AKADEMIA OBRONY NARODOWEJ

WYDZIAŁ NAUK HUMANISTYCZNYCH
KATEDRA FILOZOFII I SOCJOLOGII

Mjr mgr Zbigniew BARTKOWIAK

PROBLEMY WOJNY I POKOJU W MYŚLI FILOZOFICZNO-SPOŁECZNEJ UGRUPOWAŃ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W POLSCE

(OD II SOBORU WATYKAŃSKIEGO DO POCZĄTKÓW LAT OSIEMDZIESIĄTYCH)

Rozprawa doktorska

54767

Biblioteka Główna
Akademii Obrony Narodowej
S/1741
05-001741-002-0

54767

WARSZAWA 1992

A K A D E M I A O B R O N Y N A R O D O W E J

WYDZIAŁ NAUK HUMANISTYCZNYCH
KATEDRA FILOZOFII I SOCJOLOGII

BIBLIOTEKA GŁÓWNA - ARCHIWUM Akademii Obrony Narodowej
Nr ewid. 54767

Mjr mgr Zbigniew BARTKOWIAK

PROBLEMY WOJNY I POKOJU W MYŚLI FILOZOFICZNO-SPOŁECZNEJ UGRUPOWAŃ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W POLSCE /OD II SOBORU WATYKAŃSKIEGO DO POCZĄTKÓW LAT OSIEMDZIESIĄTYCH/

BIBLIOTEKA GŁÓWNA Akademii ON
Nr ewid. III
S/1741

Rozprawa doktorska
wykonana pod kierownictwem
naukowym
płk.prof.dra hab.Ryszarda ROSY

W a r s z a w a 1 9 9 2

W s t ę p

Problemy wojny i pokoju od bardzo dawna stanowiły przedmiot zainteresowań myśli filozoficznej i społecznej. Ich ranga stała się szczególnie widoczna, gdy widmo termonuklearnej zagłady zawisło nad całym światem, gdy siły zainteresowane w wojnie jako sposobie rozstrzygania sporów międzynarodowych nasilały - w analizowanym okresie - działania zmierzające do nakręcania spirali zbrojeń i ingerencji w wewnętrzne sprawy innych państw, stwarzające rzeczywiste zagrożenie dla pokoju światowego.

Sytuacja ta zrodziła pilną potrzebę badań mających na celu wyjaśnienie rzeczywistych źródeł i przyczyn wojen i pokoju w świecie współczesnym, ich treści i charakteru, a także wskazanie dróg wiodących do eliminacji wojen i ustanowienia trwałego pokoju.

Wśród sił społecznych usiłujących wyjaśnić te złożone kwestie oraz zrealizować humanistyczny ideał świata bez wojen od wielu lat aktywną rolę odgrywa Kościół katolicki. Tendencja ta stała się szczególnie widoczna od czasów pontyfikatu Jana XXIII i II Soboru Watykańskiego i nadal zajmuje poczesne miejsce w jego doktrynie społeczno-politycznej, o czym dowodnie świadczą encykliki, wystąpienia i praktyczne działania papieża Jana Pawła II. Dążąc do przewartościowania wielowiekowej tradycji i postaw oraz wniesienia swojego wkładu w rozstrzygnięcie najważniejszego problemu współczesności Kościół nie tylko wypowiada się na te tematy, ale i mobilizuje ludzi wierzących do praktycznego udziału w walce przeciwko wojnie - o wolność, prawdę, miłość, sprawiedliwość i pokój w świecie współczesnym.

W walce tej szczególną rolę spełniają szerokie kręgi inteligencji katolickiej, a wśród nich także ugrupowania katolików świeckich działające w Polsce po II wojnie światowej. W wyniku przemian społeczno-politycznych w kraju nastąpiła nowa, rzec

można szczególna sytuacja, w jakiej znaleźli się chrześcijanie i katolicy. Zrodziła ona potrzebę znalezienia pewnego "modus vivendi" dla tej części społeczeństwa polskiego. Wiele idei nowego ustroju przynajmniej w warstwie deklaratywnej, opartego na humaniźmie skierowanym ku człowiekowi i preferującego hierarchię wartości społecznych i moralnych, wśród których pokój był wartością nieoszacowaną, bliskich było również katolikom kierującym się w swoim życiu nakazami i normami moralności katolickiej.

W tej nowej sytuacji szerokie kręgi katolików świeckich - motywując to różnymi względami , czynnie włączały się w urzeczywistnianie socjalistycznych przemian w kraju, stanowiąc nadal ograniczoną część Kościoła katolickiego, który przecież socjalizmu i socjalistycznego państwa - zwłaszcza w początkowym okresie ich istnienia - nie akceptował.

W takich warunkach zrodził się i rozwinął powojenny ruch społeczno-wyznaniowy w Polsce, nie stanowiący prostej kontynuacji ruchów z okresu międzywojennego, jako że inne realia oraz cele kształtowały go i nadawały mu nową treść.

Ruch ten - w przekonaniu jego uczestników - spełniać miał przede wszystkim dwa cele:

- po pierwsze, reprezentować interesy katolików i chrześcijan świeckich w systemie politycznym Polski powojennej;
- po drugie, dostarczać środowisku katolików szeroko rozumianych motywacji do aktywnego uczestnictwa w procesie odbudowy i rozwoju kraju, neutralizując równocześnie wewnętrzne rozterki powstające na tle przeobrażeń ustrojowych.

Wszystkie ugrupowania, którym przyszło działać w odmiennych przecież, socjalistycznych warunkach, szukały odpowiedniej podstawy ideowej dla programu społeczno-politycznego odpowiadającego nowym realiom Polski. Analiza literatury przedmiotu wydaje się

wskazywać, że cztery zasadnicze nurty współczesnej filozofii katolickiej: neotomizm, personalizm w wersji E. Mouniera, ewolucjonizm spirytualistyczny P. Teilharda de Chardin i w okresie późniejszym - myśl filozoficzno-społeczna Jana Pawła II stały się zasadniczą inspiracją ideowo-teoretyczną dla poszczególnych ugrupowań katolików świeckich. Oczywiście teoretyczne podstawy i praktyczna działalność każdego ugrupowania stanowiły swoistą wypadkową subiektywnej recepcji filozoficzno-społecznej myśli katolickiej i praktyki społecznej powojennej Polski.

Analiza ta pozwala też na stwierdzenie, że każde stowarzyszenie przeszło określoną ewolucję determinowaną zarówno wewnętrznymi jak i zewnętrznymi uwarunkowaniami, przy czym jest faktem niezaprzeczalnym, że nie tylko nie zeszły one z polityczno-społecznej areny Polski Ludowej, ale umocniły się i stanowiły ważne ogniwo polityczno-społecznego systemu państwa. Działacze i ideologowie tych ugrupowań dość szybko dostrzegli i należycie zdyskontowali fakt, iż izolowanie się od globalnych problemów współczesności, w tym od problemów wojen i pokoju grozić może Kościołowi alienacją. Dlatego też recypując na grunt polski tezy, wynikające ze wskazanych wyżej nurtów współczesnej filozofi katolickiej, stali na stanowisku, iż wyznawany światopogląd może determinować także postawy aktywne, zaangażowane w realizację wartości ogólnoludzkich, wśród których pokój zajmuje miejsce nadrzędne.

Fakt, iż przeważająca część Polaków to katolicy, uzasadniał tezę, iż ruch społeczno-wyznaniowy w Polsce ma trwałe podstawy dla swojego funkcjonowania i rozwoju, a także wpływania na stosunek szerokich rzesz ludzi wierzących wobec jednego z głównych współczesnych problemów globalnych jakim jest problem wojen i pokoju.

Wydaje się, iż powyższe konstatacje uzasadniają pilną potrzebę podjęcia badań na koncepcją wojen i pokoju, stanowiącą is-

totny element filozofii społecznej tych ugrupowań. Potrzeba taka podyktowana jest także tym, iż - jak dotąd - brak jest w Polsce szerszych studiów i rozpraw na ten temat. Istniejące już opracowania bądź to mają charakter przyczynkarski, bądź to podejmują tę problematykę w kontekście ogólniejszych rozważań poświęconych działalności społeczno-politycznej ugrupowań katolików świeckich w Polsce. /Jako przykład można tu przytoczyć następujące prace: doktorskie: J. Urbańskiego - Ewolucja poglądów Stowarzyszenia PAX wobec socjalizmu w Polsce, Warszawa 1981; K. Kozaka - Filozoficzna analiza poglądów i działalności społeczno-politycznej Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego w latach 1957-1980, Warszawa 1988; magisterskie: A.W. Kołodziejskiego - Stosunek Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego wobec przeobrażeń socjalistycznych w Polsce Ludowej, Warszawa 1986 r.; A. Pawlaka - Stosunek Grupy "Znak" wobec przemian socjalistycznych w Polsce Ludowej /Teoria i praxis/, Warszawa 1986 r.; J. Wierzyńskiego - Stosunek Grupy "Więź" wobec przeobrażeń socjalistycznych w Polsce Ludowej /Teoria i praxis/, Warszawa 1986 r./.

Podejmując próbę całościowego ukazania i oceny koncepcji wojen i pokoju tych ugrupowań zastosowaliśmy metodę analityczno-syntetyczną. Krytycznej analizie poddano w pracy głównie monografie i druki zwarte, a także studia i materiały wewnętrzne ugrupowań, takie jak: Materiały do historii Stowarzyszenia PAX; Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX; Biuletyn Wewnętrzny Oddziałów Stowarzyszenia PAX; wydawnictwa Biblioteki "Więzi", Biuletyn Informacyjny , Wewnętrzny Zarządu Głównego Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego; Sprawozdania Zarządu Głównego Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego z działalności. Przedmiotem pogłębionych studiów stały się także rozprawy i artykuły zawarte na łamach czasopism i periodyków: Stowarzyszenia PAX - "Życie i Myśl"

"Kultura - Oświata - Nauka", "Kierunki", "Słowo Powszechne"; ugrupowania "Znak" - "Tygodnik Powszechny" i miesięcznik "Znak"; ugrupowania "Więzi" - miesięcznik "Więź"; Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego - tygodnik "Za i Przeciw" oraz miesięcznik "Novum". Analizy te zostały poszerzone o studia dokumentów i deklaracji ideowopolitycznych, uchwał i adresów formułowanych przez te ugrupowania, przemówień i wystąpień ich przedstawicieli z trybuny sejmowej i na forum różnych międzynarodowych organizacji politycznych i wyznaniowych.

Dążąc do realizacji sformułowanego wyżej celu, tj. do ukazania całościowej, syntetycznej koncepcji ugrupowań katolików świeckich w sprawach wojen i pokoju w świecie współczesnym zdawaliśmy sobie sprawę z tego, iż żadne z analizowanych ugrupowań nie sformułowało, jak dotąd, w sposób syntetyczny takiej koncepcji. Publikacje i wystąpienia przywódców, ideologów, działaczy i członków tych ugrupowań odnoszące się do spraw wojny i pokoju, pomieszczone w poddanych analizie materiałach, miały często charakter fragmentaryczny, formułowane były przy okazji odnoszenia się do wielu innych problemów, co znacznie utrudniało ich pełną rekonstrukcję i ocenę. Uwzględniając powyższe okoliczności w rozprawie doktorskiej skupiliśmy główną uwagę na udzieleniu w miarę pełnej i wnikliwej odpowiedzi na następujące pytania /problemy/ naukowe:

1. Jaka jest geneza i główne etapy rozwojowe ugrupowań katolików świeckich w Polsce, oraz jaki jest wpływ konkretnych warunków społeczno-historycznych na treść i charakter formułowanych koncepcji wojny i pokoju?
2. Jakie są filozoficzne i doktrynalne podstawy tych koncepcji - ontologiczne, aksjologiczne i prakseologiczne?
3. W czym wyraża się swoistość stanowiska ugrupowań katolików

świeckich w kwestiach genezy, istoty i charakteru wojen i pokoju oraz dróg wiodących od świata wojen do świata pokoju? Jaki był ich wkład do katolickiej teorii i praktyki walki o pokój i bezpieczeństwo człowieka /osoby ludzkiej/ i społeczeństwa?

Problemy te znalazły swoje rozstrzygnięcie w kolejnych rozdziałach rozprawy. W rozdziale I zatytułowanym "Geneza i główne etapy rozwoju ugrupowań katolików świeckich w Polsce", omówiliśmy sytuację społeczno-polityczną w Polsce po zakończeniu II wojny światowej, w jakiej grupy: "Dziś i Jutro", "Znaku", "Więzi" i "Instytutu Chrześcijańsko-Społecznego" wysunęły własne programy odnośnie przyszłości katolicyzmu i socjalizmu w naszym kraju. Dokonaliśmy także periodyzacji etapów rozwojowych tych ugrupowań w oparciu o wyróżniające się wydarzenia i daty z historii najnowszej Polski i samych tych Stowarzyszeń. Przeprowadziliśmy także analizę ich orientacji ideowopolitycznej. Zaznaczyć tutaj wypada, iż precyzyjne określenie tej orientacji w odniesieniu do grupy "Znak" i "Więzi" napotyka na poważne trudności, gdyż - mimo upływu wielu lat od ich ukonstytuowania się - nie wypracowały one dotąd jednolitych i kompleksowych założeń ideowo-programowych.

Rozdział II pt. "Filozoficzne i doktrynalne podstawy koncepcji wojen i pokoju" ukazuje te podstawy, koncentrując się wokół tomizmu współczesnego, mounieryzmu, teilhardyzmu, a także doktryny społeczno-politycznej Kościoła katolickiego, ujętej w ramy poszczególnych pontyfikatów papieskich i ich encyklik społecznych - od "Rerum Novarum" do II Soboru Watykańskiego i od II Soboru Watykańskiego do Jana Pawła II. Zgodnie z podtytułem rozprawy szczególną uwagę poświęciliśmy temu drugiemu okresowi.

Z kolei w rozdziale III noszącym tytuł "Istota, treść i charakter wojen i pokoju w filozofii społecznej ugrupowań katolików

świeckich w Polsce", przeanalizowaliśmy takie kwestie, jak: podstawowe przyczyny wojen współczesnej epoki; podstawy i przesłanki pokoju; możliwości zapewnienia trwałego i sprawiedliwego pokoju w świecie; istota i treść wojen i pokoju - mieszczące się w aspekcie ontologicznym; rozpatrzyliśmy także społeczny charakter wojen i pokoju, czyli aspekt aksjologiczny; z kolei w oparciu o ustalenia ontologiczne i aksjologiczne - omówiliśmy prakseologię pokoju, czyli stanowisko tych ugrupowań w kwestii dróg i sposobów zapobiegania wojnie, zapewnienia bezpieczeństwa narodów i budowania pokoju.

W zakończeniu zawarliśmy konkluzje i wnioski wynikające z przeprowadzonych analiz oraz sformułowaliśmy propozycje dalszych badań uwzględniających zwłaszcza przemiany ustrojowe, jakie dokonały się w Polsce i Europie środkowej i wschodniej pod koniec lat 80-tych i początek 90-tych. Wyrażamy nadzieję, iż wykonana przez nas praca przyczyni się, przynajmniej w pewnym stopniu, do wypełnienia luki w naukowym obrazie filozoficznego stanowiska środowisk katolików świeckich w sprawach wojen i pokoju ukazując z jednej strony jego pozytywy i osiągnięcia, z drugiej zaś formułując krytyczne uwagi na ten temat. Uważamy też, iż praca ta pozwoli lepiej poznać filozofię społeczną tych ugrupowań i ich rolę w walce o prawdę, sprawiedliwość, miłość i wolność - stanowiące podstawę trwałego pokoju światowego, traktowanego jako istotna wartość społeczna.

Dużej pomocy w wykonaniu niniejszej rozprawy udzielił autorowi płk prof.dr hab. Ryszard Rosa, formułując wiele cennych rad i wskazówek merytorycznych i metodologicznych. Z sympatią i pomocą spotkaliśmy się też ze strony członków tych ugrupowań i redakcji wydawanych przez nie pism, a także ze strony pracowników Bibliotek Naukowych - Akademii Obrony Narodowej, Uniwersytetu

Warszawskiego i Akademii Teologii Katolickiej.

Kończąc, chcemy złożyć tą drogą serdeczne podziękowania Pułkownikowi Profesorowi Doktorowi Habilitowanemu Ryszardowi Rosie oraz tym wszystkim, którzy swoją radą i pomocą przyczynili się do powstania tej pracy.

R o z d z i a ł I

GENEZA I GŁÓWNE ETAPY ROZWOJU UGRUPOWAŃ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W POLSCE

Studia nad genezą jakiegokolwiek ruchu społecznego, partii politycznej czy też prądu ideologicznego wymagają znajomości kontekstu historycznego, na który składają się elementy wiedzy o dążeniach i uwarunkowaniach politycznych, nastrojach społecznych, sile oddziaływania rozmaitych układów ideologicznych i politycznych - jednym słowem - wiedzy o konkretnej rzeczywistości wewnętrznej i międzynarodowej. W świetle tej wiedzy możemy zasadnie stwierdzić, iż wśród działających w Polsce organizacji społecznych i politycznych istotne miejsce zajmują stowarzyszenia i ugrupowania chrześcijan i katolików świeckich. Sytuacja jest wyrazem historycznie ukształtowanej i realnie pełnionej roli chrześcijaństwa w życiu narodowym i społecznym Polaków.

Geneza ruchu katolików świeckich w Polsce powojennej wiąże się z wieloma uwarunkowaniami.

P o p i e r w s z e - z wpływami Kościoła rzymskokatolickiego i strukturą wyznaniową ukształtowaną w kraju po II wojnie światowej. Odróżniało to sytuację w naszym kraju od sytuacji wielu innych krajów, w których konstytuował się socjalistyczny ustrój społeczny. Nowe okoliczności historyczne postawiły zarówno przed nową władzą, jak i przed katolikami wiele problemów nie mających precedensu w historii.

Kościół od samego początku zajął stanowisko krytyczne wobec nowych sił politycznych i realizowanego przez nie programu

przebudowy kraju. Pewna ewolucja tego stanowiska zarysowała się od chwili ogłoszenia encykliki Jana XXIII "Pacem in terris"[1], w której papież nie tylko dopuścił, ale wręcz uznał za celowe społeczne współdziałanie katolików z ludźmi o odmiennych orientacjach światopoglądowych. Współdziałanie to w naszych, polskich warunkach, realizowało się m.in. w dziele odbudowy kraju ze zniszczeń wojennych, rozwiązywania węzłowych problemów gospodarczych, społecznych, kulturalnych - w których to działaniach istotną rolę odgrywały środowiska katolików świeckich.

P o d r u g i e - z tradycjami tych ruchów, zwłaszcza z okresu międzywojennego, oraz z potrzebą takiego przekształcenia tej tradycji, aby stworzyła ona szansę działalności katolików świeckich w nowych warunkach ustrojowych. W latach trzydziestych ukształtowała się ostatecznie Akcja Katolicka. W jej skład wchodziły: Katolicki Związek Mężów, Katolicki Związek Kobiet, Katolicki Związek Młodzieży Męskiej i Katolicki Związek Młodzieży Żeńskiej. Głównymi organizacjami inteligencji były: Sodalicja Mariańska, katolickie organizacje studenckie oraz Polski Związek Inteligencji Katolickiej, grupujący głównie byłych członków katolickich stowarzyszeń studenckich: "Odrodzenie" i "Juwentus Christiana".

W powojennej Polsce nawiązując do różnych wątków tej tradycji, wiele środowisk, szczególnie z kręgów inteligencji katolickiej, dostrzegało konieczność wpisania się Kościoła i ludzi wierzących w tę nową rzeczywistość po to, aby móc wywierać wpływ na jej treść i charakter. Wymienić tu możemy na przykład środowiska zgrupowane wokół czaspisma "Dziś i Jutro" oraz "Tygodnika Powszechnego", a także środowiska chrześcijańsko-demokratyczne wchodzące w skład Stronnictwa Pracy, które po rozwiązaniu tej partii znalazły się w szeregach Stronnictwa Demokratycznego.

P o t r z e c i e - z tymi doświadczeniami lat okupacji hitlerowskiej, które wskazywały na możliwość wspólnych działań różnych ugrupowań w walce o Polskę wolną i sprawiedliwą.

P o c z w a r t e - z tymi ocenami i decyzjami podjętymi przez ówczesne kierownictwo państwa, które wychodziły naprzeciw politycznym i społecznym realiom nowych czasów. Od samego bowiem początku tworzenia zrębów państwa po II wojnie światowej dla poważnej części Polaków ważkim problemem świadomości obywatelskiej była możliwość trwałego zapewnienia zgodności tradycji i treści patriotyzmu polskiego ze światopoglądem religijnym, z przynależnością do Kościoła. Dla jednych była to sfera działalności intelektualnej, ideowopolitycznej, inni chcieli po prostu "na codzień" być jednocześnie dobrymi patriotami, katolikami zarazem twórczymi, pełnoprawnymi obywatelami Polski. W tej atmosferze mogły kształtować się ruchy, których cechą charakterystyczną jest wielość struktur organizacyjnych /Stowarzyszenie PAX, Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, Kluby Inteligencji Katolickiej/ i programów.

P o p i ą t e - z tym, że ruchy katolików świeckich, jeśli rozpatrywać je w wymiarze globalnym, stały się jednym z charakterystycznych zjawisk współczesnego katolicyzmu. Inicjatywa ruchów katolików świeckich zrodziła się z potrzeby Kościoła i temu Kościołowi miała służyć, co z taką mocą podkreślano w dokumentach II Soboru Watykańskiego. To właśnie Sobór Watykański II pobudził do szerszej refleksji na temat odpowiedzialności katolików za charakter i kształt przyjmowanych rozwiązań, dotyczących węzłowych problemów współczesności. Od czasów Soboru Kościół coraz wyraźniej dostrzegał to, że świat przechodzi gwałtowną ewolucję, że istnieje w nim wiele złożonych, dramatycznych problemów, które wymagają kompetentnych, zdecydowanych działań także ze strony chrześcijan i katolików. Potrzeby takich działań, róż-

nie uzasadnianych,dostrzegały również analizowane w rozprawie ugrupowania katolików świeckich działających w realiach Polski Ludowej. Przed przystąpieniem do analizy ich stosunku wobec problemu wojny i pokoju /ujmowanych w szerokim kontekście globalnych problemów współczesności/ scharakteryzujemy ich genezę i etapy rozwoju bowiem czynniki te wywarły istotny wpływ na ich poglądy i działalność praktyczną.

1. S t o w a r z y s z e n i e P A X

Jeśli chodzi o powstanie "Dziś i Jutro", z którego następnie rozwinął się "ruch społecznie-postępowy PAX"[2], to określenie wspomnianego wyżej kontekstu nabiera dodatkowego znaczenia. W świetle dokumentów programowych i wielu wypowiedzi jego działaczy jedną z najistotniejszych podstaw ruchu paksowskiego była tzw. "polska szkoła myślenia patriotycznego". Jej autorzy i propagatorzy wskazywali niejednokrotnie, że w momencie powstania pisma "Dziś i Jutro" /25.11.1945 r./ i skupionego wokół niego grona działaczy katolickich, na całość społeczeństwa, w tym też na wszystkie ruchy społeczno-polityczne katolików wywierały istotny wpływ następujące czynniki:

- tradycje walki o niepodległość, na których wyrosła Polska międzywojenna;
- tradycje Polski przedwrześniowej;
- tradycje Polski walczącej okresu II wojny światowej;
- poglądy filozoficzne i społeczne samego katolicyzmu.

Wszystkie te tradycje stanowiły bardzo zasadniczą przesłankę wyborów politycznych, dokonywanych m.in. przez środowisko "Dziś i Jutro".

Geneza PAX-u jawi się tu jako sposób wyjścia ku przyszłości, ale także jako sposób wartościowania, wyciągania wniosków z historii Polski na przełomie epok. Takim właśnie podejściem wyróżniało się "Dziś i Jutro" od pierwszego numeru pisma. Nie było ono i nie chciało być - w intencji jego twórców - lustrzanym odbiciem rzeczywistości społecznej, lecz trybuną świadomie dokonywanych wyborów postaw i zachowań, przemyśleń i sądów całego środowiska PAX. Treść wysuniętej przez Bolesława Piaseckiego w artykule "Zagadnienia istotne"[3] drogi ku przyszłości, tak zresztą jak i treść memoriału złożonego wcześniej kierownictwu PPR, a także publicystyki Piaseckiego z lat 1946/1947 były wyrazistym potwierdzeniem takiej właśnie koncepcji ruchu i dokonywanej przez niego oceny przełomowego momentu w dziejach narodu i państwa polskiego. W memoriałach tych znalazł odbicie istotny wybór, który przesądzał o szeregu sprawach najdonioślejszych z punktu widzenia patriotycznego i państwowego, a także ideowego samego PAX-u, w tym o sprawach wojny i pokoju.

1.1. E t a p y r o z w o j u

Analiza drogi jaką przebył PAX na przestrzeni czterdziestolecia jego istnienia /tzn. w okresie będącym przedmiotem badań/ pozwala wyróżnić pewne cezury czasowe, poszczególne etapy działania i rozwoju Stowarzyszenia. W świetle materiałów i dokumentów samego PAX-u, a także istniejących już w tej kwestii opracowań[4], etapy te przedstawiają się następująco.

E t a p p i e r w s z y - to okres 1945-1948, kiedy to z łam "Dziś i Jutro" przebijał niepokój o brak społecznej myśli chrześcijańskiej dostosowanej do warunków nowego ustroju, kie-

dy wielu autorów i sam Piasecki po przeanalizowaniu tego wszystkiego, co wówczas było stanem tej myśli - pytali "to tylko tyle?" i domagali się rekonstruowania i rozbudowy gmachu społecznej doktryny chrześcijaństwa. To okres narodzin grupy "Dziś i Jutro", głoszącej - pod wpływem "realnej oceny" sytuacji politycznej i społecznej w Polsce - zerwanie z nacjonalistyczną przeszłością, budowanie podstaw programu w oparciu o orientację proradziecką, tezę o rodzimym i wieloświatopoglądowym charakterze przemian zachodzących w kraju. To wreszcie okres otwartego podejmowania działań zapobiegających wojnie domowej oraz przekonywania polskiej społeczności katolickiej o konieczności przyjęcia aktywnej postawy w dziele odbudowy kraju. Była to więc, jak na ówczesny stan katolicyzmu w Polsce, bardzo radykalna linia programowa, która znalazła swój wyraz w dokumentach i materiałach PAX-u[5]. W 1948 roku PAX przeszedł, rzec można, od demokratyczno-radykalnej ideologii na pozycje socjalistyczno-katolickie. Podtrzymując dotychczasowe stanowiska ideologiczne w kwestii patriotyzmu i katolicyzmu pojęcie "radykalizm" zastąpiono swoiście pojmowanym terminem "socjalizm"[6]. W tym okresie ruch był nieliczną organizacją kadrową.

E t a p d r u g i - obejmujący okres 1949-1956, czyli etap kształtowania się aktywu paksowskiego, kiedy to tzw. Zespół Centralny liczył już 44 osoby i prowadził pracę wychowawczą i propagandową stwarzając tym samym platformę dla wymiany zdań w kwestiach tyczących środowiska[7]. Był to też okres zabiegów o uzyskanie zezwolenia władz na utworzenie organizacji masowej i terenowego zaplecza w postaci oddziałów "Słowa Powszechnego". Dla zdobycia funduszy na działalność wydawniczą jeszcze w 1947 r. uzyskano zgodę na utworzenie Spółki Wydawniczej PAX, a w 1952 r. Zespół kieruje do władz prośbę o zezwolenie na utworzenie Stowa-

rzyszenia PAX, które - jako organizacja społeczna - przejęłoby majątek spółki. W ten sposób 9.04.1952 r. powstaje Stowarzyszenie PAX.

Równolegle z tymi zabiegami organizacyjnymi ruch PAX-owski prowadzi szeroką akcję na rzecz składania podpisów pod Apelem Sztokholmskim, a jego działacze biorą aktywny udział w sesji Światowego Kongresu Zwolenników Pokoju w Sztokholmie oraz obradach Światowego Kongresu Pokoju[8]. Jak słusznie stwierdza Ł. Wójcicki "... udział działaczy PAX w 1950 r. w akcji na rzecz pokoju uznać należy jako fakt decydujący o narodzinach ruchu skupiającego postępowych katolików w kraju"[9].

Obok tych konsolidujących środowisko działań w latach 1950-1956 PAX-em wstrząsają wewnętrzne spory doktrynalno-organizacyjne. Były one w dużej mierze związane z wydarzeniami październikowymi w kraju, próbami sprecyzowania własnego stanowiska wobec tych wydarzeń.

Już w roku 1955 z PAX-u wyłania się tzw. "fronda". "Frondyści podkreślali - pisze J. Urbański - wzajemną antymonię religii i polityki, konieczność jednoczesnego istnienia w życiu zespołu tak katolickich jak i socjalistycznych momentów ideologicznych i moralnych oraz potrzeby demokracji wewnętrznej w Zespole"[10].

W tymże 1955 r. na indeks watykański trafiają "Zagadnienia istotne" B. Piaseckiego oraz tygodnik "Dziś i Jutro", a paryska "Kultura" rozpoczyna na swych łamach szeroką kampanię antypaksowską. Kampania ta przenosi się następnie na łamy polskiej prasy katolickiej, nastawionej opozycyjnie wobec Stowarzyszenia PAX[11]. Zaostrza się ona zwłaszcza po opublikowaniu przez Piaseckiego w "Kierunkach" /z 16 października 1956 r./ artykułu pt. "Instynkt państwowy", kiedy to PAX-owi zarzucano faszyzm, stalinizm, anty-

demokratyzm i agenturalność[12].

W tej sytuacji w kierownictwie ruchu pojawiła się nowa opozycja /obok wcześniejszej "frondy"/, która zażądała publicznej rewizji linii PAX-u, większej "kolegialności kierownictwa" i odsunięcia od władzy B. Piaseckiego. Formalny - drugi już z kolei - rozłam w PAX-e, zwany tym razem "secesją" nastąpił na plenarnym Zebraniu Zespołu w dniu 11 listopada 1956 r. Na zebraniu tym wybrano nowe władze, a Stowarzyszenie opuściło około 100 osób[13].

E t a p t r z e c i - to lata 1957-1970 obejmujące okres formułowania koncepcji inspiracji światopoglądowej, teorii odrębności światopoglądów, które - choć przeciwstawne w swych założeniach - mogą wytwarzać wspólnotę przekonań społecznych i patriotycznych.

2 stycznia 1957 r. B. Piasecki i J. Hagmajer uzyskują w rozmowie z Wł. Gomułką zgodę na dalszą działalność Stowarzyszenia. W tym samym roku zatwierdzony zostaje nowy Statut Stowarzyszenia zezwalający na budowę oddziałów wojewódzkich, co czyni z PAX-u organizację ogólnokrajową i daje jej możliwość prowadzenia działalności politycznej w terenie.

W latach 1957-1960 PAX realizuje wielką akcję odczytowo-dyskusyjną w około 150 klubach, wyjaśniającą cele Stowarzyszenia, mobilizującą swoich zwolenników do aktywnego udziału w życiu kulturalnym i społecznym kraju. PAX angażuje się również w realizację zadań ogólnonarodowych.

W 1961 r. istotnym zmianom ulega organizacja wewnętrzna Stowarzyszenia. Redukcja etatowych pracowników ruchu obejmuje około 2/3 jego poprzedniego stanu. Zlikwidowany zostaje Wydział Młodzieżowy w Centrali, a oddziały terenowe powstają zgodnie z podziałem administracyjnym kraju /powiatowe, miejskie/.

Lata 1961-1965 noszą głęboko odciśnięcie w historii PAX

znamię pontyfikatu Jana XXIII i Soboru Watykańskiego II, co znajduje szerokie potwierdzenie w publicystyce ruchu i jego pracy w terenie, których celem jest oddziaływanie ideowopolityczne w kierunku "odnowienia" polskiego katolicyzmu i szerszego włączenia ludzi wierzących w proces rozbudowy kraju.

Obok tych generalnych problemów środowisko PAX analizowało również wydarzenia bardziej szczegółowe, konkretne - jak chociażby te z 1968 roku.

W marcu 1968 r. "Słowo Powszechne" zamieszcza artykuł pt. "Do studentów UW"[14], będący oceną wydarzeń marcowych opartą na analizie ich podłoża w środowiskach studenckich. Podkreśla, że w Polsce walczyć można i trzeba o demokrację, ale pojmowaną konkretnie, a nie ogólnie, abstrakcyjnie, w oderwaniu od rzeczywistości społecznej. Syntezę stanowiska PAX wobec wydarzeń marcowych zawarł B. Piasecki w przemówieniu sejmowym[15].

E t a p c z w a r t y - obejmuje lata 1970-1980. Stowarzyszenie w pełni poparło program zarysowany przez nowe naczelne władze państwa[16]. Takie generalne stanowisko wypracowane zostało już na Zebraniu Zarządu Stowarzyszenia w dniu 10.02.1971 r. Omawiając postawy zajęte przez aktyw stwierdzono, że wykazał on "wiele patriotycznego zaangażowania" w trudnych dniach grudnia 1970 r.[17] B. Piasecki postulował tzw. "demokrację światopoglądową" argumentując, iż światopogląd jest kategorią filozoficzną, a ideologia kategorią klasową. Wyprowadzał stąd wniosek, iż na wspólnej płaszczyźnie ideologicznej może dojść do spotkania wyznawców różnych światopoglądów.

Formułując swoje główne zadania w tym okresie działacze PAX-u wskazywali na potrzebę jednoczenia społeczeństwa i władzy, utrzymania kierunku i pogłębienia przemian w kraju zainicjowanych przez nowe kierownictwo PZPR i państwa. Odnosząc się do

kwestii "doskonalenia sprawowania władzy" wysunęli tezę o konieczności "władzy silnej", ale jednocześnie posiadającej autorytet w społeczeństwie nie tylko z tytułu siły, ale nade wszystko z tytułu "realizowania pragnień i oczekiwań społeczeństwa"[19].

Wiele uwagi w publicystyce i działalności organizacyjnej lat 70-tych poświęcano również sprawom gospodarczym. Nowe spojrzenie i odmienne oceny kierownictwa partyjno-państwowego na te kwestie spotykały się generalnie ze zrozumieniem i poparciem PAX-u a wizja "drugiej Polski" pojawiała się często w jego społeczno-gospodarczej publicystyce. Niepoślednie mniejsce zajmowały w niej również problemy ochrony środowiska, kultury i nauki[21]. Poparcie działaczy Stowarzyszenia zyskała również reforma władzy i administracji terenowej[22].

Pod koniec pierwszego pięciolecia lat siedemdziesiątych w kraju zaczęły się pojawiać pierwsze symptomy zbliżającego się załamania. Wówczas to Stowarzyszenie ustami swego przewodniczącego proponowało odrzucić dylemat "... czy należy się oprzeć na państwowym lub partyjnym aparacie administracyjnym, czy też na falowaniu nastrojów społecznych"[23]. Piasecki postulował "drogę pośrednią", powołując się na fakt "patriotycznej dojrzałości społeczeństwa". Gdy w czerwcu 1976 r. - na tle przygotowywanej koncepcji podwyżek cen żywności - doszło do burzliwych wystąpień robotników Zarząd Stowarzyszenia stanął na stanowisku, "... że sytuacja nie jest beznadziejna i że trzeba wszystko zrobić, aby nie dopuścić do skrajnego załamania się realizowanego programu cywilizacyjno-gospodarczego, bo to będzie oznaczało katastrofę narodową"[24]. W tym też okresie PAX dostrzega wiele innych niebezpieczeństw na drodze rozwoju gospodarczego Polski, takich jak: sprawy rynku, antyprodukcyjnych nastrojów na wsi, chęć wywołania w kraju erozji władzy i wreszcie zadłużenie. Zdaniem wielu dzia-

łaczy wielu z tych niebezpieczeństw można by uniknąć w drodze "właściwego manewru gospodarczego".

Manewr taki okazał się jednak zbyt płytki, aby w czasie 2-4 lat, jak tego oczekiwali Paksowcy, mógł przynieść zasadniczą poprawę. Dlatego też w referacie na posiedzeniu Zarządu Stowarzyszenia w dniu 6.10.1978 r. - charakteryzując atmosferę w kraju - B. Piasecki stwierdził, że "... Polska jako naród znajduje się w punkcie krytycznym. Czy wyjdzie z zamętu z planem zaciśnięcia pasa w sensie obniżenia tempa przyrostu płac, czy wyjdzie z planem rozwojowym, czy też się załamie? Czy oceni, że kroczyliśmy do wielkiej wizji, ale wzięliśmy za dużo kredytów, źle je rozdysponowaliśmy, źle rządziliśmy i stąd załamanie? Należymy do tych - podkreślał - którzy załamania nie chcą. Nie uważamy, że sprawa jest przesądzona, że do niego dojdzie; trzeba to przesądzać każdym dniem, ale nie uważamy, że łączy nas cokolwiek z tymi, którzy chcieliby rozwiązań katastroficznych lub kompromitujących wielki narodowy plan"[25].

W charakterystyce lat siedemdziesiątych nie można też pominąć faktu, iż wydarzeniem o wielkim znaczeniu - również dla działalności PAX-u - był wybór /w dniu 16.10.1978 r./ kardynała Karola Wojtyły na papieża. Wybór ten spotkał się z żywym oddźwiękiem w całej działalności publicystycznej i organizacyjnej Stowarzyszenia[26].

Wydarzeniem brzemiennym w skutki była też śmierć jego przewodniczącego - B. Piaseckiego w dniu 1.01.1979 r. Na stanowisko przewodniczącego Zarządu Stowarzyszenia PAX powołany został Ryszard Reiff, który w początkowej fazie starał się prowadzić Stowarzyszenie drogą wytyczoną przez Piaseckiego, z czasem jednak wyraźnie się od niej dystansując /czego wyrazem był m.in. jego stosunek do wprowadzenia stanu wojennego/. U progu lat

80-tych PAX w pełni zaakceptował zawarte w sierpniu i wrześniu 1980 r. /w Gdańsku, Szczecinie i Jastrzębiu/ porozumienia społeczne między rządem i robotnikami, pojmując je nie jako "chwilowe zawieszenie broni", ale jako "podstawę unormowania życia w kraju poprzez umowę społeczną". Wypełnienie tych porozumień, według Paksowców, dałoby szansę dla dalszego postępu w kraju, oraz dla przebudowy życia publicznego[27]. Podkreślali oni, że program odnowy realizowany być powinien przy ciągłym uwzględnianiu istniejącego status quo i narodowej racji stanu.

PAX poparł również sugestie dotyczące zmiany sposobu sprawowania władzy i wypracowania instytucjonalnych gwarancji zapobiegających ponownemu kryzysowi w przyszłości. Szczególnie mocno podkreślał - nie po raz pierwszy w swej historii - znaczenie silnej, ale jednocześnie demokratycznie sprawowanej władzy, władzy działającej"sprawnie i sprawiedliwie"[28]. Opowiadał się za autentyzmem i skutecznością działania wybieralnych ciał przedstawicielskich, popierał rozwój samorządny[29], zgłaszając wiele - często kontrowersyjnych - inicjatyw.

Działalność ta została przerwana 13.12.1981 r. wprowadzeniem stanu wojennego na terenie kraju i zawieszeniem działalności Stowarzyszenia PAX i innych stowarzyszeń w dniu 15.12.1981 r.

Analiza wymienionych wyżej etapów upoważnia do stwierdzenia, iż w całej dotychczasowej historii Stowarzyszenie PAX przywiązywało wielką wagę do aktywnego oddziaływania na najważniejsze dziedziny i sfery życia społecznego, ekonomicznego, ideowego i politycznego.

PAX był - w przekonaniu jego działaczy - ważną dla życia społecznego kraju organizacją kształtującą zaangażowane postawy obywatelskie, mobilizującą katolików do aktywnego udziału w rozstrzyganiu węzłowych problemów życia kraju. Historia Stowarzysze-

nia jest również historią zewnętrznego manifestowania się myśli, iż możliwa i pożądana jest współpraca i współdziałanie ludzi o różnych światopoglądach na płaszczyźnie polityczno-społecznej, dla dobra Ojczyzny i wszystkich obywateli, stanowiących niepodzielny naród o wspólnej historii, tradycji i wspólnym dniu dzisiejszym. Historia ta potwierdzać ma też często formułowaną w literaturze paksowskiej tezę, że współpraca taka jest także możliwa i konieczna przy rozwiązywaniu najbardziej palących, globalnych problemów współczesności, w tym przede wszystkim problemu wojny i pokoju.

Mimo wielu uwag krytycznych formułowanych obecnie pod adresem PAX-u[x] godzi się podkreślić, iż nadal aktualna wydaje się głoszona przez jego działaczy idea aktywizmu, oparta na przekonaniu o możliwości zapobieżenia termonuklearnej zagładzie, umożliwiająca dialog i współdziałanie w ramach szerokiego ruchu pokojotwórczego współczesności.

---

x. Autor zdaje sobie sprawę z konieczności dalszych pogłębionych badań nad historią tego - jak i innych - stowarzyszeń katolików świeckich, zwłaszcza nad ich stosunkiem do okresu stanu wojennego, wolnych wyborów 1989 r., przeobrażeń ustrojowych w Polsce i Europie środkowej i wschodniej na przełomie lat 80-tych i 90-tych. Badania takie traktujemy jako kolejne, ważne zadanie badawcze.

1.2. O r i e n t a c j a i d e o w o - p o l i t y c z n a

Z przeprowadzonej analizy głównych etapów rozwojowych Stowarzyszenia PAX możemy wyprowadzić następujące wnioski odnośnie głównych elementów jego linii politycznej:

P o p i e r w s z e , bezpośrednio po powstaniu /a także w całym analizowanym tu okresie istnienia Stowarzyszenia/ wybór orientacji proradzieckiej będącej obecnie przedmiotem ostrej krytyki. Była to - zdaniem kierownictwa PAX-u - zwłaszcza w pierwszych latach istnienia Polski Ludowej - sprawa centralna, jako że w wielu środowiskach kraju toczył się ożywiony spór o miejsce i rolę Polski w świecie, o jej status międzynarodowy. W wymienionym już memoraiale zatytułowanym "Ogólne zasady światopoglądowe" wyłożono racje przemawiające za taką orientacją[30].

W cytowanym już wyżej artykule "Zagadnienia istotne", po przeprowadzeniu analizy sytuacji międzynarodowej i wzajemnych stosunków między Polską i Związkiem Radzieckim po zakończeniu II wojny światowej Piasecki uzasadniał potrzebę wzajemnego sojuszu w nowym, zmienionym układzie sił Europy[31]. Wskazywał także na konieczność ochrony biologicznego bytu narodu w drodze zapobieżenia bratobójczej walce, do jakiej prowadziło istnienie "partyzantki" wymierzonej przeciwko komunistom i przeciw dokonującym się w kraju przemianom. Uzasadniał również potrzebę czynnego uczestnictwa w realizacji podstawowego - jego zdaniem - "narodowego nakazu racji stanu skierowania wszystkich twórczych, a zarazem rewolucyjnych sił polskich do odbudowy kraju"[32].

D r u g a teza o niezwykle doniosłych konsekwencjach, często krytykowana, to podkreślenie rodzimego charakteru przemian dokonujących się w życiu wewnętrznym kraju. Wspomniane dążenie do nadania "rodzimego charakteru" dokonującym się przemianom i uruchomienia rodzimych sił, które powinny być "podmiotem"

tych przemian - było jednym z głównych kierunków działalności ideowo-politycznej Stowarzyszenia PAX, jego programu reform ustrojowych i społecznych. Dodajmy, iż sama ta teza jak i działania praktyczne PAX-u spotkały się z krytyką i niechęcią dużej części społeczeństwa, które dokonujące się przemiany ustrojowe traktowały jako narzucone "z zewnątrz" w wyniku zwycięstwa Armii Czerwonej.

T r z e c i a z tych kierunkowych idei, jaka znalazła rozwinięcie we wspomnianych już dokumentach /tzn. w memoriale i artykule "Zagadnienia istotne" - to przekonanie o możliwości współdziałania chrześcijan z marksistami w życiu społeczno-politycznym.

W dokumentach tych stwierdzono, że obok "głównego czynnika" przeprowadzającego w Polsce rewolucję społeczno-gospodarczą, jakim jest "obóz materialistyczny", istnieją "rewolucyjne siły spirytualistyczne". "Siły te - pisał B. Piasecki - potwierdzające przemiany socjalno-gospodarcze jednocześnie apostołują katolicki pogląd na świat"[33]. Łącząc sprawę zaangażowania prosocjalistycznego z aktywną walką o sprawy światopoglądu religijnego Piasecki wskazywał, że środowiska wrogie lub bierne wobec przemian - albo się w przyszłości "zrewolucjonizują" albo "wpływu na rzeczywistość mieć nie będą"[34]. Dlatego też on sam, a także kierowany przez niego ruch za sprawę zasadniczą dla perspektyw "rodzimej" rewolucji w Polsce uważał "kwestię możliwości współpracy w odbudowie Polski materialistów i spirytualistów - przy zachowaniu ideowej podstawy tych ruchów"[35].

C z w a r t ą z tych idei, które dominowały w analizowanym okresie w poglądach PAX-u, było wezwanie do postawy czynnej, przekreślenia wszelkich koncepcji "przeczekania","emigracji wewnętrznej", czy "zewnętrznej". Wysuwając tę ideę B. Piasecki pod-

kreślał, iż "... jest rzeczą pewną, że przyszłość Polski, jej miejsce w świecie zależy w pierwszym rzędzie od wartości ideowo-twórczych, od roli jaką naród nasz odgrywa w ustalaniu stylu życia czasów nowych. W okresie przełomowym dla przyszłości Polski i innych narodów, pierwszoplanowymi są zagadnienia ideowe, zagadnienia poglądu na świat, poglądu który dziś jest jeszcze rewolucyjny, ale który zapanuje w czasach nowych. Jest przeto obowiązkiem i prawem każdego Polaka walczyć o treść rewolucji polskiej. Wahania światowych rozgrywek i przetargów nie mogą nas hipnotyzować, obezwładniać. Taki dobrowolny letarg prowadzi do przebudzenia się w duchowym rozkładzie"[36].

Tak więc Piasecki, a wraz z nim cały ruch, dokonali określonego wyboru w sprawach fundamentalnych, zarysowali podstawowe idee określające wieloletnią działalność PAX-u, skonkretyzowane w "Wytycznych Ideowo-Programowych" Stowarzyszenia.

Oryginalność tego programu, a także charakteru ideowego zaangażowania PAX-u nie polegała tylko na tym, że - jak stwierdził J. Wójcik w referacie wygłoszonym na posiedzeniu Zarządu Stowarzyszenia PAX w dniu 25 listopada 1975 r. - PAX "... wysunął światopoglądowe postulaty w stosunku do państwa socjalistycznego, a społeczno-polityczne w stosunku do Kościoła i katolicyzmu, ani na tym że opowiadał się od początku za sojuszem ze Związkiem Radzieckim i określoną orientacją międzynarodową; ani na tym, że był ruchem tak jednoznacznie patriotycznie zaangażowanym, ani na tym nawet, że sprecyzował i stał na stanowisku zasad polskiej szkoły myślenia patriotycznego"[37] - aczkolwiek są to sprawy niesłychanie ważne, określające postawę i działanie całego Stowarzyszenia. "Oryginalność postawy PAX-u - jako ruchu ideowo-politycznego i całkowita jego wyjątkowość polega na tym - czytamy dalej - że głosił on to i realizował wszystko naraz,

równolegle, mało: walczył o wyciągnięcie konsekwencji ze wzajemnej współzależności między tymi kierunkami zagrożeń. Walczył o wyciągnięcie konsekwencji dla każdego z tych kierunków afirmując - z przekonaniem - potrzeby jakie zamykały się w kręgu innych wymienionych sfer zaangażowania"[38].

Dotychczasowe analizy wydają się prowadzić do wniosku, że PAX był - w przekonaniu jego twórców i działaczy - ruchem o dwóch "równoległych porządkach": porządku ideologicznym, światopoglądowym i porządku patriotycznym, państwowym - w rozumieniu "polskiej szkoły myślenia" i działania patriotycznego. Logikę tej doktryny stworzył Bolesław Piasecki, a rozwinęło ją grono jego współpracowników i kontynuatorów. Ideologia PAX-u wiązała inspirację chrześcijańską z zaangażowaniem po stronie socjalizmu, opowiadała się po stronie jego społeczno-gospodarczych i ustrojowych założeń poszukując zarazem skutecznych dróg wpisania się katolicyzmu polskiego w zmienioną rzeczywistość historyczną Polski, dróg chroniących go przed samoalienacją, do jakiej mogłaby doprowadzić totalna negacja nowego ustroju społeczno-politycznego.

2. U g r u p o w a n i e "Z N A K"

Narodziny ruchu znakowskiego, analogicznie jak omawianego wcześniej PAX-u miały miejsce w pierwszych latach powojennych. Reprezentanci tego ruchu społeczno-wyznaniowego pozostali w ścisłej współpracy z hierarchią Kościoła rzymskokatolickiego, kształtowali swą działalność w oparciu o jego doktrynę, dążąc do jej realizacji w praktyce.

Ruch znakowski wywodzi się z tradycji międzywojennego stowarzyszenia Akcji Młodzieży Akademickiej "Odrodzenie"[39]. Studiu-

jąc rozwój tego ruchu, wyodrębnić można pewne e t a p y r o z w o j u odzwierciedlające zarówno kolejne dzieje Polski Ludowej jak i postępujące przemiany w łonie Kościoła katolickiego.

E t a p p i e r w s z y to lata 1946-1956. W marcu 1945 roku w Krakowie ks. Jan Piwowarczyk tworzy "Tygodnik Powszechny" będący czasopismem kurii metropolitalnej. W skład zespołu redakcyjnego weszli zarówno przedstawiciele przedwojennego "Odrodzenia" jak i krakowskich kół chadeckich. Cechą charakterystyczną tej grupy było wyczulenie na problemy społeczne, oraz tendencja do znalezienia swego miejsca i obrony swej autonomii w zmieniających się warunkach społecznych Polski. Tygodnik był wyrazicielem i propagatorem społecznej doktryny Kościoła, tomizmu i personalizmu chrześcijańskiego.

W połowie 1946 r. grupa Tygodnika z Ireną Sławińską, Stefanem Świeżawskim i Czesławem Zgorzelskim założyła miesięcznik "Znak", od którego przejęło nazwę całe środowisko. Był on kierowany przede wszystkim do inteligencji katolickiej, popularyzował katolicki personalizm próbując równocześnie określić granice i zakres akceptacji przez katolików nowej rzeczywistości kraju, traktowanej jako "narzuconej z zewnątrz", przejściowej - z którą jednakże należy się czasowo pogodzić w imię ochrony interesów Kościoła i ludzi wierzących. W 1953 roku władza cofnęła zgodę na wydawanie "Znaku", jednak istniała nadal nieformalna "grupa znakowska".

E t a p d r u g i to lata 1956-1970. Na fali odnowy 1956 r. zaktywizowała się również duża część inteligencji katolickiej. W październiku tegoż roku powstają Kluby Inteligencji Katolickiej. Jako pierwszy powołany zostaje do życia /7.10. 1956 r./ Warszawski Klub Inteligencji Katolickiej "Dialog", sku-

piający byłych członków Sodalicji Mariańskiej, "Odrodzenia", Stronnictwa Pracy i kilku "secesjonistów" z PAX-u. Niemal jednocześnie powstają drobniejsze ugrupowania o jednoznacznie "prawicowej" orientacji politycznej, m.in.: "Start" /W. Chrzanowski/, "Ognisko" /A. Legatowicz/, a także środowisko "Juventus Christiana".

W październiku, te rozproszone kluby - z inicjatywy środowisk warszawskiego, krakowskiego i lubelskiego - łączą się tworząc Ogólnopolski Klub Postępowej Inteligencji Katolickiej /OKPIK/ Przystępuje doń także "fronda" z PAX-u /T. Mazowiecki, J. Zabłocki, J. Èska/, a następnie niektórzy "secesjoniści" /np. K. Łubieński/. Prezesem Zarządu zostsł wybrany J. Zawieyski, znany pisarz i działacz katolicki, sam ruch zaś uzyskał zgodę władz na wznowienie "Tygodnika Powszechnego" i miesięcznika "Znak". Kierując się względami pragmatycznymi założyciele OKPIK zgłosili w tym czasie swój akces do Ogólnopolskiego Komitetu Frontu Narodowego, ale w ich oświadczeniu programowym nie było deklaracji popierających ustrój socjalistyczny. Zawierała ona jedynie płynącą ze zrozumienia interesu narodowego i racji stanu deklarację lojalności wobec Polski Ludowej.

W ciągu kilku pierwszych miesięcy pozycję dominującą w Klubie zdobyła grupa skupiona wokół "Tygodnika Powszechnego" /S. Stomma, J. Turowicz, S. Kisielewski i J. Zawieyski/ i ona to właśnie zdobyła wszystkie pięć mandatów OKPIK w wyborach 20 stycznia 1957 r., tworząc w Sejmie Koło Poselskie "Znak". Koło to przez cały okres swojej działalności usiłowało realizować linię programową środowiska wyrażającą się m.in. w dążeniu do umocnienia wpływów Kościoła w życiu społeczno-politycznym i kulturalnym kraju.

W marcu 1957 r. na ogólnopolskim zjeździe klubów wchodzą-

cych do OKPIK /ponad 20 klubów/ zmieniono nazwę organizacji na Kluby Inteligencji Katolickiej /KIK-i/, która jednak nie uzyskała zgody władz na działalność jako stowarzyszenie ogólnokrajowe. W tej sytuacji środowisko zarejestrowało lokalnie KIK-i: w Warszawie, Krakowie, Poznaniu, Wrocławiu i Toruniu. Każdy z tych klubów posiadał własny, nieujednolicony w skali kraju, statut a spoiwem łączącym ich działalność stała się wkrótce teza J. Zawieyskiego mówiąca o j e d n o ś c i w w i e l o ś c i. Jedność miała stanowić wspólna płaszczyzna światopoglądowa i przekonanie o konieczności umocnienia obecności katolicyzmu w realiach politycznych Polski, wielość zaś odnosiła się do orientacji ideowopolitycznych i skali obecności poszczególnych środowisk kikowskich w nowej rzeczywistości kraju.

Brak wspólnej platformy ideowopolitycznej, a także różne motyty angażowania się środowisk w życie społeczne i polityczne zaowocowały z czasem wykształceniem się dwóch ośrodków ideowych i organizacyjnych. Pierwszy z nich obejmował środowiska KIK-u krakowskiego "Tygodnika Powszechnego" i "Znaku". Realizm polityczny tego ośrodka oparty był na neopozytywistycznych podstawach teoretycznych. Drugi ośrodek utworzyły środowiska KIK-u warszawskiego i powstałego w lutym 1958 r. /data ukazania się pierwszego numeru/ miesięcznika "Więź". Ośrodek ten w większym stopniu konstytuował swą aktywność społeczną i polityczną w oparciu o względy ideowe nie pomijając również pragmatycznych.

O charakterze i celach ruchu znakowskiego mówi m.in. oświadczenie pt. "Czym jest Koło Poselskie Znak?" zamieszczone w "Tygodniku Powszechnym" z 1961 r. Stwierdza się w nim, iż środowisko poszukuje takiego "kompromisu" między Kościołem i rządem, który gwarantowałby poprawę sytuacji Kościoła i tworzył "warunki polityczno-społeczne dla jak najpełniejszego rozwoju życia reli-

gijnego w kraju"[40]. Wychodząc z tego założenia ruch znakowski opowiadał się warunkowo za poprawą stosunków między państwem a Kościołem wysuwając postulat współpracy z rządem "gdy chodzi o dobro wspólne wszystkich obywateli"[41].

Z ruchem znakowskim związany był /i jest/ powstały w 1969 r. w Warszawie Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, którego dyrektorem został w pierwszym okresie Janusz Zabłocki. Ośrodek ten zaczął wydawać miesięcznik pt. "Chrześcijanin w Świecie", w którym prezentowano wyniki badań i analiz nad katolicyzmem polskim oraz informacje o chrześcijaństwie na całym świecie.

