący, i to w sposób przekonywujący, że nasz niski stan ekonomiczny jest w dużej mierze wynikiem nieuregulowania stosunków politycznych i społecznych. A niski stan ekonomiczny kraju to nie jest jakaś daleka abstrakcja, ale konkretny brak pieniędzy w kieszeniach poszczególnych obywateli.

W samym procesie uspołecznienia należy wyróżnić kilka stadiów. Pierwszym z nich musi być wytworzenie w inteligencji katolickiej czynnej postawy wobec życia. Przeciwnieństwem jej jest postawa bierna, kwietystyczna, którą tak często można spotkać, zwłaszcza w chwili obecnej. Często, i zupełnie słusznie, narzeka się, że zarówno starsze społeczeństwo jak i młodzież traktuje pracę jako zło konieczne. Narzekamy, że pracę uważa się za zło konieczne, które należy zbyć przy jak najmniejszym nakładzie energii i trudu, jeśli nie można się od niego zupełnie uwolnić. Narzekamy, że młodzież stroni od zawodów wymagających większego nakładu energii i inicjatywy, a marzy o karierze urzędniczej, którą pojmuje jako spokojne, bierne odrabianie „kawalków urzędowych“ z widokiem na skromną, ale pewną pensję, a kiedyś emeryturę. Prawda, że w ostatnich czasach zaszła pewna zmiana na lepsze, ale nie tak powszechna, aby można mówić o zmianie postawy całego społeczeństwa. W dużej mierze dzięki kryzysowi i wynikłemu stąd bezrobociu zwróciliśmy uwagę na pedagogiczne i etyczne wartości pracy. Pokazało się, że z pracą jest tak samo jak ze zdrowiem, o którym powiada poeta: „ile

cię cenić trzeba ten tylko się dowie, kto cię utracił". Niestety jednak jeśli ceni się pracę, to nie dla niej samej, ale ceni się ją jako środek do zapewnienia sobie użycia, do zaspokojenia kwietystycznych skłonności. Pierwszy zatem postulat na drodze do uspołecznienia inteligencji katolickiej to zerwanie z kwietyzmem, a zastąpienie go ideałem życia czynnego, heroicznego, twórczego. Każdy z nas przynajmniej raz w życiu doświadczył radości i zadowolenia z czysto fizycznego przewycięzania trudności, tej radości, jaką zdrowy trud daje w dobrze i racjonalnie uprawianym sporcie. Ta sama, a raczej bardziej intensywna i silniejsza radość i zadowolenie są dostępne w skali duchowej, może je zaś dać racjonalne i planowo podjęte i przeprowadzone działanie. Na tym też polega pedagogiczna waga i rola sportu, że jest on niejako przygotowaniem do poważniejszego, już nie czysto fizycznego działania, że uczy nas miłować trud i jego pokonywanie. Ideał życia heroicznego nie jest w naszej epoce zapomniany, trzeba jednak wyznać, że nie katolicy byli tymi, którzy go najsilniej zaakcentowali. Ideał ten stał się prawie że monopolem społeczeństw żyjących w ustroju totalistycznym, został tym społeczeństwom narzucony i to dla osiągnięcia celów, co do których można mieć duże zastrzeżenia. A przecież trzeba powiedzieć, że ten ideał nie jest wynalazkiem totalizmu, wręcz przeciwnie, do należytej mu godności i rangi podniósł go dopiero katolicyzm, budząc szacunek dla pracy. Przed wystąpieniem katolicyzmu na arenę dziejową praca, zwłaszcza fizyczna była w pogardzie, była smutnym przywilejem warstw niższych i niewolników. Zmienił to nastawienie dopiero katolicyzm, który też dzięki swej czynnej, heroicznej postawie zdobył cały świat, dostarczając nam w osobach wybitnych swych przedstawicieli podniosłych przykładów pracy na wszystkich polach. Święci i święte to nic innego jak tytani pracy, czy to nad sobą, czy nad innymi. Jeśli inteligencja katolicka czynną postawę w sobie wytworzy, to sama praca społeczna będzie łatwą i owocną przy zachowaniu karności i dyscypliny organizacyjnej.

Zorganizowanie inteligencji katolickiej, co jest warunkiem owocnego jej działania, to zagadnienie osobne, nadzwyczaj ważne i bardzo skomplikowane. Ponieważ jest to kwestia organizacyjna, nie będziemy się nią tutaj zajmowali, chciałbym natomiast zastanowić się nad jednym jeszcze punktem, ściśle wiążącym się z zagadnieniem uspołecznienia inteligencji katolickiej.

Dotyczy on tego, co nazwałbym kastowością inteligencji. Każda grupa społeczna wykazuje słabszą lub silniejszą tendencję do odseparowania się od innych i zamknięcia w sobie, a niebezpieczeństwo to w większym może stopniu grozi grupie inteligenckiej. Dlatego też trzeba na nie zwrócić baczną uwagę. Określiśmy na początku naszych rozważań inteligencję jako grupę społeczną, do której zaliczamy ludzi z ukończonym średnim lub wyższym wykształceniem, a także na ogół tych, którzy, nie posiadając tego cenzusu naukowego, zajmują stanowiska równorzędne. Obok tego jednak wspomnieliśmy o inteligencji w znaczeniu pewnej cechy psychologicznej; w tym znaczeniu mówimy o ludziach inteligentnych i nieinteligentnych. Otóż dla owocnego działania inteligencji katolickiej jest rzeczą niezmiernie ważną pamiętać o inteligencji w tym drugim znaczeniu. Uspołeczniona inteligencja katolicka winna zwrócić szczególniejszą uwagę na te jednostki, które nie należąc do klasy inteligenckiej, ale do sfery robotniczej, chłopskiej czy rzemieślniczej, wykazują dostateczny stopień inteligencji, aby móc współpracować z klasą inteligencką. Ostatnie nasze uwagi mogą wyglądać na twierdzenie banalne, a jednak wiemy, jak często nie dopuszcza się do klasy inteligenckiej ludzi, którzy nie mogą wykazać się świadectwem maturalnym, studiami uniwersyteckimi lub znajomością form towarzyskich. Tkwi w tym ogromne niebezpieczeństwo, gdyż przy takim postępowaniu jest bardzo ułatwione wytwarzanie się wrogiego nastroju w stosunku do inteligencji w innych warstwach społecznych. Wreszcie z tym zagadnieniem wiąże się bardzo bliskie mu zagadnienie stosunku inteligencji już nie do poszczególnych jednostek należących do innych klas społecznych, ale do klas tych wziętych w całości. Wiemy dobrze, że jest to zagadnienie niełatwe, gdy łączność i współpracę utrudnia przede wszystkim silna nieufność, z jaką chłop czy robotnik odnosi się do warstw t. zw. wyższych. Przyczyn tej nieufności należy szukać zarówno w nieodpowiednim postępowaniu warstw wyższych i inteligenckich w przeszłości, jak też i w działalności tych, którzy stojąc na gruncie walki klas tę naturalną niejako nieufność podsycają. To też inicjatywa do współpracy musi wyjść od inteligencji, a trzeba się przygotować na to, że ta inicjatywa, choćby najlepsza i najszlachetniejsza, może się spotkać z nieufnością, z oporem. Na to inteligencja musi być przygotowana, ale tym zrażać się nie może. Zaczynając dopiero na większą skalę działalność społeczną inteligencja katolicka nie może wymagać, by całe

społeczeństwo było jej posłuszne i pokornie poddawało się od razu jej wskazówkom. Klasa inteligencka jest, względnie powinna być, elitą społeczeństwa, i jej z natury rzeczy przypada rola kierownicza i przewodnicza. Elita ma przewodzić społeczeństwu, ale nie na mocy rozkazu, bo ten na dalszą metę zawiedzie; elita nie może rozkazem społeczeństwa pędzić, choćby do rzeczy najlepszych, ale musi społeczeństwo za sobą pociągnąć, wyrabiając stopniowo do siebie zaufanie. W herbie inteligencji jako klasy społecznej nie można umieścić bata, ale słońce, i to słońce miłości. Ze słońcem miłości dla całego społeczeństwa jako znakiem przewodnim, inteligencja katolicka nie będzie dla innych warstw obcą, ale stanie się częścią tego samego organizmu. Wtedy inteligencja katolicka będzie dla narodu „oczami i uszami“, które pewnie poprowadzą całe społeczeństwo do lepszej, świetlanej przyszłości.

PEŁNIA KATOLICYZMU W ŻYCIU OSOBISTYM I ZBIOROWYM

Dr Stefan Świeżawski

DWIE MOŻLIWOŚCI UJĘCIA TEMATU

Przystępując do rozważań nad zagadnieniem pełni katolicyzmu w osobistym i zbiorowym życiu, przejmuję nas lęk wobec ogromu i powagi tematu. Otuchy dodaje nam jednak przeświadczenie, że zadanie to ująć możemy rozmaicie: łatwiej lub trudniej, ciaśniej lub obszerniej. Dwa zwłaszcza możliwe sposoby ujęcia naszego problemu wydają mi się wybijać na pierwszy plan: jeden akcentujący w temacie zagadnienie samego katolicyzmu i jego istoty, drugi kładący akcent raczej na sprawę pełni tego katolicyzmu. Pierwsza z tych alternatyw jest właśnie tym zadaniem, które przeraża nas swą wielkością, zadaniem niemożliwym do wypełnienia w ramach jednego odczytu, chyba, że te chwile wspólnie teraz spędzone zamienilibyśmy na zbiorową i korną modlitwę myślną, aby przez rozważanie osoby Chrystusa Pana i Jego życia w Ciele Mistycznym stanęła przed nami w całym swym niewypowiedzianym bogactwie istota katolicyzmu. Ale nie to jest naszym zadaniem. Wmyślając się w intencje organizatorów tegorocznego Studium i rozważając uchwały synodalne, sądzę, że do rozważań naszych podejść winniśmy w myśl drugiej alternatywy, podkreślając w temacie słowo „pełnia“ i starając się zrozumieć tak od negatywnej jak i od pozytywnej strony, czym jest, czego wymaga i co daje pełnia katolicyzmu, przyjmując, że istota katolicyzmu znana nam jest choć pobieżnie zarówno z przeżyć naszych jak i z nauki katechizmu lub ze studium teologicznego.

ANALIZA POJĘCIA PEŁNI

Uwagi nasze rozpoczniemy od krótkiej analizy pojęcia pełni, zaznaczając od razu, że nie mamy zamiaru operować tu pojęciami ściśle naukowymi, że przeciwnie, pragniemy posługiwać się językiem potocznym, myśleć kategoriami t.zw. zdrowego rozsądku. Uświadamiając sobie, że pojęcia: pełnia, całość, element blisko są ze sobą spokrewnione, możemy od razu stwierdzić, że mówiąc o jakimś przedmiocie

pojętym jako pewna całość, że posiada pełnię, powiemy, że musi on zawierać wszystkie elementy istotne dla tej całości a ponad to, jeśli jest to całość mogąca się rozwijać i doskonalić, też pewne elementy pozwalające danej całości dochodzić do coraz wyższego udoskonalenia. Ale posiadanie przez daną całość wszystkich tych elementów, fakt, że nie stwierdzamy w owej całości braków, nie wystarcza jeszcze do zaistnienia pełni, choć będzie to dla niej pierwszy, podstawowy warunek. Drugim warunkiem koniecznym, to pewien porządek i układ, panujący pośród wszystkich elementów całości. Nie wszystkie bowiem elementy konieczne dla pełni jakiejś całości są tego samego rzędu, nie wszystkie są równie ważne i równie wartościowe — a ponadto każdy z tych elementów ma sobie przeznaczone, jedynie odpowiednie dlań miejsce. Dopiero oba te warunki łącznie wzięte, zarówno zachodzenie wszystkich ważnych elementów jak i porządek panujący wśród nich, stanowią warunek wystarczający, aby o pewnej całości móc stwierdzić, że posiada pełnię.

Oczywiście, dotychczasowe nasze spostrzeżenia nie dotyczą specjalnie pełni życia katolickiego, ale pełni wszelkiego rodzaju — i w każdym wypadku zachodzenia pełni, a więc i w zagadnieniu pełni katolicyzmu, dwa zasadnicze warunki wymienione przed chwilą będą miały, jak sądzę, właściwe zastosowanie. Weźmy dla przykładu dom. Jeżeli ktoś zbuduje dom bez fundamentów, to powiemy, że dom ten w żaden sposób nie jest pełną, całkowicie wykończoną budową, bo brak mu jednego z istotnych elementów domu, jakim jest fundament i przez to dom ten nie spełnia pierwszego z wymienionych przez nas warunków koniecznych dla zaistnienia pełni. Podobnie też nie będzie pełnym domem budowla, w której solidniej wykonano ozdoby i malowanie fasady od postawienia podwalin i murów, bo pomieszano w tym wypadku porządek i hierarchię pośród elementów, stawiając na pierwszym miejscu to, co powinno być dalsze, co w rezultacie urąga drugiemu naszemu warunkowi pełni, zakładającemu uporządkowanie i uszeregowanie hierarchiczne wszystkich ważnych elementów w danej całości.

POJĘCIE PEŁNI NA TERENIE KATOLICYZMU

Przenieśmy teraz wyniki naszej pobieżnej analizy pojęcia pełni na teren katolicyzmu. Katolicyzm, zarówno w jego realizacji osobistej jak i zbiorowej, jest pewnego rodzaju całością, składa się więc z elementów stanowiących zarówno jego istotę jak też gwarantujących

doskonały i wszechstronny jego rozwój. Dla zaistnienia więc pełni katolicyzmu baczyć należy przede wszystkim, aby: 1. wszystkie ważne elementy katolicyzmu występowały i były należycie uwzględniane i pielęgnowane; 2. aby właściwy, obiektywnie słuszny porządek i ład wśród tych elementów panował i utrwał się. Wszelkie uchybienie jednemu z tych warunków nadwiera i okalecza pełnię katolicyzmu, hamuje rozwój, rozpęd i promieniowanie, potężne możliwości rozwojowe zdrowego dębu zamienia w anemiczną vegetację piwnicznej roślinki. Niestety błędów i zaniedbań zarówno w odniesieniu do pierwszego jak i do drugiego postulatów pełni jest w życiu katolików aż nadmiernie wiele i nie sposób byłoby błędy te i uchybienia wyliczać i kolejno omawiać, bo zaprowadziłoby to nas za daleko i zgubilibyśmy łatwo cel naszych rozważań. Dlatego wydaje mi się bardziej celowym przedsięwzięciem przemyśleć gruntowniej i wszechstronniej jedno, podstawowe co prawda, spaczenie — i na jego tle uwydatnić te środki naprawy i rozwoju, które pozwolą nam w życiu dzisiejszym, zwłaszcza na naszym, polskim terenie dochodzić do coraz większej pełni Chrystusowej we wszelkich przejawach życia i promieniować w nich nie ze swojej lecz z bożej obfitości.

SPACZENIE SPOWODOWANE PRZEZ NATURALIZM

Stosunek naturalizmu do humanizmu

Dokładniej zastanowimy się nad jednym z błędów, któremu wszyscy bez wyjątku mniej lub bardziej ulegamy, mianowicie nad naturalizmem. Na wstępie zaznaczyć wypada, że łatwo jest zatracić granice między naturalizmem i humanizmem, zwłaszcza jeżeli humanizm pojmimy po laicku, tak jak go się dzisiaj najczęściej potocznie rozumie. Dlatego musimy omówić najpierw pokrótce stosunek naturalizmu do humanizmu. Unikając znów wszelkiej „fachowej” dyskusji i zbyt naukowej analizy, powiemy ogólnie, że humanizm jest to prąd, który dążyć będzie do wszechstronnego i harmonijnego rozwoju wszystkich wartości ludzkich, uważając je ponadto za największe wartości na świecie. Widzimy, że tak ogólnie ujętej tendencji nadać można znaczenie bardzo rozmaite zależnie od tego, jak pojmimy właściwy rozwój wartości ludzkich, co uznawać będziemy za te wartości i czy poza porządkiem wartości tego świata uznamy jeszcze inny, wyższy porządek i jaki będzie między tymi porządkami stosunek. Np. humanizm chrze-

ścijański jest faktem historycznym; wyrósł on na gruncie jednego z najintensywniejszych napięć życia katolickiego, wykwitającego potężnie w XIII wieku jako zapowiedź nowej, wielkiej ery w rozwoju Kościoła na ziemi. I jest wielką zasługą współczesnych myślicieli katolickich, że prawdę tę głoszą, że o humanizm chrześcijański walczą, że — co więcej — jedyną, integralną realizację humanizmu widzą tylko i wyłącznie w katolicyzmie, który każe człowiekowi przekraczać granice swej popsutej przez grzech pierworodny natury, każe mu się zatapiać w królestwie łaski na to jednak, by pełniej odnalazł sam siebie, wszystkie swe zagubione i wykoszlawione w laicyzmie wartości. Ale nie wolno nam zapominać, że bardziej popularną i potoczną dziś interpretacją humanizmu jest jego postać naturalistyczna. Humanizm naturalistyczny traktuje człowieka jako wartość samą dla siebie, bez zależności od świata nadprzyrodzonego i w nieskrępowanej niczym wolności natury ludzkiej (zarówno indywidualnej jak i zbiorowej) widzi gwarancję rozwoju i postępu. U podstaw tak pojętego humanizmu tkwi zawsze, świadomie lub nieświadomie, doktryna naturalizmu, który neguje grzech pierworodny i wierzy w naturalną dobroć natury ludzkiej oraz w możliwość realizacji tu na ziemi pełnej doskonałości tak indywidualnej jak i zbiorowej przez ciągle doskonalenie się ludzkości.

Naturalizm może być bardziej lub mniej skrajny, może być tylko praktyczny a może być praktyczny i teoretyczny zarazem. Właśnie dzięki tym jego różnym formom może się zdarzyć, że nawet katolik, nie mający dość odporności wewnętrznej wpada w jego sidła i życie jego zaraża się powoli coraz mocniej bakcyliem naturalizmu, stając się coraz mniej katolickim. Naturalizm człowieka niewierzącego jest całkiem szczery i przez to mniej niebezpieczny; człowiek taki w ogóle nie uznaje Boga i łaski, nie uznaje może nawet i świata ducha — i wtedy wiarę prawdziwą zastępuje sobie wiarą w ciągle doskonalenie się ludzkości aż do dalekiej wizji człowieka doskonałego i „civitas perfecta“ zrealizowanej już na ziemi. Ale naturalizm czyhający na katolika jest zakapturzony i podstępny. Prowadzi do tego, że człowiek w teorii uznaje jeszcze i łaskę i grzech pierworodny i potrzebę odkupienia i rzeczywistość spraw ducha — ale praktycznie postępuje tak, jakby tych rzeczy nie traktował poważnie, jakby je odkładał na drugi plan, usuwał w cień — a co najwyżej przychodzi do nich odświeżnie, wyjątkowo, w pewnych tylko okazjach.

Pozornie więc naturalizm i humanizm są (jak najbliżej ze sobą spokrewnione, płyną jakby z jednego źródła i do jednego celu zmierzają. Owszem, jest tak istotnie, ale tylko w odniesieniu do naturalistycznego, antropocentrycznego humanizmu, gdy jednak chodzi o humanizm prawdziwy i zdrowy, o humanizm chrześcijański, teocentryczny, to pomiędzy nim a naturalizmem jest przepaść nie do przebycia i diametralna różnica. Potwierdza ten stan rzeczy fakt, że ślady naturalizmu spotykamy nieomal że wszędzie, podczas gdy prawdziwy, rzetelny humanizm należy dziś do zjawisk wyjątkowych, nie może się swobodnie rozwinąć, zanika i niszczy pod naporem naturalizmu.

Wracając do naszego tematu, podkreślić trzeba, że zająć się nam wypada specjalnie formą umiarkowaną naturalizmu, która dlatego właśnie, że nie szermuje hasłami i twierdzeniami wyraźnie sprzecznymi z katolicyzmem, jest najgroźniejsza i najłatwiej nasze życie katolickie może zachwiać. Elementami podstawowymi, składającymi się na całość zwaną katolicyzmem jest boskość i ludzkość — i to powiedzmy od razu, jak w Chrystusie: boskość zupełna i człowieczeństwo najdoskonalsze. Ale podobnie jak w osobie Boga-Człowieka natura ludzka łączy się z boską nie jak dwa czynniki równorzędne, ale hierarchicznie podporządkowuje się człowieczeństwo bóstwu i w odwiecznej Osobie Słowa dochodzi do najdoskonalszej jedności, tak samo i w katolicyzmie, w życiu katolickim jednostek i zbiorowości nie można elementu ludzkiego, przyrodzonego traktować jako równorzędny czynnik z elementem boskim, ale jedność i prawdziwa harmonia obu tych składników nastaje dopiero przez poddanie człowieczeństwa boskości, przez prymat porządku nadprzyrodzonego nad przyrodzonym. Wszelkie zakłócenie tego porządku i stosunku hierarchii a tym bardziej wszelkie lekceważenie lub eliminowanie zarówno człowieczeństwa jak i boskości z katolicyzmu jest zaprzeczeniem u samych podstaw katolickiej pełni, jest zakłamaniem możliwości rozwoju, zarazą toczącą konsekwentnie aż do zupełnego wyniszczenia. Naturalizm oba te błędy popełnia a przez to samo grzeszy przeciw ustalonym już przez nas dwu warunkom koniecznym dla zaistnienia pełni, w tym wypadku pełni katolickiego życia. Naturalizm umiarkowany, ukryty, zachwiewa co prawda tylko w praktyce hierarchię czynnika boskiego i ludzkiego, usuwając element boski z należnego mu miejsca (przez co urąga naszemu drugiemu warunkowi) — ale w konsekwencji naturalizm umiarkowany

wiedzie nas koniecznie do skrajnego, który nie tylko w praktyce ale i w teorii degradację boskości stara się przeprowadzić a nawet element nadprzyrodzony zupełnie usuwa i odmawia mu rzeczywistego wpływu na życie; wówczas naturalizm nie spełnia też i pierwszego warunku dla pełni, nie uwzględniając podstawowego elementu składowego tej całości, jaką jest katolicyzm.

