

---

# Świadectwa

---

TADEUSZ MAZOWIECKI

KATOLIK W PRL

Rozmowa Jana Skórzyńskiego\*

mail: janskorzynski@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8907-9848>

## CATHOLIC IN COMMUNIST POLAND

Tadeusz Mazowiecki was one of the leading Catholic activists and politicians of Solidarity movement. In 1989 he became the first democratic Prime Minister in post-communist Poland. In an unpublished interview from 1984 he speaks about the attitudes of Catholics regarding the communist system, a Polish variant of personal-ism, a dialogue between the Catholic and leftist circles, the values of the Solidarity movement.

### Keywords

catholic church, socialism, personalism, the left, August 1980, Solidarity

\* Wywiad z Tadeuszem Mazowieckim przeprowadziłem w 1984 r. dla „Przeglądu Katolickiego”, wydawanego przez Archidiecezję Warszawską. Pismo, któremu patronował prymas Józef Glemp, było niezależne od władz, ale kontrolowane przez państwową cenzurę, stąd pewna powściągliwość w wypowiedziach i skupienie się na przeszłości. Po wahaniach Mazowiecki postanowił nie publikować naszej rozmowy – zapewne w kontekście sytuacji politycznej i obaw, że jego autobiograficzna wypowiedź zostanie wykorzystana do propagandowych ataków władz na jednego z czołowych polityków Solidarności. Tekst przeleżał się w szufladzie ponad 30 lat. Dziś, jak sądzę, stanowi istotne źródło historyczne jako świadectwo sposobu myślenia ludzi z formacji „katolicyzmu otwartego”, którą założyciel „Więzi” w tak wielkim stopniu współtworzył.  
JS

**Jan Skórzyński** – Powojenne przemiany ustrojowe postawiły katolików polskich wobec konieczności ważnych wyborów politycznych i ideowych. W obliczu nowej rzeczywistości zajmowano stanowiska rozmaite. Ks. Jan Piwowarczyk w „Tygodniku Powszechnym” deklaruował neutralność wobec wprowadzanych w Polsce form ustrojowych, proponując „chrześcijański personalizm, świadomy obowiązków, ale i praw – oddający co jest cesarskiego cesarzowi, ale i Bogu, co jest boskiego”. Grupa „Tygodnika Warszawskiego” konfrontowała program socjalistycznych przemian z zasadami katolickiej nauki społecznej. Stanisław Stomma na łamach „Znaku” postulował „rezygnację z własnego programu społecznego i cofnięcie się na dalsze, zupełnie ostateczne pozycje”, a więc rygoryzm moralny przy jednoczesnym wycofaniu się z życia politycznego. Natomiast grupa „Dziś i Jutro”, w której Pan wówczas uczestniczył, pozytywnie przyjęła ówczesne przemiany i zadeklarowała współdziałanie w społeczno-politycznej przebudowie. Jaka była geneza tego wyboru?

**Tadeusz Mazowiecki** – Bardzo często, mówiąc o tamtych trudnych i burzliwych czasach, różni ludzie – nie tylko katolicy – dokonują rewizji tamtych decyzji, podejmują odmienne wybory, poświadczają je w działaniu – czasem kosztownie. W autokrytyce posuwają się jednak niekiedy tak daleko, że podważają własne ówczesne intencje. Ja także opowiadam się za bardzo krytycznym spojrzeniem, natomiast nie uważam za potrzebne podważanie swoich intencji. Byłoby to bowiem nieprawdziwe.

Wybór wówczas dokonywany nie był wyborem jednorazowym. Drogi, jakimi dochodziło się do określonych opcji były różnorodne. Studiowałem wtedy w Warszawie. Środowisko stu-

denckie było w pierwszych latach powojennych bardzo żywe, rozdyktowane. Uczestniczyłem w tych dyskusjach, ale nie zamierzałem podejmować zaangażowań politycznych. Czulem się przede wszystkim katolikiem i zawsze wydawało mi się, że wiara jest w człowieku osadzona najgłębiej, że daje mu podstawowy kościół przekonania. Tym niemniej, jak wielu ludzi, szukałem jakiejś drogi do tej nowej rzeczywistości, która nie wydawała się mi się wówczas rzeczywistością wyłącznie ciemną, jednobarwną.

