

Małgorzata Strzelecka

(Instytut Historii i Archiwistyki UMK w Toruniu)

O nową syntezę kultury na łamach „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”. Wizja nowej syntezy kultury w publicystyce Jerzego Turowicza

Zamysłem niezwykle oryginalnym należy uznać ideę i okoliczności powołania do życia przez katolicką inteligencję Krakowa własnego periodyku w postaci „Tygodnika Powszechnego”. Grupa katolików, skupiona wokół metropolity Adama Sapiehy, w obliczu kończącej się drugiej wojny światowej, w atmosferze wielkiej niewiadomej wynikającej z faktu, iż wyzwalana ojczyzna znalazła się w sferze wpływów radzieckich, podjęła ryzyko wydawania tygodnika, którego podtytuł zapowiadał, że będzie to katolickie pismo społeczno-kulturalne. Pomysł redagowania katolickiego czasopisma w ówczesnej sytuacji nawet przez jego twórców, zdaniem Krzysztofa Kozłowskiego, uznawany był za niedorzeczny i szalony; za swoistego rodzaju eksperyment, który miał trwać nie dłużej niż trzy miesiące¹. Jan Piwowarczyk, przy pomocy Jerzego Turowicza, z którym współpracował już przed wybuchem wojny przy redagowaniu „Głosu Narodu”, podjął trud stworzenia nowego krakowskiego periodyku. U korzeni ideowych formułującego się środowiska leżały zatem „dwie, w zasadzie zbieżne, formacje: jedna [...] chrześcijańsko-demokratyczna, reprezentowana przez ks. Piwowarczyka, a druga [...] odrodzeniowa”, której wyrazicielem był, ukształtowany przez francuskich mistrzów Jacques’a Maritaina i Emmanuela Mouniera, Turowicz². W redakcji

¹ Rozmowa z Krzysztofem Kozłowskim, Kraków 9 II 1998; Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, „Eksperyment polski”, *Tygodnik Powszechny* (dalej: *TP*) 5 (1952): 1; wykorzystano roczniki archiwalne – wydania papierowe oraz na CD-ROM – udostępnione autorce przez Fundację „Tygodnika Powszechnego”.

² Michał Jagiełło, *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym” 1945–1953*, t. 1: *Rodowód* (Warszawa: Wydawnictwo Biblioteki Narodowej, 2001), 4, 306; zob. także: Jan Piwowarczyk, „Podstawy personalizmu”, *TP* 35 (1951): 1; „Redaktor – z Jerzym Turowiczem rozmawia ks. Józef Tischner”, *TP* 50 (1987): 1; Turowicz, „Rozmowy o E. Mounierze”,

„Tygodnika Powszechnego” spotkali się przedstawiciele obu formacji, których różniły poglądy na temat modelu obecności katolicyzmu społecznego w realiach powojennej Polski. Środowisko skupione wokół ks. Piwowarczyka opowiadało się za wyrazistą aktywnością katolików w życiu społeczno-politycznym odradzającego się państwa³. Turowicz natomiast w dyskusji redakcyjnej opowiedział się za sformułowaną przez Stanisława Stommę koncepcją minimalizmu społecznego, oznaczającą wycofanie się katolików z aktywnego współuczestnictwa w tworzeniu nowego ładu ustrojowego powojennej Polski, a skoncentrowaniu się na sprawach najbardziej istotnych dla katolicyzmu – mianowicie na problemach teologicznych, filozoficznych, moralnych i kulturalnych⁴. Wydarzenia polityczne okresu 1946–1948, a także odejście w 1951 r. Piwowarczyka z redakcji „Tygodnika Powszechnego” doprowadziły do zbliżenia krakowskiego zespołu do orientacji, jaką prezentowali wywodzący się z ruchu odrodzeniowego Turowicz i Stomma. W niniejszym artykule z racji rozmiarów analizowanego zagadnienia (obaj redaktorzy naczelni – Turowicz „Tygodnika Powszechnego”, Stomma „Znaku” – zajmowali się tą problematyką w szerokim zakresie nie tylko na łamach własnych periodyków) autorka skoncentruje się na głównych tekstach Turowicza publikowanych przede wszystkim na łamach „Tygodnika Powszechnego”.

Zygmunt Kubiak w latach dziewięćdziesiątych napisał, iż w najtrudniejszych dla siebie czasach największego nasilenia stalinizmu redakcja osłaniała swoje istnienie metodą godziwej przebiegłości, dziedziczonej po dawnych Europejczykach, m.in. po Erazmie z Rotterdamu, który w *Pochwale głupoty* zmuszony był „wprost udawać wariata”⁵. W jego przekonaniu z podobną przebiegłością, ale i odwagą, zespół „Tygodnika Powszechnego”, piórem Stommy i Turowicza, informował władze totalitarnego państwa o swojej apolityczności: „Sprawę stawiamy prosto: chcemy współpracować czynnie w każdej sprawie, która służy dobru ogólnemu, ale nie możemy się ludzi: kierunek polityce wyznaczają marksiści, nie katolicy. Mówiąc, że nie ponosimy odpowiedzialności, mieliśmy

Więź 2 (1958): 42–46; Jacques Maritain, „Religia i kultura”, *TP* 15–16 (1949): 1–2; *idem*, „Wolność i osoba”, *TP* 3 (1951): 1.

³ Tomasz Sikorski, „»Sensus catholicus«. Orientacje ideowe powojennych legalnych środowisk katolików świeckich w Polsce Ludowej. Zbliżenia i oddalenia”, w *Sensus catholicus. Katolicy świeccy w Polsce Ludowej. Postawy – aktywność – myśl*, red. Radosław Ptaszyński, Tomasz Sikorski (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2014), 43; Jarosław Rabiński, „U początków sporu o »minimalizm« i »maksymalizm« w polskim katolicyzmie społecznym”, w *Roczniki Humanistyczne* 54, z. 2 (2006): 109–111.

⁴ Stomma, „Maksymalne i minimalne tendencje społeczne katolików”, *Znak* 3 (1946): 262–263; zob. szerzej: Jagiełło, „*Tygodnik Powszechny*” i komunizm (1945–1953) (Warszawa: Niezależna Oficyna Wydawnicza, 1988), 24–29.

⁵ Zygmunt Kubiak, „Co zawdzięczamy Jerzemu Turowiczowi?”, *TP* 50 (1992): 6; szerzej zob.: Cecylia Kuta, „*Działacze*” i „*Pismaki*”. *Aparat bezpieczeństwa wobec katolików świeckich w Krakowie w latach 1957–1989* (Kraków: Dante, 2009), 21–24; Roman Graczyk, *Cena przetrwania? SB wobec „Tygodnika Powszechnego”* (Warszawa: Czerwone i Czarne, 2011), 22–24.

na myśli kierunek polityczny. Nie usiłujemy konkurować z marksistami w wytyczeniu kierunku polityce Polski Ludowej. Sądzymy, że taka postawa sprzyja raczej sprawie utrwalenia spokoju wewnętrznego państwa⁶. Z kolei dla Stommy, „jakimś paradoksem [było], że Sowieci pozwolili wydawać nowy tytuł grupie ludzi, którzy postanowili szerzyć w Polsce [...] katolicyzm dynamiczny. I nie było to wcale pismo »ludowe«, ale adresowane do inteligencji. A może Sowieci liczyli na to, że elitarny tygodnik nie będzie miał żadnego wpływu na masy? Oni mieli barbarzyńskie pojęcie na temat religii: widzieli w niej narzędzie uciskania mas, »opium dla ludu«, »ciemnogród«, rzeczywistość, która musi zniknąć z życia społecznego – musi, bo taka jest logika dziejów. Nie rozumieli i nie doceniali religii dynamicznej⁷”.

Pomysłodawcy tak rozumianego eksperymentu, początkowo skupieni wokół tygodnika, a od lipca 1946 r. także miesięcznika „Znak”, wywodzili się z pokolenia „nowej fali katolickiej”, które aktywność publicystyczną rozpoczęło w latach dwudziestych i trzydziestych XX w. w ośrodkach uniwersyteckich Wilna, Lwowa i Krakowa⁸. Ukształtowani ideowo w przedwojennym Stowarzyszeniu Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”, zwłaszcza w gałęzi lwowskiej (Stefan Swieżawski, Turowicz) i wileńskiej (Antoni Gołubiew, Stomma, Paweł Jasienica, Józefa Hennelowa), wywodzili się z formacji „katolicyzmu otwartego”, którą fascynowały przemiany Kościoła powszechnego zapoczątkowane przez Leona XIII, dążącego do dialogu ze współczesnym światem, ewangelizacji życia społecznego oraz uniwersalnego spojrzenia katolików na dylematy życia politycznego i społeczno-gospodarczego.

W latach dwudziestych XX w. uwagę młodzieży z kręgów „Odrodzenia” przyciągały nowe trendy katolicyzmu francuskiego oraz dorobek katolickiej literatury angielskiej. Ciekawość pobudzały formułowane wówczas koncepcje personalizmu, uniwersalizmu czy też teoria personalizmu wspólnotowego. Turowicz, czując się uczniem Maritaina, o latach spędzonych w „Odrodzeniu” napisał: „obóz ten walczył przede wszystkim nie o naśladownictwo Francji, lecz o pogłębienie naszego typu religijności, wykształcenie pełnego światopoglądu i stworzenie w Polsce humanistycznej kultury katolickiej oraz o konsekwencje tego katolicyzmu w życiu indywidualnym i zbiorowym, z silnym naciskiem na konieczność daleko idącej przebudowy ustroju społeczno-gospodarczego w duchu sprawiedliwości społecznej. Jednym słowem, obóz ten walczył o pełny, świadomy i konsekwentny katolicyzm w Polsce⁹. Młodzież skupiona w „Odrodzeniu” oraz wokół

⁶ Stomma, Turowicz, „Apolityczność katolików”, *TP* 23 (1951): 3.