Powie ktoś, że przy tego rodzaju rozumieniu naturalizmu jest rzeczą niemożliwą, by będąc katolikiem można było być zarazem naturalistą. Oczywiście, że jest to wykluczone, założywszy zupełną konsekwencję danego człowieka zarówno w katolicyzmie jak i w naturalizmie. Ale my wiemy dobrze, że ludzie na ogół a my Polacy w szczególności dalecy jesteśmy od prawdziwej konsekwencji, że zarówno katolicyzm jak i naturalizm występują w nas często w formie niekompletnej, niedorozwiniętej, wzajemnie się hamując i unikając ostrych starć. Ale spustoszenia dokonane przez „zakapturzony“, nie doprowadzony do ostatecznych następstw naturalizm są groźniejsze i powszechniejsze niż nam się to zdaje. Postarajmy się więc teraz wglądnąć w przejawy i skutki, jakie naturalizm wywiera tak w życiu osobistym jak i społecznym, aby lepiej uchwycić jedną z najgroźniejszych przeszkód dla realizacji pełni katolicyzmu — i aby zarazem na tym negatywnym tle pojawiła się nam wizja tej tak bardzo upragnionej pełni Chrystusowej, tak trudnej do zrealizowania a tak zarazem prostej i tak błogosławione owoce przynoszącej światu.

Spustoszenia naturalizmu w życiu osobistym

Na katolicyzm w życiu osobistym składają się, podobnie jak w ogóle na katolicyzm, dwa podstawowe elementy: kompleks cnót moralnych, naturalnych (sprawiedliwość, wstrzemięźliwość i męstwo z roztropnością na czele) odpowiadający stronie ludzkiej — i zespół cnót boskich, nadprzyrodzonych (wiera, nadzieja i miłość) odpowiadający elementowi boskiemu. Jeżeli katolicyzm życia osobistego ma uzyskać pełnię rozwoju, to, stosownie do naszych poprzednich wyników, oba te kompleksy cnót muszą być we właściwy sposób uwzględnione i odpowiednio do siebie ustosunkowane. Spaczenie naturalizmu niszczy ten stosunek — i doprowadza do dysharmonii, do zgrzytów i do jednostronności życia moralnego jednostki, która żyje wtedy tylko częściowo po katolicku — i nigdy do pełnego oddechu moralnego nie dochodzi.

W praktyce bardzo często życie moralne chrześcijan nie wiele różni się od życia cnotliwych pogan (zaznaczam, że wyraz „poganin“ nie ma tu znaczenia pejoratywnego, ujemnego, ale chodzi po prostu o człowieka nie będącego chrześcijaninem). Zatraciło się bardzo *signum specificum* wyróżniające chrześcijanina. My wszyscy bowiem mniej lub bardziej prowadzimy nasze życie moralne w kierunku rozwoju cnót moralnych, kardynalnych na pierwszym miejscu; dominantę życia moralnego ma roztropność przyrodzona a nie miłość wraz z wiarą i nadzieją. Troszczymy się przede wszystkim o rozwój sprawiedliwości, wstrzemięźliwości, męstwa i wszystkich lub niektórych cnót im towarzyszących a cnoty boskie są dodatkiem, z którym nie bardzo się wie co począć, choć wielkość i ważność tych cnót niby się docenia. Ale w ten sposób otacza się troską i rozwija swoje życie przyrodzone a życie nadprzyrodzone, życie łaski, zostaje jakby leżące odłogiem. Tymczasem właśnie to życie łaski jest wyróżniającym znamię chrześcijanina, ono jest największym skarbem, jaki Bóg zdeponował ludzkości, ono jest tym darem, o którym mówi Duch Święty w Piśmie: „obyście poznali dar wasz“. Tymczasem my nie znamy i nie rozumiemy tego daru. Zapominamy, że przez łaskę uświęcającą zaszczerpia się w nas, na naszym życiu przyrodzonym nowe, nieskończenie wartościowsze życie, mianowicie życie samego Boga; przez łaskę stajemy się realnie „uczestnikami natury bożej“. Ale nawet i to wszystko rozumie się i uznaje — lecz jest to tak często w życiu naszym daleką, teoretyczną tylko prawdą. Tak, — bo my zapominamy najczęściej, że przewodami, przez które wpływają w nas źródła łaski uświęcającej to właśnie cnoty boskie, o ile są w nas żywe, o ile rozwijają się i potężnieją. Rolę właściwą wiary, nadziei i miłości pojmie się dopiero wówczas, gdy się widzi w nich konieczne, niezbędne warunki dla zaistnienia i rozwoju życia bożego w nas, bez którego udaremniona jest u samych korzeni wszelka możliwość pełni katolickiego życia. Jednostka zarażona naturalizmem nie dojrzy i nie będzie naprawdę poważnie uznawać całej potęgi i całego ogromu łaski, która jest darem własnego życia, złożonym przez Boga ludziom. A przecież, jak to wynika jasno zwłaszcza z nauki św. Tomasza z Akwinu, różnica między człowiekiem posiadającym w sobie żywy zespół cnót boskich a człowiekiem pozbawionym łaski jest nieskończenie większa od różnicy pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem.

Naturalizm zasłoni nam też oczy i na drugą stronę medalu, na niewypowiedzianą katastrofę i największe wprost możliwe nieszczęście i zło, jakim jest zło grzechu, dające się zmazać tylko i wyłącznie przez łaskę. Dalszą konsekwencją zaniedbania cnót boskich będzie coraz intensywniejszy zanik smaku i zrozumienia dla spraw nadprzyrodzonych a nawet przyrodzonych — duchowych. Człowiek oddający cały swój wysiłek woli i rozumu roztropnemu rozrostowi sprawiedliwego, wstrzemięźliwego i mężnego życia, nawet bohater cnoty i t. zw. nieskazitelnego charakteru, o ile martwa jest w nim wiara, nadzieja i miłość, nie uzna, choćby nawet chciał, wszystko-obejmującego realizmu porządku nadprzyrodzonego. Czyż właśnie skutkiem przerostu cnót przyrodzonych nad boskimi nie jest ten tak bardzo powszechny nawet wśród tzw. wierzących katolików lekki uśmiech sceptycyzmu i niedowierzania, skoro mówi się lub myśli o aniołach, o szatanie, o cudach lub o takich wydarzeniach jak opętanie przez złego ducha, lub autentyczne i uznane przez Kościół widzenia czy objawienia? Czy wynikiem tego stanu rzeczy nie jest brak uznania dla realnej mocy obrzędów kościelnych, dla znaku krzyża św., wody święconej i innych sakramentaliów, nie mówiąc już o zupełnie niedostatecznym zrozumieniu pewnych sakramentów w potocznym naszym życiu? Ton żartobliwego lekceważenia w odniesieniu do najświętszych nawet i największych spraw, nazywanych nieraz pogardliwie mianem „mistyki“ i „niezyciowości“ jest zjawiskiem niestety jeszcze zbyt często spotykanym.

Tak wpływa naturalizm na oblicze naszego życia moralnego i duchowego. Zachwaszcza je pogaństwem nieporównanie gorszym od szczerego, autentycznego pogaństwa, bo pogaństwem wdzierającym się w samo sedno praktyk religijnych, w samo sanktuarium życia katolickiego, podszywającym się pod słowa modlitwy i pod akty służby bożej. Spotkałem się kiedyś ze zdaniem, które doskonale odzwierciedlało spaczenie naturalizmu w życiu moralnym, podając jako hasło dla prac jednostki nad charakterem następujący program: „uczyni ze swego życia arcydzieło“. Ileż pokrewieństwa pomiędzy tym zdaniem a ideałem cnotliwego męża pogańskiego, owym słynnym greckim wzorem pięknego i dobrego człowieka: „*Καλός καὶ ἀγαθός*“! Człowiek bowiem wedle tej recepty ma własnym swym wysiłkiem doprowadzić do maksimum poziom etyczny swego życia. W tym celu puszcza w ruch całą aparaturę cnót moralnych pod przewodem sprawiedliwości, wstrzemięźliwości

i męstwa i pod naczelnym dowództwem roztropności. Ale w ten sposób, choćby nawet jakaś jednostka doszła do heroicznego rozrostu swej moralności, nie stanie się jednak przez to chrześcijaninem. Stosownie bowiem do tego nakazu, chcąc za wszelką cenę uczynić ze swego życia arcydzieło, człowiek pojmując swe życie moralne jako dzieło swoje, wyciskając możliwie wszędzie i wszechstronnie, na wszystkich przejawach swego życia piętno swojego przyrodzonego „ja”. Wówczas jednak zespół cnót boskich, jakieśmy już wspominali, staje się dość kłopotliwym dodatkiem, z którym nie wiadomo co począć i o którym pamiętać się tylko przy okazji praktyk religijnych, spełnianych jednak raczej jako nakaz sprawiedliwości niż miłości. Arcydzieło jest może nawet i dokonane, ale arcydzieło czysto przyrodzone, ludzkie; o pełni katolicyzmu nie ma tu mowy!

Pamiętajmy ciągle o naszych dwu warunkach pełni: o uwzględnianiu wszystkich ważnych elementów i o odpowiednim wśród nich porządku. Tymczasem z tej krótkiej analizy spacjeń dokonanych przez naturalizm w osobistym życiu moralnym widzimy, że w tak pojętej etyce nie tylko dziedzina życia bożego, cnót boskich, łaski, nie jest dostatecznie uwzględniona, ale że zakłócony jest z gruntu porządek i stosunek pomiędzy dziedziną łaski i natury. Łaska natury nie niszczy, tylko ją udoskonala, ale pod warunkiem, że postawimy ją na właściwym, bezwzględnie pierwszym miejscu. Dlatego w etyce naprawdę, w pełni katolickiej nie chodzi broń Boże o to, by zaniedbywać życie cnót przyrodzonych lub nie pobudzać człowieka do intensywnego wysiłku woli i rozumu — ale pamiętać się musi o tym, że prym ma wodzić łaska, że królową cnót jest miłość a nie roztropność, chociaż dziwnym na pozór paradoksem i miłość musi sama być roztropna. Chrześcijanin, katolik dążący do pełni osobistego życia ma ustawicznie pamiętać, czym jest ten dar boży, jakim jest łaska, ma tę łaskę wciąż pomnażać przez akty wiary, nadziei i miłości, ma się starać ponad wszystko o to, by życie jego było dziełem nie tyle jego woli i rozumu, ile dziełem samego Boga. „Nieużytecznym sługą jestem“, ma ustawicznie o sobie powtarzać katolik przy każdym, heroicznym nawet wysiłku w swym życiu moralnym. W ten dopiero sposób nasze życie buduje się na prawdziwej pokorze czyli na prawdzie pełnej, przestaje być tworem czysto ludzkim, wyrzeźbionym przez moje „ja“, ale staje się arcydziełem dokonanym w nas przez samego Boga — a przez to samo

arcydziełem nieskończenie wyższego rzędu. Każda słabość, każdy upadek i każda powtarzająca się wada są wówczas tylko sposobnością do coraz częstszego zbliżania się do Boga przez wiarę, nadzieję i miłość a nie przyczyną gniewu, zdenerwowania i niecierpliwości w stosunku do samego siebie. Ale naturalizm nie pozwala na tę pełną swobodę i „wolność synów bożych“. Budzący się do intensywniejszego natarcia w wiekach nowożytnych naturalizm wprowadził jeszcze jeden zgrzyt utrudniający nam bardzo dojście do pełni moralności katolickiej, wprowadził mianowicie dysonans do wzajemnego stosunku łaski i wolnej woli. Jest to tylko jedna strona zagadnienia, któreśmy przed chwilą poruszyli, ale strona podstawowa, zasada, z której spaczenie wypływa. Daleki jestem od tego, by nawracać do sporów, które wprowadzają tylko niepokój i budzą zawiści — ale podkreślić pragnę, że jednym z ważnych dziś bardzo postulatów, nakazem przy dążeniu do pełni katolicyzmu stać się musi przywrócenie łasce jej należytego, bezwzględnie pierwszego miejsca w stosunku do wolnej woli ludzkiej, której godność i doniosłość dopiero wówczas w całej okazałości uwydatni się, gdy wraz z całą przyrodzoną naturą ludzką podda się pod panowanie nadprzyrodzonego porządku bożego. Jest w tym twierdzeniu pewien paradoks, ale pamiętajmy, że spotyka nas to zawsze, ilekroć staniemy wobec największych tajemnic, które otaczają rzędy bożej Miłości we wszechświecie.

Naturalistyczne spaczenia życia zbiorowego

Oto w najkrótszym zarysie obraz spaczeń dokonanych przez naturalizm w osobistym życiu katolików, obraz, który pozwolił nam prawem kontrastu spojrzeć wprawdzie od jednej tylko, ale za to od podstawowej strony na zarysowującą się przed nami pełnię katolickiego życia jednostki. Pamiętajmy jednak, że osoba ludzka nie jest wyizolowaną jednostką. Człowiek jest istotą społeczną i jego zalety i wady osobiste muszą, mimo jego woli nawet, oddziaływać na życie zbiorowe i to oddziaływać — można to twierdzić — w zasięgu nieskończonym w czasie i przestrzeni. Przystępując obecnie do krótkiego spojrzenia na katolickie życie zbiorowe, ujmijmy to zagadnienie od strony spaczeń, jakie naturalizm wprowadza pośrednio i w działalność społeczną katolików. I znów nie będzie nam tu chodziło o wyczerpującą dysertację, ale raczej o wyliczenie pewnych konkretniejszych przejawów.

Nie wolno nam zapominać, że żyjemy w epoce, w której naturalistyczna koncepcja życia zbiorowego, triumfująca w dzisiejszych totalizmach, kojarzy się z potężnym społecznym zjawiskiem chęci użycia, które, jak mówią głęboko myślące umysły, występuje dziś w sile i rozpiętości nie spotykanej dotąd w dziejach. Tego rodzaju otaczające nas zewsząd prądy nie mogą pozostać bez wpływu na katolicyzm życia zbiorowego, nawet i na samą działalność społeczną katolików. Panujący dziś w polityce, w przejawach kultury i sztuki, w dziennikach i w radio, w warsztatach pracy, na ulicy, w kinie, dancingu, czy kawiarni nastrój wciska się mimo woli do duszy ludzkiej, potęguje w niej naturalizm i jej życia osobistego — i odwrotnie, jednostki słabe, nie mające pełni katolicyzmu w swym życiu osobistym, ulegają łatwo tym wpływom idącym z zewnątrz i nieraz wspomagają wbrew swym intencjom i nieświadomie kierunku wręcz sprzeczne z katolicyzmem, idąc na lep fascynujących haseł i postępując za głosem silnej i krzykliwej opinii publicznej, społecznej czy towarzyskiej.

Jakże często działacze katolicy, dostawszy się w krąg sugestywnego działania jakiegoś totalizmu, patrząc na konkretność jego działania, podziwiając rezultaty, jakie osiąga, czując entuzjazm mas, zorganizowanie, ład i siłę społeczeństwa — wpadają w czarodziejski krąg jego wpływów, ulegają jego sugestii i perswazji, tracąc powoli i systematycznie wszelki zapal i przekonanie do pracy katolickiej, w której nie widzą ani rozmachu, ani konkretności akcji, ani rezultatów wyraźnie osiągniętych i rzucających się w oczy, ani entuzjazmu mas, w której też nie znajdują „haszyszu“ powodzenia. Jakże często, porównując programy społeczne wielkich partij totalnych z encyklikami społecznymi ostatnich papieży, dochodzą katolicy do wniosku, że cała społeczna doktryna katolicka to piękna zapewne ale czcza teoria, że grunt się pali pod nogami, że społeczeństwo trzeba zagrzewać konkretnymi czynami (jak np. Mussolini czy Hitler, którzy co jakiś czas przynoszą swym państwom realne osiągnięcia) — a nie powtarzać aż do znużenia o sprawiedliwości i miłości. Tego rodzaju myśli i rozważania prowadzą nieraz do zwątpień ogólnych, zaprowadzić nawet mogą do zupełnej katastrofy, do utraty wiary i do załamania moralnego — o ile w czas nie nadejdzie opamiętanie, o ile nie uderzy danej jednostki dziwne podobieństwo czasów dzisiejszych do pierwszych wieków chrześcijaństwa, kiedy to do Imperium Romanum, zapatrzonego w swą potęgę

i kult siły, przychodzi kilku nędznych, mało wykształconych prostaków, pochodzących z pogardzanego narodu żydowskiego, którzy naukę swoją zaszczipiają w grunt rzymski, stawiając pierwsze kroki pod rozwój Kościoła powszechnego i Europy chrześcijańskiej. Tak, ale tego rodzaju opamiętanie w pokusach i trudnościach jest wielką łaską bożą, której głosu trzeba nadśłuchiwać i być gotowym na jej przyjęcie — a tymczasem naturalizm zarówno osobistego jak i zbiorowego życia ten głos łaski bożej tłumi i głuży.

Nie wolno nam więc zapominać, że podobnie jak w życiu osobistym, tak i w działalności zbiorowej naturalizm stwarza rozliczne trudności i poddaje pokusy, które tamują a nieraz i uniemożliwiają pełny rozwój katolicyzmu. Istnieje zresztą ścisła analogia życia osobistego i zbiorowego. Tak jak w pełni katolickie życie osobiste ma być pojęte jako dzieło samego Boga a nie jako przyrodzony tylko wytwór człowieka, tak i zbiorowa działalność katolicka ma być przede wszystkim traktowana jako dzieło boskie, jako sprawa boża a potem dopiero jako czyn ludzki. Tymczasem w praktyce rzecz wygląda najczęściej zupełnie inaczej: środki ludzkie wychodzą tak bardzo na pierwszy plan, że na boskie nie ma już prawie miejsca. Sprawa statutu, domu, pieniędzy, maszyny do pisania, sprawozdań, protokołów, wyborów i zjazdów tyle zajmuje czasu i tyle kosztuje wysiłku, że na modlitwę, liturgię, naukę czy katechizację nie ma już właściwie dość miejsca. Owszem, czytało się gdzieś kiedyś, że św. Dominik chcąc zwerbować kogoś do nowozakładającego się zakonu, nie perswadował mu tego godzinami i nie wysyłał doń sprawnie zorganizowanych wysłanników, tylko całą noc bez przerwy się modlił i rano istotnie ów upragniony kandydat zgłosił się, prosząc o habit, — słyszało się, że św. Katarzyna Sienneńska, widząc zepsucie kleru i upadek papieżstwa, dla pokuty przez trzy lata słowa do nikogo poza spowiedzią nie powiedziała i oddawała się tylko służbie chorych, ale za to jako dwudziestoparo-letnia dziewczyna mocą na pewno nie swoją własną zdołała nakłonić papieża do opuszczenia haniebnego niewoli w Avignonie i do powrotu do Rzymu, — pamięta się niby, jak to św. Franciszek Xawery nawracał pogan, jak św. Wincenty à Paulo tworzył dzieła miłosierdzia i jak proboszcz z Ars spełniał swe zadania duszpasterskie. Ale na to wszystko mówi się: „to byli przecież święci, ludzie nie zupełnie normalni, działający w warunkach wyjątkowych; my nie możemy sobie na takie eksperymenty po-

zwalać". A na cóż sobie wobec tego naprawdę pozwalamy? Na to, że działalność katolicka przez swą anemiczność, przez brak w niej ducha bożego, przez świeckość i doczesność swych metod wciąż kuleje, wciąż utyka, brak jej wielkiego, szerokiego spojrzenia i oddechu, brak mocy łamiącej wszelkie lody uprzedzeń i zwątpień. To jest główna przyczyna braku pełni katolicyzmu w życiu zbiorowym, braku spowodowanego w pierwszym rzędzie przez naturalizm.

POKUSY CZYHAJĄCE NA DZIAŁACZA KATOLICKIEGO

Podobnie jak jednostka, opierająca swe życie moralne ponad wszystko na cnotach przyrodzonych, tak samo i zbiorowa działalność katolicka, traktowana jako dzieło ludzkie a okolicznościowo tylko jako boskie, popaść musi w sidła wielkich i niebezpiecznych pokus i nie może dojść do pełnego tętna katolickiego życia. Zastanówmy się pokrótce nad niektórymi pokusami, które spotkać muszą każdego działacza katolickiego, świadomie czy nieświadomie hołdującego naturalizmowi. W głosnej dziś powieści Bernanosa „Pamiętnik proboszcza wiejskiego“ wyróżnia jeden z kapłanów, że najgroźniejszą pokusą w jego życiu była chęć widzenia osiągniętych w swej działalności rezultatów. Widoczność wyników szybkich na modłę systematycznie wypełnianych programów totalnych to założenie koniecznie tkwiące u podstaw wszelkiej działalności, pojętej jako doczesna akcja czysto przyrodzona i ludzka. Dążenie do tego świadomego samopoczucia, że to ja działałam, że to jest moja akcja, szukanie uznania ludzkiego, czucie się wodzem, „Führerem“ we własnym podwórku, stwierdzanie postępu duchowego u tych, nad którymi się pracuje, ciągle zwracanie uwagi na wzrost ilościowy i jakościowy — to wszystko pokusy niezmiennie groźne, niebezpieczne i paraliżujące możliwości dojścia do pełni katolicyzmu a przez to samo zabijające wszelkie promieniowanie boże i apostołstwo, a zarazem pokusy i uchybienia niestety bardzo częste w naszej działalności zbiorowej. Tymczasem katolik nie tylko w życiu osobistym, ale i w każdej działalności społecznej ma się szczerze i z przekonania uważać za „nieużytecznego sługę bożego“, za narzędzie, którym się Bóg posługuje w czasie i w sposób, jaki uważa za stosowny, jego ambicja ma zmierzać ponad wszystko do tego, by przez pracę długomyślną stawiać się grądką urodzajnej ziemi, na której wyrośnie może kiedyś drzewo, którego jednak wzrostu i owoców sam na ziemi nie ujrzy.