**JS** – W jakich okolicznościach nastąpiło Pańskie spotkanie z grupą Bolesława Piaseckiego?

**TM** – Mój pierwszy kontakt ze środowiskiem „Dziś i Jutro” wyniknął z udziału w rozmaitych dyskusjach, jakie ta grupa inicjowała dla przyciągnięcia ludzi młodych. Byłem wtedy jeszcze dość nieufnie i krytycznie do tego środowiska nastawiony, choć mało wiedziałem o jego przeszłości. Uważałem, jednak, że katolicyzm musi znaleźć drogę do nowej rzeczywistości. Byłem przekonany, że wbrew ideologicznym twierdzeniom obozu marksistowskiego religia nie zniknie z polskiego krajobrazu społecznego, a równocześnie sądziłem, że podstawowe reformy społeczne są rzeczą ważną i sprawiedliwą. Uważałem, że dokonywane przeobrażenie społeczne niesie w sobie coś bardzo wartościowego. Stąd wynikało moje zainteresowanie myślą socjalistyczną i przeświadczenie, że socjalizm, tak bardzo wrogi Kościołowi w swojej warstwie światopoglądowej, nie musi być przeciwnikiem w sferze społecznej.

**JS** – Stanowisko Kościoła w sprawach społecznych było jednak bardzo dalekie od wizji socjalistycznej.

TM – Na stanowisku grupy „Dziś i Jutro” zawazyło przekonanie, że w tych sprawach racja leżała po stronie socjalistów. Byliśmy przeświadczeni, że wrogość obozu socjalistycznego do Kościoła jest w pewnej mierze usprawiedliwiona przez jego nadzbyt konserwatywną postawę wobec problemów społecznych. Sądziliśmy zatem, że przewyżczeniem tej wrogości należy do nas, katolików.

JS – Mówimy o latach czterdziestych, kiedy istniał jeszcze pewien pluralizm ideowy, także w obozie lewicowym. Odmienną wizję socjalizmu prezentowały PPS i PPR. Monopol polityczny i ideologiczny nadszedł później.

TM – Z pewnością w naszej ówczesnej perspektywie nie było przesądzone, w jakim kierunku rozwinię się sytuacja polityczna w Polsce. Decydujące dla naszej postawy było przeświadczenie, że katolicyzm nie należy do świata minionego oraz przekonanie o pozytywnych elementach społecznej przemiany jaka się dokonuje.

JS – Był to więc zamysł włączenia się w realizowane przemiany z własnym światopoglądem, wzbogaconym o te elementy reform społecznych, które wówczas Pan aprobował. Czy nie widział Pan sprzeczności między katolicką a socjalistyczną wizją świata?

TM – Niewątpliwie istniały zasadnicze sprzeczności. Wiedziałem oczywiście, że jako katolik jestem odrzucany przez oficjalną ideologię. Reprezentuję bowiem światopogląd obcy, którego dni są policzone. Uważałem jednak, że ta ocena ideologiczna jest nietrwała. Było to dla mnie swoiste wyzwanie, któremu należało sprostać. Wymagało to właśnie przyjęcia otwartej postawy społecznej.

U źródeł mojej postawy leżało zatem uznanie perspektywy owych przemian społecznych i chęć oddziaływania na ten proces w obronie znaczenia osoby ludzkiej, znaczenia wiary, trwałości pluralizmu światopoglądowego. Tymczasem jednak nadchodziła coraz wyraźniej groza stalinizmu, której w naszym zaangażowaniu nie dostrzegaliśmy wystarczająco wyraźnie. Sądziliśmy bowiem, że obecność jest ważniejsza. Był to nasz ogromny błąd.

JS – Być może w tym właśnie punkcie zarysowała się najwyraźniej różnica pomiędzy waszym stanowiskiem a środowiskiem „Tygodnika Powszechnego”, wcześniej nie tak oczywista, skoro oba pisma publikowały niejednokrotnie artykuły tych samych autorów. „Tygodnik” bowiem programowo wycofał się z obecności w życiu politycznym.

TM – Wycofał się ku obecności w życiu umysłowym i kulturalnym, i miał oczywiście rację. Ja się nadal angażowałem z błędnym przeświadczeniem, że potrzebna jest właśnie taka obecność katolików i że służy ona przemianie tego świata, walce z narastającymi wynaturzeniami. Nie byłem przecież wówczas uczestnikiem wielkiego świata przywilejów. Mój jedyny przywilej polegał na tym, że pracowałem z poczuciem sensu. Naturalnie, wielkim przywilejem był fakt, iż nie siedziałem w więzieniu.

JS – Kiedy Pańskie drogi zaczęły się rozchodzić z grupą „Dziś i Jutro” i PAX-u?