⁷ Stomma, *60-lecie „Tygodnika Powszechnego”*, oprac. Janusz Poniewierski, Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), Archiwum Stanisława Stommy (ASS), sygn. 209, brak numeracji kart.

⁸ Konstanty Turowski, „Odrodzenie”. *Historia ruchu chrześcijańsko-demokratycznego w Polsce*, t. 2 (Warszawa: ODiSS, 1989), 443–447; Stanisław Gajewski, *Chrześcijańskie organizacje akademickie w Polsce (1889–1939)* (Rzeszów: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, 1993), 27–38; Stefan Swieżawski, „Plantacja Ducha Świętego”, *Apokryf* (dodatek do *TP*) 12 (1997): 18.

⁹ Turowicz, „Sprawa katolicyzmu francuskiego”, *Głos Narodu* (dalej: GN) 8 IV (1939): 8–10.

księdza Władysława Kornilowicza i czasopisma „Verbum” w latach trzydziestych XX w. stanowiła awangardę myśli katolickiej, która przygotowała grunt pod reformy Soboru Watykańskiego II. Liderzy formującego się zespołu „Tygodnika Powszechnego”, bogatsi o doświadczenia wojny i okupacji, byli gotowi do wskrzeszenia swoich młodzieńczych ideałów i podjęcia aktywności społecznej zmierzającej do kształtowania nowoczesnych postaw katolików. Z okresu międzywojennego wynieśli oni przekonanie, iż chrześcijańską kulturę przyszłości w Polsce i Europie należy budować w każdych warunkach¹⁰. Nie wiedząc, kiedy uda się ową nową formację zbudować, wierzyli, że czas, w jakim przyjdzie im ją stworzyć oraz jej kształt zależą będą w dużej mierze od ich świadomości, aktywności oraz odpowiedzialności za podjęty trud¹¹.

W pierwszym okresie działalności „Tygodnika Powszechnego” kierunki programowe wytyczał cieszący się niekwestionowanym autorytetem ksiądz Piwowarczyk¹². Kreślona przez niego wizja realizacji w polskiej rzeczywistości treści nauki społecznej Kościoła szybko znalazła wsparcie w analitycznych rozważaniach jego bliskiego współpracownika i zastępcy Turowicza. Obaj, dystansując się wobec spraw politycznych, za podstawowy obszar aktywności publicystycznej grupy uznali problemy społeczno-kulturalne Polaków. Integrujący się wokół nich zespół, głęboko włączony w życie intelektualne chrześcijańskiej Europy Zachodniej, wyrażał przekonanie, iż katolicyzm w Polsce, choć intelektualnie opóźniony w stosunku do Zachodu, posiadał wielkie walory własne, które należało wydobyć i ukształtować¹³. Stomma, podobnie jak czynił to Turowicz, podkreślał, że dążąc do odnowy katolicyzmu, tak jak we Francji, chodziło im o odkrywanie tomizmu, o jego nowe odczytywanie oraz dostosowywanie do wymagań czasów współczesnych; o nowe spojrzenie na stare prawdy¹⁴. O kształtowaniu własnej tożsamości ideowej napisał: „odnajdywałem nowe, nieznanne dotąd treści, zmieniające znacznie dotychczasowy obraz katolicyzmu. Zacząłem odkrywać nowy katolicyzm, albo lepiej: stary katolicyzm widzieć na nowo”¹⁵.

¹⁰ Turowicz, „O chrześcijańską kulturę jutra”, *Pax* 1–2 (1936): 1–2; Małgorzata Strzelecka, „Początki aktywności publicystycznej Jerzego Turowicza w latach trzydziestych XX w.”, w *W kręgu idei. Państwo – Edukacja – Religia*, red. Witold Wojdyło et al. (Toruń: Wydawnictwo UMK, 2011), 267–284; Strzelecka, „Odkrywanie katolicyzmu na nowo – formowanie tożsamości ideowej Stanisława Stommy w latach 20. i 30. XX w.”, w *Sensus catholicus*, 376–401.

¹¹ Turowicz, „Myśli o kulturze”, *TP* 51–52 (1950): 9; Stomma, *Myśli o polityce i kulturze* (Kraków: Znak, 1960), 16–27.

¹² Piwowarczyk w latach 1945–1950 publikował na łamach „Tygodnika Powszechnego” artykuły programowe, m.in.: *Demokracja w świetle etyki, Sprawiedliwy ustrój, Cel państwa, Człowiek – państwo, Państwo chrześcijańskie, Państwo humanistyczne, Kościół i państwo, Chrześcijaństwo i współczesność*; zob. Piwowarczyk, *Wobec nowego czasu (z publicystyki 1945–1950)* (Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, 1985), 181–253.

¹³ Turowicz, „Katolicyzm w Polsce i na świecie”, *TP* 50 (1960): 1–2.

¹⁴ Stomma, *Pięćdziesiąt lat „Znaku”*, AAN, ASS, sygn. 61.

¹⁵ *Idem*, „Z perypetii duchowych młodego pokolenia lat międzywojennych »Dobra Nowina«, *Niedziela* 44 (1986): 1.

Z wielką radością Sapieha przywitał pierwszy numer „Tygodnika Powszechnego”, wyrażając nadzieję, że: „[...] po tyloletnim przymusowym milczeniu, myśl katolicka znajdzie w nim godny wyraz, a dusze nasze zdrowy pokarm w tych przełomowych dla Kościoła i Narodu chwilach”¹⁶. Piwowarczyk natomiast wyjaśniał credo zespołu, „[...] etyczny sens państwa, to tylko ten, by umożliwiło pełny rozwój ludzkiej osobie”¹⁷. Na ostatniej stronie redakcja informowała: „Przystąpiliśmy do wydawania »Tygodnika Powszechnego« na skutek wyrażanych często przez świecką inteligencję Krakowa życzeń założenia pisma katolickiego, otwartego dla szerokich zainteresowań kulturalnych. [...] »Tygodnik Powszechny« będzie [...] zmierzał do utrwalania katolickiej Prawdy w szerokich kołach naszego społeczeństwa i do wyrażania jej w sprawach społeczno-kulturalnych, które życie bieżące ze sobą niesie”¹⁸. W podobny sposób priorytety powstałego w połowie 1946 r. miesięcznika „Znak” określił Konstanty Michalski: „Sięgamy do człowieka, do tego, co w nim najgłębszego, do jego ducha, do jego godności, wstrząsając w nim tym wszystkim, co nie przemija, co nieśmiertelne, co się nie da ujarzmić, zniewolić i chce zawsze iść w górę”¹⁹.

Piwowarczyk w imieniu całego środowiska wyrażał przekonanie, iż po drugiej wojnie światowej, która przyniosła zniszczenie kultury Europy Zachodniej, cały świat należało nie tylko odbudować, ale przede wszystkim przebudować²⁰. Katolicyzmowi, z uwagi na jego nieprzemijające wartości uniwersalne, przypisywał rolę zasadniczą w perspektywie konieczności wykreowania nowego typu kultury. Przekonywał, iż Kościołowi obojętne były formy ustrojowe, w kręgu jego zainteresowań znajdowała się jedynie treść, która miała je wypełnić. Dlatego też Kościół, dążąc we współpracy z różnymi instytucjami państwa do stworzenia katolikom optymalnych warunków do pełnego rozwoju ich osobowości, „musi wychować [...] nowego człowieka, który by kojarzył w sobie świadomość naturalnych obowiązków względem społeczeństwa ze świadomością naturalnych praw w stosunku do niego. W tym celu musi pokonać nałogi myślenia: indywidualistyczny [...] i totalistyczny [...]. W miejsce tych nałogów Kościół zaszczepli w ludziach chrześcijański personalizm, świadomy obowiązków, ale i praw – oddający, co jest cesarskiego, cesarzowi, ale i Bogu, co jest boskiego”²¹.

¹⁶ Adam Stefan Sapieha, (brak tytułu), *TP* 1 (1945): 1.

¹⁷ Piwowarczyk, „Ku katolickiej Polsce”, *TP* 1 (1945): 1.

¹⁸ „Oświadczenie Wydawnictwa”, *TP* 1 (1945): 6.

¹⁹ Miesięcznik „Znak”, ukazujący się od VII 1946, redagowany początkowo przez Jerzego Radkowskiego, a od drugiego numeru przez Hannę Malewską i Stommę, reprezentował węższy nurt tematyczny niż „Tygodnik Powszechny”, był skierowany do katolickich elit intelektualnych zainteresowanych filozofią, historią, sztuką oraz szeroko rozumianą humanistyką; zob. Konstanty Michalski, „Dokąd idziemy?”, *Znak* 1 (1946): 4–25.

²⁰ Piwowarczyk, „Ku katolickiej Polsce”, 1.

²¹ *Ibidem*. Myśl tę Turowicz rozwijał i wielokrotnie do niej powracał, zob. m.in.: *idem*, „Boskie i cesarskie”, *TP* 9 (1971): 1, 5.

Turowicz, do 1951 r. z Piwowarczykiem, później już samodzielnie, dyskretnie dobierając ludzi, rozwinął niezwykle ambitną linię programową krakowskiego tygodnika, który z jednej strony chciał wyrażać katolicki punkt widzenia, a z drugiej rościł sobie pretensje do kształtowania opinii katolików²². Długofalowym celem redakcji było założenie o konieczności trwania i przetrwania ciemnego okresu rządów komunistycznych. W tym trudnym czasie publicyści chcieli społeczeństwu dawać nadzieję, wskazywać przysłowiowe światło w tunelu, a także, jak to określił Jasienica, być butlą z tlenem dla narodu, aby miał on czym oddychać²³. W kreśleniu tych długoterminowych planów obaj stratedzy Turowicz i Stomma byli pesymistami, nie wierzyli, iż upadek rządów komunistycznych mógł dokonać się za ich życia, do czego otwarcie przyznali się w swoich wspomnieniach w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych²⁴.