Ale naturalizm atakuje nas i pod inną postacią, przemawia do nas jako t. zw. „duch czasu“, jako konieczność postępu i reform. Często słyszy się zdanie: „po co tyle teorii, po co tyle gadania o zasadach, o nauce wiary czy o filozofii? Życie wymaga czegoś innego, trzeba działać społecznie w kierunku praktycznym“. I w rezultacie, pod naciskiem takiej opinii sprowadza się społeczna działalność katolicka do samego tylko czynu, do samej akcji. Akcja zaczyna nas tak bardzo hipnotyzować i pociągać, że zapominamy wreszcie o tym, co pierwsze i ważniejsze, wywracamy znów porządek do góry nogami, niszczymy pełnię. Zapominamy, że chrześcijaństwo jest przede wszystkim Dobrą Nowiną, zapominamy, że „na początku było Słowo“ a nie czyn, jak chciał Faust. Ta pokusa praktyczności łączy się ściśle z urokiem, jaki wywiera na nas ilość i popularność. Jakże często zdarza się w naszym życiu katolickim, że jakiś prąd ideowy grupujący pod swymi sztandarami dużą ilość członków, zwłaszcza zaś wiele młodzieży, cieszy się serdecznym poparciem miarodajnych kół katolickich, które pobłazają jego wybrykom i błędom, patrzą przez palce na wiele spraw wprowadzających zamęt, niepokój i pomieszanie pojęć dlatego tylko, że ów kierunek czy prąd jest popularny, dlatego, że znajduje w pewnej części duchowieństwa i społeczeństwa poparcie i sympatię. Przeciwnie, kierunek inny, dlatego, że jest ilościowo słabszy i mniej „wzięty“, nie otrzyma właściwego poparcia, choć pragnie stać niewzruszenie na gruncie pełni katolicyzmu i bez kompromisów do niej dążyć. Podobne uleganie pokusie „ducha czasu“ to werbowanie do pracy katolickiej członków przez zabawy, festyny i dancingi, przez tolerowanie nie dość skromnych ubiorów i niedostatecznie uczciwego i moralnego tonu na zabawach i zebraniach, przez przemykanie oczu na rzeczy najważniejsze i istotne i nie poruszanie ich dlatego tylko, by przypadkiem kogoś nie zrazić. Oto niektóre z niebezpieczeństw czyhających na nas w naszej działalności, kładące belki pod nogi wszelkiej prawdziwej i w pełni katolickiej akcji zbiorowej. Te i tym podobne pokusy i trudności płyną wszystkie z naszej słabości i chwiejności w wierze, nadziei i miłości, która osłabiając katolicki rozrost osobistego życia, odbija się też koniecznie mocnym echem w życiu zbiorowym.

Oczywiście w tej sytuacji nie można mówić o promieniowaniu i apostołstwie i nie można się dziwić, że katolicyzm nasz nie dość jest żywy, nie dość pociągający, nie wywołujący ofiarności i oddania

się zupełnego. A uchwały naszego pierwszego Synodu nadzwyczaj mocno i zdecydowanie nawołują zarówno duchowieństwo jak i świeckich katolików w pierwszym rzędzie do świętości życia i do ducha apostołskiego, łącząc ze sobą ściśle obie te dziedziny, które są właściwie tylko dwiema stronami jednej i tej samej rzeczywistości. Apostolstwo prawdziwe jest bowiem zawsze tylko wynikiem szczerego dążenia do świętości a świętości nie ma bez pełni katolicyzmu zarówno w osobistym jak i zbiorowym życiu. Dlatego wszelkie promieniowanie i apostolstwo, zabarwione choć trochę naturalizmem, nigdy apostolstwem prawdziwym nie jest i nigdy nie będzie rozniecać wokół siebie tych wartości, jakie z pełni katolicyzmu płynąć mają, gdyż naturalizm, jakeśmy to już zapewne dostatecznie sobie uświadomili w toku naszych rozważań, jest jedną z najpoważniejszych przeszkód dla realizacji pełni życia katolickiego.

POKÓJ I RADOŚĆ JAKO OWOCE PEŁNI ŻYCIA KATOLICKIEGO

A ta pełnia katolicyzmu, skoro tylko znajduje odpowiednie warunki do realizacji i rozrostu, przynosi światu wartości, jakich najgoręcej ludzkość pragnie, do których świadomie czy nieświadomie tęskni i wyrzyna się do nich z upragnieniem, czując ich powszechny brak i ich wartość ogromną. Myślę o tych dwu skarbach, które tak często podkreśla i których życzy gminom chrześcijańskim z głębi swego apostołskiego ducha św. Paweł: pokój i radość, *pax et gaudium*. Są to wartości, których świat dać nie może i które naturalizm zatrzuwa u samych źródeł. Wiemy już, że naturalizm bądź zupełnie neguje, bądź też usuwa w cień znaczenie porządku nadprzyrodzonego i łaski a z nią i miłości; nie tej miłości przyrodzonej, będącej raczej sympatią i szukaniem dobra naturalnego, ale miłości nadprzyrodzonej, bożej, nawiązującej między Bogiem i człowiekiem stosunki najwyższej, niewypowiedzianej przyjaźni — i rozlewającej tę przyjaźń bożą na wszystkich bliźnich i na całe stworzenie. Ale odrzucenie lub zlekceważenie miłości bożej musi pociągnąć za sobą zanik prawdziwego pokoju i rzeczywistej radości, które nie są niczym innym jak tylko bezpośrednimi skutkami owej miłości Boga i bliźniego. Pokój to wedle św. Augustyna „*tranquillitas ordinis*“, pogodny ład i porządek wywołujący w nas najczystsze zadowolenie. Widzieliśmy już, że naturalizm burzy porządek i niszczy obiektywną, bożą harmonię wartości, stawiając na pierwszym miejscu to, co ma być wtórne, nie doceniając należycie tego, co najważ-

niejsze: *unum necessarium*. Niwecząc w ten sposób porządek obiektywny, zastępuje się go innym jakimś, na ludzkim „widzi-mi-się“ opartym porządkiem a przez to niszczy się samą podstawę pokoju i gubi się gdzieś zarówno rzeczywisty pokój jak i radość prawdziwa a człowiek, potrzebujący tych wartości podobnie jak pożywienia i powietrza, zastępuje je różnymi surogatami i im dalej od nich odchodzi, tym głośniejsze i krzykliwiej woła o nich i obwieszcza wokoło hasła pokoju i radości życia.

Tymczasem, sięgając trochę głębiej, patrząc bystrzej i wnikliwiej, dojrzymy łatwo powierzchowność i płytkość tych triumfalnych zawołań dzisiejszej ludzkości, zobaczymy, jak za pozłótką mającą oznaczać pokój i radość kryje się bezdenne wprost niepokój, lęk i smutek. Zobaczymy, jak zakłamane i powierzchowne są konferencje, traktaty i zobowiązania mające zabezpieczyć pokój polityczny, zaciągane przez dyplomacje wszystkich państw, zobaczymy, jak niewystarczające są wynalazki i postulaty scientyzmu, wierzącego, że nauka zapewni ludzkości doskonałość i poprowadzi ją drogą prawdziwego postępu i pokoju, zobaczymy wreszcie, jak krótkowzroczne są wszystkie recepty postępowej moralności pragnącej zaprowadzić pokój w rozterkach jednostek, w rodzinie, społeczeństwie, narodzie i ludzkości środkami najmniejszego oporu, drogą kompromisów i chwilowych załagodzeń. Podobnie ma się też sprawa i z radością życia. Życie dla samego życia, dla samego spełniania funkcji witalnych, czerpanie pełnym oddechem tej pierwotnej radości z istnienia i ze zdrowia, wydobyć maksimum zadowolenia i przyjemności mają zapewnić człowiekowi radość prawdziwą. Ale te wszystkie piękne postulaty nie są niczym innym, jak tylko pokrywką niezmiernej dziś, jakeśmy już wspomnieli, chęci użycia, są odbijającym się dziś potężnie echem wołania ludu rzymskiego z czasów dekadencji: „*panem et circenses*“, chleba i uciech! Zapewne, że młodość jest dużą wartością, że w sporcie wydobyć można liczne zalety charakteru i że ciało nie może być pogardzane, ale rozumnie kształcone i wychowywane — ale dziś nie o takie sprawy chodzi, dziś mamy do czynienia ze zdecydowanym kultem ciała i młodości za wszelką cenę. Zagłębimy bliżej w dusze, umysły i serca: czyż za pozornie radosną manifestacją sportową czy partyjną tysięcy młodzieży w dzisiejszych ustrojach totalnych nie czai się zmara bezbrzeżnej pustki i zagłuszonego ustawicznie hałasem i ruchem smutku, — czy poza malowaną i urobioną

na sztucznie młody wygląd twarzą starszej niewiasty nie kryje się skrętnie chowany i hamowany ale okrutnie gryzący strach przed starością i przed śmiercią? Starość nie ma dziś swego uroku, swej powagi i godności, śmierć uważana jest za katastrofę ostateczną, za początek pustki, koniec życia a więc i za zło największe. I tak ludzkość dzisiejsza, ci wszyscy, którzy znajdują się w zaczarowanym kręgu wpływów naturalizmu zamiast zażywać pokoju i radości życia, żyją jakby pod obuchem ustawicznego lęku i smutku, lęku katastrof, wojen, przewrotów, chorób i śmierci — i smutku za mijającą z każdą chwilą młodością, rozkoszą, przyjemnością.

Jakże inaczej wygląda pokój i radość, które Chrystus Pan przynosi światu i które promieniają niezawodnie tam, gdzie istnieje choć w załączku pełnia katolicyzmu, będąc najpotężniejszymi, jeśli nie jedynie skutecznymi środkami apostołstwa. Budując się na wierze i nadziei a będąc owocem bezpośrednim miłości, pokój i radość chrześcijanina zawsze i wszędzie, w największej szarzyźnie obowiązku codziennego i jak i wśród najstraszliwszych smagań losu, mogą zakwitnąć przepięknym kwiatem, bo wynikają z najzupełniejszego zdania się na Opatrzność bożą, płyną z wiary, że nic bez dopuszczenia tej Opatrzności dzieć się nie może. A więc rewolucje, wojny, kataklizmy, choroby i śmierć, choć sprawiają katolikowi ból, choć wycisną zeń nawet łzy smutku i okrzyk zgrozy, to jednak nie są w stanie wygasić w nim pokoju i radości. Pokój i radość doskonałą jako następstwa miłości znajdziemy więc wszędzie tam, gdzie dojrzewa prawdziwa miłość Boga i bliźniego. Niejedne warunki sprawią, że żywa miłość będzie prawdziwym heroizmem, inne będą pomocą i ułatwieniem zobowiązującym do tym większej ofiarności. Wiemy jak wspaniałym płomieniem goreje miłość tych, którzy żyją w nędzy materialnej, których otacza zepsucie, złość i nienawiść bliźnich, którzy męczą się w opuszczeniu i tragicznych życiowych konfliktach — rozciągając jednak wokół siebie balsam pokoju i radości. Bo rzeczywistość: miłość nie jest cikliwą i sentymentalną przygrywką uprzyjemniającą życie sytem i szczęśliwym, — miłość to silny jak śmierć żywioł, żądający bohaterstwa i ofiary zupełnej. I dlatego nie ma tak złych warunków i nie ma takiej rzeczywistości, w której by miłość nie mogła się objawić i promieniować radością i pokojem. Poza chętnym rozpamiętywaniem śmierci, poza uznaniem wartości cierpienia nie kryje się u pełnego chrześcijanina patologiczna i niezrozumiała wybujałość psychologiczna;

u podstaw tych zjawisk znajdziemy zawsze głęboki pokój i radość, nie unikające spojrzenia prawdzie prosto w oczy. Tylko katolicyzm w swej pełni i przeogromnym bogactwie znajduje miejsce właściwe, twórcze i posiadające znaczenie trwale zarówno dla złożonego chorobą, nieprzytomnego i zdziecinniałego starca, jak i dla pełnego bujnej młodości i kipiącego zdrowiem młodzieńca. U jednego i drugiego, jeżeli tylko pulsuje w nich pełnia Chrystusowego życia, ujmie nas ta sama cecha: płynąca głębokim, życiodajnym nurtem radość i pokój. Te dwie wartości: *pax et gaudium*, wynikające z pełni katolickiego życia, są tą Dobrą Nowiną, na którą świat czeka i za którą tęskni. Najwyższym, najszczytniejszym powołaniem współczesnych katolików jest nieść nieszczerliwemu światu dzisiejszemu tę Dobrą Nowinę Chrystusową, na nowo świat ewangelizować przez krucjatę Akcji Katolickiej, choćby najkrwawsze wojny i najstraszliwsze kataklizmy stawały w poprzek naszej drogi. Pamiętajmy jednak, że kroku jednego na tej drodze nie potrafimy postawić, jeżeli w życiu naszym osobistym i zbiorowym nie będzie się swobodnie rozwijała pełnia życia Chrystusowego i jeżeli nie potrafimy uwolnić się od przelicznych spaczeń, zwłaszcza zaś od spustoszeń naturalizmu, który powoli i podstępnie ale gruntownie i krok po kroku wyplenia z życia naszego to, co stanowi istotę pełni katolicyzmu.



O UDZIAŁ KATOLIKÓW W ŻYCIU KULTURALNYM POLSKI

Józef Kisielewski

Uchwały Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego dotyczą całokształtu życia katolickiego. Poszczególne postanowienia odnoszą się w porządku logicznym do wszystkich dziedzin, którymi zamyka się życie ludzkie. A przecież mimo tak szerokich ram i tak wszechstronnego ujęcia, mimo uwagi skupionej przede wszystkim na sprawach religijnych — znalazło się w tych stu pięćdziesięciu uchwałach miejsce na zajęcie się również zagadnieniami kultury.

Obok postanowień i wskazówek rozsianych po całym tekście uchwał znalazły się w nich dwa odrębne rozdziały z dziedziną spraw kulturalnych związane: rozdział „O pismach i wydawnictwach katolickich” oraz rozdział „O katolickim Uniwersytecie w Lublinie”. Można powiedzieć, że w przepisach Kościoła polskiego, dotyczących praktyki życia katolickiego, udział spraw kulturalnych po raz pierwszy został tak silnie i tak obszernie uwzględniony.

Co więcej, nie popełniając omyłki można domyślić się, że owo zainteresowanie domeną kultury będzie teraz z każdym rokiem coraz większe i obfitsze. Wskazuje na to już nie sam tylko charakter uchwał Synodu, ale wskazują tendencje i decyzje praktyczne kierowników Kościoła polskiego, dalej poświęcenie całego jednego Studium tym wyłącznie sprawom, a choćby i ten cały „kulturalny” dzień obrad, włączony do Studium tegorocznego.

To narastanie zainteresowań kulturą nie jest ani rzeczą przypadku, ani sprawą improwizacji, czy dania posłuchu chwilowej modzie, chwilowej koniunkturze; wypływa ono z logicznego związku przyczynowego współczesnych procesów społecznych, z uwidaczniającej się doniosłości spraw kulturalnych dla człowieka dzisiejszego, wypływa wreszcie z ostrowidztwa Kościoła w stosunku do przychodzenia z pomocą nadciągającym czasom, a przede wszystkim z najistotniejszych założeń Akcji Katolickiej, która jest przecież niczym innym, jak wyra-

żoną organizacyjnie chęcią objęcia porządkiem religijnym wszystkich, wszystkich spraw człowieka.

Nad kulturą współczesną zawisł pewien niezrozumiały pozornie paradoks: następuje niesłychane, dawno w tym stopniu nie obserwowane odwracanie się mas ludzkich od współżycia z wytworami dotychczasowej kultury. Sposoby i systemy, którymi się dotychczas z nią współżyło, leżą w zaniedbaniu, człowiek porzucił zwyczaje dziesiątkami lat uświęcone, ugruntowane, przyswojone obcowania z książką, z teatrem, z wystawą obrazów, z operą czy koncertem symfonicznym. Nie ma bodaj jednego numeru jakiegokolwiek pisma, w którym by nie rozdzierano szat, w którym by nie biadano, w którym by kasandrycznym tonem nie użalano się nad upadkiem, a bodaj zupełnym zaprzepaszczeniem kultury.

Ale równocześnie, ale w tym samym czasie znaczenie kultury, jej wytworów, jej narzędzi rośnie, jak w mało którym dotychczasowym okresie czasu. Znaczenie kultury zanika w dawniej stosowanych formach, zakwita natomiast i tężeje w formach nowych. Rzuca się na przykład w oczy objaw przenikania wątkami kultury spraw społecznych, czy nawet politycznych. Znamieniem naszego czasu jest fakt, że nie ma dziś niemal zupełnie pism czysto i wyłącznie literackich. Poszczególne ideologie szukają u literatów i artystów narzędzi oraz środków do ulepszenia propagandy własnych programów. Sztuki plastyczne w formie stosowanej dają imponującą oprawę wystąpieniom masowym ruchów społecznych i politycznych. Jest nie do pomyślenia dziś wydawnictwo, plakat, układ stronicy w książce, zjazd organizacji, pochód, bez dorady fachowej artysty. W innej znów dziedzinie następuje widoczne zbliżenie nauki z życiem bieżącym; uczony w większym stopniu niż dotychczas godzi się wyniki własnej pracy oddawać na usługi aktualności.

Nie jest rzeczą tego referatu oceniać, czy zjawiska te są dobre, czy złe; czy to jest postęp, czy cofnięcie się, chodzi tylko o proste skonstatowanie faktu: sprawy kulturalne w układzie współczesnego życia zajmują coraz więcej miejsca i zdobywają coraz większy wpływ.

Ogólnie oceniając, można stwierdzić, że dawne formy wpływu kulturalnego były bardziej kameralne, zawiązywały się między dziełem sztuki a jednostką i szły w głąb; dzisiejsze formy mają charakter bar-

dziej masowy, wiąże się między wytworem kultury a grupą społeczną, a masą i na razie noszą cechy powierzchowne, pobieżne, często płytkie.

Ale są, ale działają, ale przeczą przepowiedniom o śmierci twórczości kulturalnej i z dnia na dzień stają się ważniejsze. Jest rzeczą prawdopodobną, że tym sposobem w naszych oczach dokonuje się ustalenie nowego stylu kulturalnego.

*

Jest jawna, przełomowa różnica pomiędzy charakterem życia katolickiego lat przedwojennych i życia katolickiego dni naszych. Zewnętrznie uwidacznia się ta różnica w stopniu dynamiki i w zakresie ambicji. Defensywa dziewiętnastowieczna ustąpiła miejsca świadomej, wytężonej, wzmożonej ofensywie. Katolicyzm współczesny przekracza dotychczasowy zwyczaj ograniczania się wyłącznie tylko do zakresu życia religijnego. Druzgocze te zapory, przegrody i podziały, jakie istniały między pobożnymi praktykami niedzielnymi a wezbrany i szumiącym nurtem sześciu dni powszednich. W dziewiętnastym stuleciu zwykły był on nad tym życiem czuwać z odległości wyniosłych murów kościelnych, dziś po nabożnym odprawieniu modłów i nabożeństw zdejmuje komżę i stulę, zakasuje poły sutanny i maszeruje odważnie w sam największy gwar i zgiełk. Zabiera głos — przekrzykując hałas — i oświadcza, że i on ma tu coś do powiedzenia i on będzie szukał posłuchu, albowiem nieporządek i chaos świata przekroczył już wszelką miarę.

Ten rys współczesnego katolicyzmu uwidacznia się w sposób nad wyraz jasny w uchwałach Synodu. A ową zasadniczą cechę uchwał można by nazwać spotęgowaniem żaru i pasji, zintensywnieniem dynamiki. Uchwały Polskiego Synodu Plenarnego wydane zostały w małej, skromnej broszurze, zestawiono je powściągliwym i aż surowym drukiem; a jednak gdy się ten druk bierze do ręki, powinien zapalić się płomieniem, bo samą istotą tych uchwał jest ogień. Ogień płonącego serca.

Zadnych omówień i niedopowiedzeń. Prosto i jasno: katolik to powinien, to musi, tego się wystrzega. Wystrzega się przede wszystkim kunktatorstwa i połowiczności. Katolikiem jesteś? — głos to otwarcie, w imprezach przeciwkatolickich udziału brać nie możesz, nie klucz, nie kręć, nie wikłaj. Niech mowa twoja będzie prosta: tak, tak — nie, nie.

I zaraz wyrasta sprawa dalsza: nie tylko nie wolno brać udziału w rzeczach poczętych lub przeprowadzanych przez wrogów katoli-

cyzmu, zaostrenie żaru idzie dalej: nie wolno uczestniczyć w rzeczach letnich, w rzeczach obojętnych, co do których istnieje słuszne podejrzenie, że mogą spowodować osłabienie, wystudzenie, rozładowanie życia katolickiego.

Tu rozpoczyna się sytuacja dramatyczna, szczególnie przykra na odcinku spraw kulturalnych.

Całe bowiem bez mała życie kulturalne Polski, przeważająca jego część jest, jeśli nie zupełnie wroga intencjom ducha katolickiego, to przynajmniej doskonale dla nich obojętna.

Wytwory kulturalne, te użytkowe, te na codzień, te, które stanowią zwykłą strawę inteligencji polskiej — usunięte zostały spod wpływu inspiracji katolickiej. Wiem, wybiegnie naprzeciw poprzednim słowom zarzut: ale przecież wychodzą książki katolickie, pisma katolickie, gazety, broszury, druki, jest nawet „Ars Christiana“ plastyków, jest zrzeszenie muzyków katolickich!... Wiem, są. Ale zadaniem tych Studiów jest nie przeglądanie tego, co się dotychczas zrobiło, tylko wytyczanie drogi wprzód i ostre, odważne, realne spojrzenie w twarz prawdy.

A ta prawda na odcinku kulturalnym jest taka: istnieją liczne kulturalne instytucje katolickie; te instytucje podejmują wielkie wysiłki, wykonują olbrzymie i chwalebne prace, ale w proporcjach procentowych do istniejących potrzeb i do ilości katolickich mieszkańców Polski są niewystarczające. Polska jest — wyłączając mniejszość żydowską i nieliczne wyznania schizmatyckie — krajem na wskroś katolickim. A równocześnie, jeśli chodzi o życie kulturalne, to w trzech czwartych znajduje się ono w rękach i pod wpływami ideologii liberalnej i wolnomyślniej.