Od marca 1968 r. w ruchu "znakowskim" i "KIK-owskim" zaznaczyły się wyraźne różnice stanowisk wokół zaangażowania politycznego katolików, które z czasem doprowadziły do zasadniczego rozłamu w federacji spokrewnionych ugrupowań[42].

E t a p t r z e c i przypada na lata 1970-1980. Pod koniec 1970 r. dochodzi w kraju do znanych dramatycznych wydarzeń w efekcie których dokonują się zasadnicze zmiany w polityce społecznej państwa. W tymże roku powstaje Porozumienie o Współpracy Klubów Inteligencji Katolickiej, którego sekretarzem został Wacław Auleytner. Od połowy 1971 r. do października 1973 r. w Warszawie działało też założone przez A. Micewskiego Wydawnictwo "Verum". Po jego rozwiązaniu Micewski poszedł do "Tygodnika Powszechnego".

W latach siedemdziesiątych środowisko "Znaku" tworzyło swego rodzaju fundację, która obejmowała pięć KIK-ów /warszawski, krakowski, poznański, wrocławski, toruński/, redakcję "Tygodnika Powszechnego", "Znaku", "Więzi"; ODiSS wydającego "Chrześcijanina w Świecie"; Instytut Wydawniczy "Znak" oraz Koło Poselskie "Znak". Różnice ideowe oraz spór o kształt organizacyjny w łonie tejże fundacji wyraźnie przeszkadzały pełnemu współdziałaniu,

które jednakże utrzymywało się do połowy lat siedemdziesiątych, kiedy to nastąpił otwarty konflikt, który doprowadził /w okresie grudzień 1975 - lipiec 1976/ do wyraźnego rozłamu. Gdy dawni "secesjoniści" zdobyli własne mandaty w Sejmie, wspomniane wyżej Porozumienie, po usunięciu W. Auleytnera, zostało rozwiązane.
W tym samym czasie w Warszawie grupa ODiSS-u utworzyła Polski Klub Inteligencji Katolickiej /14.07.1976 r./, który funkcjonował niezależnie od warszawskiego KIK-u założonego w 1956 r. i który stał się protoplastą utworzonego w 1981 r. Polskiego Związku Katolicko-Społecznego.

Z Polskim Klubem Inteligencji Katolickiej związały się KIK-i w Lublinie i Poznaniu, natomiast pozostałe kluby zachowały wierność wobec dawnego ruchu. Posłowie wchodzący w skład sejmowego koła "Znak": Konstanty Łubieński, Janusz Zabłocki, Jerzy Ozdowski, Wacław Auleytner i Ryszard Bender związali się z ODiSS /choć zachowali nazwę "Znak" w Sejmie/. Odtąd potocznie operowano pojęciem "neoznak" dla określenia grupy ODiSS i terminem "Znak" - dla określenia pozostałych środowisk ruchu "KIK-owskiego" nie mających już swojej reprezentacji w Sejmie.

Kluby Inteligencji Katolickiej organizowały w tym okresie spotkania dyskusyjne, prowadziły działalność rodzinno-socjalną, współpracowały z parafiami uczestnicząc w działalności charytatywnej Kościoła, a także utrzymywały dość rozległe kontakty międzynarodowe.

Charakteryzując działalność ruchu w tych latach stwierdzić można, iż była ona - mimo wewnętrznego zróżnicowania - ukierunkowana na bardzo krytyczną akceptację rzeczywistości politycznej i społecznej kraju, oraz umacnianie wpływów Kościoła w społeczeństwie polskim.

W działalności środowiska znakowskiego - podobnie jak w

minionych okresach - ważną rolę odgrywała działalność prasowa. Prasa środowiska jako jedyna wśród czasopism katolickich jest zaliczana do czasopism kościelnych. W jej skład wchodziły: "Tygodnik Powszechny", "Znak" i "Więź". Instytut Wydawniczy Znak wydawał również "Bibliotekę Więzi". Wykraczając nieco poza analizowany okres należy odnotować fakt, iż w styczniu 1981 r. zaczął się ukazywać dwutygodnik "Ład" opatrzony podtytułem "Katolicki dwutygodnik społeczny". Wkrótce został on przekształcony w tygodnik. W pierwszym numerze "Ładu" zapowiedziano, że grupa ODiSS-u postanowiła przekształcić się w Polski Związek Katolicko-Społeczny będący stowarzyszeniem ogólnopolskim.

Po wydarzeniach jakie miały miejsce w sierpniu 1980 r. środowiska "autentycznego" ruchu "znakowskiego" włączają się aktywnie do współorganizowania NSZZ "Solidarność" i wywierają duży wpływ na oblicze ideowopolityczne tego nowego ruchu. Równolegle - w sprzężeniu z "Solidarnością" - na terenie kraju powstają liczne nowe Kluby Inteligencji Katolickiej /w kwietniu 1981 r. jest ich prawie 40/[43].

W dniach 6 i 7 grudnia 1980 r. odbyło się w Warszawie zebranie przedstawicieli trzynastu KIK-ów oraz redakcji "Tygodnika Powszechnego", "Więzi", miesięcznika i wydawnictwa "Znak", na którym uchwalono dokument przedstawiający wspólne stanowisko ruchu wobec aktualnej sytuacji w kraju[44]. Stanowisko to było zbieżne z ocenami dokonywanymi przez Episkopat Polski, zaś w odniesieniu do stosunków państwowo-kościelnych tożsame z pozycją kardynała Stefana Wyszyńskiego. Później jednak wystąpiły tu rozbieżności spowodowane, m.in., zdecydowanym odcięciem się Episkopatu od KOR-u, podczas gdy niektórzy działacze ruchu "znakowskiego" ściśle z nim współpracowali w łonie "Solidarności".

Drugie ogólnopolskie spotkanie KIK-ów odbyło się 28.02.

1981 r. w Poznaniu. Wzięli w nim udział przedstawiciele 27 klubów, w tym 22 "nowych" oraz reprezentanci "Tygodnika Powszechnego", "Znaku" i "Więzi". Uczestniczył w nim również oficjalny przedstawiciel "Solidarności".

Wzrastał wpływ środowisk klubowych w "Solidarności", zaczynało funkcjonować sprzężenie ruchu "znakowskiego" z nowo powstałym związkiem. Na łamach "Tygodnika Powszechnego" systematycznie zamieszczano publikacje działaczy i doradców "Solidarności". W artykułach tych eksponowano decydującą rolę inspiracji chrześcijańskiej w działalności społeczno-politycznej[45].

W dniach 23 i 24.05.1981 r. odbyło się w Gdańsku kolejne ogólnopolskie spotkanie na którym podkreślono potrzebę rozszerzenia ruchu klubowego. Poinformowano, że w ciągu ostatnich kilku miesięcy powstało blisko 50 nowych KIK-ów. W komunikacie opublikowanym po spotkaniu stwierdzono, iż "Kluby, stanowią część Kościoła i pragną ściśle współpracować z Episkopatem Polski w trosce o umacnianie kultury religijnej i duchowej Narodu"[46]. Postawiono główne zadanie dla ruchu, podkreślając, że do realizacji wyznaczonych celów niezbędne jest znaczne zwiększenie nakładów pism związanych z ruchem klubowym.

31 sierpnia 1981 r. w rocznicę podpisania porozumień w Gdańsku, Szczecinie i Jastrzębiu w "Tygodniuku Powszechnym" zamieszczono komentarz redakcyjny pt. "Nadzieja i niepokój"[47].

W dniach 25 i 26 listopada 1981 r. odbyło się w Warszawie spotkanie przedstawicieli KIK-ów z całego kraju poświęcone dwudziestopięcioletniej działalności tego ruchu. 5 grudnia zorganizowano w siedzibie KIK-u w Warszawie sympozjum oraz konferencję prasową, a 6 grudnia odbyły się uroczystości religijne z okazji dwudziestopięciolecia - z udziałem prymasa Józefa Glempa. Na konferencji prasowej prezes warszawskiego KIK-u Andrzej Święcicki,

oświadczył, że ruch klubowy stał się ruchem społecznym katolików otwartym również dla ludzi innych orientacji światopoglądowych doceniających wspólne wartości humanistyczne[48].

Po 13 grudnia 1981 r. Kluby Inteligencji Katolickiej zostały zawieszone, podobnie jak wiele innych organizacji. Już w okresie zawieszenia w środowisku znakowskim ugruntował się pogląd o "niereformowalności socjalistycznego ustroju politycznego". Jeszcze później, w 1984 r. autorzy opracowania Rady Programowej KIK-u warszawskiego /z 30 czerwca/ pt. "Stan świadomości społecznej" stanęli na stanowisku autynomii "władzy" i "społeczeństwa", co w dużej mierze rzutowało na ich działalność polityczną.

Analiza powyższych etapów rozwoju ruchu znakowskiego pozwala na sformułowanie kilku uwag ogólnych.

P o p i e r w s z e - środowisko "Znaku", plasujące się bardzo blisko oficjalnej linii prezentowanej przez Episkopat Polski, wiele uwagi poświęcało zawsze oddziaływaniu na wszystkie dziedziny życia publicznego, ukierunkowanemu na maksymalne rozszerzenie wpływów Kościoła na różnorodne sfery życia kraju.

P o d r u g i e - uznanie przemian ustrojowych w rzeczywistości polskiej po II wojnie światowej było zawsze uznaniem warunkowym, mającym na celu zachowanie obecności na mapie polskich organizacji społecznych, zaś poglądy i postawy propagowane przez ruch znajdowały się w wyraźnej opozycji do postaw oczekiwanych przez ówczesną "władzę".

P o t r z e c i e - po okresie "odwilży październikowej" także w tym środowisku doszło do znacznej polaryzacji poglądów i postaw politycznych, co utrudniało wypracowanie jednolitej płaszczyzny programowej. W sferze pragmatycznej ruch przeszedł na pozycje "pogodzenia się" z ustrojem politycznym w kraju, aby móc wpływać nań i modyfikować go zgodnie z ideologią i mo-

ralnością chrześcijańską.

P o c z w a r t e - pomimo wspomnianych różnic wewnętrznych cechujących ruch znakowski, można stwierdzić, iż jego cechą charakterystyczną było ścisłe podporządkowanie się hierarchii kościelnej, realizowanie linii Episkopatu, przy czym linia ta bywała często krytykowana, zawsze jednak w trosce o miejsce religii i Kościoła w życiu narodu polskiego.

P o p i ą t e - w sprawach wiary i doktryny "Znak" należał do ugrupowań najbardziej "zachowawczych", co powodowało powściągliwy stosunek jego działaczy do zmian i przewartościowań dokonujących się w Kościele i katolicyźmie współczesnym zapoczątkowanych obradami Vaticanum II.

3. G R U P A " W I Ę Ż "

Geneza Grupy "Więź" wiąże się ściśle z powstaniem i rozwojem Stowarzyszenia PAX. Jak już wspominaliśmy wyżej omawiając etapy rozwoju tego Stowarzyszenia, na tle konkretnych form i metod współpracy katolików świeckich z ówczesną władzą polityczną doszło w nim do dwu następujących po sobie rozłamów. Pierwszy z nich, zwany "frondą", miał miejsce w 1955 r. Owocem jego było odejście ze Stowarzyszenia takich młodych działaczy jak: T. Mazowiecki, J. Eska, J. Zabłocki, Z. Drozdek, R. Buchała, W. Wieczorek, T. Myślik i J. Rutkiewicz.

W wyniku drugiego rozłamu /w 1956 r./ zwanego "secesją", szeregi PAX-u opuścili m.in.: J. Frankowski, D. Horodyński, A. Micewski, K. Łubieński, W. Kętrzyński i A. Krasiński. Większość uczestników "frondy" współtworzyła wówczas Kluby Inteligencji Katolickiej, zaś "secesjoniści" powołali do życia Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne.

Ośrodkiem, który w okresie początkowym łączył oba te środowiska, stał się - wymieniony już wyżej /powołany do życia w październiku 1956 r./ - Ogólnopolski Klub Postępowej Inteligencji Katolickiej. W marcu 1957 r. w trakcie zjazdu klubów tworzących OKPIK, z powodu braku zgody władz na zarejestrowanie tej organizacji jako stowarzyszenia ogólnokrajowego, dochodzi do powołania autonomicznych Klubów Inteligencji Katolickiej w Warszawie, Krakowie, Poznaniu, Wrocławiu i Toruniu. Formułą współpracy tych klubów miała być omawiana już teza J. Zawieyskiego "jedność w wielości". "Wielość" oznaczać miała różne pozycje ideowopolityczne poszczególnych Klubów, określające treść i zakres ich rzeczywistej obecności w życiu społecznym kraju. Owe różne pozycje spowodowały wykrystalizowanie się w obrębie KIK-ów dwu podstawowych środowisk: omawianego już wcześniej "Znaku" i Grupy "Więzi".

W drugiej połowie lat pięćdziesiątych grupa działaczy skupiona wokół KIK-u warszawskiego rozpoczęła starania o zezwolenie na wydawanie własnego pisma. W sierpniu 1957 r. grupa ta /m.in. J. Zabłocki, T. Mazowiecki, A. Krasiński i A. Micewski/ uzyskała zgodę Głównego Urzędu Kontroli Prasy na wydawanie miesięcznika pod nazwą "Więź". Zgromadzeni wokół niego działacze przyjęli nazwę Zespół "Więzî", nie uzyskując jednak zgody na zarejestrowanie jako odrębne stowarzyszenie, lecz działając nadal w ramach warszawskiego KIK-u.

Po okresie przygotowawczym /w lutym 1958 r./ ukazał się pierwszy numer "Więzi". Linię generalną miesięcznika kreowało Kolegium Redakcyjne w oparciu o personalizm chrześcijański w wersji E. Mouniera[49]. Kontynuując w warunkach polskich myśl francuskiego personalisty środowisko "Więzi" w sposób szczególny pojmowało ten personalizm - jako zobowiązanie, które "wymaga zaangażowania całkowitego a jednocześnie warunkowego". Zaangażowanie

"całkowite" oznaczać miało dla chrześcijanina zobowiązanie do angażowania się we wszystkie sfery rzeczywistości: społeczną, ekonomiczną i kulturalną - krytyczne na nie otwarcie". Ale jednocześnie otwarcie to miało być "warunkowe, gdyż człowiek wierzący nie może identyfikować się z samą rzeczywistością doczesną, lecz ze względu na cele ostateczne zobowiązany jest przekształcać ją zgodnie z zasadami dekalogu i moralności chrześcijańskiej.

Z biegiem czasu wzrastało znaczenie i rola pisma, oraz całego środowiska, w życiu społecznym kraju, co stworzyło przesłankę uzasadniającą podjęcie starań o otwarcie oddziałów terenowych. W efekcie takich zabiegów w końcu lat sześćdziesiątych Urząd do Spraw Wyznań wyraził zgodę na otwarcie oddziałów redakcji w Poznaniu, a następnie w Lublinie.

W 1967 r. z nicjatywy Janusza Zabłockiego i grupy działaczy z zespołu redakcyjnego "Więzi", a także warszawskiego KIK-u utworzony został, będący w ścisłym kontakcie z "Więzią", wspomniany już, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych /ODiSS/. Organem prasowym tego ośrodka był początkowo dwumiesięcznik, a od maja 1976 r. miesięcznik pt. "Chrześcijanin w świecie". W styczniu 1981 r. ODiSS przekształcił się w Polski Związek Katolicko-Społeczny /PZKS/, do którego wstąpiła część działaczy "Więzi". Organem prasowym tej organizacji był dwutygodnik "Ład", zaś na forum Sejmu reprezentowało ją Koło Poselskie PZKS.

Po sierpniu 1980 r. wielu przedstawicieli środowiska "Więzi" wzięło aktywny udział we współtworzeniu NSZZ "Solidarność", w sposób znaczący wpływając na ideowe i polityczne opcje tego nowego ruchu. O znaczących wpływach "Więzi" w "Solidarności" dowodnie świadczą zarówno powołanie niektórych jej działaczy na doradców NSZZ "Solidarność", jak i powierzenie funkcji redakto-

ra naczelnego nowo utworzonego "Tygodnika Solidarność" dotychczasowemu redaktorowi naczelnemu "Więzi" - Tadeuszowi Mazowieckiemu.

Odnosząc się do rzeczywistości polskiej po wydarzeniach sierpnia 1980 r. publicyści środowiska na łamach "Więzi" wskazywali, że żywioł nowego ruchu trzeba "precyzyjnie wmontować w rzeczywistość państwową i społeczną", po dokonaniu w niej "koniecznych zmian strukturalnych"[50]. Podobnie jak inne stowarzyszenia tak i Grupa "Więź" została zawieszona w swojej działalności w wyniku wprowadzenia stanu wojennego.

Po okresie zawieszenia działalności "Więź" wraca do grona liczących się środowisk w polskim życiu publicznym. W 1983 r. obchodziła ona dwudziestopięciolecie swego istnienia, co stworzyło okazję do "spojrzenia wstecz", do porównania założeń filozoficzno-doktrynalnych, które legły u podstaw tworzącego się środowiska z jego działalnością praktyczną. W wyniku pogłębionych analiz i uwzględniając nowe realia i potrzeby działacze "Więzi" zarysowali nowy program, zakładający jeszcze bardziej wszechstronny udział środowiska w życiu wewnątrzkościelnym i ogólnospołecznym[51].

Z powyższych analiz można wyciągnąć, m.in., następujące wnioski.

P o p i e r w s z e - grupa "Więź" na trwale zapisała się w polskiej rzeczywistości, jej twórcy i działacze, prezentując swój program w pierwszym numerze "Więzi", zarysowali płaszczyzny udziału środowisk w życiu politycznym kraju podkreślając, iż ma ono zamiar wywierać wpływ zarówno na postawy światopoglądowe jak i zaangażowanie społeczne swych czytelników i sympatyków /m.in. poprzez działalność publicystyczną i - w okresie późniejszym - wydawniczą, szerokie akcje środowiskowe i działalność sejmową w ramach Koła Poselskiego "Znak"/.

P o d r u g i e - podstawy teoretyczne dla działalnoś-

ci programowej "Więzi" stanowiły: idee personalizmu chrześcijańskiego w wersji E. Mouniera, twórczo zastosowane do polskich realiów społecznych; katolicka doktryna społeczno-polityczna krytycznie analizowana i poddawana racjonalnym osądom, uwzględnianie nowych realiów i wymogów kraju - zawsze jednak w sposób krytyczny, twórczy, "warunkowy".

P o t r z e c i e - zgodnie z fundamentalnymi hasłami "podwójnego zaangażowania" i "podwójnej odpowiedzialności" środowisko "Więzi" z jednej strony pragnęło pozostać środowiskiem katolickim uznawanym przez Kościół, z drugiej zaś chciało zajmować względnie autonomiczne miejsce w społeczeństwie, wnosząc swój wkład do kształtowania właściwych stosunków między państwem a Kościołem.

P o c z w a r t e - realizując swoje założenia programowe działacze "Więzi" podkreślali, iż Kościół nie może ograniczać się tylko do oddziaływania na środowisko wyznaniowe. Krytycznie oceniali tempo przemian w Kościele polskim, krytykując między innymi polski katolicyzm, ze "irracjonalność", "płytkość", "gettowość" itp.[52]. Dążąc do wyrwania katolicyzmu polskiego z owego"getta", do jego "odnowienia", poszukiwali takich form chrześcijańskiego działania, które stworzyłoby Kościołowi możliwość jeszcze bardziej aktywnego oddziaływania na wszystkie dziedziny życia społecznego. Dlatego między innymi postulowali tzw. "katolicyzm otwarty" - "otwarty" na dorobek i dokonania innych systemów wartości w taki sposób, aby przyczyniały się one do własnego postępu i zarazem mogły stanowić podstawę dla rozwoju chrześcijańskiej doktryny społecznej i rozszerzania wpływów chrześcijaństwa.

P o p i ą t e - "Więź" akceptowała wprawdzie warunkowo aktualną rzeczywistość polityczną i społeczną Polski, ale za-

razem zgłaszała wiele krytycznych uwag pod adresem państwa i rządu, starała się "poprawiać" panujący ustrój polityczny. Publicyści "Więzi" podkreślali wielokrotnie, że akceptują ten ustrój tylko do granic jego zgodności z moralnością katolicką. Optowali za tym, aby zarówno świeckie jak i religijne wartości humanistyczne miały jak najlepsze warunki rozwoju i dlatego formułowali hasła: państwa "światopoglądowo-neutralnego" i rozwoju "ogólnej demokracji obywatelskiej".

4. Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne

Uczestnicy wspomnianej w poprzednich podrozdziałach, paksowskiej "secesji": Jan Frankowski, Dominik Horodyński, Wojciech Kętrzyński, Konstanty Łubieński i Andrzej Micewski zwołali w Warszawie 18 listopada 1956 r. Krajowe Spotkanie Działaczy Katolickich, na zakończenie którego powołano Tymczasowy Komitet Porozumiewawczy Działaczy Katolickich przy Ogólnopolskim Komitecie Frontu Narodowego.

W grudniu 1956 r. tzw. "grupa Frankowskiego" utworzyła Instytut Chrześcijańsko-Społeczny będący spółką 12 osób, która wydzierżawiła od Zrzeszenia "Caritas" przedsiębiorstwo "Ars Christiana".

W styczniowych wyborach do Sejmu w 1957 r. przedstawiciele Instytutu K. Łubieński, J. Frankowski i Miron Kołakowski otrzymali mandaty poselskie. W marcu tegoż roku Instytut Chrześcijańsko-Społeczny rozpoczął wydawanie tygodnika "Za i Przeciw". Pierwszy jego numer ukazał się 24 marca 1957 r. Zawierał on m.in. artykuł programowy prezentujący platformę społeczno-polityczną i ideową grupy skupionej w Instytucie.

Wyjaśniając źródła nazwy czasopisma działacze tej grupy deklarowali, iż są "za wszystkim co polepsza ciężkie warunki życia, za tym wszystkim, co w ramach polskiej drogi do socjalizmu poszerza wolność człowieka, co gwarantuje praworządność, wolnośći religijne, swobodę myśli i słowa. Jesteśmy przeciw wszelkim formom totalizmu, przeciw każdemu systemowi, który godzi w człowieka, przeciw wszystkiemu - co hamuje swobody i pełny rozwój osobowości"[53].

Poszerzona interpretacja linii ideowej czasopisma zawarta została w kilku innych artykułach opublikowanych w pierwszych numerach pisma przez A. Morawską, K. Łubieńskiego i A. Micewskiego.

Część zespołu redakcyjnego optowała za stworzeniem "niezależnej lewicy demokratycznej" wzorowanej na francuskiej "Nowej Lewicy". Koncepcja takiej polskiej "lewicy demokratycznej" zarysowana została w artykule pt. "Chrześcijaństwo, kultura, lewica"[54], a rozwinięto ją w artykule A. Morawskiej i K. Łubieńskiego pt. "Cele i zadania", w którym - formułując zadania dla "Za i Przeciw" jako grupy - obliguje się ją do nawiązania współpracy z ludźmi o wspólnych poglądach politycznych, gospodarczych i kulturalnych, a nie zawsze religijnych[55]. Pełna wykładnia argumentów zwolenników tej "lewicy demokratycznej" zaprezentowana została w artykule W. Żegockiego pt. "Perspektywy dalszej demokratyzacji kraju"[56]. Koncepcja ta nie znalazła akceptacji w oczach J. Frankowskiego i jego zwolenników. W redakcji przebiegał odtąd proces polaryzacji stanowisk odnoszących się do charakteru przyszłej organizacji formalnej, w jaką miał się przekształcić Instytut Chrześcijańsko-Społeczny.

Obserwując kierunek w jakim ewoluowała omawiana część grupy: biorąc udział w toczącej się dyskusji J. Frankowski napisał

m.in. artykuł pt. "W sprawie naszego programu"[57]. Przypominając w nim wcześniej przyjętą linię ideowopolityczną /zawartą w cytowanym wyżej artykule pt. "Za i przeciw"/, autor usiłował wykazać nierealność ideii tworzenia w Polsce "lewicy demokratycznej". Artykuł ten miał zostać opublikowany 29.09.1957 r. w 28 numerze "Za i Przeciw". Nie ukazał się jednak, natomiast jego miejsce zajął artykuł A. Morawskiej "Głos w dyskusji przedzjazdowej"[58], prezentujący opcję zwolenników wspomnianej "lewicy demokratycznej"

W tych warunkach J. Frankowski zaczął się starać o przejęcie redakcji "Za i Przeciw" i usunięcie z niej publicystów nie przestrzegających wcześniej ustalonej linii programowej pisma. Starania te uwieńczone zostały sukcesem. Zgodnie z decyzją władz państwowych poczynając od numeru 29 Frankowski został wydawcą tygodnika "Za i Przeciw", zaś redakcję opuścili: Dominik Horodyński, Stanisław Grochowiak, Tadeusz Kłosiński, Jan Krasicki, Wojciech Kętrzyński, Konstanty Łubieński, Andrzej Micewski, Anna Morawska, Władysław Terlecki, Wojciech Wieczorek, Jacek Wejroch i Zbigniew Zaborowski.

Chcąc umocić swoje wpływy w środowisku Instytutu J. Frankowski zaczął również dążyć do zmiany dzierżawcy przedsiębiorstwa "Ars Christiana", stanowiącego zaplecze finansowe redakcji "Za i Przeciw". Rozpoczął również starania o zarejestrowanie nowego stowarzyszenia - Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego, którego statut złożony już został w Wydziale Stowarzyszeń Stołecznej Rady Narodowej[59]. Tak się też stało, w wyniku czego "Instytut" pozbawiony został realnych podstaw działalności. 16 października 1957 r., na podstawie decyzji Prezydium Rady Narodowej m.st. Warszawy, pod nr. 567 wpisano do rejestru Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne /ChSS/ - jako stowarzyszenie "zarejestrowane o zasięgu ogólnokrajowym". 18 października

tegoż roku w trakcie pierwszego Walnego Zgromadzenia Stowarzyszenie powołało swoje władze naczelne. Jego prezesem został wybrany J. Frankowski. Uchwalono też rezolucję i zlecono grupie działaczy ChSS opracowanie deklaracji programowej. Jako podstawę działania - do czasu opracowania tej deklaracji - przyjęto wymieniony wyżej artykuł J. Frankowskiego pt. "W sprawie naszego programu". Autor stwierdzał w nim "... że, z tego samego pnia chrześcijańskiego mogą wyrastać różniące się koncepcje w zakresie ustroju społeczno-gospodarczego czy politycznego. Jest więc dla nas miejsce obok "Tygodnika Powszechnego" i jego politycznego wyrazu, jakim jest Koło Posłów "Znak". Nie mamy zamiaru przypisywania sobie oficjalnej, czy nawet półoficjalnej reprezentacji Kościoła katolickiego"[60].

Podobne podejście w tej kwestii znaleźć można w wystąpieniach i publikacjach wielu innych działaczy ChSS. Dla przykładu, poseł Zygmunt Filipowicz stwierdzał: "Światopogląd chrześcijański, ewangelia czy moralne zasady mogą dyktować chrześcijanom jedynie ogólną podstawę aktywności /.../ światopogląd chrześcijański nie określa kierunku politycznego zaangażowania swych wyznawców /.../. Widząc wielką rolę światopoglądu w kształtowaniu osobowości człowieka jesteśmy przeciwni budowaniu konstrukcji politycznych w oparciu o światopogląd religijny"[61].

W początkowym okresie - mimo "ogólnopolskiego" charakteru - Stowarzyszenie działało tylko /w postaci kół terenowych/ w: Poznaniu, Wrocławiu, Krakowie, Lublinie, Katowicach i Gdańsku. Działały również tzw. nieformalne środowiska terenowe tygodnika "Za i Przeciw": w Łodzi, Warszawie, Bydgoszczy, Toruniu, w Olsztynie. Ten stan organizacyjny utrzymywał się do 1964 r., kiedy to zlikwidowane zostało środowisko bydgosko-toruńskie, ze względu na - jak to oceniało kierownictwo ChSS - prowadzenie "podwójnej"

działalności: "oficjalnej", zgodnej z założeniami programowymi Stowarzyszenia i "ukrytej", znacznie różniącej się od programowych ustaleń.

9 października 1964 r. Stowarzyszenie zmieniło statut, koła terenowe zastąpiono oddziałami terenowymi. W okresie tym, po siedmiu latach działania, Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne liczyło 287 członków.

Prezes Stowarzyszenia Jan Frankowski od początków jego funkcjonowania skupił w swych rękach kluczowe stanowiska będąc jednocześnie redaktorem naczelnym "Za i Przeciw" oraz "Hejnału Mariackiego" /to drugie pismo - w postaci dwutygodnika przeznaczonego dla Polonii - zostało założone przez Tymczasowy Komitet Porozumiewawczy Działaczy Katolickich w 1957 r./. W ocenie części członków ChSS ograniczał on demokrację wewnątrzorganizacyjną,ni popierał przejawów inicjatywy własnej innych działaczy itp., co negatywnie odbijało się na rozwoju organizacyjnym Stowarzyszenia. Na tym tle zaczęły narastać napięcia, które już w 1964 r. przeszły w otwarty, długotrwały konflikt. Definitywne jego rozstrzygnięcie nastąpiło dopiero 1 grudnia 1968 r., kiedy to Walne Zgromadzenie sprawozdawczo-wyborcze ChSS dokonało wyboru nowych władz Stowarzyszenia. Prezesem wybrany został Zygmunt Filipowicz, I wiceprezesem Janusz Makowski, II wiceprezesem Jan Majdecki, a sekretarzem generalnym Kazimierz Morawski.

Od 1969 r. z inicjatywy nowego kierownictwa podjęto liczne działania, które miały w przyszłości zaowocować pozytywnymi rezultatami. Działania te zmierzały do umocnienia i zaktywizowania oddziałów terenowych do zintensyfikowania i rozszerzenia oddziaływania ChSS na kręgi świeckiej inteligencji katolickiej i duchowieństwa. W wyniku tych działań w 1970 r. utworzono m.in. nowe oddziały wojewódzkie w Szczecinie i Opolu, a pod koniec tegoż

roku Stowarzyszenie posiadało już 14 oddziałów terenowych i liczyło 730 członków.

Chcąc zintensyfikować ten rozwój przed kolejnym Walnym Zgromadzeniem /planowanym na grudzień 1970 r./ podjęto nowe wysiłki mające doprowadzić do usprawnienia działalności organizacyjnej i merytorycznej. Walne Zgromadzenie /13.12.1970 r./ dokonało istotnych zmian w statucie i powołało Radę Konsultacyjną ChSS - organ opiniodawczo-doradczy Zarządu Głównego. W jej skład weszło 19 osób. Podjęte działania zaowocowały w latach 1971-1973 m.in. powołaniem nowego oddziału tygodnika "Za i Przeciw" w Bydgoszczy, a także wzrostem liczby członków do 1066.

Z drugiej jednak strony następujące nadal w łonie ChSS wewnętrzne spory i kontrowersje utrudniały jego rozwój, prowadziły do poszukiwania nowych rozwiązań strukturalnych i personalnych. Mimo wcześniejszych negatywnych doświadczeń wyjścia z zarysowującego się impasu poszukiwano w drodze centralizacji władzy wykonawczej /jaką stanowił Zarząd Główny/, a także w umocnieniu znaczenia i poszerzeniu uprawnień samego prezesa ChSS. M.in. w skutek wewnętrznych sporów planowany na październik 1973 r. kolejny Walny Zjazd odbył się dopiero w lutym 1974 r. Wyznaczono na nim dość radykalne środki, mające na celu zażegnanie trwającego od dłuższego czasu impasu:

- zmniejszono do 5 osób liczbę członków Zarządu Głównego,
- powołano Radę Naczelną ChSS - jako organ polityczny Stowarzyszenia,
- wybrano nowe władze /prezesem Zarządu Głównego został K. Morawski/.

W wyniku tych działań - w ocenie nowego kierownictwa - wyprowadzono ChSS z głębokiego kryzysu, czego świadectwem miał być m.in. rozwój organizacyjny Stowarzyszenia. Już w 1974 r. posiadało ono

26 oddziałów terenowych i liczyło 1285 członków. Trafność podjętych wówczas działań potwierdzić miały lata 1976-1980, kiedy to powstało 13 dalszych oddziałów terenowych, a liczba członków wzrosła do 6500[62].

Po wydarzeniach sierpniowych 1980 r., dokonując ich oceny w trakcie wystąpienia sejmowego w dniu 5 września 1980 r. K. Morawski podkreślił, iż w tej trudnej sytuacji potrzebne jest sensowne "porozumienie społeczne", tzn. takie porozumienie, któremu towarzyszyć powinien umiar, realizm i rozwaga, zalecane m.in. przez kardynała Stefana Wyszyńskiego w jego homilii wygłoszonej 26 sierpnia 1980 r. na Jasnej Górze.

Problem ten był również dyskutowany na ogólnopolskiej naradzie aktywu ChSS /20 grudnia 1980 r./. W podjętej uchwale programowej wiele miejsca poświęcono takiemu rozwojowi stosunków kościelno-państwowych, które odpowiadałyby życzeniom całej społeczności katolickiej i służyły interesom dobra narodowego. Kościół katolicki - zdaniem aktywu ChSS - na równi z innymi wyznaniami powinien w nieskrępowany sposób wypełniać swą misję "wychowawczą i duszpasterską"[63].

Powyższe ustalenia zostały rozwinięte i uzupełnione w Uchwale Programowej Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego przyjętej przez Walne Zgromadzenie Delegatów ChSS, które odbyło się we Wrocławiu 22 lutego 1981 r. Uchwała ta stwierdza m.in.: "Nie jesteśmy przeciwni świeckiemu charakterowi funkcjonowania instytucji publicznych /.../. Nie utożsamiamy jednak świeckości z programową ateizacją. Należy podkreślić, że w Polsce najczęściej Kościół i państwo odwołują się do tego samego człowieka i ze względu na jego istotowe dobro powinny one ze sobą współdziałać..."[64].

W obliczu narastających napięć społecznych działacze ChSS

podjęli próbę dookreślenia miejsca Stowarzyszenia w konstelacji polskich katolickich ugrupowań społeczno-politycznych. M.in. E. Moszyński na łamach "Za i Przeciw", przedstawiając "geografię polityczną" owych środowisk katolickich, stwierdzał, że ruch katolików w Polsce nie jest monolitem, cechuje go bowiem "daleko posunięty pluralizm organizacyjny i nie tylko organizacyjny"[65]. Opowiadał się za utrzymaniem pluralistycznego charakteru tego ruchu i występował przeciwko postulatom tworzenia jakiegoś jednego "stronnictwa katolickiego" czyli partii politycznej. Swoje stanowisko uzasadniał tym, że "stronnictwo" jest pojęciem politycznym, nie może być zatem oparte o kryterium wyznaniowe. Podkreślał, że przynależność do Kościoła nie determinuje w sposób jednoznaczny przekonań politycznych ludzi wierzących[66]. Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne powracało w ten sposób do swoich dawnych założeń o potrzebie oddzielenia religii od polityki.

16 lipca 1981 r. nowy Prymas Polski, Józef Glemp, przyjął prezesa ChSS - posła K. Morawskiego oraz wiceprezesów, posłów: W. Kętrzyńskiego i Z. Pileckiego, udzielając Stowarzyszeniu i jego działalności swego arcypasterskiego błogosławieństwa[67].

W oświadczeniu na temat aktualnych spraw kraju, złożonym 30 września 1981 r. Zarząd Główny stwierdzał, że Stowarzyszenie "... będzie nadal aktywnie działać na rzecz kształtowania ładu społeczno-moralnego w oparciu o naukę społeczną Kościoła oraz wskazania Episkopatu Polski..."[68].

Działalność Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego /podobnie jak i innych stowarzyszeń/ została zawieszona decyzją prezydenta m.st. Warszawy z 15 grudnia 1981 r. Zarządzeniem z 30 stycznia 1982 r. uchylono to zawieszenie i Stowarzyszenie reaktywowało swoją działalność, która jednakże wykracza już poza omawiany w rozprawie okres.

Na zakończenie tej, z konieczności bardzo syntetycznej, charakterystyki ChSS godzi się przypomnieć, iż zrzesza ono nie tylko katolików, ale i innych chrześcijan, utrzymuje rozległe więzi z kościołami oraz ruchami chrześcijańskimi w wielu krajach, co nie jest bez znaczenia przy rozpatrywaniu problemów wojny, pokoju itp. zagadnień.

Bazę ekonomiczną Stowarzyszenia stanowi, wspomniane wcześniej, przedsiębiorstwo "Ars Christiana". Stowarzyszenie, jak to już wyżej zaznaczono, wydaje następujące czasopisma: "Za i Przeciw" /tygodnik,wychodzi od 1957 r./, "Hejnał Mariacki" /miesięcznik, wychodzi od 1957 r./, "Biuletyn Informacyjny ChSS" /miesięcznik, wychodzi od 1961 r. w pięciu wersjach językowych/, "Tygodnik Polski" /wychodzi od 1982 r./, "Materiały Problemowe" /wkładka do "Hejnału Mariackiego", nakład 5 tys. egz./, "Studia i Dokumenty Ekumaniczne" /kwartalnik, wychodzi od 1983 r./. Od 1976 r. ChSS funduje również doroczne nagrody im. bł. Brata Alberta /Adama Chmielowskiego/ dla artystów i twórców oraz pracowników nauki zajmujących się sztuką sakralną w Polsce, a od roku 1984 doroczną nagrodę publicystyczną im. W. Kętrzyńskiego[69].

Analiza procesu powstawania i rozwoju Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego oraz jego założeń programowych formułowanych na poszczególne kadencje władz Stowarzyszenia, pozwala na sformułowanie następujących wniosków z tego etapu dociekań.

P o p i e r w s z e - podstaw ideowych dla swojej działalności Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne poszukuje w nurtach współczesnej filozofii katolickiej, opierając się głównie na personaliźmie Emanuela Mouniera, a także na doktrynie społeczno-politycznej Kościoła, którą od czasów II Soboru Watykańskiego stara się usilnie wprowadzać i stosować na gruncie polskim.

P o d r u g i e - stanowisko ChSS w kwestii pluralizmu światopoglądowego społeczeństwa i państwa, jego konsekwencji, a także na temat roli inspiracji światopoglądowej w życiu politycznym mogły - w istniejących w analizowanych latach warunkach stwarzać jedną z koncepcji współdziałania ludzi o różnych światopoglądach dla dobra kraju i państwa. Stanowisko to, w rozumieniu samych działaczy Stowarzyszenia, poszerza zakres tolerancji w stosunkach międzyludzkich i, tym samym, wyklucza niebezpieczeństwo przeradzania się różnic światopoglądowych w konflikty o charakterze politycznym, co było szczególnie istotne w warunkach Polski Ludowej.

P o t r z e c i e - w ścisłym związku z powyższym, Stowarzyszenie stało konsekwentnie na stanowisku oddzielenia religii od polityki, wychodząc z założenia, iż przynależność Kościoła nie determinuje w sposób jednoznaczny przekonań politycznych ludzi wierzących. Dlatego też opowiadało się za zasadą rozdziału Kościoła od państwa, postulując oddziaływanie Kościoła na społeczeństwo w oparciu o własną bazę materiałową.

P o c z w a r t e - ChSS sprzeciwiało się zdecydowanie kreowaniu jakiegokolwiek światopoglądu na obowiązującą ideologię państwową, stało na stanowisku, iż wszyscy obywatele - bez względu na ich stosunek do religii - powinni korzystać z takich samych praw i być obciążeni takimi samymi obowiązkami, zaś jedynym dopuszczalnym kryterium ich oceny powinien być sposób wywiązywania się z obowiązków w odniesieniu do państwa.

P o p i ą t e - Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne było /i jest/ jedyną, o tak dużym /ogólnokrajowym/ zasięgu działania, organizacją ekumeniczną, grupującą nie tylko katolików, ale i innych chrześcijan. Podkreślić należy, że ekumenizm jest jednym z naczelnych haseł tego Stowarzyszenia przewijających się

nie tylko w programach działania, ale i realizowanych w działalności praktycznej.

5. K o n k l u z j e i w n i o s k i

Stanowiące przedmiot badań świeckie stowarzyszenia i organizacje katolickie i chrześcijańskie w całym analizowanym okresie odgrywały istotną rolę w życiu Kościoła, ludzi wierzących i państwa. Rola ta polegała głównie na - bardziej lub mniej - krytycznym stosunku do istniejącej rzeczywistości społeczno-politycznej i gospodarczej, na "budzeniu sumień", trosce o doskonalenie struktur i stosunków społecznych, o należyte miejsce Kościoła i ludzi wierzących w życiu kraju. W kontekście tematu rozprawy - również na współtworzeniu pokojowego ładu w Europie i świecie, bezpieczeństwa naszego państwa i narodu.

Rozwój organizacji i ugrupowań katolików i chrześcijan świeckich w Polsce pozostawał w ścisłym związku z przemianami dokonującymi się w świecie współczesnym po II wojnie światowej, z sytuacją istniejącą w całym Kościele katolickim - zwłaszcza po II Soborze Watykańskim, z przemianami ustrojowymi dokonującymi się w naszym kraju i państwie. Uwzględniając cały ten kontekst, a zwłaszcza determinanty "wewnątrzkrajowe" /polityczne, ekonomiczne, ideowe itp./ w działalności tych ugrupowań i stowarzyszeń wyróżnić można następujące okresy:

O k r e s p i e r w s z y - do 1956 r. - to z jednej strony okres powstania i rozwoju Stowarzyszenia PAX, identyfikowania się tego ruchu z ówczesnymi realiami społeczno-politycznymi, okres krystalizowania się ideologii "lewicy katolickiej", która nie chciała przyjąć i zaakceptować postawy "biernego sędziego cudzych czynów i cudzych doktryn" /B. Piasecki/, z drugiej

strony - to powstanie środowisk skupionych wokół czasopism krakowskiego "Znaku", "Tygodnika Powszechnego" oraz "Tygodnika Warszawskiego", które to środowiska zajmowały stanowisko opozycyjne wobec przemian społecznych,"socjalistycznej" perspektywy rozwoju kraju.

O k r e s d r u g i - trwający od wydarzeń październikowych 1956 r. do lata 1970 r. W tym czasie dokonał się rozłam w PAX-ie, z jego szeregów wystąpiły zróżnicowane politycznie grupy działaczy, z których jedni utworzyli w 1956 r. Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, a drudzy zasilili powstałe w tym samym czasie Kluby Inteligencji Katolickiej. W ramach KiK-ów ukształtowały się z kolei grupy "Znaku" i "Więzi".

Reprezentanci "Znaku" pozostawali w ścisłej więzi z hierarchią Kościoła katolickiego w Polsce, odwoływali się do filozofii neotomistycznej, zdecydowanie krytycznie odnosili się do nowych realiów ustrojowych "narzuconych" Polsce w wyniku II wojny światowej, obcych polskim tradycjom narodowym i chrześcijańskim. Ta krytyczna czy wręcz opozycyjna postawa nie przekreślała jednak możliwości akceptacji czy nawet poparcia dla tych działań państwa, które miały na celu zażegnanie konfliktu światowego, zapewnienie bezpieczeństwa Polsce - choć sama "filozofia" jak i konkretne poparcie zapewnienia tego bezpieczeństwa były na ogół różne. Bardziej "otwartą" postawę w tych kwestiach reprezentowali działacze "Więzi", przejawiając większą samodzielność w działaniach, nie chcąc angażować autorytetu całego Kościoła i hierarchii w konkretne spory i rozstrzygnięcia. Trzeba jednak wyraźnie stwierdzić, iż i postawa tych działaczy nacechowana była troską o losy narodu, o przezwyciężenie dostrzeganych i krytykowanych negatywnych zjawisk "realnego socjalizmu", w przezwyciężaniu których istotną rolę przypisywano Kościołowi i ludziom wierzącym. Zgodnie

z duchem "aggiornamento" opowiadali się oni również za współpracą ludzi "dobrej woli" w rozwiązywaniu wielu globalnych problemów współczesności, w tym problemu wojny i pokoju.

O k r e s t r z e c i - to lata siedemdziesiąte, w których po pewnych sukcesach pierwszej połowy zaczęły się coraz wyraźniej zarysowywać zjawiska kryzysowe w łonie socjalizmu /ekonomiczne, społeczne, polityczne, kulturowe/, co zmuszało analizowane ugrupowania i stowarzyszenia do zajęcia wobec nich określonych stanowisk. W okresie tym, podobnie jak w minionym, jedne z nich /zwłaszcza PAX, ale i ChSS/ opowiadały się za "polską racją stanu", za "ładem społecznym i politycznym" w ramach ustroju socjalistycznego - modyfikując jedynie swoje stanowiska, dostosowując je do nowych realiów, inne - jak "Więź" i "Znak" - przechodziły na pozycje bardziej radykalne, dostrzegały i akcentowały zjawiska "niereformowalności, realnego socjalizmu", angażując się - często bezpośrednio - w budowanie struktur opozycyjnych /KOR, ROPCIO, NSZZ "Solidarność"/, pełniąc w nich rolę doradców, ekspertów.

Dla rozważań o wojnie i pokoju nie bez znaczenia - także dla katolickich działaczy świeckich - były zmiany dokonujące się na arenie międzynarodowej, a zwłaszcza cały proces KBWE, który z jednej strony sprzyjał wysiłkom pokojowym, wymianie dóbr i idei, z drugiej zaś wzmacniał te siły w byłych krajach socjalistycznych, które walczyły o przestrzeganie praw człowieka, a w perspektywie - nawet o zmianę ustroju, nie zawsze explicite formułując to ostatnie zdanie.

Działania te, jak wiemy, zostały zahamowane czy wręcz - na krótko - przerwane w wyniku wprowadzenia stanu wojennego 13 grudnia 1981 r. Na krótko, bowiem jeszcze w czasie obowiązywania dekretu o stanie wojennym, a zwłaszcza po jego zawieszeniu, ugrupo-

wania katolickie reaktywowały swoją działalność, uwzględniając nowe tragiczne doświadczenia historyczne i formułując nie tylko ocenę najnowszych wydarzeń, ale i nowe programy działania.

Wykraczając poza okres objęty tematem rozprawy można - jak się wydaje z perspektywy lat osiemdziesiątych i początków dziewięćdziesiątych - wyróżnić dwa kolejne okresy: czwarty - od grudnia 1981 r. do czerwca 1989 r. i piąty od czerwca 1989 r., od wolnych wyborów, które zapoczątkowały nowy etap w rozwoju naszego narodu, przyznając rację jednym stanowiskom /ugrupowaniom, stowarzyszeniom/, a obalając, spychając na margines inne.

Kończąc ten rozdział raz jeszcze podkreślamy, iż cały ten kontekst historyczny ma - naszym zdaniem - ważne znaczenie dla zrozumienia istoty i treści poglądów na temat wojny i pokoju, formułowanych w pracach teoretycznych, w dokumentach programowych i publicystyce, a realizowanych z większym lub mniejszym powodzeniem w działalności praktycznej.

Dla zrozumienia istoty tych poglądów i podejmowanych w oparciu o nie działań praktycznych niezbędne jest również - obok owego kontekstu historycznego - poznanie filozoficznych i doktrynalnych podstaw tworzonych koncepcji wojny i pokoju, bezpieczeństwa narodów i państw, a także koncepcji wychowania zmierzającego do zapewnienia i utrwalenia owego bezpieczeństwa.

PRZYPISY DO ROZDZIAŁU I

1. Zob. Jan XXIII, Pacem in terris, w: "Życie i Myśl", nr 5-6, 1981.
2. Takiego określenia używa się w wydawnictwie poświęconym historii Stowarzyszenia PAX noszącym tytuł "Materiały do historii ruchu społecznie postępowego PAX".
3. B. Piasecki, Zagadnienia istotne, w: Kierunki 1945-1960, Warszawa 1981.
4. Zob. J. Wójcik, Materiały do historii ruchu społecznie postępowego PAX, Warszawa 1978; M. Rostworowski, Słowo o PAXIE, Warszawa 1968; Ł. Wójcicki, Charakterystyka działalności Stowarzyszenia PAX 1945-1971, maszynopis pracy magisterskiej, Warszawa 1972.
5. Zob. B. Piasecki, Ogólne zasady światopoglądowe, w: Kierunki 1945-1960, cyt. wyd., s. 7-10; B. Piasecki, Zagadnienia istotne, cyt. wyd.; J. Wójcik, Spór o postawę, Warszawa 1969, s.51; M. Rostworowski, Słowo o PAXIE, cyt. wyd.; Ł. Wójcicki, Charakterystyka działalności Stowarzyszenia PAX, cyt. wyd., s.48.
6. Zob. J. Urbański, Ewolucja poglądów Stowarzyszenia PAX wobec socjalizmu w Polsce, maszynopis pracy doktorskiej, Warszawa 1981, s. 17; Por. K. Łubieński, List otwarty do p. Juliusza Łady "Dziś i Jutro" nr 49 z 5.XII.1948 r.; B. Piasecki, Christus natus est, "Dziś i Jutro" nr 52-53, 1948.
7. Zob. J. Wójcik, Materiały do historii ruchu..., cyt. wyd., zeszyt 4, s. 13-14.
8. Zob. tamże.
9. Ł. Wójcicki, Charakterystyka działalności PAX, cyt. wyd., s. 43.
10. J. Urbański, Ewolucja poglądów Stowarzyszenia PAX, cyt. wyd., s. 43.

11. Pełna dokumentacja tej kampanii została opublikowana przez Stowarzyszenie w "Życiu i Myśli" nr 4-5 z 1956 r., nr 1 z 1957 r.

12. Por. J. Urbański, Ewolucja poglądów Stowarzyszenia PAX, cyt. wyd., s. 44, 45.

13. Zob. J. Wójcik, Materiały do historii ruchu..., cyt. wyd., zeszyt 4, s. 195-197; M. Rostworowski, Słowo o PAXIE, cyt. wyd., s. 97-99; R. Rosa, Analiza społeczno-politycznej działalności Grupy "Więź" 1958-1972/maszynopis pracy magisterskiej/, Warszawa 1972, s. 80-82.

14. Zob. Do studentów UW, "Słowo Powszechne" nr 60 z 11.03.1960; Młodzi i rozwój demokracji socjalistycznej, "Słowo Powszechne" nr 66 z 18.03.1968 r.

15. Zob. B. Piasecki, O twórczą kontynuację historii Polski Ludowej, "Słowo Powszechne" nr 88, z dnia 12.04.1968 r.

16. Zob. Konieczna decyzja, "Słowo Powszechne", nr 305 z 22.12. 1970 r.

17. Zob. Ł. Wójcik, Charakterystyka działalności Stowarzyszenia PAX, cyt. wyd., s. 88.

18. Zob. B. Piasecki, O twórczy i krytyczny etap rozwoju, "Słowo Powszechne" nr 38 z 15.02.1971 r.

19. Por. J. Urbański, Ewolucja poglądów Stowarzyszenia PAX, cyt. wyd., s. 156; Z. Komender, Doniosła reforma, "Biuletyn PAX", nr 1, 1974 r.

20. Zob. Z. Komender, Inwestycje - fundament dalszego rozwoju, "Życie i Myśl", nr 7, 1975, s. 3-13.

21. Zob. R. Szpor, Polak wobec przemian, "Życie i Myśl", nr 7, 1975, s. 14-22.

22. Zob. Z. Komender, Doskonalenie systemu funkcjonowania gospodarki i państwa, "Życie i Myśl", nr 10, 1975, s. 1-11.

23. J. Wójcik, Oceny i postulaty B.Piaseckiego w zakresie polskiej polityki wewnętrznej w latach 1970-1978, "Biuletyn Organizacyjny" nr 3/61 z 15.02.1984 r., s. 20.

24. Tamże, s. 21.

25. Cyt za: J. Wójcik, Oceny i postulaty Bolesława Piaseckiego..., cyt. wyd., s. 26.

26. Zob. Papież z Polski, Pierwsze reakcje opinii światowej, "Życie i Myśl", nr 1, 1979, s. 13-33; T. Górski, Droga do pontyfikatu, tamże, s. 1-13.

27. Zob. R. Reiff, Łączyć potrzeby społeczeństwa z wymogami racji stanu, "Kierunki" nr 46, 1980; Tenże, Siłą socjalizmu - więź z narodem, "Życie i Myśl", nr 11, 1980, s. 41-51; Polska to całość. Przemówienie sejmowe, tamże, s. 51-57.

28. Zob. Stanowisko Zarządu Stowarzyszenia PAX z dnia 3.02.1981, "Kierunki", nr 7, 1981.

29. Zob. R. Reiff, Demokracja polska, "Kierunki", nr 47, 1980.

30. Zob. B. Piasecki, Ogólne zasady światopoglądowe, w: "Kierunki 1945-1960", cyt. wyd., s. 9.

31. Zob. B. Piasecki, Zagadnienia istotne, w: "Kierunki 1945--1960", cyt. wyd., s. 13.

32. Tamże, s. 15.

33. Tamże, s. 14.

34. Tamże, s. 15.

35. Tamże.

36. Tamże.

37. J. Wójcik, Referat wygłoszony na posiedzeniu Zarządu Stowarzyszenia PAX 25 listopada 1975 r., w: "Materiały do historii Stowarzyszenia PAX, 1983, s. 17.

38. Tamże.

39. Zob. H. Jagodziński, Ocena programu i działalności grupy "Znak", maszynopis pracy magisterskiej, Warszawa 1972 r.

40. "Czym jest Koło Poselskie Znak?", "Tygodnik Powszechny" z dnia 28.05.1961, s. 4.

41. Zob. Encykliki społeczne Jana XXIII a postawa katolików polskich, "Tygodnik Powszechny" z dnia 14.07.1963, s. 3.

42. Zob. A. Micewski, Współrządzić czy kłamać? Pax i Znak w Polsce 1945-1976, Paryż 1978, s. 220-232.

43. Zob. "Tygodnik Powszechny" z 19.04.1981.

44. Zob. "Tygodnik Powszechny" z dnia 14.12.1980.

45. Zob. np. Stefan Kurowski, Wstęp do programu i założenia ideowe, "Tygodnik Powszechny" z dnia 19.04.1981.

46. "Tygodnik Powszechny" z dnia 14.08.1981.

47. Nadzieja i niepokój, "Tygodnik Powszechny" z dnia 30.08. 1981.

48. Zob. "Słowo Powszechne" z dnia 7.12.1981 r.

49. Zob. Artykuł redakcyjny, Rozdroża i wartości, "Więź", 1958, nr 1; Por. T. Mazowiecki, Pozycja i praca środowiska "Więź", "Więź", 1961, nr 3; J. Zabłocki, Personalizm mounierowski a "polski katolicyzm otwarty", "Więź", 1963, nr 3; J. Eska i A. Krasiński, Droga trudnego świadectwa, "Więź", 1964, nr 5; T. Mazowiecki, Polska droga, "Więź", 1964, nr 6, T. Mazowiecki, W dziesięciolecie, "Więź", 1968, nr 2.

50. B. Skaradziński, Truizm a sedno sprawy, "Więź", 1981, nr 1.

51. Zob. W. Wieczorek, Historia nie stanęła w miejscu, "Więź", 1983, nr 2.

52. Por. Rozdroża i wartości, art. redakcyjny, "Więź", 1964, nr 3; T. Mazowiecki, Pozycje i praca środowiska "Więź", "Więź", 1961, nr 3, s. 11; J. Eska, A. Wielowieyski, Przemiany cywilizacyjne w Polsce, a problemy postawy i formacji człowieka, "Więź", 1961, nr 3, s. 23; J. Słomińska, Jak wychowywać młodzież do odpowiedzialności za Kościół, "Więź", 1980, nr 2, s. 35.

53. Za i przeciw, "Za i Przeciw", 1957, nr 1, s. 1.

54. Zob. A. Micewski, Chrześcijaństwo, kultura, lewica, "Za i Przeciw", 1957, nr 19.

55. Zob. A. Morawska, K. Łubieński, Cele i zadania, "Za i Przeciw", 1957, nr 23.

56. Zob. W. Żegocki, Perspektywy dalszej demokratyzacji kraju, "Za i Przeciw", 1957, nr 24.

57. Artykuł ukazał się w: "Za i Przeciw", 1957, nr 29 /z 6.10. 1957 r./.

58. Zob. A. Morawska, Głos w dyskusji przedzjazdowej, "Za i Przeciw", 1957, nr 28.

59. Zob. Statut Stowarzyszenia pod nazwą Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne, Warszawa 1957,

60. J. Frankowski, W sprawie naszego programu, "Za i Przeciw", 1957, nr 29.

61. Sten. Sejm, IX Sesja, posiedzenie z 21 grudnia 1968 r. /k.209-217/. Por. Wystąpienie posła Janusza Makowskiego, tamże, VII Sesja, posiedzenie z 11 kwietnia 1968 r.