Model katolickiej kultury w jej ideowym aspekcie w zespole krakowskim najpełniej propagował i rozwijał Turowicz, który fundamentalne tezy w tym zakresie sformułował już w połowie lat trzydziestych XX w.²⁵ Pierwsze refleksje na temat katolickiego humanizmu oraz konieczności odnowy kultury opublikował w periodykach ruchu odrodzeniowego oraz w krakowskim „Głosie Narodu”, a po wojnie rozwijał w „Tygodniku Powszechnym” i miesięczniku „Znak”²⁶. Za przelomowy należy uznać jego artykuł *O chrześcijańską kulturę jutra*, wydrukowany na łamach wileńskiego „PAX-u”²⁷. Turowicz, analizując rozległość wyzwań stojących przed katolikami po pierwszej wojnie światowej stwierdzał, iż nadszedł czas, w którym należało zakończyć kreślenie ideałów i przejść do konkretnej pracy; wyjaśniał, iż: „chodzi [...] nie o to, że chrześcijańska będzie dopiero kultura jutra, ale o to, że tę kulturę budujemy od dziś”²⁸.

²² Piwowarczyk w latach 1945–1951 faktycznie kierował redakcją krakowskiego pisma. W 1951 odszedł z redakcji z powodu nasilającej się inwigilacji Urzędu Bezpieczeństwa. Po wznowieniu tygodnika w 1956 już nie wrócił do zespołu, jednakże do śmierci (1959) publikował na jego łamach; zob. „Podstawowy obowiązek dziennikarza – mówienie prawdy. Z Turowiczem rozmawia Marian Nowy”, *Echo Krakowa* 5–7 VI (1981): 1, przedruk zob.: Turowicz, *Pisma wybrane*, t. 3 (Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, 2013), 446.

²³ Stomma, *Pościg za nadzieją* (Paryż: Éditions du Dialogue, 1991), 98.

²⁴ *Ibidem*, 94; „Redaktor – z Jerzym Turowiczem rozmawia”, 1; „Próbuję rozumieć świat i łagodźć konflikty – z Turowiczem rozmawia A. Michnik”, *Gazeta Wyborcza*, 5–6 XII (1992): 14.

²⁵ Strzelecka, „Początki aktywności publicystycznej”, 267–284.

²⁶ Turowicz, „Humanizm katolicki”, *Odrodzenie* 2–3 (1937): 2–3; *idem*, „A ta nasza kultura katolicka...”, *Odrodzenie* 5 (1938): 13–14; *idem*, „Sztuka pod dyktaturą”, *GN* 20 IV (1939): 7; *idem*, „Wojna a kultura duchowa”, *GN* 9 VII (1939): 7; *idem*, „Kultura „dyplomowana”, *GN* 11 VII (1939): 7; *idem*, „Powołanie człowieka”, *GN* 16 VII (1939): 7; *idem*, „W stronę uspołecznienia”, *Znak* 1 (1946): 63–92; *idem*, „Ku jedności świata”, *Znak* 4 (1947): 451–454; *idem*, „Sprawa kultury katolickiej w Polsce”, *Znak* 5 (1947): 500–519.

²⁷ *Idem*, „O chrześcijańską kulturę jutra”, *PAX* 1–2 (1936): 1; rozszerzony tekst artykułu opublikowano także w formie szesnastostronicowej broszury w serii „Biblioteka PAX”, Wilno 1936.

²⁸ *Idem*, „O chrześcijańską kulturę jutra”.

W poszukiwaniu dróg przezwyciężenia ówczesnego kryzysu odrzucał skrajne stanowisko liberalnego indywidualizmu (prądu ideowego odchodzącej epoki XIX w.) oraz antyliberalnego socjologizmu (charakterystycznego dla ideologii dążących do tworzenia totalitarnych ustrojów państwowych), proponując jako trzecią opcję stanowisko katolicyzmu. Droga do personalizmu mogła w jego przekonaniu uchronić stary kontynent przed zagrażającymi mu deformacjami życia społeczno-politycznego. Wartości i wzorce moralne katolicyzmu stanowiły dla niego fundament programu odnowy europejskiej kultury i jedyny ratunek dla cywilizacji Zachodu, w którym Kościołowi przyznawał rolę najważniejszego obrońcy wolności i godności człowieka²⁹.

W swoim pierwszym artykule programowym na łamach krakowskiego tygodnika „Drogi do Europy” Turowicz, dzieląc i rozwijając poglądy Piwowarczyka, stwierdzał, iż: „trzeba wreszcie przeprowadzić rewizję całej tradycji europejskiej i zbadać, co z niej należy odłożyć do muzeum, a co zachować, rozwijać i kontynuować. [...] Trzeba zastąpić anarchię demokracji liberalnej ładem demokracji kierowanej”³⁰. Z okresu wojny i okupacji wyniósł przekonanie, iż z ówczesnej sytuacji wyłonić się musiał nowy porządek społeczny: sprawiedliwy i demokratyczny, bo poddany wyraźnym rygorom moralnym³¹. Wyzwaniem dla nowych czasów w jego przekonaniu miało być wydobycie z dotychczasowego dorobku kulturowego Europy elementów chrześcijańskich oraz odrzucenie naleciałości i wypaczeń. Nową chrześcijańską kulturę należało zbudować na podstawie uniwersalizmu oraz teocentrycznego humanizmu, którego wyrazem był personalizm, zakładający prawo człowieka do odmienności. Z chrześcijaństwa wyprowadzał on prawa człowieka oraz model sprawiedliwości w życiu społecznym. Poglądy te pozostawały w sprzeczności ze stanowiskami liberalnego indywidualizmu, nacjonalizmu czy też wszelkich totalitarnych ustrojów państwowych. Środowisko skupione wokół Turowicza od początku, jako formacja afirmująca katolicyzm dynamiczny i otwarty, opowiadało się za rozwiązywaniem zaistniałych konfliktów etnicznych, wyznaniowych czy też napięć w relacjach Kościoła z państwem wyłącznie na drodze dialogu i kompromisu³².

Tak wyznaczoną przez Piwowarczyka i Turowicza linię programową „Tygodnika Powszechnego” wspierał redaktor naczelny miesięcznika „Znak”, Stomma³³. W 1946 r. na łamach redagowanego miesięcznika, uznając rzeczywistą siłę i przewagę obozu rządzącego, opowiedział się za rezygnacją z walki politycznej o ustrój oraz za skoncentrowaniem się w pracy publicystycznej i społecznej na długofalowym procesie tworzenia nowej kultury katolickiej³⁴. Propozycją tą wywołał

²⁹ *Ibidem*, 2.

³⁰ *Idem*, „Drogi do Europy”, *TP* 3 (1945): 2.

³¹ *Idem*, „Reakcja i »reakcja«”, *TP* 14 (1946): 1.

³² *Idem*, „Próbuję rozumieć świat”, *TP* 18.

³³ Stomma, *Myśli o polityce i kulturze*, 79–88.

³⁴ *Idem*, „Maksymalne i minimalne tendencje”, 257–275.

burzliwą dyskusję, która swoim zasięgiem wyszła daleko poza ramy krakowskiego środowiska. Stomma, atakowany za minimalizm, defetyzm i kapitulancję, odrzucał argumenty swoich adwersarzy, głównie ludzi z kręgu dawnej chrześcijańskiej demokracji, uważając ataki na swój artykuł za dowód defetyzmu i braku wiary w siłę kultury i duchową moc chrześcijaństwa³⁵. Sformułowana na łamach „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” strategia, nastawiona na długie lata trwania i dryfowania, miała bronić i chronić tożsamość i kulturę narodu polskiego oraz powstrzymać ofensywę komunizmu w sferze kultury i życia umysłowego Polaków³⁶. W sposób niezamierzony i nieoczekiwany dla samego Stommy tezy zawarte w jego artykule na długie lata stanowiły program ideowy środowiska skupionego wokół krakowskich periodyków³⁷.

Stworzenie nowej jakości w kulturze, która odpowiadałaby ludziom oraz zmieniającym się warunkom historycznym, stało się priorytetem działań krakowskich publicystów. Zespół, afirmując ideały katolicyzmu otwartego, proponował szerokie otwarcie na budowanie cywilizacji, w której, poprzez uniwersalne spojrzenie na problemy powojennej rzeczywistości, zostaną zaakceptowane wszystkie aktualne prądy ideowe oraz zostanie podjęta próba stworzenia nowej syntezy kultury chrześcijańskiej. Grupa krakowskich publicystów w dyskusjach nad poszukiwaniem optymalnego modelu demokracji czy humanizmu oponowała przed budowaniem sztucznych modeli ustrojowych, proponując poszukiwanie prawdy o człowieku i organizacji życia społecznego³⁸. Zasadniczy kształt przyszłej kultury katolickiej w opinii Turowicza musiał być personalistyczny i antytotalistyczny³⁹. Wyjaśniał, iż „przyszła formacja całościowa kultury katolickiej musiałaby w jakiejś nowej syntezie przyswoić wiele elementów obcych genetycznie, musiałaby stanowić rozwiązanie pluralistyczne, to znaczy pozostawiające ludziom należącym do różnych »szkół« myślowych, wyznaniowych i duchowych ich własną kulturę, dopuszczając współistnienie i ścieranie się różnych treści ideowych, w świadomości, że prawda posiada dostateczną w sobie siłę, by przekonywać i zwyciężać, bez narzucania siłą i gwałcenia sumień, zwłaszcza że byłoby to naruszeniem podstawowego prawa osoby ludzkiej, jak i podstawowego prawa kultury, to jest prawa do poszukiwań”⁴⁰. Ewentualne zwycięstwo humanizmu personalistycznego w Europie czy na świecie Turowicz widział nie jako rezultat politycznego zwycięstwa katolików, ale raczej jako wynik wspólnego dojścia do pozycji personalistycznych z różnych stron i kierunków ideowych⁴¹.