I jeszcze jedno: istniejące instytucje kulturalne katolickie — oczywiście z wyjątkami — ogarniają swoim wpływem przede wszystkim niższe warstwy społeczne — lud. Z warstw zaś inteligentnych tych ludzi, którzy przez swą wypróbowaną gorliwość w każdych warunkach, tak czy inaczej przy katolicyzmie zawsze wiernie wytrwają. Cały niemal wysiłek kulturalny katolicyzmu siedł dotychczas na umacnianie kół przy katolicyzmie już wiernie stojących.

A przecież i na odcinku kultury chodzi o ofensywę, o zdobywanie wpływu, o zaciążenie nad całą myślą polskiej inteligencji. Chodzi o taką ofensywę, która by zniosła wreszcie konieczność posługiwania się takimi terminami, jak „literatura katolicka“, „kultura katolicka“, „sztuka

katolicka“, „katolicyzm kulturalny“, a przybliżyła ów czas, w którym, gdy się powie „literatura polska“, byłoby wiadomo, że dorobek filozofii i estetyki katolickiej w wypowiedzianym pojęciu tkwi automatycznie.

Warto tu przypomnieć, że posiadanie wpływu na inteligencję, zwłaszcza inteligencję twórczą kulturalnie, posiada olbrzymią doniosłość przez wzgląd na to, że poglądy, kierunek myślenia, dążenie warstw oświeconych żłobią łożysko myśli warstw dolnych. Istnienie wśród pewnych polskich grup ludowych tendencji akatolickich, zorientowanie wolnomyślnie wielu nauczycieli szkół ludowych — powstało i trwa z tego powodu, że grupa inteligencji radykalnej zdołała ich bolączki i potrzeby reform pchnąć na tę właśnie drogę.

Uchwały Synodu wołają: nie wchodźcie w środowiska, w których duch wasz może być wydany na zubożenie. Ale równocześnie inteligent-katolik nie może przecież zupełnie nie czytać książek, zupełnie nie chodzić do teatru, zupełnie omijać kino, zupełnie nie słuchać radia. A gdy znów konsumuje te wytwory kulturalne, zintensyfikowany, odnowiony, naładowany nową dynamiką jego katolicyzm narażony zostaje na wystudzenie, bowiem w trzech czwartych życie kulturalne w Polsce jest od katolicyzmu dalekie. Jedyne wyjście i konieczność: wkroczyć silniej niż dotąd na te tereny.

Zróbmy krótki przegląd:

Literatura, ta przeciętna, w tysiącach egzemplarzy rozchodząca się czytelnicza strawa codzienna — posiada charakter zdecydowanie laicki. Problematyki moralnej unika, sprawy obyczaju traktuje z nonszalancją i cynizmem. To nie wszystko. 75% książek beletrystycznych, wychodzących w Polsce, ukazuje się nakładem księgarni żydowskich. Można mieć takie czy inne zapatrywanie na problem żydowski, ale w tym wypadku trzeba dać wiarę oczywistym spostrzeżeniom. Z racji mojego zawodu przeglądam co roku wiele setek nowoukazuujących się książek, orientuję się również trochę we współczesnych literaturach zagranicznych. Na tej podstawie mogę sumiennie powiedzieć: większość wychodzących w Polsce książek to tłumaczenia; a te tłumaczenia są przez księgarzy-wydawców tak dobierane, że pierwszeństwo, że przewagę, a nieraz wyłączność posiadają książki, propagujące moralność sprzeczną z katolicyzmem, światopogląd lewicowy, radykalny i bezbożniczy. A nie mówię tu o wielkich dziełach literackich, w których wielka sztuka

i wielka powaga artystyczna, choć trochę byłaby odciążeniem dla głoszonych poglądów, ale mam na myśli właśnie i przede wszystkim tę literaturę użytkową i codzienną, tę strawę łatwo prześlizgującą się przez czytelnicze podniebienie i łatwo asymilowaną, która poprzez swoją pociągającą anegdotę przemycą w sposób niepostrzeżony fałszywe poglądy i oświecenia.

Teatr wykazuje jeszcze większą płaskość poziomu moralnego. Teatr w ogóle przeżywa dziś katastrofalny kryzys, myli się co do swoich celów, choruje na brak dopływu repertuaru wartościowego. W tym groźnym dla siebie czasie szuka ratunku w farsie i znizeniu poziomu nieraz do wysokości produkcji rewiowych i kabaretowych. W poglądach swoich nie jestem przeczulony, rozumiem i doceniam swobodę twórczą, przesadną pruderię uważam za rzecz, która wiele zła wyrządziła i może jeszcze go wiele wyrządzić, ale tym otwarciej mam prawo powiedzieć, że repertuar dzisiejszego teatru jest przeważnie płaski, cyniczny i daleki od wszelkiej moralności.

Dla naświetlenia stosunków teatralnych warto może wspomnieć, że cały dopływ sztuk zagranicznych dokonuje się przez cztery agencje teatralne. Wobec tego, że repertuar nasz składa się w większości ze sztuk tłumaczonych, znaczenie tych monopolistycznych agencji jest niesłychanie wielkie. Wszystkie zaś, bez wyjątku, są w rękach żydowskich. Tym tylko można wytłumaczyć, że wielu wybitnych autorów europejskich, autorów wielkich i doskonałych, polski widz teatralny nie tylko nie ogląda na scenie, ale nie zna nawet z nazwiska.

O współczesnym kinie można by właściwie nie mówić. Wszystko o nim wiadomo, wszystko się już o nim napisało. Aż przykro jest jeszcze raz to samo powtarzać. Ale powtarzać trzeba, aby przerwać to przekonanie, że w istniejącym stanie rzeczy nic się nie da już zmienić, choćby nie wiadomo co się robiło. Nie można twierdzić, że film dzisiejszy grzeszy jakąś wielką, przewrotną propagandą niemoralności, przeciwnie chodzi właśnie o konflikt z moralnością małego kalibru, prawie niezauważany. Operowanie swobodą i rozluźnieniem obyczajowym zostało wzięte jako współczynnik stały całej światowej kinematografii. Nie chodzi przy tym o to, że ten czynnik jest duży, — arytmetyka purytańska protestantów amerykańskich ujęła jego ilość w proporcje procentowe — chodzi o to, że jest stały, że ciągle działa, że poprzez pochłanianie setki filmów sączy się w umysłowość współczesnego czło-

wieka ustawicznie i wytwarza taką właśnie atmosferę, którą uchwały Synodu nazywają podatną do ochłodnienia i wyziębienia.

To film ogólnościatowy. Z kinematografią polską jest jeszcze gorzej. Przede wszystkim jeden fakt najważniejszy: 100 % kinematografii krajowej znajduje się w rękach żydowskich. Z wyjątkiem dwóch filmów pełnometrażowych każdy inny poza tym film „polski“ z ostatnich czasów był wyprodukowany i wyreżyserowany przez przedsiębiorcę żydowskiego, przez niego przykrojony, przez niego ukształtowany w scenariuszu. Posiada to swoje konsekwencje. Film krajowy specjalizuje się przede wszystkim w komediach. Atmosfera filmów amerykańskich w zestawieniu z klimatem polskich komedij filmowych oddycha jeszcze krystaliczną czystością. Mniejsza już o nonsens fabularny, o straszny poziom artystyczny, ale ta ociekająca trywialnością i płaskim cynizmem aura owych komedij jest nie do zniesienia. Można sobie wyobrazić, jaki rezultat bywa osiągany, gdy takie ręce biorą się do aranżowania filmów patriotycznych i religijnych. A w ostatnich czasach producent żydowski wyprodukował kilka filmów religijnych, katolickich, osnutych treścią około miejsc cudownych, najdroższych sercu wierzącego. Filmy te wyświetlane bywają w popularnych kinach w okresach wielkich świąt kościelnych i ściągają rzesze pobożnego ludu.

Radio w Polsce to osobne zagadnienie. Złożone zagadnienie i przykre w znacznej mierze. Radio polskie nadaje w niedzielę transmisję nabożeństw; oprócz tego od czasu do czasu oddaje mikrofon audycjom ks. Rękasa, w okresie Wielkiego Postu zgadza się na transmitowanie nauk. To wszystko. Poza tym cały swój czas pracy przeznaczają programowi, który układany zostaje pod głośno reklamowanym hasłem absolutnej bezstronności i obiektywizmu. Ten obiektywizm pojmowany jest w praktyce najczęściej w ten sposób, że się nadawane programy chemicznie obiera ze wszystkich żywszych barw. Idealem jest absolutna jałowość, która by nie raziła nikogo. Jeśli dopuszcza się koncesję od tej zasady, to, niestety, właśnie przeciw katolicyzmowi. Z zamiłowań, z usposobień pracownicy radiowi są zwolennikami poglądów lewicowych. Nie raz, nie dwa wymknie się im jakiś przytyk, jakaś aluzja, sztych. W sumie więc: czcza jałowość ze sporadycznymi wypadami przeciwkatolickimi.

W końcu tego przeglądu pozycja ostatnia — muzyka. Zdawało by się, że przynajmniej tu nie ma niczego do skrytykowania. Tymczasem

jest sporo. Oczywiście, nie w odniesieniu do muzyki symfonicznej i operowej, ale w związku z tą muzyką, która jest pokarmem codziennym mas — t. zw. „szlagierami“. Może ludzie odsunięci w głąb swoich ważnych i doniosłych studiów nie znajdują zrozumienia dla niebezpieczeństwa, jakie zawiera to słowo, ale kto obserwuje życie bieżące, ten wie, o ile owe „szlagiery“ wpływają na urabianie wrażliwości artystycznej mas, a słowa tych piosenek na pewne sprawy obyczajowe. „Szlagier“, kuplet kabaretowy zajął w życiu miast, a dziś już nawet wsi znaczną rolę. Rozkolportowaniem jego zajmują się wytwórnice płyt gramofonowych. Jest ich kilka. A wszystkie bez wyjątku są w rękach żydowskich. Do tego stopnia wszystkie, że gdy wspaniały, jeden z najlepszych na świecie — chór kościelny ks. Gieburowskiego miał zostać w swych występach utrwalony na płycie, to reprodukcje te musiała wykonać firma żydowska.

Taki jest ten przegląd. Rezultat nie pociągający i nie wesóły. Podany on został tutaj nie po to, aby miał kogoś straszyć i przerażać. Sporządzony został po to, aby — nim się przystąpi do wniosków — nabrać właściwego poglądu o stanie dotychczasowym. Zresztą przegląd nie jest jeszcze dokończony. Dotychczas była mowa jedynie o wytworach kulturalnych, przeznaczonych do popularnego obiegu. A cóż wielka twórczość? Prawdziwa kultura, prawdziwa sztuka?

Gdy się mówi o kulturze trzeba pamiętać, że ma się do czynienia zawsze z dwoma jej postaciami: popularną, użytkową, stosowaną, oraz z prawdziwą, pogłębianą, twórczą w całym tego słowa znaczeniu.

Z pobieżnego zestawienia wynika, że kultura użytkowa w Polsce posiada poziom niewysoki, współczynnik moralny niewielki. Niezbyt pomyślne stwierdzenie odnosi się również i do tej drugiej, wyższej formy twórczości kulturalnej, choć z nieco odmiennych przyczyn.

Wysiłek twórczy istnieje u nas we wszystkich dziedzinach kulturalnych i artystycznych. Wychodzą w Polsce i literackie dzieła wartościowe, zdarzają się sporadycznie i prawdziwe osiągnięcia w dziedzinie teatru, filmu, w dziedzinie plastyki, ale — wyjąwszy niewielką ich część — cały ten obszar poważniejszej twórczości kulturalnej znajduje się w orbicie myśli liberalnej i lewicowej. Wystarczy przejrzeć czołowe nazwiska literackie, aby stwierdzić, że z wyjątkiem dwóch wielkich

pozycji, Rostworowskiego i Kossak-Szczuckiej, oraz paru pozycji innych, wszystkie inne stoją w promieniu światopoglądów obcych katolicyzmowi.

Złożyło się na ten stan rzeczy wiele przyczyn. Przede wszystkim ten fakt, że polska myśl kulturalna, specjalnie na odcinku literackim, żyje w wielkiej jeszcze mierze ideałami zeszłego stulecia, ideałami oświeconego materializmu. Dokonała rewizji swoich podstaw fizyka współczesna, podważając bezwzględność determinizmu, przetworzyła wiele swych założeń ekonomia, liczne nauki ścisłe odstępily od rygorystycznego empiryzmu, tylko literatura żyje jeszcze pożywkami przeżyłymi przez czas. Tylko pani Dąbrowska na niebie swoich „Dni i nocy“ przez sześć grubych tomów nie mogła zobaczyć Boga, tylko pani Nalkowska trwa w upartym determinizmie, tylko pani Gojawiczyńska patrzy na środowisko ludzkie jak na kopiec termitów, Kuncewiczowa trwa w kręgu magii swych egotycznych tęsknot, Parandowski odgrzewa argumenty sprzed pół wieku, Bandrowski buduje swój świat płaski jak półmisek i zaraża młodych pisarzy swoją czkawką stylistyczną, a Zegadłowicz wymierza cały obszar wartości jednym jedynym miernikiem, którego nazwy głośno nie ośmieliłbym się tu wymienić.

Że ta wsteczność światopoglądowa na terenie literatury trwa jeszcze i tak uparcie — zależy to od drugiej z kolei przyczyny: od infiltracji myśli lewicowej, która zza wschodniej ściany, ale i drogą poprzez pisma intelektualistów zachodnio-europejskich działała i działa dotąd na umysły polskiego świata intelektualnego. Na umysły bezkrytyczne i ulegające, jak się okazuje, swoistemu snobizmowi. Ci intelektualiści dalecy są bowiem od przyjęcia doktryn i praktyki integralnego socjalizmu, przyjmują z niego wyłącznie jeden czynnik: czynnik emocjonalny, uczuciowy, zawarty w magicznym słowie „postęp“. Niepisana umową przyjęło się za pewnik, że jedyny prawdziwy postęp tkwi właśnie w myśli lewicowej; szanującemu się pisarzowi po prostu nie wypada nie być w takim właśnie sensie postępowym. Bezmyślność jest tak wielka, że się nie dostrzega faktu, iż przyjęcie postępowości typu socjalistycznego każe pisarzowi tkwić w dalszym ciągu w materializmie, który porzucony został dziś już nawet przez fizykę, a więc przez dziedzinę, w której materialistyczny punkt widzenia posiada chyba najwięcej słuszności.

Ale jest jeszcze jedna przyczyna owej lewicowości literatury polskiej, przyczyna, która nie wynika już wyłącznie z naturalnych procesów, ale aranżowana i utrzymywana jest sztucznie. Oto drogą ustawicznej pro-

pagandy udało się wpoić w cały świat artystyczny w Polsce przekonanie, że prawdziwa wolność twórcza, prawdziwe warunki do powstawania dzieł sztuki, właściwa atmosfera artystyczna znajduje się tylko w obrębie myśli liberalnej. Tylko tutaj. Wszędzie indziej panuje ciasnota, wsteczność i ciemnota, tu tylko pisarz ma to, czego mu do pracy potrzeba, tu tylko plawi się swobodnie w atmosferze sprzyjającej, tu tylko wyrobić sobie może poglądy „prawdziwego Europejczyka“.

Część tego przekonania została odziedziczona z poprzedniego, dziewiętnastowiecznego okresu literackiego, ale byłoby to dziedzictwo rozkruszyło się już dotychczas, gdyby do jego zatrzymania i rozbudowania nie rzucono całego wysiłku propagandowego. Jeśli „Wiadomości Literackie“, a obok nich cała falanga pism pokrewnych, są szkodliwe z wielu powodów, to przede wszystkim szkodliwe są z tego jednego: że ciągle jeszcze dotychczas — zdobywszy monopol w ferowaniu wyroków literackich — głoszą pogardę dla wszystkich innych prądów umysłowych, a protegują jedynie światopogląd liberalny; w nim tylko podobno może artysta siebie odnaleźć i ukształtować.

W tych samych pismach, w tych samych kołach forsuje się równocześnie namiętne oskarżenie, że świat myśli katolickiej jest ciasny i ograniczony rygorami, że mowy być nie może o powstaniu w jego obrębie jakiegokolwiek twórczości na serio, że projekty ożywienia literatury katolickiej, o czym dziś głośno, są pociesznymi bajdurzeniami ludzi, którzy o drogach twórczości artystycznej nie mają pojęcia.

Czy tkwi w tych oskarżeniach prawda? Czy rzeczywiście katolizmem skazany jest w dziedzinie kultury tylko na rolę podrzędną?

*

Wszystko, o czym dotychczas mówiłem, poświęcone było charakterystyce stanu dotychczasowego. Uważałem za pożyteczne dać ogólny przegląd, dać całokształt tych obserwacji, które co dzień każdy z nas w formie cząstkowej zbiera. I stwierdzić, że w jakichś trzech czwartych kultura użytkowa — jako towar masowy i doskonały przedmiot handlu — znajduje się w dyspozycji przedsiębiorców żydowskich, twórczość zaś kulturalna wyższego typu w dyspozycji niewielkiej grupy intelektualistów typu liberalnego, antykatolickiego. I uświadomić sobie dalej, że katolicka robota kulturalna czyni olbrzymie wysiłki i postępy, ogarnia sobą jednak przede wszystkim warstwy ludowe i tylko część inteligencji.

Taki stan był dotąd. Czy jest możliwa zmiana?

Czy jest możliwa? Ależ jest nie tylko możliwa, jest i konieczna, i nieodzowna, i niezbyt taka znowuż trudna. Bo cokolwiek dało by się o dzisiejszej polskiej literaturze powiedzieć (a podobnie kształtują się stosunki w innych działach twórczości), jedno nie ulega wątpliwości: że jest to twórczość średniego lotu, że cierpi na niedokrwistość wielkości, że nie daje miary właściwej. Ciasnota ideowa mści się potwornie. Wielka twórczość wymaga od artysty bezpośredniego zetknięcia się z najgłębszymi nurtami moralnymi w ich postaci czystej, nieobrobionej wstawkami propagandowymi. Fałsz ideowy, tkwiący w materializmie, nie jest w stanie dać ani owej czystości, ani owej głębi. Dla takich przyczyn „Granica“ Zofii Nałkowskiej, utwór podejmujący zagadnienie moralne, jest zupełnie zwichnięta, dla takich przyczyn „Cudzoziemka“ Marii Kuncewiczowej, dzieło technicznie tak doskonałe, pozbawione zostało podstaw wielkości, które by jej dały trwałość.

Współczesna literatura polska cierpi na głód wielkości. Czeka na ideę, która by jej doskonałość techniczną nappełniła wielką treścią. Sądzę, że w tym właśnie miejscu otwierają się olbrzymie możliwości katolicyzmu. Że — jeśli wolno użyć tego wyrazu — otwiera się u nas w dziedzinie kultury wyjątkowa dla niego koniunktura.

Idea, która w swoich założeniach niesie postulat zetknięcia człowieka z najbardziej istotnymi, z najważniejszymi podstawami bytu, może jak żadna inna — przydać głębi spojrzeniu artysty, posiadającego w tej chwili wszystkie inne elementy twórcze z wyjątkiem tej właśnie jednej — głębi.

Ale zaledwie się zaczyna rozpowszechniać ta myśl, zaledwie nieufne i ostrożne głowy polskich inteligentów poczynają z nią się trochę oswajać i jej wierzyć, natychmiast wybiega naprzeciw owo sprzysiężenie: Jak to, wy chcecie tworzyć, kształtować kulturę? Wy? Wy, którzy obstawiacie swoich wiernych tysiącem zastrzeżeń i skrępowań, setką nakazów i ograniczeń? Wy chcecie tworzyć kulturę, wy, którzyście swego pisarza uczynili urzędnikiem, którego traktujecie z pewną pogardliwą wyższością, jako zło konieczne i każecie mu wypisywać tanie, sentymentalne obrazki dla grzecznych a ciemnych mas? Wy? Nie, katolicyzm nie jest zdolny do tej wielkodusznej tolerancji, jaka jest potrzebna pisarzowi. Może w średniowieczu, może w wyjątkowych wypadkach — teraz nie.

Tak jak dawniej te same koła starały się rzucić przepaść między wiedzą a wiarą, przepaść, która dopiero za dni naszych poczyna się wypełniać, tak samo dziś usiłują udowodnić sprzeczność pomiędzy wiarą i kulturą. Można na te usiłowania wzruszyć z politowaniem ramionami, ale dobrze jest przy tej okazji wspomnieć, że zasiany antagonizm między wiedzą i wiarą trwał równe sto lat, mimo absurdalności swego stanowiska, i wyrządził nieobliczalne szkody.

Chciałbym przypomnieć pewne niedawne zdarzenie. Do walki z katolicyzmem wystąpił jeden z wybitnych krytyków polskich. Człowiek zdolny i tym niebezpieczniejszy, że sam był kiedyś katolikiem, a więc do rozgrywek ze zdrażonym poglądem wnosił zaciętą nienawiść rene-gata. W cyklu artykułów forsował pogląd, że jest rzeczą śmieszną łączyć katolicyzm z kulturą, albowiem cele ostateczne tych dwóch dziedzin są najzupełniej różne, co więcej, ze sobą sprzeczne. I katolicyzm i kultura stwarzają własne systemy wartości, własne rangi i zasługi, posiadają własne zastępy ludzi dla siebie zasłużonych, a przecież dość spojrzeć na pierwsze z brzegu nazwiska, aby zrozumieć, że się one ze sobą nie pokrywają. Dla wprowadzenia przykładu padło nazwisko Balzaka. Żaden człowiek miłujący kulturę nie zaprzeczy, że to artysta zasłużony, że to jeden z największych powieściopisarzy, jakich wydał świat, że gdyby kultura była systemem religijnym i posiadała areopag swoich świętych, on byłby wśród nich jednym z pierwszych. Tymczasem stosunek katolicyzmu do Balzaka jest najzupełniej odmienny. Dzieła jego wystawia się na indeks książek zakazanych, potępilo się niektóre jego poglądy i skrytykowało pewne drogi jego życia. Gdy dusza Balzaka stawała u bram nieba katolickiego, to fakt, że był jednym z największych pisarzy nie pomógł mu ani o włos, w wielkim procesie, w którym stawką jest zbawienie. Tak rozumował ów krytyk.