62. Zob. Sprawozdanie Zarządu Głównego Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego z działalności za okres kadencji 1981--1985, Warszawa 1985.

63. Zob. "Za i Przeciw" z 25.01.1981 r.

64. "Za i Przeciw" z 29.03.1981 r.

65. "Za i Przeciw" z 10.05.1981 r.

66. Zob. tamże.

67. Zob. "Słowo Powszechne" z 17.07.1981 r.

68. "Za i Przeciw" z 18.10.1981 r.

69. Zob. Sprawozdanie Zarządu Głównego Chrześcijańskiego Stowarzyszenia, cyt. wyd.

R o z d z i a ł II

FILOZOFICZNE I DOKTRYNALNE PODSTAWY KONCEPCJI WOJEN I POKOJU

1. Ż r ó d ł a f i l o z o f i c z n e

Problemy wojny i pokoju zajmowały istotne miejsce w filozofii chrześcijańskiej od początków jej istnienia[1]. Otwierają nową epokę w duchownym życiu ludzkości: dążąc do wszechstronnego wyjaśniania i moralnego dookreślania życia jednostek i zbiorowości chrześcijaństwo nie mogło w swoich rozważaniach pominąć tych zjawisk wywierających wielki wpływ na losy człowieka i społeczeństwa.

Zjawiska te mieściły się od zarania dziejów chrześcijaństwa w orbicie zainteresowań jego teologów i wyznawców. W pierwszych stuleciach stali oni na gruncie absolutnego pacyfizmu, którego przykładem może być pogląd Orygenesa, iż chrześcijanie "zamieniają miecze na lemiesze" i nie staną do wojny przeciwko żadnym narodom /nawet w obronie własnej/ bo przykazanie "nie zabijaj" nie zna żadnych wyjątków.

Laktancjusz zaś głosił, iż obrona chrześcijaństwa poprzez cierpienie i rozlew krwi jest bardziej pogwałceniem jego istoty niż obroną. Chrześcijanie powinni, jego zdaniem, bronić prawa do umierania, nie zaś do zabijania. Podobnie absolutnie pacyfistyczne poglądy prezentowali w tym czasie Tertulian, Justynian, Klemens Aleksandryjski i inni, postrzegając wojny jako coś sprzecznego z ideologią chrześcijańską.

Dopiero na przełomie III i IV w. teolodzy chrześcijańscy zaczęli powoli zwracać się w kierunku poglądu dopuszczającego możliwość wojny[3]. Co więcej, pojawiać się zaczęły stwierdzenia, iż dla utrzymania bądź przywrócenia pokoju wojna może stać się koniecznością. Powodów tej reorientacji poszukiwać należy w zmianie usytuowania religii chrześcijańskiej w cesarstwie rzymskim, która z religii niewolników staje się religią panującą[4]. W tych nowych warunkach rodził, się myśli o teologicznym uzasadnieniu prowadzenia wojen, które nieco później przybrały postać koncepcji wojen "autoryzowanych" przez Boga, szczególnie widocznej w filozofii augustiańskiej. W oparciu o interpretację tekstów biblijnych św. Augustyn dowodził, że nie wszystkie wojny są sprzeczne z nauką Chrystusową, że wojny prowadzone w obronie wartości chrześcijańskich mogą być moralnie dopuszczalne. Odnosząc się zaś do pokoju Augustyn wyróżniał trzy jego rodzaje: pokój Boży, pokój człowieka sprawiedliwego, oraz pokój człowieka niesprawiedliwego[5], przy czym oś pokoju między ludźmi miał stanowić starochrześcijański "pokój Boży", będący podstawą "pokoju chrześcijańskiego". Zgodnie z tym przekonaniem osiągnięcie pokoju na Ziemi jest realne pod warunkiem zachowania przez ludzi "łączności z Bogiem", poprzez życie zgodne z zasadami chrześcijańskiej moralności i sprawiedliwości. Idea ta, obecna była w życiu społecznym i państwowym przez wiele stuleci /zwłaszcza w całym okresie Średniowiecza/ kiedy to nadal pojęcie "pokoju chrześcijańskiego" było pojmowane jako życie zgodne z zasadami moralności chrześcijańskiej. Pojęcie to przez długi czas definiowano dwustopniowo:

- po pierwsze, jako stan łączności człowieka z Bogiem;
- po drugie, jako uporządkowany, harmonijny stan stosunków międzyludźmi, którego podstawą jest ich właściwy stosunek do Boga.

Pokój na ziemi jawił się w tej optyce jako istotny walor, ale za najważniejsze uznawano jednak pryncypia wiary i moralności na jej kanwie budowanej. Zagrożenie tych podstawowych wartości można więc było znosić nawet naruszając pokój - w drodze wojny.

U podstaw tego ostatniego stanowiska legła wypracowana przez teologów i filozofów chrześcijańskich teoria "wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej", widoczna wyraźnie w filozofii św. Augustyna. W oparciu o tę teorię pojawiła się inna teoria, uzasadniająca słuszność prowadzenia wojny z przyczyn religijnych określana najczęściej mianem "wojny świętej" /inaczej krucjaty/. Wojny te stanowiły praktyczny wyraz zapoczątkowanej przez św. Augustyna epoki sakralizacji wojen[6]. Dodajmy, iż teoria "wojen świętych" stanowiła podstawę erygowania zakonów rycerskich.

Zgodnie z teorią "wojny sprawiedliwej" działania zmierzające do uzyskania zadośćuczynienia za doznane krzywdy, jak i mające na celu odparcia najazdu, bądź udzielenie wsparcia orężnego sojusznikom zasługiwały w pełni na akceptację moralną. Akceptowali je np. tacy teolodzy jak: Izydor z Sewilli, Fulgencjusz Ferrandus, Gracjan, D. Soto, Rajmund z Pennaforc. Uznawał je również Tomasz z Akwinu, który - jak pisze J. Keller - "... odwołując się do Augustyna, utrzymywał, że do tego by wojna mogła być uznana za sprawiedliwą, muszą być spełnione następujące trzy warunki:

1. Rozpocząć wojnę może tylko prawowita władza /legitima auctoritas/ a nie osoba prywatna /.../
2. Do prowadzenia wojny musi być słuszna przyczyna /causa iusta/ /.../
3. Intencja walczących powinna być dobra, to jest ma zmierzać do urzeczywistnienia dobra, względnie zapobiegać złu"[7].

Poglądy Tomasza z Akwinu stały się na długo podstawą chrześcijańskiej teorii wojny i pokoju, która była jedynie dostosowywana do

zmieniających się warunków historycznych. Teorię tę cechowała dwoistość spojrzenia na wojnę, która z jednej strony postrzegana była jako działalność będąca w sprzeczności z moralnością chrześcijańską /odnosi się to do wojen "niesprawiedliwych"/, z drugiej jednak dopuszczano jej prowadzenie w imię obrony takich wartości jak naród, wolność, sprawiedliwość. W ostatecznym rachunku zarówno wojna jak i pokój wiązane były w chrześcijańskiej koncepcji z niezbadanymi wyrokami Opatrzoności.

Również w okresie późniejszym niektórzy teolodzy i filozofowie wskazywali, iż istniejący w świecie porządek społeczno-ekonomiczny jest ustanowiony przez Boga, który jednych uczynił bogatymi, a innych biednymi, i że - w ślad za tym - wojny toczone są z woli Bożej.

Odwołując się, często w sposób twórczy, do ukazanych wyżej tradycji działacze analizowanych w pracy ugrupowań katolików świeckich akcentowali szczególne znaczenie w s p ó ł c z e s n e j filozofii chrześcijańskiej, p e r s o n a l i z m u chrześcijańskiego dla poznania i zrozumienia zjawisk wojny i pokoju oraz praktycznych działań zmierzających do realizacji takich fundamentalnych wartości jak prawda, sprawiedliwość, wolność i miłość - które to wartości uznane zostały za trwały fundament pokoju i bezpieczeństwa człowieka i społeczeństwa.

Podobnie jak czyniło to wielu filozofów i uczonych okresu starożytności, średniowiecza i czasów nowożytnych, tak i współcześni filozofowie chrześcijańscy ujmują problemy wojny i pokoju w szerszym kontekście rozważań ontologicznych, epistemologicznych, aksjologicznych czy etycznych, w ramach tzw. "filozofii społecznej", czy "nauki społecznej katolicyzmu", objaśniając ich genezę, istotę, charakter, rolę w życiu człowieka i społeczeństwa oraz wskazując drogi i środki prowadzące do harmonijnego,

pokojowego rozwoju świata.

W filozofii tej przyjmującej wspólne założenia ontologiczne i metodologiczne wyróżnić możemy jednak kilka nurtów /odmian, kierunków/ cechujących się sposobem podejścia i rozwiązywania wielu konkretniejszych problemów, w tym analizowanych w rozprawie zagadnień wojny, pokoju, wychowania itp. Ze względu na pewne zróżnicowanie stanowisk politycznych różne ugrupowania katolików świeckich odwoływały się do takich lub innych nurtów współczesnej myśli katolickiej, personalizmu chrześcijańskiego.

Wewnętrzne zróżnicowanie współczesnej filozofii katolickiej jest - zdaniem wielu autorów - zjawiskiem normalnym w dzisiejszym świecie. Jest to filozofia wielowarstwowa i złożona tak, jak złożona jest sama rzeczywistość i problematyka podejmowana przez teologów, filozofów, uczonych. Jak pisze Tadeusz Płużański "Tak jak zróżnicowane były konkretne potrzeby uwarunkowane nowo powstałą sytuacją społeczną i nie mniej zróżnicowaną tradycją, do której współczesna chrześcijańska refleksja filozoficzna mogła nawiązywać, tak też wielostronna i wielowątkowa okazała się w naszych czasach katolicka filozofia"[8].

Mając na względzie ową wielowątkowość i wielostronność współczesnej filozofii chrześcijańskiej oraz potrzeby wynikające z tematu rozprawy doktorskiej, odwołujemy się zwłaszcza do tych nurtów i kierunków, które leżą u podstaw artykułowanych w tym względzie poglądów i działalności polskich ugrupowań katolików świeckich. Posługując się zaproponowaną przez T. Płużańskiego koncepcją podziału filozofii katolickiej według kryterium teoretycznego źródła[9], odwołamy się głównie do neotomizmu, personalizmu E. Mouniera oraz ewolucjonizmu chrześcijańskiego P. Teilharda de Chardin, uzupełniając te kierunki o chrystocentryczny personalizm Jana Pawła II, wywierający istotny wpływ na poglądy i dzia-

łalność analizowanych ugrupowań pod koniec lat 80-tych i w latach 90-tych.

1.1. T o m i z m w s p ó ł c z e s n y

W ujęciu wielu działaczy ugrupowań katolickich w Polsce jednym z kierunków współczesnej filozofii chrześcijańskiej, wywierającym istotny wpływ na ich poglądy teoretyczne i działalność praktyczną jest tomizm współczesny, zwłaszcza w wersji znanego francuskiego filozofa Jakuba Maritaina. Uwspółcześniając i rozwijając tomizm średniowieczny filozof ten wprowadził w miejsce modelu "społeczeństwa chrześcijańskiego" nowy model społeczeństwa " o c h a r a k t e r z e chrześcijańskim", w którym zachowana jest względna autonomia "porządku doczesnego" wobec"porządku duchowego" , co stanowi istotę tzw. "humanizmu integralnego"[10].

Jak pisze J. Keller "Zgodnie z ideą głoszoną przez J. Maritaina owo nowe corpus christianum nie ma być kopią średniowiecznego. Tamto było zbudowane na zasadzie "zewnętrznego panowania", to dzisiejsze ma zaś być tylko inspirowane ideą chrześcijańską. /.../ Cywilizacja chrześcijańska, zdaniem personalistów katolickich, powinna się opierać na tych samych zasadach niezmiennych i ogólnych co cywilizacja średniowieczna, ale zasady te trzeba dziś stosować "według nowego wzoru analogicznego" uwzględniając doświadczenia czasów nowożytnych"[11].

Chrześcijaństwo, zdaniem Maritaina, musi dziś dokonać przyswojenia historycznych doświadczeń przyjmując i akceptując wartości i prawdy "zawarte w dążeniu do "rehabilitacji" doczesnego świata. Dzisiejszy charakter pokojowej cywilizacji chrześcijańskiej powinien więc mieć świecki charakter - w przeciwień-

stwie do cywilizacji średniowiecznej... Nie wolno obecnie, wzorem średniowiecza, żądać od obywateli uznania chrześcijańskiego credo. Przeciwnie do realizacji dzisiejszej cywilizacji pokojowej należy włączyć wszystkich ludzi zjednoczonych już nie zasadami religijnymi lecz uznaniem podstawowych zasad humanizmu chrześcijańskiego. Należy pobudzić wszystkich ludzi "dobrej woli" do realizacji "historycznego ideału cywilizacji", w której dominowałby pokój jako zasada działania na wszystkich szczeblach, pokój zgodny ze współczesną sytuacją historyczną".

Mimo, iż Jakub Maritain pozostał tomistą i na koncepcji Tomasza z Akwinu budował własną filozofię, to jednak jego poglądy stanowiły poważny przełom w dotychczasowej filozofii katolickiej, spowodowały istotne zmiany w stanowisku Kościoła, inteligencji katolickiej wobec najważniejszych problemów współczesnego świata. Maritain wyraźnie odszedł od postawy "zamkniętej" wobec tego świata, dokonał swoistego "otwarcia" katolicyzmu na wzajemną wymianę dóbr kultury między światem katolickim i pozakatolickim, przyczynił się do wyjaśniania wielu kwestii teoretycznych z dziedziny filozofii, kultury, polityki. Zapoczątkowane przez niego "otwarcie" katolicyzmu przyczyniło się dość znacznie do stworzenia podstaw światopoglądowych i filozoficznych dla nurtów reformatorskich w katolicyźmie światowym, zwłaszcza francuskim i polskim.

Oceniając personalizm Maritaina T. Mrówczyński stwierdza, że: "Po pierwsze, w odróżnieniu od faszyzujących nurtów w myśli katolickiej - personalizm Maritaina zawiera rewindykacje antytotalistyczne. Jest jedną z postaci antyfaszystowskiej ideologii katolickiej. Po wtóre, personalizm Maritaina stanowi rewizję integrystycznego modelu Kościoła i form jego oddziaływania na życie społeczne"[12]. Dlatego, podkreśla dalej autor, widzieć trzeba jego pozytywną rolę w rozwoju "otwartych" tendencji w katolicyźmie -

otwartych na główne problemy współczesności /w tym także na sprawy wojny i pokoju/ i inne systemy filozoficzne i kulturowe.

Podkreślić należy, iż maritainowska wytyczna "zaangażowanej wolności" jest charakterystyczna dla współczesnych personalistów, także działających w polskich ugrupowaniach katolików świeckich. Stojąc na stanowisku, iż katolik ma prawo i obowiązek zaspokajania swych doczesnych potrzeb akcentują oni równocześnie to, iż działania te powinny być jednak podporządkowane transcendentnym wartościom[13].

Maritainowskie uznanie względnej autonomii "porządku doczesnego" wobec "porządku duchowego" znalazło swoje odbicie m.in. w pracy B. Piaseckiego, czołowego ideologa Stowarzyszenia PAX, który pisał, że "... wprawdzie historycznie rzecz biorąc wiara w Boga była użytkowana do lekceważenia poznania i służby potrzebom ludzkim, to jednak był to użytek czyniony wbrew logice wiary w Boga i wbrew samemu pojęciu Bóstwa"[14].

Analiza dorobku teoretycznego, dokumentów programowych i działalności praktycznej ugrupowań katolików świeckich w Polsce pozwala stwierdzić, iż do filozofii J. Maritaina i - szerzej - filozofii neotomistycznej odwoływały się zwłaszcza środowiska skupione wokół "Tygodnika Powszechnego" i miesięcznika "Znak". Podzielając poglądy tomistów w kwestii własności prywatnej jako podstawy stosunków społecznych, solidaryzmu ludzi wywodzących się z różnych kręgów społecznych /np. pracodawców, pracobiorców i personelu administracyjno-technicznego/, działacze zgrupowani w tych środowiskach nigdy nie zaakceptowali przemian ustrojowych w Polsce po II wojnie światowej - przemian gospodarczych, politycznych i społecznych traktując je jako "obce" kulturze i tradycjom narodu polskiego, jako "narzucone z zewnątrz". Stanowisko w tych zasadniczych kwestiach rzutowało z kolei na ich stosunek

do wielu innych problemów, w tym do problemów wojny i pokoju, polityki obronnej Polski itp.

1.2. Personalizm E. Mouniera

Personalizm Emmanuela Mouniera był niewątpliwie jednym z kierunków filozoficznych, który wywarł znaczący wpływ na filozofię społeczną ugrupowań katolików świeckich w Polsce, w tym także na ich koncepcję wojen i pokoju. Jak stwierdza W. Granat w cytowanej już pracy pt. "Personalizm chrześcijański" - "... Personalizm moralno-społeczny i religijny E. Mouniera oddziaływał już na poglądy społeczne w Polsce w okresie międzywojennym, ale główny wpływ zaczął wywierać na myśl katolicką w Polsce po II wojnie światowej. Wpływ E. Mouniera zaznaczył się w kołach intelektualnych związanych z "Tygodnikiem Powszechnym" i miesięcznikiem "Znak". Zdaniem S. Popławskiego "grupa katolików skupiająca się w Klubach Inteligencji Katolickiej, zaczęła od lutego 1958 r. wydawać miesięcznik "Więź", który od samego początku stał się trybuną mounierowskiego personalizmu, otwarcie i świadomie czerpiąc z niego myśli dla rozwiązywania problemów polskiego katolicyzmu w warunkach socjalizmu". Chyba - dodaje Granat - to za skrajnie powiedziane, bo na poglądy "Więzi" napewno wpłynęły i inne czynniki, jak np. filozofia neotomistyczna, w ogóle katolickie poglądy społeczne i współczesne dokumenty Kościoła"[15].

Zgadzając się z tym zastrzeżeniem wypada równocześnie stwierdzić, iż personalizm E. Mouniera stanowił kolejny krok na drodze zbliżania filozofii katolickiej do konkretnych problemów społecznych i religijnych współczesnego świata. Mounier - działając w latach wielkiego kryzysu społeczno-ekonomicznego świata kapitalistycznego - z odwagą podjął nabrzmiałe problemy i kwestie spo-

łeczne. W stworzonym przez niego środowisku i na łamach założonego przez nie miesięcznika "Esprit" ukształtowało się przekonanie o konieczności rozerwania dotychczasowych ścisłych więzi chrześcijaństwa z kapitałem. W niej bowiem doszukiwał się Mounier źródeł kryzysu religijności, postulując nadanie jej charakteru bardziej otwartego a zarazem plebejskiego. W tę stronę zmierzały też późniejsze dociekania lewicy katolickiej, której Mounier stał się czołowym przedstawicielem i przywódcą. Odkrycie wspomnianych źródeł kryzysu religijności skłaniało nawet wielu tzw. "postępowych katolików" do głoszenia poglądu o potrzebie wprowadzenia do chrześcijaństwa nowych dla niego treści, czerpanych nie tylko ze źródeł myśli chrześcijańskiej.

Wyjście z kryzysu ekonomicznego, moralnego i religijnego było możliwe - według Mouniera - poprzez społeczne i polityczne zaangażowanie się chrześcijan po stronie lewicy społecznej i głoszonego przez nią programu reform społecznych. Twierdził on nawet, że "struktury kapitalistyczne" jako depersonalizujące powinny być zamienione strukturami "socjalistycznymi" nawet - jeśli będą tego wymagały okoliczności historyczne - drogą rewolucji. Używając jednak tego sformułowania miał na myśli "rewolucję moralną". Uważał, że oświecenie, nie zaś siła powinno być jej siłą motoryczną, postulując w swoich pracach rewolucyjność "w imię ducha". W latach trzydziestych twierdził, że rewolucję personalistyczną można realizować w przymierzu z ruchem politycznym /mając na uwadze "Trzecią siłę" kierowaną przez Izaarda/, później jednak powrócił do wymogu "apartyjności" i "apolityczności" ruchu personalistycznego. Stanął na stanowisku, iż rewolucja personalistyczna wytworzy "wspólnotę personalistyczną", która jest koniecznością życiową człowieka narzuconą przez współczesną epokę.

Najbliższy współpracownik Mouniera - J.M. Domenach - oce-

niając rolę społeczną Kościoła w świecie twierdził, iż jest on powpłany do konstytuowania moralności społecznej, nie można jej jednak formułować w postaci skończonej, zamkniętej doktryny, gdyż byłoby to posunięcie niebezpieczne dla samego Kościoła[16]. Natomiast sam Mounier opisując wzajemny układ stosunków: państwo - Kościół stał na stanowisku, że "idea laickości państwa i społeczeństwa jest ideą chrześcijańską"[17]. Ustosunkowując się do tej odmiany myśli personalistycznej J. Keller pisze, iż "Cywilizacja, z jej wartością pokoju, powinna być, zdaniem personalistów katolickich, odniesiona do życia wiecznego i podporządkowana mu. Chrześcijaństwo należy bowiem do innego porządku niż cywilizacja, ale powinno ono ten porządek ożywić i doskonalić. Sprawy pokoju jednak nie należy traktować jako środka do celu nadprzyrodzonego. Jest on podporządkowany temu celowi, ale nie jako środek, gdyż ma wartość sam w sobie i zasługuje na to, by zmierzać do jego realizacji dla samej jego wartości"[18]. Dalej stwierdza, iż projektowana przez personalistów cywilizacja chrześcijańska nie może być obciążona wywodzącymi się z przeszłości uwarunkowaniami dziedziczonymi przez urodzenie i pokrewieństwo, z teraźniejszości zaś przez pieniądze. Musi ona doceniać wartości miłości braterskiej, godności ludzkiej i nadprzyrodzonego powołania osoby, inaczej, musi opierać się na podstawach humanizmu chrześcijańskiego[19].

Mounierowski postulat zerwania dotychczasowej więzi między cywilizacją chrześcijańską a cywilizacją burżuazyjną, ostra krytyka kapitalizmu oraz zwrócenie się w stronę lewicowych nurtów społecznych uczyniły z Mouniera prekursora "drugiego aggiornamento" w Kościele katolickim w ramach którego odchodzi się od idei korporacjonizmu, akceptuje trend tworzenia odrębnych, nie związanych z organizacjami pracowawców, organizacji robotniczych.

J. Borgosz oceniając personalizm w wersji E. Mouniera -

stwierdza, iż "... odegrał on nader istotną rolę w krytyce chrześcijaństwa integrystycznego okresu Piusa XII. Patrząc nań z perspektywy czasu, godzi się podkreślić, że był on w latach 30-tych i 40-tych tym kierunkiem myśli chrześcijańskiej, która najgłębiej i najmocniej atakowała kapitalizm i apologetyzujący go instytucjonalizm kościelny. Wiele elementów tej krytyki dopiero dziś znalazło się w encyklikach Jana XXIII i Pawła VI. /Dodajmy, że Jana Pawła II również/. Personalizm ten pospołu z maritainowskim, wywarł wielki wpływ na kształtowanie się katolicyzmu i chrześcijaństwa "otwartego", postępowego, w tym także w Polsce. Niektóre jego myśli, zwłaszcza idea zaangażowania chrześcijan w walkę o postęp społeczny /i pokój - Z.B./,znajduje swój wyraz w pracach i działalności mounierystów polskich skupionych głównie wokół PAX"[20]

Przenosząc myśli Mauniera do filozofii Stowarzyszenia PAX, jego działacze stali na stanowisku, iż personalizm ten "mówi o zaangażowaniu się katolika, ale nie mówi w jaki ustrój i dlatego nie jest ideologią"[21]. Personalista nie jest jednak wolny od uwarunkowań historycznych i dlatego, ich zdaniem, "Personalizm jest najogólniejszą "ponadczasową" interpretacją pozytywną i najogólniejszą normą negatywną odpowiadającą duchowi chrześcijaństwa, inspiracją i normą, które w każdej konkretnej sytuacji winny być wypełnione słusznym, trafnym programem w odniesieniu do życia społecznego - programem ideowo-politycznym"[22].

Maunier zajmuje również poczesne miejsce w optyce Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego. W artykule pt. "Pochodnia wierząca i gorejąca" spotykamy m.in. następujące słowa: "Nie bez racji wspominamy tego Francuza i myśliciela katolickiego na łamach naszego pisma, Mounier był bowiem natchnieniem wszystkich katolików zaangażowanych /"catholicisime angage"/, wyznaczył generalnie linie działalności w środowisku chrześcijańskim, był i

jest dla nas wzorem współczesnego apostolatu i typem chrześcijaństwa wyczulonego na najważniejszą sprawę: potrzebę stałego doskonalenia siebie i swego otoczenia. Przyjęliśmy tę ideę, poddajemy się tej inspiracji, uważamy ją za najbardziej zgodną z misją Kościoła i autentycznymi tradycjami chrześcijaństwa"[23].

Monunieryzm stanowił również podstawę teoretyczną i aksjologiczną dla środowiska "Więzi". Jak to niejednokrotnie podkreślają jej działacze, inspirację i wskazania dla postawy personalistycznej "Więzi" stanowi orientacja reprezentowana na gruncie francuskim przez E. Mouniera, a obecnie przez "Esprit" z Domanachem na czele[24]. "Więź" uważa, że to właśnie ona najlepiej odczytała wskazania myśli Mauniera. W przeciwieństwie jednak do personalizmu francuskiego, który podnosił potrzebę współpracy katolików z socjalistami i komunistami w warunkach kapitalistycznych, "Więź" podjęła się realizacji jego myśli w warunkach istniejącego już ustroju socjalistycznego. Rzeczywistość polska znacznie różniła się jednak od tej w której działał Mounier. W warunkach realnego socjalizmu "Więź" stanęła przed potrzebą nie tylko sformułowania programu, ale i jego realizacji w konkretnych polskich warunkach. I tutaj napotykała ona na określone trudności. Sam program polskich personalistów był zbyt trudny do odczytania, a jeszcze trudniejszy do realizacji. Jednakże sam fakt szukania inspiracji ideowych motywów zaangażowania w socjalizm w personaliźmie Mouniera był wyrazem radykalizacji poglądów społecznych "Więzi". Dla pełności obrazu należy jednak dodać, że opowiadając się w sposób krytyczny za socjalizmem, "Więź" jednocześnie poszukiwała takich form chrześcijańskiego działania, które pozwoliłyby Kościołowi na skuteczne oddziaływanie w warunkach tego ustroju. Tak więc, oprócz motywów ideowych, akceptacja socjalizmu była jednocześnie metodą, w której działacze "Więzi" widzieli moż-

liwość "zakorzenienia" katolicyzmu w społeczeństwie socjalistycznym, uchronienie go od samowyeliminowania się z życia narodu polskiego[25].

1.3. T e i l h a r d y z m

Analizując źródła filozoficzne leżące u podstaw filozofii społecznej ugrupowań katolików świeckich w Polsce odnotować możemy również ich znaczne zainteresowanie myślą filozoficzną P i o t r a T e i l h a r d a d e C h a r d i n - myślą postrzegającą cywilizację naukowo-techniczną jako formę akceptowaną przez Opatrzność i będącą koniecznym stopniem, po którym ludzkość dąży do punktu Omega. Współczesną naukę, podobnie jak cywilizację widział Teilhard jako siłę, która - nasycona treściami religijnymi - ma współtworzyć ludzką świadomość zbiorową przyczyniając się do dalszego postępu rodzaju ludzkiego. Myśliciel ten ujmował człowieka jako istotę otwartą, aktywną, kreującą rzeczywistość ziemską, pełną optymizmu.

Takie pojmowanie istoty ludzkiej i jej roli w ewolucji kosmicznej wszechświata rzutowało także na teilhardowską koncepcję pokoju. Jest ona prezentowana na płaszczyźnie zjawiskowej, fenomenologicznej. Prezentując swoją wizję rozwoju ludzkości Teilhard właśnie pokój czynił warunkiem niezbędnym dla jej urzeczywistnienia. W wizji tej nie ma miejsca dla wojen. Stawiając tezę, że ludzkość przeszła już z fazy eliminacji do fazy zbieżności filozof ten przekonuje, iż to co dotąd było powodem konfliktów zbrojnych może stanowić obecnie podstawę dla pokoju. Ludzkość, chcąc istnieć, rozwijać się i trwać, nie ma bowiem innej alternatywy - musi dążyć do pokoju będącego wynikiem jej jednoczenia się. Sił sprawczych tego obiektywnego procesu scalania się doszukiwał się

Teilhard m.in. w czynnikach ekonomicznych, geograficznych, etnicznych i psychologicznych. Analizując wszystkie te czynniki sformułował wniosek, iż ludzkość rozwijać się może tylko na drodze pokojowego współistnienia. Przestrzegał jednak, iż konieczność ta nie realizuje się samoczynnie.

Pokój postrzegany jest przez Teilharda dwuwymiarowo: jako jeden z celów "scalania się" ludzkości, oraz jako proces warunkujący realizację tego celu. Mamy zatem do czynienia w takim ujęciu z pacyfizmem, jest to jednak pacyfizm jakże różny od tradycyjnego, wymagający od ludzkości intensywnej pracy twórczej, walki o rozwój cywilizacji, o dobro - po to, by tworzyć warunki dla trwałego pokoju.

Ukazując generalny kierunek rozwoju świata de Chardin określa zarazem prawidłowości /zasady/ nim rządzące:

- procesualnie postępującą konsolidację społeczną,
- nieprzerwany postęp techniczny,
- ciągle postępujące poszerzanie pola widzenia świata, wyzwalające wolną energię dającą możliwość pracy nad jego rozwojem.

Dociekając z kolei istoty i charakteru współczesnej cywilizacji przedstawia nam wizję humanistyczną, przepojoną optymizmem, przeciwstawiając się pesymizmowi i katastrofizmom. Stawiając przed ludzkością alternatywę: skazać się na zagładę lub obrać pokojowy rozwój, jest głęboko przekonany o tym, że dokona ona prawidłowego wyboru. Przekonanie to czerpie z głębokiej wiary w człowieka, w niepohamowany postęp ludzkości, w miłość i scalającą jedność. Podkreślając tę opcję wizji Teilharda B. Błoch stwierdza, że już dziś jesteśmy "świadkami weryfikowania się w pewnym stopniu wizji Teilharda. Dostrzegamy we współczesnej ludzkości te ogromne dążenia do wzajemnego zrozumienia się, do wzajemnej pomocy gospodarczej, ekonomicznej, technicznej, naukowej itp. Niemal wszystkie

narody mówią dzisiaj i dążą do pokojowego współistnienia państw o różnych ustrojach /.../. Wizja /ta - Z.B./ nie budzi w nas niepokoju, lecz przeciwnie, budzi umiłowanie życia i świata, umiłowanie w nim harmonii oraz zapowiada radość i szczęście ludzkości"[26].

Podobną opinię wyraża m.in. J. Borgosz, który - uogólniając myśli Teilharda - stwierdza, iż "... nie tylko wychodzi /on - Z.B./ na spotkanie współczesnym proceseom cywilizacyjnym, ale również stanowi chrześcijańską na nie odpowiedź. Porzucając dogmatyzm tak mocno zakorzeniony w ortodoksyjnym chrześcijaństwie, nabiera on wszelkich znamion przyszłego perspektywicznego chrześcijaństwa"[27].

Do myśli Teilharda de Chardin nawiązywali też explicite działacze analizowanych w rozprawie ugrupowań katolików świeckich. Przypominając teilhardowską tezę o postępowym rozwoju cywilizacji współczesnej i poszukując odpowiedzi na pytanie: "... Czy misja chrześcijaństwa wymaga doskonalącego przekształcenia świata?" B. Piasecki stwierdzał, że "Tylko wypaczenia doktryny chrześcijańskiej mogły uczynić to pytanie aktualnym. /.../ Prawdą jest, że dla katolika Ziemia jest miejscem wyboru między grzechem, a łaską. Anemia społeczna katolicyzmu wystąpi jednak wszędzie tam, gdzie wybór ten zamiast towarzyszyć nieustannie przeobrażeniu świata będzie je eliminował"[28].

Skutecznie wyeliminować przeobrażenie świata może dzisiaj - zdaniem B. Piaseckiego - tylko konflikt termojądrowy, po którym świat pozostanie "niezaludnioną pustynią". Ale wraz z "końcem świata" zniknie również chrześcijaństwo, dlatego też takiej perspektywie przeciwstawia PAX w analizowanym okresie pokojowe ukierunkowanie współczesnej cywilizacji, nauki i techniki, zgodnie z teilhardowską wizją postrzegając jej rolę jako siły współtworzą-

cej świadomość zbiorową i przyczyniającej się do dalszego postępu ludzkości, który bez pokoju jest niewykonalny. Paksowcy stoją na stanowisku, iż "jeśli wiara katolicka ma być ukazana w swym twórczym społecznie charakterze, to musi być ukazany związek między /.../ ofiarnym obywatelskim codziennym wysiłkiem a celem pozadoczesnym /.../. Wysiłek nad doskonaleniem warunków życia w świecie musi się rysować dla katolika jako droga realizacji celu pozadoczesnego"[29]. Jest to więc kolejny, zaczerpnięty z myśli Teilharda, argument dla ludzi wierzących, przemawjający za pokojowym rozwojem społecznym, gdyż pokój jawi się tu jako warunek konieczny dla realizacji celu pozadoczesnego.

Stwierdziliśmy już, że teilhardyzm zwiększał możliwość asymilacji pozareligijnych wątków przez chrześcijańską i katolicką myśl filozoficzną. Stowarzyszenie PAX stanowiło pewną egzemplifikację tej tezy na gruncie katolicyzmu polskiego[30]. Podobne stwierdzenie odnieść można do ChSS, które tworząc swą doktrynę ideową uznało człowieka, pojmowanego w sposób personalistyczny, za wartość najwyższą, któremu w jego ziemskiej drodze towarzyszyć powinien, posiadający wymiar transcendentny, cel ostateczny. Droga do jego spełnienia wiedzie przez sumę postaw i działalności człowieka, poprzez jego pracę dla siebie i bliźniego. Stąd wśród ideałów, którym służyć chciało Stowarzyszenie, wymieniane są: pokój, wolność, sprawiedliwość, patriotyzm, miłość bliźniego, godność ludzka, praca. Przedstawiając teilhardowską koncepcję pracy człowieka nad zbudowaniem nowego, sprawiedliwego ładu społecznego P. Trzebuchowski pisał, iż "świat materialny istnieje dla duszy, a dusza wraz z tym światem istnieje dla Boga. Rzeczywistość materialna nie jest jakimś lichym gatunkiem bytu, lecz czymś celowym i niesprzecznym z wartościami duchowymi. Jak dobro moralne pełnię swoją osiąga poprzez świadome odwrócenie się

od zła, tak duch ludzki uzyskuje ją uświecając materię, czyniąc z niej przedmiot swego trudu /.../. Człowiek pracując nad powiększeniem i doskonaleniem dzieła Bożego - a takie zadanie zostało mu powierzone - nie osłabia więzi, która łączy go z Bogiem. Przeciwnie wtedy dopiero więź ta staje się mocna i wyczuwalna"[31].

1.4. Myśl filozoficzno-społeczna Jana Pawła II

Formacja filozoficzna Jana Pawła II jest niewątpliwie jedną z formacji mających znaczny wpływ na kształt filozofii społecznej polskich ugrupowań katolików świeckich. Podobnie jak wcześniej przedstawiono kierunki współczesnej filozofii katolickiej, myśl filozoficzna Papieża - Polaka zwraca się ku człowiekowi. Jak stwierdza J. Keller "Zamiast tradycyjnej doktryny teologicznej zbudowanej na trzech podstawowych pojęciach: Bóg - Chrystus - Kościół, Jan Paweł II głosi doktrynę zbudowaną na pojęciach: Chrystus - Człowiek - Kościół"[32]. W myśli tej zawarta jest także koncepcja pokoju znajdująca głębokie odbicie w optyce spraw wojny i pokoju prezentowanej przez polskie ugrupowania katolickie. Jest ona w pewnym stopniu przedłużeniem Janowej myśli pokojowej zawartej w encyklice "Pacem in terris", a także idei zarysowanej w Konstytucji Soborowej "Gaudium et spes". Są w niej jednak również elementy nowe, na które składają się: rozwój i dostosowanie do obecnej rzeczywistości zagadnień ontologicznych tej koncepcji, w skład której wchodzą rozważania dotyczące źródeł, istoty i charakteru zjawisk wojny i pokoju oraz ich skutków społecznych, możliwości wykreślenia wojen z rzeczywistości, a także dróg zrealizowania i zabezpieczenia pokoju na świecie.

Jan Paweł II rozważania swoje opiera na gruncie antropolo-

gii chrześcijańskiej, zajmując się szczegółowo filozofią osoby ludzkiej i wspólnoty będącej kluczem do rozwiązywania wszystkich problemów człowieka współczesnego. Filozofia ta znalazła swoje odbicie w encyklikach "Redemptor homimis" /4.03.1979 r./, "Laborem exercens" /14.09.1981 r./, "Dives in misericordia" /30.11.1980 r./ oraz - w okresie wykraczającym poza temat rozprawy. W antropologii papieża można jasno wyróżnić tomistyczną filozofię bytu, w niej także osoby rozumianej jako byt natury rozumnej, którą uzupełnia metoda fenomenologiczna. J. Keller pisze, iż Jan Paweł II korzysta z filozoficznych interpretacji fenomenologii, w celu pokazania rzeczywistości społecznej przez pryzmat podstawowej relacji osoba ludzka - Kościół[33]. Taka optyka rodzi przekonanie, iż "... wszelką myśl społeczną należy formułować i wyjaśniać w terminach życia Kościoła jako wspólnoty absolutnej, oraz że należy ją podobnie jak wszystkie procesy społeczne relatywizować wobec tak podstawowego faktu jakim jest osoba ludzka. Kościół i osoba to jego zdaniem fakty wzajemnie uwarunkowane, są to też najogólniejsze ramy, w jakich należy wyjaśniać wszystkie inne fakty i procesy"[34], a więc również problemy wojny i pokoju.

Pokój w ujęciu Jana Pawła II jest pojmowany bardzo szeroko. Jest nie tylko zaprzeczeniem wojny i konfliktów międzynarodowych, ale także przeczy wszelkiej formie przemocy. Pokój to zgodna współpraca ludzi, społeczeństw, organizmów państwowych. W ujęciu tym pokój jest uwarunkowany zewnętrznie przebiegiem procesów natury politycznej, społecznej i ekonomicznej. Uwarunkowania te są jednak wtórne; pierwotnych poszukiwać należy w osobie ludzkiej. Zgodnie z zasadami personalizmu, aby zagwarantować pokój należy przywrócić człowiekowi godność i wszystkie podstawowe prawa, uczynić go rzeczywistym podmiotem historii. Pokój widzieć należy jednak nie tylko poprzez pryzmat osoby, ale i wspólnoty. Człowiek

musi być podmiotem wszystkich ludzkich działań. Będąc w swej istocie formą duchowo-materialną, dwoistą, podzieloną, podziały te odtwarza w życiu społecznym. Mają więc one charakter wtórny, uwarunkowany istotą człowieka, dlatego pokonać je można poprzez integrację osoby ludzkiej. Osoby będącej częścią składową rodziny, społeczności etnicznej, całej ludzkości - stąd wszystkie akty pogwałcenia słusznych jej uprawnień powodować muszą zakłócenia w łonie wspólnoty do jakiej ona należy. Bez wspólnoty ludzi zintegrowanych, w której zagwarantowana będzie zgodna z powołaniem człowieka hierarchia wartości, nie da się zbudować i zabezpieczyć trwałego pokoju. Ta hierarchia zaś stawia etykę przed techniką, osobę przed przedmiotem, ducha przed materią. Prymat ten określa sposób użytkowania dóbr doczesnych i stanowi podstawę pokoju. Nieuwzględnianie tego prymatu owocuje dezintegracją człowieka i oddaniem go pod władanie rzeczy, które rodzi w nim lęk i zagrożenie płynące z braku kontroli nad wytworami jego umysłu i rąk, takich nade wszystko jak broń termojądrowa. Budowanie cywilizacji bez uwzględniania omówionej hierarchii wartości stanowi poważną groźbę dla pokoju. Pokonanie współczesnej alienacji warunkowane jest niewątpliwie postępem, ale postęp ten musi pogłębiać integrację osoby, musi powodować realizację wartości humanistycznych. Ale aby tak się działo, należy dokonać poważnych przeobrażeń świadomości ludzkiej, gdyż nastawiony na konsumpcję, nie kontrolowany przez etykę, styl życia godzi w pokój.

Prymat ducha nad materią w myśli filozoficznej Jana Pawła II oznacza prymat wartości chrześcijańskich w umacnianej hierarchii wartości. Ideologie, które tej hierarchii nie uznają, są odrzucane - nawet jeśli głoszą ideę dialogu jako drogi wiodącej do ugruntowania pokoju. Dzieje się tak dlatego, iż dialog z Bogiem jawi się tu jako warunek sine qua non wszystkich innych dialogów.

Niemożność nawiązania dialogu z Bogiem jest ujmowana jako praprzyczyna zakłóceń w dialogu między ludźmi.

Przypominając stwierdzenia zawarte w Konstytucji Soborowej "Gaudium et spes", iż "świat dzisiejszy pkazuje się zarazem mocny i słaby, zdolny do najlepszego i najgorszego, stoi bowiem przed nim otworem droga do wolności i do niewolnictwa, do postępu i do cofania się, do braterstwa i nienawiści"[35]. Jan Paweł II wyraża zarazem wiarę w zdolność Kościoła do udzielenia pomocy światu, który jej od niego "potrzebuje i na nią czeka".

Zauważmy, iż w ujęciu tym pokój jest przede wszystkim pokojem dla Kościoła - wspólnoty, chcącego być "punktem odniesienia dla powszechnego pragnienia braterstwa i wspólnoty międzynarodowej, jak też dawać stale świadectwo woli wychodzenia światu naprzeciw"[36]. Pragnienie odczytania wszystkich "znaków czasu" obliguje Kościół współczesny do tego, by był on również świadomy zagrożeń, świadomy tego wszystkiego, co wydaje się być przeciwne temu, aby "życie ludzkie stawało się coraz bardziej ludzkie"[37].

Papież opiera swoją koncepcję, pozostając w zgodzie ze swymi poprzednikami, na swoiście pojmowanej wolności, miłości, sprawiedliwości i prawdzie. Te "filary" Jego koncepcji zostaną omówione w dalszej części pracy, już tutaj jednak godzi się podkreślić, iż widzi on pokój jako wartość nadrzędną, którą tworzyć trzeba ponad podziałami społecznymi i politycznymi, wartość opartą na przekonaniu o wyższości ducha nad materią, mającą inspirować do działania wszystkich "ludzi dobrej woli". Idea pokoju jawi się tu jako "oś" działań całej społeczności ludzkiej zmierzającej do "jedności" budowanej na kanwie humanizmu chrześcijańskiego.

Dodajmy, iż zarysowana wyżej koncepcja pokoju - co wyraźnie podkreślają liczne wystąpienia papieskie - znajduje się dopiero na etapie "stawanie się", że należy ją ciągle przystosowy-

wać do "znaków czasu" oraz "do wymogów sytuacji, która stale się zmienia i narasta w określonych kierunkach"[33].

2. Źródła doktrynalne

Wiele z zaprezentowanych wyżej idei filozoficznych znalazło swój wyraz w oficjalnym stanowisku Kościoła rzymskokatolickiego, w datującej się od końca XIX wieku doktrynie społeczno-politycznej[x], określającej zasady jego stosunku do problemów społecznych charakterystycznych dla świata współczesnego. Stwierdzenie to odnosi się zwłaszcza do doktryny posoborowej /po II Soborze Watykańskim/, która to doktryna wywarła duży wpływ na stanowiska ugrupowań katolików świeckich. Godzi się jednak przypomnieć, że podstawy tej doktryny zostały sformułowane już w encyklice Leona XIII pt. "Rerum Novarum" /1891 r./

2.1. Od "Rerum Novarum do II Soboru Watykańskiego

W oparciu o encyklikę "Rerum Novarum" doktryna społeczno-polityczna Kościoła w okresie kolejnych kilkudziesięciu lat koncentrowała się przede wszystkim na najważniejszych problemach społecznych charakterystycznych dla rozwijających się stosunków kapitalistycznych, nie wolnych od wielu napięć, konflik-

---

x. J. Keller jako typową proponuje uznać następującą jej definicję: "Przez pojęcie "społeczno-politycznej doktryny Kościoła katolickiego" - rozumieć należy zespół prawd, zasad i wartości, które Nauczycielski Urząd Kościoła czerpie z prawa naturalnego i objawienia i które aplikuje do problemów społecznych naszych czasów, aby w ten sposób, zgodnie z metodami działalności Kościoła, pomóc narodom i ich rządom w organizowaniu społeczności więcej ludzkiej, a przez to więcej odpowiadającej planom boskim wobec świata". J. Keller, O charakterze i treści katolickiej doktryny społecznej, w: "Studia z dziejów Kościoła katolickiego", Warszawa 1965, nr 6-7, s. 4.

tów i wojen. Problemom tym poświęcali również wiele uwagi następcy Leona XIII - Pius X, Benedykt XV i Pius XI. Ten ostatni poświęcił im specjalną encyklikę "Quadragesimo anno", która ukazała się na kilka lat przed wybuchem II wojny światowej /1931 r./.

W encyklice tej Pius XI proponował światu system społeczno-gospodarczy zbudowany na zasadach "słusznego ładu społecznego" opartego o zasady chrześcijaństwa, przestrzeganie których mogłoby zapewnić złagodzenie wielu napięć społecznych i dodajmy - problemów wojny i pokoju.

Ranga tych problemów rosła w miarę zbliżania się niebezpieczeństwa wybuchu II wojny światowej, w przededniu której rozpoczął się pontyfikat (Eugenio Pacellego) - Piusa XII. U źródeł tego wyboru leżał m.in. narastający w świecie niepokój związany ze zbliżającą się wojną. Jak pisze Z. Zieliński: "Pacelli znał doskonale Niemcy, był tam dobrze widziany, sądzono, że właśnie on będzie mógł zażegnać grożący konflikt /.../. Papież Pius XII pragnął realizować swój program w myśl zasady: Opus institae pax. To było też wymowne, bo tylko przestrzeganie ścisłej sprawiedliwości mogło być ratunkiem dla zagrożonego pokoju. Świat akceptował to szczytne hasło w teorii - w praktyce zaś cały pontyfikat był jakże często bezowocnym zmaganiem się w walce o wypełnienie dewizy papieskiej"[38].

Po klęsce Niemiec hitlerowskich Pius XII ogłosił hasło: "Wojna - wojnie", zwracając się do przywódców państw z apelem o pokój i sprawiedliwość w imię Chrystusa. Nawiązując do tradycji ceniących wyżej pókój niż wojnę w przemówieniu na Boże Narodzenie 1951 r. stwierdzał: "Pokój jest zawsze możliwy, a wszystko utracić można przez wojnę"[39]. W tym kontekście wiele uwagi poświęcał sprawie zażegnania niebezpieczeństw wynikających z zastosowania "nowych broni", z prób rozszczepienia atomu i wykorzysta-

nia wyników badań w dziedzinie militarnej[40].

Nie znaczy to jednak, iż po doświadczeniach II wojny światowej Pius XII głosił totalny pacyfizm, był on bowiem nadal zwolennikiem teorii "wojny sprawiedliwej" tyle tylko, że w zmodyfikowanej przez siebie postaci. Zdaniem tego papieża wojna może być wymuszona niesprawiedliwością wyrządzoną narodowi, której inaczej niż poprzez wojnę naprawić się nie da. Z drugiej jednak strony podkreślał on, że gdy szkody wynikłe z wojny przewyższać będą szkody wynikłe z niesprawiedliwości, należy zaniechać wojny. Sytuacja taka według Piusa XII zaistnieć może w przypadku wojny prowadzonej przy pomocy broni masowego rażenia, jednak i wtedy ostateczna decyzja opierać się musi na tych samych zasadach, które dopuszczają każdą inną wojnę.

Widzimy więc, że pokój analizował Pius XII zawsze w powiązaniu z wojną. Postrzegając go jako stan nakazany przez Boga, wyjaśniał jednocześnie, iż w istniejących stosunkach międzynarodowych nie jest to stan równego dobrobytu dla wszystkich, stan wolny od wszelkich konfliktów i napięć. Wskazywał, że istniejące jeszcze konflikty należy rozwiązywać - w miarę możliwości - bez walki, w duchu wzajemnego szacunku narodów i państw. Tak więc pokój - aby był wartością trwałą - musi opierać się na prawie Bożym. Nawet "równoczesne i wzajemne ograniczenie zbrojeń nie jest wystarczającą gwarancją zachowania pokoju. Tylko w Chrystusie wszyscy stają się jednym /.../. Tylko w Chrystusie znajdą ludzie drogę do zasad broniących ich przed brakiem porządku i chaosem, znajdą drogę do odpowiedzialności, która zabezpieczy trwały pokój"[41].

W przekonaniu wielu filozofów i działaczy katolickich, w tym także wielu działaczy analizowanych w rozprawie ugrupowań katolików świeckich przełomowym momentem w rozwoju nauki społe-

cznej Kościoła katolickiego był pontyfikat Jana XXIII, kiedy to powstała m.in. nowa koncepcja wojny i pokoju, stanowiąca integralną część szeroko pojętej społeczno-politycznej doktryny Kościoła. Na kształt i treść tej doktryny wpłynęło wiele różnych czynników. Jednym z bardziej istotnych była nieodparta konieczność utrzymania pokoju światowego.

Groźba nuklearnej zagłady, jaka zawisła nad światem wpłynęła na zmianę akcentów w doktrynie katolickiej, wysunięcie na plan pierwszy problemów pokoju. Widać to bardzo wyraźnie w encyklice Jana XXIII "Pacem in terris" /O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności/, wydanej 11.04.1963 r.

Oceniając świat współczesny Jan XXIII dostrzegał jego podział na dwa przeciwstawne obozy, a także niebezpieczeństwo wypływające stąd dla świata. Wskazując na potrzebę "budowania" i "zachowania" pokoju pisał on, iż "Pokój na ziemi, którego wszyscy ludzie wszystkich czasów tak żarliwie pragnęli nie może być budowany i utrwalany inaczej, jak tylko przez wierne zachowanie porządku ustalonego przez Boga, /.../ Z tych właśnie praw /chodzi o "prawa Boskie" - Z.B./ czerpią ludzie światło /.../ dla ułożenia wzajemnych kontaktów między państwami, wreszcie dla wytyczenia zasad współżycia poszczególnych ludzi i państw za społecznością wszystkich narodów, której zorganizowania domaga się usilnie wspólne dobro wszystkich ludzi"[42].

W cytowanej encyklice znajdujemy również wiele wypowiedzi dotyczących zasad pokojowego współistnienia państw. Jej punkt 114 stanowi, że stosunki międzynarodowe, podobnie jak i międzyludzkie należy układać "... nie przy pomocy siły zbrojnej, lecz według właściwych zasad rozumu, czyli wedle zasady prawdy, sprawiedliwości i czynnej solidarności duchowej"[43]. Oceniając reali-

stycznie rzeczywistość współczesną Jan XXIII dostrzegał również bezpowrotne straty, jakie ponosi ludzkość w wyniku wyścigu zbrojeń pochłaniającego olbrzymie środki, których pokojowe wykorzystanie mogłoby, np., przyczynić się do likwidacji zacofania krajów "Trzeciego Świata". Dlatego m.in. postulował zakończenie tego wyścigu, częściowe rozbrojenie oraz wprowadzenie w życie zakazu użycia broni atomowej.

Była więc encyklika "Pacem in terris" była udaną próbą diagnozy sytuacji świata współczesnego, ukazania jego złożoności, występujących w nim zagrożeń i nadziei oraz zbiorem interesujących wskazań odnoszących się zarówno do Kościoła, jak i do świata. Była także świadectwem pełnego zaangażowania autorytetu Kościoła w walce o pokój i pokojowe współistnienie państw i narodów, które to zaangażowanie stało się tak widoczne w trakcie obrad II Soboru Watykańskiego, którego celem było określenie roli i miejsca, a także zadań i celów Kościoła w świecie współczesnym.

2.2. Od II Soboru Watykańskiego do Jana Pawła II

Bardzo ważnym dokumentem soborowym w tym względzie jest Konstytucja Duszpasterska "Gaudium et spes" /O Kościele w świecie współczesnym/, uchwalona 7.12.1965 r. Konstytucja ta, kreując katolicki obraz świata cały V rozdział poświęca sprawom wojny i pokoju, takim jak: natura pokoju /pkt. 78/, powściągnięcie okropności wojen /pkt. 79/, wojna totalna /pkt. 80/, wyścig zbrojeń /pkt. 81/, konieczność całkowitego zakazu wojny oraz międzynarodowa akcja celem jej uniknięcia /pkt. 82/, przyczyny konfliktów i środki zaradcze /pkt. 83/, wspólnota narodów i instytucje między-

narodowe /pkt. 84/[44].

Jak słusznie zauważa Jerzy Muszyński, "Najważniejszą antywojenną deklarację Kościoła rzymskokatolickiego zawiera pkt. 82 "Gaudium et spes", domagający się całkowitego zakazu wojny oraz podjęcia międzynarodowej akcji w celu uniknięcia wojny"[45]. Widać tu wyraźnie dobrą wolę Kościoła, który pragnie podjąć działania na rzecz likwidacji źródeł wojen tkwiących w niesprawiedliwości, dysproporcji gospodarczej i braku efektywnych środków zaradczych mających na celu ich zniesienie. I jeśli nawet uznamy, że proponowane w Konstytucji środki i sposoby budowania i ochrony pokoju nie są w pełni wystarczające, że nie doprowadziły one ani do pełnego rozbrojenia, ani do zaniechania wojen[46], to równocześnie nie można nie dostrzec tego, że Watykan za Janowego pontyfikatu asymilował hasła o największym społecznym oddźwięku, tworząc w ten sposób przekonanie, iż to Kościół jest "awangardą ludzkości"[47].

Ten kierunek polityki Watykanu kontynuowany był w pełni przez następnego papieża - Pawła VI. W wydanej 26.03.1967 r. encyklice "Populorum progressio" /O rozwoju ludów/ w punkcie 5 mówi on o konieczności powołania do życia, jako organu Kurii Rzymskiej, Papieskiej Komisji dla popierania postępów ludów najbiedniejszych - "Sprawiedliwość i pokój" /Justitia et Pax/. Z kolei w punkcie 76 tej encykliki czytamy: "Przeciwstawiając się zatem nędzy i walcząc z niesprawiedliwymi warunkami bytu, nie tylko przyczyniamy się do materialnej pomyślności ludów, ale wspieramy również ich rozwój duchowy i moralny i tak służymy pożytkowi całej ludzkości. Pokój bowiem nie sprowadza się tylko do zaniechania wszelkiej wojny, jak gdyby opierał się na niestałej równowadze sił. Pokój wypracowuje się wytrwale dzień po dniu, zachowując ustalony przez Boga porządek, który domaga się doskonalszej sprawiedliwości..."[48].

Paweł VI wypowiada się też na temat wojny i pokoju w liście

apostolskim "Octogesima adveniens" adresowanym do kardynała Maurice'a Roy, przewodniczącego Rady do Spraw Świeckich i Komisji "Justitia et Pax". Ustosunkowując się do głównych problemów współczesności za jedną z przesłanek pokoju na świecie uznaje s p r a w i e d l i w o ś ć społeczną i międzynarodową, którą podnosi do rangi naczelnej zasady stanowiącej podstawę stosunku Kościoła i ludzi wierzących do problemów wojny i pokoju[49]. Myśl tę rozwija w swoim Orędziu na V Światowy Dzień Pokoju /w 1972 r./ noszącym tytuł: "Szczera wola sprawiedliwości urzeczywistni prawdziwy pokój". Stwierdza w nim m.in., że "Sprawiedliwość /.../ nie jest kamienną boginią. Jest nią jedynie w swym formalnym wyrazie, który nazywamy prawem i obowiązkiem, a który systematyzujemy w wielkich kodeksach. Są to prawa i układy będące źródłem stabilności stosunków społecznych, kulturalnych i ekonomicznych, których nie należy łamać. To porządek, to pokój"[50].