³⁵ „Pismo Jerzego. Ze S. Stommą rozmawiają T. Fiałkowski i A. Szostkiewicz”, *TP* 50 (1992): 1.

³⁶ Stanisław Lem, „Żegluga”, *TP* 6 (1999): 10; „Dryfowanie – z prof. S. Stommą rozmawia Hanna Krall”, *TP* 11 (1983): 3.

³⁷ Stomma, *Pościg za nadzieją*, 93.

³⁸ Turowicz, „U podstaw humanizmu”, *TP* 40 (1945): 4.

³⁹ *Idem*, „Myśli o kulturze”, 9.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Idem*, „U podstaw humanizmu”, 4.

Kluczem do realizacji tak rozumianej personalistycznej opcji katolickiej był człowiek, a najistotniejszym sensem kultury miało być ukształtowanie jego chrześcijańskiego światopoglądu, świadomości i osobowości. Turowicz wyjaśniał, że kulturą najszerzej pojętą „będzie to wszystko, co człowiek, czy – powiedzmy – ludzkość, wspólnym wysiłkiem przekazywanym i sumującym się w czasie i przestrzeni, nadbudowała na naturze – naturze świata i naturze człowieka”⁴². Doprecyzowując definicję, stwierdzał, iż kultura była tym wszystkim, „co człowiek buduje na naturze – swej własnej i świata otaczającego: dzieła myśli i dzieła sztuki, dzieła techniki pomagające człowiekowi czynić ziemię sobie poddaną, instytucje, prawa, obyczaje. Kultura jest środowiskiem, w którym człowiek rozwija się i dojrzewa, kształtuje swoją osobowość, nawiązuje kontakt z drugim człowiekiem, odkrywa hierarchię wartości: dobra, piękna i prawdy, odkrywa sens ludzkiej egzystencji, sens historii i swoje w tej historii miejsce”⁴³. Rozróżniając pojęcia cywilizacji i kultury, pisał o kulturze rozumianej nie jako mechanicznej sumie, ale jako strukturze posiadającej elementy pozostające we wzajemnym stosunku wobec siebie; o kulturze, której dzieła myśli i sztuki, obyczaje, wierzenia i tradycja łączyły się z ludzkim dążeniem do prawdy, piękna i dobra – w której religia stanowiła ważny element kultury narodowej⁴⁴.

Turowicz w wielu artykułach i na różne sposoby przybliżał czytelnikom personalistyczną wizję człowieka⁴⁵. W swoich rozważaniach dystansował się wobec poglądów tzw. humanizmu materialistycznego, formułowanych m.in. na łamach „Kuźnicy”, łączących w jego przekonaniu błędnie chrześcijańską koncepcję humanizmu z mieszczańskim liberalizmem. Poszukując odpowiedzi na pytanie o humanizm, prezentował pogląd, że człowieka najlepiej, bo najpełniej, określała chrześcijańska koncepcja osoby, którą uznał za realistyczną, ponieważ dająca wizję jego rzeczywistości w dwóch porządkach: nadprzyrodzonym i przyrodzonym. Postrzegając człowieka jako osobę obdarzoną świadomością, wolną wolą i potencjalnością, tak w wewnętrznym, jak i w zewnętrznym jej stosunku do otaczającej go rzeczywistości.

Katolicyzm zdaniem redaktora naczelnego krakowskiego tygodnika w swojej metafizycznej sferze nadawał życiu człowieka sens, określając jego przyczynę i cel, do którego został on powołany, a który musiał odczytać i wypełnić. Bóg

⁴² *Ibidem*, 8.

⁴³ *Idem*, „Nie ma kultury innej niż niezależna”, *TP* 16 (1989): 1.

⁴⁴ Jagiełło, „Program kulturalny środowiska inteligencji katolickiej (krąg »Tygodnika Powszechnego«) jako forma realizacji polityki kulturalnej Kościoła”, w *Wybrane problemy kultury katolickiej i polityki kulturalnej Kościoła*, red. Władysław Leszczyński, t. 1 (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Kultury, 1986), 62–68; zob. Maritain, „Religia i kultura”, 1–2.

⁴⁵ Turowicz, „U podstaw humanizmu”, 4; *idem*, „Światopogląd, tendencja, ortodoksja”, *TP* 16 (1946): 3. Artykuł ten pisał etapami, jego podstawowe tezy sformułował w czasie wojny i opublikował w *Miesięczniku Literackim* 3 (1943): 5–18; później był przedrukowany na łamach konspiracyjnego miesięcznika *Kultura Jutra* 3 (1943): 4–8, a po wojnie został opublikowany w skróconej wersji w *TP* 16 (1946); wydał go także Turowicz w wyborach tekstów: *idem*, *Chrześcijanin w dzisiejszym świecie* (Kraków: Znak, 1963), 179–188 – oraz w: *idem*, *Pisma wybrane*, t. 3, 34–43.

stanowił cel, do jakiego dążył człowiek, stworzony na jego obraz i podobieństwo. Jednakże owo niepełne podobieństwo nakazywało człowiekowi zadania: podporządkowanie swojej natury Bogu, usunięcie ze swojego życia nieładu i chaosu spowodowanych grzechem pierworodnym oraz przywrócenie życiu zatartej hierarchii wartości. Najistotniejsze zadanie sprowadzało się do konieczności i obowiązku kształtowania swojej osobowości, rozwijania wewnętrznej potencjalności w kierunku uzyskania jak największej łączności z Bogiem oraz jak najlepszej służby społeczeństwu i ludzkości. Dobro w tej koncepcji było człowiekowi nie dane, lecz zadane.

W porządku przyrodzonym katolicyzm widział człowieka w świecie realizmu, który przychodząc na świat obdarzony był w ocenie Turowicza olbrzymim dziedzictwem natury i kultury⁴⁶. W każdym momencie swojego życia człowiek w swojej psychofizycznej strukturze był ograniczony przez rzeczywistość poprzednią, jak i tę istniejącą współcześnie, pozostając w tym układzie niejako punktem przecięcia się czy też wypadkową całej tej rzeczywistości. Ograniczenia i uwarunkowania były częściowe, dlatego twierdził, że nie można mówić tu o determinizmie, a jedynie o funkcjonalizmie sytuacji, w jakiej znajdował się człowiek. Jednostka bowiem, posługując się rozumem i wolną wolą, nie wyzwalała się od tej częściowej determinacji, lecz uświadamiając sobie swoje dziedzictwo, porządkowała je, harmonizowała, koordynowała, rozwijając w ten sposób swoją osobowość poprzez odrzucenie tego, co zbędne i szkodliwe. Kultura najbliższego otoczenia, w której człowiek wzrastał i kształtował swoją osobowość, była dla niego kategorią pierwszoplanową⁴⁷.

W personalistycznej koncepcji człowiek pojmowany był jako funkcja rzeczywistości poprzedzającej i współczesnej, w konsekwencji jako funkcja całej zbiorowości ludzkiej. Ten funkcjonalny stosunek przeciągał się na przyszłość. Każdy człowiek zależał w jakiś sposób od wszystkich innych ludzi, a wszyscy ludzie, obecni i przyszli, w jakiś sposób zależeli od każdej jednostki. Od tego, co człowiek zrobił ze swoim dziedzictwem zależeć miało to, w jakiej mierze wypełnił on swoje powołanie. Fundamentalnym założeniem tej koncepcji była teza o wolności człowieka. Katolicy żądali bowiem dla osoby ludzkiej wolności i prawa do swobodnego rozwoju, ale i oczekiwali od jednostki odpowiedzialności, by z danej wolności zrobiła użytek, rozwijając się, angażując i służąc zbiorowości. Dopełnieniem tego modelu było przekonanie, iż rozwój osoby ludzkiej nie mógł odbywać się w izolacji. Jednostka mogła rozwijać się tylko w wyniku uspołecznienia, zwiększając swoje poczucie odpowiedzialności, służąc, ponosząc ofiary i wyrzeczenia. W ten sposób obustronna zależność jednostki i zbiorowości stanowiła jedną z najbardziej charakterystycznych cech katolickiej koncepcji personalizmu.

W kreślonej na łamach „Tygodnika Powszechnego” przez Turowicza personalistycznej wizji człowieka, w świetle prezentowanej przez niego metafizyki

⁴⁶ *Idem*, „U podstaw humanizmu”, 4.

⁴⁷ *Ibidem*; Maritain, „Wolność i osoba”, 1.

realistycznej, osoba obdarzona nieśmiertelną duszą i posiadająca ponadczasne interesy zajmowała pozycję nadrzędną w stosunku do jakichkolwiek doczesnych organizacji społecznych⁴⁸. Człowieka, w tak uszeregowanym systemie wartości, nie mógł podporządkować mechanicznie żaden naród ani organizacja polityczna⁴⁹. Państwo w dobrze rozumianym interesie całego społeczeństwa mogło nakładać na swoich obywateli daleko idące ograniczenia gospodarcze czy materialne, mogło też stawiać żądania świadczeń czy wyrzeczeń z ofiarą życia włącznie. Wszystkie te ograniczenia formułowane przez instytucje administracji państwowej katolicka nauka społeczna uznawała za zgodne z interesem osoby ludzkiej, ale wskazywała również, iż z nauki Kościoła wynikał fakt istnienia w życiu człowieka pewnej sfery, w którą ingerencja państwa sięgać nie powinna. Państwo nie mogło żądać od swojego obywatela wyrzeczenia się wolności myśli, słowa, przekonań czy wiary, nie mogło też wymagać czynów niezgodnych z sumieniem, niczego co wykraczałoby poza doczesne interesy jednostki i zbiorowości, co utrudniałoby realizację jej powołania. Państwo nie powinno sprzeniewierzać się własnemu celowi, którym było dobro wspólne wszystkich obywateli. W przypadku takiej sytuacji dojść by musiało do ostrego konfliktu z totalizmem, którego istotą było podporządkowanie jednostki państwu.