TM – Różnice ideowe, które zaczęły pomiędzy nami narastać, polegały na dwóch kwestiach. Walcząc z konserwatywnym integryzmem katolickim nie chciałem się godzić na tworzenie inte-

gryzmu postępowego, to znaczy bezpośredniego wiązania Kościoła z polityką, ideologii z religią. Drugim nurtem owego sporu był problem wewnętrznej demokracji tej grupy. W wyniku tych różnic opuściliśmy PAX wraz z Januszem Zablockim w 1955 roku.

Przez długi czas nie mogliśmy znaleźć pracy. Później, już w czasie odwilży, opublikowaliśmy na łamach „Po Prostu” dwa teksty wyjaśniające motyw naszego zerwania z PAX-em. Pierwszym był List otwarty do redaktora naczelnego „Słowa Powszechnego”, napisany wspólnie z Jerzym Mikke. Natomiast artykuł Wielkie sprzeniewierzenie, podpisany przez większą grupę osób, stanowił rozrachunek naszej obecności w PAX-ie.

**JS** – Czy podjęliście na nowo działalność społeczną?

**TM** – W okresie przedpaździernikowym uczestniczyliśmy w ruchu młodej inteligencji. Założyliśmy wówczas w Warszawie Klub imienia Emanuela Mounier. Różne kluby powstawały wtedy zresztą jak grzyby po deszczu. Gdy nadszedł przełom październikowy stał obecności poza PAX-em i walki z nim moralnie uprawniał nas do podjęcia wspólnie z grupą „Tygodnika Powszechnego” i ludźmi z KUL-u politycznej aktywności. Wydaliśmy wówczas razem oświadczenie popierające Gomułę i październikowe przemiany. W wyniku tych działań powstał Ogólnopolski Klub Postępowej Inteligencji Katolickiej. Nasze zamierzenia lepiej może oddawała jego pierwotna nazwa – Komitet Obecności Katolików.

**JS** – Na postawę polskich katolików największy wpływ wywierał, tak w roku 1956, jak i wcze-

śniej, prymas Stefan Wyszyński. Był on pierwszym przywódcą Kościoła, który usiłował nawiązać poprawne stosunki z marksistowskim państwem. W 1950 roku zostało zawarte porozumienie między państwem a Kościołem ustalające jakiś rodzaj modus vivendi – wewnętrzną niezależność Kościoła w zamian za jego neutralność w sprawach politycznych. Prymas był jego głównym autorem. On też stał się wkrótce ofiarą złamania tego porozumienia przez władze. Nigdy jednak nie zaprzestał poszukiwania kompromisu z władzami państwowymi. Co uważa Pan za najistotniejsze w koncepcji współlistnienia z marksistowskim państwem, realizowanej przez kardynała Wyszyńskiego?

**TM** – Prymas Wyszyński miał przede wszystkim bardzo jasną świadomość, w którym momencie trzeba powiedzieć – non possumus. Poświadczył to swoim uwięzieniem. Sądzę, że taką granicę stanowił dla niego kompromis moralny. Na taki kompromis nigdy nie przystał. Sferą wyłączoną, taką w której nie było mowy o kompromisie, była dla niego zarówno wewnętrzna suwerenność Kościoła, jak i zasadnicze potrzeby narodu. Natomiast jednocześnie w obronie interesu narodowego, jeżeli jego zdaniem wymagał on porozumienia z władzą, był gotów iść bardzo daleko. Widział państwo w kategoriach realizmu politycznego. Uważał, że trzeba rozmawiać, a czasem nawet współdziałać. Umiał, zarówno w swoim proteście, jak i w porozumieniu nie przekraczać granicy, za którą groziło zerwanie lub bezwarunkowa lojalność.

**JS** – Z tego co Pan mówi wynika, że Wyszyński z jednej strony nie zgadzał się na rzeczy, które nie mieściły się w hierarchii chrześcijańskich wartości, z drugiej natomiast nie wychodził nigdy poza realny układ polityczny.

TM – Uznawał bowiem ten układ za coś trwałego, z czym należy się liczyć, choć nie bezkrytycznie akceptować. Prymas Wyszyński wzmacniał Polskę w jej powojennym kształcie terytorialnym. Dowodem były jego starania o przyłączenie do Kościoła polskiego ziem zachodnich. Choć nie uważał uczestnictwa w polityce za właściwe dla roli Kościoła to nie zamierzał ustępować z płaszczyzny działań społecznych. Podejmował wielkie akcje religijne i narodowe natury moralno-wychowawczej. Protestował przeciwko ograniczaniu Kościoła do murów świątyń.