Jak twierdzi Z. Stachowski, Pawłowi VI możemy zawdzięczać to, że "pokój faktycznie stał się dzięki niemu elementem trwałym i znaczącym w doktrynie Kościoła"[51].

Po śmierci Pawła VI watykańska doktryna wojny i pokoju wzbogacona została - szczególnie od strony pragmatycznej - przez Jana Pawła II, który - kontynuując stanowisko swoich wielkiech poprzedników - prezentował i rozwijał je nie tylko w swoich encyklikach, ale także w politycznych i religijnych wystąpieniach z okazji pielgrzymek do szeregu krajów. Problemami wojny i pokoju zajmuje się m.in. w encyklice "Redemptor hominis" /z 4.03.1979 r./ w której usiłuje przewidzieć rózwój świata do końca naszego stulecia. Wśród wielu zagrożeń dla ludzkości stawia papież "niepohamowany postęp techniczny i naukowy, który - nie kontrolowany - stać się może narzędziem jakiegoś wrędz niewyobrażalnego samozniszczenia, wobec którego wszystkie znane nam z dziejów katak-

lizmy i katastrofy zdają się blednąć"[52]. Aby tego uniknąć rozwój nauki i techniki musi być - za sprawą człowieka - skorelowany z rozwojem etyki i moralności, z zaspokojeniem podstawowych potrzeb współczesnego człowieka i społeczeństwa, ze zlikwidowaniem obszarów nędzy i głodu jakie istnieją na naszym globie itp. Problemy te, zdaniem Jana Pawła II, mogłyby być wkrótce rozwiązane, gdyby gigantyczne budżety przeznaczone na produkcję militarną "zostały zamienione w budżety wyżywienia służące życiu"[53].

Swój punkt widzenia na problemy wojny i pokoju przedstawił on również w encyklice "Dives in misericordia" /O Bożym miłosierdziu/, poświęconej głównie sprawom religii /30.11.1980 r./. Jan Paweł II dostrzega w niej m.in. dalsze potęgowanie się zagrożenia wojennego /m.in. w wyniku zerwania tendencji rozbrojeniowych i odprężeniowych/, podziela obawy świata drżącego przed nuklearną zagładą, aczkowiek nie wskazuje wyraźnie tych sił, które stwarzają taką groźbę[54].

W swoich rozważaniach o pokoju Jan Paweł II poświęca też wiele uwagi p r a w d z i e , jako sile podtrzymującej i ugruntowującej pokój na ziemi. W swoim Orędziu na XIII Światowy Dzień Pokoju, noszącym tytuł: "Prawda Siłą Pokoju" stwierdza m.in., że nieprawda służy sprawie wojny, pokój zaś wymaga szczerości i prawdy, prawda oświeca drogi pokoju "wzmacnia środki wiodące do pokoju"[55]. W innym Orędziu wskazuje na w o l n o ś ć jako jedną z ważnych podstaw pokoju. Uważa, iż " P o k ó j m u s i b y ć o p a r t y n a p r a w d z i e , z b u d o w a n y w e d ł u g n a k z a z ó w s p r a w i e d l i w o ś c i , o ż y w i o n y i d o p e ł n i o n y m i ł o ś c i ą i u r z e c z y w i s t n i a n y w k l i m a c i e w o l n o ś c i . B e z g ł ę b o k i e g o i p o w s z e c h n e g o p o s z a n o w a n i a w o l n o ś c i c z ł o w i e k n i e

u t r z y m a p o k o j u "[56] /podkr. - Z.B./.

Na treść i charakter koncepcji formułowanych przez środowiska katolików świeckich w Polsce /w analizowanym okresie - tj. do początków lat osiemdziesiątych/ szczególny wpływ wywarły poglądy i idee Jana Pawła II zarysowane w wyżej wymienionych dokumentach i wystąpieniach.

Wykraczając poza ten okres stwierdzić wypada, iż poglądy powyższe zostały w latach późniejszych rozwinięte przez Papieża - Polaka. W dziesiątym roku swego pontyfikatu /30.12.1987 r./ z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia encykliki "Populorum progressio" Jan Paweł II wydał encyklikę "Sollicitudo rei socialis", której obiektem zainteresowania jest współczesny świat - jego problemy polityczne, społeczne, kulturalne i gospodarcze.

W rozdziale III encykliki, ukazując bogatą panoramę świata współczesnego papież stwierdza, iż obecna sytuacja - z punktu widzenia rozwoju - "daje wrażenie raczej negatywne"[57]. Rozważając przyczyny opóźnienia tego rozwoju Autor skupia uwagę na politycznym obrazie świata, ukazuje jego rozdarcie na dwa przeciwstawne bloki konstytuujące swą tożsamość poprzez system organizacji społeczeństwa i sposób sprawowania władzy. Źródła ich przeciwstawności politycznej wywodzi z "głębszych przeciwstawności w porządku ideologicznym"[58], z których rodzić się mogą napięcia, które po II wojnie światowej przejawiły się w postaci "zimnej wojny", bądź też w postaci "wojen per procura", konfliktów lokalnych i "trzymanie ludzi w niepewności i niepokoju groźby wojny otwartej i totalnej"[59]. Analizując stan napięcia między Wschodem i Zachodem Jan Paweł II stwierdzał, iż "... nie dotyczy /ono - Z.B./ samo w sobie przeciwieństw między dwoma różnymi stopniami rozwoju, ale raczej między dwiema koncepcjami samego rozwoju ludzi i ludów, obydwie są niedoskonałe i wymagają gruntownych korekt"[60].

Opisując świat, w którym zamiast zaspokajać prawdziwe potrzeby ludzi, ogromne kwoty przeznacza się na produkcję broni - co więcej, w sposób nieograniczony prowadzi się handel bronią, a także utrzymuje ogromne zapasy broni atomowej - Jan Paweł II dochodzi do wniosku, że wszystko to może "prowadzić nas szybko ku śmierci"[61]

W świecie tym dostrzega jednak również "aspekty pozytywne", do których zalicza: świadomość własnej godności u wielu ludzi, troskę o poszanowanie praw ludzkich; wpływ Deklaracji Praw Człowieka na rzeczywistość społeczną; coraz pełniejsze zrozumienie, iż dobro do którego wszyscy dążymy jest osiągalne tylko pod warunkiem zaangażowania wszystkich; coraz większa troska o pokój i towarzysząca jej świadomość, iż jest on niepodzielny. Pokój taki jest możliwy pod warunkiem ścisłego poszanowania sprawiedliwości, której konsekwencją jest "równy podział owoców prawdziwego rozwoju"[62].

Aby posuwać się drogą rozwoju świat musi również pokonywać "przeszkody natury moralnej", powstające na drodze nawrócenia człowieka. Wartością pozytywną, pomocną w pokonywaniu tych przeszkód jest"rosnąca świadomość współzależności między ludźmi i narodami", jest solidarność widziana jako "mocna i trwała wola zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego"[63]. Tak pojęta solidarność, zdaniem papieża, pomaga nam dostrzec i zrozumieć "drugiego" - osobę, lud, naród - nie jako narzędzie, którego zdolność do pracy, czy odporność fizyczną można tanim kosztem wykorzystać, ale jako "podobnego nam", jako "pomoc" - czyniąc go na równi z nami uczestnikiem "uczty życia"[64]. To właśnie w drodze solidarności i personalizacji będzie możliwe wykluczenie wyzysku i ucisku, które w podzielonym na bloki świecie zwiększają niebezpieczeństwo wojny; będą możliwe rozwój i pokój.

Jan Paweł II stwierdzał wielokrotnie, iż pokój jest "owocem

solidarności" i że z pewnością zostanie on osiągnięty "na drodze wprowadzania sprawiedliwości społecznej i międzynarodowej, a także poprzez praktykowanie cnót, które ułatwiają współżycie i uczą żyć w zjednoczeniu"[65]. "Struktury grzechu", będące przyczyną niedorozwoju i zagrożenia dla pokoju mogą zostać pokonane - zdaniem papieża - tylko poprzez realizację w życiu społecznym "ludzkiej i chrześcijańskiej" solidarności, którą propaguje Kościół.

Dla pełności obrazu poglądów Jana Pawła II dodajmy, iż 1 maja 1991 r., w stulecie ogłoszenia przez Leona XIII encykliki "Rerum Novarum" i w trzynastym roku swego pontyfikatu, Jan Paweł II wydał kolejną encyklikę - "Centesimus Annus", w której pragnie odczytać na nowo "bogactwo sformułowanych w "Rerum Novarum" fundamentalnych zasad dotyczących rozwiązania "kwestii robotniczej"[66], i wielu innych kwestii społecznych, w tym i problemu wojny i pokoju. Zwracając uwagę na opisany w "Rerum Novarum" "konflikt pomiędzy kapitałem a pracą"/na tzw. "kwestię robotniczą"/ papież przypomina zamiar Leona XIII, jakim było przywrócenie "pokoju społecznego" budowanego na fundamentach sprawiedliwości, stanowiącej ważny element nauki społecznej Kościoła, sprawiedliwości pomagającej "rozwiązywać konflikty, które nieuchronnie powstają w dziedzinie gospodarczo-społecznej"[67].

Dostrzegając i uznając pozytywną rolę konfliktu, ale tylko wówczas, gdy jest on przejawem walki o sprawiedliwość społeczną, Jan Paweł II potępia równocześnie ideę walki klas, "konfliktu nie ograniczonego żadnymi względami natury etycznej czy prawnej", którego celem "nie jest ogólne dobro społeczeństwa, ale korzyści określonej grupy społecznej, która stawia własny interes ponad dobro wspólne i dąży do zniszczenia wszystkiego co się jej przeciwstawia"[68]. Tak pojmowana "walka klas" jest - według Jana Pawła II - przeniesioną "na płaszczyznę wewnętrznej konfrontacji po-

między grupami społecznymi doktryną "wojny totalnej", którą militaryzm i imperializm owej epoki narzucały w dziedzinie stosunków międzynarodowych"[69]. Źródłem tych wojen /I i II wojny światowej - Z.E./ był militaryzm i agresywny nacjonalizm, oraz związane z nim formy totalitaryzmu, a także walka klas, konflikty wewnętrzne i ideologiczne. Bez straszliwego ładunku nienawiści i uraz, narosłego wskutek tak licznych niesprawiedliwości w stosunkach międzynarodowych, oraz wewnętrznych poszczególnych Państw, nie byłyby możliwe wojny tak okrutne, angażujące energię wielkich krajów podczas których nie cofnięto się przed pogwałceniem najświętszych praw ludzkich, zaplanowano i zrealizowano zagładę całych Narodów i grup społecznych"[70].

Jan Paweł II przyznaje, iż od 1945 r. w Europie nie było wprawdzie wojen, ale sytuacja ta była raczej "nieobecnością wojny", a nie "prawdziwym pokojem", który nie jest nigdy owocem zwycięstwa militarnego, lecz zakłada usunięcie przyczyn wojny i owocuje prawdziwym pojednaniem między narodami. Powojenna Europa - zdaniem Jana Pawła II - została podzielona: połowa jej znalazła się pod rządami dyktatury komunistycznej, druga zaś starała się stworzyć system obrony przed tą dyktaturą. Ten podział rozprzestrzeniał się na cały glob "powodując szalony wyścig zbrojeń", który "pochłania zasoby konieczne do rozwoju gospodarki wewnętrznej oraz do pomocy krajom najuboższym"[71]. Prowizoryczny i niepełny charakter pokoju po II wojnie światowej stanowił także - zdaniem Papieża - jedną z głównych przyczyn "militaryzacji wielu Krajów Trzeciego Świata, toczących się tam bratobójczych walk, szerzenia się tam terroryzmu i coraz bardziej barbarzyńskich środków walki polityczno-militarnej"[72].

Nauka zastosowana do celów militarnych zaowocowała również groźbą wojny atomowej, która nie może doprowadzić do zwycięstwa

jednych i przegranej drugich, lecz do samobójstwa ludzkości. Należy więc - konstatuje papież - odrzucić wiodącą do niej logikę oraz samą koncepcję, według której walka zmiarzająca do zniszczenia przeciwnika, sprzeczność interesów i wojna to czynniki rozwoju i postępu historii. Świadome odrzucenie tej koncepcji niezawodnie prowadzi do załamania się zarówno logiki "wojny totalnej", jak i logiki "walki klas"[73].

Jan Paweł II zwraca równocześnie uwagę, że jako reakcja na okrucieństwa II wojny światowej wzrasta w świecie "świadomość prawa jednostek i praw Narodów", która to świadomość prowadzi do prób przywrócenia równowagi, przenosząc "centrum kwestii społecznej z płaszczyzny narodowej na międzynarodową"[74]. W tym kontekście z zadowoleniem odnotowuje postępy tego procesu, mającego swoje oparcie w Organizacji Narodów Zjednoczonych. Podkreśla jednak, iż - jak dotąd - organizacji tej "nie udało /się - Z.B./ wypracować skutecznych środków, które w miejsce wojny byłyby w stanie rozwiązywać konflikty międzynarodowe"[75]. W tej sytuacji wykazanie, iż można je rozwiązywać metodą "dialogu i solidarności", a nie "walką czy wojną" zmierzającą do zniszczenia przeciwnika,jest najpilniejszym nie rozwiązanym zadaniem stojącym przed całą wspólnotą międzynarodową.

Jan Paweł II w analizowanej encyklice odnosi się również do wydarzeń 1989 r. w Krajach Wschodniej i Środkowej Europy, wskazując, że "ich pozytywne i negatywne konsekwencje dotyczą całej rodziny ludzkiej"[76]. Analizując obejmujące całe regiony i narody przejawy niesprawiedliwości, popełnione w latach panowania komunizmu zbrodnie owocujące nagromadzeniem się wielu nienawiści i uraz, papież dostrzega nowe realne niebezpieczeństwo pisząc, "że po upadku dyktatury wybuchną one na nowo powodując poważne konflikty i rozlew krwi"[77]. Dlatego też postuluje stworzenie

i umocnienie takich struktur międzynarodowych, które byłyby w stanie interweniować w przypadku owych konfliktów; proponuje rozwiązanie zapewniające poszanowanie praw, sprawiedliwe porozumienia i pokojowy układ stosunków międzynarodowych. Stwierdza, iż jest to "niezbędne dla Narodów europejskich ze sobą złączonych więzią wspólnej kultury i tysiącletniej historii"[78].

Jan Paweł II sądzi również, że w imię tej wspólnoty, w obecnej sytuacji inne narody powinny solidarnie wspierać byłe kraje komunistyczne, gdyż pomoc taka jest "wymogiem sprawiedliwości" i leży w interesie całej Europy i służy jej ogólnemu dobru. "Europa bowiem - pisze - nie będzie mogła żyć w pokoju, jeśli pojawiające się, jako następstwo przeszłości, różnego rodzaju konflikty zaostrzą się na skutek gospodarczego chaosu, duchowego niedosytu i rozpaczy"[79].

Postulowana pomoc nie może jednak osłabić realizowanego dotąd wsparcia dla krajów Trzeciego Świata, tym bardziej że można uzyskać nowe potężne środki pochłaniane dotąd przez wielkie struktury militarne utworzone na wypadek konfliktu między Wschodem i Zachodem. Temu wsparciu materialnemu towarzyszyć powinny zmiany tego typu mentalności, który "ubogich - ludzi i Narody - traktuje jako ciężar i jako dokuczliwych natrętów, roszczących sobie pretensje do użytkowania tego co wytworzyli inni"[80].

W realizacji idei pokoju wielką rolę odgrywa i odegrać może Kościół, który kształtuje ludzkie postawy ugruntowujące "kulturę pokoju" - poprzez sprzeciw wobec "gubienia człowieka w masie", pozbawiania go inicjatywy i wolności, upatrywania w "zdolnościach do walki" i prowadzenia wojen podstawy człowieczej wielkości. Serdeczna, pełna uwagi troska o będącego w potrzebie bliźniego jest dziś ułatwiona dzięki zbliżającym do siebie ludzi nowym środkom przekazu. Jest ona szczególnie ważna dziś, "gdy chodzi o szu-

kanie odmiennych od wojny sposobów rozwiązywania międzynarodowych konfliktów"[81].

W związku z wojną w Zatoce Perskiej Jan Paweł II wołał: "Nigdy więcej wojny, która niszczy życie niewinnych, która uczy zabijać i burzy również życie tych którzy zabijają, która pozostawia w konsekwencji urazy i nienawiść, bardziej jeszcze utrudniając sprawiedliwe rozwiązanie problemów, które ją wywołały"[82].

Ale nie ogranicza się do potępienia wojen, lecz mówi też o konieczności eliminacji ich źródeł /nędzy, wyzysku itp./. "Dlatego drugim imieniem pokoju jest rozwój. Tak jak istnieje zbiorowa odpowiedzialność za unikanie wojny, istnieje też zbiorowa odpowiedzialność za popieranie rozwoju"[83].

Encyklikom "Sollicitudo rei socjalis" oraz "Centesimus Annus" poświęciliśmy tak dużo miejsca w swych rozważaniach, gdyż uważamy je za dokumenty zawierające najpełniejsze, jak dotąd, spojrzenie głowy Kościoła katolickiego na świat współczesny i jego problemy, wśród których wojna i pokój zajmują jedno z pierwszych miejsc.

Pokojowa koncepcja Jana Pawła II - w swoim zamiarze uniwersalistyczna - budowana na podstawach moralności i intelektu - spełnia ważną funkcję integracyjną, jednoczącą, a przede wszystkim motywacyjną dla wszystkich, którym sprawy pokoju i rozwoju są bliskie i drogie, a do których zaliczyć trzeba środowiska analizowanych ugrupowań katolików świeckich.

Zgodzić się należy z ich stanowiskiem, że sprawy pokoju i rozwoju są ze sobą ściśle powiązane, że ich efektywne rozpoznanie możliwe będzie m.in. w oparciu o preferowane przez Kościół katolicki i samego papieża zasady i wartości, wśród których najważniejszymi są: miłość, prawda, sprawiedliwość i wolność.

3. K o n k l u z j e i w n i o s k i

Zarysowane wyżej humanistyczne idee zawarte w filozofii i doktrynie społecznej katolicyzmu, zwłaszcza od czasów II Soboru Watykańskiego, wywarły duży wpływ na rozwój teorii i działania ugrupowań katolików świeckich, zmierzających do ich realizacji w warunkach ustrojowych Polski po II wojnie światowej.

Ze źródeł tych, zdaniem reprezentantów analizowanych ugrupowań, wyprowadzić możemy następujące wnioski odnośnie problemów wojny i pokoju w świecie współczesnym.

P o p i e r w s z e - ideał wyzwolenia człowieka, także od groźby wojny nuklearnej zagłady, wynikać może z różnych przesłanek filozoficznych i światopoglądowych, może być i jest inspirowany przez chrześcijański system wartości, w którym współcześnie pokój posiada rangę szczególną.

P o d r u g i e - w procesie "budowania mostu" pomiędzy "światem chrześcijańskim" a całym światem współczesnym problem budowania pokoju na ziemi i zapobieżenia niesprawiedliwej wojnie zajmuje jedno z czołowych miejsc. W budowie tego "mostu" i ochronie pokoju ważną rolę spełniać mogą środowiska katolików świeckich, w tym także ugrupowania katolików świeckich działające w Polsce.

P o t r z e c i e - "objawienie" nie jest dziełem zamkniętym, lecz wymaga twórczego dopełnienia przez działania chrześcijan, traktowane jako przedłużenie creatywnego aktu Boga. Stąd "otwarta" postawa wobec innych kierunków myśli współczesnej, które wzbogacają samowiedzę człowieka i ukazują determinanty jego dalszego rozwoju; stąd dążenie do teoretycznego uzasadnienia dialogu doktrynalnego między "różnymi humanizmami", widoczne w twórczości i działaniach części analizowanych środowisk.

P o c z w a r t e - przesłanką do takiego dialogu jest przeświadczenie, że różne formy humanizmu inspirować mogą wspólne działania zmierzające do stworzenia warunków, w których człowiek będzie mógł urzeczywistniać swoje cele. Pierwszym i koniecznym wśród tych warunków jest zapewnienie trwałego pokoju na świecie.

P o p i ą t e - wyzwolenie ziemskie jest wprawdzie tylko wyzwoleniem "cząstkowym", ale nie mniej jest istotnym i koniecznym warunkiem pełnego wyzwolenia. Dlatego też "wyzwolenie człowieka od wojny" jest jednym z istotnych punktów programów formułowanych przez wszystkie analizowane ugrupowania katolików świeckich.

P o s z ó s t e - podstawą pokojowego rozwoju świata - w świetle współczesnej filozofii i doktryny społecznej katolicyzmu - jest prawda i miłość, wolność i sprawiedliwość, traktowana jako conditio sine que non wszelkiego rozwoju społecznego.

Idee te, co wykażemy w kolejnym rozdziale rozprawy, zostały spożytkowane przez działające w Polsce ugrupowania katolików świeckich dla prób zbudowania względnie całościowej koncepcji wojny i pokoju obejmującej aspekty: ontologiczny, aksjologiczny i prakseologiczny. Co więcej, stały się one podstawą dla wielu inicjatyw i działań praktycznych zmierzających do realizacji ideałów prawdy, wolności, miłości i sprawiedliwości w świecie współczesnym.

PRZYPISY DO ROZDZIAŁU II

1. Zob. L. Winowski, Stosunek chrześcijaństwa pierwszych wieków do wojny, Lublin 1947; R. Rosa, Wczesnochrześcijańskie koncepcje wojny i pokoju - wartości historyczne i współczesne, Zeszyty Naukowe AON 2/7, Warszawa 1992.
2. Por. J. Borgosz, Problemy wojny i pokoju w filozofii starożytnej i średniowiecznej, w: "Wychowanie dla Pokoju", Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1983; J. Keller, Katolicka doktryna społeczna, Warszawa 1989, s. 211 i 212.
3. Pierwszym, który na gruncie filozofii chrześcijańskiej podął próbę usankcjonowania przemocy w obronie ojczyzny i bliźnich był Ambroży /339-397 r./. Podobne poglądy reprezentował też Anastazy /295-373 r./. Zob. na ten temat: Z. Stachowski, Kościół wobec wojny i pokoju, "Argumenty" 1984, nr 1, s. 11.
4. Por. J. Borgosz, Problemy wojny i pokoju w filozofii..., cyt. wyd., s. 203; R. Rosa, Filozoficzne problemy wojen i pokoju, Warszawa 1986, s. 13.
5. Zob. W. Kornatowski, Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna, Warszawa 1965; A. Krzyżanowski, Chrześcijańska moralność polityczna, Warszawa, Kraków 1948.
6. Zob. Z. Kuksewicz, Idea pokoju w polskiej myśli filozoficznej w XV wieku, w: "Studia Filozoficzne" 1983, nr 11-12.
7. J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt. wyd., s. 218-219.
8. T. Płużański, Człowiek między ziemią a niebem, Warszawa 1977, s. 9, Por. W. Granat, Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej, Poznań, 1985, s. 60.
9. Zob. T. Płużański, Człowiek między ziemią a niebem, cyt. wyd.
10. Zob. J. Maritain, Humanizm integralny, Londyn 1960 /wyd. w języku polskim/.
11. J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt. wyd., s. 235-236.
12. T. Mrówczyński, Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka, Warszawa 1964, s. 196; Zob. J. Maritain, Humanizm

integralny, cyt. wyd., Religia i kultura, Poznań 1937, Drogami klęski, Warszawa 1942, Sztuka i mądrość, Poznań 1923, Trzej reformatorzy: Luter, Descertes, Reusseau, Warszawa 1939, O nową cywilizację chrześcijańską, Lublin 1935.

13. Por. J. Eska, Między integryzmem i progresizmem, "Więź" nr 9, 1960, s. 11-13.

14. B. Piasecki, Odpowiedź, w: Kierunki 1945-1960, Warszawa 1981, s. 112.

15. W. Granat, Personalizm chrześcijański, cyt. wyd., s. 75.

16. Zob. J.M. Domenach, Świadomość religijna i świadomość polityczna, "Więź" nr 6, 1958, s. 10.

17. E. Mounier, Co to jest personalizm, Kraków 1960, s. 157; Zob. Chrześcijaństwo i pojęcie postępu, Warszawa 1964; Wprowadzenie do egzystencjalizmów, Kraków 1964.

18. J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt. wyd., s. 225.

19. Zob. tamże, s. 237.

20. J. Borgosz, Główne kierunki współczesnej filozofii niemarksistowskiej, Warszawa 1980, s. 231; Por. E. Mounier, Co to jest personalizm, cyt. wyd.,

21. J. Wójcik, Spór o postawę, Warszawa 1969, s. 161.

22. Tamże.

23. Pochodnia wierząca i gorejąca, "Za i Przeciw", nr 19, 1980.

24. Por. J. Zabłocki, Personalizm mounierowski, a polski "Katolicyzm otwarty", "Więź" nr 3, 1963; T.M. Jaroszewski, Propozycja dialogu /Uwagi na marginesie myśli Emmanuela Mouniera, "Więź" nr 3, 1963; T. Mazowiecki, W Dziesięciolecie, "Więź" nr 2, 1968.

25. Por. T. Mazowiecki, Pozycje i praca środowiska "Więź", "Więź" nr 3, 1961.

26. B. Błoch, Wizja pokojowego rozwoju ludzkości według Teilharda de Chardin, w: "Filozofia i pokój", Warszawa 1971, s. 248.

27. J. Borgosz, Główne kierunki współczesnej filozofii..., cyt. wyd., s. 263. Zob. także: P. Teilhard de Chardin, Środowisko

Boże, Warszawa 1967; Wybór Pism, Warszawa 1967; Człowiek, Warszawa 1962; J. Kuczyński, Nowa wizja świata, w: "Porządek nadchodzącego świata", Warszawa 1964. T. Płużański, Teilhard de Chardin, Warszawa 1963; J. Keller, Spór o nową wizję świata, w: "Studia Filozoficzne" nr 3-4, 1963; T.M. Jaroszewski, Koncepcja człowieka i społeczeństwa Pierre Teilharda de Chardin, w: "Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa", Warszawa 1973, s. 51-99.

28. B. Piasecki, Zagadnienia istotne, w: "Kierunki 1945-1960", cyt. wyd., s. 186.

29. B. Piasecki, Dwie drogi katolicyzmu, "Słowo Powszechne" nr 52, z 3.03.1953.

30. Zob. J. Stolarczyk, Katolicyzm społeczny, cyt. wyd., s. 134-139; T. Płużański, Dlaczego Teilhard? "Życie i Myśl" nr 7, 1975, s. 53-58; M. Tazbir, Teilhard de Chardin po dwudziestu latach, "Życie i Myśl" nr 7, 1975, s. 49-53, J. Stroinowski, Dialektyka osoby i społeczeństwa u Teilharda de Chardin i E. Froma, "Życie i Myśl" nr 10, 1971, s. 51-56.

31. P. Trzebuchowski, Chrześcijański sens pracy /w 10 rocznicę śmierci Teilharda de Chardin/, "Za i Przeciw" nr 27, 1965; Zob. też S.J. Rostworowski, Teilhard de Chardin na KUL-u, "Za i Przeciw" nr 3, 1966. Por. Za i przeciw, "Za i Przeciw" nr 1, 1957; J. Frankowski, W sprawie naszego programu, "Za i Przeciw" nr 29, 1957.

32. J. Keller, Wizja świata papieża Jana Pawła II, w: "Kościół Współczesny", Warszawa 1985.

33. Zob. J. Keller, Etyka katolicka a system Maksa Schelera, w: "Filozofia i myśl społeczna Jana Pawła II, "Studia Religioznawcze" nr 17, 1983, s. 53.

34. J. Keller, w: "Filozofia i myśl społeczna..., cyt. wyd., s. 6.

35. Zob. Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, Gaudium et spes, w: "Życie i Myśl", nr 5-6, 1981, s. 125.

36. Jan Paweł II, Przemówienie do Kolegium Kardynałów, "L'Osserwatore Romano" nr 1, 1981.

37. Jan Paweł II, Redemptor hominis, w: "Życie i Myśl" nr 5-6, 1981, s. 242.

38. Z. Zieliński, Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków, Poznań 1986, s. 136.

39. Pius XIII, Przemówienie na Boże Narodzenie 1951 r. "Herder - Korrespondenz", 1952, nr 6, s. 162; cyt. za: J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt. wyd., s. 221.

40. Zob. Z. Zieliński, Papiestwo i papieże..., cyt. wyd., s. 163; na temat zagrożeń mogących stanąć przed światem w związku z bronią atomową zob. Pius XII, Encyklika Mirabile illud, Acta Apostolicae Sedis 43, 1951, s. 2-30; cyt. za: J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt. wyd.

41. Pius XII, Przemówienie na Boże Narodzenie 1951 roku..., cyt. wyd., s. 163.

42. Jan XXIII, Pacem in terris, w: "Życie i Myśl", nr 5-6, 1981, s. 66 i 67.

43. Tamże, s. 87.

44. Zob. Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, Gaudium et spes, cyt. wyd., s. 173-178.

45. J. Muszyński, Kościół rzymskokatolicki wobec problemów wojny i pokoju we współczesnym świecie, w: "Wojna, militaryzm, pokój" Warszawa 1982, s. 199.

46. Zob. Z. Stachowski, Problemy wojny i pokoju w doktrynie społeczno-politycznej Kościoła katolickiego /od Jana XXIII do Jana Pawła II/maszynopis pracy doktorskiej/, Warszawa 1984, s. 49--50.

47. Zob. S. Markiewicz, Polityka Jana XXIII i Pawła VI, Warszawa 1964, s. 255-256.

48. Paweł VI, Populorum progressio, w: "Życie i Myśl", nr 5-6, 1981, s. 212.

49. Zob. Paweł VI, Octogesima adveniens, w: "Życie i Myśl", nr 56, 1981, s. 217-240.

50. Paweł VI, Szczera wola sprawiedliwości urzeczywistni prawdziwy pokój. Orędzie na V Światowy Dzień Pokoju, 1972, w: "Orędzie na Światowy Dzień Pokoju papieży Pawła VI i Jana Pawła II", Warszawa 1983, s. 49.

51. Z. Stachowski, Problemy wojny i pokoju..., cyt. wyd., s. 144--145.
52. Jan Paweł II, Redemptor hominis, cyt. wyd., s. 245.
53. Tamże, s. 251-252.
54. Zob. Jan Paweł II, Dives in misericordia, w: "Życie i Myśl", nr 5-6, 1981, s. 254-256.
55. Por. Jan Paweł II, Prawda siłą Pokoju, Orędzie na XIII Światowy Dzień Pokoju 1980, w: Orędzie na Światowy Dzień Pokoju ...", cyt. wyd., s. 138-149.
56. Jan Paweł II, Chcesz służyć sprawie pokoju - szanuj wolność. Orędzie na XIV Światowy Dzień Pokoju, w: "Orędzie na Światowy Dzień Pokoju...", cyt. wyd., s. 152.
57. Jan Paweł II, Sollicitudo rei socialis, Wrocław 1988, s. 22.
58. Tamże, s. 36
59. Tamże.
60. Tamże, s. 38.
61. Tamże, s. 44.
62. Tamże, s. 49.
63. Tamże, s. 80.
64. Tamże, s. 82.
65. Tamże, s. 83.
66. Jan Paweł II, Centesimus Annus", Watykan 1991, s. 5.
67. Tamże, s. 13.
68. Tamże, s. 30.
69. Tamże.
70. Tamże, s. 35.
71. Tamże, s. 37.
72. Tamże, s. 38.
73. Tamże.
74. Tamże, s. 42.
75. Tamże.
76. Tamże, s. 50.

77. Tamże, s. 51.

78. Tamże, s. 53.

79. Tamże, s. 54.

80. Tamże, s. 55.

81. Tamże, s. 101.

82. Tamże, s. 102.

83. Tamże.

R o z d z i a ł III

ISTOTA, TREŚĆ I CHARAKTER WOJEN I POKOJU W FILOZOFII SPOŁECZNEJ UGRUPOWAŃ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W POLSCE

Analiza bogatego dorobku teoretycznego i publicystycznego tych ugrupowań wskazuje na to, iż nie posiadają one usystematyzowanych koncepcji traktujących w sposób wyczerpujący o filozoficznej problematyce wojen i pokoju. Elementy tych koncepcji występują jednak w kontekście szerszych rozważań na temat najważniejszych problemów współczesnego człowieka i świata. W rozważaniach tych niejednokrotnie podkreśla się stałe zagrożenie wojną pod jakim żyje współcześnie ludzkość, akcentując wyraźnie, iż potencjalna wojna byłaby wojną totalną, z zastosowaniem środków masowego rażenia, grożącą unicestwieniem ludzkiej cywilizacji i kultury.

Przeciwstawiając się katastroficznym wizjom kresu istnienia ludzkości, działacze tych ugrupowań wskazują równocześnie, że zaistniała sytuacja skłania katolików do podjęcia teoretycznych i praktycznych wysiłków zmierzających do uchronienia świata przed wojenną samozagładą. Postrzegając problematykę wojen i pokoju jako jeden z podstawowych problemów współczesności ugrupowania katolickie podjęły wiele prób wyjaśnienia genezy, istoty i charakteru wojen i pokoju, a także skutków powodowanych przez te zjawiska w życiu społeczeństw współczesnych. Wyjaśnienie to traktują z kolei jako warunek podstawowy dla wypracowania wskazań dotyczących dróg budowania i zabezpieczenia trwałego pokoju na ziemi, stanowiącego istotną wartość społeczną.

W filozoficznej refleksji nad problematyką wojen i pokoju wyróżnia się zwykle trzy główne aspekty[1]. Pierwszy dotyczy teoretycznych rozważań nad genezą i istotą wojen i pokoju jako zjawisk społecznych, a także nad możliwością wyeliminowania wojen z życia społecznego. Jest to więc aspekt ontologiczny. Drugi - aksjologiczny, obejmuje badania nad charakterem społecznym wojen i pokoju koncentrując się na dookreśleniu kryteriów i istoty sprawiedliwej bądź niesprawiedliwej wojny i sprawiedliwego bądź niesprawiedliwego pokoju, co z kolei rzutuje na stosunek ludzi do tych zjawisk społecznych. Aspekt trzeci - prakseologiczny, dotyczy analizy dróg i środków wiodących do zapewnienia bezpieczeństwa narodów i państw do ustanowienia i ochrony pokoju.

W oparciu o ukazane w rozdziale drugim filozoficzne i doktrynalne podstawy myśli katolickiej działacze i ideolodzy analizowanych w rozprawie stowarzyszeń katolickich podejmowali wiele prób rozwiązania zagadnień z zakresu ontologii społecznej, aksjologii oraz prakseologii wojen i pokoju. Tym właśnie kwestiom poświęcamy następny rozdział pracy.

1. G e n e z a , i s t o t a i t r e ś ć w o j e n i p o k o j u / a s p e k t o n t o l o g i c z n y /

W filozoficznych rozważaniach nad wojną i pokojem aspekt ontologiczny stanowi ich podstawę wyjściową, jako że określenie źródeł wojen i pokoju oraz ich istoty jest niezbędne dla uchwycenia ich treści i charakteru, a także określenia sposobów i realnych dróg zapobiegania wojnom i tworzenia pokoju. W literaturze filozoficznej na temat źródeł wojny występuje wielość koncepcji ukazujących ich istotę i pochodzenie. Pomijając dokładne wyliczanie koncepcji powstałych w całym okresie rozwoju myśli filozofi-

cznej i społecznej[2] wypada tylko zauważyć, że w literaturze współczesnej wymienia się następujące ich grupy[3]:

- koncepcje upatrujące źródeł wojen w dążeniach do hegemonii w stosunkach międzynarodowych, w trendach narodowowyzwoleńczych i rewolucyjnych, w sferze społecznej, ideologicznej i politycznej. Koncepcje te stoją na gruncie d e t e r m i n i z m u s p o ł e c z n o - p o l i t y c z n e g o ,
- mamy też do czynienia z poszukiwaniami przyczyn wojen w zakodowanej genetycznie w człowieku skłonności do agresji i destrukcji, skłaniającej go jakoby do używania przemocy, reprezentanci tej orientacji widzą przyczyny wojen w naturalnych, przyrodniczych warunkach, w nieuświadomionej części ludzkiej psychiki - głosząc ideę d e t e r m i n i z m u p r z y r o d n i c z e g o ,
- wyróżnić wreszcie można teorie poszukujące źródeł wojen i zagrożeń dla pokoju w nie kontrolowanym, nie podlegającym już częściowo kontroli człowieka, postępie naukowo-technicznym, który może stać się "samoistną siłą" zagrażającą trudnymi do przewidzenia, niebezpiecznymi następstwami, zwolennicy tych koncepcji stoją na gruncie tzw. d e t e r m i n i z m u t e c h n o l o g i c z n e g o .

Trudno się dziwić, iż wojna i pokój jako zjawiska społeczne o tak doniosłym, szczególnie współcześnie, znaczeniu podlegają analizie z punktu widzenia różnych stanowisk odzwierciedlających istotne dla dzisiejszego świata podziały ideologiczne, polityczne, militarne a także religijne. Z tych m.in. względów również samo pojęcie "źródło wojny" nie jest rozumiane jednoznacznie, gdyż da się je rozpatrywać z różnych, powiązanych ze sobą co prawda, punktów odniesień. W sensie najbardziej ogólnym pojęcie to dotyczy genezy i przyczyn pojawienia się wojen jako skła-

dowej bytu społecznego. Można także postrzegać zagadnienia "źródeł wojen" w powiązaniu z konkretnym typem ustroju społecznego i pojawiających się w jego ramach konfliktów zbrojnych. Można też, uwzględniając źródła ogólne, poddawać analizie przyczyny konkretnych wojen. Rozważania te mogą wreszcie stanowić próbę obiektywizacji i rozróżnienia rzeczywistych przyczyn wojny i przyczyn oraz celów pozornych, mających stanowić usprawiedliwienie dla jej wszczęcia i prowadzenia[4].

Nawiązując w sposób krytyczny do wybranych elementów wymienionych koncepcji działacze analizowanych ugrupowań akcentują zwłaszcza te z nich przyjęcie, których stwarza możliwość odpowiedzialności za losy świata i człowieka. Potrzeba tej odpowiedzialności staje się - ich zdaniem szczególnie pilna "... wobec niedawnych przecież doświadczeń gwałcenia podstawowych praw człowieka i w obliczu nagromadzonych w ręku ludzkim niebezpiecznych sił", "przeradza się /nna - Z.B./ już właściwie w gwałtowne wołanie o prawdę, o sprawiedliwość, o wolność - o pokój"[5]. To właśnie przekonanie o możliwości zapobieżenia złu pozwoliło "... zapalić nadzieje na dnie najstraszliwszych klęsk, by wspomnieć na przykład nadzieję polskich pokoleń po kolejnych klęskach wojen powstańczych! Głos Kościoła i Papieża w sprawie pokoju ma swoje znaczenie i sens: przypomina chrześcijanom i niechrześcijanom ich odpowiedzialność za świat i życie na nim..."[6].

Doceniając wagę tego wołania ludzkości i Kościoła działacze ugrupowań odwoływali się wielokrotnie do encykliki Jana XXIII "Pacem in terris", wskazywali, że postulat pokoju, nakaz czynienia dobra leży u samych podstaw chrześcijaństwa. W encyklice tej upatrywali źródeł ewolucji, w wyniku której Kościół zaczął odzyskiwać rangę nadrzędnej siły moralnej. "Nadrzędność Kościoła wobec

podziału świata! Teza nie nowa, ale sposób jej postawienia i realizacja - nowe"[7], umożliwiające wzniesienie się ponad te podziały, dialog i współdziałanie w rozwiązywaniu globalnych problemów współczesności.

Podkreślając, iż "skuteczność wypowiedzi w sprawie pokoju będzie tym większa, im bardziej praktycznie będzie inspirowała narody do pokojowego współistnienia"[8], działacze katoliccy w Polsce wskazywali równocześnie, że z problematyką pokoju w podzielonym na dwa przeciwstawne obozy ideologiczne i polityczne świecie w sposób nierozerwalny związana być musi i jest sprawa współistnienia i współzawodnictwa międzyustrojowego.

Współistnienie widziane było przez wielu z nich jako jedyna droga dalszego postępu ludzkości. Współistnienie to - jak pisał T. Mazowiecki - można "... jednakże różnie pojmować, różną wartość z nim wiązać. Papież stawia w encyklice śmiałą i dalekosiężną tezę: podstawowa zasada na której opiera się pokój - pisze on - musi być zastąpiona inną, według której prawdziwy i trwały pokój między narodami nie polega na równowadze broni, lecz jedynie na wzajemnym zaufaniu"[9].

Zastanawiając się nad podstawowymi dylematami współczesnej epoki: "... polityka gwarantująca pokój - czy grożąca konfliktem nuklearnym; zimna wojna - czy pokojowe współistnienie, wyścig zbrojeń - czy powszechne rozbrojenie; rzeczywista dekolonizacja - czy neokolonializm"[10] - ideolodzy analizowanych ugrupowań katolickich opowiadali się w sposób jednoznaczny za pokojem, dekolonizacją, powszechnym i całkowitym rozbrojeniem, wskazując zarazem na potrzebę istnienia siły moralnej nie reprezentującej żadnej ze stron, ale dostarczającej kryteriów do oceny, po czyjej stronie jest racja. W skali ogólnej siłą taką jest - ich zdaniem - Kościół

katolicki, a na gruncie polskim, m.in., ugrupowania katolickie, które nie tylko wyjaśniałyby główne przyczyny i źródła wojen i pokoju w świecie, lecz także dokonywałyby ich moralnej oceny.

1.1. P o d s t a w o w e p r z y c z y n y w o j e n w s p ó ł c z e s n e j e p o k i

W swoich rozważaniach na temat wojen i pokoju publicyści i działacze ugrupowań stawiali bardzo często następujące pytania: skąd i dlaczego widmo współczesnego konfliktu nuklearnego wisi nad światem? dlaczego mocarstwa, zdając sobie sprawę z konsekwencji takiego konfliktu, chą cię poruszać "po krawędzi przepaści atomowej?", jakie są podstawowe przyczyny wojen w świecie współczesnym? itp.

Ideolodzy i działacze S t o w a r z y s z e n i a P A X - kierując się doktryną społeczno-polityczną Kościoła - przyczyn wojen współczesnej epoki doszukiwali się w nienawiści, niszczeniu i pogardzie, w tym, co owocuje pokusą wojny rodzącą się nie tyle w łonie poszczególnych narodów, co w wewnętrznej determinacji systemów odpowiedzialnych za historię całych społeczeństw. Genezy wojny, a także samej jej istoty upatrywali we wszelkiej n i e s p r a w i e d l i w o ś c i naruszającej szeroko pojmowane "prawa człowieka", godność "osoby ludzkiej" itp. - a przez to podkopującej podstawy całego układu społecznego, co z kolei powoduje zakłócenia w sferze stosunków międzynarodowych, prowadząc w efekcie końcowym do konfliktu zbrojnego. Przyczyn wojen upatrywali też w ekspansji terytorialnej, w "imperializmie ideologicznym", w gromadzeniu broni masowej zagłady. Wskazywali także na przejawy wyzysku gospodarczego, obsesyjne podejście do kwestii bezpieczeństwa terytorialnego, wykorzystywanie różnic etnicznych i narodo-

wościowych dla gromadzenia wielkich kapitałów biorących swe źródło w handlu bronią na skalę światową[11].

B. Piasecki już w 1955 r. podkreślał wielką bezradność kapitału stojącego przed pilną potrzebą radykalnego rozwiązania dylematu: "czym zatrudnić własny przemysł wojenny w wypadku konieczności przestawienia go na produkcję pokojową"[12]. Bezradność ową - - pisał dalej - "nazywa się w języku propagandy /.../ potrzebą wojny atomowej w obronie "wolności człowieka"[13]. Właśnie w tym totalnym braku dostosowania się kapitału do coraz powszechniej pożądanych pokojowych perspektyw świata widział Piasecki największy jego grzech i konflikt z pokojowymi oczekiwaniami ludzkości.

Chęć utrzymania i stałego podsycania atmosfery ciągłego zagrożenia w celu rozbudowy produkcji militarnej, a w efekcie powodowania zgubnych następstw zimnej wojny jest - jego zdaniem - immanentnie związana z cywilizacją kapitalistyczną. Będąc realistą Piasecki widział wyraźnie koszty, wynikające z każdego zaognienia sytuacji międzynarodowej, jakie ponosić musi cała wspólnota ludzka.

Stanowisko Piaseckiego było w zasadzie akceptowane i podtrzymywane przez jego kontynuatorów, których wypowiedzi bardzo często współbrzmiały z ocenami formułowanymi w tej kwestii przez przedstawicieli rządu polskiego. Jak pisał m.in. M. Rostworowski, politycy zachodni potrafili przeciwstawić wojnie tylko "równowagę strachu" i dlatego oceniani są przez PAX jako "nie umiejący przekroczyć zaklętego kręgu alternatyw organicznie wynikających z porządku imperialistycznego"[14].

Ukazując główne - ich zdaniem - przyczyny wojen działacze PAX starali się zarazem "na zimno" przeanalizować wszystkie możliwe następstwa totalnej wojny nuklearnej. I tak np. J. Hagmajer

w artykule pt. "Katastrofa nuklearna"[15] zwracał uwagę na fakt, iż opinia publiczna w naszym kraju w dużej części przekonana jest co do tego, że bomba atomowa będąca we władaniu Zachodu nie zagraża naszej egzystencji. Krytykując to stanowisko usiłował udowodnić jego złudność stwierdzając, że to właśnie nasz kraj, w wypadku nuklearnego konfliktu międzyustrojowego, jako jeden z pierwszych narażony będzie na zmasowany atak jądrowy. Zagrożenie to, zdaniem autora, niepomiernie wzrosło w wyniku decyzji administracji USA lokalizującej w krajach Europy Zachodniej pociski Cruise i rakiety Pershing II. "Złudne są - pisze dalej Hagmajer - mniemania niektórych Polaków, że Amerykanie oszczędzą nasz kraj wbrew swym koncepcjom globalnej strategii nuklearnej"[16]. Przedstawienie skutków ewentualnego użycia broni nuklearnej w zamyśle autora nie miało służyć "straszeniu społeczeństwa",miało natomiast przybliżyć "zrozumienie tragedii ludzkości" po wybuchu i skłaniać ludzi do refleksji, która zaowocować może pełnym poparcie walki z nakręcaniem spirali zbrojeń, walki o pokój.

Podobnie jak Stowarzyszenie PAX na sformułowane na wstępie pytania odpowiadali działacze g r u p y " W i ę ź ", ogniskując swoje zainteresowania m.in. na analizie elementów składowych ustalonego w XIX w. układu stosunków i wynikających z niego norm i ram życia międzynarodowego, rodzących określone konflikty /czego przykładem były I i II wojna światowa/. Wskazując,iż "... całkowicie nieprzydatne są w obecnej sytuacji dotychczasowe kategorie i normy regulujące współżycie międzynarodowe", znajdujemy się bowiem obecnie "w momencie w którym zaczynają się nieśmiało wynurzać z ruin poprzedniego ładu - czy raczej nieładu międzynarodowego - zręby nowego porządku" działacze "Więzi" podkreślali równocześnie, że ten "nowy porządek", "Nigdy nie był bardziej potrzeb

ny jak dziś, nigdy bowiem ryzyko konfliktu nie było większe"[17], nigdy nie było groźby totalnej zagłady[18].

Konkretyzując te ogólne rozważania w publicystyce "Więzi" bardzo wiele uwagi przywiązywano do analizy sytuacji e u r o p e j s k i e j , w której z oczywistych względów w centralnym miejscu znajduje się "sprawa niemiecka" - związana z dążnością Niemiec Zachodnich do "posiadania siły militarnej wyposażonej w broń atomową"[19]. Działacze "Więzi" stwierdzali jednoznacznie, że "Od szeregu lat stało się jasne, że polityka ta wciąga świat w fatalne błędne koło. Jeżeli Niemcy otrzymają broń atomową, Europa stanie na progu wojny. Aby do tego nie dopuścić trzeba, choćby kosztem przejściowego wielkiego napięcia, odwrócić rozwój wydarzeń"[20].

Za jedno z bardzo ważnych źródeł wojen działacze "Więzi" uznawali nierównomierne tempo rozwoju poszczególnych regionów świata, narodów i państw, które m.in. owocuje "powstawaniem rażących dysproporcji między sferami obfitości i nadmiaru a sferami nędzy i niedostatku, między wzrostem demograficznym a wzrostem gospodarczym, przy czym dysproporcje te na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci nie tylko nie ulegają wyrównaniu, ale przeciwnie - okazują skłonność do dalszego pogłębiania się"[21].

Publicyści "Więzi" w pełni zgadzali się m.in. z diagnozami Światowej Konferencji o Religii i Pokoju /z 1970 r./, która wskazywała na "ekonomiczne i społeczne nierówności oraz na wszelkiego typu ucisk polityczny, jako na stałe źródło konfliktów grożących zawsze rozszerzeniem i eskalacją"[22]. Tezę tę publicyści "Więzi" dokumentowali wieloma przykładami z historii najnowszej - aż do czasów II wojny światowej. Wskazywali, że wbrew nadziejom zrodzonym po jej zakończeniu "Świat powojenny stał się z miejsca widow-

nią nieprzerwanych walk i wojen o charakterze przede wszystkim narodowo-wyzwoleńczym, a paradoks zawarty w zestawieniu ze sobą przeciwstawnych pojęć: wojny w powojennym świecie - oddaje tylko wiernie paradoksalność sytuacji w jakiej musiała się znaleźć ONZ"[23]

Ideolodzy, publicyści i działacze g r u p y " Z N A K " dopatrywali się przyczyn wojen m.in. w niewłaściwej organizacji świata i niewłaściwych celach stawianych sobie przez ludzi w tej nowej rzeczywistości. "Państwa są tworzone przez narody dla jakiejś szeroko pojętej korzyści. Normalnym tokiem rzeczy, jak wszystkim twórcom tak i narodom grozi alienacja ze strony swoich tworów. Porządek państwowy autonomizuje się i zaczyna dominować nad porządkiem właściwym wspólnocie narodowej. Dysponując siłą po prostu go ze sobą utożsamia. Zautonomizowany porządek państwowy wciąga narody w stan wojenny i w tej perspektywie każe patrzeć na pokój"[24].

Analizując prawidłowości i procesy dokonujące się w świecie współczesnym reprezentanci środowiska twierdzą, że "Także i pokój stał się narzędziem wojennym. Stał się nim dlatego, że w rzeczywistości pokoju dostrzeżono coś, co da się oderwać od całości i co w konsekwencji można posiąść, tak jak się posiada tę czy tamtą rzecz. Ci, co w mniejszym stopniu posiedli ów "fragment" pokoju muszą go oddać silniejszym. Stąd w dziejach mamy do czynienia przeważnie z pokojem silniejszych"[25]. Stąd też rodzi się swoisty konflikt między ideą pokoju wieczystego, a praktyką jego realizacji. "Hipotetyczne koncepcje wiecznego pokoju różnią się między sobą w zależności od tego czyją stanowią własność. Z konieczności więc technika ich realizacji ujawnia konflikt między nimi, a raczej między ich właścicielami. Posiadanie jest zawsze źródłem wojen"[26].

Analizując świat współczesny działacze "Znaku" mieli pełną

świadomość tego, iż realizacja zadania zachowania w nim pokoju jest bardzo trudną - "nie tylko dlatego, że działają siły ekstermizmu, sięgające do przemocy, ale także i z tej racji, że w dzisiejszym układzie stosunków społecznych, gospodarczych i politycznych w skali światowej istnieją obiektywne przyczyny konfliktów. Przyczynami tymi są przede wszystkim braki w zakresie sprawiedliwości między narodami. Mówiąc o sytuacji świata, trzeba pamiętać, że jego dwie trzecie to tzw. "trzeci świat", świat niedorozwoju gospodarczego, często świat nędzy i głodu[27]. Po drugie - "trzeci świat", dzięki szczęśliwemu procesowi dekolonizacji, procesowi na naszych oczach dochodzącemu do swego kresu, nie tylko uzyskał lub uzyskuje niepodległość i suwerenność polityczną, uzyskuje także rosnącą dojrzałość polityczną, a przede wszystkim coraz głębszą świadomość swej sytuacji"[28]. Sytuacja ta rodzi poważne konflikty, których wspólną przyczyną są pozostałości okresu kolonialnego. "Jednym z podstawowych jest brak tradycji i wzorów konstytucyjnych oraz praktyki rządzenia. Wskutek tego walka o władzę występująca w każdym organizmie politycznym, lecz ujęta w ramy walki politycznej, tutaj często przybiera postać wojny domowej /.../. Drugą ważną przyczyną krwawych konfliktów w "trzecim świecie" jest brak poczucia wspólnoty narodowej społeczeństw żyjących w nowo powstałych państwach, których granice polityczne bardzo często krzyżują się z naturalnymi granicami etnicznymi. Na tym tle występują konflikty graniczne. Ponadto w ostrej formie występują problemy mniejszości etnicznych"[29].

Działacze i publicyści "Znaku" dostrzegali fakt, iż supermocarstwa ingerują w rozwój tych konfliktów chcąc poszerzyć i zabezpieczyć swoje sfery wpływów. Rozpatrując, np. wojnę w Wietnamie wskazywali, iż istniała realna groźba użycia w niej przez

USA taktycznej broni nuklearnej. "Nie trzeba tłumaczyć, że stosowanie takich metod rozstrzygania konfliktów może prowadzić do groźnych międzynarodowych powikłań /.../. A dzieje się to w dobie zbrojeń nuklearnych gdy - jak wiadomo - zasoby środków zniszczenia posiadanych przez mocarstwa mogą wystarczyć do całkowitej destrukcji naszego globu"[30].

Takie sytuacje są - według działaczy "Znaku" - poruszaniem się po krawędzi atomowej przepaści i powinny być wyeliminowane, bowiem dziś jak nigdy "... z całą pewnością stwierdzić można, że wojna jest obecnie wbrew logice historii i wbrew prawom rozwoju społecznego. Wojna byłaby koszmarnym absurdem /.../. Napięcia są strategią zimnej wojny. Gdy sytuacja techniczna czyni wojnę w praktyce niemożliwą zastępuje ją wojna zimna. Tradycyjnie nazywano wojnę ultima ratio regis, czyli ostateczny argument władcy. W naszej epoce ostateczną granicą staje się "zimna wojna", dalej zaczyna się szaleństwo"[31].

Również działacze Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego zdawali sobie dobrze sprawę z tego jakie znaczenie posiada współcześnie właściwe ustalenie przyczyn wojen dla procesu wyeliminowania ich z rzeczywistości społecznej. W procesie tym widzieli jedyną rękojmię dalszego bytowania rodzaju ludzkiego. Analizując sytuację człowieka współczesnego wskazywali, iż przeżywa on "... długotrwały kryzys wartości. Powodowany pychą odrzucił "najtrwalszy z trwałych porządków - porządek wartości" i w swoim rozwoju duchownym cofnął się niemal do epoki kamienia łupanego. Zaczął wywijać maczugą. Uznał ją za argument w dyskusji. Ale maczuga człowieka pierwotnego była zabawką - oczywiście tylko relatywnie, w porównaniu z nowoczesnymi broniami. Człowiek "oświecony" uznał /prze-

zwyciężoną w pewnym sensie przez chrześcijaństwo/ rzymską zasadę przemocy: Si vis pacem para bellum" /"Jeśli chcesz pokoju, szykuj wojnę"/ - za swoją zasadę i podporządkował jej rozwój nauki i techniki. Zaczął budować zbójecką cywilizację śmierci. Ogłosił względność wszelkiej moralności i z przerażeniem spojrzał w bezwzględność swego przeznaczenia. W nieuchronność swej zagłady. Czy nie narzuca się z całą mocą oczywistości, że "Człowiek musi wreszcie kiedyś opuścić swą jaskinię i odrzucić raz na zawsze maczugę /J.K. Wroniszewski/"[32].