Turowicz w swoich rozważaniach, nie mogąc pisać wprost o panującym ustroju, poprzez wskazywanie przykładów kolizji systemów demokratycznego z faszystowskim stwierdzał, że człowiek był wprawdzie zależny od ustroju, ale nigdy nie był nim zdeterminowany. Pierwszeństwo osoby nad ustrojem było dla niego oczywiste. Konsekwentnie prezentował pogląd, że z ówczesnego kryzysu można było wyjść jedynie poprzez podążanie w kierunku demokracji personalistycznej, której nadrzędną i podstawową wartością byłby personalistyczny humanizm.

Ustrój polityczny ustanowiony w państwie polskim, związany z przyniesioną z zewnątrz zasadniczo obcą społeczeństwu ideologią, postawił katolików przed dylematem, jak zminimalizować negatywne skutki realizowanego przez obóz władzy projektu przekształcenia całej rzeczywistości społeczno-politycznej Polaków oraz konsekwencje wychowania socjalistycznego człowieka. Realizacja ateistycznego modelu państwa zakładała przecięcie więzi z dotychczasowym dziedzictwem kultury oraz odrzucenie tego, co potocznie nazywano kulturą burżuazyjną, a w praktyce oznaczać miało zerwanie więzi z Zachodem. Całkowite podporządkowanie kultury polityce obozu władzy groziło, zdaniem Turowicza, ogromnym zubożeniem dziedzictwa kultury polskiej.

Zespoły dwóch krakowskich periodyków oczekiwały od władz dialogu i pluralizmu w życiu publicznym. Nie negując wprowadzanych reform, szukały możliwości do realizacji postulatów katolickiej doktryny społecznej. Deklarując gotowość do współpracy w kształtowaniu ładu społeczno-politycznego, chciały

⁴⁸ Turowicz, „U podstaw humanizmu”, 4.

⁴⁹ *Idem*, „Myśli o kulturze”, 8–9; *idem*, „Katolicy, polityka i tolerancja”, *TP* 29 (1959): 2.

unikać konfrontacji oraz szukać możliwości zachowania własnej tożsamości ideowej i kulturowej. Publicyści krakowscy zdawali sobie bowiem w pełni sprawę z faktu, iż prezentowana przez nich wizja państwa i jego polityki była odmienną od tej, jaką przedstawiał obóz władzy, a wyrażany przez nich światopogląd stał w ostrej opozycji do ideologii marksistowskiej⁵⁰. Wyrażali pogląd, że dotychczasowa przebudowa ustrojów europejskich państw zmierzała w niebezpiecznym dla tradycji tego kontynentu kierunku, stanowiąc poważne zagrożenie dla narodów i społeczeństw, także dla kultury polskiej, mającej swoje korzenie w chrześcijaństwie i dorobku cywilizacji grecko-rzymskiej. W ich przekonaniu niedawnym okupantom ziem polskich nie udało się zniszczyć kultury Polaków dzięki sile, jaka tkwiła w dotychczasowej tradycji polskiej.

Różnice pomiędzy katolicyzmem a marksizmem były fundamentalne i dotyczyły zarówno aspektów ideologicznych, jak i strategicznych, co wielokrotnie sygnalizowano na łamach krakowskich czasopism⁵¹. Redaktor naczelny tygodnika zwracał uwagę, iż ortodoksyjni marksiści, lansując tezę o etapowej realizacji reform, koncentrowali się w pierwszej kolejności na ustroju, później gospodarce, a na końcu – w bliżej nieokreślonej perspektywie – na człowieku. Formułowana przez obóz rządzący teoria tzw. humanizmu materialistycznego, zdaniem Turowicza, wynikała ze zniekształconej i błędnej interpretacji ówczesnej rzeczywistości. Nie można było w jego przekonaniu budować humanizmu przez kolejne etapy zmian ustrojowo-gospodarczych, jeśli nie zaczynało się od człowieka, który zmiany te miał wprowadzać⁵². Marksizm, z deterministycznymi konsekwencjami w stosunku do człowieka, z nieuniknionym podporządkowaniem człowieka zbiorowości, prowadził jego zdaniem do sztucznie skonstruowanych idealistycznych utopii. Optymalnych rozwiązań społeczno-politycznych należało szukać według Turowicza poza liberalizmem i totalitaryzmem, w koncepcji personalizmu, na której winien oprzeć się cały porządek cywilizacji. Domaganie się pluralizmu dla kultury łączył z szukaniem możliwości demokratyzacji ustroju państwa, które pomogłyby spoić idee demokratyzmu w polityce z autentycznym personalizmem w rozwiązaniach praktycznych⁵³. W przeciwieństwie do obozu władzy, wyrażał pogląd, że Kościół od początku powstania państwa polskiego stanowił ważny czynnik kultury, którego nie można było ani pominąć, ani tym bardziej wykluczyć.

⁵⁰ *Opozycja i opór społeczny w Polsce (1945–1989)*, red. Andrzej Friszke i Andrzej Paczkowski (Warszawa: Aneks, 1991), 9–10.

⁵¹ Zob. m.in.: Turowicz, „Kultura i polityka”, *TP* 3 (1949): 1–2; *idem*, „O socjalistycznym realizmie i politycznym katolicyzmie”, *TP* 13 (1950): 1–2; *idem*, „Rozmowa o katolicyzmie w świecie i w Polsce”, *Znak* 4 (1959): 533–538; Piwowarczyk, „Demokracja w świetle etyki”, *TP* 5 (1945): 2; *idem*, „Sprawiedliwy ustrój”, *TP* 20 (1947): 1; *idem*, „Państwo humanistyczne”, *TP* 36 (1947): 1; *idem*, „Kościół i państwo”, *TP* 47 (1947): 2–3.

⁵² Turowicz, „U podstaw humanizmu”, 4.

⁵³ *Idem*, „Kultura i plan”, *TP* 46 (1947): 1–2.

Wobec braku realnego wpływu na politykę obozu rządzącego oba zespoły krakowskich czasopism skoncentrowały się w swojej publicystyce na problematyce religijnej, dylematach Kościoła powszechnego oraz szeroko rozumianej sferze kultury, analizując wszystkie te zagadnienia z perspektywy człowieka, nieraz zdezorientowanego i zagubionego w publicznym dyskursie. Zastosowanie w praktyce elementów koncepcji personalistycznej stwarzało zdaniem Turowicza możliwość ewolucyjnego rozwiązania najbardziej palących problemów życia społeczno-politycznego⁵⁴. Wielokrotnie podkreślał, iż w zderzeniu z marksistowskim modelem życia społeczno-politycznego argumentem decydującym o atrakcyjności koncepcji katolickiej był fakt, że zawierała ona w sobie wyraźną hierarchię wartości. Personalizm proponował oparcie porządku cywilizacyjnego na hierarchii wartości rzeczywistych, wśród których człowiek pojmowany był nie w kategoriach statycznych (kim był), lecz dynamicznie (w ujęciu kim może być i kim być powinien), jako osoba kształtowana przez podporządkowanie autentycznym interesom zbiorowości, a także poprzez wyrzeczenie, poświęcenie i służbę⁵⁵. Turowicz podkreślał, że dorobek kultury był zasługą ludzi, a nie systemu. Dzieła kultury nie tworzyły instytucje czy zbiorowości, dzieła tworzył człowiek, mimo panującego ustroju, a czasami nawet wbrew niemu⁵⁶.

Dlatego też celem nadrzędnym działań katolików w ówczesnej sytuacji winno być wychowanie i uformowanie człowieka jako uczestnika w kulturze ludzkości, odznaczającego się wysokim stopniem świadomości kulturalnej, rozumiejącego istotę ludzkiego sensu kultury, patrzącego na świat uniwersalistycznie, uznającego tezę, że wszystko, co powstało w świecie kultury, było wartością ludzkości⁵⁷. W takim rozumieniu dla Turowicza kultura nie posiadała granic, czasu i przestrzeni. Człowiek wychowywał i rozwijał się we własnej kulturze narodowej, mając korzenie w swoim narodzie. W procesie tym możliwa, a nawet konieczna była współpraca i przenikanie się kultur innych narodów, z zastrzeżeniem, że przyswajanie dorobku kultur różnych narodów nie mogło odbywać się bez krytycznej refleksji oraz racjonalnego wyboru. Człowiek jako osoba, rodząc się w konkretnym środowisku społeczno-historycznym, wchłaniał i przyswajał sobie pewną kulturę, a przez nią, jak przez filtr, wchodził w relację z ogólnoludzkim gmachem kultury⁵⁸.

Dla Turowicza istotą związku człowieka z kulturą, który odróżniał go od świata roślin i zwierząt, była teza, iż tylko człowiek tworzył kulturę. W swoich rozważaniach wyjaśniał, że z metafizycznej perspektywy kultura była kształtowana z potencjalności osoby ludzkiej obdarzonej rozumem i wolą oraz z jej zdolności do budowania i przekazywania swojego dorobku. W takim rozumowaniu

⁵⁴ *Idem*, „Światopogląd, tendencja, ortodoksja”, 3.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Idem*, „Nie ma kultury innej niż niezależna”, 1.