JS – Dzisiaj słyzy się głosy, iż Kościół powinien się separować od świata polityki. Kardynała Wyszyńskiego określa się jednak mianem wielkiego męża stanu...

TM – Myślę, że Prymas zajmował się polityką w najlepszym tego słowa znaczeniu. Uważam, co więcej, że był jednym z najwybitniejszych polskich polityków. Wszyscy się od niego do dziś uczymy. Jak ważna jest świadomość pewnych nieprzekraczalnych granic, które tak ostro widział Wyszyński, świadczyć może właśnie ewolucja PAX-u. Fiasko tej koncepcji było spowodowane lekceważeniem owego postulatu przestrzegania granic moralnych w działaniu politycznym. Prymas Wyszyński umiał zachować miarę także w innym sensie. Kościół był dla niego zawsze zjawiskiem społecznym, lecz jednocześnie działającym w określonej rzeczywistości politycznej. Prymas wiedział dokładnie co Kościół może robić w tej sferze, a czego nie powinien. Uważał bowiem, że Kościół zachowując granicę swego działania wzmacnia jednocześnie swoją autonomię.

JS – Program społeczny Prymasa bywa często, chyba niesłusznie, przeciwstawiany nurtowi per-

sonalistycznemu w myśli katolickiej. Jest Pan współtwórcą tego nurtu w Polsce. Jakie było znaczenie personalizmu dla kształtowania postaw społecznych katolików w PRL?

TM – Moje zainteresowanie personalizmem datuje się od roku 1951. Nurt personalistyczny wydawał mi się wtedy najlepszym przeciwstawieniem temu, co jest totalizmem w socjalizmie. Sądziłem, że socjalizm można spersonalizować, czyli zhumanizować. Błąd tamtego czasu leżał właśnie w fałszywej koncepcji człowieka. Stosunek do człowieka był tym elementem, który najsilniej budził moją niechęć do totalizmu. Mimo to uważałem, że poprzez swoją obecność w takiej rzeczywistości zmierzam do jej przezwyciężenia. Tym bardziej, iż postrzegałem tę totalitarną stronę rzeczywistości jako wynaturzenie, a nie jej istotny element. Personalizm stanowił nie tylko zasadniczy sprzeciw wobec totalizmu. Była to także perspektywa społecznego rozwoju, w której godność osoby ludzkiej, wartość każdego człowieka, powinny, prędzej czy później, uzyskać znaczenie dominujące. I chyba przyszłość przyznała nam rację. Pomyliliśmy się natomiast, traktując totalizm jako akcydentalną właściwość realnego socjalizmu. Owa personalistyczna wizja oraz przekonanie, że również w myśli socjalistycznej można odnaleźć podobną wizję człowieka były zasadniczymi założeniami programu „Więzi”. Wiara w możliwość dialogu z socjalistami wypływała z naszego przeświadczenia, że w tym obozie zachodzi wówczas, w drugiej połowie lat pięćdziesiątych, jakaś istotna przemiana, następuje pewne przewartościowanie. Prymas Wyszyński prawdopodobnie w to nie wierzył. My sądziliśmy, że istnieje możliwość realizacji owej wizji człowieka w strukturach uspołecznionych, w strukturach socjalistycznych.

JS – Nie była to jednak jedyna konsekwencja postawy personalistycznej.

TM – Sprawą zasadniczą było dla nas przeniesienie owej koncepcji człowieka w sferę społeczną, postrzeganie społeczeństwa jako zbiorowości osób. Zbiorowości, która może się wyrażać i realizować w różnych formach. Ta, wywiedziona z personalizmu, pluralistyczna koncepcja społeczeństwa spotykała się z trwałą zasadą katolickiej nauki społecznej – zasadą pomocniczości. Określa ona, że mniejsze społeczności winny rozwiązywać swoje problemy i realizować własne dążenia bez potrzeby ingerowania w te sprawy struktur nadrzędnych, takich jak państwo. Ta zasada do dziś pozostaje istotnym elementem antytotalitarnej filozofii społecznej. Innym jej elementem była dla nas własność prywatna. Jej całkowite zanegowanie zagraża bowiem ludzkiej wolności.