Chcąc się walnie przyczynić do przezwyciężenia tej dramatycznej sytuacji ideolodzy Stowarzyszenia poddali analizie historię rodzaju ludzkiego i wskazali na potrzebę wyciągnięcia właściwych nauk z przeszłości. Rozważając dwie ostatnie wojny światowe doszli do wniosku, iż historia ich dowodnie wykazała "... że w obu przypadkach nacjonalizmom, urażonym ambicjom mocarstwowym i imperialistycznym jednych państw odpowiadała wielka mobilizacja rzetelnego patriotyzmu ich przeciwników - patriotyzmu zdolnego wykrzesać z narodów wielkie energie poświęcenia i bohaterstwa. Historia wydarzeń 1914 r. i lat poprzedzających doskonale ilustruje tezę, że nie tylko realne konflikty interesów, ale również wrogość gromadząca potencjały nienawiści stała u najgłębszych źródeł procesów, które doprowadziły do ogólnego pożaru wojennego[33]. Poszukując odpowiedzi na pytanie: gdzie leżą źródła tej "energii nienawiści", dostrzegali je m.in. w postawach pogardy i gestach poniżenia tak w odniesieniach indywidualnych, jak i w stosunkach międzynarodowych. Dowodzili, iż "Uzasadniony resentyment słabych, upraszczająca i lekceważąca ich opór postawa silnych wytworzyły atmosferę napięcia i nadziei, że wojna i tylko ona niesie rozwiązanie konfliktów tj. poniżenie silnych, zaspokojenie słusznych roszczeń

i ambicji słabych. Wzajemna nieufność i wiara w wojnę jako czynnik konstruktywny nowego sprawiedliwego lub przynajmniej sprawiedliwszego ładu doprowadziły do wydarzeń sierpniowych 1914 r."[34].

Przechodząc do analizy II wojny światowej A. Paygert stwierdzał, iż można ją "... uważać za bardziej radykalną od pierwszej lekcję, świadczącą o tym czym może stać się nienawiść wydźwignięta do rzędu ideologii, wartości naczelnej, kryterium wierności sprawie narodu. Wybuch, przebieg i skutki wojny silniej niż w przypadku pierwszej, wskazują na Niemcy jako na głównych sprawców tej katastrofy, jak też na tych, którzy zlekceważyli - mogąc się mu przeciwstawić - niebezpieczeństwo ustroju politycznego opartego na nienawiści narodowej i rasowej"[35].

Działacze ChSS z przykrością konstatowali, iż z tych strasznych wojennych doświadczeń przez jakie przeszedł świat, nie wyciągnięto należytych wniosków, nie podjęto zorganizowanych działań mających na celu zapobieżenie podobnym wydarzeniom w przyszłości. Przykładem potwierdzającym tę tezę są m.in. niszcząca wojna w Wietnamie, niewypowiedziana wojna przeciw narodowi Nikaraqui, prowadzona przy pomocy sił kontrrewolucyjnych, blokady gospodarczej, kampanii politycznej i propagandowej - wbrew pokojowym wysiłkom krajów Ameryki Łacińskiej, a w szczególności grupy krajów z Contadora. Ale przykładem jeszcze groźniejszym, bo zagrażającym całemu światu, jest - zdaniem środowiska ChSS - rozmieszczenie w Europie Zachodniej nowych rakiet atomowych wymierzonych przeciw Związkowi Radzieckiemu, Polsce i innym krajom socjalistycznym, a także amerykańskie plany militaryzacji Kosmosu, a w szczególności tzw. inicjatywa obrony strategicznej /SDI/"[36].

Analizując tę złożoną sytuację międzynarodową publicyści ChSS wskazywali, że charakteryzuje się ona "obfitymi, niezwykle

ostrymi konfliktami i napięciami, podnoszącymi temperaturę nieufności i podejżliwości", że sytuacja ta stwarza "klimat stałego zagrożenia, a przede wszystkim sprzyja groźbie wybuchu straszliwej konfrontacji militarnej o skali zniszczenia nie notowanej w dotychczasowych dziejach ludzkich"[37].

Konstatowali, że stały brak zaufania wzmagany wyścigiem zbrojeń i równoczesne przekonanie, że dalej te procesy biec już nie mogą, bo wojna lub nawet jej groźba uczyni życie niemożliwym na świecie - oto sprowadzony do schematycznej i uproszczonej, ale autentycznej jasności splot, w jakim żyją dzisiejsze narody, głuche wobec tej rzeczywistości, która samym swym bezwładem prowadzi do eksplozji. Konstatacji tej towarzyszyła przestroga: "Kto przygotowuje wojnę rozbudowując arsenały najstraszliwszych broni, kto mówi o pokoju, by za parawanem słów przygotowywać wojnę, kto podsycając konflikty lokalne, szuka w tym korzyści dla siebie, ten sprzeciwia się tym dzisiejszym tendencjom i tęsknotom narodów, które /.../ nie są już tylko pragnieniem serc, ale egzystencjalną koniecznością współpracy wynikającej z faktu współzależności"[38].

1.2. P o d s t a w y i p r z e s ł a n k i p o k o j u

Podstaw pokoju, podobnie jak przyczyn wojen poszukują działacze stowarzyszeń katolickich działających w Polsce, opierając się m.in. na współczesnej doktrynie społeczno-politycznej katolicyzmu, którą starają się twórczo interpretować i konkretyzować w zastosowaniu do analizy tego najważniejszego problemu naszych czasów.

Członkowie S t o w a r z y s z e n i a P A X upatrują źródeł pokoju m.in. w p r a w d z i e traktowanej jako jeden

z pierwszych wymogów moralnych, które winny przeważać w stosunkach między narodami i ludźmi. Prawda będąca podstawą pokoju nie jest tutaj postrzegana jako prawda abstrakcyjna, nie jest prawdą odpersonalizowaną, jest to prawda o naturze i przeznaczeniu człowieka. Siła prawdy uzewnętrznia się m.in. w d i a l o g u .

Kolejnym fundamentem pokoju odczytywanym nie tylko jako prawo, ale przede wszystkim jako obowiązek wobec innych, jako odpowiedzialność, jest w o l n o ś ć , gdyż najczęściej poprzez brak równowagi pomiędzy obowiązkami wobec innych, a prawami wobec siebie rodzą się konflikty. Tak pojmowana wolność wywodzona jest, zgodnie z personalizmem chrześcijańskim, z godności osoby ludzkiej.

Paksowcy ukazują również ścisłą współzależność pokoju i s p r a w i e d l i w o ś c i podkreślając, iż trzeba troszczyć się o zbudowanie opartego na niej porządku światowego, gdyż tylko on jest gwarantem zachowania pokoju.

Dopełnienie zasady sprawiedliwości stanowić musi wszechogarniająca m i ł o ś ć , która dopiero pozwala na pełne odczytanie sprawiedliwości jako fundamentu pokoju[39].

To spojrzenie na strukturę sprawczą pokoju od strony religijnej, moralnej i etycznej wnosi, jak sądzą działacze PAX-u, duży wkład we właściwe pojmowanie sensu pokoju[40].

Nie jest ono jednak jedynym punktem widzenia Stowarzyszenia PAX. Oprócz wartości moralno-etycznych płynących z religii dostrzegali oni również społeczne, polityczne i ideologiczne uwarunkowania pokoju. Mówiąc inaczej, dostrzegali i analizowali wnikliwie m a t e r i a l n ą p o d s t a w ę p o k o j u , co prowadziło ich do związania swoich wysiłków i działań pokojotwórczych z konkretnym systemem społeczno-politycznym prowadzącym według nich - realistyczną, opartą na materialnych podstawach i analizach konkretnej rzeczywistości, walkę o pokój - z socja-

lizmem.

Dlatego też przy analizie paksowskiego ujęcia źródeł i podstaw pokoju w analizowanym okresie, tj. do początków lat osiemdziesiątych nie można rozpatrywać go w oderwaniu od motywów opowiedzenia się PAX-u za tym ustrojem społecznym. Motywy te wynikały m.in. z przekonania, iż zakładany przez socjalizm program likwidacji wyzysku człowieka przez człowieka, jednego narodu przez drugi - jest współczesnym materialnym odzwierciedleniem "wspólnego dobra całej ludzkości"[41]. Działacze PAX-u stwierdzali wielokrotnie, iż już na początku swej drogi dlatego dokonali takiego wyboru, gdyż w socjaliźmie dostrzegli możliwość otrzymania sensownej odpowiedzi na formułowane przez jednostki i całe narody pytania dyktowane przez współczesność. Dostrzegli w obozie socjalistycznym, a szczególnie w Związku Radzieckim gwaranta, który może kreować politykę międzynarodową w interesie całej ludzkości[42].

Dla uzasadnienia swego znaczącego zaangażowania się w socjalizm Paksowcy usiłowali odwoływać się do podstaw doktrynalnych, zawartych w wypowiedziach i encyklikach papieskich, chcąc pozostać w merytorycznej zgodzie z prawdami głoszonymi przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Powołując się na wiele dokumentów papieskich /m.in. na list apostolski Pawła VI,"Octogesima adveniens"/ i interpretując je w swoisty dla siebie sposób stwierdzali, że "Decyzja socjalistycznego zaangażowania przez chrześcijan musi wiązać się z wyborem przez nich tego nurtu, który respektuje zasady wolności, poczucia odpowiedzialności, otwarcia na sprawy duchowe, daje gwarancję pełnego rozwoju człowieka"[43].

Paksowcy wskazywali zarazem na wielką rolę p o t e n c j a ł u e k o n o m i c z n e g o w walce o trwały i sprawiedliwy pokój. Akcentując decydującą rolę RWPG i Związku Radzieckiego w

dziedzinie budowania infrastruktury pokoju, dostrzegali też wielką rolę gospodarki Polski w tych działaniach. Dlatego też postulowali przyjęcie przez Polskę postawy jak najbardziej aktywnej, wyrażającej się wieloaspektowym wkładem w dzieło budowy pokoju. Wskazywali, iż jednym z głównych mierników wielkości wpływów poszczególnych państw na bieg wydarzeń międzynarodowych jest skuteczność wspierania swym potencjałem wysiłków na rzecz utrzymania pokoju.

Podkreślali zarazem, iż naród nasz musi stale uświadamiać sobie fakt, iż potęga militarna i gospodarcza socjalizmu dwojako zabezpiecza pokój w świecie. Po pierwsze - poprzez swój udział w utrzymywaniu równowagi gospodarczej i militarnej, co znacznie zwiększa ryzyko wojny dla obozu kapitalistycznego i - po drugie - zmuszając ten obóz do powstrzymania się od wewnątrz ustrojowych wojen, które mogłyby nie tylko znacznie osłabić jego potencjał, ale i stworzyć groźbę wojny światowej[44].

Doceniając w pełni znaczenie sił pokojowych świata, środowisko PAX-u solidaryzowało się z nimi, popierało ich dążenia do trwałego i sprawiedliwego pokoju. Stojąc na stanowisku aktywizmu i optymizmu wskazywało, że "... Wzrost sił pokojowych w całym świecie jest tak duży, uznanie absurdu wojny atomowej tak powszechne, że nawet ujawnienie poważnych rozbieżności między obozem socjalizmu, a państwami /.../ bloków atlantyckiego i innych, nie może być zużytkowane jako argument propagandy wojennej"[45].

Podstaw i przesłanek pokoju w prawdzie, wolności, miłości i sprawiedliwości, zgodnie z pokojową doktryną katolicyzmu poszukiwali również myśliciele i działacze g r u p y " W i ę ź " . Wskazywali, że wartości te stanowią nie tylko warunek przeżycia i rozwoju ludzkości, ale także, są jedyną szansą pomocy dla za-

cofanej cywilizacyjnie części ludzkości[46].

Poszukując przesłanek pokoju publicyści "Więzi" odwoływali się m.in. do wniosków płynących z obrad Genewskiej Konferencji "Kościół - świat". A. Morawska, relacjonując jej przebieg, podkreślała, iż dominowała w niej "idea wspólnoty międzynarodowej", "domu ludzi" łącząca dwa problemy - równość ekonomiczną i pokój, których nie da się rozwiązać "bez głębokiej zasadniczej zmiany struktur politycznych i gospodarczych w skali globu"[47]. W publicystyce "Więzi" podkreślano często, że działanie na rzecz pokoju i rozwoju traktowanych nierozdzielnie jest niezbędnym warunkiem "realizacji podstawowych praw człowieka i społeczeństwa /wolność i sprawiedliwość/"[48].

Poddając analizie rzeczywistość współczesną dostrzegano, iż rozwój powszechny i wszechstronny, który stanowi prawo wszystkich ludzi i wszystkich narodów przebiega w świecie nierównomiernie, będąc wręcz udziałem tylko niektórych[49]. "Ale czyż ten, kto obserwuje rozwój sytuacji międzynarodowej, może ulegać złudzeniu, że eliminacja wojny stwarza aktualną już dziś bezpośrednią perspektywę "złotego wieku" pokoju i ogólnego pojednania?"[50] - zapytują publicyści "Więzi". Stwierdzają: "Przecież to właśnie ta niemożliwa, apokaliptyczna wojna, przemieniając się w swe własne zaprzeczenie, staje się gwarantką pokoju. Mimo to, nie przestaje ona wisieć nad światem i obciążać go zarówno ciężarem grozy i wynikających z niej deformacji psychicznych, jak również ciężarem gigantycznego wysiłku gospodarczego"[51].

Pośrednią drogą między utopią szczęśliwego świata bez wojen już dziś, a samozagładą przemysłowych społeczeństw, którą kroczyć musi świat, aby przetrwać, jest pokojowa koegzystencja[52]. W takim ujęciu zasadniczym elementem budowy nowego "porządku między-

narodowego" staje się państwo narodowe, ze zmienioną treścią pojęcia "suwerenność", która ulega samograniczeniu w zamian za gwarancje zabezpieczające jego trwanie i rozwój. "Równowaga i pokój pomiędzy niczym nie skrępowanymi i izolowanymi państwami jest bowiem pokojem, w którym nieuchronnie występuje czyjaś rzeczywista bądź potencjalna dominacja. Równowaga państw suwerennych, lecz współzależnych jest pokojem współpracy"[53].

Współpraca ta - zdaniem publicystów "Więzi" - nie oznacza jednak zaniku współzawodnictwa dwóch obozów o wpływ i kierunek rozwoju "trzeciego świata", nie oznacza też zaniku poszukiwana przez ten świat własnych, oryginalnych dróg rozwojowych. Wszystkie te "aspekty musimy nauczyć się brać pod uwagę w analizowaniu konfliktów polityki światowej. Dla nas zaś, dla Polski - istotną szansą naszego rozwoju jest odprężenie polityczno-militarne w świecie. Każde większe wzmożenie napięcia zwiększa zbrojenia i utrudnia współpracę międzynarodową, a tym samym zasadniczo utrudnia również własny rozwój gospodarczy i społeczny. Stąd wszystkie ostre konflikty w świecie tak blisko nas dotyczą"[54].

Dostrzegając wpływ sytuacji międzynarodowej na kondycję naszego kraju środowisko "Więzi" wiele uwagi poświęcało sprawie tzw. "problemu niemieckiego". Wskazując na potencjalne niebezpieczeństwo z tej strony jego członkowie zdawali się rozumieć, iż Polska "... szuka zgodnie ze swym interesem narodowym takiego zabezpieczenia w sojuszu ze Związkiem Radzieckim i innymi krajami socjalistycznymi w ramach Układu Warszawskiego. Nie znaczy to wszakże - zastrzegali się - aby taki model stosunków między narodami, w którym jedyną rękojmię bezpieczeństwa stanowi siła zbrojna ich samych i ich sojuszników - model, który w świecie współczesnym zyskał miano "równowagi strachu" - aby taki model mógł uchodzić

za właściwy i zadawalający. Przeciwnie - epoka dzisiejsza wypełniana jest dążeniem najlepszych sił ludzkich ku przygotowaniu stanu, w którym już nie na wyścigu zbrojeń budowany byłby pokój, ale na wzajemnym zaufaniu między narodami. Z uznaniem przyjmujemy to wszystko co świadczy, że w to ogarniające cały świat dążenie wnosi swój wkład również Polska"[55].

Odnotowując przejawy odprężenia zarysowujące się na naszym kontynencie, przejawy sprzyjające sprawie pokoju publicyści "Więzi" skonkretyzowali swoje stanowisko wobec bezpieczeństwa europejskiego, na które - ich zdaniem - składają się trzy elementy:

1/ uznanie granicy na Odrze i Nysie,

2/ uznanie istnienia dwóch państw niemieckich,

3/ wyrzeczenie się przez Niemcy dostępu do broni nuklearnej"[56].

Również działacze i publicyści g r u p y " Z N A K " w swoich poszukiwaniach podstaw pokoju, odwoływali się najczęściej do ustaleń doktryny społecznej Kościoła. Wśród filarów pokoju przez nich wymienianych na pierwszym miejscu stawiali s p r a w i e d l i w o ś ć . Podkreślali jednak, że "... pokój oparty na pełnej sprawiedliwości jest ideałem - w praktyce życia zbiorowego nigdy nie osiągalnym. W praktyce pokój jest zawsze osiągany drogą kompromisu politycznego, dla uniknięcia większego zła - jakim jest wojna, rozlew krwi i zniszczenie, metoda ta jest słuszna i uprawniona, zwłaszcza jeśli tą drogą stworzone zostaną warunki do dalszego rozwoju w stronę pełniejszej sprawiedliwości. Niemniej trwałość pokoju zależy od stopnia sprawiedliwości, jaką nacechowane są jego warunki"[57].

Analizując świat współczesny i jego problemy, wśród których troska o pokój zajmuje kluczowe miejsce, "Znakowcy" wskazywali, iż w zasadzie dziś wszyscy głoszą, że "chcą pokoju". Dla ustale-

nia szczerości tych deklaracji proponowali analizę metod postępowania państw i narodów, zdecydowanie odrzucając stanowiska, które - deklarując "umiłowanie pokoju" - miały na uwadze całkowitą wygraną swojej opcji, niepodzielne zapanowanie ich sposobu myślenia, narzucenie ich modelu ustrojowego. "Otóż tym, co chcą rozstrzygać siłą i gwałtem przeciwstawić trzeba silny nurt opinii międzynarodowej domagającej się rzeczywistej koegzystencji i rozwiązywania spraw spornych na drodze rozsądnego kompromisu. Rzecz w tym aby stworzyć tak silną i oczywistą przewagę tego drugiego nurtu, aby stanowił on nieprzekraczalną zaporę dla czynników stosujących przemoc"[58].

Konstruktywne podejście do podstawowych zagadnień współczesności polegać musi - zdaniem reprezentantów "Znaku" - na umiejętności odrzucenia partykularnych ocen i skłonności do widzenia celu nadrzędnego, którego podstawą jest odrzucenie rozstrzygnięć wojennych. Stąd wyprowadzali konieczność koegzystencji, która w początkowej fazie wymaga psychologicznego przeorientowania ludzi, "przyjęcia moralnego imperatywu walki o rozwiązanie tragicznego problemu niedorozwoju gospodarczego, głodu i nędzy. Wydaje się nam, że to są bezsporne sprawdziany podstawy konstruktywnej, że tylko tego rodzaju orientacja szerokich mas ludzkich jest w stanie wymusić i zabezpieczyć trwały pokój dla świata"[59].

Traktując konieczność rozbrojenia i całkowitej kontroli tego procesu jako "program maksymalistyczny" dla świata, publicyści "Znaku" wskazywali, iż tylko w takiej perspektywie widzieć można rozwiązanie podstawowych problemów współczesności - pokoju i głodu.

Pokój, według działaczy "Znaku", ma również swoje narodowe,

polskie odniesienie. Poddając analizie zabiegi mające zabezpieczyć pokój dla naszego narodu, rozpatrywali m.in. zawierane przez Polskę sojusze. Podkreślając, iż "Obecny nasz sojusz z sąsiadami daje nam realną asekurację, zabezpiecza przed amputacją części terytorium państwa, co wciąż przez pewne czynniki odwetowe na Zachodzie jest planowane", wyrażali przekonanie, iż "Teraz stabilizacja nie jest urojona ale rzeczywista i trwała"[60] - w przeciwieństwie do sytuacji Polski w okresie międzywojennym, kiedy to sojusze zawierane przez nasze państwo były "sojuszami egzotycznymi".

Dostrzegając negatywne strony tego układu wielu działaczy "Znaku" musiało jednak przyznać, że "... sojusz ze Związkiem Radzieckim i przynależność do obozu państw socjalistycznych zasadniczo zmienił sytuację Polski. /.../ Jakkolwiek będziemy sumowali plusy i minusy obecnej naszej sytuacji międzynarodowej, wyjście z konstelacji rozbiorowej jest wydarzeniem ogromnej doniosłości. Daje to pewność, bezpieczeństwo, stabilizację na bardzo daleki dystans"[61].

W myśli filozoficzno-społecznej C h r z e ś c i j a ń s k i e g o S t o w a r z y s z e n i a S p o ł e c z n e g o znaleźć można, zasadnicze dla rozpatrzenia przesłanek pokoju, pytanie: "na jakiej podstawie można oprzeć sensowny porządek pokoju na świecie?"[62]. Autor artykułu pt. "Stara i nowa filozofia pokoju", W. Piwowarski stwierdzał, że dawna, klasyczna filozofia pokoju dziś już nie wystarcza, gdyż opiera się ona na pojęciach pokoju negatywnego i zamkniętego. "Trzeba szukać zatem trwałych podstaw dla pokoju pozytywnego, otwartego; dla pokoju, który jest zadaniem, jakie stoi przed ludzkością jako konieczność"[63].

Mając na względzie to, iż dzisiejsza wojna stanowi zagro-

żenie dla wszystkich jak i to, że świat jest zsekularyzowany i pluralistyczny, trzeba budować pokój dla każdego człowieka. Tak zarysowane zadanie rodzi jednak - zdaniem autora - potrzebę pewnego pragmatyzmu, którego uzasadnienie jest następujące: "Po pierwsze - siła, przemoc, wojna nie są siłami napędowymi historii. Wojna nie jest nieodłącznym losem ludzkości. Po drugie - techniczne procedury pokoju nie wystarczą. Rozbrojenie, ograniczenie zbrojeń, kontrola zbrojeń - to tylko półśrodki, które nie rozwiązują problemu pokoju. Po trzecie - człowiek pragnie pokoju i człowiek jest zdolny do pokoju"[64].

Ale sam progmatyzm nie wystarczy. Trzeba niwelować nierówności, starać się aby wszyscy ludzie mieli poczucie sprawiedliwości - zatem pokój pojmowany być musi integralnie, w powiązaniu z innymi wartościami - "Pokój jest dziełem sprawiedliwości".

Zbudowanie trwałego pokoju wymaga też porządku, który burzą dziś ideologie nacjonalizmów, grożące wojną narodów. A więc "trzeba przezwyciężyć partykularyzm wartości i interesów nacjonalizmów, a stworzyć szerokie dążenia do solidarności ludzkiej, humanizmu, braterstwa między narodami. Zakłada to budowanie nowego porządku, stworzenie jakiejś federacji ludów, narodów, państw. Inaczej mówiąc zakłada to potrzebę społeczności ludzkości /.../ z dobrem rodziny ludzkiej /.../ jako jej celem"[65].

Poszukując odpowiedzi na pytanie: dlaczego narody nie chcą odrzucić "stanu dzikości" charakteryzującego ich wzajemne stosunki i zrozumieć, że lepsze od chwilowej korzyści jaką dawać może przewaga siły, jest panowanie prawa i pokoju, działacze Stowarzyszenia zdają sobie sprawę, iż dziś postulaty te brzmią jeszcze nierealnie, ale realną alternatywę dla nich widzą w pokojowym współistnieniu[66]. Zaznaczają równocześnie, że walka o pokój

w świecie nie może być zredukowana tylko do powoływania się na argumenty grozy i bezsensowności wojny nuklearnej. Aby zbudować trwały pokój trzeba porzucić nienaruszalne dotąd kanony stosunków międzynarodowych. W dzisiejszym świecie - mimo wielości państw - mamy do czynienia z postępującym uniwersalizmem potrzeb ich obywateli. Państwa te posiadają swoje "racje stanu, rozbieżne interesy, ale ich tłem jest epoka współzależności gospodarczych i broni nuklearnych. Uniwersalizm potrzeb i owa epoka wytwarzają solidarność, która określana jest właśnie mianem pokojowego współistnienia i współzawodnictwa"[67].

Poddając analizie doświadczenia przeszłości publicyści ChSS docenili też doniosłość regulacji pokojowej w powojennym świecie, której podstawę stworzyły Teheran, Jałta i Poczdam. W całym analizowanym okresie stali na stanowisku, iż - uwzględniając globalny układ sił w świecie, uznając decydującą rolę dwu supermocarstw, stanowiących podstawę równowagi sił w skali globalnej - zapewniała ona czterdzieści lat pokoju. Przekształcenie Europy z detonatora konfliktów i wojen światowych w kontynent pokoju i współpracy możliwe było - zdaniem działaczy ChSS - dzięki konsekwentnej polityce pokojowej krajów socjalistycznych i przybliżonej równowadze sił między państwami Paktu Północnoatlantyckiego i Układu Warszawskiego, która to równowaga "obiektywnie zabezpieczała stabilizację i bezpieczeństwo w Europie"[68].

Polityka oparta na programie pokojowego współistnienia była odczytywana przez ideologów Stowarzyszenia i jego członków również jako jedyna droga wiodąca do rozbrojenia, które jest warunkiem sine qua non szczęśliwej przyszłości świata[69].

Jako stowarzyszenie chrześcijańskie, ChSS wysoko oceniało pokojotwórcze działania Kościoła, mające na celu popieranie dą-

żeń "... do bardziej równego podziału dóbr, będącego jednym z podstawowych warunków pokoju, wolności, sprawiedliwości, dobrobytu"[70]. W przekonaniu członków Stowarzyszenia "Uspołecznienie środków produkcji, realizacja społeczeństwa bezklasowego, sprawiedliwy podział dochodu narodowego oraz inne reformy społeczne dokonane w krajach o ustroju socjalistycznym, przy czynnym udziale katolików, otwierają /.../ szersze niż do niedawna perspektywy w pojmowaniu roli katolicyzmu w świecie współczesnym"[71].

Problemy te rozpatrywali członkowie ChSS w szerszym kontekście miejsca i roli Polski w międzynarodowym układzie sił, gwarantującym Polsce - ich zdaniem - poczucie bezpieczeństwa i trwałe miejsce na politycznej mapie Europy. W przemówieniu sejmowym K. Morawski cytował z przekonaniem opinię jednego z działaczy zachodnioniemieckiej SPD stwierdzającego, iż "Polska nie jest jedynie ogniwem systemu socjalistycznego, jest też ważnym ogniwem polityki odprężenia w Europie. Gdyby ogniwo to pękło, miałoby to poważne skutki dla polityki odprężenia i pokoju na naszym kontynencie/.../. Próby jednostronnego naruszenia tego porządku oznaczać mogą katastrofę nie tylko dla Polski, ale także dla Europy"[72].

1.3. Czy możliwy jest trwały i sprawiedliwy pokój na świecie?

Analiza moralnych, ideowych, a także ekonomicznych źródeł wojen i przesłanek pokoju umożliwiała działaczom i ideologom ugrupowań katolickich rozwiązanie kolejnego wielkiego problemu, mającego tak teoretyczne jak i praktyczne znaczenie, tj. problemu możliwości zapobieżenia wojnie i zbudowania trwałego, sprawiedliwego pokoju. Rozumiejąc potrzebę rozstrzygnięcia tego problemu,

potrzebę aktywnych działań w tym właśnie kierunku przeciwstawiali się oni postawom pasywnym, negowali postawy "nieangażowania się" w sprawy polityczne, gospodarcze i militarne itp.

Publicyści S t o w a r z y s z e n i a P A X konsekwentnie głosili opinię, iż postawa taka jest dziś czymś absurdalnym, jest nieporozumieniem[73]. Poszukując pozytywnej odpowiedzi na postawione wyżej pytanie Paksowcy wskazywali często, iż jednym z czynników umożliwiających obronę i utrwalenie pokoju jest coraz szersze porozumienie ludzi różnych wyznać, światopoglądów, należących do różnych sił społecznych itp. Odpowiadając na pytanie: co powoduje, iż ludzie o zróżnicowanych światopoglądach, często diametralnie różnych interesach, członkowie odrębnych kultur i ras jednoczą się, wskazywali, że w dobie rewolucji naukowo-technicznej, broni masowej zagłady człowiek uświadomił sobie śmiertelne zagrożenie samych podstaw swej egzystencji. Przeciwstawiając się katastroficznym wizjom świata ideologowie PAX-u stwierdzali jednoznacznie, że "... Emocja w rodzaju "czy świat potrwa jeszcze trzy tygodnie?"[74] jest im wroga i obca, jest antyludzka, bowiem jądrowa psychoza rodzi armosferę umożliwiającą zbrodnię. Usiłowali przekonywać społeczeństwo i polityków, że sam fakt posiadania śmiercionośnego dla ludzkości środka technicznego nie decyduje o sile, że dysponenci broni termonuklearnej muszą się liczyć z opinią szerokich mas społecznych. Akcentując sprzeciw tych mas wobec termojądrowej katastrofy wskazywali, że "jedynie oszalałe, okradzione z człowieczeństwa istoty uwierzą, że alternatywa brzmi: albo zatriumfuje imperializm, albo ziemia stanie się gwiazdą"[75]. Taka alternatywa - zdaniem PAX-u - w ogóle nie istnieje, gdyż los ludzkości znajduje się w rękach ludzi, natomiast ustrój, który kwestionuje istnienie świata, nie ma nic

wspólnego z ludzkością.

Mając na uwadze przyszłość świata i wyznawanej religii Paksowcy stali na stanowisku, iż bardzo istotna w rozstrzygnięciu tej kwestii jest praktyczna postawa katolików. "Tchórzostwo i głupota - pisali - to jedyni sprzymierzeńcy spisku przeciw istnieniu świata. Cnotą męstwa i roztropności ocalimy nadzieję. Nadzieję, którą czerpiemy z dwóch tysięcy lat historii Kościoła i z doli narodu bardzo ciekawego dalszych wyników swej nie poskromionej namiętności do życia i sławy"[76]. Nadzieję tę ugruntowuje - według nich - istnienie obozu socjalistycznego głoszącego i wprowadzającego w życie tezę o pokojowym współistnieniu i współzawodnictwie dwóch systemów, skierowanych przeciw "likwidacji" ludzkości. Jest to nie tylko broń w walce z zagrożeniem wojną atomową, lecz również forma poparcia buntu ludzkości przeciw hanienbnej sytuacji "równowagi strachu", w której - dokonując moralnych i społecznych wyborów - ma się upokarzającą świadomość, iż każdy z nich jest zły. Z powyższych wypowiedzi wynika więc wniosek, że kolejnym czynnikiem umożliwiającym zapobieżenie wojnie światowej i ugruntowanie pokoju jest ustrój socjalistyczny, który w swych założeniach ideowych zakładał m.in. "chronienie każdego człowieka na ziemi przed konsekwencjami nowoczesnej wojny"[77].

Paksowcy zdawali sobie sprawę z tego, że zapoznanie politycznych i ekonomicznych podstaw przenosi troskę o pokój w sferę wątpliwego moralnie subiektywizmu. Opowiadali się za programem, który mówił o współodpowiedzialności katolików za uratowanie kultury ogólnoludzkiej od wszelkich niebezpieczeństw, z niebezpieczeństwem zniszczenia poprzez nuklearną zagładą na czele[78]. Na postawione w tytule podrozdziału pytanie odpowiadali więc pozytywnie, bardzo mocno akcentując konieczność zajmowania aktyw-

nej postawy na rzecz realizacji tego zadania przez wszystkie postępowe siły świata, w tym także przez postępowo zorientowane kręgi współczesnego katolicyzmu.

Reprezentanci g r u p y " W I Ę Ź " , próbując udzielić odpowiedzi na powyższe pytanie, rozpoczęli swą analizę od konstatacji, iż świat wszedł w nową fazę dla której charakterystycznym jest paradoks wyścigu zbrojeń, "zawrotny bowiem postęp techniczny w zakresie środków zniszczenia automatycznie niejako wyklucza ich zastosowanie"[79]. Zmienia to diametralnie dotychczasowe kalkulacje na temat wojny, jej istoty i skutków, rodzi przekonanie, iż "musi być ona wyeliminowana jako przedsięwzięcie pomyślane i przeprowadzane racjonalnie"[80].

W swoich analizach tego problemu działacze "Więzi" odwoływali się często do nauk Vaticanum II, których "dynamika" pozwala "...widzieć wojnę jako możliwą do usunięcia na zawsze z ludzkiej historii w miarę tego, jak z różnorodnych przedsięwzięć rządów i opinii publicznej będzie się wyłaniać stopniowo wspólnota międzynarodowa w swoim kształcie moralnym i instytucjonalnym; i w miarę tego jak dzięki wyposażeniu we władzę w skali powszechnej okaże się zdolna do rozstrzygania w sposób pokojowy sporów między państwami"[81]. Jest to wprawdzie nadal jeszcze daleka perspektywa, stwarzająca jednak pole dla działania wszystkich sił społecznych, w tym i chrześcijańskich, na czele z Kościołem. Ale już dziś ludzkość nie jest bynajmniej skazana "...na kontynuowanie tradycyjnej gry polityki, ale na odwołanie się do politycznej tradycji, która nakazywała zawsze odrzucać wszelkie ekstermizmy, zarówno ten, w którym siła skłania do milczenia rozum praktyczny, jak i ten, w którym idealistyczna utopia urąga praktycznemu rozumowi"[82]. Jedne sensowne wyjście w tej sytuacji

- to koegzystencja, która w warunkach obecnych nadal jeszcze "jest współżyciem dwóch cywilizacji znajdujących się w konflikcie, z których żadna nie zamierza wyrzec się ani układu sił społecznych, ani hierarchii wartości, na których się opiera"[83]. Ta bezalternatywna, konkurująca symbioza, mająca pośredni wpływ na wewnętrzny rozwój każdej ze stron, tworzy jednak - zdaniem"Więzi" - podstawy dla długiego współżycia ich obu[84].

Środowisko "Więzi" zdawało sobie sprawę z tego, iż w kwestii tej istnieją inne stanowiska, np. takie, które rozwój obecnej sytuacji historycznej ujmuje przez pryzmat katastroficznego pesymizmu twierdząc, iż "konieczności współistnienia przeciwstawia się zasadnicza sprzeczność interesów i ideologii, która jest nie do przezwyciężenia"[86]. Taki totalny pesymizm budowany jest - zdaniem działaczy "Więzi" na fałszywych przesłankach utożsamiających sprzeczność ideologii ze sprzecznością wszelkich innych interesów. Właściwie pojęty własny interes nie może zaakceptować ryzyka zagłady przeciwnika, jeśli jest ona ściśle związana z możliwością własnego unicestwienia. Zrozumienie tej współzależności interesów skłaniać winno do kompromisu jak najdogodniejszego dla obu stron. Pomiędzy światem socjalizmu i światem kapitalizmu istnieje wprawdzie wiele sprzeczności, ale "tego rodzaju sprzeczności nie rozstrzyga wojna"[87].

Jednym z centralnych problemów w warunkach koegzystencji jest sprawa rozbrojenia - "Tu bowiem decyduje się problem rzeczywistej możliwości przesunięcia płaszczyzny współzawodnictwa z wojskowej na ekonomiczną. Patrząc obiektywnie na żmudne rokowania ekspertów w tej dziedzinie, nie można się dziwić trudnościom. Żadna ze stron nie chce przyjąć warunków, które w jej mniemaniu uprzywilejowałyby przeciwnika"[88].

Dlatego też uprawnionym nie jest pytanie: "czy współistnieć?", ale "jak współistnieć?"[89], albo - inaczej mówiąc - główny, nadal jeszcze nie rozwiązany problem świata "sprowadza się do warunków, w jakich to współistnienie jest do przyjęcia dla obu stron"[90].

Warunki takie - zdaniem środowiska - wiążą się m.in. z utworzeniem w Europie środkowej "sfery bezpieczeństwa" poprzez zamrożenie, a następnie redukcję stanów osobowych sił zbrojnych obu stron, ich dezatomizację i wreszcie pełną demilitaryzację. "Jest to jedyna droga prowadząca do rozwiązania kluczowego problemu niemieckiego /.../ "disengagement" jest równocześnie dla nas Polaków rozwiązaniem najkorzystniejszym"[91]. To "disengagement" nie stanowi wprawdzie ani celu ostatecznego, ani nie jest też środkiem do rozwiązania wszystkich światowych problemów, mogłoby natomiast być pierwszym - jak twierdzą działacze "Więzi" - koniecznym do tego krokiem politycznym, nie zaś strategicznym czy wojskowym, wbrew tezom wysuwanym niekiedy na Zachodzie[92].

Generalnie, można stwierdzić, iż to właśnie międzynarodowe współistnienie jest dla "Więzi" najlepszą i jedyną perspektywą - zarówno z polskiego jak i ogólnego punktu widzenia - gwarantującą zachowanie pokoju światowego[93].

Rozważając problem możliwości zapobieżenia wojnie i zachowania pokoju działacze g r u p y " Z N A K " starali się udowodnić, że stan "technicznej równowagi" zachowywanej z bronią w ręku - uważany przez część opinii świata za "nowy sposób myślenia gwarantujący pokój" - jest tylko złudzeniem, gdyż równowaga ta nie eliminuje wcale istoty konfliktu i co więcej - powoduje wzrost jego napięcia nakręcając spiralę zbrojeń i podnosząc obopólny poziom strachu. Odwołując się do ewangelicznych ustaleń podkreślali, iż "Doskonalenie równowagi sił i strachu dla utrzy-

mania pokoju to doskonalenie absurdu. Nigdy żaden mocarz uzbrojony nie będzie pewien, że nie przyjdzie jutro mocniejszy od niego /por. Łk 11, 21-22/"[94].

Analizując wysiłki poszukujące skuteczniejszych od wojny metod walki "Znakowcy" wskazywali, iż owo poszukiwanie "powodowało sublimację metod walki, jakby prowadziło od eksterminacji do współzawodnictwa, które, jak wiadomo, jest dźwignią postępu"[95]. Przestrzegali jednocześnie przed "naiwnym optymizmem" zakładającym automatyzm tego "procesu historycznego". Wskazywali na niebezpieczeństwa, jakimi jest on zagrożony, akcentując zależność jego rzeczywistego rozwoju od zintegrowanych ludzkich wysiłków[96]. Dążąc do przezwyciężenia tego "naiwnego optymizmu" a równocześnie krytykując postawy fatalistyczne /"podświadomość fatalistyczną"/, które skłaniają do negatywnej odpowiedzi na maksymalistycznie sformułowane pytanie o możliwość zapobieżenia wojnie, działacze "Znaku" wskazywali, iż nie istnieją dziś jeszcze środki gwarantujące jej pełne wykluczenie, można tylko mówić o prawdopodobieństwie owego "procesu historycznego"[97] zmierzającego do pokoju. Widząc, iż wielu ludzi przeraża sama myśl o okropnościach wojny atomowej, że szczerze chcą jej uniknąć, akcentowali równocześnie to, iż stosunek tych ludzi do zagadnień wojny atomowej "...pozostaje /nadal - Z.B./ zbyt teoretyczny, zbyt mało osobisty - w ostatecznym wymiarze niemal fatalistyczny"[98].

W takiej sytuacji rozwiązania problemu wojny i pokoju nie należy poszukiwać na drodze blokowania "atomowego cyngla", lecz na stworzeniu takiej struktury politycznej świata, która jako zbędne odrzuci zbrojenia atomowe, która sprawę rozbrojenia uzna konieczność[99]. Ta "nowa struktura" jawi się tu jako jedyne wyjście, której budowa wymaga jednak współdziałania wszystkich ludzi

i państw, inaczej bowiem "niemożliwe będzie stworzenie warunków psychologicznych dla istotnej zmiany politycznej struktury świata"[100]. Współdziałanie na szczeblu rządów wsparte być musi rozwinięciem infrastruktury stosunków międzynarodowych opartych o powiązania na wszystkich poziomach - od organizacji międzynarodowych poczynając, poprzez współpracę gospodarczą, handel i wymianę kulturalną - do licznych kontaktów indywidualnych.

Poszukując odpowiedzi na pytanie o powód ucieczki ludzi od trzeźwej, odpowiedzialnej oceny wojny atomowej w rejony naiwnych nadziei, sceptycyzmu, bądź programowej ignorancji - działacze "Znaku" podkreślają, że naprawdę "liczy się nie ów antycypowany kataklizm, ale świadomość jego narastania. Ta świadomość może i powinna być źródłem nadziei w nieuchronność zmian na lepsze w sposobie współżycia ludzi i narodów"[101]. Wyliczanie trudności jakie te zmiany "blokują", to zaledwie "negatywny" punkt widzenia, punkt "pozytywny" zaś, a o taki właśnie idzie, musi zakładać ich pokonanie, przezwyciężenie. Dlatego też, chcąc uniknąć powszechnej zagłady, każdy samodzielnie myślący człowiek powinien zareagować przeciwko niej spontanicznym i żywiołowym buntem - "jak na każdy zamach na godność i wolność ludzką. Chodzi bowiem o wolność od grozy - dziś jeszcze nie dla wszystkich wyczuwalnej jutro może już zbyt natarczywej i wszechobecnej, by można było przed nią uciec"[102].

Również publicystyści i działacze Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego byli przekonani, iż możliwość wyeliminowania wojny z rzeczywistości społecznej świata jest realna. Dla uzasadnienia tego przekonania powoływali się m.in. na zasady leżące u podstaw działania "Papieża pokoju", Jana XXIII. Jak On wierzyli w dob-

roć, rozum i godność człowieka, w samą ludzkość, której nie pozostaje nic innego, "jak próba wzajemnego zaufania, inaczej zaś grozi jej atomowa zagłada. Oczywiście mowa tu o zaufaniu w sensie rokowań i ludzkich wysiłków dla sprawy pokoju i rozbrojenia"[103].

Podobnie jak Jan XXIII uważali, że pokój jest nie tylko konieczny, ale i możliwy - jest on bowiem zarówno warunkiem egzystencji świata, jak i przedmiotem "realnego nawrócenia serc i sumień"[104]. W przekonaniu członków Stowarzyszenia wojna światowa stanie się "rekwizytem historii", jeśli tylko zdrowy rozsądek poparty właściwie pojętym interesem wszystkich zdoła wytworzyć w ludzkości silną determinację walki o braterstwo. "Nie należy jednak sądzić, że organizacja pokoju opartego na braterstwie może być czymś łatwym. Braterstwo jak każda wielka wartość moralna, wymaga zmagań wewnętrznych, napięć twórczych. Jak olbrzymie pole otwiera się tu dla dzisiejszego posłannictwa Ewangelii, która głosi ponad wszystko ważną zasadę miłości. Czy chrześcijaństwo dzisiejsze jest jednak gotowe odpowiedzieć na to wezwanie do braterstwa płynące od coraz bardziej ludzkiego świata?"[105].

Chcąc współuczestniczyć w poszukiwaniu odpowiedzi na to wyzwanie i uważając braterstwo za fundamentalną ideę chrześcijaństwa, ChSS zwróciło się do obradującego II Soboru Watykańskiego z apelem o stworzenie "podwalin", o rozbudzenie pełnej gotowości katolicyzmu do szerzenia w świecie zasady braterstwa, która często wypaczana jest jeszcze w stosunkach międzyludzkich i międzynarodowych, które to stosunki zawierają w sobie "naturalny" element rywalizacji, uważanej na ogół za "motor postępu". Jeśli jednak, a dzieje się to współcześnie, przenieść ową rywalizację w sferę świata uzbrojonego w broń nuklearną, to "może ona doprowadzić do bezprecedensowych w historii rodzaju ludzkiego konsekwen-

cji. Utrzymanie pokoju w dzisiejszym świecie opiera się nadal na "równowadze strachu", a "zimna wojna" nie została jeszcze do końca wyeliminowana. Rzeczywistość ta stanowi potencjalne zarzewie konfliktu na skalę światową, a wyjście z tego zaklętego kręgu widzą działacze ChSS - w analizowanym okresie historii - w pokojowym współżyciu narodów i społeczności, nacechowanym "twórczą rywalizacją utrzymaną jednak w ryzach moralnych i prawnych nie tylko wykluczających wielkie konflikty zbrojne, ale i działających na korzyść wzajemnego zbliżenia i zaufania"[106].

Zaufanie to jednak nie realizuje się samorzutnie. Ludzie, szczególnie wierzący, mają obowiązek je umacniać, przeciwstawiając polityce gróźb uprawianej z pozycji siły politykę opartą na równości i sprawiedliwości. Po to jednak, by polityka ta mogła być realizowana, trzeba najpierw uwolnić świat od broni masowej zagłady. Droga do tego celu wiedzie poprzez "zakaz rozwijania nowych systemów masowej zagłady, zaprzestanie produkcji broni jądrowej, stopniową redukcję jej zapasów, aż do jej całkowitej likwidacji"[107]. Jest to pilne zadanie stojące dziś przed wszystkimi ludźmi "dobrej woli" - bez względu na różnice ideologiczne, polityczne i gospodarcze. Jego rozwiązanie możliwe jest - zdaniem ChSS - w oparciu o przekonanie, iż świat stanowi jedność rodziny ludzkiej, w której uprawnioną jest wspomniana zasada zaufania, a także zasady: miłości, wolności, prawdy i sprawiedliwości.

Pokój na świecie musi być zatem kształtowany "przez wszystkich i dla wszystkich". Tylko tą drogą jest on możliwy do osiągnięcia. Stwierdzają , że "Sprawa zagrożenia atomowego, rzeczywiście przerastająca naszą wyobraźnię, nie jest zadaniem dla wyobraźni, ale dla świadomości i sumienia. Dlatego walka o pokój rozgrywa się nie w utopijnych, lecz realnych wymiarach. Realnych do-

póki świadomość ludzka i ludzkie sumienie są realnymi wartościami. Jest zatem walką o ich istnienie, którym zagraża nie tylko nagromadzona broń, ale przede wszystkim niewrażliwość na krzywdę i nędzę społeczną, bierność i uległość wobec żądań i interesów, których wcale nie wysuwaliśmy, o które nie zabiegaliśmy"[108].

Aby cały rodzaj ludzki mógł pójść naprzód, ku "lepszej doli" należy - zdaniem ChSS - wprowadzić do życia międzynarodowego "zasady sumienia", gdyż "Tylko bezwzględna szczerość, tylko najwyższe racje, które mogą trafić do sumienia i rozsądku - mogą dziś wyprowadzić ludzkość na równą drogę"[109]. Stanie się tak m.in. wtedy, gdy katolicy "w duchu jedności" wyjdą na arenę życia społecznego, głosząc potrzebę doskonalenia moralnego, a politycy wysuną na pierwszy plan ogólnoludzkie potrzeby i wartości. Wtedy dopiero dojść może do pełnego porozumienia między narodami[110].

Działacze ChSS wskazywali jednak, iż "rzeczy wielkie" zgodnie z prawami historii "dojrzewają wolno", ale nie powinno to stępić naszej wrażliwości i aktywności, naszej wiary w powodzenie działań obozu pokoju - nie ma bowiem alternatywy dla stosunków opartych na realizacji proponowanych przez siły postępowe zasad powszechnego rozbrojenia i współpracy między narodami pomimo dzielących je różnic rasowych, ideowych i wyznaniowych[111]. Do sił postępowych, walczących o pokój zaliczali państwa socjalistyczne stwierdzając: "gdy określamy obóz socjalistyczny jako obóz pokoju nie jest to slogan, ale rzeczywistość"[112].

1.4. Istota i treść wojen i pokoju

Analizując istotę i treść wojen i pokoju, a także związków jakie zachodzą między tymi zjawiskami i całością życia spo-

łecznego działacze ugrupowań katolickich odwoływali się nie tylko do ustaleń nauki społecznej Kościoła, w tym do jego teorii wojen i pokoju, ale także starali się wyciągać wnioski w tej materii z doświadczeń historii, szczególnie I i II wojny światowej, oraz ze współczesnych konfliktów i wojen lokalnych.

Analizując istotę i treść wojen działacze S t o w a r z y s z e n i a P A X szczególnie często odwoływali się do doświadczeń wyniesionych z ostatniej II wojny światowej, formułując ogólniejsze wnioski tyczące wojen w ogóle, w tym także ewentualnej wojny termojądrowej. W literaturze PAX-u nie znajdujemy wprawdzie jednoznacznych wypowiedzi na temat istoty tych wojen jako kontynuacji polityki określonych sił społecznych środkami przemocy, niemniej jednak wiele wypowiedzi członków tego Stowarzyszenia świadczy o tym, iż dostrzegają oni związek między wojną, polityką i środkami jej realizacji. Jest to m.in. widoczne wtedy, kiedy rozpatrują istotę II wojny światowej pisząc, że miała ona na celu wyniszczenie innych narodów, zdobycie przez faszyzm określonych korzyści ekonomicznych i politycznych, zahamowanie postępowych przemian w świecie itp.[113]

Dostrzegając polityczną istotę wojen, ich związki z niesprawiedliwym ustrojem społecznym - o czym już pisaliśmy przy źródłach wojen - Paksowcy jednocześnie wskazywali, że w odniesieniu do ewentualnej wojny termojądrowej nie wystarczy samo oskarżenie jej sprawców, że odpowiedzialność za niedopuszczenie do tej katastrofy spada dziś na wszystkich ludzi.

Ideologowie PAX-u koncentrowali przy tym swoją uwagę nie tylko na istocie wojny, ale także na środkach jej realizacji podkreślając, że wojna współczesna jest coraz bardziej okrutna, niehumanitarna, sprzeczna z zasadami moralności chrześcijańskiej,

z "osobowymi" potrzebami człowieka. Dlatego tak wiele miejsca w publicystyce PAX-u poświęca się "narzędziom tej wojny" operując często terminem "broń naukowa", podkreślając równocześnie wielką odpowiedzialność naukowców i polityków za niewłaściwe wykorzystanie zdobyczy nauki i techniki. Zdaniem PAX-u wojna prowadzona przy wykorzystaniu tych "broni naukowych" przynieść może w efekcie trudne dziś do przewidzenia spustoszenia, przewyższające ogromnie ramy tradycjnie pojmowanej "uprawnionej obrony"[114]. Dlatego też PAX w sposób jednoznaczny potępiał praktykę wyścigu zbrojeń wskazując, że wysuwany często argument, jakoby tą drogą przeciwdziałało się wojnie jest argumentem z gruntu fałszywym. Wyścig ten nie jest i nie może być bezpieczną drogą do umacniania pokoju, wypływająca zaś z niego "równowaga strachu" oceniana być powinna jako niemożliwa do przyjęcia, gdyż prowadzi ona do bezpowrotnych strat materialnych i duchowych świata borykającego się /i bez wojny/ z globalnymi problemami, takimi jak: głód, susza, zacofanie całych kontynentów, kryzys ekologiczny itp. Co najważniejsze zaś - podkreślają Paksowcy - równowaga ta nie likwiduje wcale przyczyn wojen leżących w "imperialistycznym porządku" grożącym stopniowym zaognieniem sytuacji w coraz to innym regionie świata"[115].

Dlatego też - konkludują działacze PAX-u - trzeba wybrać inną drogi, trzeba przeciwstawić wojnie, polityce ekspansji i agresji - pokojową drogę rozstrzygania spornych problemów międzynarodowych, zasady pokojowego współistnienia państw o odmiennych ustrojach społeczno-politycznych wypracowane i realizowane m.in. przez kraje socjalistyczne[116].

W ten sposób rozważania na temat wojen wiązali Paksowcy ściśle z analizami istoty pokoju. Dostrzegając związki wojen z

niesprawiedliwym ustrojem społecznym zagrażającym prawdzie, miłości, wolności i sprawiedliwości, degradującym "osobę" ludzką, deprecjonującym wartości etyki chrześcijańskiej Paksowcy akcentowali zarazem związki pokoju /jego istoty/ z ustrojem realizującym godność osoby ludzkiej, ideały prawdy, wolności, miłości i sprawiedliwości, z polityką sprzyjającą ich realizacji.

Co się natomiast tyczy treści pokoju, to w filozofii społecznej PAX-u zdaje się być ona postrzegana dwuzakresowo. Pierwszy zakres obejmuje treść pokoju w warunkach narodowych, w tym w wymiarze Polski; drugi - to wymiar ogólnoświatowy, ogólnoludzki. Analizując treść pokoju w historii myśli chrześcijańskiej Paksowcy wskazywali[117], że była ona różnie, nieraz wbrew jej podstawowym kanonom interpretowana, co - ich zdaniem - wymaga dalszych, pogłębionych badań w tej dziedzinie.

Działacze g r u p y " W I Ę Ź " stwierdzali, iż w historii myśli społecznej rozpętanie wojny często motywowano szczytnymi racjami, moralnie usprawiedliwiano, wskazując bądź to na realne, bądź urojone korzyści z niej płynące[118]. Dla jednych wojna była zawodem, dla innych sposobem życia i bogacenia się, dla jeszcze innych złem, które trzeba zlikwidować albo co najmniej ograniczyć[119]. Po II wojnie światowej sojusznicy ówczesnej koalicji ustalili nową"organizację świata", powołali do życia Organizację Narodów Zjednoczonych. U podstaw uchwalonej przez ONZ "Karty Narodów Zjednoczonych" legła doktryna niepodzielności wojny i pokoju oraz niepodzielności świata, będąca m.in. owocem doświadczeń "zapalnej reakcji łańcuchowej" dwu wojen, które objęły świat współczesny. Doktryna ta - zdaniem środowiska "Więzi" - wymaga dziś udoskonalenia z uwzględnieniem nowych realiów politycznych, gospodarczych i kulturalnych[120], a także militarnych. Co się ty-

czy skutków ewentualnej wojny termojądrowej, to dziś nie da się usprawiedliwić użycia broni nuklearnej nie tylko w sensie moralnym, jest ona również nieracjonalna w odniesieniach praktycznych i jako taka musi zostać wyeliminowana. "Nie jest bynajmniej cynizmem stwierdzenie, że ten drugi wzgląd jest dla losów świata ważniejszy i on właśnie w pierwszym rzędzie stwarza całkowicie nową sytuację w stosunkach międzynarodowych"[121].

Publicyści "Więzi" są przekonani, że opinia społeczna świata zdaje sobie sprawę nie tylko z faktu, iż wojna współczesna byłaby "końcem świata", ale także z tego, iż wojna taka drogo kosztuje. Kosztuje "i wtedy kiedy trwa i wtedy gdy się jeszcze nie zaczęła"[122]. Dlatego też, jak wskazuje doświadczenie historii i dnia dzisiejszego rozwiązań poszukiwać należy w rozbrojeniu[123]. Argumentem przemawiającym za tym rozwiązaniem jest nie tylko fakt, iż dziś obowiązująca metoda "odstraszania" jest w gruncie rzeczy "duchowym bankructwem", ale także dlatego, iż ten "kto dopuszcza myśl o zniszczeniu ludzkości przez broń atomową, nie może na innych odcinkach uważać się za obrońcę życia ludzkiego, np. życia dopiero poczętego, jeśli nie chce popaść w niekonsekwencje"[124]. "Pokój" - konstatują członkowie środowiska "Więzi" - często kojarzy się z "walką o pokój", które to pojęcie bywa często nadużywane w celu ukrycia zamiarów "... znacznie mniej świętych". "Pokój staje się w takim rozumieniu synonimem podziału świata na sfery wpływów /zresztą tylko własna miałaby być nienaruszalna .../ jakimś szczególnym "paktem o nieagresji", w którym agresją jest każda krytyka drugiej strony, m.in. zainteresowanie obroną praw człowieka w sferze wpływów kontrpartnera. Mówiąc krótko walka o pokój przeciwstawiona jest w tej "koncepcji" walce o prawa człowieka"[125].