Człowiek zaprawiony w filozofii katolickiej, a bodaj tylko trochę bardziej wdrożony do logicznego rozumowania, spostrzeże zasadniczy błąd tych dysertacji. Wspomniany krytyk usiłuje postawić zarówno katolicyzm, jak i kulturę obok siebie jako wartości równorzędne, zapomina skwapliwie o tym, że katolicyzm jest systemem religijnym a kultura tylko jednym z wytworów bardzo wysokich, ważnych, ale tylko wytworów ziemskiej działalności człowieka. Że więc w systemie wartości i sprawy kultury również muszą być podporządkowane centralnej koncepcji religijnej. Nie mówiąc już o tym, że sądzić duszy Balzaka nie

będzie człowiek, i że nie jesteśmy w stanie znać dróg miłosierdzia Bożego.

Więc takie stawianie sprawy jest oczywistym nonsensem. Ale przecież zostało ono ogłoszone, przecież wywarło błyskotliwością swej argumentacji olbrzymi wpływ i zwiodło wiele umysłów niezbyt samodzielnych. Przypominam sobie te dyskusje sprzed trzech, czterech lat, wiem, ile one wniosły fermentów, ile zaniepokojenia przysporzyły kołom katolickich pisarzy i publicystów. Więc propaganda sprzeczności pomiędzy katolicyzmem i kulturą stale działa. Działa tym silniej, im bardziej zaczyna już wszystkim ludziom być wiadomo, że katolicyzm może się stać — nie przeszkodą — ale jedynym ratunkiem współczesnej błędzącej w mrokach kultury.

Warto zrozumieć, jakie są przyczyny tego, że owa perfidna propaganda może jednak liczyć na posłuchi, że wokół katolicyzmu istotnie rozsnuła się legenda ciasnoty, zwłaszcza wobec spraw kultury.

Było tak: katolicyzm okresu poprzedniego, katolicyzm dziewiętnastego wieku, mając wiele spraw bardzo pilnych i doraźnych do załatwienia, ustąpił dobrowolnie ze współuczestniczenia w tworzeniu kultury. Na swój własny, wewnętrzny użytek posiadał popularne warsztaty kulturalne. Gdy po wielkiej wojnie, na wezwanie najwyższych władz Kościoła wstąpiono również i na teren kultury, nie mając w tych sprawach gotowych narzędzi — użyto właśnie owych popularnych warsztatów. Dobrze one były na prywatny użytek, ale nie na zetknięcie z prawdziwą pracą kulturalną. Wyniki zetknięcia musiały być opłakane. Popelniane niezręczności stawały się i stają do dziś przedmiotem łatwych drwin przeciwników i dowodem na niezdolność kulturalną katolicyzmu.

Wielu również, najlepszej zresztą woli, ludzi nie bardzo rozumiało prawa rządzące kulturą, gdy im na tym polu przyszło pracować. Nakaz „Katolicyzm musi mieć swój odcinek kulturalny“ pojęli w sposób trochę uproszczony. Na stanowiska literatów i pisarzy desygnowało się ludzi z innych zawodów: prawników, lekarzy, historyków, profesorów. Znaczną ilość prac literackich poczęły wykonywać panie dobrej woli. Przypomniały sobie nagle, że czasu młodości dobrze pisały wypracowania szkolne i prowadziły pamiętnik pensjonarski, więc teraz, rozporządzając wolnym czasem, przystąpiły gorliwie do tworzenia literatury katolickiej, kultury katolickiej, sztuki katolickiej, podejmowały polemiki, dyskusje, prowadziły literackie batalie. Przypominam sobie taki fakt: Przed mniej więcej dwoma laty miała być podjęta pewna praca literacka

wewnątrz katolicyzmu. Zwołano zebranie osób, które miały być uczestnikami tej pracy; wśród zaproszonych znalazło się dwóch ludzi pióra oraz szesnaście osób z rozmaitych zawodów innych.

Te pomyłki świadczą o niezrozumieniu warunków twórczości kulturalnej. Jak wszystko inne na świecie, jest ona poddana systemowi wartości doktryny katolickiej, ale wewnątrz tego systemu posiadać musi na tyle autonomii, aby móc się normalnie rozwijać. Poza tym nie zawsze pamięta się o tym, że twórczość artystyczna to nie tylko nieokreślone natchnienie, które sobie fruwa nad człowiekiem i czasem na niego kapryśnie siada, ale to jest wiedza, to jest umiejętność, której się trzeba uczyć. Uczyć ciężiej, niż czego innego, ponieważ dla tej jedynej umiejętności nie ma szkół, uniwersytetów, nie ma podręczników i skryptów. Uczyć się jej trzeba własnym trudem wśród pomyłek i błędów; tajemnice pisarstwa i wszelkiej twórczości zdobywać trzeba na potknięciach, wśród tysięcy zniechęceń, utrudzeń i zawodów. Dopiero po dziesięciu, piętnastu latach takiej harówki wyrasta pisarz, artysta, który posiada prawdziwy walor kulturalny. Wobec tego stanu rzeczy jakżeż wyglądają ci woluntariusze z innych zawodów i jakie mogą osiągnąć rezultaty?! Gdy się dziś staje potrzebą coraz nieodzowniejszą przeciwstawianie publicystyce wrogiej publicystyki katolickiej, to to przeciwstawienie musi się odbyć przy równym poziomie przeciwników. Inaczej zawiedzie. Dyskusja improwizowanej literatki katolickiej z „Kroniką tygodniową” Słonimskiego będzie tylko pociesznym, a dla katolicyzmu szkodliwym widowiskiem.

Wyda mi się, że inaczej trzeba zrozumieć nakazy najwyższych władz kościelnych, dotyczących kultury. Tu nie chodzi o formalne spełnienie wezwania, o jakieś ilościowe zapełnienie kadr artystycznych, o zamarkowanie, które zewnątrz będzie efektowne, ale w chwili próby wykaże swoją całą nicość. Katolicyzm aktywny postanawia, że wejdzie na teren kultury, jako czynnik pełnowartościowy, jako czynnik równorzędny, pełnowykwalizowany.

Czeka nas praca olbrzymia, rzucenia na ten odcinek największego wysiłku. Czeka nas takie budowanie kulturalnego dzieła, jak COP, jak Gdynia. Przepraszam za użycie takich gospodarczych porównań, ale jedynie one oddają myśl: na terenach, na których były niskie domki i zagrody, trzeba wznieść silne, mocne, nowoczesne centrum twórcze. Jeśli by się do tych naszych zadań miało przystępować z innym pojęciem rzeczy, z chęcią tymczasowych prowizoriów, będzie to praca i wysiłek

zbyteczny, pozbawiony rezultatów. Zapewne taki program nie jest ani łatwy, ani szybki, nie można go wykonać z dziś na jutro, zwłaszcza, że trzeba zaczynać od podstaw, od kładzenia betonowych fundamentów.

Dotychczasowy zwyczaj zwracał uwagę przede wszystkim na pisarzy starszych, ustalonych, z wyrobionym nazwiskiem artystycznym. Gdy pisarz wśród najcięższego osamotnienia zdobył już nazwisko literackie a jednocześnie wiernie ostał się przy katolicyzmie, z największą radością i wśród najwyższych aplauzów wprowadzało się go w rolę kulturalnego taranu. Rzecz chwalebna i pożyteczna, gdyby nie dwa zastrzeżenia: że takich właśnie pisarzy jest niesłychanie mało, a katolicyzm ma program maksymalistyczny, bo chce zdobyć całą polską kulturę i że opieka nad pisarzem starszym przesłania trochę obowiązek najpierwszy czuwania nad pracownikiem kulturalnym dopiero rozpoczynającym pracę.

Nie prowadząc dotychczas intensywnego życia kulturalnego, nie posiada również katolicyzm ośrodków atmosfery kulturalnej. To znaczy warunków, udogodnień, zachęt, wśród których jedynie może się artysta wyrobić i skrzepnąć. Trzeba stwierdzić obiektywnie, że przeciwna strona frontu kulturalnego, ta, która dotąd posiada monopol na rynku polskim, na te właśnie warunki dla młodych zwraca niesłychanie, przesadnie wielką uwagę. Dla zgłaszających się talentów jest tam wszystko: i zachęta, i rada, i stypendium, i nagroda, i dziesiątki pism, w których można pisać, a nade wszystko atmosfera życzliwości i serdeczności, jaka otacza każdego nowego kolegę. Osiemdziesięciu na stu odpadnie, ale zostanie dwudziestu prawdziwych artystów, a ci wytrwają już przy tych, przy których trzyma ich dług prostej, ludzkiej wdzięczności. Iluż dzisiejszych pisarzy lewicowej ideologii trwa po tamtej stronie przez wzgląd na więzy życzliwego koleżeństwa?!

W ten dzień, kiedy zasiadałem do opracowania niniejszego referatu, przyniosła poczta list otwarty jednego z młodych pisarzy, który dotąd pisywał w prasie katolickiej. Ten list otwarty dotyczył przykrego wypadku zachorowania na ciężką gruźlicę płuc młodego powieściopisarza, który dotąd również pisywał w prasie katolickiej. Biorąc asumpt z tego wypadku, autor listu otwartego rozsnuł liczne uwagi o doli młodego artysty katolickiego, który dotychczas nie doznaje niemal żadnej opieki. Nie wiem jeszcze, w jaki sposób będzie można wykorzystać ów list otwarty, ale jedno jest w nim prawdziwe, że młody człowiek rozpoczynający dziś karierę artystyczną, po stronie katolickiej nie ma jeszcze

zorganizowanej opieki, udaje się więc często na drugą stronę frontu, bodaj tylko dlatego, że znajdzie tam wspólny język porozumienia i pełną, mniejsza z tym że interesowną, przyjaźń.

Najpierwszą tedy rzeczą, jaka dziś staje przed katolicyzmem w zakresie kultury, to konieczność zorganizowania warunków pracy dla katolickiego pracownika kulturalnego: bibliotek, warsztatów, rzemiosła, pism, klubów dyskusyjnych, nagród literackich, stypendiów, żeby w tych pomocach mogło się kształcić jego rzemiosło, którym kiedyś w sposób doskonały będzie dawał świadectwo wielkiej sprawie Chrystusa.

Osobna uchwała Synodu zaleca tworzenie katolickich zrzeszeń w obrębie poszczególnych zawodów. Istnieje w Polsce jedno czy dwa zrzeszenia katolickich ludzi pióra. Ale ani jedno, ani drugie nie zupełnie już odpowiada potrzebom. Może nie przejawiają należytej energii i inicjatywy, ale przede wszystkim nie rozwiązują palącej potrzeby rozłoczenia opieki nad młodymi. Wydaje mi się, że wprowadzenie młodych pracowników kultury, choćby na razie w formie praktykantów, w obręb istniejących zrzeszeń, mogłoby je zdynamizować, rozłutnić nowym ogniem i zapalem.

* * *

Wszystkie prorocтва o niezdolności kulturalnej katolicyzmu są zwykłym szalbierstwem, są zręczną ale i rozpaczliwą obroną wrogów chrześcijaństwa. Właśnie przeciwnie, w dobie dzisiejszej nikt inny nie ma więcej możliwości, więcej szans na to, aby uratować usychającą, degenerującą się sztukę, jak właśnie katolicyzm. Mówię jedynie o wielkiej sztuce, o najwyższej twórczości kulturalnej. Wytworami użytkowymi, strawą kulturalną codzienną będzie rozporządzał ten, kto posiada wpływ ideowy na koło najpoważniejszych twórców, na grupę intelektualistów.

Polska jest krajem na wskroś katolickim, a kulturę ma zarażoną sceptycyzmem. Jest to jeden z najprzykrzejszych paradoksów naszego życia. Ten stan rzeczy musi zostać przełamany. Mówią nam o tym enuncjacje naszych kierowników kościelnych. A ze słów ich należy się domyślać, że, jako reprezentanci Kościoła, który z zasady afirmuje wszystkie prawdziwe wartości, — myślą oni o poprowadzeniu przełomu kulturalnego nie w formacie małym, taktycznym, formalnym, ale w skali najwyższej, najistotniejszej, takiej, która by dała pełne i prawdziwe zwycięstwo.

O KONIECZNOŚCI I DROGACH OSIĄGNIĘCIA ZWARTEJ OPINII KATOLICKIEJ W POLSCE

Ks. Prałat Zygmunt Kaczyński

*In necessariis unitas, in dubiis libertas,
in omnibus — caritas.*

I.

Kościół powszechny, będący mistycznym ciałem Chrystusa, zarówno w swym życiu wewnętrznym jak i działaniu na zewnątrz, posiada boską cechę jedności. Wszystko w nim zdąża do harmonii, zarówno całokształt jego nauki, jak i życie jego wiernych, mimo różnic rasowych i odrębności narodowych.

Już Chrystus Pan w Ogrójcu w swej przedśmiernej modlitwie błagał Ojca, „aby wszyscy byli jedno“ (Jan 17, 21), ut omnes sint unum. To zalecenie Zbawiciela szczególnie drogie było pierwszym chrześcijanom skoro — jak piszą Dzieje Apostolskie — „a mnóstwa wierzących było serce jedno i dusza jedna“ (Dz. Ap. 4, 32). Dzięki tej silnej postawie pierwszych chrześcijan skutecznie broniono czystości prawd Chrystusowych przed herezjami, jednocześnie oddziałując na narody pogańskie.

Opinia zbiorowa powstaje pod wpływem uświadomienia wewnętrznego o słuszności i pożytku danej sprawy. Im głębsza zatem jest znajomość prawd Chrystusowych, świadomość celów, do których dąży Kościół, własny udział w jego życiu i odpowiedzialność, tym silniejsza i więcej zwarta staje się opinia katolicka.

Oddziaływanie Kościoła i jego wpływ rozciąga się na wszystkie dziedziny życia ludzkiego o tyle jednak, że daje im podstawy moralne. Strzegąc zasad etycznych w urządzeniach ludzkich, Kościół bynajmniej nie pragnie rozstrzygać zagadnień czysto doczesnych, jak np. sprawy ustroju państwowego, gospodarczego, samorządowego, pozostawiając je wolnej decyzji obywateli i rządów. Stąd wyrosła zasada kościelna, którą przyjmuję jako motto do swych rozważań: „In necessariis unitas in dubiis libertas, in omnibus caritas“ (w sprawach koniecznych — jednomyślność, w wątpliwych — wolność, we wszystkich — miłość).

Gdy porównamy tę zasadę Kościoła z dążeniami państw totalnych i ich zapędami do niszczenia i niwelowania wszystkiego, co nie mieści się w programie partii rządzącej, do podporządkowania sobie wszystkich dziedzin życia ludzkiego, zarówno duchowego jak i materialnego, to łatwo stąd wyprowadzimy wniosek, że Kościół był i jest ostoją prawdziwej wolności. Dzisiejszemu hasłu „Gleichschaltung“ Kościół przeciwstawia zasadę „in necessariis unitas, in dubiis libertas“.

Zagadnienie porozumienia wśród katolików i wytworzenia zwartej i jednolitej opinii katolickiej niejednokrotnie już było szeroko omawiane na łamach prasy polskiej. Najczęściej miało to miejsce, gdy była atakowana zasada katolicka. Wystąpienia katolików wtedy miały charakter obronny, a i tu nieraz zaznaczała się różnica co do metod walki. Rozbicie polityczne i niechęć wzajemna do siebie poszczególnych stronnictw grupujących żywoły katolickie, sprawiały, że owoce zwycięstwa zazwyczaj były nikłe, nie mówiąc już o braku odpowiedniego wpływu na rządy i życie publiczne w kraju. A przecież nieraz chlubimy się, że liczbowo nas katolików jest w państwie najwięcej, że posiadamy wielką i zasobną prasę, domy wydawnicze, rozgałęzioną sieć organizacji katolickich z Akcją Katolicką na czele, że odbywamy wspaniałe i liczbowo imponujące kongresy i zjazdy katolickie itp. Przyznają to nam i nasi wrogowie, konstatując jednocześnie z zadowoleniem, że katolicyzm nasz jest katolicyzmem statycznym, anemicznym i pozbawionym dynamizmu, ducha ofensywy i zdobyczy.

Prawda, w obecnych warunkach nie możemy się skarżyć na prześladowanie, rzadziej się słyszy o wystąpieniach antykatolickich w szkole, nie prowokują nas antychrześcijańskim projektem prawa małżeńskiego, nie popiera się i nie finansuje sekciarstwa oraz organizacji, stawiających sobie za cel walkę z Kościołem. W imię prawdy musimy przyznać, że tego dziś nie ma. Ale okres tych prześladowań przeżywaliśmy jeszcze stosunkowo niedawno, kiedy w szkołach bezkarnie bluźniono Bogu, gdy zmniejszano ilość godzin religii i mianowano nauczycieli-Żydów, by wychowywali nasze młode pokolenia, gdy niemiłym sobie biskupom nasyłano sekciarzy, by rozbijali w diecezjach jedność katolicką, gdy tworzone radykalno-masońskie organizacje w rodzaju Legionu Młodych i Straży Przedniej, gdy pobłażliwie przyglądano się propagandzie antyreligijnej rodzimych bezbożników, gdy usiłowano przemycić ustawę małżeńską według pomysłu p. Lutostańskiego, itp. Dziś tego nie ma, koniunktura się odwróciła, ale czy możemy ręczyć za jutro?

Jesteśmy narodem, którego uczucia nie są stałe; masy ludowe, aczkolwiek przywiązane głęboko do wiary ojców, to jednak często są bezkrytyczne, niezbyt uświadomione pod względem religijnym, ulegające obcym sugestiom i taniej demagogii. Czy przykład zatargu wawelskiego nie jest dla nas wymownym ostrzeżeniem?

Do rozgrywek politycznych usiłuje się nieraz wciągnąć Kościół. Jakich łamańców nie robi się u nas dla koniunkturalnych wyrachowań politycznych — nieraz z dnia na dzień zmienia się swe przekonania, licytując innych w tym, co się jeszcze wczoraj zwalczało. Nasze życie społeczne i polityczne cechuje, niestety, brak skrupułów, fałsz i obluda. Iluż katolików świeckich, ba, nawet kapłanów, łatwo polyka haczyk nieuczciwych polityków?

Obce agentury hulają po Polsce, jak za czasów saskich. Nie mówię już o wysłannikach Kominternu, zbyt dobrze znamy bowiem ich oblicze. Okazało się niedawno, że całe zorganizowane wolnomyślicielstwo w Polsce było uzależnione i na usługach Moskwy. Wprawdzie pod naciskiem wojska zlikwidowano Związek Wolnej Myśli, ale jego przywódcy dalej siedzą na dobrych posadach państwowych i katedrach uniwersyteckich, podobnie jak i masoni.

Agenci hasel nazistowskich również są niezwykle czynni. Ich antysemityzm nie ma na celu wyzwolenia Polski spod zależności finansowej i ekonomicznej żydostwa, ale raczej propagandę w społeczeństwie polskim sympatii dla Hitlera i reżimu panującego w Trzeciej Rzeszy. Wielu polityków pełne usta ma hasel antysemitycznych, ale w izbach ustawodawczych z okazji ustaw samorządowych żaden z tych nowych „rasistów“ nie ośmielił się wystąpić z projektem osobnych kurii dla Żydów, aby w ten sposób uwolnić nas od gospodarczych i kulturalnych wpływów żydostwa. Coraz śmieiej podnoszą głowy głosiciele rzekomo „integralnego“ nacjonalizmu (w rodzaju np. „Zadruży“), kopiując żywcem teorie von Rosenberga i usiłując obedrzeć z pierwiastków chrześcijańskich nasz polski nacjonalizm, zrośnięty w ciągu wieków z Kościołem katolickim, który dzielił z nim dołę i ciężką niewolę. Inni, występujący nawet pod szyldem katolickim, głoszą wręcz błędne zasady, bałamucąc czytelników, jak np. że „kodeks kanoniczny, zbiór przepisów natury zewnętrzno-organizacyjnej, nie podpada pod charakter dogmatu i stosunek doń pozostawiony jest swobodnemu uznaniu wiernych“ („Merkuriusz Polski“ z dnia 24 lipca 1938 r.).

II.

W tych więc warunkach konieczność wytworzenia zwartej opinii katolickiej narzuca się wprost każdemu myślącemu i uczciwemu Polakowi.

Co przeszkadza najbardziej jedności wśród katolików, to fałszywa zasada: „polityka przede wszystkim“ (*politique d'abord*), głoszona w swoim czasie przez „Action Française“, potępioną przez Stolicę Apostolską. W przemówieniu konsystorialnym dnia 20 grudnia 1926 r. mówił Pius XI: „W żadnym razie nie wolno katolikom należeć do przedsięwziąć lub jakiegokolwiek szkoły tych ludzi, którzy stawiają korzyści polityki partii ponad religię i chcą religię oddać na usługi polityków...“ W deklaracji zbiorowej biskupów francuskich z 9 marca 1927 znajdujemy w tej sprawie wyjaśnienie jeszcze wyraźniejsze: „Kościół, chcąc uniknąć rozbicia wśród wiernych, nie może uznać polityki, która posługuje się wszystkimi środkami bez wyboru, czyli metodą postępowania, hołdującą zasadzie: cel uświęca środki.“

Kościół Chrystusowy jako taki stoi na stanowisku ściśle apolitycznym i ponadpartyjnym, choć autorytet Kościoła rozciąga się w sprawach związanych z religią na wszystkie dziedziny życia ludzkiego, na życie jednostki, rodzinne, zawodowe, narodowe i międzynarodowe. Katolicy mogą być wprawdzie politycznie rozdzieleni, ale muszą być religijnie zjednoczeni, mianowicie w dziedzinie zagadnień polityczno-moralnych i obrony religijnej. W liście do kardynała Segura y Saenz mówi Pius XI: „Nic nie zabrania poszczególnym katolikom należenia do partii, których program i działalność nie są sprzeczne z prawami Boga i Kościoła.“ Katolicy nie tylko mogą, ale w niektórych okolicznościach powinni brać udział w życiu politycznym, gdyż — jak mówi Papież Pius XI — „Akcja Katolicka nie przeszkadza poszczególnym katolikom w dobrej działalności politycznej, nawet nakłada na nich ten obowiązek... Jeżeli polityka dotyczy zespołu dóbr wspólnych... jakże można by nie zajmować się tymi ważnymi sprawami, w których obowiązek miłości czynnej staje się coraz większy i od których zależą te dobra, których nam Bóg udzielił: dobra domowe, prywatne i nawet sprawy religijne“. (Przemówienie do Związku mężczyzn włoskiej Akcji Katolickiej dnia 30 października 1926 r.) Następnie przestrzega Pius XI przed tymi, którzy z religii chcą uczynić monopol dla jednej partii: „Należy odrzucić przewrotne poglądy tych ludzi, którzy utożsamiają religię z jakąkolwiek partią polityczną i to tak dalece nawet, że zwolenników innych

partii nie uważają już prawie za katolików. To właśnie uczyniłoby ze wzniosłej sprawy religii pole dla politycznych popisów partyjnych i rozbiłoby bratnią zgodę i torowałoby drogę mnóstwu zgubnych następstw“ (List do episkopatu litewskiego).