⁵⁷ *Idem*, „Myśli o kulturze”, 8–9.

⁵⁸ *Ibidem*, 9.

widział „źródło ogromnego, rosnącego w czasie gmachu kultury, stanowiącego jakąś całość organicznie powiązaną. Każda konkretna kultura, każdy chwilowo czasowo-przestrzenny przekrój kultury warunkuje kultury inne, następne, które przejmują elementy kultury poprzedniej, porządkując je według jakiejś nowej zasady. Każda konkretna kultura jest warunkowana przez swoją przeszłość, warunkując z kolei przyszłość”⁵⁹.

Zadaniem doczesnym jednostki było kształtowanie osobowości jako świadomości i odpowiedzialności nie tylko za własne życie, ale całej zbiorowości ludzkiej. W ten sposób Turowicz pojmował odpowiedzialność człowieka za kulturę oraz pracę nad jej przekształcaniem. Człowiek, tworząc kulturę, miał kształtować samego siebie. W podjętych rozważaniach redaktor dowodził, że osoba ludzka formułuje swoją osobowość przez działanie, które sytuuje ją w centrum kultury, a ta ją przenika, nadaje pewien kształt, dając w konsekwencji możliwość wyrażenia się w kulturze w taki sposób, by mogła ona odcisnąć w niej swój ślad, nadając nowy wyraz.

Turowicz wskazywał także na dynamizm katolickiego światopoglądu, który obok wyjaśnienia prawdy o Stwórcy i człowieku, ich wzajemnej relacji, zawierał także postulaty próbujące nie tylko tłumaczyć istotę świata, ale także prezentować jego wizję, jakim świat miałby być. Dynamizm katolickiej nauki społecznej wyrażał się jego zdaniem w owym dążeniu do przekształcania świata. Każdy konsekwentny katolik przez przekształcanie świata swoim życiem, czynami, świadomie winien uczestniczyć w budowie nowej kultury. Postulat przekształcania świata to dla krakowskiego środowiska wyzwanie budowania przyszłej chrześcijańskiej kultury, która powstawała na ich oczach z ówczesnie uskładanych cegiełek. Stąd w publicystyce tyle uwagi poświęconej człowiekowi, który zdeterminowany przez dziedzictwo kulturowe, dzięki swojej wolności, miał przełamywać ową determinację i tworzyć nowe elementy kultury, dodając je do całego dziedzictwa. Tą drogą publicyści pragnęli zmieniać polskie dziedzictwo kulturowe, wychowując nowego człowieka. Podkreślali, iż osobowość człowieka w pierwszym okresie jego życia kształtował dom rodzinny i szkoła, w późniejszym dorosłym życiu, całe otoczenie, w którym dojrzywał, jego klimat, atmosfera i kultura.

„Tygodnik Powszechny”, jako pismo katolickie skierowane do inteligencji, miał być alternatywą wobec innych podobnych czasopism społeczno-kulturalnych, jakie ukazywały się na polskim rynku wydawniczym. Poruszaną tematyką miał obejmować różnorodne problemy, od zagadnień religijnych i filozoficznych począwszy, przez literaturę, sztukę, film, teatr, malarstwo, poezję, problematykę społeczną, gospodarczą, czasami polityczną, po szeroko rozumianą kulturę w znaczeniu społecznym i wychowawczym⁶⁰. Dla Turowicza,

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Szerzej problematykę scharakteryzowała: Strzelecka, *Trudne kompromisy. Środowisko „Tygodnika Powszechnego” wobec reform systemu oświaty i wychowania w latach 1945–1989* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2009).

który nad politykę stawiał kulturę, w ocenie Kozłowskiego, tygodnik „na pewno był pismem kulturalnym i tych pozycji Turowicz był skłonny bronić do ostatka. To było coś, z czego nie można było zrezygnować. Uważał bowiem, że niezależnie od warunków politycznych ważne jest to, by ludzie mieli dobrą gazetę do czytania, z której dowiedzą się, co jest wartościowe. Kultura uzdatnia przecież ludzi do czynienia wielu dobrych rzeczy w życiu, nie tylko do wybierania literatury zamiast grafomanii”⁶¹.

Turowicz jako wielki koneser kultury i sztuki uważał, że kultura duchowa i intelektualna, którą przyswoimy sobie przez książki, przedstawienia teatralne, filmy, posiadając swoją treść bezpośrednią, zawierała także olbrzymi i niezharmonizowany system znaków, pełen sprzeczności zbiór najrozmaitszych widzeń i interpretacji świata⁶². W warunkach cenzurowania tekstów na wiele sposobów starał się wespół z całym zespołem, nieraz między wierszami, pod postacią różnych symboli i porównań, przekazać i wyjaśnić istotne wartości chrześcijańskiej kultury⁶³. W sprawach kultury – bez obaw o skutki dla pisma – dopiero w 1989 r. na pierwszej stronie „Tygodnika Powszechnego” Turowicz mógł napisać: „nie ma kultury innej niż niezależna”⁶⁴. Wcześniej, jako redaktor naczelny, ale odbiorca szeroko rozumianej twórczości artystycznej, próbując uspić czujność cenzora, używając języka symboli i metafor domagał się pluralizmu oraz wolności myśli i słowa. W licznych artykułach dla szerokiego kręgu czytelników poruszał niezwykle różnorodną tematykę, wśród której dominowały interesujące i pasjonujące go zagadnienia ze świata m.in. literatury⁶⁵, teatru⁶⁶, filmu⁶⁷, malarstwa⁶⁸, architektury⁶⁹ i sztuki⁷⁰. W tekstach Turowicza i innych znajdujemy wiele

⁶¹ Krzysztof Kozłowski, „Posłowie”, w Turowicz, *Pisma wybrane*, t. 3, 570. Kultura naczelnym miejscem zajmowała także w miesięczniku „Znak”, na którego łamach uwagę koncentrowano na problemach filozofii, socjologii, psychologii oraz szeroko rozumianej myśli katolickiej.

⁶² Turowicz, „Nihilizm, kultura, katolicyzm”, *TP* 13 (1950): 1–2.

⁶³ Stefan Kisielewski, *Przeciw cenzurze – legalnie (gąsć wspomnień)*, Archiwum Jerzego Turowicza, brak sygnatury i numeracji kart; Marta Fik, „Cenzor jako współautor”, *TP* 4 (1995): 1, 5; Strzelecka, „Cztery cenzorskie kreski – o ingerencjach Głównego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk na łamach »Tygodnika Powszechnego« w latach 1945–1989”, w *Obraz, dźwięk i smak w edukacji historycznej*, red. Stanisław Roszak, Strzelecka i Agnieszka Wieczorek (Toruń: Wydawnictwo Stowarzyszenie Oświatowców Polskich, 2010), 103–119.

⁶⁴ Turowicz, „Nie ma kultury innej niż niezależna”, 1. Zob. Paweł Brudzewski [Turowicz], „Mord na kulturze”, *TP* 2 (1993): 12.

⁶⁵ Turowicz, „Kandyd, czyli o ubytku sił intelektualnych” (rubryka: „Bez ogródek”), *TP* 12 (1949): 8.

⁶⁶ *Idem*, „Teatr Obrazcowa”, *Tygodnik Powszechny* 50 (1948): 8.

⁶⁷ *Idem*, „Moje spotkanie z kinem” (wypowiedź w ankiecie), *Więź* 8 (1995): 59–61.

⁶⁸ *Idem*, „Malarze i przekonania” (rubryka: „Bez ogródek”), *TP* 17 (1948): 12.

⁶⁹ *Idem*, „Kościół w Minneapolis”, *TP* 38 (1951): 6; *idem*, „Nowa architektura kościelna”, *TP* 32 (1957): 3; *idem*, „Chartres i La Tourette”, *TP* 52 (1960): 10.

⁷⁰ *Idem*, „O nowoczesności w sztuce”, *TP* 49 (1957): 1–2; *idem*, „Picasso. Proteusz sztuki XX w.”, *TP* 17 (1973): 6.

praktycznych informacji i wskazówek, poprzez które redakcja chciała kształtować opinię mniej wyrobionych intelektualnie czytelników, by potrafili ocenić z katolickiego punktu widzenia różne zjawiska społeczne, a w sprawach codziennego życia kulturalnego – by wiedzieli, którą książkę uznać za wartościową, który film czy sztukę teatralną za godną obejrzenia.

Na potrzeby bardziej wyrobionego czytelnika Turowicz prezentował głębszą analizę dylematów towarzyszących twórcom i odbiorcom dzieł sztuki z zakresu tzw. kultury wysokiej. Jednym z wielu problemów, który koncentrował jego uwagę, ale i prowokował liczne wypowiedzi, była sprawa wolności sztuki oraz konfliktu między wolnością a społecznymi funkcjami sztuki⁷¹. Poszukując sensu sztuki współczesnej, dowodził, iż dzieło sztuki musiało wyrastać z osobowości artysty. Rzeczywistość zewnętrzna i wewnętrzna, w której funkcjonował artysta powodowała powstanie w jego osobowości wizji artystycznej, co znajdowało wyraz w tworzonym dziele. Owa wizja ściśle powiązana była z kształtem jego osobowości, w której rozumieniu artysta i człowiek stanowili jedność. Talent natomiast nie był zewnętrznym dodatkiem do osobowości, ale wyrazem jej wewnętrznego ukształtowania. Ponadto w jego przekonaniu „[...] rozwój artysty jest ściśle związany z rozwojem moralnym człowieka [...]. A więc jeśli mówimy, że sztuka to talent plus praca [...], to słuszne będzie tylko pod tym warunkiem, że przez pracę rozumieć będziemy nie tylko opanowanie [...] techniki artystycznej [...], ale także równoległe idącą pracę nad pełnym rozwojem wewnętrznym osoby, nad poznaniem, opanowaniem i podporządkowaniem swego »ja«, nad jego ustawieniem, zgodnym z obiektywną hierarchią wartości. Im bardziej rozwinięta i silniejsza osobowość, tym silniejsze i czystsze źródło sztuki, tym większa sztuka”⁷².