Pokój wysuwa się na pierwsze miejsce pośród dzisiejszych "znaków czasu", gdyż jego utrzymanie determinuje wszystko inne w warunkach, gdy ludzkość może unicestwić samą siebie. Działacze "Więzi" podkreślają jednocześnie, iż istoty i treści pokoju nie sposób zredukować do samego "braku wojny". Pokój - to także i przede wszystkim - niwelujący dysproporcje dzisiejszego świata rozwój[126]. Zapewnienie rozwoju ludów i obrona pokoju wzajemnie się warunkują: "Nie można osiągnąć postępów w rozwiązywaniu jednego z nich, jeżeli takich postępów brak na odcinku drugiego"[127].

Publicystyka g r u p y " Z N A K " zawiera również wiele refleksji na temat istoty i treści zjawisk wojen i pokoju. W interesującym artykule J. Ziaji znajdujemy np. stwierdzenie, iż błędną jest koncepcja ujmująca wojny jako naturalną konieczność życia ludzkiego,opierająca się na tezie, że wojny to jak dotąd nieodłączny element dziejów ludzkich. "Wojny są dziełem ludzkim" - stwierdza autor, wyrażając jednocześnie przekonanie, iż "Może są tylko ostatnimi drganiami obumierającej skorupy, z której wyłonić się mają nowe kształty życia ludzkości nie znającej wojen"[128].

Analizując rozwój świata po II wojnie światowej publicyści "Znaku" zauważają, iż "Dotychczasowy system militarno-polityczny /.../ można by skrótowo nazwać "Linia Maginot bomby atomowej". Bomba ta była jego rdzeniem i zarazem genezą"[129]. W rzeczywistości, w której obie strony posiadają potencjał atomowy o tak znacznym "ciężarze", "polityka z pozycji siły" przestaje być realna "... w tym sensie, że jedna strona nie może sobie pozwolić na skuteczną politykę szantażu"[130]. Ewentualna wojna między mocarstwami oznaczałaby dziś konflikt nuklearny grożący kresem całej cywilizacji i kultury i dlatego nie mieści się ona w granicach realizmu. Dlatego m.in., rezygnując z "gorącej wojny" dzisiejszy

podzielony na bloki świat wszedł w erę "zimnej wojny", której istotą jest współzawodnictwo międzyustrojowe, w tym współzawodnictwo w dziedzinie sił militarnych. Przejawem tej ery współzawodnictwa była m.in. tocząca się wojna w Wietnamie, której doświadczenia pozwoliły środowisku "Znaku" na stwierdzenie, iż "siła wojskowa nie jest odpowiedzią na zachodzące w świecie współczesnym procesy polityczne i społeczne"[131].

Aby definitywnie zamknąć erę "zimnej wojny" trzeba więc przyjąć "... za akasjomat, że w dobie atomowej nie ma już miejsca na tezę Clausewitza, iż wojna jest narzędziem polityki, instrumentem w grze politycznej. Pomimo najdalej idących sprzeczności, nie jest dopuszczalne rozstrzygnięcie wojenne"[132]. Stwierdzenie to na ogół wydaje się oczywiste, a mimo to groźba nuklearnej zagłady wisi nadal nad światem. Poszukując rozwiązania tego dylematu wskazuje się, iż "zagrożenie to pochodzi nie z przewidywania wojny zamierzonej lecz z przeświadczenia o możliwości zaistnienia konfliktu nie zamierzonego, którego przyczyną może być nieporozumienie, błąd w kalkulacji, eskalacja kryzysu wewnętrznego lub zewnętrznego, aż do momentu, w którym siły systemu wymakają się już całkowicie spod kontroli itp."[133]

Jeżeli współcześnie wojna /typu clausewitzowskiego/ pomiędzy wielkimi mocarstwami jest niemożliwa, to istnieje obiektywna konieczność organizacji pokoju - wnioskują ideolodzy "Znaku". Pomimo tej konieczności "To nie pokój, lecz jego widmo - umbra pacis, jak rzekłby św. Augustyn - krąży po świecie. Język zesloganiony przez polityków, odebrał słowu "pokój" głębię i siłę znaczenia"[134]. Pokój ten jest pokojem ludzi złych - "pax iniquorum" - którzy sprowadzili pojęcie wartości osobowych, takich jak: demokracja, sprawiedliwość, wolność, a także pokój do prostac-

twa. "Prostactwo" treści podrzuconej słowu "pokój" polega na tym, że "z pokojem, według niej mamy do czynienia wtedy, kiedy dwóch nie bije się kijami czy bombą - jakby mord dokonywany na człowieku miał tylko materialny charakter"[135]. Pokój ten w wyniku oderwania od, stanowiącej całość określonych wartości, rzeczywistości pokojowej, wyraża interes kolejnego zwycięzcy i jest atutem w jego ręku. "Jeżeli politykę uprawia się zasadniczo posesywnymi rękami i zwycięstwo zależy od siły tych rąk, wówczas to, co w nich się trzyma, służy jej powiększaniu. Jeżeli przestaje służyć, jak każde narzędzie zostaje wyrzucone na śmietnik. Znamienne, że słowo pokój, odkonkretnione, czyli oderwane od właściwej mu rzeczy, pojawia się w mowie polityków wtedy i tak długo, kiedy i jak długo jest sprawne w powiększaniu ich siły. W momencie, kiedy zaczyna się ono zrastać ze swoją rzeczą i zaczyna być słowem konkretnym /conkretum = zrośnięte/ a wskutek tego zaczyna politykom stawiać bezwzględne zadania i nie pozwala sobą manipulować w dowolnym kierunku, znika z politycznego słownictwa"[136].

Można by więc zasadnie stwierdzić, iż jest to określenie pokoju w jego aspekcie negatywnym dające się streścić w dwu słowach: "brak wojny". Można i należy jednak pojmować pokój w znaczeniu szerszym, "pozytywnym", "jako stan /lub proces/ zgodnego i sprawiedliwego współżycia jednostek lub grup społecznych /.../. Karta Narodów Zjednoczonych posługuje się określeniem "pokój i bezpieczeństwo", przy czym "pokój" oznacza tam brak wojny, a "bezpieczeństwo" - brak niebezpieczeństwa wojny. W tym ujęciu jest więc bezpieczeństwo równoznaczne z utrwalaniem się pokoju jako sytuacji dominującej. Stwierdzenie to podprowadza nas do problemu zasadniczego, do zagadnienia warunków, w jakich pokój może być utrzymany, co z kolei łączy się bezpośrednio z pokojem "pozytywnym"/.../. Nie da się bowiem na dalszą metę uniknąć wojny, jeśli

warunki życia będą niesprawiedliwe i jako takie nie do zniesienia"[137].

W publicystyce "Znaku" znajdujemy też inne oświetlenie tego problemu, wychodzące z podstawowego założenia, iż pokój jest nie tylko brakiem wojny, inaczej stanem biernym, że współcześnie egzystencjalne problemy świata można sprowadzić do dwu innych sprzężonych ze sobą pojęć: pokój i głód. Pokój jest warunkiem podstawowym zlikwidowania klęski głodu, którego "panowanie" wywołuje wśród głodujących zrozumiały i uzasadniony bunt, zagrażający jednak pokojowi. Pokój więc - w tym ostatnim ujęciu - to "... przede wszystkim rozwiązywanie zbiorowym wysiłkiem kluczowych problemów współczesności, a więc współpraca zacieśniająca więzy między narodami, eliminująca materię konfliktów. W tym celu konieczne jest coraz bardziej myślenie o problemach współczesności w skali globalnej"[138].

Aby rozwiązać ten "gordyjski węzeł" świat musi wysuwać i realizować projekty rozbrojeniowe, gdyż tylko one mają realny sens pozwalając przeznaczyć kwoty pochłaniane dotąd przez zbrojenia na likwidację głodu; ale także dlatego, że skuteczność panującej dziś tzw. "równowagi sił opartej na doktrynie wzajemnego odstraszania może istnieć do pewnego momentu. "Określa go stosunek poczucia zagrożenia przez potencjalnego przeciwnika do poczucia bezpieczeństwa opartego na przewidywanej skuteczności własnych środków odwetu nuklearnego"[139]. Uzyskanie broni nuklearnej przez państwa dotąd jej nie posiadające zakłóci istniejącą równowagę sił, zaś konsekwencje tego zakłócenia są nieobliczalne.

Analizując istotę i treść pokoju teoretycy i działacze Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego zwracali uwagę, że wojna od zarania dzie-

jów towarzyszyła ludzkości będąc zjawiskiem społecznym, które m.in. stało się przedmiotem refleksji i ocen normatywnych myśli chrześcijańskiej. Kierując się jej wskazaniami Kościół w znacznym stopniu przyczynił się do likwidacji wielu dotkliwych skutków i aspektów wojny. Dziś, w obliczu wciąż wiszącej nad światem zagłady nuklearnej Kościół - według opinii członków ChSS - winien zaangażować cały swój autorytet moralny w celu bezwarunkowego potępienia wszelkich zamiarów użycia broni atomowej[140]. Konieczność ta dyktowana jest tym, iż wojna współczesna "byłaby już nie jak liczne wojny w przeszłości, "polityką prowadzoną innymi środkami, środkami przemocy orężnej" /Clausewitz/, lecz kataklizmem obejmującym wszystkich mieszkańców naszego globu, kataklizmem, którego ostatecznych rezultatów nikt, nawet najwybitniejsi uczeni, przewidzieć - ze względną choćby dokładnością - nie są w stanie"[141].

Prawidłową, zasadną ocenę wojny nuklearnej znacznie utrudnia niejako automatyczne odnoszenie jej do doświadczeń historii, w której wojny były zjawiskiem chronicznym. Stąd wniosek: nie da się go więc wyeliminować i dziś. U podstaw tego rozumowania leży jednak nieaktualna już - zdaniem wielu teoretyków - teza ujmująca wojnę w kategoriach "narzędzi polityki". Wojna nuklearna nie może być "narzędziem" jakiejkolwiek polityki, gdyż rozmiary zniszczeń jakie spowoduje nie dają się przewidzieć. "Inaczej mówiąc, wojna nuklearna bez względu na to czy wywołana świadomie czy też będąca rezultatem bądź to pomyłki, bądź wreszcie "reakcji łańcuchowej" od małego do największego konfliktu byłaby skokiem w ciemność"[142].

Publicyści ChSS chcą jednak wierzyć, iż tego skoku nie będzie. Swoją wiarę opierają na doświadczeniach ostatnich lat,

kiedy to liczne wojny /"lokalne", "ograniczone"/ "kończyły się zawsze przegraną. Potęga narodów walczących o swoją wolność, podtrzymywanych zawsze i wszędzie przez kraje socjalistyczne, potrafiła wyjść zwycięsko ze wszystkich tych wielkich prób"[143]. Doświadczenia te wiążą z innymi, które wskazują na fakt wzajemnego powiązania wszystkich wielkich międzynarodowych problemów /zwłaszcza tzw. "problemów globalnych"/, których nie można od siebie izolować, co szczególnie dotyczy problemów wojny i pokoju[144].

Pokój powszechny i trwały jest - zdaniem ChSS - celem wszystkich ludzi "dobrej woli", tak pragnących pokoju, żyjących w cieniu atomu, niepewnych dnia jutrzejszego. Pokój uznany dziś za "dobro najwyższe" narodów i jednostek, nie stał się jednak jeszcze polityczną zasadą dla wszystkich państw[145]. W tym kontekście - wskazują publicyści Stowarzyszenia - Papież Jan XXIII mówił o pokoju s e n s u l a r g o , przez który pojmował otwarte usposobienie duszy i konkretne działanie każdego człowieka na jego rzecz. "Dążenie do tak pojmowanego pokoju mieści w sobie walkę z dyskryminacją rasową, narodową czy religijną, zgodne współżycie państw o różnych ustrojach, usuwanie u źródła napięć grożących zbrojnymi konfliktami"[146]. Dzisiaj - jak twierdzą działacze ChSS - wszyscy są przekonani, że pokój i jego zagwarantowanie to nie tylko sprawa układów politycznych i traktatów międzypaństwowych, ale także ważki problem moralny[147]. Dlatego też muszą być podejmowane i prowadzone - pomimo napięć i konfliktów, aktów gwałtu i głupoty - próby "dostosowania człowieka do sytuacji którą stworzyła jego technika"[148]. Papież Jan XXIII uczył, iż "porządek we współżyciu ludzi ma charakter moralny /.../. I dlatego Kościół wypowiada się o pokoju właśnie z tego punktu

widzenia jako autorytet moralny"[149].

Jednak dla katolików świeckich, którzy chcieli poszerzyć tę formułę, pokój jest także problemem politycznym, tak jak dla wszystkich aktywnych publicznie ludzi. "Nie obawiajmy się zatem politycznych aspektów obrony i utrwalenia pokoju. Ani Jan XXIII, ani Paweł VI, ani Ojcowie obradujący obecnie na Soborze nie lekceważą konfliktów interesów doczesnych. Lecz można do nich podchodzić w oderwaniu od porządku moralnego, można również traktować każdy interes narodowy jako wykluczający a priori uciekanie się do zbrojnej przemocy"[150].

Pokój nie jest więc utopią, fantazją czy marzeniem, lecz wielkim zadaniem, którego rozwiązanie wymaga przebudowy wielu struktur - od ludzkich sumień poczynając, po normy i instytucje współżycia międzynarodowego. Stawianie na "zachowanie dzisiejszego stanu nieładu i niesprawiedliwości, ucisku i dyskryminacji rasowej, klasowej czy narodowej, wydaje się być przedsięwzięciem mniej realnym"[151]. Oczywistość tego stwierdzenia wynika stąd, że w imię pokoju państwa nie muszą się wyrzekać swoich żywotnych interesów. Jedynym wymogiem do nich kierowanym jest poszanowanie prawa narodów do niepodległości, suwerenności i bezpieczeństwa[152], jest wspólne dążenie do postępu bowiem "Nowym mianem pokoju jest postęp". To podstawowe sformułowanie encykliki "Populorum progressio" - pisał W.J. Tkaczuk - szuka stale miejsca pomiędzy nami..."[153]. Jednym z warunków takiego postępu, rozwoju świata jest r o z b r o j e n i e , dlatego też do głosu powinna dojść "opinia społeczna najszerszych mas, która żąda zaprzestania ciągłych gróźb w postaci nadmiernych budżetów wojskowych, ciągłego napięcia w polityce międzynarodowej, ciągłego grożenia "pozycją siły"[154].

2. A k s j o l o g i a w o j e n i p o k o j u

Przeprowadzona powyżej analiza ontologicznych aspektów zjawisk wojen i pokoju wskazująca obszar poszukiwań podstawowych przyczyn wojen i przesłanek pokoju, a także precyzująca pojmowanie, przez poszczególne ugrupowania katolickie, istoty i treści obu tych zjawisk społecznych pozwala na podjęcie następnego etapu rozważań poświęconych aksjologii zjawisk wojny i pokoju.

Myśl filozoficzna i społeczna ugrupowań katolików świeckich, wskazując rzeczywiste źródła wojen i pokoju, tworzą tym samym podstawy dla poddania ich ocenom moralnym mającym na celu ujawnienie charakteru tych zjawisk.

Podmiotem wojny jest człowiek i jego zbiorowości, takie np. jak naród. Udział ludzi w wojnie - zdaniem tych ugrupowań - nie można sprowadzić tylko do bezpośredniego uczestnictwa w walce zbrojnej. Szeroko pojęte obciążenia wynikające z faktu przygotowywania i prowadzenia wojny kładą się ciężarem na całe zbiorowości społeczne. Dlatego ludzie, jeśli jest to tylko możliwe, chcą stawić czoła wojnie, wyrugować ją ze swego bytowania po to, by zapewnić trwały pokój. Dlatego też podejmują próby moralnego wartościowania zjawisk wojen i pokoju w całej ich złożoności.

Ocenie moralnej podlega, w związku z tym, nie tylko sama wojna, ale także warunki w jakich się ona rodzi i rozwija. Jak pisze M. Michalik "W teoriach dotyczących genezy, istoty i funkcji wojny znajdują się także przesłanki jej moralnej oceny, warunkujące konkretną jej treść lub też przekreślające możliwość takiej oceny. Związek między teorią wojny a jej oceną moralną jest zresztą obustronny. W teoriach tych również występują, często ukryte założenia wartościujące"[155]. Tak więc charakter danej

teorii wojny ze szczególnym podkreśleniem jej źródeł determinuje także poglądy na możliwość jej eliminacji oraz kształtuje praktyczny stosunek ludzi do wojny i pokoju.

Moralną ocenę tych zjawisk umożliwiają te wszystkie teorie, które "...wojnę pojmują jako funkcję interesów lub woli grup ludzkich czy jednostek. Ocena ta jest bowiem kwestią uznania winy ludzi za wojnę oraz ich odpowiedzialność za utrzymanie pokoju, co nie przekreśla tezy o obiektywnych przyczynach wojny, sprawiających, że w danych warunkach historycznych zjawisko to ma charakter konieczny. Wykluczają natomiast moralne wartościowanie wojny wszelkie teorie fatalistyczne, pojmujące wojnę jako zjawisko - z określonych przyczyn - ponadczasowe, nieuchronne, stanowiące niezbywalny, trwały i nieprzezwyciężony element istnienia społeczeństwa"[156].

W literaturze przedmiotu znaleźć można cztery podstawowe stanowiska moralne odnośnie wartościowania zjawisk wojen i pokoju[157]:

a/ neutralizm moralny - nie poddający tych zjawisk wartościowaniu ze względu na ujmowanie ich w kategoriach zjawisk nieuchronnych, dyktowanych przez prawidłowości historii lub prawa przyrody;

b/ stanowisko moralne usprawiedliwiające wojny, wskazujące że - mimo powodowanych przez nie tragedii - jednocześnie były one motorem postępu ludzkości;

c/ moralna apologetyka wojny - stanowisko upatrujące w tym zjawisku źródeł siły narodów i jednostek, czynnik oczyszczający, integrujący; rozwojowy, zwolennicy tego stanowiska traktuj na ogół pokój jako przesłankę moralnej degradacji, gnuśności i słabości człowieka i społeczeństw, które się wojnie przeciwstawiają;

d/ moralna negacja wojny - przeciwstawiająca jej dobro, sprawiedliwość, godność ludzką, moralność, wraz z zasadą "nie zabijaj", stanowisko to ujmuje wojnę w kategoriach zjawisk będących zaprzeczeniem ludzkiego rozumu, czymś absurdalnym, bądź jako najwyższej formy barbarzyństwa.

W ramach zaprezentowanych powyżej "czystych" stanowisk mieści się też koncepcja oceniająca moralnie zjawiska wojen i pokoju w sposób z r e l a t y w i z o w a n y , odnoszący się do konkretnych wojen i pokojów, których charakter decyduje o ich klasyfikacji - jako sprawiedliwych bądź niesprawiedliwych.

Rozrónienie wojen prowadzonych w "słusznych celach", sprawiedliwych i wojen potępianych moralnie, niesprawiedliwych posiada długą tradycję historyczną[158], w której często przewijał się konflikt skuteczności wojen i reguł ich słuszności. Doświadczenia historyczne wskazują, że często właśnie zasady skuteczności zyskiwały pierwszeństwo - nawet wtedy, gdy w sposób jaskrawy stały w sprzeczności z zasadami moralnymi.

Podstawową dla współczesnych rozważań nad teorią wojny sprawiedliwej i niesprawiedliwej jest dla ugrupowań katolików świeckich zarysowana w rozdziale drugim chrześcijańska filozofia wojen i pokoju zawierająca nie tylko wątki teoretyczne, ale i aksjologiczne. Tutaj przypomnimy tylko, iż podwaliny jej stworzył już św. Augustyn, a rozwinął je św. Tomasz z Akwinu[159]. Jak pisze J. Keller, "... w późniejszym okresie teologowie nawiązywali do poglądów św. Tomasza z Akwinu rozszerzając go jedynie i przystosowując do warunków późnego średniowiecza"[160]. W wieku XVI hiszpańscy teolodzy /szczególnie F.de Vittoria/ dokładniej sprecyzowali warunki jakie spełnić trzeba, aby wojna była dozwolona. Teoria ta z pewnymi modyfikacjami[161] utrzymała się aż do zakoń-

czenia II wojny światowej. Znaczący wpływ na jej modyfikację wywarła broń masowej zagłady[162].

Wspomniany wyżej sposób moralnego wartościowania wojny jest podstawą aksjologii pokoju, będącej m.in. wynikiem analizy istoty i źródeł wojen, która to analiza stwarzała podstawę dla jej negacji moralnej. Pokój jawił się jako jeden z podstawowych elementów humanistycznego systemu wartości moralnych. W systemie tym pokój był klasyfikowany jako wartość uniwersalna, jeśli jednak spełniał określone warunki. Pokój - podobnie jak wojna - ze względu na swój konkretny charakter dzielony był na pokój "sprawiedliwy", tj. gwarantujący sprawiedliwość i wolność, budowany na zasadach prawdy oraz na stanowiący jego przeciwieństwo pokój "niesprawiedliwy" /będący np. pokojem narzuconym z pozycji siły/, który często stawał się jedną z przyczyn kolejnej wojny.

W rozważaniach aksjologicznych nad charakterem wojen i pokoju w warunkach współczesnych, gdy nad ludzkością zawisła groźba termonuklearnej zagłady, ważne miejsce zajmuje - zdaniem wielu myślicieli, w tym także katolickich - odpowiedź na pytanie: czy do ewentualnej wojny termojądrowej można zastosować powyższe rozróżnienie, tj. czy może mieć ona "sprawiedliwy" bądź "niesprawiedliwy" charakter[163]. Jak już stwierdziliśmy wyżej, filozofia ugrupowań katolików świeckich działających w Polsce - doszukując się źródeł wojen i pokoju w sferze czynników osobowych, etycznych i moralnych /podobnie jak to czyni doktryna watykańska/ - widziała je także w sferze czynników społecznych, politycznych i ekonomicznych, stwarzając tym samym podstawę dla dokonania oceny społecznego charakteru obu tych zjawisk. Wiążąc swoje analizy aksjologiczne z rozważaniami na temat genezy i istoty wojen i pokoju działacze tych ugrupowań odwoływali się zwykle do wspomnia-

nych już wartości: wolności, sprawiedliwości, prawdy i demokracji, sięgali nie tylko do kryteriów etyczno-moralnych, ale także i społeczno-politycznych.

2.1. Społeczny charakter wojen

Ideolodzy i publicystyści ugrupowań katolików świeckich, poszukując przyczyn wojen w sferze zjawisk poddających się ludzkiemu poznaniu, a także będących obiektem wartościowania moralnego, poddają takiemu wartościowaniu nie tylko samo zjawisko wojny, ale także stosunki społeczne i określone siły będący ich przyczyną. Zdają też sobie sprawę, iż obiektywna kwalifikacja wojny jako sprawiedliwej, bądź niesprawiedliwej wymaga oceny wielopłaszczyznowej, dokonywanej w sferze moralnej, prawnej, czy wreszcie politycznej[164] - i taką ocenę starają się wypracować i zaprezentować społeczeństwu.

Przewodniczący Stowarzyszenia PAX - B. Piasecki - dokonując dogłębnej analizy sytuacji międzynarodowej na początku lat pięćdziesiątych wskazywał, iż czynnikiem sprawczym "agresywności imperializmu" jest pogoń za zyskiem, tworzonym przez odbieranie słabszym korzyści z ich pracy. Z faktu tego wynika - jego zdaniem - sprzeczność między dążeniami kapitalizmu do wywołania trzeciej wojny światowej, a konieczną do jej realizacji mobilizacją mas społecznych; sprzeczność maskowana różnymi sposobami przez propagandę i ideologię burżuazji. W tym właśnie celu "elita kapitalistyczna" usiłuje przedstawić te przygotowania jako "ogólnonarodowe", ogłasza się "bezinteresownym obrońcą" religii, kultury i wolności przed "zagrożeniem komunistycznym". Jest to - jak wówczas podkreślał Piasecki - "próba mistyfikacji

na skalę światową", której należy się radykalnie przeciwstawić, ukazując prawdziwy sens i cele sił kapitalistycznych[165]. Podobne stanowisko zajmował inny działacz PAX-u, M. Rostworowski[166]. Demaskując tezy o "niepoznawalności" istoty wojen i ich charakteru, porównujące wojny do zjawisk natury, autor ten ukazywał ich związek z interesami kapitału, czerpiącego olbrzymie zyski z przygotowań do wojny termojądrowej.

Ukazując niesprawiedliwy charakter "przygotowywanej przez imperializm" nowej wojny światowej, PAX równocześnie usiłował mobilizować ludzi wierzących do aktywnego sprzeciwu wobec niej, wskazywał, że "... Jeżeli przeszło 400 milionów katolików i reszta chrześcijan odmówi swej społecznej zgody na wodorowy szantaż, któż pozostanie aby im udzielić wsparcia"[167].

Paksowcy w całym analizowanym okresie /tj. do początków lat 80-tych/ twierdzili, że widoczny w świecie zachodnim kurs na "wyścig zbrojeń" jest zaprzeczeniem polityki "parytetu militarnego" i "równego bezpieczeństwa", że zmierza on do uzyskania przewagi militarnej nad Układem Warszawskim. Przewagę tę chce uzyskać także poprzez zmianę układu sił politycznych w różnych częściach globu, nawoływanie do podważania istniejącego w Europie status quo, itp. Polityka taka - zdaniem działaczy PAX-u - wyzwala poważne napięcia w stosunkach międzynarodowych, stwarza poważne zagrożenie dla pokoju światowego i przybliża możliwość wybuchu wojny jądrowej[168].

W swoim sprzeciwie wobec tej niesprawiedliwej, groźnej dla pokoju polityki Paksowcy odwoływali się nie tylko do racji moralnych, ale i ekonomicznych wskazując, że rozpętywany wyścig zbrojeń hamuje tempo rozwoju społecznego, wyzwala niezadowolenie szerokich mas społecznych[169]. Wskazywali, iż w wyniku wyścigu

zbrojeń cały świat stanął na krawędzi przepaści termojądrowej, gdyż wojna współczesna może zagrozić samemu istnieniu ludzkości. Aby móc ocalić świat przed taką katastrofą trzeba - ich zdaniem - "... zdać sobie sprawę, że u korzeni konfliktów rodzących wojny tkwią niesprawiedliwość, krzywda i wyzysk człowieka przez człowieka, narodu przez naród"[170]. Działacze PAX-u podkreślali równocześnie, że wyzysk ekonomiczny rodzi wśród uciskanych narodów i społeczeństw nienawiść i gniew, że - w określonych warunkach historycznych - podejmują one walkę w obronie swoich praw, że walka ta /wojna/ nosi "sprawiedliwy charakter".

Ideolodzy u g r u p o w a n i a " Z N A K " , podając analizie powojenną rzeczywistość, dochodzili do wniosku, że "mechanizm historii" został w dzisiejszym świecie "rozregulowany", że "automatyzm faktów zaczyna prowadzić ku katastrofie"[171]. W dzisiejszym podzielonym świecie nie można wprawdzie w pełni wyeliminować wojny z życia człowieka, można jednak ograniczyć jej zasięg, można stopniowo eliminować jej źródła. Już dziś "Realne jest dążenie do przeciwstawienia się siłom ekstermistycznym, które świadomie lub nieświadomie pchają do konfliktu"[172]. Zdaniem środowiska "Znaku" ekstremiści często werbalnie opowiadają się za pokojem, w praktyce odrzucają jednak jakikolwiek kompromis, przyznając prawo bytu tylko swoim racjom, których nie wahają się bronić również orężnie. Stając na stanowisku, że jedynym wyjściem pozostaje często sięgnięcie do przemocy jako środka do usunięcia potężniejącego przymusu tkwiącego w niesprawiedliwych strukturach siły ekstremalne powodują powstawanie wojen narodowowyzwoleńczych, a w wymiarach wewnętrznych różnych państw - rewolucji politycznych.

Ustosunkowując się do prób "teologicznych uzasadnień"

takich działań publicyści "Znaku", stwierdzają, że dla chrześcijanina "problem teologii rewolucji politycznej sprowadza się raczej do /jego - Z.B./ stosunku wobec jednej z tragedii lub konieczności historycznej. Jest to taka sama kwestia jak z wojną. Przyjmując do wiadomości wojnę"sprawiedliwą"chrześcijaństwo tym samym nie zaczęło proklamować jakiejś "teologii wojny" i nie przestało głosić pokoju jako naczelnego dobra społecznego i ogólnoludzkiego. A zatem nie można wykluczyć istnienia i rewolucji "sprawiedliwych"[173].

Analizując współczesny świat i krytykując politykę "z pozycji siły"[174] publicyści "Znaku" wskazywali, że obecnie, gdy zasadniczym środkiem walki dla obu stron, tj. kapitalizmu i socjalizmu, stała się broń nuklearna, taka polityka musi być odrzucona. "Konflikty pozostaną, ale nie będą rozwiązywane przy pomocy wojny, bo ten środek - dzięki spotęgowaniu swej skuteczności technicznej - stracił skuteczność polityczną i nie nadaje się do użycia"[175] Wojna nie może więc rościć sobie żadnych praw, gdyż "samo jej istnienie jest bezprawiem i zagraża podstawowemu prawu człowieka - prawu do życia"[176].

Publicyści "Znaku" podkreślali w związku z powyższym pilną potrzebę zajęcia określonego stanowiska wobec wojny z użyciem broni masowego rażenia, m.in. przez uczestników II Soboru Watykańskiego, cieszącego się olbrzymim autorytetem w świecie. Poszukując odpowiedzi na pytania: "Czy jest moralnie dopuszczalna produkcja tych broni? /.../ A może nawet należy potępić wszelkie formy współpracy przy ich produkowaniu?"[177], stali na stanowisku, że jest to dziś kwestia o pierwszoplanowym znaczeniu - w obliczu "Zagrożenia przez nieustanny wyścig zbrojeń i rosnący potencjał broni nuklearnej, przez istniejące w różnych częściach świata

ogniska wojny, przez sytuacje niesprawiedliwości społecznej, dyskryminacji rasowej i ucisku, grożące wybuchami o nieobliczalnych konsekwencjach"[178].

Ustosunkowując się do głoszonej często na Zachodzie /czy tylko?/ tezy, iż jego "bezpieczeństwo" opiera się głównie na broni atomowej, wskazywali, że pojęcia bezpieczeństwa i niebezpieczeństwa w dzisiejszych warunkach uległy znacznej zmianie. "Istota niebezpieczeństwa nie polega teraz jedynie na niespodziewanym ataku ewentualnego przeciwnika. Równie wielkie niebezpieczeństwo zagłady atomowej grozi każdemu państwu, które samo, lub którego sojusznik, rozpocznie działania wojenne /.../. Otóż przy takim ujęciu bezpieczeństwa, co najmniej równie ważne, jak zachowanie własnej zdolności obronnej jest stworzenie takiej sytuacji, która w ogóle zmniejszyłaby potrzebę czy możliwość wojny, niezależnie od tego kto miałby ją rozpocząć"[179].

Ze szczególną mocą podkreślali,iż wykluczenie nowej wojny z arsenału ludzkich zachowań musi stać się drogowskazem dla szerokiej opinii publicznej, dla kształtowania przekonania, "że awanturnictwo militarne nielicznych musiałoby doprowadzić do zniszczenia powszechnego"[180]. Współuczestnicząc w kształtowaniu takich przekonań publicyści "Znaku" negowali punkt widzenia wywodzący obecnie zagrożenia dla pokoju tylko z napięć między Wschodem i Zachodem. Wskazywali, że niebezpieczeństwo konfliktu na skalę ogólnoświatową niesie ze sobą m.in. "nacjonalizm wszelkich odmian /nacjonalizm zaznacza się współcześnie jako jedna z najsilniejszych ideologii/, rasizm, dyskryminacja, nietolerancja, przede wszystkim zaś niesprawiedliwy podział świata na bogatych i biednych"[181]. To właśnie ten niesprawiedliwy podział spowodował rozwój walk narodowo-wyzwoleńczych po II wojnie światowej tłumionych przez państwa europejskie m.in. Francję i Wielką Brytanię,

których działania wspierały Stany Zjednoczone starając się zachować pozory neutralności[182]. Nadmierne różnice w poziomie życia stały się także źródłem wielu "ognisk wojennych" takich jak wojna w Wietnamie południowym, konflikt między Malazją a Indonezją o Północne Borneo, konflikt laotański, walki toczące się na Cyprze i powstanie w Kongu"[183]. Analizując te wojny wskazywano, że to właśnie Stany Zjednoczone były "wplątane we wszystkie niemal, wyliczone wyżej konflikty"[184].

Śledząc uważnie eskalację wojny wietnamskiej, Znakowcy podkreślali, że to i inne podobne wydarzenia muszą wywoływać zaniepokojenie i grozę, rodzące z kolei ogromną falę protestów ze strony opinii publicznej świata. Szczególny niepokój ludzkości budzi to, iż "niedwuznacznie brana jest w rachubę możliwość zaostrzenia środków wojennych stosowanych w tej szczególnej wojnie nie wykluczając broni nuklearnej"[185]. Z tych m.in. względów ocena moralna tej swoistej "instytucji" wojny lokalnej nie pozostawia żadnych wątpliwości"[186] - jest to wojna niesprawiedliwa, której należy się przeciwstawić. Prawdziwe źródła tej i innych wojen "lokalnych" coraz bardziej uświadamiają sobie społeczeństwa "Trzeciego Świata". Coraz lepiej rozumieją to, że ich"niedorozwój gospodarczy wraz z korelatami w postaci nędzy i głodu nie jest wynikiem bezosobowego "losu", lecz w dużej mierze wynikiem eksploatacji, krzywdy, niesprawiedliwości"[187].

Podobne stanowisko zajmowali działacze g r u p y " W I Ę Ź " krytykując politykę "z pozycji siły" u podstaw której leżała niewątpliwie przewaga"a nawet swego rodzaju monopol atomowy"[188] USA. Analizując tę politykę i ukazując bezsens wojny z użyciem broni masowego rażenia, wskazywali oni, że będące w dyspozycji obu stron potężne środki walki są już tak wielkie,

że nawet słabsza z nich mogłaby z powodzeniem doprowadzić do zagłady przeciwnika. Tymczasem utrzymanie tej "przerażającej równowagi" stanowiące kwestię najważniejszą i cel wysiłków obu stron, tj. kapitalizmu i socjalizmu, doprowadziło politykę światową do martwego punktu. "Od chwili tego zrównania w ostatecznych środkach groźby wyszło na jaw, że amerykańska polityka zagraniczna jest niedostosowana do nowej sytuacji /.../. Stało się bowiem jasne, że rokowania są koniecznością, że są one w istocie potrzebne obu stronom. Ale punktem wyjścia rokowań może być tylko uznanie istniejącego stanu faktycznego"[189].

Publicyści "Więzi" stali na stanowisku, że przyjęcie reguł polityki międzynarodowej "odsuwających" wybuch konfliktu, tworzących podstawy do współpracy w pewnych dziedzinach życia, leży w zakresie żywotnego zainteresowania obu wielkich mocarstw[190] - Stanów Zjednoczonych i Związku Radzieckiego, a także w interesie całej ludzkości. Mimo to "subiektywne odczucie zewnętrznej siły i przymusu przez poszczególne narody w różnych częściach świata jest całkowicie odmienne. Dla olbrzymiej większości dawnych krajów kolonialnych symbolem ucisku jest Zachód, a nawet Stany Zjednoczone"[191]. Takie pojmowanie wolności i niewoli jest różne w różnych miejscach świata ze względu na różnorodność historycznych losów narodów, która to różnorodność - relatywizując opcje polityczne - tworzy zwalniającą tempo ewolucji międzynarodowej równowagę napięć w świecie. Rośnie więc równocześnie zrozumienie tego, że "gwałtowne zmiany sytuacji światowej są współcześnie nie do pomyślenia ze względu na zagrożenie nuklearnej samolikwidacji ludzkości"[192]. Aby tej równowagi nie naruszać potrzebna jest trwała podstawa dla polityki pokojowej, którą to podstawę zapewni całkowite i powszechne rozbrojenie[193]. Przeciwstawiając się opi-

nii, że koszty zbrojeń ponoszą jakoby przede wszystkim społeczeństwa najwyżej rozwinięte, publicyści "Więzi" wykazywali, że "kosztami tych zbrojeń obciążone są pośrednio przede wszystkim i w sposób najbardziej jaskrawy inne kraje i inne narody, które muszą odczuć ich ciężar w formie odpowiednio pogarszającej się relacji cen między tym, co zmuszone są nabywać od krajów, które się nieprerwanie zbroją w obłędnym wyścigu, a tym co mają im do sprzedania - bogactwami swej ziemi"[194].

Takie właśnie "zamknięte układy" potęgują nierówność ekonomiczną świata, które mogą stać się źródłem nowych wojen. To nie jest wcale przypadek, że np. fundusz pomocy krajom ubogim wraca zwykle prawie w całości do krajów bogatych, w formie różnych spłat i opłat. To nie tylko ewangeliczny paradoks, lecz żelazne prawo ekonomiczne, że bogaty bogaci się nawet z tego co daje bezinteresownie, a ubogi biednieje także gdy coś dostaje za darmo"[195].

Działacze "Więzi" podkreślali to, iż wyjaśnianie dramatu krajów "Trzeciego Świata" jedynie w kontekście chrześcijańskiego miłosierdzia nie wystarczy,bowiem "nie może w żaden sposób zastąpić kilku bardzo prostych słów, które powinny być powiedziane już dawno, na przykład o prawach do imigracji czy o elementarnych wymogach sprawiedliwości ekonomicznej w skali globu"[196]. Przestrzegali "że Kościół, który nazywa siebie służebnicą Ewangelii, a nie może w żaden sposób zdobyć się na prosty i jednoznaczny sąd o broni nuklearnej, nie może być uważany za bezinteresowny"[197].

Wskazywali również, że oficjalna polityka państw zachodnich dopuszcza się często mistyfikacji, przypisując sobie rolę obrońcy "cywilizacji chrześcijańskiej"; że we współczesnym świecie zagrożenia dla chrześcijańskiego systemu wartości istnieją

"po obu stronach lini podziału i często rzekomi obrońcy bardziej tym wartościom zagrażają od tych, którzy je otwarcie odrzucili. Bo nie bronią chrześcijaństwa rakiety międzykontynentalne, ani broń atomowa. Nie bronią go i nigdy naprawdę nie broniły żadne polityczne "święte przymierza" - tak w przeszłości, jak i dziś prowadzące do osłabienia argumentację chrześcijańską gry egoizmu i obrony starych struktur społecznych"[198].

Analizując istotę wojen współczesnych i ich charakter publicyści "Więzi" wskazywali, że ze względu na osiągnięcia naukowo-techniczne w dziedzinie militarnej istnieją obecnie możliwości rażenia każdego miejsca globu pociskami nuklearnymi obu przeciwstawnych obozów, co czyni wojnę z ich użyciem przedsięwzięciem bezsensownym. Co więcej równie niebezpieczne są tzw. "wojny lokalne" i "ograniczone", w które zaangażowane są przeciwstawne mocarstwa i bloki, a które to wojny mogą się przerodzić w wojny światowe[199]. Niemniej jednak wojny te można oceniać moralnie. Np. wojna wietnamska ze strony tego narodu jest ogólnonarodową walką - zjednoczeniową[200]. Świat jednak częściej ocenia ją pod względem "ilościowym" jako "kontrolowaną wojnę lokalną". W rzeczywistości wyrażają się w niej problemy strategiczne daleko przewyższające skalę lokalną, związane z prestiżem i interesami supermocarstw. "Amerykanie wymyślili nawet tzw. teorię domina, według której Wietnam byłby czymś w rodzaju zwornika systemu "pax americana" w południowo-wschodniej Azji, czy w ogóle na obszarze"trzeciego świata"[201]. Naruszenie tego "zwornika", podobnie jak w grze w domino, spowodowałoby zawalenie całej konstrukcji i właśnie po to, aby do tego nie dopuścić, prowadzą wojnę w tym rejonie świata. Z kolei kraje socjalistyczne "nie mogły przyglądać się bezczynnie pacyfikacyjnym zapędom Stanów Zjednoczonych"[202] i również zaan-

gażowały się w tę wojnę. W tej sytuacji początkowe rachuby na "wyczerpanie przeciwnika" zawiodły i tzw. "lokalna wojna" przekształciła się w "jakieś koszmarne perpetum mobile"[203]. Odkrywając ten mechanizm publicyści "Więzi" przestrzegali, że na jakimś etapie eskalacji tej wojny może zostać przekroczona granica, poza którą "kontrolowanie konfliktu" będzie już niemożliwe. Wskazywali również, że "nie trzeba /.../ być specjalnie uwrażliwionym moralnie, żeby zadawać sobie pytanie, czy dążenie do utrzymania równowagi sił na szachownicy świata stanowi właściwą przeciwwagę dla cierpień narodu wietnamskiego"[204].

Analizując przebieg wojny wietnamskiej publicyści "Więzi" wydawali się aprobować udzielanie pomocy dla Wietnamu Północnego ze strony krajów socjalistycznych, przede wszystkim jednak podkreślali konieczność stworzenia warunków dla "neutralizacji" Wietnamu, "co byłoby ultima ratio nie tylko ze względu na interes tego kraju"[205], ale i interes całej postępowej części ludzkości. Dla pokojowego rozwiązania tej kwestii niezbędna jest jednak - ich zdaniem - ewolucja "klimatu i koncepcji politycznych w samych Stanach Zjednoczonych wobec "trzeciego świata". Zrozumienie jak bardzo bolesna bywa przemoc i że trzeba współżyć i pomagać również tym krajom, które nie akceptują American way of life"[206].

Także w Europie od dawna istnieją sprzeczności ideowo-ustrojowe. Zarysowuje się jednak "możliwość zmiany dawnej konfrontacji rosyjsko-amerykańskiej /.../ na pokojową współpracę, szczególnie na płaszczyźnie gospodarczej. Warunkiem tego jest jednak, aby Ameryka nie próbowała naruszania równowagi europejskiej przez popieranie roszczeń niemieckich. Nie ma chyba dwóch bardziej sprzecznych celów politycznych, jak chęć oddziaływania na kraje socjalistyczne i popieranie roszczeń niemieckich"[207]. Nieprawdzi-

we są - zdaniem środowiska "Więzi" - tezy propagandowe wskazujące jako główny motyw tej polityki "obronę Zachodu". Chodziło w rzeczywistości o to "aby przez posiadanie własnej siły militarnej wyposażonej w broń atomową Niemcy Zachodnie mogły wywierać zasadniczy wpływ na politykę Zachodu, narzucając innym stolicom świata zachodniego własne cele. Ostatnie lata wykazały, że wpływ ten wykorzystywany był niezmiennie do udaremnienia wszelkich prób łagodzenia napięcia międzynarodowego"[208].

W publicystyce Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego przewijały się często pogłębione charakterystyki współczesnej epoki. Wielu autorów wskazywało, iż społeczność międzynarodowa doszła do uświadomienia sobie nieracjonalności absurdu wojny, a pomimo tego jesteśmy świadkami licznych konfliktów wzmagających napięcia międzynarodowe. Napięcie to, potęgowane nieufnością między blokami politycznymi, "ślepą nienawiścią" skłóconych stron - przynosi nie tylko "zimną" ale lokalnie i "gorącą" wojnę. Wydaje się, że permanentne napięcie tak głęboko wyryło się w świadomości narodów, iż świat bez trwogi i podejrzliwości wydaje się im niemożliwy[209].

To m.in. przekonanie, podbudowane wieloma doświadczeniami z historii zrodziło potrzebę moralno-prawnej oceny wojny. Publicyści ChSS wskazywali, że już wczesnochrześcijańska myśl filozoficzna wypracowała pojęcie wojny godziwej, sprawiedliwej /bellum iustum/ oraz wojny niegodziwej, niesprawiedliwej /bellum iniustum/. Współcześnie jednak, wobec nie mającego precedensu w historii faktu wojny nuklearnej, powstaje zasadne pytanie: czy tradycyjny podział można zastosować również w odniesieniu do tej ostatniej. Ostatecznej odpowiedzi - ich zdaniem - powinni udzielić teologowie. Jednak i sami członkowie ChSS nie uchylali się od takich rozstrzyg-

nięć. Podkreślali, że "wojna nuklearna nie może być z natury swej godziwą, gdyż rozmiary i zasięg jej działania wykraczają poza jakiekolwiek plany czy zamierzenia dostępne politykom i strategom"[210] Dlatego też skłonni byli uznawać aktualność wymienionego wyżej podziału w odniesieniu do wojen i konfliktów lokalnych, jednak "w stosunku do wojny nuklearnej tylko generalne jej potępienie odpowiada potrzebom i nakazom moralnym naszej epoki"[211], Ze względu na istnienie broni nuklearnej wojna przestała być uznawana powszechnie jako "ultima ratio", bo broni tej nie można traktować jako "moralnego"spotęgowania skuteczności środków zabijania i niszczenia: "Pojawienie się broni nuklearnych zmieniło naturę wojny".[211]

Publicyści ChSS podważali też koncepcję wyprowadzoną rzekomo z "zasad chrześcijańskich", głoszącą, że obronna wojna atomowa byłaby sprawiedliwa. Powoływali się m.in. na stanowisko Papieża Jana XXIII, który wykluczył pojmowanie wojny "ery atomowej" jako "narzędzia sprawiedliwości". Zaznaczali, że w encyklice "Pacem in terris" "nie znajdzie się też oparcia dla tezy, utrzymywanej przez militarystyczne koła na Zachodzie, iż wyścig zbrojeń, utrzymujący równowagę strachu, może być zabezpieczeniem pokoju światowego"[212].

Publicyści i teoretycy ChSS, jako chrześcijanie,w duchu wezwań papieży /Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II/ i Soboru opowiadali się przeciw aktom przemocy i wojny, rozlewowi krwi i agresji "takiej jak wydana ostatnio przez wielkie mocarstwo USA małemu narodowi wietnamskiemu, wiele miesięcy trwająca wojna"; "nie tylko dlatego, że każda wojna i każda agresja sprzeczna jest z ewangelicznymi nakazami miłości, ale i dlatego, że w sytuacji świata współczesnego zwielokrotnia ona ryzyko trzeciej powszechnej

wojny oznaczającej samounicestwienie ludzkości"[213].

Zajmując taką postawę krytykowali jednocześnie wszystkie te "potężne siły, które głoszą i stosują w praktyce doktrynę wyzysku, przemocy i wojny", a zwłaszcza politykę Stanów Zjednoczonych, która od czasu zakończenia II wojny światowej przeciwdziała konsekwentnie postępowym przemianom w świecie, dąży do dominacji gospodarczej i kulturalnej, stosując przemoc i interwencję zbrojną"[214] wbrew zasadom chrześcijaństwa i mimo protestów wielu Kościołów.

Do "wrogów pokoju" zaliczali publicyści ChSS-u reprezentantów kompleksu przemysłowo-militarnego, handlarzy bronią, prowodyrów konfliktów - interesy których są nie do pogodzenia z "pokojową wizją świata /.../ stratedzy zimnej wojny rzadko i tylko w szczególnych okolicznościach, odsłaniają swoje prawdziwe oblicze. Wolą uchodzić za obrońców wielkich ideałów humanitarnych, aby następnie głosić, że ta wielka sprawa jest w niebezpieczeństwie, konieczne więc staje się prowadzenie polityki siły,umacnianie własnej potęgi militarnej i że interwencje zbrojne są również nieuniknione. To wszystko oczywiście aby ratować wielkie ideały? Naturalnie nigdy po to aby umocnić władzę, ani po to by pomnażać własne bogactwa"[215].

Odsłaniając rzeczywiste cele tych grup interesów oraz ich sprzeczność z interesami pokoju i postępu, środowisko ChSS przeciwstawiało się też polityce "z pozycji siły", wskazywało że "polityka zbrojnej interwencji przyniosła Stanom Zjednoczonym prawie same zawody. Albo kończyła się bolesną porażką, szczególnie dotkliwą dla amerykańskiego prestiżu, albo też wzmagała tak bardzo wrogie nastroje wobec Amerykanów, że orientacje polityczne, budowane w oparciu o te interwencje zbrojne załamywały się szybko pod naporem gwałtownych opozycji wewnętrznych"[216]. W przekonaniu ChSS

/przynajmniej w analizowanym okresie/ w amerykańskiej opinii publicznej /pogłębia się - Z.B./ świadomość, że wyścig zbrojeń zawiódł całkowicie pokładane w nim po wojnie nadzieje. Potęguje się też niepokój wobec jałowych interwencji zbrojnych i ogromu nienawiści jaki ona wywołuje wśród narodów, walczących o wyzwolenie się spod amerykańskiego dyktatu"[217]. W okresie tym członkowie Stowarzyszenia właśnie Stanom Zjednoczonym przypisywali dominującą rolę w nakręcaniu spirali zbrojeń traktowanej jako sposób na powstrzymanie procesu zmian w światowym układzie sił polityczno-militarnych oraz gospodarczych, w wyniku którego państwa zachodnie utraciły hegemonistyczną pozycję na arenie międzynarodowej"[218]

2.2. S p o ł e c z n y c h a r a k t e r p o k o j u

Podejmując analizę aksjologiczną pokoju przedstawiciele analizowanych ugrupowań katolików świeckich zdawali sobie sprawę, iż jego charakter w omawianym okresie determinowany był w dużej mierze istnieniem dwu przeciwstawnych systemów społeczno-politycznych,konkurujących ze sobą, realizujących różne cele polityczne i społeczne. Poznanie tych celów, realizowanych na drodze pokojowej, pozwala - ich zdaniem - na określenie charakteru społecznego pokoju, propagowanego przez te systemy.

Publicyści u g r u p o w a n i a " Z N A K " , poddając analizie dotychczasową rzeczywistość pokojową, powoływali się na opinię Kanta, który twierdził, że ludzkość nie zawarła jeszcze ani jednego prawdziwego pokoju, a to z czym mieliśmy do czynienia dotąd było zaledwie rozejmem. Zdając się podzielać to stanowisko wskazywali, że "Pokój, ku jakiemu, logicznie rzecz biorąc, każda wojna musi zmierzać, rodzi nowe masakry. Tak bowiem jest zawie-

rany, że staje się ich zaczynem. "Polityczni realiści" nie dostrzegają możliwości innego pokoju, według nich istnieje tylko taki pokój jaki przygotowuje wojna. Jest nim konsekwentne zakończenie bójki oraz podyktowanie warunków nowego bytowania słabszemu przez silniejszego. Pokój ten zatem nie przestaje być konfliktem: słabszego i uciemiężonego prowokuje do odwetu"[219]. Ten ostatni myśli o wyzwoleniu się z tego niesprawiedliwego pokoju, wychodząc z założenia, że "Pokój przywłaszczany im bardziej jest cudzym pokojem, tym mniej jest moim pokojem i odwrotnie. Naszym pokojem staje się w miarę, jak przestajemy go sobie przywłaszczać"[220].

Ludzie nie będący przekonanymi, iż osiągnięcie pokoju mieści się w granicach ludzkich możliwości, uważający tę ideę za utopię, potrafią doprowadzić tylko do zawieszenia broni, płacąc za to bardzo wysoką cenę, nawet cenę godności. Inni ulegając magii słów "poddają się przekonaniu, że samo słowo pokój, powtarzane i odmieniane na wszystkie możliwe sposoby, potrafi zakląć wojenne żywioły w świecie. Powoli biorą słowo za rzeczywistość, zaniedbują tę ostatnią i stają się - nie wiedząc jak ani kiedy - obiektywnymi bellistami. Wciśnięty w ich usta slogan krzyczący o pokoju przedstawia większe niebezpieczeństwo dla pokoju od uzbrojonych dywizji, zdolny jest bowiem uśpić całe narody"[221].

Aby się z tego zaklętego kręgu, wyzwolić trzeba w myśleniu o pokoju odrzucić schemat: przyczyna - skutek, bo nie istnieje wśród ludzi żadna przyczyna na tyle czysta aby móc wprowadzić pokój do ludzi. "Nie można zaś zmienić sposobu myślenia, jeżeli człowiek nie zmieni samego siebie i nie zacznie bezinteresownie patrzeć na świat"[222].

Poddając głębokiej analizie zjawisko pokoju publicyści "Znaku" często podkreślają, że pokój pojmowany jedynie jako "brak

wojny" /tzn. "pokój negatywny"/ może tworzyć sytuacje tak niesprawiedliwe, okrutne, czy wręcz nieludzkie, których dłużej znieść się nie da. Wówczas to pojawia się konieczność poświęcenia tego "pokoju negatywnego" - w imię sprawiedliwości - dla "pokoju pozytywnego". Ale w warunkach dzisiejszych już samo powstrzymanie wojny to dla świata bardzo ważna kwestia - kwestia przeżycia /ang. survival/. W tej sytuacji "pokój negatywny" staje się często wartością naczelną. Niemniej jednak w ramach tego pokoju mogą powstać warunki nie do zniesienia, wówczas zmienia się układ odniesienia - wartością nadrzędną staje się sprawiedliwość. "Dążenie do pokoju a la longue musi zawsze być dążeniem do "pokoju pozytywnego" co oczywiście zakłada eliminację strukturalnej przemocy"[223].

Zdając sobie w pełni sprawę z zagrożeń nuklearnych dzisiejszego świata, działacze "Znaku" są jednak optymistami. Budowanie owego "pokoju pozytywnego" chcą m.in. realizować w drodze pełnego i powszechnego rozbrojenia, podkreślając jednocześnie, że jest to niezmiernie trudny i skomplikowany proces. "W sensie udzielenia przekonywujących gwarancji dobrej woli, należytej kontroli, aż po zagrożenia praworządności w globalnym jej zasięgu"[224]. Dlatego też droga do osiągnięcia tego celu musi wieść poprzez rozwiązanie problemów w mniejszej skali.

Analizując "stan pokoju" w podzielonej Europie powojennej stawiają pytania: czy ma to być Europa "zamknięta", czy też "otwarta", sądzą, iż zagadnienie to ma kapitalne znaczenie dla całości stosunków między Wschodem i Zachodem. W rzeczywistości bowiem jego rozwiązanie przesądza o tym, czy będzie się budować bastion "przeciw blokowi socjalistycznemu", czy też "organizm gotowy do rozwijania stosunków handlowych, kulturalnych i politycznych z innymi krajami - także socjalistycznymi"[225].

W trosce o pokojowy rozwój świata środowisko "Znaku" podkreśla obiektywną konieczność związania zachodniego ustroju społeczno-gospodarczego z religią i etyką chrześcijańską w celu wypełnienia, wytwarzanej tam przez procesy laicyzacyjne, pustki ideowej W procesie tym dostrzegają jednak i pewne niebezpieczeństwo "zawłaszczenia" katolicyzmu, sprowadzenia go do roli li - tylko elementu "ideologii europejskiej", ideologicznego oręża "obozu warownego", oręża Europy "zamkniętej"[226]. Publicyści "Znaku" rozumieją dobrze, iż wizja takiej "zamkniętej" Europy, przekonanej o wyższości Zachodu i "jedynej słuszności" jego ideologii, wcale nie leży w interesie pokoju i przyszłej uniwersalistycznej cywilizacji". Wprost przeciwnie - piszą - potrzebna jest Europa "otwarta", eksperymentująca w dziedzinie rozwiązań społecznych"[227]. Co się zaś tyczy samego chrześcijaństwa, to działacze "Znaku" podkreślali często, iż świat nie oczekuje już od niego "zastępowania rozbitej władzy politycznej, jak w początkach średniowiecza, już nie ratowania i przekazywania wartości kulturalnych. Oczekuje chyba przede wszystkim wkładu moralnego, wkładu w realizację rewolucji moralnej, która uczyni niemożliwe samobójstwo ludzkości"[228].