Mimo, że Kościół zajmuje pozycję ponad-partyjną, jednak dobroczynny wpływ jego przejawia się i w życiu politycznym. Etyka katolicka rozbraja nienawiść i uprzedzenia w przeciwniku politycznym, każe widzieć bliźniego i brata nawet w sporach i w walce, zakreśla pewne ich granice, słowem życiu politycznemu nadaje kulturę chrześcijańską. Chrześcijańska sprawiedliwość społeczna dla wszystkich, duch miłości, przebaczenia i ofiary są jedynymi podstawami, na których może dokonać się prawdziwe zjednoczenie narodu. Nasza opinia katolicka, dla której większą wartość przedstawiają sprawy ducha aniżeli ziemskie wyrachowania stronnictw, może tu potężnie oddziaływać na przyszłe ukształtowanie się stosunków w naszym kraju.

Między katolikami musi panować jedność myśli i czynu nawet wśród niezgody zapatrywań politycznych, gdy w grę wchodzi najwyższe interesy religijne i moralne. Zamilknąć wtedy powinny spory partyjne i wzajemne uprzedzenia. „Wtedy — jak pisze ks. Ludwik Civardi w Studium o Akcji Katolickiej — wszyscy synowie Kościoła powinni się poczuwać do obowiązku solidarności i tworzyć zwartą armię, bo tu każda niezgoda jest zdradą.“ A Pius XI w alokucji do katolików francuskich dnia 20 grudnia 1926 r. w tych słowach ich upominał: „Nie godzi się, ukochani synowie, pozostawać dłużej w niezgodzie dla łada przyczyn politycznych, nie godzi się wobec kraju i wobec religii. Przeciwnie, powinni wszyscy katolicy zjednoczyć się na polu religijnym, które jest dziedziną Kościoła i jego praw, a więc w sprawach, dotyczących chrześcijańskiego małżeństwa, rodziny, szkoły, wychowania chrześcijańskiego i wszystkich wreszcie najświętszych i podstawowych swobód.“

III.

Co może przyczynić się do ugruntowania jedności wśród katolików?

Przede wszystkim głębsze uświadomienie katolickie. Zwraca na to szczególną uwagę Synod Plenarny Biskupów Polskich, który głosi w uchwale 70, iż „katolicy powinni zapoznawać się z katolickimi zasa-

dami moralnymi życia publicznego i być ich zdecydowanymi rzecznikami w teorii i praktyce“. W encyklice „Divini Redemptoris“ Pius XI stwierdził, iż katolicy w wielu wypadkach wskutek nieznajomości rzeczy uniemożliwiali rozwój przebudowy katolicko-społecznej. Z tą ignorancją, uniemożliwiającą tak często skupienie sił katolickich, spotykamy się niestety i na naszym terenie, więcej nawet, niż ze złą wolą. Świadomość wiary katolickiej jednoczy popołu wszystkie pokolenia wiernych, przeszłe, obecne i przyszłe; ona podała do ust św. Augustynowi te piękne, po wszystkie czasy prawdziwe słowa: „Zatrzymuje mnie w Kościele katolickim zgoda jednomyślna wszystkich narodów i ludów“ (Contra Epist. Fundamenti 6, 4).

Aby wzmocnić uświadomienie katolickie należy organizować w całym kraju dla wszystkich (nie tylko członków Akcji Katolickiej) „Studia społeczne“, na których należy rozstrząsać aktualne i praktyczne zagadnienia życia w oświeceniu nauki Kościoła. Trzeba kłaść silny nacisk na poznawanie istoty życia kościelnego, żeby zewnętrzne skutki pracy Kościoła, które są wynikiem wewnętrznej jego wartości były poznane i zjednywały mu entuzjastów. W tym kierunku powinna oddziaływać szczególnie „Caritas“.

Drugim czynnikiem, niezwykle ważnym obok słowa głoszonego, oddziałującym na opinię publiczną, jest prasa i wydawnictwa katolickie. Uchwały Synodu Plenarnego głoszą w tej sprawie:

„Z uwagi na doniosłe znaczenie prasy w kształtowaniu życia, Synod Plenarny wzywa:

a) pisarzy i dziennikarzy, aby oddawali swe zdolności na służbę Królestwa Bożego, b) duchowieństwo i katolików świeckich do popierania i szerzenia dobrych książek, dzienników i pism, wydawanych w duchu katolickim“ (uchwała 76 § 1).

Jeżeli chodzi o charakter naszej prasy i jej światopogląd, to mógłbym z grubsza ciosając podzielić ją na trzy kategorie: 1. antykatolicką, występującą z założeń marksistowskich i ateistycznych przeciwko religii i duchowieństwu, 2. neutralną, ograniczającą się tylko do zamieszczania informacji z życia Kościoła, 3. katolicką, związaną ze światopoglądem katolickim i występującą w obronie zasad Kościoła.

Synod Plenarny zaleca naszemu społeczeństwu popieranie prasy katolickiej. Stanowisko prasy wobec zagadnień katolickich w dużym stopniu zależy od pozycji samego społeczeństwa. Mówi się często, że

prasa jest niezależna, że to ona formuje światopogląd, opinię w wielu sprawach. Mam wrażenie, że popełnia się tu błąd. Prasa jest przeważnie zależna, liberum veto jest w niej rzadkim wypadkiem. Jedna część prasy jest zależna od panującego reżimu i od stronnictw, których jest organem, inna zaś, mająca charakter informacyjny, od gustu i upodobań swych czytelników oraz prądów, nurtujących w społeczeństwie. Ten drugi gatunek prasy ma największą poczytność, nie tylko u nas, ale i na całym świecie. Tej prasie bardzo zależy na swych czytelnikach, którym często schlebia i z którymi nieraz usiłuje nawiązać najbliższy kontakt, wprowadzając rubryki odpowiedzi na listy, ankiety itp. Otóż opinia katolicka może mieć i na tę część prasy ogromny wpływ, musi tylko umieć stawiać żądania.

Bardzo ważnym czynnikiem obok prasy oddziałującym na opinię publiczną stało się radio. Katolicy za granicą już od dawna zrozumieli wielką wartość radiofonii, zaczęto tworzyć związki radiosłuchaczy i pomagać się coraz większego uwzględniania w programach audycji katolickich. I u nas również dzięki porozumieniu między Episkopatem polskim a zarządem Polskiego Radia stanęła umowa co do audycji religijnych z wyłączeniem tych, które by mogły obrazić uczucia katolików. Wprawdzie w centrali Polskiego Radia są jeszcze duże wpływy żydowskie i wolnomyślicielskie, jednak akcja unaradowienia tej placówki postępuje naprzód głównie dzięki katolickim radiosłuchaczom.

Obok uświadomienia należy kłaść wielki nacisk na odwagę cywilną i śmiałość w wystąpieniach na zewnątrz. W uchwale 54 Synod Plenarny „wzywa wiernych, aby nie bacząc na względy ludzkie, odważnie wyznawali wiarę swoją w życiu prywatnym i publicznym, szczególnie wtedy, gdyby milczenie mogło oznaczać zaparcie się wiary, albo wywołać zgorszenie“. Ta odwaga cywilna powinna przejawiać się zwłaszcza w przeciwstawianiu się dążeniom totalistycznym, w zwalczaniu szowinizmu nacjonalnego i pogańskiego rasizmu (Synod Plenarny, uchwały 70-3, 72).

Zapewne odwaga cywilna w wyznawaniu publicznym katolicyzmu wymaga od nas nieraz wielu ofiar, i to bardzo bolesnych. Za to płaci się często stanowiskiem służbowym, utratą kawałka chleba, zamknięciem drogi do dalszej kariery, zohydzeniem w prasie wolnomyślicielskiej. Za rządów t. zw. pułkowników zlikwidowano 52 katedry profesorskie, usunięto w większości profesorów katolików, ani jednego zaś wolnomyśli-

ciela, masona i żyda. Przeniesiono do emerytury olbrzymią ilość nau-
czycieli i innych pracowników państwowych, oszczędzano wyraźnie
socjalistów i radykałów, nawet nieudolnych, a często skompromitowa-
nych nadużyciami. Jeżeli tak było, to uderzmy się w piersi, wina spada
na całe społeczeństwo polskie; jedni nie dość silnie reagowali, inni zaś
tchórz yli lub mieli wyrachowania koniunkturalne. Brakło konsolidacji
katolików, nie było zwartej opinii katolickiej. Przykre doświadczenia
w przeszłości niech będą nauką na przyszłość.

Wytworzenie zdrowej i spoistej opinii katolickiej w Polsce nie-
wątpliwie odda ogromne usługi naszej ojczyźnie. Przyznają to nawet
ludzie do niedawna niezbyt przychylni Kościołowi. W ostatnich czasach
w kołach nawet rządowych przeważała opinia, że interesy Kościoła
w Polsce wcale nie kolidują z naszą racją stanu, a przeciwnie znakomicie
się uzupełniają. Ale aby dojść do tego przekonania, trzeba było ponieść
dotkliwe doświadczenia. Dotknę kilku tylko przypadków.

Sześć lat temu w subsydiowanych z funduszków państwowych „Wia-
domościach Literackich“ i innych pismach żydowsko-radykalnych roz-
poczęto gwałtowną kampanię przeciwko istniejącemu prawodawstwu
małżeńskiemu, rzekomo zbyt wielkiemu przyrostowi naturalnemu oraz
wpływowi Kościoła na szkołę i życie rodzinne. Rozpoczęła się gwał-
towna propaganda t. zw. „poradni świadomego macierzyństwa“, zarzu-
cano społeczeństwo wydawnictwami w rodzaju „Dziewice konsystor-
skie“, „Czarni okupanci“ itp. W kodeksie karnym zmniejszono karę
i zezwolono w szeregu wypadkach na przerywanie ciąży. Sympatycznie
spoglądano na tych, co potargawszy związki małżeńskie, udawali się do
Mekki naszych rozwodników, mianowicie do Wilna, aby tam w zborze
kalwińskim zawrzeć nielegalne małżeństwa. Wyniki nie dały na siebie
długo czekać. Przyrost naturalny ludności polskiej obniżył się w ostat-
nim 5-leciu o 26,6%, tymczasem gdy wskutek zarządzeń państwowych
powiększył się znacznie zarówno w Rosji sowieckiej jak i w Trzeciej
Rzeszy. Gdyśmy protestowali przeciwko zbrodniczej propagandzie
Boyów i Rubinrautów nazywano nas obskurantami, wstecznikami. Dziś
bije się na alarm.

Inny przykład. W ciągu szeregu lat zajmowano się niezwykle gor-
liwie cerkwią prawosławną. Nadano cerkwi szereg przywilejów, po-
większono ilość etatów prawosławnych, budowano wspaniałe internaty
dla teologów prawosławnych, udzielano jej poparcia nieraz ze szkodą

dla katolicyzmu, popierano gwałtownie jej ukrainizację. Cała ta polityka szła wbrew żywotnym interesom zarówno państwa jak i Kościoła. Ostrzegaliśmy przed tym publicznie władze polskie. I dopiero gdy ukrainizacja objęła powiaty województwa lubelskiego, gdy wtargnęła na Chełmszczyznę i Podlasie i gdy popi prawosławni ludność nastroili wrogo przeciwko państwu, wtedy dopiero otworzyły się oczy i z rozkazu władz państwowych trzeba było aż zburzyć 127 cerkwi i domów modlitwy prawosławnych, które służyły jednocześnie za centra wrogiej agitacji. Mógłbym cytować dalej tego rodzaju przykłady, ale czas mi na to nie pozwala.

Nie waham się powiedzieć, że twierdzenie, jakoby pomiędzy Kościołem a państwem istniała sprzeczność interesów, jest fałszem. Tego rodzaju opinie mogą wypowiadać albo ludzie zaślepieni w swej niechęci do Kościoła, albo ukryci wrogowie obu instytucyj.

Przekonanie o konieczności współpracy państwa i Kościoła zaczyna się u nas utrwaląć. Niedawno minister W. R. i O. P. powiedział, że wychowanie religijne jest podstawowym czynnikiem wychowawczym. A w rozmowie ze mną wybitny urzędnik państwowy zrobił mi zarzut, że jesteśmy za mało zdobywczy, za mało wysuwamy żądań katolickich.

Jak daleko rozciąga się obowiązek jedności w poglądach dla wierzącego katolika? Na podstawie wielu miarodajnych orzeczeń kościelnych ten tylko jest prawdziwym katolikiem, kto we wszystkim i nade wszystko zachowuje jedność z Kościołem, nie tylko z dogmatami katolickimi, ale i z myślą i duchem Kościoła. To poczucie katolickie (*sensus catholicus*), które jest miarą jedności wśród katolików, obejmuje również uczuciowy stosunek do Kościoła, radość z jego triumfów, smutek z prześladowań.

„*Sensus catholicus*“ to również łączność z hierarchią Kościoła, z papieżem, biskupami, kapłanami. Na posłuszeństwo wobec hierarchii Kościoła — jako na zasadniczy warunek jedności katolickiej — kładzie wielki nacisk Ojciec św. Pius XI. „Zaklinamy z całego serca katolików — pisze Papież — by cenili posłuszeństwo i karność... Kto jest posłuszny tylko z niechęcią i niejako pod przymusem, wylewając wewnętrzny opór w zjadliwych krytykach przeciw przełożonym i towarzyszom pracy, przeciw wszystkiemu, co nie odpowiada jego własnemu sposobowi patrzenia na sprawę, — ten oddała błogosławieństwo Boże, zrywa spójnię

karności i niszczy to, co miało być zbudowane“ (List apostolski do episkopatu meksykańskiego).

Musimy z bólem wyznać, że poczucie karności i posłuszeństwa dla hierarchii Kościoła w latach powojennych doznało poważnego uszczerbku w Polsce. Nie wiem, czy to „duch czasu“ sprawił, czy to ów wlokący się za ludzkością „duch buntu“ zyskał na sile, ten sam, który w zaraniu już życia ludzkiego na ziemi oświadczył wyniośle: „non serviam“. Osłabił duch karności nie tylko wśród świeckich katolików, ale niestety i wśród niektórych kapłanów, ba nawet tu i ówdzie w zakonach. Ostatnia przestroga Ojca św. zwrócona do starszyny zakonnej franciszkańskiej, by przestrzegano bacznie karności i dyscypliny, zjawiała się bardzo na czasie. Znaleźli się (nieliczni co prawda) kapłani, którzy dają posłuch modnym ale płytkim i fałszywym hasłom, zapominając o nauce Kościoła, który ma za sobą Chrystusa i wiekowe doświadczenie.

Będę wyrazicielem wielu kapłanów i świeckich katolików, jeżeli zwrócę się do naszego Najdostojniejszego Episkopatu z pokorną prośbą o wzmocnienie dyscypliny kościelnej i bezwzględne stosowanie kar kanonicznych wobec tych, co głoszą nauki sprzeczne z zasadami Kościoła, stanowiskiem Ojca św. i naszej polskiej hierarchii. Wzmocnienie karności wśród katolików będzie poważnym krokiem naprzód do osiągnięcia zwartej opinii katolickiej w naszym kraju.

Czas już najwyższy, aby opinia katolicka przestała trwożliwie oglądać się dokoła i obawiać każdego śmielszego wystąpienia. Jeżeli na przełomie XX wieku Leon XIII rzucił wezwanie do katolików „fuori di sacrestia“ — wyjdźcie z zakrystii — to czasy obecne tym więcej wymagają, aby opinia katolicka zdecydowanie zabierała głos we wszystkich sprawach, żywo obchodzących społeczeństwo. Nie wystarcza tu sprzeciw przeciwko tym lub innym projektom ustawodawczym, ludziom wrogim zasadom chrześcijańskim, ale opinia katolicka winna pozytywnie narzucać państwu swój światopogląd, ludzi katolickich na stanowiska. Będzie się to czynić nie w imię celów egoistycznych, ale z głębokiego przeświadczenia, że narodowi i państwu daje się co najlepsze, że strzeże się naród przed niebezpiecznymi doświadczeniami i zapewnia się mu lepszy rozwój i przyszłość. Będzie to zarazem wypełnieniem szczytnej misji katolickiej: „Instaurare omnia in Christo.“

Jedność atoli, aby była trwała, nie może być bierna. Jednością silni będziemy wówczas, gdy przejdziemy do ofensywy katolickiej. Dotych-

czasowa nasza działalność jako katolików była najczęściej nastawiona na obronę. Słusznie ktoś powiedział, że „najlepsza defensywa — to ofensywa“.

Ale to nastawienie aktywne może przyczynić się do konsolidacji naszych katolickich szeregów tylko wówczas, jeżeli będzie czerpało siłę z wyrobienia naszego wewnętrznego. Zapal nawet u katolika bez życia nadprzyrodzonego — to zjawisko niebezpieczne, broń obosieczna, to nastrój niepewny. Tam, gdzie zapal buduje bez łaski Bożej, tam wyrastają nerwowe odruchy, osobiste względy, a wreszcie gorszące spory.

Rozważania moje na temat wytworzenia w Polsce zwartej opinii katolickiej pozwalam sobie zakończyć wezwaniem Ojca św. Piusa XI:

„Niech więc zjednoczą się wszyscy ludzie dobrej woli, którzy pod przewodnictwem pasterzy Kościoła gotowi są stanąć do walki za sprawę Chrystusa. Niech pod kierunkiem Kościoła, w myśl Jego nauki, każdy odpowiednio do swych zdolności, sił i warunków stara się popierać chrześcijańskie odrodzenie społeczeństwa, którego pierwsze zarysy podał Leon XIII w nieśmiertelnej encyklice „Rerum Novarum“.

„Nie należy przy tym jednak mieć na celu siebie lub swych korzyści, ale sprawę Jezusa Chrystusa“ (Filip 2, 21). Nie wolno dążyć do zwycięstw osobistych poglądów za wszelką cenę, natomiast trzeba być gotowym odstąpić od nich, choćby się najlepszymi wydawały, jeśli tego zażąda wyższe dobro ogółu. A to wszystko w tym celu, by we wszystkim i nad wszystkim panował Chrystus, rozkazywał Chrystus, któremu „cześć i chwała i moc na wieki“ (Encyklika „Quadragesimo Anno“).

KATOLICKA MYŚŁ SPOŁECZNA W UCHWAŁACH SYNODU

Ks. Dr Antoni Szymański, rektor K. U. L.

Zakres mojego referatu jest określony ramami uchwał Synodu. Poruszę tylko te problemy, o których mówi się w uchwałach Synodu. Sam termin „myśl społeczna“ wezmę w obszerniejszym znaczeniu, włączając do niej także dobroczynność.

Postanowienia społeczne, zawarte w Synodzie, dotyczą: dobroczynności, społecznego nauczania i kształcenia się, działalności gospodarczo-społecznej oraz organizacji zawodowych i udziału w stowarzyszeniach obcych.

I. DOBROCZYNNOŚĆ

O działalności dobroczynnej Synod mówi w kilku uchwałach. Kładzie na nią taki wielki nacisk nie tylko ze względów ogólnochrześcijańskich, ale także ze względu na potrzeby obecnych czasów. Jeśli ubogich zawsze będziemy mieli wśród siebie, to więcej niż kiedykolwiek mamy ich dzisiaj. Miłosierdzie jest cnotą potrzebną dzisiaj więcej niż kiedykolwiek.

Miłosierdzie może być odrębne i jednostkowe, albo zorganizowane. Synod zajmuje się nie tym doraźnym, ale stałym i zorganizowanym miłosierdziem.

Zgodnie z ustrojem Kościoła i zgodnie z tym, że miłość bliźniego jest znamię życia chrześcijańskiego, które się organizacyjnie skupia w parafii, Synod postanawia, że podmiotem zorganizowanej działalności charytatywnej powinna być parafia (uchwała 36). Odrodzenie życia parafialnego powinno też być odrodzeniem miłosierdzia.

W zakresie form organizacyjnych Synod zawiera dwa przepisy. Pierwszy postanawia, że nie ta lub owa, ale „każda parafia powinna mieć organizację miłosierdzia chrześcijańskiego“ (uchw. 36), bo w każdej parafii są biedni i potrzebujący pomocy i w każdej parafii powinno kwitnąć miłosierdzie jako przejaw miłości bliźniego. Drugi przepis

nakazuje, że organizację miłosierdzia powinno się przeprowadzić „według wskazań Biskupa“ (uchw. 36) zarówno dlatego, że działalność, związana z parafią, podlega władzy Biskupa, jak i dlatego, że organizacja pomyślana według jednego planu, jest silniejsza i owocniejsza.

Wiernych Synod wzywa, aby należeli do „katolickich organizacji dobroczynnych“ i czynnie w nich pracowali (uchw. 61). Pierwszy obowiązek — należenie do organizacji charytatywnych — jest powszechniejszy, powinien w miarę możliwości objąć wszystkich a polega w praktyce głównie na wpłacaniu składek.