Personalizm w naszym rozumieniu był kierunkiem otwartym na przemiany społeczne podporządkowując je jednak określonej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Projektował zatem wizję społeczeństwa demokratycznego, pluralistycznego i antytotalitarnego. To co się dzieje od kilku lat w Polsce potwierdza niewątpliwie wartość i żywotność owej perspektywy. Jest to przecież wielki triumf myśli, a raczej postawy personalistycznej. Sądzę, że można też tak na to spojrzeć. Okazało się, że te idee tkwią w ludzkiej świadomości. Myślę, że Solidarność była tego powszechnym wyrazem. Pracując w „Więzi”, zawsze uważałem, że to, co robię, obliczone jest na niesłychanie odległą metę. Naszym zadaniem było przeniesienie wartości, zakorzenienie ich w ludzkiej świadomości. To, co się wydarzyło w sierpniu 1980 r. stanowiło dla mnie zatem ogromne pozytywne zaskoczenie.

JS – Jakie były inne, poza personalizmem, założenia programowe grupy, która założyła „Więź”?

TM – Z pewnością naszym podstawowym założeniem była formuła katolicyzmu otwartego. Zawarte w niej było przekonanie, iż katolicyzm nie może się zamykać przed światem współczesnym i jego problemami. Musi być otwarty na myśl współczesną, aby móc się z nią konfrontować. Nie może upodobnić się do zamkniętego obozu warownego. A pamiętać trzeba, iż w tamtych czasach pozycja katolicyzmu w świecie kultury była całkowicie odmienna od sytuacji dzisiejszej. Miejsce katolicyzmu w ówczesnym życiu umysłowym przedstawiało się nieporównanie słabiej. Ludzi związanych z katolicyzmem, religię samą traktowano wtedy jako zaporę dla rozwoju myśli. W pamiętnikach Juliana Green’a jest fragment, który dobrze obrazuje to, o czym mówimy. Green notuje mianowicie – „dziś obiad z Maritainem. Bardzo to piękna chrześcijańska dusza w katolickim pancerzu”.

JS – Katolicyzm był więc postrzegany jako bariera odgradzająca od rzeczywistości, od nowoczesności.

TM – Raczej od wolności twórczej, od swobody myśli. Programem kulturalnym „Więzi” było zatem przewyciężenie owego katolickiego getta na rzecz maksymalnej otwartości i dialogu. Sądzę, że nie wszystkie podejmowane przez nas próby takiego dialogu były bezowocne.

JS – Czy w przestrzeni 25 lat istnienia pisma program ten ulegał dużej ewolucji?

TM – Ulegał ogromnej ewolucji. Zmianie podlegał przede wszystkim nasz program społeczny. Początkowe założenie, wedle którego możliwą wydawała nam się realizacja postulatów personalistycznych w społecznej rzeczywistości socjalizmu okazało się nierealne. Wizji prawdziwego społeczeństwa przeciwstawiają się bowiem elementy systemowe, nie podatne na zmianę. Pozostawało zatem oddziaływanie na człowieka, na kształtowanie postaw ludzkich. Naszym zadaniem było przeniesienie wartości, zakorzenienie ich w ludzkiej świadomości.

Plaszczyzna ideowego dialogu także się zmieniała. W punkcie wyjściowym był to dialog z marksistami. Coraz mniej było jednak osób, które tak się określały. Sam problem nie przestał być jednak aktualny, w sensie postawy otwartej na argumenty, poglądy, a także doświadczenia innych ludzi.

JS – Co Was wówczas różniło od środowiska „Tygodnika Powszechnego”?

TM – Po pierwsze, coraz więcej nas łączyło. Wspólnym stawał się system wartości i pewien styl działania. Był to proces zasadniczy i obustronnie pożyteczny. Natomiast być może podstawową różnicę stanowił fakt, że my nie baliśmy się mówić słowa „socjalizm” i lokować pewnej nadziei w jego ewolucji. Prócz tego sformułowana przez tamto środowisko koncepcja neopozytywizmu nie stanowiła dla nas programu politycznego.

JS – Czy formułowaliście zatem własny program działania politycznego?

TM – Nie. Owo zbliżenie stanowisk zaowocowało właśnie we wspólnym działaniu. Bowiem wy-

chodząc z odmiennych założeń formułowaliśmy te same wnioski polityczne. Różnica leżała w ideowych uzasadnieniach. Natomiast ich praktyczne konsekwencje były tożsame. Wspólna była także baza wartości. Nie przyjmując zatem odwoływań historycznych neopozytywizmu, takich jak postulat polityki realnej czy взгляд na geopolitykę, spotykaliśmy się w działaniu publicznym. Wielka nauka tych czasów polega dla mnie w istocie rzeczy na stwierdzeniu, iż słowa znaczą u nas tylko poprzez sytuację, poprzez kontekst okoliczności, w jakich są wypowiedzane. Grupa Janusza Zablockiego używała przecież podobnych słów co my, a jednak znacznie więcej łączyło nas z „Tygodnikiem Powszechnym”, mimo że słowa były odmiennie.