W sposób odwrotny, zdaniem Turowicza, przebiegał natomiast proces odbioru dzieła sztuki: „droga od wizji do jej wyrazu zaciera jej ostrość, a przyjmowanie dzieła sztuki zawsze musi się odbywać w pewnej mierze według praw wewnętrznych osobowości odbiorcy”⁷³. Jako czynnego odbiorcę interesowały go zarówno proces tworzenia, jak i odbioru sztuki. Autentyczna sztuka, w jego przekonaniu, wyrastała z wewnętrznego bogactwa osobowości artysty, które obiektywizując się, wyrażając, wzbogacało zarówno osobowość twórcy, jak i osobowości niezliczonych rzesz odbiorców. W tym widział istotny sens sztuki, która nie stanowiła sztuki ani dla sztuki, ani dla państwa, ale służyła człowiekowi i obywatelowi. Sztuka miała się przyczyniać do rozwoju jego osobowości i dopełnienia człowieczeństwa. Odbywać się to mogło dlatego, że:

wizja artystyczna – niezależnie od tego, czy jest związana z jakąś rzeczywistością istniejącą obiektywnie czy też jest całkowicie dziełem imaginacji twórczej – charakteryzuje się tym, co nazywamy deformacją artystyczną, a co w gruncie rzeczy nie jest niczym innym jak próbą wydobycia, podkreślenia sensu tej rzeczywistości,

⁷¹ *Idem*, „Światopogląd, tendencja, ortodoksja”, 3.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

sensu, który nie byłby może dostępny przy realistycznym, naturalistycznym jej przedstawieniu. [...] A ten sens, o którym mowa, to sens metafizyczny, głęboko ukryta istota rzeczy, zespół prawdziwych przyczyn i celów, prawdziwy, najgłębszy sens rzeczy i zjawisk, bytu i stawania się. Artysta chwytą ten sens (nie zawsze świadomie) jako odpowiedź na pytania rodzące się z metafizycznej tęsknoty, z przyrodzonego każdemu człowiekowi głodu bezwzględnej prawdy, bezwzględnego dobra i bezwzględnego piękna. Owa tęsknota, nigdy nie zaspokojona bez reszty, rodzi metafizyczny niepokój, konieczny klimat wszelkiej prawdziwej sztuki⁷⁴.

Ta metafizyczna tęsknota w ocenie Turowicza nie była tylko przywilejem artysty, tkwiła ona w naturze każdego człowieka, który był zobowiązany do szukania odpowiedzi na pytania rodzące się z owej potrzeby, do budowania swojego własnego światopoglądu. Jednakże podkreślał, iż ów światopogląd nie był celem sam dla siebie, lecz miał służyć człowiekowi w odnalezieniu własnego miejsca w świecie, w odczytaniu i określeniu roli, jaką miał odegrać w teatrze świata oraz w jak najlepszym i najpełniejszym wypełnieniu tej roli, do jakiej został powołany. Każdy człowiek zobowiązany był do wypracowania własnego światopoglądu. W sposób szczególny predystynowany był do tego artysta, którego dzieło wywoływało silny rezonans społeczny. Światopogląd w dziedzinie tworzenia kultury, rozumianej jako teoria wartości, był niezbędnym, bowiem prawdziwa kultura zdaniem Turowicza była zawsze metafizyczna.

Trudno było oczekiwać od artysty, twierdził Turowicz, aby posiadał on wyraźnie sformułowany światopogląd polityczny. Wielkie niebezpieczeństwo widział w narzucaniu artyście gotowego światopoglądu, w którym wszystkie problemy zostały już rozstrzygnięte, a który nie pozostając wypracowany przez autora, pozbawiał go możliwości własnego dochodzenia do zrozumienia sensu otaczającego świata. Narzucony światopogląd zabijał sztukę. Światopogląd artysty, jak i każdego człowieka, powinien być mocny i wyraźnie określony w podstawach i głównych liniach kierunkowych. Natomiast w szczegółach, w konkretnych sytuacjach życiowych, człowiek powinien sam go szukać przez humanistyczne zrozumienie świata zgodne z niezmiennymi zasadami całego bogactwa życia.

Odrzucenie gotowego światopoglądu, zdaniem Turowicza, miało dynamiczne konsekwencje, bowiem każdy człowiek przez całe życie musiał się rozwijać, a czasami nawet przebudowywać czy wręcz zmieniać swoje poglądy i spostrzeżenia. Dlatego w określonym przekroju czasowym światopogląd był tylko pewnym przybliżaniem się do obiektywnej prawdy, a wizja artystyczna w postaci dzieła sztuki była próbą odpowiedzi na jakieś metafizyczne pytanie. Każde dzieło sztuki musiało zawierać pewien sens metafizyczny, który – pozostając istotny dla jego treści – musiał być z nią organicznie związany od wewnątrz. Turowicz tłumaczył swoim czytelnikom, iż sens dzieła sztuki nie mógł być czymś dodanym z zewnątrz, nie mógł być sztucznie i mechanicznie wmontowanym elementem,

⁷⁴ *Ibidem*, 4.

lecz musiał wyrastać z osobowości artysty, z integralnego przeżycia prawdy, która była źródłem wizji artystycznej i dzieła sztuki.

Tendencją w sztuce Turowicz nazywał narzucanie artyście sensu z zewnątrz, kiedy twórca – zmuszony – świadomie modyfikował swoją wizję artystyczną do założonej czy wręcz narzuconej tezy światopoglądowej, którą dzieło sztuki miało ilustrować. Sztuka powinna, jego zdaniem, pozostawać bezinteresowna, a walka artysty o realizację własnego światopoglądu w świecie tworzonym przez człowieka, w świecie kultury, nie mogła polegać na artystycznej propagandzie, ale służbie prawdzie, na pokazywaniu poprzez sztukę metafizycznego sensu świata. Rozważając problem światopoglądu w sztuce oraz różnic zachodzących między nim a tendencją, artysta poszukiwał pośrednio odpowiedzi na pytania o cel i sens sztuki, która człowiekowi miała służyć w odkrywaniu metafizycznego sensu świata, sensu istnienia, a zarazem jego własnego bytu, roli oraz powołania. Najistotniejszą funkcję prawdziwej sztuki Turowicz widział w zaspokajaniu metafizycznego głodu człowieka.

Refleksje Turowicza na temat światopoglądu i tendencji stanowiły próbę wyjaśnienia problemu wolności sztuki z perspektywy artysty, pozostawiając otwarty i nierozstrzygnięty problem prawdziwości światopoglądu rozumianego jako próby zbliżenia się do prawdy obiektywnej w zastanej rzeczywistości. Fakt współistnienia wielu sprzecznych ze sobą światopoglądów doprowadził Turowicza do wniosku, że nie wszystkie one były prawdziwe albo raczej że istniały światopoglądy mniej lub bardziej prawdziwe lub fałszywe, gdyż każdy światopogląd zawierał przynajmniej część prawdy.

W konkluzji szukał też odpowiedzi na pytania: czy i w jakim stopniu zbiorowość zorganizowana politycznie w państwo ma prawo wyrokować o prawdziwości światopoglądu lub też narzucać światopogląd uznany za prawdziwy. Wracając do tezy, że wyjście z ówczesnego impasu historycznego widział w personalizmie, pytał: jaki będzie stosunek personalistycznego państwa do wolności sztuki, a szerzej do wolności kultury, wolności myśli, słowa, światopoglądu, zważywszy, że państwo to nie będzie bezbarwnym i neutralnym państwem liberalnym, ale państwem ideowym, realizującym w życiu zbiorowym wyraźnie określoną ideologię i światopogląd⁷⁵.

W personalizmie widział jakościowe różnice w stosunku do liberalizmu i totalizmu, który jego zdaniem był ideologiczny i antyideologiczny. Ideologiczny, bo posiadał wyraźną teorię wartości, antropologię oraz koncepcję struktury życia zbiorowego. Natomiast antyideologiczny w tym sensie, że był realistyczny, gdyż opierał się na pełnej, materialnej i duchowej rzeczywistości ludzkiej; obce mu były mity polityczne i ideologie niemające pokrycia w rzeczywistości. Personalizm nie ogłaszał i nie narzucał żadnej ideologii, gdyż z niego wynikało przekonanie, że struktury zbiorowe miały służyć osobie, która całym swoim życiowym

⁷⁵ *Ibidem.*

wysiłkiem poszukuje prawdy, kształtując swój światopogląd. Państwo natomiast nie mogło być depozytariuszem tej prawdy. Narzucanie światopoglądu było możliwe tylko pozornie, bowiem o przyjmowaniu światopoglądu gotowego i oficjalnego decydował jedynie oportunizm czy też obawa przed sankcjami lub chęć zrobienia interesu.