Drugi obowiązek — czynna praca w katolickich organizacjach dobroczynnych — z konieczności dotyczy mniejszej liczby ludzi. Odnosi się do tych, którzy mając więcej czasu i czule serce, osobiście pracują w organizacji i służą biednym. Taka praca i ofiarność ludzi zamożniejszych, wykształconych, zajmujących stanowiska publiczne lub społeczne, będzie najlepszą apologią wiary chrześcijańskiej, społecznym usprawiedliwieniem bogactwa i władzy, pojednaniem zwaśnionych warstw i klas.

W tej działalności charytatywnej, prowadzonej przez parafię, z natury rzeczy bierze udział duchowieństwo. Niezależnie od tego Synod wymienia w szczególności dwa dzieła miłosierdzia, które powinno spełniać duchowieństwo w pracy duszpasterskiej. „Ubogim należy świadczyć posługi bez wynagrodzenia“ (uchw. 40 § 4), „Duchowieństwo parafialne otoczy szczególną opieką chorych“ (uchw. 34 § 1). Rzecz jasna jest tu mowa o opiece religijnej i duchowej. Ale niezawodnie do tej „szczególnej opieki względem chorych“ wchodzi również opieka materialna. Jest ona szczególnie potrzebna względem chorych pracobiorców samotnych, wdów zarabiających na utrzymanie dzieci lub rodziny itp.

II. KSZTAŁCENIE I NAUCZANIE SPOŁECZNE

Synod poświęca dużo miejsca kształceniu się w nauce katolicko-społecznej i jej nauczaniu.

1. Gdy chodzi o kształcenie się, Synod zwraca się do duchowieństwa i do świeckich katolików. „Duchowieństwo i świeccy powinni znać podane w encyklikach społecznych zasady etyczne i prawne“ (uchw. 73). „Biskupi dołożą starań, aby encykliki papieskie oraz ważniejsze dokumenty i zarządzenia Stolicy Apostolskiej dochodziły do wiadomości nie tylko duchowieństwa, lecz także świeckich“ (uchw. 22).

Jako środki nauczania społecznego Synod wymienia kazania, wykłady i prasę (uchwała 22).

Muszą być przyczyny, dla których Synod w dwóch uchwałach wzywa duchowieństwo i wiernych do zapoznawania się z katolicką nauką społeczną, zwłaszcza zawartą w pismach Stolicy Apostolskiej.

Pozornie zdawałoby się, że takich przyczyn nie ma, że raczej jest przeciwnie, że katolicka nauka społeczna jest powszechnie znana. W artykułach dziennikarskich, w rozprawach i książkach, w programach, często spotykamy powoływanie się na etykę chrześcijańską, na społeczne encykliki, zwłaszcza „Quadragesimo Anno“, nawet na św. Tomasza. To porzucenie poglądu, że moralność chrześcijańska jest tylko moralnością jednostkową, to uznanie autorytetu Stolicy Apostolskiej w dziedzinie gospodarczo-społecznej jest zjawiskiem dodatnim i świadczy o odrodzeniu religijnym.

Są jednak ciemne punkty. Czytelnik tych artykułów, rozprawek, programów niepokoi się, jak to być może, iż tak różnorodne, nawet sprzeczne między sobą myśli występują w imieniu katolickiej nauki społecznej? Słusznie sądzi, że tu coś nie jest w porządku.

I rzeczywiście wielu katolików, odznaczających się większą gorliwością, niż znajomością rzeczy, zbytnio rozszerza pojęcie „katolickiej nauki społecznej“. Żąda od Kościoła rozwiązania takich zagadnień, których się Kościół nie podejmuje, bo leżą one poza zakresem jego zadań i działalności, np. usunięcia bezrobocia, walki z kryzysem, gospodarczej i społecznej przebudowy. Postulaty takie szkodzą Kościołowi, gdyż w opinii obciążają go odpowiedzialnością za to, czego nie robi i nie będzie robić. Katolicy proszą, biedni, upośledzeni, pokrzywdzeni w życiu gospodarczym i społecznym czują żal do Kościoła, że nie spełnia swoich obowiązków w ich obronie. Sami dynamiczni i bojowi katolicy piszą z żalem lub irytacją, że Kościół sprzeniewierzył się swemu zadaniu, że Biskupi, którzy nie wykazują aktywności społecznej, powinni ustąpić ze stolic biskupich, że księża społecznicy fałszują encykliki papieskie, że katolicy to masa bierna, poniewierana, stojąca poza życiem od czasów średniowiecza. Przeciwnicy Kościoła cieszą się, że sami katolicy wysuwający się na czoło potwierdzają ich zarzuty o bezsilności katolicyzmu i dostarczają im broni do walki z Kościołem. Nic przeto dziwnego, że w tych warunkach Synod przypomina, że katolicka nauka społeczna to „moralność społeczna“ (uchwała 32), to „zasady etyczne i prawne“

(uchw. 73), słowem, etyka gospodarcza i społeczna, a nie systemy i programy gospodarcze lub społeczne.

Stwierdzenie tego faktu w niczym nie ubliża Kościołowi. Bo najpierw jest prawda, a następnie etyka gospodarcza i społeczna jest najważniejszym składnikiem działalności gospodarczej i społecznej, ożywia ją i nadaje jej kierunek.

Katolickiej nauki społecznej nie można przykrawać do swoich dążeń lub zapatrywać, nie można jej wcielać do swojej ideologii. Należy ją przyjmować w pokorze, a nie być ponad nią. Czasami ma się wrażenie, że wielu czyta encykliki lub św. Tomasza nie po to, aby tam znaleźć prawdę katolicką, lecz potwierdzenie swoich poglądów.

Można przytoczyć wiele przykładów takiego pojmowania na swój sposób katolickiej nauki społecznej.

Tylko praca jest źródłem własności i dochodu, praca ma tylko społeczny charakter i posiada wartość, gdy jest wykonywana dla dobra społeczeństwa.

Własność ma tylko społeczny charakter, powinna służyć tylko celom społecznym, jest podmiotem obowiązków a nie uprawnień, jest funkcją społeczną, państwo może nią całkowicie dysponować, lub odwrotnie, własność jest nienaruszalna, państwu względem niej nie przysługuje żadne uprawnienie.

Przedziwne uprzedzenie, prawie nienawiść do większych właścicieli ziemi lub kapitału, pragnienie zubożenia się lub zdobycia środków egzystencji przez odebranie innym, materialistyczne traktowanie wszystkich przejawów życia, pogląd, że zmiana stosunków zewnętrznych wystarcza do usunięcia braków i krzywdy ustroju.

W imię encyklik potępia się w całości kapitalizm i tworzy się nowe ustroje, nie wspominając nawet o korporacjonizmie lub go zwalczając.

Potępia się procent od kapitału, choć go uznaje kodeks kanoniczny.

Głosi się jednostronnie katolicyzm bojowy lub odwrotnie — katolicyzm ubogich środków i w imię katolicyzmu bojowego potępia się katolików, którzy mają zrozumienie dla fermentu ewangelicznego, dla zasady: *In potentia vestra possidebitis animas vestras*.

Potrzeba więc szczerzej znajomości katolickiej nauki społecznej, takiej, jaka się zawiera w encyklikach społecznych.

Szczere i pokorne przyswojenie sobie prawd, zawartych w pismach Stolicy Apostolskiej i dziełach św. Tomasza, skłoni do skromniejszego szafowania katolicyścią, wzmocni katolicką działalność społeczną, którą dzisiaj hamuje umysłowa anarchia katolicko-społeczna i niezgoda.

2. Synod ostrzega też przed błędnymi poglądami i ruchami, wymieniając najbardziej groźne.

„W szczególniejszy sposób Synod Plenarny wzywa katolików, by się pilnie strzegli komunizmu, stanowiącego najgroźniejszą zarazę współczesnego świata, i by wszelkimi sposobami zwalczali zarówno jego przebiegłą propagandę, jak i zgubne hasła burzenia religii, szerezenia nienawiści, niszczenia wszelkiego ładu społecznego“ (uchwała 57 § 4). Należy podkreślić ostrzeżenie przed przebiegłą propagandą komunizmu, przed uleganiem nienawiści w stosunkach społecznych, niszczeniem wszelkiego ładu społecznego.

Synod przestrzega również przed totalizmem. „Przeciwstawiać się należy błędnym doktrynom politycznym, według których wszystkie dziedziny życia powinny być poddane władzy i kontroli państwa, tak iżby mu podlegały nawet sprawy sumienia, władza Kościoła katolickiego oraz wszystkie bez wyjątku prawa tak jednostek, jak rodzin i społeczeństwa“ (uchw. 70 § 3). Zagadnienie totalizmu politycznego nie wchodzi w zakres mego referatu. Ale składnikiem totalizmu politycznego jest totalizm gospodarczy. Polega on na tym, że państwo kieruje całym życiem gospodarczym, tak, iż zanika gospodarcza samodzielność jednostek i ich zrzeszeń, iż własność prywatna staje się treścią a właściciel funkcjonariuszem. Nie ma znaczenia, czy państwo staje się podmiotem działalności gospodarczej samo przez swoich urzędników czy przez różnego rodzaju zespoły.

III. DZIAŁALNOŚĆ GOSPODARCZA I SPOŁECZNA

Kościół nie jest podmiotem działania gospodarczego, nie zakłada fabryk, nie prowadzi banków, nie organizuje gospodarstw rolnych itd. Ale troszczy się o to, aby ta działalność gospodarcza była zgodna z moralnością i służyła chwale Bożej i pożytkowi ludzi. I dlatego Kościół naucza etyki gospodarczej i społecznej i wzywa katolików, aby się nią do głębi przejęli.

Ci właśnie katolicy świeccy, będący podmiotem działania gospodarczego a mający poglądy katolickie i wyrobione sumienie, powinni

tworzyć życie gospodarcze zgodnie z planem Bożym. Oni też powinni przeprowadzać reformę stosunków gospodarczych i społecznych.

Wykonują oni tę pracę z własnej inicjatywy i na własną odpowiedzialność. Ale jednocześnie, gdy dobrze pracują, przysparzają chwały Kościołowi, ponieważ są katolikami, stoją pod sztandarem Chrystusa Pana, kierują się moralną nauką Kościoła. I odwrotnie, gdy zaniedbują życie gospodarcze, gdy dadzą się uprzedzać innym, gdy tolerują braki i krzywdy albo je sami popełniają, to przynoszą krzywdę Kościołowi, dają powód do zarzutów, że narody katolickie pozostają w zastoju, że katolicyzm stoi na przeszkodzie rozwojowi życia gospodarczego, że obrońcami biednych, uciemżonych i pokrzywdzonych są różnego rodzaju radykali i socjaliści.

Właśnie ci katolicy, którzy mają pretensję do Kościoła, że od czasów średniowiecza znajduje się poza życiem i trwa tylko siłą tradycji, że nie opanował programu walki z bezrobociem i kryzysem ani programu reformy stosunków gospodarczych i społecznych, niech się zabiorą do pracy.

Nauka ekonomiki, rozwój życia gospodarczego, badanie przyczyn kryzysów i bezrobocia, polityka gospodarcza, reformy społeczne itd., to teren pracy dla katolików, którzy mają wykształcenie odpowiednie, są fabrykantami, bankowcami, rolnikami, kupcami, zasiadają w parlamencie i ciałach samorządowych.

Mówiąc o etyce gospodarczej i społecznej, Synod zwraca się do Biskupów, duchowieństwa i wiernych, mówiąc zaś o działalności gospodarczej i społecznej Synod zwraca się do katolików świeckich.

Wzywa ich do „pomnażania dobrobytu własnego narodu“ (uchwała 72).

Wzywa ich, by „co prędzej“ dokonali naprawy stosunków społecznych (uchw. 73), by wzięli „jak najliczniejszy udział w kształtowaniu i naprawie stosunków społecznych“ (uchw. 74). Jak się ma dokonać to kształtowanie i naprawa stosunków społecznych, Synod nie podaje, przypomina tylko, że ma się dokonać „według zasad sprawiedliwości i miłości, usuwając nienawiść i walkę klasową oraz ułatwiając wszystkim uzyskanie pracy i możliwość odpowiedniego bytu“ (uchw. 74).

Obok tego problemu dostarczania ludziom pracy zarobkowej i możliwości odpowiedniego bytu — zamiast różnego rodzaju zapomóg, co

często demoralizuje ludzi i dezorganizuje życie gospodarcze — Synod wymienia jeszcze: należyte stosunki między pracodawcami i pracownikami, aby się one „układały w duchu społecznych zasad katolickich“, usunięcie bezrobocia i bezrobotności i „poprawienie ciężkich warunków wsi, robotników i proletariatu“ (uchw. 74). Zagadnienia te bowiem wysuwają się na czoło problemów gospodarczo-społecznych.

Na zakończenie tego rozdziału można wspomnieć o wezwaniu, jakie Synod kieruje do duchowieństwa, jako, mówiąc językiem gospodarczym, stanu zawodowego. „Uchwała 20 § 1: Celem zapewnienia duchowieństwu pomocy na wypadek choroby, na starość, na czas niezdolności do pracy itp. należy tworzyć domy lub kasy emerytów, sanatoria, zakłady wypoczynkowe i inne tego rodzaju instytucje. § 2: Poszczególni Biskupi starać się będą w miarę sił, aby całe duchowieństwo świeckie corocznie wpłacało na te cele umiarkowaną takse.“

IV. ŻYCIE ORGANIZACYJNE

W zakresie życia organizacyjnego Synod powziął trzy postanowienia.

Pierwsza uchwała ma znaczenie powszechne i zmierza do skupienia sił oraz stworzenia właściwego środowiska społecznego: „We wszystkich dziedzinach życia zbiorowego, jak w sferze kulturalnej, oświatowej, zawodowej i innych, katolicy powinni się łączyć w zrzeszeniach statutowo opartych na nauce Chrystusowej i pielęgnować w nich ducha i zasady katolickie“ (uchw. 57 § 1). Jest to zasada wyznaniowości stowarzyszeniowej. Statut zrzeszenia powinien przewidywać zgodność działania z religią i moralnością. Uczynienie zadość temu wymaganiu formalnemu samo nie wystarcza. Przeto Synod przypomina, że stowarzyszenia, statutowo katolickie, zmierzając do własnych celów i zadań, powinny pielęgnować ducha i zasady katolickie w swej działalności, bo dopiero wtedy będą naprawdę katolickie.

Pod tym względem jest wszystko do zrobienia. Zarówno liczba stowarzyszeń katolickich, jak liczba zrzeszonych pracodawców i pracowników, fabrykantów, bankowców, lekarzy, prawników i t. d. jest znikoma.

Drugie postanowienie jest szczegółowe i odnosi się do stowarzyszeń wyznaniowo neutralnych. „Ilekoć w zrzeszeniach pod względem wyznaniowym neutralnych istnieje dla wiernych niebezpieczeństwo

osłabienia ducha religijnego, katolicy, zgodnie z poleceniem Stolicy Apostolskiej, powinni trzymać się od nich z dala“ (uchwała 57 § 2).

Przepis ten przewiduje, że gdy zachodzą ważne okoliczności, katolicy mogą należeć do stowarzyszeń wyznaniowo neutralnych. Wielu katolików tak postępuje. Ale często zapominają o tym, czego wymaga druga część przytoczonej uchwały, że powinni trzymać się z daleka od tych stowarzyszeń, gdy zagraża niebezpieczeństwo osłabienia ducha religijnego. Pełno mamy przykładów, że katolicy, nawet żyjący życiem religijnym, należą do stowarzyszeń, których zarządy nie liczą się z moralnością katolicką albo z nią walczą. Swoje pieniądze, nieraz przymusowo ściągane, swoją liczebność, często swoją pracę oddają do rozporządzania ludziom wrogim dla Kościoła, wiary i moralności. Wysuwają ich na powierzchnię życia, stwarzają z nich siłę, gdy bez nich byłiby niczym. W tej dziedzinie również jest wszystko do zrobienia.

Trzecie postanowienie ma charakter zakazu. „Nie godzi się należeć, popierać, ani współpracować z sektami, z masonerią, z socjalistami, ani z innymi organizacjami, zarówno jawnymi jak i tajnymi, które są wrogie Kościołowi i porządkowi społecznemu albo szerzą zubożenie religijne“ (uchwała 57 § 3).

*

Tak się przedstawia katolicka myśl społeczna w uchwałach Synodu. Obowiązkiem naszym jest wprowadzić je w życie dla chwały Bożej i pożytku bliźnich.

CHRZEŚCIGAŃSKIE POSŁANNICTWO POLSKI W P R Z E S Z Ł O Ś C I I D Z I Ś

Zofia Kossak

Zagadnienie posłannictwa nie zawsze bywa jednoznaczne z zadaniem danego narodu. Zadanie to rzecz doraźna, posłannictwo wieczna. Pierwszą kształtują okoliczności, drugą najgłębsze złoza duszy narodowej. Zadanie może się zmieniać od wypadku do wypadku, posłannictwo nie zmienia się nigdy. Posłannictwo to misja, dla której naród został powołany i przy życiu utrzymywany, której sprzeniewierzywszy się, ginie jako niepotrzebny. Zadanie bywa zwykle świadome, posłannictwo nieświadome.

Być przedmurzem chrześcijaństwa jest zadaniem Polski. Zadanie to nazywamy chętnie i chępliwie posłannictwem, jednakże ono posłannictwem nie jest. Aczkolwiek wielka i ważna, sprawa ta jest tylko zadaniem, uwarunkowanym naszym położeniem geograficznym i pożytecznym przede wszystkim dla nas samych. Byłoby naiwnym usiłować wmawiać komukolwiek, że wiekami sprawiana przez nas waleczna obrona przed Tatarami, Turkami, ostatnio bolszewikami, była podyktowana jedynie troską o całość Rzymu i losy zachodniej Europy.

W czym tkwi zatem, na czym polega niewątpliwe posłannictwo Polski?

Aby na to pytanie dać odpowiedź, należy wpierw poznać gruntownie naszą własną polską psychikę, — bo misja duszy wypływa z jej cech — następnie wryć się w tok dziejów, odszukać w nich najważniejszy, zasadniczy i niezmienny poprzez wieki rytm.

Poznanie samego siebie to sprawa niełatwa. Posiadamy wprawdzie znaczną ilość dzieł mądrych, badawczych, nierzadko natchnionych, za cel mających wszechstronne oświecenie i ujęcie natury polskiej, tej natury, o której już w szesnastym wieku mówiono, że jest, jak koń wielkiej krwi, narowista i do prowadzenia trudna. Niezależnie od nich każdy wiek przynosił komentarze w postaci dzieł, w których się dusza narodu od-

zwierciadła. Pomimo to zadanie pozostało trudne i do dziś dnia całkowicie rozwiązane nie zostało. Przyczyna tego leży w przepaści, leżącej między tym do czego naród był zdolny, a co czynił, między koncepcją a realizacją, zamysłem a wykonaniem; w gwałtownych skokach, nieprawdopodobnych wzlotach, w czynach na miarę nadludzką i następujących tuż po nich upadkach poniżej wszelkiego poziomu. Te skoki i upadki istnieją wprawdzie wszędzie, są nieodłącznym atrybutem ludzkości, rzadko gdzie jednak spotykają się w takim napięciu jak u nas, rzadko gdzie dzieląca je przestrzeń jest równie szeroka. W stosunku do psychiki polskiej każde zdanie jest uprawnione. Zarówno optymistyczne jak pesymistyczne. Zależnie od tego, na które fakta zwrócimy bacniejszą uwagę, rzeczywistość wyda się nam albo tak ponura, że słów zbraknie dla złorzeczeń, albo tak piękna, że dłonie złożą się same do błogosławieństwa.

Gdzie zatem znajduje się prawda? Prawda o nas samych? Czy znaleźć ją można w przeszłości, w ludzkich świątłych prawach wyprzedzających Europę o parę wieków poszanowaniem godności osobistej i poczuciem wolności, czy też w powszechnym tych praw lekceważeniu? W stawianiu nad wszystko miłości Ojczyzny czy w sobkostwie i anarchii? Szczerzej dźwięczało: *dulce et decorum est pro patria mori* — czy też: jedz, pij i popuszczaj pasa? Prawdziwszą była ustawa już w Statucie Wiślickim zamieszczona, że zniewaga czci równa się zabójstwu, czy płaskie i poniżające wieszanie się pańskiej klamki? Co było istotne: rycerska wielkość bohaterów, czy przyziemna małość rzesz? Dusza narodu mieścił się w poczynaniach najlepszych jego synów, czy też układnikiem jej jest pospolitość?

Te wątpliwości stawały przed umysłem nie od dziś. Istniało i powszechnie było znane przysłowie: *Sarmatorum virtus veluti extra ipsos* — cnota Polaków poza Polakami. Odległość dzieląca ideał jaki społeczeństwo umiało sobie samemu postawić, od poziomu przyjętego przezeń życia, rodziła myśl, że niezależnie od woli narodu, poza nim, działa siła Boża, kierująca krajem.

Z tych dwóch poglądów, pesymistycznego i optymistycznego, który jest słuszniejszy?

Niewątpliwie ten drugi. Aż nadto znane nasze polskie wady, są więcej karykaturami zalet, przerostem ich, niż przeciwstawieniem. Spa-

czonym dobrem było *liberum veto* i elekcje królów i samowola szlachecka. To raczej braki wychowania społecznego niż wady organiczne. Ostatecznie, nikt nie zaprzeczy, że jesteśmy narodem bardzo młodym. I dzieje nasze są młode. Dzieje istnieją po to, by wychowywać człowieka, utwierdzać go w człowieczeństwie, a nasze nie zdążyły jeszcze tego uczynić. Jesteśmy wciąż niesforną bandą obiecujących rekrutów, nie przeszkolonych dostatecznie przez życie. Nie umiemy jeszcze uporać się z naszymi własnymi zdolnościami, z naszą wrażliwością, drażliwością, łatwością przyswajania, chłonicenia, imitowania, szybko gasnącą zapalnością, radowaniem się byle błyskotką, obawą przed długim monotonnym wysiłkiem, z naszym przerostem indywidualizmu — zasadniczo cennym, — z naszym ustawicznym niepokojem, który jest jednak zaczął twórczym. Szamoczymy się, nielubiani przez inne starsze narody dla tych właśnie wybryków, tego niedouczenia, nieopanowania. Powiadamy z dumą: nasza kultura, nasze dzieje, a przechodzimy mutację. Psalmista mówi: „Tysiąc lat przed obliczem Twoim, Panie, jako dzień wczorajszy miną...” Historia jest w tym wypadku podobną Stwórcy: tysiąc lat w jej oczach nie znaczy wiele więcej niżli doba.