JS – Łączność ze środowiskiem „Tygodnika” objawiła się bardzo wyraźnie w obopólnej, jednoznacznie pozytywnej reakcji na przemiany w Kościele zapoczątkowane przez Sobór Watykański II. Co oznaczały one dla życia umysłowego w Polsce?

TM – Jak się okazało, bardzo wiele. Nie wszyscy bowiem od początku zdawali sobie sprawę z wagi tych przemian. Z pewnością ludzie niewierzący, którzy dzisiaj inaczej patrzą na Kościół, nie docenili wówczas tej zmiany. A czasem może i dzisiaj nie zdają sobie sprawy w jakim stopniu zawdzięczają Soborowi możliwość owego odmiennego spojrzenia. Sobór oznaczał bowiem ogromne otwarcie Kościoła na problemy świata współczesnego. Była to także przemiana języka Kościoła – skierowanie go na treści współczesne. Nie podzielałam obaw, że w wyniku Soboru nastąpiło nadmierne przystosowanie się Kościoła do świata. Traktowanie Soboru jako początku przesadnego zlaicyzowania Kościoła uważam

za niesprawiedliwe. Sobór Watykański II, dzięki otwarciu Kościoła na świat współczesny, uczynił go jednocześnie zrozumiałym dla tego świata. Ale przecież nie utożsamiał Kościoła ze światem. Umożliwił natomiast spojrzenie na problemy teraźniejszości z perspektywy wiary.

**JS** – Czy Sobór Watykański II wywarł także wpływ na społeczne oblicze Kościoła w Polsce?

**TM** – Myślę, że i w tej sferze nastąpiły zmiany zasadnicze. Na przykład reforma liturgiczna w sposób nieporównywalny ożywiła uczestnictwo wiernych w liturgii. Bardzo istotnie zmienił się klimat w odniesieniu do kwestii ekumenicznej, co w Polsce ma przede wszystkim znaczenie jakościowe. Odmienił się stosunek do ludzi niewierzących. Przede wszystkim jednak przemianie uległa perspektywa współczesnego człowieka, jego sposobu życia i jego stylu myślenia.

Myślę, że nawet jeżeli dzisiaj Kościół ostrzega przed pewnymi tendencjami, jakie grożą współczesnemu człowiekowi to owo ostrzeżenie wpływa z autentycznego przeżycia tych trudności. Jestem przekonany, że Kościół dzisiaj lepiej zna i głębiej przeżywa problemy człowieka.

**JS** – Owa pozorna laicyzacja wzmocniła zatem udział świeckich w Kościele.

**TM** – Niewątpliwie od czasu Soboru wierni zaczęli żywiej i bardziej autentycznie pojmować swój katolicyzm. Kościół odzyskał pewien wigor. Pozwolilo to na tak zasadnicze postawienie problemu praw człowieka przez Jana XXIII, Pawła VI i Jan Pawła II. Kościół poruszył to zagadnienie nie bojąc się pewnej dozy samokrytyki w stosunku do stanowiska, jakie zajmował wobec niego w przeszłości. W wyniku tej postawy

Kościół jest dzisiaj tak dalece przekonywującym i autentycznym rzecznikiem tych spraw.

**JS** – W latach 60. wraz z grupą Znak podjął Pan na nowo działalność publiczną. Jak ocenia Pan swoją 11-letnią obecność w Sejmie i uczestnictwo w oficjalnym życiu politycznym?

**TM** – Było to dla mnie bardzo ważne i interesujące doświadczenie. Swoją działalność sejmową rozpocząłem w roku 1961 dosyć kontrowersyjnym przemówieniem na temat uchwalanej wówczas ustawy o systemie oświatowym. Mimo naszych protestów owa ustawa czyniła tzw. światopogląd naukowy światopoglądem państwowym, z czym w swoim przemówieniu polemizowałem w imię pluralizmu światopoglądowego, który winien być szanowany także a może przede wszystkim w systemie wychowania.