W prezentowanym modelu elity państwa personalistycznego posiadały wyraźnie określony światopogląd. Wierząc, że był on prawdziwy, dążyły do jego upowszechnienia i zwycięstwa. Były one także świadome, iż prawdziwe zwycięstwo mogło nastąpić tylko w oddolnym procesie, bez przymusu i bez interesu. Żywiły przekonane, że ich światopogląd był prawdziwy i najlepiej odpowiadał metafizycznym tęsknotom człowieka. Przeciętnego obywatela do personalistycznej koncepcji państwa skłonić mogła jedynie wspólnota celów oraz skuteczność działań człowieka i struktur państwowych. Państwo personalistyczne miało stwarzać jedynie formy i możliwie najlepsze warunki do powstania kultury personalistycznej oraz odpowiedni klimat, w którym kultura ta mogłaby rozwijać się w postaci oddolnie powstającej fali, porywającej i wciągającej cały naród w swój nurt.

W kreślonym na łamach „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” modelu personalistycznej demokracji

państwo personalistyczne musi być silne, autorytarne, musi w interesie osoby ludzkiej, jej prawa i obowiązku rozwoju, stosować daleko nieraz posunięty interwencjonizm, zwłaszcza w życiu gospodarczym, społecznym, politycznym, a także i w kulturze, w wychowaniu, w sztuce. Jeżeli dzieło sztuki [...] wpływa rozkładowo na moralność, na konstrukcyjne wartości osoby odbiorcy, jeśli narusza pewne powszechnie przyjęte podstawy porozumienia, pewną umowę społeczną, to tym samym to dzieło sztuki nie spełnia swojego podstawowego celu, bo na miejscu prawdy stawia błąd, kłamstwo – ma nie tylko prawo, lecz i obowiązek uniemożliwić wśród mas obywateli danego dzieła sztuki⁷⁶.

Wizja państwa zaprezentowana przez Turowicza to model organizacji społeczeństwa posiadającego i realizującego swój światopogląd, który nie został mu narzucony, ale ukształtowany w wyniku procesu wychowania. Powstająca oddolnie fala w postaci realistycznej ideologii miała doprowadzić z czasem do jednolitości światopoglądowej całego społeczeństwa. Owa jednolitość ideowa otwierała fantastyczne możliwości dla rozkwitu kultury. Jednakże droga do ukształtowania owej jednolitości była, z jednej strony, dużo wolniejsza i mniej efektywna od metod totalnych, ale, z drugiej strony, skuteczniejsza, bo rozpoczynająca budowę od fundamentów i zapewniająca realizację pełnej rzeczywistości człowieka. Środowisko krakowskich publicystów, szukając kompromisów z obozem władzy, zachowując przez lata własną tożsamość ideową, odważnie zaproponowało poszukiwanie trzeciej, alternatywnej, koncepcji modelu demokratycznego państwa.

⁷⁶ *Ibidem*.

Przez lata lektura krakowskich czasopism uczyła sztuki umiaru i kompromisu⁷⁷. Na łamach „Tygodnika Powszechnego” pokazywano siłę katolicyzmu, propagując katolicką powszechność oraz przyciągając do siebie zarówno ludzi prostych, jak i arystokratów ducha. Stomma napisał, że: »Tygodnik Powszechny« harmonizował elitarne myślenie Europy z prozą życia, ducha z materią, to, co Boże, z tym, co ludzkie⁷⁸. Problematyka kultury, tak w latach czterdziestych, jak i osiemdziesiątych stanowiła niezwykle ważny nurt w działalności tego środowiska⁷⁹ – w połowie lat czterdziestych i później w latach pięćdziesiątych zajmowała w publicystyce obu krakowskich periodyków zdecydowanie pierwszoplanową pozycję. W kolejnym okresie, w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych zeszła na pozycję drugoplanową, ustępując miejsca zagadnieniom religijnym i kościelnym, jakie zdominowały czasopisma w okresie Soboru Watykańskiego II i czasu posoborowego⁸⁰. Krakowski zespół z zachwytem przyjął styl i klimat pontyfikatu Jana XXIII, a później z nie mniejszą satysfakcją powitał Sobór, który w ich ocenie dla Kościoła stanowił „rewolucję kopernikańską”⁸¹. Ważnym wyzwaniem stało się dla nich przygotowanie katolików do głębokiej reformy Kościoła. Ze względów oczywistych wywołało to w latach sześćdziesiątych przesunięcie akcentów w publicystyce z problematyki kultury na zagadnienia religijne i kościelne, a w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych na sferę społeczno-obyczajową, w szczególności na zjawiska kultury masowej. Troska o ocalenie i wzbogacenie dorobku cywilizacyjnego Polaków przez propagowanie dzieł kultury chrześcijańskiej pozostawała zawsze problematyką nadrzędną. W publicystyce obu periodyków odnajdujemy mniej tekstów programowych, a więcej publikacji dzieł twórców bądź ich fragmentów (na ile pozwalała na to cenzura), informacji o twórcach, wystawach, wieczorach autorskich czy recenzjach krytyków literatury, teatru i filmu. Czytelnik krakowskich periodyków przez lata, pomimo działania urzędu cenzury, pomiędzy wierszami otrzymywał wiele cennych wskazówek z zakresu aktualnych dzieł kultury.

Otwartość Turowicza i czasopism, które współtworzył, fascynowała i fascynuje do dziś. Swoim podejściem do świata zjednywał do siebie wybitnych przedstawicieli polskiej kultury, ale i równocześnie ludzi młodych, nieznanych, a zafascynowanych

⁷⁷ „»Odnaleźć mądrość etapu« z prof. S. Stommą przewodniczącym Prymasowskiej Rady Społecznej rozmawia Jan Dworak”, *Przegląd Katolicki* 11 (1984): 3.

⁷⁸ Stomma, *60-lecie „Tygodnika Powszechnego”*, brak numeracji kart.

⁷⁹ Turowicz, „Katolicyzm w Polsce i w świecie”, *TP* 50 (1960): 1–2; *idem*, „Być chrześcijaninem”, *TP* 16 (1962): 1–2; Witold Bereś, Krzysztof Burnetko i Joanna Podsadecka, *Krąg Turowicza. Tygodnik, czasy, ludzie 1945–1999* (Limanowa–Kraków: Wydawnictwo Fundacji „Świat Ma Sens” 2012), 523–573.

⁸⁰ Strzelecka, „Sobór Watykański II na łamach »Tygodnika Powszechnego« i miesięcznika »Znak«”, w *Studia Soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. Michał Białkowski (Toruń: Oficyna Wydawnicza FINNA, 2013), 257–287.

⁸¹ „To, co żywe, musi się zmieniać... z Jerzym Turowiczem rozmawiał Tadeusz Mazowiecki”, *Więź* 12 (1970): 25–29.

atmosferą, jaka panowała wokół środowiska. Siedziba redakcji uznana została jako miejsce, w którym autorzy o niezależnych poglądach znajdowali „[...] azyl na Wiślnę”⁸². Ideały katolicyzmu otwartego, określanego również mianem słuźebnego, czyniły ich szpalty otwartymi dla niezależnych publicystów, dla ateistów, heretyków czy przedstawicieli innych wyznań. Cechą wyróżniającą zespoły obu krakowskich periodyków było nastawienie na poważny dialog, w którym miały decydować argumenty merytoryczne, a nie polityczne.

Przez łamy „Tygodnika Powszechnego” przewinęły się niemal wszystkie wielkie osobowości polskiej kultury, literatury, walki o demokrację i prawa człowieka, których nie sposób ani zliczyć, ani ich wymienić. Turowicz wśród postaci współpracujących z krakowskim tygodnikiem, które w jego ocenie w sposób kapitalny przeciwdziałały ogromnemu zubożeniu kultury, wymienił: w poezji Czesława Miłosza i Zbigniewa Herberta, w teatrze Sławomira Mrożka i Tadeusza Kantora, w filmie Andrzeja Wajdę i Krzysztofa Zanussiego, w muzyce Witolda Lutosławskiego i Krzysztofa Pendereckiego, w malarstwie Józefa Czapskiego, w literaturze Witolda Gombrowicza, w myśli filozoficznej Leszka Kołakowskiego⁸³. Twórczość wielkich mistrzów potwierdzała wielokrotnie podkreślaną na łamach „Tygodnika Powszechnego” tezę, że dzieła kultury zawdzięczamy artystom, a nie doktrynie socjalistycznego realizmu, bowiem owe dzieła tworzyli ludzie poprzez świat przyswojonych wartości, mimo panującego systemu politycznego lub wbrew niemu. Tych kilkanaście nazwisk pokazuje, jak fundamentalną rolę odegrało środowisko krakowskie w trudnych dla Polaków latach 1945–1989 w szukaniu przestrzeni dla dostarczania informacji, w poszarpanych przez cenzora artykułach o najważniejszych wartościach i dziełach kultury narodowej.

Małgorzata Strzelecka

For new synthesis of culture in “Tygodnik Powszechny” (“The Weekly Common”) and “Znak” (“The Sign”). The vision of new synthesis of culture in journalistic writing of Jerzy Turowicz

Summary

Co-creators of the community concentrated around Cracow editorial offices of “Tygodnik Powszechny” (“The Weekly Common”) and “Znak” (“The Sign”) came from the generation of new catholic wave known also as open catholic formation, which was shaped in the twenties and thirties of 20th century. Facing the end of war as well as new geo-political reality, they took the risk of publishing catholic magazines spreading ideas of dynamic Catholicism and propagating universalism and theocentric humanism from which personalistic vision of man emerged. For them, moral values and patterns

⁸² Jan Józef Szczepański, „Dziwność świata i tajemnica”, *TP* 3 (1999): 4.

⁸³ Turowicz, *Nie ma kultury innej niż niezależna*, 1.

of Catholicism were the basis of the programme of European culture revival. The community suggested revision of to date European tradition achievements and creation of new synthesis of European Christian culture. Publicists saw the sense of the presence of Church and Catholicism in the world after Second Vatican Council in the dialogue of cultures, which was to help understand various conditions of reality as well as to alleviate conflicts and inconsistencies in the contemporary world.