Analizując powojenny "ład pokojowy" publicyści g r u p y " W I Ę Ż " przypominają, że sojusznicy koalicji antyhitlerowskiej już w San Francisco podjęli próbę zarysowania przyszłej organizacji świata, uchwalając znaną Kartę Narodów Zjednoczonych, która za jeden z podstawowych celów uznawała sprawę zabezpieczenia i utrwalenia powszechnego, sprawiedliwego pokoju. Niestety organizacja ta, ze względu na zachodzące w świecie procesy dezintegracyjne, stała się raczej widownią politycznych przetargów, a nawet walk, niż - jak zakładano - neutralnym superarbitrem, utrwalającym powojenny ład świata. Z tego powodu niemal od swych

narodzin stała się ona adresatem zniecierpliwienia zawiedzionej opinii światowej. Dla jednych ONZ zawiodła - zdaniem "Więzi" - "bo okazała się niezdolna do obrony pokoju i istniejącego porządku międzynarodowego, dla innych w tym samym czasie zawiodła jako nie dość konsekwentny i sprawny instrument egzekwowania dziejowej sprawiedliwości - popierania walki o narodową niezależność zgodnej z duchem Karty Narodów Zjednoczonych"[229].

Środowisko "Więzi" uważnie śledziło również wysiłki innych międzynarodowych gremiów podejmujących próby rozwiązania tego problemu. Wiele uwagi poświęciło, np. obradom Światowej Konferencji o Religii i Pokoju w Kioto, w 1970 r. Zgadzając się w pełni z jej postulatami popierania polityki "sprawiedliwego rozwoju" całego świata nie tylko z pobudek humanitarnych, "lecz także jako jedyną bezpieczną drogę", a także z diagnozą, że "Desperacja krajów słabych grozi atakami samobójczymi nie tylko dla nich samych: na wspólnym, nuklearnym wulkanie może stać się lontem śmiertelnym także dla supermocarstw"[230], podzielali też wnioski formułowane przez uczestników obrad, iż nie można "będąc w zgodzie z etyką, postulować zaniechania akcji zbrojnych, nie zabiegając przy tym jednocześnie i równie usilnie o przeprowadzanie /gwałtownych, jeśli trzeba/ zmian wewnętrznych w strukturach władzy różnych krajów, w których jest to konieczne, a w stosunkach międzynarodowych - o tworzenie pozamilitarnych mechanizmów dochodzenia przez narody ich praw i roszczeń"[231].

Analizując te różnorodne uwarunkowania działacze "Więzi" wielokrotnie podkreślali, iż pomiędzy skuteczną obroną pokoju w skali globalnej i sprawiedliwym rozwojem zachodzi "sprzężenie zwrotne", które musi być brane pod uwagę, bo "utrzymywanie się, a nawet pogłębianie niesprawiedliwych dysproporcji w rozwoju

nie tylko urąga sprawiedliwości, ale stanowi nadto zarzewie groźnych napięć, prowadzących do wojny, z drugiej strony trwający wyścig zbrojeń, nieodłączny od napięcia między państwami, marnotrawi olbrzymie środki, które przeznaczone choćby w części na pomoc krajom nierozwiniętym mogłyby się stać potężnym impulsem ich rozwoju"[232].

Chcąc ukazać ogrom tych środków publicyści "Więzi" stwierdzali, iż tylko w okresie między XV i XVI Sesją Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych świat wydał na zbrojenia około 100 miliardów dolarów. Suma ta, podzielona pomiędzy wszystkich obywateli świata, zniwelowała by wiele trudności i złagodziła wiele cierpień. Przeciwstawiając się "argumentom", jakoby rozbrojenie mogło być powodem masowego bezrobocia w krajach kapitalistycznych, obliczyli, że owe 100 miliardów rozdzielone pomiędzy wszystkich bezrobotnych w tych krajach - dostarczyłoby każdemu z nich w ciągu roku 12,5 tys. dolarów co umożliwiłoby godziwe życie. Ale problem rozbrojenia ma jeszcze ogólniejszy wymiar - samego istnienia ludzkości[233], które może zostać zagrożone w wyniku ewentualnej wojny z wykorzystaniem najnowszych rodzajów broni.

Analizując współczesną "zbrojną" rzeczywistość, działacze "Więzi" uważnie śledzili również przebieg "gorących wojen współczesnych" i różnorodne ich oceny formułowane w różnych środowiskach społecznych i politycznych. Ustosunkowując się do wojny wietnamskiej podzielali opinię, że Amerykanie powinni przyjąć do wiadomości narodowo-wyzwoleńczy charakter tej wojny i wyzwolić się z balastu wspomnianej już wyżej "teorii domina". Wojna ta - w przekonaniu środowiska "Więzi" uwidoczniła działanie "pułapki interwencji" i stała się widomym ostrzeżeniem przed podejmowaniem niewłaściwych inwestycji politycznych i militarnych, naruszających

"nieoszacowaną wartość epoki nuklearnej", która musi być zachowana - pokój. "Ale pokój prawdziwy, usuwający również zarzewie konfliktów, może być tylko wtedy, kiedy respektuje się wolę narodów. Ku temu wszystko musi iść, jeżeli nie chcemy żyć w trwodze"[234].

Działacze "Więzi" nawiązywali często w swoich rozważaniach do stwierdzenia Pawła VI, iż "pokój to rozwój", który znosi charakterystyczną dla współczesnego świata dysproporcję. Odnosząc je do warunków Europy, która "musi być zdolna włączyć się w walkę o usunięcie tej dysproporcji pomiędzy krajami rozwiniętymi i nierozwiniętymi" pisali, że "Nie ulega wątpliwości, że najskuteczniejszą drogą przeciwdziałania tej dysproporcji byłoby zahamowanie wyścigu zbrojeń i przeznaczenie sum pochłanianych dziś przez ten wyścig na wyrównanie poziomów ekonomicznych i cywilizacyjnych"[235].

Zdając sobie w pełni sprawę z faktu, iż jest to jedyny realny cel i wspólne zadanie dla całego świata, działacze "Więzi" dostrzegali wyraźnie sprzeczności, które jak dotąd uniemożliwiały jego realizację. Sądzili jednak, że "tendencja historyczna" zmierzająca w kierunku poszukiwania form współistnienia w dzisiejszej rzeczywistości jest tendencją dominującą i wcześniej czy później zwycięży pokój. Dotyczy to również Europy, gdzie jedną z przeszkód na drodze do pełnej normalizacji jest problem Niemiec. Analizując tzw. "problem niemiecki", rodzące się w związku z tym obawy naszego społeczeństwa na łamach "Więzi" wskazywano, że Polska ma już bezpowrotnie za sobą okres izolacji, zagrażającej jej istnieniu w obliczu każdego konfliktu europejskiego. Nadal jednak jest ona żywotnie zainteresowana rozładowaniem napięcia w Europie środkowej i rozwiązaniem problemu niemieckiego. Nie tylko kwestia zabezpieczenia granic decyduje o tym, iż jest to dla Polski kwestia podstawowa. Kwestia ta w sposób decydujący wpływa także na sytuację

wewnątrzkrajową - "Prawidłowy rozwój możliwy jest tylko w warunkach ustabilizowanych, w których kraj wolny jest od wiszącej nad nim groźby. A tak, jak każda wojna, tak i "zimna wojna" sprzyja wynaturzeniom, a nie demokratycznej ewolucji życia społecznego"[236]

W publicystyce Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego również dominowało przekonanie, że pomimo widocznych jeszcze w powojennej rzeczywistości dążeń wojennych i militarystycznych tendencją dominującą staje się zmierzanie ku "jedności cywilizacyjnej" świata. Jedność ta zasadza się na tym, że "wszyscy ludzie na ziemi są równi, że mają te same potrzeby ekonomiczne, potrzeby równego startu w życiu opartego na sprawiedliwym rozdziale dóbr i poszanowaniu praw jednostki"[237].

Ta potężniejąca tendencja zarówno w płaszczyźnie społecznej jak i gospodarczej przejawia się w dążeniach do budowania struktur umożliwiających współpracę niezbędną w warunkach coraz bardziej pogłębiającej się współzależności państw, narodów, kultur. Dlatego "kto przygotowuje wojnę rozbudowując arsenały najstraszliwszych broni, kto mówi o pokoju, by za parawanem słów przygotowywać wojnę, kto podsycając konflikty lokalne, szuka w tym korzyści dla siebie, ten sprzeciwia się tym dzisiejszym tendencjom i tęsknotom narodów, które /.../ nie są już tylko pragnieniem serc, ale egzystencjalną koniecznością współpracy wynikającej z faktu współzależności"[238]. Mimo rosnącej świadomości tego faktu, nadal jeszcze w mocy pozostaje stara słynna dewiza "si vis pacem para bellum" jako rzekomo najpewniejsza zasada utrwalania pokojowej równowagi przeciwstawnych sił. Dzieje się tak dlatego - wyjaśniają publicyści ChSS - że także dziś proces przygotowań wojennych uzasadnia się potrzebą zachowania pokoju[239]. W rzeczywis-

tości po to, aby zabezpieczyć pokój, należy zlikwidować do końca pozostałości II wojny światowej, oraz rozwiązać największe problemy świata, a wśród nich problem dysproporcji "pomiędzy stopą życiową i możliwościami rozwoju w krajach uprzemysłowionych a w byłych terytoriach kolonialnych oraz w krajach opóźnionych w gospodarczym rozwoju"[240].

Konieczność zagwarantowania pokoju nie wynika więc tylko z nuklearnego zagrożenia, ale jest także jednym z warunków przezwyciężenia owego zapóźnienia gospodarczego, m.in. w drodze przeznaczenia części budżetów militarnych na potrzeby krajów "biednych", które "słusznie domagają się znacznie większego niż dotychczas udziału w bogactwach ziemi, marnowanych obecnie na martwy - w sensie gospodarczym - kapitał arsenału wojennego"[241].

W Adresie skierowanym do Ojców II Soboru Watykańskiego ChSS powoływało się m.in. na wypowiedź Jana XXIII zawartą w encyklice "Pacem in terris", iż "współżycie oparte tylko na stosunku sił nie ma w sobie nic ludzkiego". Podkreślając, że problemy nędzy, niedostatku wiedzy i głodu powiększają się zastraszająco z roku na rok, a świat - pomimo wysiłków - niewiele potrafi zmienić, działacze ChSS stwierdzali, że "Rozpiętość w poziomach produkcji i konsumpcji dóbr - bez których zagrożony jest lub niemożliwy do utrzymania na dłuższą metę każdy porządek moralny - pomiędzy narodami biednymi i bogatymi stale wzrasta"[242]. Dlatego też współcześni politycy dzierżący stery rządów powinni odrzucić rozumowania w kategoriach interesów własnych, choćby najpotężniejszych państw, bowiem "Interesy krajów czy kontynentów ustępują przed interesami ludzkości podzielonej jak nigdy przed tym na bardzo biednych, dorabiających się i bardzo bogatych"[243].

Wskazując, że nierozwiązane dotąd sprzeczności współczesne-

go świata rzutują na treść i charakter pokoju, publicyści ChSS poszukiwali dróg i sposobów ich rozwiązania w "duchu pokojowym", bez uciekania się do przemocy zbrojnej, do wojny. Poseł Frankowski sądził, iż istnieją w tym względzie wytyczne możliwe "do przyjęcia przez wszystkich katolików, chrześcijan i ludzi dobrej woli. Polegają one na stałym i energicznym popieraniu wszystkich rozwiązań częściowych, ułomnych, niedoskonałych, lecz mających następujące cechy wspólne: stopniowe odbudowywanie zaufania, rozładowywanie napięć u ich właściwego źródła, poprawa stosunków międzynarodowych"[244]. Konkretyzując te ogólne wytyczne działacze Stowarzyszenia - podobnie jak i innych ugrupowań katolików świeckich - wskazywali na konieczność rozwiązania "kwestii niemieckiej", ważnej zarówno w wymiarach globalnych, jak i "dla polskiej racji stanu, dla której istotny jest system bezpieczeństwa europejskiego gwarantujący neutralizację Niemiec i pokój światowy[245].

3. P r a k s e o l o g i a w o j n y i p o k o j u

Środowiska ugrupowań katolików świeckich działających w Polsce zwracały uwagę, że zniesienie widma termonuklearnej zagłady i utrwalenie pokoju na świecie powszechnie niemal uznawane jest za jedno z pierwszoplanowych zadań, za bardzo ważny obowiązek całej ludzkości. Opinia społeczna świata uświadamia sobie konieczność odrzucenia starej rzymskiej zasady "Si vis pacem para bellum" /Chcesz pokoju, gotuj się do wojny/ i zastąpienie jej dewizą "Si vis pacem para pacem" /Chcesz pokoju, gotuj się do pokoju/.

Powszechne jest bowiem przekonanie, że niekończący się wyścig zbrojeń, "równowaga strachu", czy wreszcie pacyfistyczne utopie nie mogą być realną podstawą zbudowania trwałego pokoju

współcześnie i w przyszłości.

W świecie współczesnym dominuje też przekonanie, iż bierne oczekiwanie nie jest właściwą drogą wiodącą do trwałego pokoju, o który trzeba zabiegać i walczyć. Ze stwierdzenia Pawła VI, iż "Pokój wypracowuje się wytrwale dzień po dniu..."[246] wynika - zdaniem analizowanych środowisk - wniosek, iż tworzenie pokoju w warunkach współczesnych, to planowy, sterowany proces oparty na aktualnej wiedzy o prawidłowościach rozwoju społecznego.

Problem pokoju leży zatem także w sferze praktyki społecznej i jej planowej regulacji, która - na określonym szczeblu przybiera postać polityki. Można więc stwierdzić, że polityka której celem jest zagwarantowanie pokoju nazywana jest "polityką pokoju", a o jej treści decydują konkretne determinanty historyczne, a także związane z nimi potrzeby społeczne i systemy wartości[247].

Analizując procesy społeczne w skali globalnej można wyodrębnić potrzeby egzystencji, koegzystencji, aktywności oraz potrzeby aspiracyjne różnych grup społecznych. Społeczność "artykułując interesy doprowadza do sformułowania przez ośrodek decyzyjny celów politycznych, których realizacji służy działanie polityczne podejmowane przez grupę"[248].

Taki schemat podejmowania działań politycznych jest adekwatny również w odniesieniu do kreowania polityki pokoju, której treść zależna jest od miejsca pokoju w systemie potrzeb i wartości danej grupy społecznej. Działania polityczne mające na celu realizację potrzeb, interesów i celów uświadomionych przez społeczność to właśnie owa "polityka pokojowa", która jest - jak z powyszego wynika - funkcją świadomości społecznej.

Polityka pokojowa zależna jest także od uczuć, poglądów

i przekonań charakterystycznych dla danej społeczności, a dotyczących idei pokoju. Tak więc budowanie pokoju to zarówno proces społeczno-polityczny jak i społeczno-psychologiczny[249], realizowany w oparciu o naukę, jako najwyższą formę poznania prawidłowości i związków odnoszących się do procesów społecznych.

Bardzo istotnym elementem tej nauki są - zdaniem przedstawicieli katolików świeckich - badania nad pokojem, mające na celu odkrycie współczesnych źródeł pokoju i wojny, sformułowanie wskazań odnośnie realizacji pokoju i zapobiegania wojnie. "Oczywiście przy takim rozumieniu sprawy nawiązuje się w badaniach nad pokojem do pojęcia nauki jaka funkcjonuje we współczesnych naukach politycznych"[250]. W nauce tej daje się wyróżnić w zależności od realizowanych zadań, trzy teorie:

- teorię empiryczną - wypracowującą, w oparciu o badania rzeczywistości społecznej, ogólną teorię pokoju, zawiera ona szeroki wachlarz działań od metod eksperymentalnych po metody wyjaśniania związków przyczynowych;
- teorię normatywną - formułującą pojęcie "pozytywnego pokoju" oraz opracowującą modele i wzory społeczeństwa pokojowego;
- teorię działania - ustalającą konkretne działania polityczne użyteczne dla polityków i instytucji politycznych, od zachowań w trakcie trwania konfliktu, aż po opracowanie strategii przejścia od dzisiejszego społeczeństwa "zorganizowanego braku pokoju" do globalnego społeczeństwa pokojowego[251].

Ta ostatnia teoria, nazwana przez Raymonda Arona "prakseologią pokoju"[252], pozostaje w ścisłym związku z teorią empiryczną i normatywną, pozostaje z nimi w swoistym "sprzężeniu zwrotnym", gdyż realizacja wskazań prakseologicznych rodzi nowe pomysły dla badań empirycznych, które teoria normatywna hierarchizuje.

Wielu badaczy za najważniejsze zadanie prakseologii wojny

i pokoju uważa wypracowanie efektywnych sposobów działania zabezpieczającego pokój w znaczeniu "negatywnym" /jako brak wojny/ - ze względu na coraz większą możliwość wybuchu wojny światowej, potęgowaną przez każdy nowy rodzaj broni masowego rażenia[253].

Pokojowe działania prakseologiczne dzieli się - zdaniem J. Kondzieli - na[254] :

- działania o charakterze bezpośrednim - tj. przekazywanie wyników badań nad pokojem do dyspozycji rządów, konferencji, porozumień i rokowań w formie opracowań, raportów, ekspertyz, bądź w formie kontaktów instytucji politycznych z instytutami "badań nad pokojem" - w celu uzyskania naukowej analizy pracy organów politycznych i jej efektów, jak też w formie zleceń przeprowadzenia badań konkretnych zagadnień pokojowych /przez instytuty/ na zapotrzebowanie instytucji politycznych;
- działania o charakterze pośrednim - których głównym wyrazem jest dziś szeroko pojęte "wychowanie do pokoju", przez które nie należy rozumieć tylko kształtowania strony intelektualnej poprzez odwoływanie się do logicznej argumentacji, ale także, co bardzo ważne, kształtowanie rozbudowanej, wrażliwej sfery emocjonalnej.

W pedagogice współczesnej wyodrębnia się nawet osobny dział zajmujący się tym problemem - pedagogikę pokoju[255]. Zdaniem jej przedstawicieli wpływ na rozwój społeczny /poprzez prakseologię pokoju/ można uzyskać m.in. przez oddziaływanie wychowawcze na elity kierownicze w państwach[256], zgodne ze strategią i modelami wychowawczymi opracowanymi w ramach "badań nad pokojem". Wychowaniu temu poddani byliby potencjalni politycy, działacze, organizatorzy życia społecznego itp., którzy w przyszłości mieliby wpływ na życie polityczne społeczeństw. Często tą działalność

określa się mianem "zaznajamiania ludzi z rezultatami badań nad pokojem", wychowaniem "pokojowo zorientowanych polityków"[257].

Pomiędzy"wychowaniem do pokoju", a "polityką pokoju" daje się wyraźnie zaobserwować sprzężenie zwrotne. Propokojowa polityka wymaga dokonania takich zmian w społeczeństwach, które są niemożliwe bez przemian w sferze świadomości. Polityka była dotąd zwykle pojmowana jako działania zmierzające do "maksymalizacji władzy", a nie jako oddziaływania ukierunkowane na pomnażanie "dobra wspólnego"[258]. W świadomości społecznej wraz z narodzinami modelu państwa narodowego, wychowanie utrwaliło przede wszystkim poczucie odpowiedzialności politycznej za państwo, w mniejszym zaś stopniu za budowę pokojowo zorientowanego systemu międzynarodowego. Zdaniem wielu teoretyków współcześnie trzeba skorelować te działania, zwiększyć nacisk na kształtowanie świadomości odpowiedzialności za losy całej ludzkości. Jest to szczególnie istotne zadanie w odniesieniu do kształtowania "usposobienia pokojowego" ludzi podejmujących ważne decyzje polityczne. Chodzi o to, aby potrafili oni odkrywać i rozumieć podłoże współczesnych konfliktów, a także właściwie je oceniać i - na tej podstawie - znajdować odpowiednie środki zaradcze.

Wychowanie do pokoju ma także przyczyniać się do kształtowania "pokojowej opinii publicznej", której znaczenie bardzo wzrasta, co daje się obserwować na przykładach jej oddziaływania na przebieg i rozwiązywanie istniejących aktualnie konfliktów politycznych i militarnych, wielu publicystów i teoretyków katolickich /i nie tylko katolickich/ zwraca uwagę, że aby taką opinię ukształtować trzeba najpierw przygotować zespoły "zorientowanej pokojowo" kadry wszystkich szczebli od nauczycieli, poczynając a na pracownikach środków masowego komunikowania kończąc.

Wychowanie do pokoju może być - zdaniem tych teoretyków - postrzegane z perspektywy oddziaływań indywidualnych, jako wpływ na jednostki ludzkie, na kształtowanie ich systemu wartości i sposobów zachowań. Oddziaływanie to ma dążyć do wyeliminowania utartych stereotypów i uprzedzeń, w miejsce których powinny zostać wykreowane nowe zachowania, szczególnie w sytuacjach konfliktowych /zarówno w odniesieniach indywidualnych, jak i zbiorowych/. Ale wychowanie do pokoju widzieć też trzeba z perspektywy społecznej, gdyż zachowania zbiorowości tworzą nową jakość, uwarunkowaną swoistymi reakcjami społecznymi zachodzącymi w ich "wnętrzu". Dlatego w wychowaniu do pokoju należy uwzględniać także ów "ogólnospołeczny kontekst", biorąc pod uwagę wzajemne uwarunkowania struktur świadomości indywidualnej i społecznej.

W obrębie rozważań prakseologicznych mieści się - obok analiz dróg budowania pokoju - także problem ś r o d k ó w realizacji programu pokoju. Ogólna teoria pokoju wyróżnia zwykle środki natury ekonomicznej, politycznej, prawnej, moralnej, które występują w trzech grupach obejmujących:

- środki utrwalające pokojowe współistnienie;
- środki hamujące wyścig zbrojeń, promujące rozbrojenie i budowę zaufania między narodami;
- środki wygaszające ogniska zapalne stanowiące groźbę dla pokoju[259].

Mając na uwadze fakt, iż obiektem analiz niniejszej rozprawy są poglądy na prakseologię wojny i pokoju, artykułowane przez świeckie ugrupowania chrześcijańskie, możemy się odwołać m.in. do wypracowanych przez Chrześcijańską Konferencję Pokojową twierdzeń, stanowiących swoistą "aksjomatykę irenologiczną", przy czym aksjomaty od 9 do 15 stanowią teologiczną wykładnię prakseologii poko-

ju. Rozwinięcie i omówienie tych aksjomatów pomieścił w swojej pracy W. Benedyktowicz[260].

3.1. Główne czynniki i siły pokojotwórcze naszych czasów

Charakterystycznym rysem stanowisk ugrupowań katolików świeckich działających w Polsce - w odniesieniu do problematyki prakseologicznej wojny i pokoju - jest to, iż nie ograniczają się one do zwykłej recepcji tego, co głosi oficjalna doktryna Kościoła katolickiego, lecz próbują ją rozwijać, poszerzać o nowe wątki, wiążące sprawę budowania, ochrony pokoju z walką o sprawiedliwe stosunki międzynarodowe. W stanowiskach tych można również odczytać ścisłe powiązanie sprawy pokoju z przebudową ładu politycznego i ekonomicznego w makroskali - świata, jak również w odniesieniu do warunków naszego kraju. W tej ostatniej perspektywie na podkreślenie zasługuje fakt dostrzegania ścisłego związku sprawy pokoju i pomyślności Polski.

Analizując dokumentację i dorobek publicystyczny ugrupowań katolickich można na ich podstawie wyróżnić kilka głównych, często odnotowywanych, współczesnych sił i czynników pokojotwórczych.

Ze zrozumiałych względów w działalności publicystycznej i praktyce Stowarzyszenia PAX wiele miejsca poświęca się roli Kościoła katolickiego i ludzi wierzących w budowaniu pokojowych stosunków międzynarodowych. Paksowcy wyrażali bardzo często nadzieję, iż wspólna walka o nadrzędne wartości, wśród których pokój jest wartością bardzo ważną, przyczyni się do większej integracji wszystkich ludzi w Polsce i na świecie[261]. Symptomów tego zjawiska doszukują się już w okre-

sie pontyfikatu Jana XXIII, który to papież - powodowany miłością do człowieka, zatroskany o losy podzielonego świata - w swej głośnej encyklice "Pacem in terris" wezwał ludzi różnych wyznań do współpracy w dziele jego obrony.

Odwołując się do wskazań Jana XXIII PAX stał na stanowisku, iż trzeba podjąć szerokie działania mobilizujące rządy i przywódców państw do działania w tym właśnie kierunku. Recypowanie wskazań duszpasterskich ostatnich papieży do podejmowanych przez ugrupowania katolików świeckich działań pokojowych działacze PAX traktowali jako jedno z istotnych zadań ugrupowań katolickich w Polsce. Wskazywali przy tym, że owocną realizację idei trwałego pokoju zapewnić może tylko obejmująca jak najszersze kręgi społeczne współpraca w walce o sprawiedliwość i postęp społeczny[262]. Z satysfakcją podkreślali, że to właśnie PAX był pierwszą organizacją w krajach socjalistycznych, która podniosła kwestię postępowej funkcji katolicyzmu w obronie pokoju. Dziś - z perspektywy II Soboru Watykańskiego, pontyfikatów Pawła VI i Jana Pawła II, a także przemian politycznych w świecie i Europie, postawa taka zdaje się być oczywista. Ale wcześniej, zwłaszcza w latach 50-tych współpraca w obronie pokoju była różnie widziana przez integrystyczne kręgi kościelne i Watykan, co tym bardziej świadczy - zdaniem członków Stowarzyszenia - o dużej odwadze działaczy PAX-u w propagowaniu idei takiej współpracy.

Następnym czynnikiem mającym wpływ na losy i trwałość pokoju we współczesnym świecie, akcentowanym przez PAX, są współczesne r u c h y p o k o j o w e , do których członkowie Stowarzyszenia odnosili się bardzo pozytywnie. Ich praźródeł doszukiwali się w budzącej niepokój ludzkości,złożonej sytuacji międzynarodowej, której groza wpływała konsolidująco na wszelkie siły

zainteresowane w utrzymaniu pokoju światowego. Publicyści PAX-u z dumą przypominali, iż to właśnie w polskim Wrocławiu narodziła się idea powszechnego połączenia wysiłków pokojotwórczych, i to już w okresie potęgującującego się wyścigu zbrojeń i "zimnej wojny", grożącej przerodzeniem się jej w atomową zagładę.

W ocenie działaczy PAX-u Kongres Intelektualistów w Obronie Pokoju przeniósł sprawę walki o pokój z płaszczyzny dyplomatycznej, rządowej - na płaszczyznę działań społecznych. W obradach tego Kongresu wielką rolę odegrali m.in. świeccy intelektualiści chrześcijańscy, w tym także członkowie PAX-u, którzy za nadrzędny cel swego w nim uczestnictwa uznali działania zmierzające do zabezpieczenia nadrzędnych wartości ludzkich, wśród których sprawa międzynarodowego bezpieczeństwa i pokoju zajmuje "miejsce naczelne"[263]. Ruchy pokojowe traktowane były przez PAX jako reprezentatywna forma współpracy wyznawców różnych religii i ideologii, członków różnych narodów i ras, którzy - widząc grożącą światu nuklearną zagładę - próbują porozumieć się i podjąć wspólne działania dla jej zapobieżenia. Paksowcy twierdzili, iż ruchy te w istotny sposób wpływają na proces budowy pokoju w świecie, dlatego też udzielali im swego poparcia[264].

Z inicjatywy PAX-u odbyły się m.in. międzynarodowe sympozja w Warszawie, Jabłonnie i Ojrzanowie, pod wspólnym tytułem i hasłem: "Pokój i Sprawiedliwość". Skupiły one przedstawicieli środowisk chrześcijańskich z krajów Zachodu i Wschodu, a ich obrady i wyniki odbiły się szerokim echem w środkach masowego przekazu na Zachodzie. Sympozja te potraktowane zostały przez PAX jako ważny wkład do procesu przygotowań do Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Helsinkach.

Należy też odnotować inne działania PAX-u na rzecz pokoju,

takie chociażby, jak: współpraca z organizacjami pokojowymi "PAX Christi" w RFN i Holandii[265], udział w Berlińskiej Konferencji Katolików i Chrześcijańskiej Konferencji Pokojowej, a także w dorocznych spotkaniach między katolikami i wyznawcami innych religii na temat problemów rozbrojenia, organizowanych przez Wiedeński Instytut Pokoju.

PAX organizował też /w Warszawie, w dniu 1 września/ coroczne spotkania pokojowe - z udziałem delegacji zaprzyjaźnionych organizacji chrześcijańskich. W 1983 r. w spotkaniu takim brał m.in. udział przewodniczący Światowej Rady Pokoju - Romesh Chandra. Należy też odnotować gorące poparcie ze strony PAX-u dla idei zwołania w nawiązaniu do spotkania wrocławskiego z 1948 r. - Drugiego Światowego Kongresu Intelektualistów w Obronie Pokoju[266].

Działacze PAX-u zwracali też uwagę na pokojotwórcze działania s z e r o k i c h k r ę g ó w s p o ł e c z e ń s t w, które w wyniku realistycznej oceny sytuacji /zrozumienia korzyści pokojowej współpracy - z jednej i zagrożeń, jakie niesie wojna termonuklearna - z drugiej strony/- również optują za pokojem. Paksowcy są przekonani, że świadomość tego stanu rzeczy rodzi w świadomości realnie myślących polityków dążenie do zaniechania stawki na rozwiązywanie współczesnych sprzeczności w drodze wojny, do działań na rzecz pokojowej współpracy między narodami. Tendencja ta, jak słusznie zauważają działacze PAX-u, zwiększa możliwości pokojowego rozwoju ludzkości[267].

Omawiając pokojowe opcje różnych odłamów opinii społecznej działacze PA -u wskazywali równocześnie na różne pojmowanie samej idei pokoju, wyrażone przy okazji podejmowanych w Europie i na świecie akcji i przedsięwzięć pokojowych. Odnotowują np. to, iż przedstawiciele lewicy francuskiej poruszają się między "wier-

nością" dla idei społeczno-demokratycznej, w której pokój jest istotną wartością, a chęcią pozostania w zgodzie ze zobowiązaniami państwowymi i polityką rządów kreowaną zgodnie z wytycznymi NATO. Inaczej rozumieją ideę pokoju działacze lewaccy i członkowie partii "zielonych", jeszcze inaczej reprezentanci anarchizmu, co utrudnia zorganizowaną wspólną akcję w obronie pokoju.

Paksowcy sądzą, iż ujednolicenie poglądów w tej kwestii i przezwyciężenie swoistych "partykularyzmów" przyczynić się może do zdynamizowania pokojotwórczych działań kręgów dotychczas obojętnych, co znacznie wzmocniłoby siły zwolenników pokoju i przeciwników wojny termojądrowej. Dlatego też członkowie Stowarzyszenia aktywnie oddziaływali w tym kierunku, biorąc udział w różnych pokojowych spotkaniach, a także podejmując tę problematykę w wielu publikacjach[268].

Do sił pokojotwórczych współczesności zaliczali też Paksowcy "socjalizm", który - jako system ideowopolityczny i moralno-społeczny - zobowiązany jest - ich zdaniem - do kształtowania nowego człowieka i społeczeństwa, zdolnych do realizacji swoich materialnych i duchowych potrzeb[269], wśród których potrzeby bezpieczeństwa i pokoju zajmują istotne miejsce. Takie podejście do socjalizmu oznaczało - według działaczy PAX - aktywne poparcie dla pokojowej polityki krajów socjalistycznych, dla idei pokojowego współistnienia państw o odmiennych ustrojach społeczno-politycznych. Podkreślali oni, że taka pokojowa polityka zmusi "siły imperialistyczne" do rezygnacji z planów wojennych, że rywalizacja między systemami rozstrzygać się będzie na innych płaszczyznach, co stawia nowe zadania w walce o pokój, także w wymiarze polskim[270].

Jednym z takich ważnych zadań jest - w skali Polski - umacnianie naszego potencjału ekonomicznego, a także mocy obronnej

kraju. Dlatego też publicyści i działacze PAX-u doceniali rolę wychowania patriotycznego w Wojsku Polskim i rangę kunsztu bojowego żołnierzy i technicznego wyposażenia wojsk[271].

Dokonując analizy głównych sił pokojotwórczych świata członkowie g r u p y " W I Ę Ż " podkreślali, iż jedną z nich jest niewątpliwie K o ś c i ó ł k a t o l i c k i zwłaszcza od czasów pontyfikatu Jana XXIII i obrad II Soboru Watykańskiego. Wskazując uniwersalne podstawy pokoju światowego i przyjmując czynną odpowiedzialność za losy losy świata. Kościół ten stał się istotnym czynnikiem moralnym w walce o pokój i sprawiedliwość personalną i strukturalną. Zapoczątkowana za czasów Jana XXIII idea aggiornamento oznaczała - jak pisał Janusz Zabłocki - "zasadniczą zmianę w postawie Kościoła, to jest jego otwarcie na świat i jego stałą gotowość do takiego odpowiadania"[272].

Zmianę tę widać wyraźnie w ostatecznej redakcji Konstytucji Soborowej "Gaudium et spes", w której dokonano wyboru "lini raczej "pastoralnej" niż "profetycznej". A więc "... lini nastawionej nie tyle na wyłożenie światu "doktryny", czy "mistyki" pokoju, ile na ukazanie jego "dynamiki" uwarunkowanej praktycznymi wysiłkami, do których schemat gorąco zachęca. Sobór przyjmuje więc za punkt wyjścia nie absolutne potępienie każdej wojny i odmowę udziału chrześcijan w działaniach militarnych /.../, ale wychodzi od sytuacji w świecie takim jaki obecnie jest, szukając sposobu jej stopniowego przekształcenia w takim kierunku, by położyń z czasem skutecznie kres wszelkim wojnom"[273].

Omawiając pokojowe starania Stolicy Apostolskiej i doceniając umiejętność zajmowania "nadrzędnej" pozycji wobec konfliktów współczesnego świata, która charakteryzowała pontyfikaty Jana XXIII i Pawła VI, publicyści"Więzi" podkreślali, że skuteczność

tych wysiłków zależna jest w olbrzymiej mierze od wysiłków całego Kościoła. Poszukując odpowiedzi na pytanie: "Czy chrześcijanie potrafią się otworzyć i prowadzić roztropny, braterski dialog ze wszystkimi kulturami i wszystkimi ideologiami?"[274], wskazywali na potrzebę połączenia oddziaływań moralnych z wysiłkami politycznymi. Solidaryzując się z ruchem "Pax Christi" przekonywali swych czytelników, że "pogląd wyrosły w ostatnich latach, że praca dla pokoju nie jest możliwa bez upolitycznienia, stwarza dodatkowe trudności - nie tylko u szczytów Kościoła, lecz również w jego masowej bazie. Komuś w kogo całymi latami wpajano, że praca dla pokoju koncentruje się przede wszystkim na modlitwie o pokój i że w pokoju upatrywać należy jedynie "dar z nieba", niełatwo przyjdzie stanąć frontem do trudnych poczynań politycznych"[275].

Zajmowanie przez Kościół pozycji "nadrzędnej" wobec podziałów i sprzeczności rozdzierających świat współczesny oznaczać miało, w rozumieniu środowiska "Więzi", zerwanie ścisłych związków z kapitalizmem i swoiste "otwarcie" na wartości tkwiące w innych systemach. "Powiedzmy od razu, że najistotniejszym novum w sposobie postawienia i realizowania tego stanowiska jest "otwarcie na Wschód" i związane z tym oderwanie Kościoła od doktryny antykomunizmu"[276] - pisał jeden z przywódców "Więzi" Tadeusz Mązowiecki. Otwarcie to - zdaniem publicystów "Więzi" - ma decydujące znaczenie nie tylko dla umocnienia autorytetu Kościoła w świecie, ale także dla sprawy pokoju. "Bez tego trudno byłoby mu głosić skutecznie pokój wśród państw i wśród ludzi. Wpierw musi osiągnąć pozycje rzeczywiście niezależne i nadrzędne wobec politycznego układu sił. Będzie to trudne, bo ogromne tradycje i położenie geograficzne katolicyzmu związały go z określonym systemem społecznym. Kościół budził dotąd dzięki temu uzasadnioną często nieufność, a

jego konflikt z ruchami rewolucyjnymi czy nawet tylko lewicowymi odbierany był na ogół - i czasem niestety słusznie - jako konflikt w płaszczyźnie polityczno-społecznej a nie światopoglądowo-moralnej"[277].

Dążenie do "autentycznego neutralizmu" Kościoła widoczne było wyraźnie - zdaniem działaczy "Więzi" - w szeregu posunięć Jana XXIII i Pawła VI, układających się w pewien logiczny ciąg. Ale sukcesy w budowaniu i ochronie pokoju i wolności ludzi nie mogą być "jedynie dziełem dyplomacji watykańskiej", lecz "dziełem całego Kościoła, przede wszystkim zaś przyjęcia przez Kościół w krajach socjalistycznych na trwałe tej perspektywy spotkania i obecności"[278]. Kontynuacja tej linii przez Jana Pawła II spowodowała, że Kościół katolicki zdobył sobie uznanie i autorytet dzięki swej materialnej trosce o pokój, "która nie polega na obronie ancien-régime u, geopolitycznego status quo, ale na trosce o człowieka niezależnie od tego jakiej barwy jest rząd, który go gnębi"[279].

Kolejnym czynnikiem pokojotwórczym jest - według działaczy "Więzi" - Organizacja Narodów Zjednoczonych, która już wielokrotnie była inicjatorem i jednocześnie areną różnorodnych posunięć propokojowych. Za jedno z najważniejszych uznali oni zatwierdzoną na XVI Sesji Zgromadzenia Ogólnego rezolucję w sprawie powszechnego i całkowitego rozbrojenia. "Konsekwencją tej rezolucji jest uznanie - po raz pierwszy w historii ludzkości - idei powszechnego i całkowitego rozbrojenia za realną ideę mogącą przynieść skuteczne rozwiązanie problemu wojen. Tym bardziej, że poparcie tej idei wyrażone zostało przez 82 państwa, które reprezentują bez mała wszystkie narody świata i które bez wyjątku przystąpiły do współautorstwa rezolucji"[280].

Publicyści "Więzi" zdawali sobie w pełni sprawę, iż skomplikowanie sytuacji międzynarodowej, różnorodność interesów państw - sygnatariuszy tej rezolucji, brak wzajemnego zaufania, istnienie przeciwstawnych ugrupowań militarnych itp. przyczyny nie pozwalają na zawarcie ostatecznego układu, zgodnego z duchem rezolucji. "Nie oznacza to jednak, że nie mogą być podjęte w międzyczasie skuteczne kroki, zamrażające poziom zbrojeń w poszczególnych regionach, że nie będzie można doprowadzić do dalszego wstrzymania prób z bronią jądrową czy do dezatomizacji określonych obszarów"[281].

Będąc realistami rozumieli, iż w istniejącej sytuacji niemożliwe jest uczynienie z ONZ jakiegoś ponadpaństwowego ciała, będącego w stanie zabezpieczyć bezwzględny i trwały pokój, bowiem istniejący stan rzeczy "nie odpowiada /.../ jeszcze ani zasadom, wyrażonym między innymi w Karcie Narodów Zjednoczonych, ani aspiracjom i dążeniom wielu narodów i ludów, ani dynamizmowi procesów rozwojowych naszej epoki"[282].

Nie oznacza to jednak - w optyce "Więzi" - pomniejszania roli ONZ, gdyż "Z punktu widzenia przyszłości znacznie ważniejsze wydaje się samo istnienie i klimat spraw międzynarodowych, jaki wytwarza się dzięki Organizacji Narodów Zjednoczonych, niż dotychczasowe realne dokonania tej organizacji i jej wpływ na bieg wydarzeń bieżących. Jeśli nie wydają się one dostatecznym wsparciem dla nadziei, tym trudniej byłoby szukać go dziś gdzie indziej"[283]. To właśnie na forum ONZ różne siły poszukują wspólnych rostrzygnięć, to w kręgach Organizacji Narodów Zjednoczonych zdobyła sobie zasłużone prawo obywatelstwa doktryna regionalizmu jako pośredniego szczebla poszukiwań w dążeniu do lepszej harmonizacji polityki międzynarodowej"[284].

Wiele miejsca w publicystyce "Więzi" w omawianym okresie

zajmowały relacje z obrad innych międzynarodowych organizacji, szczególnie chrześcijańskich, stawiających sobie za cel zabezpieczenie pokoju światowego. Działacze "Więzi" w wielu z nich brali osobisty udział. W 1966 r. A. Morawska uczestniczyła w Genewskiej Konferencji o stosunku chrześcijan do technicznych i społecznych rewolucji /określanej w skrócie jako Konferencja "Kościół - Świat" W relacji z tej konferencji wskazywała, iż naczelną jej ideą była "sugerowana intensywnie przez samą Radę idea wspólnoty międzynarodowej "domu ludzi". Obie wielkie wspólne sprawy - pokój i równość ekonomiczna - okazywały się przy wnikliwej analizie, nie do rozwiązania bez głębokiej, zasadniczej zmiany struktur gospodarczych i politycznych w skali globu"[285].

Z uwagą środowiska "Więzi" spotkały się też obrady Swiatowego Kongresu Międzynarodowego Ruchu Inteligencji i Studentów Katolickich "Pax Romana", który odbył się w dniach 22-28.07. 1966 r. w Lyonie. W relacji z tych obrad podkreślano szczególne znaczenie dialogu Kościoła ze światem współczesnym, a także intencje jakie leżą u podstaw tego dialogu ze strony Kościoła[286].

Ze znacznym rezonansem w publikacjach "Więzi" spotkały się obrady Swiatowej Konferencji o Religii, której I Kongres obradował w Kioto w 1970 r. Obrady kongresu zakończyły się utworzeniem nowej organizacji pod nazwą "Swiatowa Konferencja Religii dla Pokoju". Powołano też kilkunastoosobowy Komitet Wykonawczy, będący jej stałym organem. Przekazując te informacje redaktorzy "Więzi" podkreślali, iż Komitetowi temu zlecono "dalsze konsolidowanie i rozszerzanie współpracy międzyreligijnej oraz inicjowanie na jej podstawie wszelkich akcji mogących służyć pokojowi"[287]. Wypada tu przypomnieć, że drugi kongres odbył się w 1974 r. w Luwain, a w skład powołanego na tym kongresie stałego ciała kierownicze-

go /Board of Directors/ weszła m.in. A. Morawska.

Srodowisko "Więzi" z wielką uwagą śledziło również działania, powołanego do życia na międzynarodowym Kongresie w Lourdes w lipcu 1948 r. ruchu w obronie pokoju "Pax Christi", uznanego jeszcze w 1952 r. przez papieża Piusa XII za oficjalny ruch kościelny, który miał za "... zadanie spożytkowanie wszelkich sił, które zmierzają do gospodarczego i politycznego zjednoczenia Europy /.../. W 1967 r. - czytamy na łamach pisma - papież Paweł VI założył jako uzupełnienie ruchu - ośrodek inicjatywy w kierunku silniejszego zaangażowania ogólnokościelnego - Komisję Papieską "Justitia et Pax" do której "Pax Christi" przynależy. Siedzibą międzynarodowego sekretariatu jest Haga"[288]. Z tego ruchu wyłonił się z kolei zachodnioniemiecki ruch "Bensberger Kreis", nad którego memoriałem w sprawie polskiej współpracowali członkowie "Pax Christ".

Publicyści "Więzi" z całą mocą podkreślali też ważne znaczenie opinii publicznej jako czynnika pokojotwórczego. Wskazywali, że tworzy ona z jednej strony atmosferę poszanowania zobowiązań międzynarodowych /np. podjętych przez Organizację Narodów Zjednoczonych/, z drugiej zaś strony potępienia wyścigu zbrojeń i konfliktów lokalnych, które mogą doprowadzić świat do krawędzi nuklearnej zagłady. Opinia ta rozumiana była szeroko - "zarówno jako opinia związków, organizacji czy prostych ludzi, jak i opinia państw i grup państw. Skuteczność jej oddziaływania na decyzje rządów i kierunek polityki państw jest widoczna - zdaniem środowiska - choćby w presji, jaką opinia ta wywarła na rządy zapewniając skuteczność jednostronnym deklaracjom zachodnich mocarstw atomowych w przedmiocie niekontynuowania prób z bronią jądrową"[290]. W opini tej znajduje swój wyraz zarówno "zrozumiały

lęk przed groźbą nuklearnej zagłady", jak i "naturalny humanitaryzm". Skądinąd jest to zjawisko budujące, które świadczy, że wrażliwość moralna nie umarła jeszcze całkiem w naszych czasach i że fakt, iż gdzieś za miedzą zabija się ludzi - wprawdzie nie naszych krewnych, ale przecież ludzi - wywołuje gorące sprzeciwy"[291]. Przekonanie o skuteczności tej "formy" obrony pokoju wywodzili działacze "Więzi" m.in. z analizy rozwoju wydarzeń w wojnie wietnamskiej[292] ostro potępianej przez postępowe środowiska świata. W tym kontekście podejmowano problem jak wobec zagadnień zagrożeń wojen i pokoju powinni się zachować polscy katolicy. Próbę odpowiedzi na to pytanie podjął m.in. J. Zabłocki w przemówieniu sejmowym 21.11.1967 r. Stwierdził, iż dopóki wojna będzie traktowana jako sposób rozwiązywania spornych problemów międzynarodowych /czego dowodem są wydarzenia wietnamskie i bliskowschodnie/ dopóty każde z państw - w tym także Polska - obowiązane będzie do dbania o własne bezpieczeństwo. Troska o własne bezpieczeństwo nie powinna jednak przesłaniać troski o "świat bez wojen", w którym pokój byłby budowany na zasadach zaufania i sprawiedliwości. Dlatego "Więź" z uznaniem przyjmowała "to wszystko co świadczy, że w to ogarniające cały świat dążenie wnosi swój wkład również Polska"[293].

Analiza dokumentów programowych i artykułów zamieszczanych na łamach "Więzi" wskazuje, że środowisko doceniało znaczenie polskiej polityki zagranicznej realizującej zasadę pokojowego współistnienia widząc w niej poważny element pokojotwórczy. Publicyści i działacze ugrupowania wskazywali, iż polityka ta jest zgodna z wymogami obiektywnej rzeczywistości i dlatego cieszy się poparciem wszystkich odłamów naszego społeczeństwa[294]. Udzielając jej poparcia "Więź" kierowała się wspomnianą wcześniej zasadą "kry-

tycznego zaangażowania", czemu dał wyraz m.in. T. Mazowiecki w swoim wystąpieniu sejmowym w 1967 r. "Polska polityka zagraniczna - stwierdził - intensyfikując swą aktywność w kierunku zbliżenia i odprężenia w Europie może liczyć na szerokie poparcie społeczne. Korzystając wiele razy w różnych dziedzinach z prawa krytyki i nigdy się go nie wyrzekając, uważaliśmy za słuszne podkreślić /.../ swoje poparcie i swoją sympatię dla tego wysiłku. A także nadzieję, że będzie on rozwijany"[295].

Publicyści "Więzi" podkreślali szczególny wpływ stosunków polsko-niemieckich na sytuację w Europie, a tym samym na pokojowe współistnienie w świecie, dlatego analizie tych stosunków poświęcali wiele artykułów[296], wskazując na potrzebę pokojowego ich uregulowania.

Analizując siły i czynniki pokojotwórcze współczesności działacze u g r u p o w a n i a " Z n a k " ze szczególną siłą podkreślali miejsce jakie wśród nich zajmuje Kościół katolicki. Kierując się zasadami personalizmu chrześcijańskiego podkreślali podmiotową rolę człowieka w dziele zachowania i obrony pokoju determinującego realizację wielu innych wartości humanistycznych. Kościół nie ma wprawdzie jak dotąd rozwiązania węzłowych problemów współczesności, ma jednak zasady, których znajomość może być pomocna m.in.w budowaniu pokoju. Ich istotę sprowadzić można do zasady: "Opus institiae pax". Nie ma bowiem - jak pisał J. Kondziela - "... prawdziwego, trwałego pokoju między ludźmi bez sprawiedliwości /.../. Oczywiście siła, a nawet przemoc może zapewnić pokój pozorny, ale nie będzie on nigdy trwały, gromadzący się pod jego powierzchnią potencjał niesprawiedliwości wybuchnie kiedyś z jeszcze większą siłą"[297].

Dlatego też publicyści "Znaku" byli w pełni przekonani o tym, że praca Kościoła na rzecz pokoju w świecie współczesnym polegać

musi m.in. na wspieraniu dążeń zmierzających do likwidacji, do zmniejszenia niesprawiedliwości tkwiącej w strukturach ekonomicznych i politycznych świata - niesprawiedliwości "strukturalnej". Ta praca to właściwe pojmowanie posłannictwa Kościoła, który chce być "sumieniem świata". "Sytuacja współczesnego świata na odcinku sprawiedliwości i pokoju ma posmak dość apokaliptyczny. Mimo to, w tej właśnie sytuacji otworzyło się przed Kościołem zadanie ogromne. Jest to zarazem kolosalna szansa wpisania się w rzeczywistość świata współczesnego chyba największa od czasów Pawła z Tarsu"[298].

Ukazując tę szansę członkowie środowiska zdawali sobie sprawę, iż aby ją wykorzystać Kościół współczesny nie może ulec zbiurokratyzowaniu, hamującemu realizację swobodnych inicjatyw "które by dopiero ex post podlegały sprawdzeniu. Musi się wytworzyć jakiś typ działalności, który by łączył funkcje "pasterza parafian" z apostołem sięgającym po dobrą wolę i współdziałanie tam, gdzie nie sięga już jego władza duszpasterska"[299]. Stać się tak musi dlatego, gdyż człowiek - będąc istotą rozumną, potrafiącą odróżnić dobro od zła - popełnia mimo to często błędy, które są czytelne również w odniesieniu do sprawy wojny i pokoju. Dotyczy to także ludzi wierzących. Większość religii świata zawiera w swoich doktrynach zobowiązanie do umiłowania i budowania pokoju i gdyby ich wyznawcy żyli w zgodzie z tymi zasadami, nie zaakceptowaliby prowadzenia okrutnych wojen. Tak się jednak nie zawsze dzieje, nie zawsze ludzie byli wierni tym zasadom i dlatego historia "wystawia ludziom wierzącym surowy rachunek obciążając ich współodpowiedzialnością, wspólnictwem, czy grzechami zaniedbania przeciw sprawie pokoju"[300].

Jedną z form zapobiegania tym "grzechom" w obliczu zagroże-

nia samego istnienia rodzaju ludzkiego, a jednocześnie ważną "siłą pokojotwórczą" są - zdaniem środowiska "Znaku" - narady i konferencje zwoływane "dla wspólnej refleksji nad odpowiedzialnością ludzi wierzących za pokój świata"[301]. Analizując obrady wspomnianej już wyżej Światowej Konferencji Religii dla Pokoju, której pierwszy Kongres odbył się w październiku 1970 r. w Kyoto znakowcy podkreślali, iż "Jej zwołanie było /.../ wyrazem ekumenicznej - w najszerszym tego słowa znaczeniu - tendencji do zbliżenia, dialogu i współpracy między wyznawcami różnych wyznań, religii i światopoglądów, jak też i świadomości rosnącego zagrożenia pokoju światowego"[302]. Wypada tu przypomnieć, iż środowisko "Znaku" miało również swego przedstawiciela na II Kongresie ŚKRP, który odbył się w 1974 r. w Louvain. W korespondencji tego kongresu J. Turowicz podkreślał, iż był on jedynym forum na którym doszło do spotkania przedstawicieli wszystkich religii świata. "Spotkanie dokonuje się na zasadzie wzajemnego poszanowania własnych tradycji i własnych odrębności, celem jest poszukiwanie wspólnego stanowiska o religijnej motywacji wobec wielkich i naglących problemów współczesności"[303]. Dodajmy, iż na tym kongresie wyłoniono stałe władze konferencji, a w skład 24 osobowego ciała kierowniczego wszedł, po śmierci A. Morawskiej, właśnie działacz "Znaku" - J. Turowicz. W syntetycznym artykule poświęconym Światowej Konferencji Religii dla Pokoju przedstawił on jej działalności w trzech "płaszczyznach":

"- Po pierwsze - pisze J. Turowicz - stanowi ona jedyne w swoim rodzaju i najpoważniejsze dziś w świecie forum, na którym spotykają się przedstawiciele wszystkich religii świata, by /.../ wspólnie działać na rzecz pokoju.

- Po wtóre - przenoszenie zdobywanej wspólnie i pogłębionej świa-

domości zagrożeń pokoju, w całej ich skomplikowanej strukturze społeczno-gospodarczo-politycznej, na wewnątrz własnych Kościołów czy wspólnot religijnych /.../.

- Po trzecie wreszcie - znaczenie SKRP polega na dążeniu do pokojowego rozwiązywania konkretnych sytuacji konfliktowych poprzez wywieranie wpływu na różnego rodzaju "świeckie" mechanizmy, na organizacje międzynarodowe, na rządy państw, na opinię publiczną"[304].

Środowisko "Znaku" nie tylko popularyzowało tę działalność, ale samo również aktywnie w niej uczestniczyło.

Do propokojowych międzynarodowych organizacji chrześcijańskich z którymi "Znak" utrzymywał dość ścisłe kontakty należy też Światowa Rada Kościołów z siedzibą w Genewie, będąca m.in. promotorem badań nad pokojem, prowadzonych w NRF w których brali żywy udział uczeni różnych specjalności[305].

Przedstawiciele "Znaku" brali też czynny udział w zorganizowanej 13.01.1972 r. w Warszawie konferencji "Filozofia i Pokój", relację z której zamieścił zarówno "Tygodnik Powszechny" /nr 8 z 19.01.1972 r./ jak i miesięcznik "Znak"[306].

Podobnie jak przedstawiciele innych ugrupowań katolików świeckich działacze "Znaku" doceniali też pokojotwórczą rolę Organizacji Narodów Zjednoczonych, stanowiącej platformę współpracy narodów świata w dziele zabezpieczenia pokoju światowego. Wiele uwagi poświęcili, np. analizie treści wspólnego projektu ZSRR i USA, stanowiącego podstawę uchwały Zgromadzenia Ogólnego /z 12.06.1968 r./ o zakazie rozprzestrzeniania broni jądrowych, koncentrując się głównie na możliwych drogach realizacji tej uchwały[307].

Do trwałych czynników pokojotwórczych zaliczali też polską

politykę zagraniczną, która - przyczynając się do stabilizacji w Europie - ugruntowuje pokój światowy. W polityce tej podkreślali dwa jej aspekty wzajemnie się warunkujące. Jednym z nich jest sprawa polskich sojuszów z sąsiadami, które - w przekonaniu środowiska - zasługują na wysoką ocenę, gwarantują bowiem pokojowy rozwój kraju[308]. "Nakazem polskiej racji stanu stało się zorientowanie się i związanie z jednym z dwu ugrupowań państw we współczesnym świecie. W przeciwnym bowiem wypadku przy naszym położeniu geopolitycznym i wobec światowej roli naszych wielkich sąsiadów, każdy wstrząs międzynarodowy oznaczałby izolację i upadek Polski, zakwestionowanie jej granic, podcięcie rozwoju społeczno-gospodarczego"[309].

Drugim aspektem polskiej polityki zagranicznej mającej wpływ na sprawę pokoju są nasze stosunki z Niemcami, widziane w szerszym kontekście wielu polskich projektów stworzenia strefy bezatomowej w Europie /np. Plan Gomułki i Plan Rapackiego/[310]. W przekonaniu A. Micewskiego to właśnie "System państw socjalistycznych stanowi dla nas /.../ wspólnotę geopolityczną, będącą oparciem przeciw tendencjom rewizjonistycznym w Niemieckiej Republice Federalnej"[311].

Podobnie jak wyżej omówione ugrupowania katolików świeckich, tak i C h r z e ś c i j a ń s k i e S t o w a r z y s z e n i e S p o ł e c z n e , poszukując sił i czynników które wpływać mogą na utrwalanie i zabezpieczenie pokoju światowego, za jedną z najważniejszych takich sił uznali Kościół katolicki - szczególnie od czasów pontyfikatu Jana XXIII, w okresie którego rozpoczął się proces istotnych zmian w pojmowaniu roli Kościoła w świecie współczesnym. Publicyści ChSS wskazywali, iż w związku z przemianami dokonującymi się w świecie Kościół nie może już pełnić jedynie

funkcji społeczno-integracyjnej. Nową, ważną funkcją Kościoła jest dziś funkcja h u m a n i z a c j i , polegająca na popieraniu wszystkich wartości i zdrowych dążeń społeczeństw świata. Analizując "starą i nową filozofię pokoju" H. Piwowarski pisał: "Kościół dzisiaj mówi, że jego zadaniem nie jest sakralizacja, tylko konsekracja świata - uświęcanie przez obecność /.../. Do tych wartości, które Kościół popiera, legitymizuje i motywuje religijnie należy m.in. troska o pokój. I tu rola Kościoła jest bardzo duża. Chodzi zwłaszcza o popieranie tych wartości w skali całego społeczeństwa i jednoczenie się z innymi dla ich obrony"[312].