Mieliśmy świadomość, iż nasza obecność w Sejmie jest symboliczna. Stawialiśmy zatem na tym forum pewne istotne naszym zdaniem problemy bez złudzeń, że grono pięciu osób może wygrać z pozostałą liczbą 455 posłów. Nie było zatem mowy o przeprowadzeniu pewnych naszych projektów. Niesymboliczna była natomiast pomoc, jakiej poprzez nasze interwencje mogliśmy udzielać konkretnym osobom. Granice naszych możliwości widzieliśmy jednak jasno. Dzisiaj oceniam to doświadczenie jako uczące, ale bym go już nie powtórzył.

**JS** – Rok 1968 był właściwym końcem współdziałania środowiska Znak z władzami państwowymi w ramach Sejmu. Interpelacja koła Znak, biorąca w obronę atakowaną na ulicach miast i na łamach prasy młodzież studencką, która domagała się wolności słowa i wolności kultury, wychodziła zdecydowanie poza rolę lojalnej pół-opozycji.

TM – Nasz ówczesny protest mieścił się właśnie w ramach owej koncepcji symbolicznej obecności. Aczkolwiek sądzę, że fakt ten miał także znaczenie realne. Był on bowiem dla bardzo wielu ludzi bardzo ważnym i niezbędnym świadectwem. W pewnych sytuacjach symbole odgrywały rolę jak najbardziej realną.

Decyzja o zakończeniu aktywności w Sejmie przysłała mi tym łatwiej, iż przez cały ten czas za swoje zasadnicze powołanie uważałem redagowanie „Więzi”. Obecność sejmowa była pewną funkcją mojej pracy w „Więzi”, a nie sprawą nadrzędną. Potem przyszły inne moje zaangażowania, które były dla mnie znacznie bardziej wartościowe i cenniejsze niż działalność sejmowa.

JS – W latach siedemdziesiątych, także w wyniku Pańskiego zaangażowania, zapoczątkowany został proces, który Adama Michnik określił w swojej książce jako dialog między lewicą a Kościołem. Jego kontynuację w postaci powrotu wielu środowisk dotąd indyferentnych do Kościoła obserwujemy dzisiaj. Znaczącą rolę w tym procesie wzajemnego zrozumienia i zbliżenia odegrała „Więź”.

TM – Myślę, że był to wynik pewnej ogólnej postawy, otwartej i tolerancyjnej dla odmiennych poglądów, jaką konsekwentnie zajmowaliśmy. Była to prosta konsekwencja. Nie było w nas bowiem jakiegoś specjalnego zamysłu czy projektu. Ten dialog zrodził się z obustronnej potrzeby spotkania.

JS – Dialog, jeśli jest owocny, przynosi wymianę wartości, doświadczeń. Jakie wartości, nowe dla katolickiej wizji świata, wniosła w trakcie owego dialogu strona określana mianem lewicy laickiej?

TM – To trudne pytanie. To środowisko przyniosło wszystkie swoje szarpania, szamotaniny, niezrealizowane intencje. Wzbogaciło naszą wizję właśnie poprzez swoje rozterki i trudności. Bardzo ważne było także uświadomienie sobie tego wszystkiego, co w katolicyzmie powodowało opór tamtej strony, a więc troski o swobodę wypowiedzi, o wolność twórczą. Katolików zmuszało to do precyzowania własnego poglądu na wolność człowieka i jego przekonań. Dialog wymaga partnerstwa i nie pozwala traktować siebie jako właściciela pewnej idei, jako właściciela Pana Boga. Dialog zmusza do refleksji nad własnym stanowiskiem, które trzeba skonfrontować z odmienną wizją człowieka i świata. Pozwala tym samym wzbogacić swoją wizję i przezwyciężyć własne słabości.

JS – Czy jednak w wyniku tego dialogu strona katolicka przejęła pewne elementy spojrzenia na świat tradycyjnie przypisywanego lewicy? Pytam o to, gdyż wydaje mi się, że klasyczna formacja polskiej inteligencji lewicowej z wolna zanika jako środowisko ideowe. Byłoby niedobrze, gdyby wraz z nim odszedł w przeszłość swoisty dla niego etos niepokornych, krąg wyznawanych przez nich wartości. Obawiam się także, aby dialog nie zamienił się w monolog obozu triumfującego.

TM – Obóz triumfujący to bardzo niedobre określenie, chociaż czasem rzeczywiście odnosi się takie wrażenie. Ja bardzo nie lubię być w obozie triumfującym. Wystrzegalbym się zatem traktowania tego procesu, o którym Pan mówi w kategoriach triumfu.