W tym stwierdzeniu nie ma nic urażliwego. Młodość jest najpiękniejszą, najcenniejszą rzeczą. Beniamin był ulubieńcem ojca. W każdej bajce najmłodszy syn wdowy dokonywał tego, czego starsi zadufani uczynić nie zdołali. Mamy przed sobą długą drogę. Długą i ważną.

Wiemy, że jest ważną, bo w młodzieńczym chaosie naszej pozornej nieżyłości, nieudolności, rozpoznać można już dzisiaj cechy trwałe, niezależne od wpływów postronnych, cechy zasadnicze, a tak piękne, że krótkowzrocznym byłby wszelki pesymizm. Cechy te są:

Przede wszystkim instynktowna, plemienna wiara w człowieka i w ciągłą zależność człowieka od Boga, dobrego Boga. Učení nasi niejednokrotnie doszukują się przyczyny, dla której kult pierwotnych Słowian przepadł tak szybko, nie pozostawiając śladów, nie przekazując potomności nawet imion bóstw. Jedni usiłują to wytłumaczyć brakiem pisma, drudzy bezwzględnością Kościoła, trzeci słabym przywiązaniem Słowian do swych bogów. Lecz inne narody również pisma nie znały, przecie zachowały w podaniach swe sagi i eddy. Kościół wszędzie równie kategorycznie usuwał pogaństwo, jednak gdzie indziej wegetowało ono długi czas na marginesie prawdziwej wiary jak bezsilny smutny chwast. A brak przywiązania? Nie ma chyba plemienia bardziej od-

czuwającego potrzebę wiary niż Słowianie, — przywiązującego się do przedmiotu kultu bardziej dziecinnie i tkliwie.

To też sędzę, że słusność mają ci naukowcy, którzy twierdzą, że stara wiara słowiańska zniknęła tak łatwo, po prostu dlatego, że weszła w nową niby w wyższą, doskonalszą formę, dała się jej wchłonąć. W nowej prawdziwej wierze nie znajdowało się nic, co by starej było skrajnie przeciwne. Artur Górski w jednej ze swych książek powiada: „Słowianie byli urodzonymi słuchaczami ośmiu błogosławieństw.“ Ma słusność. Łagodni, gościnni, prości, ufni. Przyjęli chrześcijaństwo bez wstrząsów.

Mity plemion germańskich, normandzkich, celtyckich ociekają krwawą pychą i zawziętością. Ni Tor ni Wotan nie mogli przekształcić się w postacie Ewangelii. Przeto ślad ich pozostał, gdy Dadźbogi słowiańskie znikły.

Dalszą cechą zasadniczą naszego plemienia jest brak zupełny dążności zaboru, drapieżności, chęci przewodzenia innym. Nie wyzyskiwaliśmy nigdy naszych zwycięstw. Wróg powalony przestawał być wrogiem. Nie nęciła nas cudza ziemia, nie drażniła cudza wolność. Ponad wszystko pociągały: swoboda, poszanowanie wolności osobistej i sprawiedliwość.

— Hola! Hola! — zawoła tu może niejeden zgryźliwiec — poszanowanie wolności bliźniego, gdzież ono? A stosunek do chłopów poddanych, a stosunek do miast? — Owszem, znam, znam aż nadto te bolączki i nie myślę ich umniejszać. Nie wolno nam jednak zapominać, że za naród, za społeczeństwo, w naszym pojęciu tego słowa, uważaną była jedynie kasta rycerska, szlachecka. W jej ramach szukano rozwiązania społecznego ideału. Odmawiać przeszłości zasługi dlatego, że nie zdołała się wznieść ponad fundamentalne zasady i pojęcia swej epoki, byłoby równie krzywdzące jak przeczyć wielkości Platona dlatego, że nie rozwiązał kwestii niewolniczej.

Przekonanie, że „Bóg jest tuż“, było przez wszystkie wieki właściwe naszym praojcom. Jeśli zapomnimy o ożywiającej ich wierze w nieustanną ingerencję Bożą, nie zrozumiemy naszych dziejów, ani nawet języka aktów urzędowych. Dokument unii horodelskiej zaczynał się od słów: „Nie dozna zbawienia kto się na miłości nie oprze...“

Gdy w oczach obojętnej i krótkowzrocznej Europy waliło się cesarstwo greckie pod ciosami Mahometa Zdobywcy, poseł polski Mikołaj

Lasocki, jeden jedyny z obecnych na Watykanie dyplomatów popierał wysiłki Ojca św. i błagał o wysłanie floty pod Bizancjum. Jak wiadomo, flota ta została wreszcie wysłana, lecz przyszła o dwa dni za późno.

...Według brzmienia konstytucji stanami obradującymi opiekował się bezpośrednio Duch Święty. ...Wiary świętej przenigdy krwią ani prześladowaniem propagować nie należy... Ludzkie sumienia nie śmiały być zniewalane-musem... — mówił król Stefan Batory z okazji sprawy typografa Rodeckiego.

Znacznie wcześniej na soborze w Konstancji Paweł z Brudzewa, arcybiskup Mikołaj Trąba i Andrzej z Gosławic stwierdzili publiczne prawo wszystkich narodów do swobodnego bytu i potępili nawracanie mieczem.

Wśród piekła i zażartości wojny trzydziestoletniej, na Collegium Charitativum, zwołanym w Toruniu za inicjatywą Władysława IV, uchwalono konieczność pojednania wyznań.

Zygmunt Stary odpowiedział Ekkiusowi nawołującemu go do surowości względem innowierców: „Pozwól mi być królem i owiec i kozłów, abyśmy snąc niszczyć kąkol nie popsowali pszenicy...”

Na straszliwy dopust niewoli, ciężką, aż nadto zasłużoną lekcję, naród polski nie odpowiedział buntem ni bluźnierstwem, ale ideą mesjanistyczną.

O idei mesjanistycznej można dziś mówić z uśmiechem jako o niezyciowym marzeniu poetów, nikt jednak nie poważy się odmówić jej wielkości i świętości. Była też wielkość w narodzie, który w otchłani niedoli zdobył się na podobną koncepcję odkupienia i ofiary.

Te wszystkie wyżej wymienione a wiernie powtarzające się w ciągu wieków cechy, zdają się przesądzać, że posłannictwem Polski nie będą ani czyny orężne, choć z nich właśnie słyneliśmy po świecie i do nich przywiązywaliśmy największą wagę, ani torowanie drogi kulturze materialnej czy wiedzy, lecz dzieło nierównie ważniejsze — dzieło jedności i zgody.

Spójrzmy, co odpowiedzą na to nasze dzieje.

Pierwszym wielkim aktem państwowym i świadomym był chrzest dobrowolny. Chrzest Polska przyjęła z Czech, w których mimo zależności od Rzymu panował obrządek grecki, wprowadzony przez św. Metodęgo. Polska również złączyła się ściśle z Rzymem, łącząc w sobie niejako oba obrzędy. Ta jedność trwała dość długo. Co prawda, czasy

owe były znacznie mniej formalistyczne od dzisiejszych i więcej zważano na treść niż na zewnętrzny kształt. Jeśli wierzyć kronikarzom, kolegium benedyktynów słowiańskich, ustanowione przez Jadwigę, istniało jeszcze za Długosza, który często się tam udawał, by posłuchać pięknych śpiewów w języku narodowym. Wapowski, historyk z XVI wieku, pisze: „Nabożeństwo narodowe z wielką szkodą niedawno zatraciło się u nas...”

W czterysta lat po przyjęciu chrześcijaństwa naród polski poczuł się na siłach podjąć olbrzymie dzieło: pokojowego nawrócenia Litwy.

Litwa. Wielkie, ciemne, dzikie i bitne mocarstwo, obszarem przewyższające wielokrotnie Polskę. Sięga od Bałtyku do Czarnego Morza, od Bugu do źródeł Wołgi, od Kowna po Mohylew, Rzew, Toropiec. Nigdy nikt na świecie nie przeprowadził podobnego podboju, podobnego nawrócenia bez wyciągnięcia oręża. Nie przywiódł Chrystusowi tyłu dusz od razu. Jeśli główna zasługa przypada świętej i mężnej niewieście Jadwidze, to sama myśl, genialna myśl, zrodziła się w głowach rycerzy koronnych, Spytką z Melsztyna, Dymitra z Goraja, Jaśką z Tęczyna, Jaśką z Tarnowa, Krystyna z Ostrowa — panów polskich.

Z tym czynem Polska weszła na właściwą swoją drogę, drogę unii.

Unia horodelska, unia lubelska, unia brzeska... unia polityczna, unia religijna... Dążenie do powszechnej jedności drogą pokoju i wzajemnego poszanowania.

Byłoby zbędnym opowiadać przebieg unii, jej charakter i upadek. Wiemy wszyscy, jak wielkie to dzieło, zapoczątkowane na soborze florenckim, stanowiące najgłębsze marzenie Stolicy Apostolskiej, nie spełniło pokładanych w nim nadziei. W zaraniu zwichnięte, opóźniło o parę wieków zrealizowanie jedności Kościoła Bożego, której dopominał się prorok Piotr Skarga. Powodem porażki na terenie polskim była owa wspomniana na początku rozpiętość istniejąca między koncepcją stworzonego przez naród ideału a jego wykonaniem. Starczyło społeczeństwu ducha, by myśl unii powziąć, nie starczyło, by ją sobie samemu narzucić. Zawiodły nie tylko masy, lecz i duchowieństwo. Zwykło się mówić, że przyczyną powstania dyzunii i wynikłej stąd walki była obrażona pycha kniazia Konstantego Ostrońskiego. Sąd to zbyt uproszczony. Nigdy ani na chwilę katolicy rzymscy nie uznali unitów za równych sobie. Wbrew brzmieniu aktu brzeskiego nigdy biskupi unicy nie zasiedli w senacie. Na pogrzebie Zygmunta III kanonicy krakowscy wiedli spory z biskupami ruskimi o miejsce, odmawiając im pierwszeństwa. To

samo zaszło na synodzie 1643 roku. Biskupi łacińscy wzbraniali biskupom ruskim noszenia tych odznak co oni. Jeżeli zaś pomimo nalegań nuncjusza i papieża tak postępowało wyższe duchowieństwo, cóż mówić o niższym, cóż mówić o szlachcie?

Unia nie stała się tym, czym powinna była się stać. Polska nie wypełniła swego powołania. Punkt, na którym wówczas stała, był najszczytniejszym w jej rozwoju, najbardziej doniosłym. Nie zrozumiała go. Cofnęła się w tył. Poświęciła idee dla względów nacjonalistyczno-politycznych. Zapłaciła to gorzko. Szereg późniejszych klęsk, wojny kozackie, wojny moskiewskie, utrata kresów, nie byłyby nastąpiły, gdyby wówczas unię brzeską potraktowano z tą samą wielkodusznością, co niegdyś horodelską.

Polska nie sprostала swemu powołaniu. Nie dojrzała go. Ta jest różnica między zadaniem a posłannictwem, że pierwsze się widzi, drugie można tylko wyczuć. Odsieczą wiedeńską entuzjazmował się cały naród. Lecz gdy Żółkiewski, najwyższy przedstawiciel posłannictwa polskiego, zdobywał miłość i szacunek Moskwy, nie stał za nim nikt, nikt prócz ks. Skargi.

Lecz historia się powtarza, powinność niespełniona nawraca i oto po trzech wiekach opóźnienia sprawa unii Kościołów staje się znowu żywą i palącą. Wzywa nasze pokolenie. Jak niegdyś, jest wciąż pragnieniem Stolicy Apostolskiej, gorącym życzeniem ukochanego przez nas wszystkich, niezłomnego starca, Ojca św. I jak wówczas, spełnienie tego życzenia jest naszym obowiązkiem, naszym powołaniem. Czy tym razem społeczeństwo pojmie to? Czy przeprowadzi zadanie?

Mówiąc otwarcie, wszczęta przed kilku laty akcja *Pro Russia* nie przyczyniła się do spopularyzowania wśród szerokich rzesz idei unii. O ile wiem, akcja ta została obecnie zreorganizowana; wspominam też o niej tylko mimochodem. Mam jednak przekonanie, że nasze społeczeństwo nie zdaje sobie dotąd należycie sprawy z ważności problemu. Ostatniej zimy ojciec Jacek Woroniecki wygłosił w Warszawie w obecności nuncjusza piękny i mądry referat, objaśniający szczegółowo zagadnienie. Mimo świetnej wymowy i żaru przekonania, nie rozbudził entuzjazmu w tym stopniu jakby należało. Mogę o tym mówić szczerze, gdyż sama należałam — przyznając to ze wstydem — do grona ludzi odczuwających instynktowną niechęć na samą myśl o zetknięciu się z prawosławiem, z cerkwią, z „popami“. To działał kompleks z czasów

niewoli, uraz wiekowego poniżenia, nienawiść do prześladowcy. Ten uraz wciąż żywy, nie pozwalający spojrzeć dalej, działa szczególnie silnie na terenie dawnej Kongresówki i t. zw. niegdyś prowincyj zabranych, stanowi przeszkodę grożącą po raz drugi porażeniem całego dzieła. Demaskuję te sprawy bez ogródek, gdyż, jak wspominałam, dzieliłam sama te nierozumne (łagodnie mówiąc) uprzedzenia, znam ich wagę i zasięg. Jako karny żołnierz nie ośmieliłam się wprowadzić nigdy dać wyraz mojej niechęci w piśmie lub publicznej dyskusji, ale bolała mnie, och, jak bolała, myśl o złaniu się religijnym ze Wschodem. Prawdopodobnie trwałabym do dziś dnia w tych poglądach, gdyby nie zaszczytne, otrzymane przed kilku miesiącami wezwanie do skreślenia niniejszych paru słów o chrześcijańskim posłannictwie Polski.

Chrześcijańskie posłannictwo Polski... Nielada problem! Trzeba wpierw gruntownie i rzetelnie przekonać się, w czym ono leży. Nim się zaś podobne przekonanie osiągnie, trzeba dużo przemyśleć. Myślałam zatem. Przesuwałam w pamięci dzieje jak różaniec. W miarę tego rozpamiętywania, z nieubłaganą wyrazistością i logiką stawało przed oczy dzieło jedności Kościoła, z niechęcią, iście siedemnastego wieku godną, poprzednio odsuwane. Nie dawało się ominąć, rysowało coraz wyraźniej. Każdy szczegół potwierdzał, że tu jest właściwy narodu cel, obowiązek i powołanie. Potwierdzał tak jaskrawo, że wszelkie poprzednie zastrzeżenia musiały się ze wstydem cofnąć i przepaść.

Jeżeli poświęciłam tej sprawie tyle słów, to dlatego, że te same reakcje, których się dziś wstydzę, żywi większość przeciętnych szarych ludzi w Polsce. Na gruncie krzywdy narodowej wybujala nienawiść do prawosławia tkwi jeszcze niezmiennie żywa. Wierzcie mi, że nie przesadzam.

Wskaźnikiem naszej Akcji Katolickiej na lata bieżące są uchwały Plenarnego Synodu, wśród nich zaś jedną z ważniejszych jest misja unijna Kościoła — trzeba tę ideę silniej niż dotychczas propagować, społeczeństwo o niej pouczać, trzeba istniejącą niechęć demaskować, obalać i zwalczać, aby nie powtórzyły się znów dawne błędy. Społeczeństwo XVI w. postawiło względy nacjonalistyczne i polityczne wyżej niż nakazy etyki chrześcijańskiej. Obyśmy tego samego dziś nie powtórzyli!

Jakkolwiek wielkim jest dzieło złączenia Kościołów, nie wyczerpuje ono jeszcze całkowicie naszego polskiego posłannictwa. Żyjemy w straszliwych i groźnych czasach, w momencie poprzedzającym walną roz-

prawę Dobra ze Złem. Od tych zapasów zadrży cały świat w posadach. To wisi już nad głowami, to zbliża się z każdą chwilą. Wokół naszej katolickiej polskiej reduty piętrzą się fale wrogiej nam i Kościołowi ideologii, osaczają ją z dwóch stron. Nikt już chyba dziś nie wierzy, by między hitleryzmem a bolszewizmem istniała rzeczywista rozbieżność. Posiała je ta sama ręka, zrodziły pożydlwość i pycha. Są między nimi różnice i antagonizmy, ideologia pozostaje ta sama. Tu i tam polega ona na negacji Boga i Jego miłosierdzia, na drapieżnym egoizmie, nienawiści do drugich, a przede wszystkim na zaprzeczeniu praw jednostki. Zarówno w Rosji jak w Niemczech jednostka nie istnieje sama przez siebie. Stanowi mało znaczącą komórkę wielogłowego organizmu zbiorowego, państwa.

My, katolicy, wiemy, że podobne deptanie jednostki jest grzechem. Każdy poszczególny człowiek został odkupiony przez Chrystusa Pana, krwią Jego uświęcony i unieśmiertelniony. Dusza jest indywidualna. Chrystus Pan nie mówił o stadzie, ale o jednej owcy zabłąkanej, której pasterz szuka z równą uwagą jakby chodziło o całą gromadę. Chrystus Pan w Sakramencie ołtarza nie udziela się zbiorowo, ale każdemu z osobna.

Zaprzeczenie praw jednostki i nienawiść! Oto co nas otacza, oto co nam grozi, przelewa się, wsącza. Musimy być czujni i zbrojni, bo w przeciwstawieniu się tej złej potędze leży najistotniejsze nasze posłannictwo. Dla niego Bóg nas stworzył, z martwych wskrzesił i przy życiu utrzymuje. Dla tego dzieła nas przeznaczył i nie wolno nam się od niego uchylić. Musimy naszą polską, katolicką i narodową, ale nie nacjonalistyczną ideologię rozszerzać na całe społeczeństwo i ruszyć z nią do kontrataku. Musimy ratować naszych braci katolików zarażonych hasłami totalizmu i nienawiści rasowej. Musimy ich przekonać, że „nie dostąpi zbawienia, kto się na miłości nie oprze“. Etyka chrześcijańska jest tylko jedna. Nie można jej ani rozumieć dwójako, ani uchylać. Nie można być katolikiem z takim lub innym zabarwieniem. Jest się katolikiem, lub się nie jest wcale. Dowieść tego, to nasz obowiązek. My, kłótlivi, lekkomyślni, niedowarzeni, ale stygmatem Bożym naznaczeni i wybrani, my, cośmy nigdy nie uciskali nikogo, cośmy akta państwowe rozpoczynali ewangelicznym wezwaniem, cośmy poszanowanie wolności bliźniego, głosu mniejszości doprowadzali do absurdu, my najmłodszy — Benjamin latyńskich narodów, — my przeciwstawimy

się zlej fali i złamiemy ją! Jak Jasna Góra w czasie szwedzkiego potopu, my będziemy twierdzą Kościoła w ciężkie dni rozprawy. To jest nasze posłannictwo, to nasz zaszczyt, nasze przeznaczenie.

Upadek obecnego świata, obecnej zatrutej cywilizacji, zaprzątał z dawna umysły myślicieli i poetów. Przekazali nam wizje ostatnich chwil ginącego globu ziemi. W znanym swym dziele pisarz niemiecki Kluk stawia obraz Ojca św. opuszczonego przez wszystkich, przy którym stoi jedynie anioł wędrowny, ów, co towarzyszył Adamowi i Ewie po wygnaniu z raju. Do nikogo z nas nie przemówi ta tragiczna, mylna wizja. Dla nas realnym jest przeczucie wieszczą, który... szable polskie oglądał w widzeniu, gdy mury pękające w Piotrowym sklepieniu nad białym starcem, gdy go wszyscy opuścili, same jedne trzymały w wielkiej sądu chwili....

Pozostać wiernymi. Nie sprzeniewierzyć się Kościołowi i samym sobie. Nie zaprzeć się wielkich drogowskazów nad dziejami naszymi stojących, — oto jest chrześcijańskie i ostateczne posłannictwo Polski.



STUDIA

Prace zbiorowe, obejmujące
katolickich, dorocznego
celu poznanie i pogłębi-
niesieniu do najaktualn



Tom I. **Rodzina**

Pamiętnik I Katolickiego Studium w Poznaniu w roku 1935, str. 495, cena 12,50 zł.

Tom II. **Katolicka myśl wychowawcza**

Pamiętnik II Katolickiego Studium w Wilnie w r. 1936 str. 536, cena 12,50 zł.

Tom III. **Międzynarodowy Kongres Chrystusa Króla** w Poznaniu 1937 r.

Pamiętnik Kongresu oraz XVII Zjazdu Katolickiego archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, str. 350, cena 10,— zł.

Tom IV. **Katolicka myśl społeczna**

Pamiętnik III Katolickiego studium w Warszawie 1937 r. str. 458, cena 12,50 zł.

Tom V. **Posłannictwo katolicyzmu polskiego**

Pamiętnik IV Studium Katolickiego w Katowicach w roku 1938, cena 12,50 zł.

**Wydawnictwo
Naczelnego Instytutu Akcji Katolickiej
Poznań, Al. Marcinkowskiego 22.**

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

CM KEK 321777



000-321777-00-0

CZYTAJCIE **I ROZPOWSZECIE**

następujące czasopisma, wydawnictwa
Akcji Katolickiej ●

RUCH KATOLICKI

Organ Akcji Katolickiej w Polsce
Abonament kwartalny zł 4,50 ●

MYSTERIUM CHRISTI

Czasopismo liturgiczne
Abonament roczny zł 6,00 ●

K U L T U R A

Tygodnik Literacki-Artystyczny-Społeczny
Abonament kwartalny zł 4,00

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI:
Poznań, Al. Marcinkowskiego 22