Sądzę, że warto i należy kultywować piękną socjalistyczną a także ludową tradycję samorządności, podejmowania samodzielnych działań społecznych, ruchów spółdzielczych – tradycję

zupełnie w Polsce nie zapomnianą. Dzisiejsze przekroczenie podziałów nastąpiło w wyniku dialogu obopólnie wzbogacającego i jeszcze nie zakończonego. Trzeba go kontynuować nie deprecjonując obustronnych intencji, bowiem umożliwia go właśnie pluralizm wartości. Dla strony katolickiej jest to bardzo zobowiązujący proces, wymagający ogromnej delikatności i bardzo bym nie chciał, aby kiedyś okazało się, że ugrzęźliśmy w takim triumfalizmie.

**JS** – Co może nas przed tą perspektywą obronić?

**TM** – Nie wiem czy istnieje jakieś jedno remedium. Potrzebny jest zarówno pewien autokrytycyzm, jak i przekonanie, że mamy do czynienia z procesem ciągłym, niesłychanie czułym, gdyż dotyczącym ludzkiej świadomości. Trzeba go zatem traktować jako obustronną wymianę, a nie jako anektowanie jednej strony przez drugą.

**JS** – Zjawisko to, ważne dla polskiego życia umysłowego, w wymiarze społecznym potwierdził i umocnił Sierpień 1980 r. Protest sierpniowy wykazał zadziwiająco silne przywiązanie świata robotniczego do wartości chrześcijańskich, jednoznacznie manifestowane w symbolice strajkowej. Lista wysuniętych wówczas żądań była miejscem spotkania tych wartości ze społecznymi postulatami lewicy. Uczestniczył Pan w tych wydarzeniach bezpośrednio. Jakie są Pana zdaniem najistotniejsze wartości Sierpnia i które z nich przetrwały próbę czasu?

**TM** – Wartość Sierpnia to przede wszystkim powszechne przebudzenie społeczne i przekonanie, że można ułożyć życie w Polsce inaczej. Ten sens Sierpnia trwał także i później. Ja także wierzyłem w trwałość tej zmiany. Co więcej, sądzę, że taka

szansa była realna. Problem tej polskiej szansy nurtuje mnie do dzisiaj. W żadnej mierze nie został on bowiem rozwiązany.

W Sierpniu nastąpiło przekroczenie barier pomiędzy inteligencją a światem robotniczym. Był to element bardzo istotny i trwały. Wreszcie, istniała wówczas w ludziach autentyczna gotowość do porozumienia. Dzisiaj to słowo jest już nieco skompromitowane i wiara w tę możliwość została poważnie naruszona, jeżeli nie zniszczona całkowicie. Ale problem ten funkcjonuje nadal w polskim stylu myślenia. Ciągłe obecna jest kwestia – czy możemy się tu jakoś ułożyć? Mimo, że nie istnieje wiara w taką szansę, zniweczona złym doświadczeniem, a którą odbudować można jedynie poprzez nowe, pozytywne doświadczenia, to trwałym elementem polskiej refleksji pozostaje poszukiwanie sposobu rozwiązywania konfliktów.

**JS** – Najczęściej przywoływanym efektem Sierpnia jest postawa solidarności, owej „solidarności serc i umysłów”, jak mawiał ksiądz Jerzy Popiełuszko, która w chwili obecnej, po jego śmierci jest, jak mi się wydaje, silniejsza niż kiedykolwiek. Nieszczęściem tego kraju jest to, że takie wartości postawy społeczne umacniają wydarzenia tragiczne, że odbudowują się one wokół nieszczęść. Zastanawiam się, jak znaleźć drogę, na której te same wartości będziemy mogli kreować w działaniu pozytywnym?

**TM** – Wszystkie elementy, o których mówiłem można podporządkować pojęciu międzyludzkiej solidarności. Historyczny fenomen tego zjawiska, jakim był Sierpień polegał właśnie na tym, że po raz pierwszy wartości nie zostały zbudowane wokół nieszczęścia. Życiodajną siłą tego wydarzenia było przeświadczenie, że nie chodzi

o to, aby wykonać jakiś gest i pięknie zginąć, lecz o to, aby lepiej żyć. Jestem przekonany, że pomimo wszelkich ciosów, jakie na nas spadły, owa życiodajna siła Sierpnia nie wyczerpała się. Ta chęć działania skierowana na konstrukcję

czegoś trwałego ciągle w nas tkwi. Nie została zniweczona ani 13 grudnia, ani poprzez delegalizację Solidarności. Wierzę, że prędzej czy później ta tendencja znowu przebijie sobie drogę. Jest bowiem większa, niż to co jej przeciwstawiono.