Kwestią zasadniczą jest dziś m.in. tworzenie "nowej mentalności", "nowego typu myślenia" na temat wojny i pokoju, dlatego też Kościół katolicki, jego "apostolat i nauczanie nie idą tu - jak dawniej - po linii czystego moralizowania"[313]. Nauka Jana XXIII dokumenty II Soboru Watykańskiego, pontyfikaty Pawła VI i Jana Pawła II są "wymownymi dowodami nowej świadomości Kościoła, że ogólne głoszenie i nawoływanie do pokoju w stylu dawnych orędzi papieskich nie wystarczy. Właśnie dlatego, że w ostatnich dziesięcioleciach ludzkość uświadomiła sobie perspektywę absolutnej zagłady do jakiej mógłby doprowadzić nowy konflikt zbrojny, właśnie na tle powszechnego uświadomienia nędzy narodów i grup upośledzonych nie może dziś być mowy o traktowaniu sprawy pokoju tylko w kategoriach ascetycznych i moralnych wezwań do miłości bliźniego i rezygnacji z własnych interesów"[314]. Wymienieni papieże - w przekonaniu środowiska ChSS - w sposób znaczący przyczynili się do "realizowania, radykalizowania: doskonalenia tego pragnienia Kościoła, uczestniczenia w budowie trwałego pokoju i zagwarantowanej politycznie sprawiedliwości"[315].

W publicystyce ChSS podkreślano szczególną rolę, jaką

Stolica Apostolska, a także Światowa Rada Kościołów odegrały w rozszerzeniu form d i a l o g u między Wschodem i Zachodem, mającemu na względzie pokonanie narastających okresowo napięć na arenie międzynarodowej. Działania te angażowały wielki autorytet moralny Kościoła w dzieło pokojowego współistnienia i przeciwdziałania wyścigowi zbrojeń[316]. "Nawołując do sprawiedliwości będącej podstawą pokoju Kościół ustami papieży i Soboru wyraża swe uznanie dla ogromnej dziś aktywności wielu stowarzyszeń organizujących świadomość potrzeby pokoju opartego na zaufaniu i sprawiedliwości"[317].

Wśród sił pokojotwórczych współczesnego świata na jednym z głównych miejsc sytuowali działacze ChSS Organizację Narodów Zjednoczonych, ten "parlament świata", u podstaw którego legła zasada poszanowania godności ludzkiej i woli narodów[318]. Ale wobec naporu wielu sprzeczności współczesnego świata Narody Zjednoczone nie mogły w pełni zagwarantować trwałości pokoju na ziemi. Niemniej jednak stały się one forum, na którym nieustannie dokonuje się proces "zbliżenia się" do tego ideału - poprzez różnorodne formy działań pośrednich, które są już dziś możliwe do urzeczywistnienia.

Podobnie oceniane były: Konferencja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, a także genewskie rokowania rozbrojeniowe[319]. Do istotnych czynników przyczyniających się do utrwalenia pokoju światowego ChSS zaliczało też Międzynarodowy i Ogólnopolski Kongres Pokoju[320], a także organizacje międzynarodowe, szczególnie chrześcijańskie, z którymi Stowarzyszenie utrzymywało liczne kontakty, biorąc udział w wielu ich pracach. Jedną z nich była Chrześcijańska Konferencja Pokoju powstała w 1961 r. skupiająca chrześcijan należących do kościołów protestanckich i prawosław-

nych. W ocenie działaczy ChSS konferencja ta posiada duże zasługi w działalności na rzecz utrwalania pokoju i zasad pokojowego współistnienia, dlatego też od 1963 r. ChSS stało się jej członkiem - jako jedyna organizacja świecka. Członkowie ChSS wchodzili też w skład władz ChKP. Ówczesny wiceprezes ChSS - J. Makowski - od 1970 r. pełnił obowiązki Sekretarza Generalnego Konferencji, a po jego śmierci w skład władz ChKP /w 1974 r./ wszedł K. Morawski. W lutym 1969 r. obrady konferencji odbyły się w Warszawie[321].

Drugą ważną organizacją międzynarodową, w której pracach ChSS brało aktywny udział, była Berlińska Konferencja Katolików Europy, powstała w 1964 r. Konferencja ta nawiązała m.in. współpracę z inną organizacją chrześcijańską Europy Zachodniej jaką jest "Pax Christi"[322].

W licznych publikacjach, a także rezolucjach podejmowanych na ogólnopolskich Zjazdach Stowarzyszenia jego członkowie akcentowali też znaczącą rolę opinii publicznej jako czynnika utrwalającego pokój światowy. Np. w Rezolucji uchwalonej na Ogólnopolskim Zjeździe ChSS w Warszawie w dniu 10.06.1962 r. czytamy: "Waga światowej opinii publicznej w walce o pokój wzrasta stale na tle procesów moralnych i społecznych kształtujących politykę rządów. To właśnie opinia publiczna i zdrowy instynkt samozachowawczy sprzyjają polityce współistnienia"[323].

Działacze ChSS podkreślali też, że realizowana przez Polskę polityka zagraniczna wnosi trwały i efektywny wkład w dążenia pokojowe świata. W swoim przemówieniu na sesji Światowej Rady Pokoju w Warszawie w 1963 r. poseł J. Frankowski z dumą podkreślił, że to właśnie "Polska jako pierwsza wystąpiła na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych z inicjatywą na międzynarodową skalę, dotyczącą utworzenia stref bezatomowych /.../ tak zwanym Planem

Rapackiego"[324]. Z aprobatą członków ChSS spotkał się również tzw. "Plan Gomułki", odczytany jako propozycja stworzenia warunków, w których "dyplomacja pokoju" mogłaby zostać wprowadzona na miejsce dyplomacji "zimnej wojny"[325].

W kontekście analiz polityki zagranicznej Polski pojawiał się też często "problem niemiecki" mający - w ocenie działaczy ChSS - decydujące znaczenie dla pokoju i bezpieczeństwa w Europie[326]. Optując za jego pokojowym rozwiązaniem, publicyści ChSS wskazywali, iż rozwiązanie takie przyczyni się do rozwiązania innego problemu - problemu r o z b r o j e n i a . Podkreślając, że "istnieje dziś zwarty blok państw w których sprawa doprowadzenia do faktycznego rozbrojenia stała się jednym z naczelnych zadań polityki międzynarodowej", że "Sprawa rozbrojenia znajduje się dziś na naczelnym, sztandarowym miejscu międzynarodowego programu krajów obozu socjalistycznego[327] - środowisko ChSS wyrażało swoje zdecydowane poparcie dla "wspólnej inicjatywy państw socjalistycznych - członków Układu Warszawskiego sformułowanej w Bukareszcie 17 marca br., inicjatywy zwołania konferencji państw europejskich w sprawie bezpieczeństwa"[328].

3.2. D r o g i i s p o s o b y z a p o b i e g a n i a w o j n i e i b u d o w a n i a p o k o j u

W opiniach działaczy i członków ugrupowań katolików świeckich działających w Polsce głęboko ugruntowane jest przekonanie - wyrażane w wielu publikacjach - o czołowym miejscu, jakie współczesny katolicyzm a szerzej chrześcijaństwo zająć musi w obozie sił zmierzających do rozwiązania najważniejszych problemów współczesności.

Analizując oczekiwania jakie z katolicyzmem może w tym względzie wiązać świat działacze S t o w a r z y s z e n i a P A X na pierwszym miejscu stawiali jego poparcie dla sprawy zapobieżenia wojnie i budowy pokoju. Wyrażali przy tym przekonanie, że zaangażowanie ludzi wierzących na rzecz walki z planami wojennymi winno być celem strategicznym, a nie tylko chwytem taktycznym, obliczonym na doraźne korzyści. Wskazują, że chrześcijaństwo winno być "pomostem" łączącym wszystkich "ludzi dobrej woli" w dziele rozwiązywania globalnych spraw świata - w oparciu o zasady moralności, prawdy i sprawiedliwości[329].

Uzasadniając swoje stanowisko Paksowcy słusznie podkreślili, iż budowanie pokoju, w warunkach wzrastających wciąż zbrojeń jądrowych, wprowadzania na uzbrojenie wojsk coraz to "lepszych" broni, wybuchania coraz to nowych wojen lokalnych i konfliktów zbrojnych wymaga m.in. propagowania idei pokoju jako warunku s i n e q u a n o n przeciwstawienia się koncepcjom apologetyzującym wojny i przemoc zbrojną.

W działaniach tych należy - ich zdaniem - odwoływać się do wszystkich humanistycznych koncepcji i teorii głównie jednak do poglądów ostatnich papieży przepojonych miłością do świata i ludzi. Autorstwu Jana XXIII przypisuje Stowarzyszenie podwaliny dla "teologii pokoju", traktującej pokój jako "dobro wspólne", będące ilustracją Bożego porządku i realizacją boskich planów na Ziemi[330].

Podkreślają również wielkie zaangażowanie Pawła VI w obronę pokoju, wymieniając liczne inicjatywy - poczynając od wystąpień i encyklik papieskich, poprzez apele o pokój w Wietnamie i ogłoszenie 1 stycznia Dniem Pokoju, aż do zgłoszenia przez Watykan gotowości ratyfikacji układu o nierozprzestrzenianiu broni

jądrowej. Z faktu złożenia podpisu pod tym układem przez przedstawiciela Stolicy Apostolskiej, arcybiskupa Casaroliego w Moskwie, wyciągają wniosek, iż wizyta ta miała na celu również aspekty polityczne i ekumeniczne[331], że sprzyjała dziełu odprężenia.

W podobnym duchu interpretowali działalność Jana Pawła II, popierając w pełni jego wezwania do wyrzeczenia się przemocy, wojny i represji na rzecz negocjacji i dialogu, które są bardziej efektywną formą rozwiązywania sporów i konfliktów międzynarodowych. Akcentowali też proponowane przez tego papieża idee: poszanowania dobra wspólnego, przestrzegania praw człowieka, uwzględniania interesów poszczególnych narodów, budowania wśród ludzi ponoszących odpowiedzialność za politykę światową "ładu serca", otwarcia na "gesty pokoju"; widzenia podstawowej wartości ludzkiej egzystencji właśnie w pokoju.

W ocenie analizowanych ugrupowań koncepcja ta mieści w sobie dwa powiązane ze sobą elementy składowe: teorię podstawową, wynikającą z niezmiennych teologiczno-filozoficznych przesłanek, oraz teorię wtórną, wprowadzającą w życie owe przesłanki - zależnie od historyczno-społecznych i ekonomiczno-politycznych warunków. Traktując tę koncepcję jako bardzo aktualną i konsekwentnie realizowaną przez Watykan, popierają w pełni stanowisko Jana Pawła II w sprawie źródeł wojen oraz podstaw i środków budowania pokoju[332].

Odnosząc się do praktycznej realizacji tej koncepcji działacze PAX stwierdzali, że nie można dopuścić do tego, aby interesy lokalne zaciemniały powszechny "consensus fidelium", gdyż prowadziłoby to do osłabienia "siły moralnej", jaką chce być Kościół w swojej działalności na rzecz sprawiedliwości i pokoju. W tym kontekście, rozumiejąc potrzebę krytyki nieludzkiej natury reżimów wojskowych i niesprawiedliwych mechanizmów społecznych

przez nie stosowanych, w krajach latynoamerykańskich, dodawali jednak, że Kościół nie może stać się jedną ze "stron" w walce politycznej toczonej w tym rejonie świata[333].

W świetle powyższych ustaleń można więc stwierdzić, że PAX popierał zdecydowanie stanowisko Jana Pawła II - będące kontynuacją, a także rozwinięciem koncepcji Jana XXIII i Pawła VI - w sprawie pokoju światowego. Nie poprzestawał jednak na tym poparciu, ale sam rozwijał myśli o konkretnych drogach budowania tego pokoju - w drodze przeobrażeń społecznych, negocjacji, rozbrojenia, przestrzegania w stosunkach międzynarodowych zasad pokojowego współistnienia państw o odmiennych ustrojach społeczno-politycznych.

Odwołując się do przeszłości Paksowcy zdawali sobie sprawę z tego, iż w historii ludzkości próbowano wielokrotnie opracować i wprowadzić w życie formułę chroniącą państwa i narody przed grozą wojny. Przypominając różnorakie koncepcje systemowe i akty prawne podkreślali, że mimo wielu wysiłków nie udało się, jak dotąd osiągnąć stanu zbiorowego bezpieczeństwa i co więcej - realizacja tego celu wydaje się bardzo problematyczna także w najbliższej przyszłości. Taka ocena nie upoważnia jednak, zdaniem PAX-u, do rezygnacji z poszukiwań takich rozwiązań, które zmniejszałyby prawdopodobieństwo wybuchu wojny jądrowej, przeciwstawiały się wojnie. W imię pokoju i bezpieczeństwa zbiorowego trzeba zanegować politykę z pozycji siły i wyścig zbrojeń, ale sukcesy takich działań zależą w olbrzymiej mierze od współpracy wszystkich państw i narodów, w tym także od współpracy ludzi wierzących i niewierzących[334].

Dostrzegając w formule pokojowego współzawodnictwa i współistnienia państw o różnych ustrojach społecznych skuteczną i efekt

wną formę walki o pokój, Paksowcy wielokrotnie deklarowali swoje poparcie dla niej i swoje zaangażowanie w jej praktyczną realizację. Popierali również walkę narodowowyzwoleńczą aprobując działania podejmowane w tym względzie przez Polskę[335]. W istniejących w analizowanym okresie warunkach polityczno-militarnych odnosili się ze zrozumieniem dla polityki obronnej państw, widząc w niej ważny czynnik stabilizujący sytuację międzynarodową, gwarantujący bezpieczeństwo narodów i pokój światowy. Podkreślali przy tym, że polityka ta jest wymuszona przez istnienie agresywnych bloków wojskowych i wyścig zbrojeń. stwarzających niebezpieczeństwo wybuchu nowej wojny światowej[336].

Analizując i ukazując na łamach czasopisma groźne dla świata skutki wyścigu zbrojeń stwierdzali, iż "Rozbrojenie nuklearne jest jedynym skutecznym lekarstwem, które polecić może medycyna. Zlekceważenie tego leku spowoduje, że wojna jądrowa będzie ostatnią epidemią historii ludzkości"[337].

Sprowadzając te rozważania na grunt Polski działacze PAX-u podnosili bardzo często potrzebę kształtowania aktywnych postaw społecznych, łączących troskę i odpowiedzialność za losy kraju z humanistyczną troską i odpowiedzialnością za rozwój całej wspólnoty narodów, każdego człowieka. Wykraczając nieco poza analizowany okres działalności Stowarzyszenia /tj. poza rok 1981/ przypomnijmy, że w kolejnych "Wytycznych Ideowo-Politycznych" /z 1983 r./ Paksowcy stwierdzali, że zbudowanie pokoju opartego na trwałych podstawach wymaga od polskiej polityki zagranicznej, realizowanej w ścisłej współpracy z sojusznikami, utrzymania równowagi sił militarnych, zdecydowanej opozycji w stosunku do sił niszczących osiągnięcia pokojowego współzawodnictwa, trwałego odbudowywania procesu odprężeniowego, inicjowania regional-

nych i częściowych porozumień w dziedzinie bezpieczeństwa, a także współpracy w realizacji Aktu Końcowego KBWE[338].

W rozważaniach prakseologicznych Paksowcy wiele miejsca poświęcali również problemowi bezpieczeństwa europejskiego. Publicyści Stowarzyszenia poddawali szczegółowej analizie zarówno samą ideę tego bezpieczeństwa jak i praktyczne formy jej ucieleśnienia - proponowane m.in. w Akcie Końcowym z Helsinek, w dokumentach Madryckiej Konferencji z 1980 r., w wystąpieniach uczestników sztokholmskiego spotkania itp. Do działań sprzyjających sprawie bezpieczeństwa i pokoju w Europie /i na świecie/ zaliczali m.in. szerokie upowszechnianie dóbr kultury i nauki, intensyfikację współpracy gospodarczej, szerokie kontakty polityczne, a wreszcie - trwałe i powszechne rozbrojenie. Zdawali sobie sprawę z faktu, iż w kwestii rozbrojenia liczą się konkretne przedsięwzięcia, a nie retoryczne deklaracje[339].

Odwołując się do nauki społecznej Kościoła katolickiego działacze PAX-u podkreślali też wielkie znaczenie dialogu we współczesnym świecie, rozumiejąc pod tym pojęciem gotowość do wzajemnego porozumienia się w sprawach najistotniejszych dla współczesnego człowieka i ludzkości. Zastrzegali się jednak, że "dialog to słowo - nadzieja, ale też i słowo - klucz, który nie zawsze pasuje do wszystkich drzwi. Dialog może być też mistyfikacją postawy ukrywającej istotne intencje i zamiary[340]. Opowiadając się przeciwko temu drugiemu rozumieniu Paksowcy dodawali zwykle, że nie można prowadzić "dialogu dla dialogu", że należy wyprowadzać zeń wnioski: konsekwencje praktyczne. Dialog w sprawie pokoju - realizowany przez rządy, ludzi, społeczeństwa - nie da efektów przy braku szczerej intencji porozumienia i dlatego musi być prowadzony w atmosferze pełnego zaufania. W tym

właśnie kierunku winna też zmierzać działalność wychowawcza Kościoła, a także cały proces "wychowania dla pokoju"

Podkreślając ważką rolę Polski jako współtwórcy tej idei działacze PAX-u zwracali równocześnie uwagę, że jej realizacja wymaga wielu trudnych, długofalowych działań, które w powiązaniu z działalnością w sferze ekonomiki, polityki, dyplomacji umożliwić mogą w przyszłości stworzenie trwałych podstaw dla pokojowego rozwoju ludzkości[341]. Wiążąc ten rozwój z rozwojem Polski wskazywali, że jest on warunkiem koniecznym pomyślności i bezpieczeństwa kraju.

Dla środowiska wojskowego nie bez znaczenia jest fakt, że Stowarzyszenie PAX p r z e c i w s t a w i a ł o s i ę p o s t a w o m p a c y f i s t y c z n y m , potępiającym wszelkie wojny, a także przygotowania obronne państw. Jak już wskazywaliśmy wyżej, działacze PAX-u przywiązywali dużą wagę do sprawy kształtowania właściwego stosunku społeczeństwa do Wojska Polskiego, które sami traktowali jako ważny czynnik ugruntowania pokoju[342]. Rozumiejąc potrzebę polityki obronnej, w tym także wojskowej obrony bezpieczeństwa narodu zdecydowanie potępiali jednak militaryzm, a także tendencje rewanżystowskie widoczne - ich zdaniem - w Republice Federalnej Niemiec[343].

Działacze g r u p y " W I Ę Ź " , głosząc przekonanie o konieczności wykluczenia wojny z arsenału środków rozstrzygania współzawodnictwa międzynarodowego podkreślali, że dziś muszą to być środki pokojowe - "konkurencja w dziedzinie ekonomiki, standardu życiowego społeczeństw, rozwoju kultury itp. Zamrażanie miliardów w produkcji i magazynowanie środków zagłady staje się w świetle tego procederem nie tylko złowieszczym, ale i równie nieopłacalnym, jak sama wojna i hamującym dynamikę rozwojową

państw na coraz bardziej ważkim polu ich wzajemnego współzawodnictwa"[344].

Podkreślali też inny aspekt zmian we współczesnym świecie, który wynika z faktu istnienia broni atomowej, Podkreślali, że "zredukowanie znaczenia pewnych przyczółkowych terytoriów strategicznych, które stanowiły dotychczas źródło niepokoju i zagrożenia. Z chwilą gdy każda ze stron, nawet z największego dystansu, może zagrażać drugiej, nie ma już mowy o kluczowym charakterze tych punktów zapalnych"[345].

Ukazując istotę tych zmian publicyści "Więzi" uzasadniali równocześnie konieczność zwycięstwa w polityce międzynarodowej idei rokowań będącej już swoistym "prawem" współczesnego świata. Zdając sobie sprawę, że wypracowane na tej drodze kompromisy nie mogą zaowocować rozwiązaniami w pełni satysfakcjonującymi obie strony konfliktu podkreślali zarazem, iż są one jednak lepsze od skutków ewentualnej konfrontacji, szczególnie w skali globalnej. Stwierdzając z goryczą, że do stołu rokowań wiedzie jeszcze często partnerów świadomość "równowagi strachu" konstatowali: "Rokowania - to narzędzie pokojowego współistnienia - mają swą własną dynamikę i własną hierarchię wartości. Argument zbrojnej przemocy, aczkolwiek nadal obecny, choćby potencjalnie, musi jednak dać trochę miejsca dla innych racji, w tym zwłaszcza dla racji sprawiedliwości i postępu. Rokowania stwarzają więc nie tylko szansę dla zaprzestania przelewu krwi, ale otwierają także dynamiczną perspektywę pokojowego rozwiązywania spornych problemów, w których racje te coraz silniej ważyć będą na szali"[346].

Perspektywa taka jest szczególnie ważna dziś, w "epoce jądrowej". Nigdy bowiem dotąd rokowania, stanowiące próbę łagodzenia konfliktów zbrojnych, nie przebiegały pod presją możliwości

"... że ostatni ginący od jakiejś broni - jest także ostatnim żywym człowiekiem na kuli ziemskiej. Tę dramatyczną perspektywę odsłoniły dopiero współczesne bronie masowej zagłady z bronią atomową na czele"[347].

Rokowania nie mogą więc dziś sprowadzać się tylko do humanitaryzmu, zaoszczędzenia ludzkich cierpień. Chodzi o elementarny realizm w polityce światowej. O ile wcześniejsze wojny mogły się jeszcze jakoś "opłacać", to dziś taki rachunek stał się bezsensowny, nieopłacalność wojny jest z góry wiadoma. Jedyny wyjście stanowi więc - zdaniem środowiska "Więzi" - rozbrojenie, które urasta do rangi jednego z naczelnych problemów epoki. "Naturalnie z różnych przyczyn sprawy te - pisze R. Buchała - nie mogą być rozstrzygnięte natychmiast, ale napawa otuchą fakt, że czołowi politycy - choć wychodzą z różnych przesłanek filozoficzno-moralnych i rozumowanie ich przebiega w kategoriach politycznych - chcą zmierzać do rozwiązań chroniących ludzkość przed katastrofą atomową"[348].

Publicyści "Więzi" ukazywali również coraz bardziej zauważalny fakt pogłębiania się uczucia solidarności "gatunku ludzkiego", zbliżania się ludzi pomimo dzielących je podziałów ideologicznych i cywilizacyjnych, integracji całej społeczności międzynarodowej. W ich przekonaniu "rytm procesów historycznych, a przede wszystkim rozwój techniki nadają inne przyspieszenie siłom całkującym i jednoczącym"[349]. Integracja ludzkości narzuca dziś "konieczność" pokojowego współistnienia, którego alternatywą może być tylko "atomowy koniec świata". Jednak nie chodzi tylko o istnienie "obok siebie", o obojętne tolerowanie innej egzystencji. Jak pisał A. Krasiński "natura nie zna tego rodzaju biernej koegzystencji. W przyrodzie tam gdzie kończy się walka, zaczyna się współ-

działanie. Dotyczy to w jeszcze większej mierze spraw ludzkich, zwłaszcza obecnie na naszym coraz mniejszym globie wobec nowej sytuacji, wobec rosnącej współzależności Wschodu i Zachodu, stawiającej przed całą ludzkością wspólne problemy"[350].

Analizując aktualne konflity militarne i polityczne działacze "Więzi" starali się wskazywać konkretne, praktyczne drogi prowadzące do pokoju, współistnienia i bezpieczeństwa narodów. Miało to miejsce, np. w czasie wojen amerykańsko-wietnamskiej i izraelsko-arabskiej. A. Wielowieyski w swym artykule z tego okresu obok analizy sytuacji w obu "punktach zapalnych" składał propozycje konkretnych środków, które - według niego - mogłyby uzdrowić sytuację. Co się tyczy Wietnamu, to autor proponował: "1/ umocnienie opinii światowej w sprawie rezygnacji USA ze swych pozycji w Wietnamie, tak aby nieopłacalność polityczna stała się tym bardziej jasna; 2/ daleko idąca pomoc dla Wietnamu Północnego ze strony państw socjalistycznych, jednak przy równoczesnym wysiłku w kierunku stworzenia neutralizacji Wietnamu; 3/ ewolucję klimatu i koncepcji politycznych w samych Stanach Zjednoczonych wobec tzw. "trzeciego świata"[351]. Analizując z kolei konflikt izraelsko-arabski podkreślał, że istota problemu tkwi w znalezieniu trwałych zasad współżycia świata arabskiego i Izraela, co nie może się dokonać w drodze dyktatu i uznania się przez świat arabski za pokonany. Wychodząc z tego założenia proponował następujące warunki normalizujące to współżycie: "1/ postęp w odprężeniu stosunków między dwoma wielkimi obozami /.../; 2/ stanowczą postawę opinii światowej i zdecydowane akcje ONZ w kierunku zwrotu zagarniętych ziem arabskich; 3/ ewolucję postaw Żydów i Arabów"[352].

Analiza publicystyki "Więzi" wskazuje, że nie ograniczała się ona do uwidaczniania konieczności pokojowego współistnienia

między Wschodem i Zachodem ale rozciągała to pojęcie na kraje "Trzeciego Świata" podkreślając ich rosnącą rolę w toczącym się współzawodnictwie[353]. A. Krasiński i T. Mazowiecki podkreślali w związku z tym, że obecnie świat ten staje się "sędzią" dotychczasowych zaniedbań, a często i zbrodni naszej cywilizacji, że na jego teren rozciąga się dziś płaszczyzna konfrontacji między dwoma systemami. To na terenie krajów rozwijających się rozstrzygać się będzie - zdaniem autorów - skuteczność i zdolność adaptacyjna dwóch odmian współczesnych stosunków społeczno-ekonomicznych.

Wiele uwagi poświęcali publicyści "Więzi" sprawie bezpieczeństwa europejskiego, ukazując etapy rokowań rozbrojeniowych, siły stymulujące i hamujące procesy odprężeniowe. Program stworzenia w Europie Środkowej "strefy bezpieczeństwa" przez "zamrożenie zbrojeń" oraz stopniową redukcję, przez dezatomizację i wreszcie pełną demilitaryzację spotkał się ze zdecydowanym poparciem środowiska. Zdaniem L. Dembińskiego koniecznym warunkiem dla powodzenia tego programu jest "... uznanie przez Zachód politycznego status quo i rezygnacja z ambicji "wyzwalania" narodów Europy Wschodniej"[354]. A. Krasiński zaś wskazywał na niebezpieczeństwa wynikające ze wzrostu potęgi militarnej i gospodarczej Niemiec oraz braku realizmu w polityce Stanów Zjednoczonych[355].

W kontekście bezpieczeństwa europejskiego /i światowego/ środowisko "Więzi" rozpatrywało tzw. "problem niemiecki" wskazując, że jego pozytywne rozwiązanie ma decydujące znaczenie dla współistnienia dwóch systemów. W publicystyce podejmującej tę problematykę można wyróżnić dwa etapy. W pierwszym z nich analizowano stosunki polsko-niemieckie w okresie "zimnej wojny", której reliktem jest - według opinii grupy - Niemiecka Republika Federalna. Przekonanie to wywodzili publicyści "Więzi" z istoty po-

lityki prowadzonej przez rządy Niemiec Zachodnich, która - ich zdaniem - zmierzała do utrzymania napięć, co powinno zmuszać do czujności i zastanowienia inne kraje, a zwłaszcza Polskę"[356]. W drugim etapie, przypadającym na lata pewnego odprężenia w stosunkach międzynarodowych, w tym stosunkach Polski z krajami Zachodu /czego wyrazem było podpisanie przez NRF układu o podstawach normalizacji stosunków z Polską/. Publicyści "Więzi" z satysfakcją odnotowali ten fakt, który - w ich przekonaniu - był m.in. świadectwem słuszności polskiej polityki zagranicznej. Ale zarazem stwierdzali, że samo podpisanie układu jeszcze niczego nie rozwiązuje[357], dlatego też nadal należy bacznie obserwować sytuację społeczno-polityczną i militarną na linii: Wschód - Zachód, analizować nastroje społeczne w Niemczech i wystąpienia polityków NRF[358].

Jednym z bardzo ważnych sposobów budowania pokoju - wyraźnie akcentowanym przez "Więź" - jest "wychowanie dla pokoju". Publicyści "Więzi" odwoływali się tu do idei "budzenia sumień ludzkich" przez - jak określała to Konstytucja Soborowa "Gaudium et spes" - "odnowienie serc" /pkt. 82/. Realizacja tej idei jest - według działaczy "Więzi" - jedną z zasadniczych form wkładu chrześcijaństwa i Kościoła w dzieło budowania pokoju na ziemi. Ale po to, aby nie pozostała ona tylko abstrakcyjnym hasłem i posiadała walor skuteczności, wypracować trzeba koncepcję wychowania zawierającą w sobie wizję "pokojowej wspólnoty ludzkiej", wizję uwzględniającą istniejące realia. Opowiadając się za taką działalnością Kościoła i ludzi wierzących środowisko "Więzi" zdawało sobie jednak sprawę, z tego, że - jak dotąd - brak jest instytucji międzynarodowych, mogących zapewnić skuteczną obronę suwerenności i niepodległości państw i narodów przed przemocą innych. Wskazu-

jąc na przypadki kwestionowania naszych powojennych granic, na rosnącą potęgę militarną Niemiec - podkreślało "moralne prawo" i zarazem obowiązek przygotowania się do obrony ojczyzny, obowiązek odnoszący się do wszystkich obywateli. Partycypując w realizacji idei "wychowania dla pokoju" musimy zatem równolegle umacniać nasz potencjał obronny, rozwijać u młodych ludzi gotowość do poświęceń, dla dobra ojczyzny, odwołując się do szczytnych tradycji walk o niepodległość. "Chrześcijańskie wychowanie dla pokoju nie może być zatem w naszym kraju równoznaczne z jakimś upowszechnianiem taniego, fałszywego pacyfizmu. Świadomi, iż w świecie dzisiejszym pokój zachowywany jest, niestety, w wielkiej mierze na zasadzie "równowagi strachu", uznawać musimy, iż jednostronne rozbrojenie militarne i psychologiczne, którego domagają się niektórzy pacyfiści /obiectores conscientiae/ nie tylko nie prowadzi do utrwalenia pokoju, ale w określonych warunkach może właśnie zachęcać inne państwo do agresji"[359].

Realna ocena aktualnej sytuacji politycznej w Europie i na świecie wymaga zatem prowadzenia określonej polityki, zapewniającej bezpieczeństwo naszego narodu. Umacniając poczucie obowiązku uczestnictwa ludzi wierzących w pracy dla obronności kraju /w czym się wyraża ich solidarność i służba dla społeczności narodowej/, Kościół nie powinien jednak zapominać o tym, co konstytucja soborowa "Gaudium et spes" nazywa "odnową wychowania umysłów i nową orientacją opinii publicznej, czyli troską o to, by umysły wszystkie przepajać duchem nowego, pokojowego sposobu myślenia"/GS82/[360] Pamięć o tym nakazie winna znaleźć swój wyraz m.in. w ugruntowywaniu moralnego sprzeciwu wobec przemocy, pogardy i nienawiści do innych narodów, w podtrzymywaniu uczucia solidarności z wszystkimi narodami cierpiącymi z powodu aktualnie toczących się wojen,

w dążeniu do zbudowania "wspólnoty ludzkiej", która - wyrzekając się zbrojeń - wyeliminowałaby wojnę z zakresu ludzkich zachowań. "Przygotowanie takiej wspólnoty wszystkich narodów w jej wymiarze moralnym, to jest w umysłach i sercach ludzkich, jest tym wielkim i niezastąpionym wkładem, który w dzieło pokoju wnosi Kościół"[361].

Podzielając przekonanie, że Kościół katolicki jest jedną z ważnych sił pokojotwórczych naszych czasów, działacze g r u p y " Z N A K " podkreślali, iż nie może on być w żadnym razie "stroną" w jakimkolwiek konflikcie ideologicznym, politycznym czy militarnym, gdyż jego posłannictwem /jako "siły" przede wszystkim moralnej/ jest wypełnianie roli "sumienia świata". Zdaniem środowiska "Kościół może i powinien: 1/ Demaskować niesprawiedliwość w świecie. Bez nienawiści, bez stosowania przemocy, ale zdecydowanie i bez lęku napiętnować niesprawiedliwość jako największą przeszkodę na drodze do pokoju /.../2/Informować o stanie faktycznym, tzn. o potrzebach krajów dotkniętych niesprawiedliwością /.../; 3/ Wychowywać do pokoju poprzez urabianie opinii publicznej świata, wpływanie na zmianę dotychczasowych opinii i postaw jednostek i grup, wpływanie na elity polityczne odpowiedzialne za stan aktualny; 4/ Nawiązać współpracę z innymi religiami i wszystkimi ludźmi dobrej woli w sprawie pokoju i walki z niesprawiedliwością na świecie"[362].

Odwołując się do nauki społecznej Kościoła Znakowcy wskazywali coraz wyraźniejsze symptomy postępującego procesu jednoczenia się ludzkości, który - w ich przekonaniu - kondensuje związki międzyludzkie, powodując jednoczesny wzrost konfliktów. Te ostatnie zaś bardzo często ulegają "globalizacji", wywołując różnorakie reperkusje. "Atomowa konieczność" zmusza jednak świat do poszukiwania nowego ładu, który wyróżniać się będzie pełnym rozbro-

jeniem - z jednej strony, z drugiej zaś - globalnym planowaniem rozwoju, bez uwzględniania różnic światopoglądowo-ustrojowych. W tworzeniu takiego ładu winni aktywnie uczestniczyć chrześcijanie dopuszczając możliwość niezbędnych kompromisów i ustępstw "Komu, jak nie chrześcijanom - pytał S. Wilkanowicz - powinna być najbliższa idea pokoju i pośrednictwa? Nadprzyrodzony sens misji Kościoła narzuca także doczesne analogie. Trudno o większe miłosierdzie wobec ludzkości jak - odrzuciwszy małostkowe troski o prestiż czy nawet uprawione udogodnienia - praca nad rozplątywaniem węzłów strachu i nienawiści, cierpliwe torowanie drogi porozumienia"[363]. Zdając sobie sprawę z ogromu trudności piętrzących się na tej drodze Znakowcy pytali: "Jaką drogą pójdzie chrześcijaństwo? Czy skrzepi się w obronie własnych pozycji, czy zaryzykuje wielkie miłosierdzie? Co zyska, co straci, co mu będzie lub nie będzie przydatne"[364]. Opowiadając się za tym drugim podejściem wskazywali na potęgujący się proces zbliżania się do siebie wyznawców różnych religii, który uległ znacznemu przyspieszeniu w obliczu zwołania Soboru Powszechnego. Przekonywali, iż ten proces ekumeniczny jest dziś "potrzebą czasu", że jego znaczenie wykracza daleko poza sferę religijną. Wymaga on bowiem zmiany postawy na "otwartą" w stosunku do wyznawców innych religii i wszystkich ludzi i pociąga za sobą wiele głębokich zmian. "Dlatego proces ekumaniczny jest - z punktu widzenia"strategii pokoju" - bardzo istotnym czynnikiem wychowawczym i ważnym czynnikiem kształtowania opinii"[365].

Konstatując, iż ludzkość protestuje przeciw wojnie wychodząc z różnych pobudek, działacze "Znaku" podkreślali szczególną wagę moralnych źródeł tego protestu. Wyrażali pogląd, iż w tym względzie konieczna jest "rewolucja moralna", która zniesie -

płynące ze zgorzknienia i schematycznego sposobu myślenia - opinie o fatalistycznym charakterze wojen. "Walka z wojną powinna wypływać z najgłębszych źródeł moralnych i argumentacja moralna ma tu znaczenie podstawowe. Chodzi tylko o to, aby nie przybierała ona postaci naiwnego i płytkiego moralizatorstwa, które bardziej kompromituje niż pomaga"[366]. Takie poważne podejście pozwoli na zasadne i uargumentowane stwierdzenie, iż wojny są "niemoralne i bezsensowne".

Akcentując potrzebę wzmożenia wysiłków na rzecz "odsunięcia w niebyt groźby wojen i utrwalenia pokoju światowego Znakowcy powoływali się często na poglądy Jana XXIII, który - w ich przekonaniu - potrafił znaleźć właściwą odpowiedź na historyczną sytuację, w której groźba nuklearna zawisła nad światem, Odwołując się do encykliki "Pacem in terris" podkreślali, iż jest ona prawdziwym novum, stanowi "magna carta" pokoju, której nie sposób przy budowaniu jego podstawy pominąć. Encyklika ta "z zadziwiającą jasnością formułuje zasady trwałego ładu między narodami, rewidując wiele pojęć dotychczasowych, ale także zajmując się konkretnymi problemami obecnej sytuacji międzynarodowej, żądając wzmocnienia autorytetu ONZ, wypowiadając się - w imię jedności rodzaju ludzkiego - przeciw wszelkim nacjonalizmom i przeciw przestarzałemu pojmowaniu suwerenności państwowej, domagając się zaprzestania zimnej wojny, rozwiązywania wszystkich spornych problemów za pomocą rokowań, żądając powszechnego rozbrojenia i zakazu broni atomowej"[367].

Analiza dorobku teoretycznego i publicystyki "Znaku" potwierdza też sformułowaną w rozdziale drugim tezę, że środowisko to odwoływało się często do postanowień II Soboru Watykańskiego do Konstytucji Soborowej "Gaudium et spes". Jako istotne novum

tego Soboru traktowało ujawnioną tam i realizowaną tendencję "do rozpoznawania "znaków czasu", jako punktu wyjściowego myśli społeczno-moralnej. Przy redakcji konstytucji pastoralnej "Gaudium et spes" zastosowano metodę indukcyjną polegającą na wychodzeniu z rozpoznawania "znaków czasu" z analizy rzeczywistości ziemskich"[368]. Działacze "Znaku" akcentowali też duże znaczenie myśli Pawła VI zwracając uwagę na wprowadzenie przez niego do katolickiej doktryny społecznej pojęcia rozwoju /w encyklice "Populorum Progressio"/. Wskazując, że w rozumieniu tego papieża "rozwój to nowe imię pokoju", z przekonaniem głosili, iż "Rozwój społeczny, wyrównanie drastycznych sprzeczności i podziału narodów na biedne i bogate jest oczywistym warunkiem pokoju. Papież pisał o rozwoju wszechstronnym i powszechnym, stanowiącym prawo wszystkich ludzi i wszystkich narodów, a dostępnych w obecnych warunkach tylko niektórym"[369].

Wśród istniejących czynników pokojotwórczych - po wyborze Karola Wojtyły na papieża - wymieniali sformułowane przez niego zasady trwałej polityki pokojowej. "Istota jego myśli sprowadza się do bardzo prostego przekonania, że prawda jest główną siłą pokoju"[370]- pisał A. Micewski. Podkreślano również "filary pokoju" wymieniane przez Jana Pawła II, jak: sprawiedliwość, miłość i wolność.

Publicyści "Znaku" podkreślali też wielkie znaczenie dla sprawy pokoju działalności ponad 50 katolickich organizacji o zasięgu międzynarodowym, zrzeszających wiele milionów członków. "Trzeba uznać - pisał np. S. Wilkanowicz - że znaczenie organizacji katolickich w życiu międzynarodowym rośnie stale /.../. Można i trzeba wyliczać zasługi i podkreślać ich pionierską nieraz pracę. Ale jednocześnie trzeba porównywać zadania i możliwości

z tym, co zostało rzeczywiście zrealizowane"[371]. Doceniając w pełni podejmowane przez te organizacje wysiłki zmierzające do utrwalenia pokoju Znakowcy zastanawiali się nie tylko nad tym, czy zrobiły one w tym względzie wszystko co było możliwe, ale także nad ich perspektywicznymi działaniami. Wskazując na powszechną obecnie świadomość zagrożenia bytu ludzkości przez wojnę nuklearną wyrażali nadzieję, iż musi ona "tak ukierunkować opinię publiczną w poszczególnych państwach by - jeśli nie można poprzez rządy, to poza nimi - doprowadzić do rzeczywistego wykluczenia nowej wojny z katalogu możliwości jakie stoją przed ludźmi naszego stulecia"[372]. Nadzieję tę ugruntowuje zwrot, jaki dokonał się w szerokiej opinii publicznej. Jego istotę środowisko sprowadza do upowszechniania następujących przekonań: "1/ że wojna doprowadzi do katastrofy cywilizacji; 2/ że koniecznie należy jej unikać, i że to jest możliwe; 3/ że rozwiązanie problemu krajów zacofanych i zabezpieczenia rozwoju ludzkości domaga się światowego systemu współpracy; 4/ że zadaniem ludzkości jest stworzenie wspólnej cywilizacji planetarnej czyli ogarniającej cały glob; 5/ że cywilizacja taka zaczyna się już tworzyć"[373].

Biorąc pod uwagę te ustalenia Znakowcy konstatowali, że świat jest dziś wprawdzie "skazany na pokój", ale osiągnięcie tego pokoju nie będzie wcale "łatwe" - nie tylko "ze względu na jego stałe zagrożenie /mimo bezsensowności wojny/, ale i ze względu na to, że świat bez wojny, świat bez aparatu wojennego, bez armii, sztabów, przemysłu zbrojeniowego to byłby jednak inny świat, bardzo odmienny"[374].

Zdaniem publicystów "Znaku" ludzkość nie do końca uświadamia sobie prawdę, "że świat bez wojen to nie świat bez walki"[375]. Elementy walki mogą pozostać, zmienią się tylko jej metody. Świat

stanie wobec konieczności poszukiwania środków walki skuteczniejszych niż wojna. Na drodze do tego stanu pokonać jednak trzeba ogromną, z dzisiejszego punktu widzenia, trudność - trzeba doprowadzić do rozbrojenia, gdyż jest ono "jedyną alternatywą nie wojny atomowej lecz atomowego końca świata. Niezmiernie ważne jest aby ów żywioł /kampanii antyatomowej - Z.B./ rósł, każdy, kto potrafi samodzielnie i uczciwie rozumować, zareagował /.../ szczerym i żywiołowym buntem"[376].

Zdając sobie sprawę z tego, iż postulowane pełne rozbrojenie nie jest jeszcze realne, publicyści "Znaku" pisali o konieczności pogłębiania tego procesu, wskazywali, że "tym pilniejsze staje się wypracowanie zasad na jakich opierać się będzie pokojowe współistnienie i współzawodnictwo, które rozgrywać się będzie nie tylko w dziedzinie politycznej i gospodarczej, lecz również w świecie idei, które przecież nie znają granic"[377].

Konkretyzując te ogólne rozważania na temat pokoju Znakowcy rozpatrywali je z perspektywy europejskiej i naszego kraju. A. Micewski wskazywał, np. że "Centra polityczne i cywilizacyjno-gospodarcze świata przeniosły się w inne rejony. Najważniejsze dla Polski jest /jednak - Z.B./ to co dzieje się w Europie Wschodniej i w Związku Radzieckim". System państw socjalistycznych stanowi dla nas nie tylko wspólnotę geopolityczną, będącą oparciem przeciw tendencjom rewizjonistycznym w Niemieckiej Republice Federalnej"[378]. "Nakazem polskiej racji stanu stało się - czytamy dalej - zorientowanie się i związanie z jednym z dwóch ugrupowań państw we współczesnym świecie. W przeciwnym bowiem wypadku przy naszym położeniu geopolitycznym i wobec światowej roli naszych wielkich sąsiadów, każdy wstrząs międzynarodowy oznaczałby izolację i upadek Polski, zakwestionowanie jej granic, podcięcie roz-

woju społeczno-gospodarczego"[379].

Podobnie jak przedstawiciele innych ugrupowań, także publicyści "Znaku" przywiązywali dużą uwagę do roli świadomości społecznej jako ważnego czynnika pokojotwórczego. W artykule H. Bortnowskiej czytamy, iż widzi ona "świadomość także jako jeden z elementów rzeczywistości społecznej, w której pokój ma być realizowany, element kształtowany przez istniejący układ stosunków społecznych, ale i wpływający na te stosunki"[380]. W tym kontekście za bardzo istotny czynnik kształtowania tej świadomości, mający przemożny wpływ na zachowanie i ugruntowanie pokoju, uznają Znakowcy szeroko pojęte "działania wychowawcze". Zdaniem wielu z nich przyszła walka o pokój rozegra się m.in. na płaszczyźnie kształtowania przyszłego "modelu człowieka" - pojmowanego nie tylko jako "teoretyczna koncepcja", ale zawierającego także wskazania dla praktycznej realizacji[381]. To właśnie posiadający określone cechy charakteru i sprawność intelektu, ukształtowany propokojowo człowiek przyczynić się może do budowy "społeczeństwa przyszłości", wolnego od groźby globalnej zagłady. Do "tego właśnie ma prowadzić wychowanie ludzi - odpowiedzialnych twórców nowego świata"[382].

Kształtowanie takiego człowieka, "wychowanie do pokoju" i "tworzenie pokojowego klimatu" - to m.in. główne zadania organizacji katolickich - np. "Pax Christi", która podstawy swego działania wyprowadza - jak pisze A. Morawska - z kilku zasadniczych tez: "Teza pierwsza brzmi, że opinia publiczna, mimo wszelkich przeciwstawnych pozorów ma znaczenie. Teza druga stwierdza, że pokojowi służyć może tylko opinia światła, innymi słowy wyrobiona politycznie /.../. Tezę trzecią można zsumować następująco: najlepsza i najbardziej światła wola jednostek nie zdziała nic

jeśli pozbawiona jest oparcia w już istniejących trendach historycznych /.../. Teza czwarta zaleca, by w kształtowaniu pokojowej opinii publicznej nawiązywać do inspiracji jakie kryją w sobie wielkie tradycje religijne"[383].

Głosząc poglądy o konieczności zabezpieczenia i utrwalenia pokoju światowego działacze Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego opierali je o przesłanki wynikające z nauczania społecznego Kościoła katolickiego, a także o wnioski z analizy sytuacji globalnej i regionalnej świata. Podkreślali, że analiza tej sytuacji była również jednym ze źródeł zmian we współczesnej doktrynie katolickiej, zgodnie z którą pokój nie może być rozumiany tylko jako "brak wojny" - przy równoczesnym istnieniu wyścigu zbrojeń, stanów napięcia i niepewności.

Odnosząc to stwierdzenie do konkretnych dokumentów papieskich wskazywali, iż bezpośrednią przyczyną wydania przez Jana XXIII encykliki "Pacem in terris" było przesilenie w stosunkach międzynarodowych[384]. "Jan XXIII doskonale rozumiał, że przed współczesną ludzkością jest tylko taka alternatywa - albo zaufanie i współistnienie, albo nieobliczalne konsekwencje wojny nuklearnej. Dlatego nie zawahał się on przed wysunięciem /.../ opinii we wszystkich kluczowych współczesnych problemach międzynarodowych i to nie w sposób ogólnikowy, ale wyrażony w konkretnych, szczegółowych dyrektywach"[385]. Podzielając pogląd papieża, iż byłoby nonsensem uważać wojnę za odpowiedni środek do rozwiązywania konfliktów, środowisko ChSS wskazywało równocześnie, że podejście takie stawia w nowym świetle pojęcie tzw."wojny sprawiedliwej" potępiało wyścig zbrojeń, domagało się "redukcji istniejących zapasów broni, zakazu użycia broni atomowej i kontrolowanego rozbrojenia"[386].

Publicyści ChSS podkreślali też wpływ jaki encyklika "Pacem in terris" wywarła na obrady II Soboru Watykańskiego i uchwaloną na nim konstytucję "Gaudium et spes". W obydwu tych dokumentach - czytamy w artykule redakcyjnym "Za i Przeciw" - pokój nie sprowadza się tylko do braku wojny, czy do techniki współistnienia, ale sięga dalej - aż do usunięcia przyczyn konfliktów. Konstytucja pastoralna usiłuje przerzucić pomosty pomiędzy wszystkimi ustrojami i różnymi religiami, wzywa do powszechnego dialogu, szacunku i braterstwa"[387].

ChSS z uwagą odnosiło się również do poglądów i działalności następcy Jana XXIII - Pawła VI podkreślając, iż uznał on "sprawę utrzymania pokoju na świecie za nadrzędny problem w stosunkach międzyludzkich. Jeszcze podczas trwania obrad Vaticanum II udał się do siedziby Organizacji Narodów Zjednoczonych, aby na tym światłym aeropagu wołać o pokój powszechny"[388]. W okresie pontyfikatu Jana Pawła II z dumą odnotowywali dokonania, przepełnionej pragnieniem pokoju, jego polityki przypominając jego dewizę, iż "ludzi zdobywa się otwartym sercem, a nie zaciśniętą pięścią"[389].

Dostrzegając potrzebę przeobrażenia świata w duchu pokoju ChSS zwrócił się z Adresem do Ojców Soboru pisząc, iż "Warunki utrwalania pokoju międzynarodowego i uniknięcia groźby użycia broni nuklearnej, aczkolwiek jasno i obszernie uwzględnione w encyklice "Pacem in terris" powinny pozostać nie tylko troską Ojców Soboru, ale i przedmiotem dalszych z ich strony rozważań, a to w celu poparcia przez autorytet Kościoła zabiegów mężów stanu prowadzących do wyeliminowania groźby broni nuklearnych z normalnego toku polityki międzynarodowej"[390]. Przedstawiciele ChSS byli też współautorami Adresu Berlińskiej Konferencji Katolików do So-

boru, w którym zawarta została - z inicjatywy prezesa ChSS Jana Frankowskiego - prośba o poparcie "myśli utworzenia przy Stolicy Apostolskiej stałego Sekretariatu Spraw Pokoju, który w swej działalności kierowałby się szlachetnymi intencjami encykliki "Pacem in terris"[391].

Uznając, iż na Kościele i chrześcijaństwie spoczywa szczególny obowiązek propagowania idei pokoju, publicyści ChSS z uwagą odnotowywali kolejne orędzia papieży na Światowy Dzień Pokoju analizując ich treść i akcentując ich znaczenie na łamach swoich czasopism[392]. Dostrzegając występujące w świecie współczesnym napięcia i konflikty, a także akty terroru i przemocy, działacze ChSS starali się odkryć przyczyny tego stanu rzeczy, źródła zbyt małej nadal skuteczności w zakresie przeciwdziałania im. Pozostając w zgodzie z nauczaniem Jana Pawła II wskazywali na "nieład serca" jako przyczynę i źródło tego zła: "Skoro serce ludzkie, opanowane namiętnościami, jest źródłem zła - także zła, któremu na imię przemoc i niesprawiedliwość - to trzeba odnowić to "serce" które w sensie biblijnym jest "najgłębszym pokładem osoby ludzkiej, określającym jej stosunek do dobra, do innych, do Boga"[393]. W tym kontekście popierając dążenia świata do pokoju i rozbrojenia wskazywali, iż tak upragnione "rozbrojenie materialne" nie jest możliwe bez uprzedniego "rozbrojenia moralnego". Stwierdzali: "Jesteśmy przekonani, że sprawa pokoju jest w człowieku naprzód sprawą moralną. Bez oczyszczenia serc i utrwalenia dobrej woli żadna reforma społeczna nie jest owocna i żaden układ międzynarodowy trwały. Pokój nie zostanie utrwalony, jeśli nie drgną sumienia zaś serca nie zmiękną, jeśli zawiść i egoizm będą decydowały"[394].

Zdaniem ChSS do owego "moralnego rozbrojenia" Kościół może

doprowadzić świat w drodze przebudowy świadomości obecnych pokoleń, które patrzą na wojnę poprzez dawne, archaiczne kategorie i schematy. Ta "nowa świadomość" jest, w przekonaniu członków Stowarzyszenia "przede wszystkim kategorią moralną, a dopiero na drugim planie sprawą intelektualnej twórczości. Społeczeństwa pragnące wyjść z zamkniętego koła nieufności międzynarodowej, muszą wpierw umieć przerywać ten łańcuch"[395]. Dlatego też aktualne dziś pytania: "czy nasza epoka przejdzie do historii?, czy będzie miała przyszłość? - wymagają innych niż polityczne rozwiązań. Jest to przede wszystkim problem moralny, gdyż zasadza się na braku dojrzałości człowieka do przyjęcia własnych osiągnięć naukowych i technicznych i wykorzystania ich w interesie sprawiedliwości i pokoju. Chodzi o to, aby wśród tych osiągnięć człowiek nie zagubił siebie samego, by nie zatracił poczucia odpowiedzialności i sumienia. Rozwiązanie tego problemu wymaga "przeorania ludzkiej świadomości. Nie jest to łatwe w warunkach ogromnego postępu technicznego i w niepomiernie rozszerzonych, zwielokrotnionych możliwościach ludzkiego działania. W tym stanie rzeczy jakże łatwo ograniczyć rolę jednostki ludzkiej do roli małego kółeczka stanowiącego drobną cząstkę ogromnego mechanizmu. Grozi to niebezpiecznym ograniczeniem ludzkiej świadomości, grozi też zmniejszeniem jego uczulenia moralnego"[396]. Aby do tego nie dopuścić należy - zdaniem działaczy ChSS - rozpocząć budowanie pokoju od "osoby ludzkiej", od pokoju i harmonii "między osobami ludzkimi" - sprzyja to bowiem "harmonii między osobami a społecznościami politycznymi, umacniając pokojowe współżycie między tymi społecznościami, a w rezultacie pokój w harmonii osób i ugrupowań politycznych ze społecznością ludzką"[397].

Na kanwie analiz historycznych, odnoszących się szczególnie

do doświadczeń dwu wojen światowych, publicyści ChSS starali się odkryć istotę i mechanizmy przeobrażeń, jakim uległ świat i znaleźć odpowiedzi na dręczące i ważkie pytania o to, czy ludzkość zrozumiała konieczność uniknięcia następnych wojen, czy jest ona w stanie w taki sposób budować pokój, aby nie dopuścić do sytuacji, w której jedynym wyjściem jest wojna; wreszcie - czy ludzie doszli już do przekonania,że ograniczenie siebie samych może być dobrem własnym. "Bomba atomowa stwarzająca możliwość samozagłady świata stawia ludzkość przed absolutnym nakazem wyboru: albo wojna albo pokój autentyczny /nie wynikający li tylko z równowagi strachu/ oparty na prawdziwym braterstwie ludów"[398].

Członkowie ChSS wyrażali wielokrotnie nadzieję, że ludzkość dokona właściwego wyboru, co zdają się potwierdzać widome już przemiany w stosunkach międzynarodowych, "do których przede wszystkim zaliczyć należy rezygnację z użycia siły. To co kiedyś wydawało się tylko pustym frazesem czy pobożnym życzeniem stało się dziś faktem /.../. To co dawniej można było przeforsować tylko siłą, dziś musi być przedmiotem pokojowych pertraktacji. Rezygnacja z użycia siły powinna odtąd już na zawsze stać się środkiem politycznego działania"[399].

Następnym krokiem na drodze do pokoju powinno być powszechne i całkowite rozbrojenie. Z jednej strony spowodowałoby ono eliminację groźby samozagłady świata uwiarygadniając jednocześnie deklaracje polityczne o nieużywaniu siły w stosunkach międzynarodowych, z drugiej - odblokowałoby ogromne fundusze, które rządy wielu państw przeznaczają dziś na produkcję i utrzymanie śmiercionośnych narzędzi. Powołując się na opinie ekspertów analizujących te kwestie ChSS wyrażało pogląd, iż wiele barier krępujących dotąd rozwój gospodarki światowej mogłoby zostać przełamanych - m.in. w

drodze "połączenia przedsięwzięć rozbrojeniowych z transferem zwolnionych w ten sposób środków do państw rozwijających się"[400].

Z aprobatą Stowarzyszenia spotkały się wszelkie obrady i konferencje dotyczące tego problemu, uchwały Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych i wypowiedzi na jego forum, a także wyniki genewskich rozmów rozbrojeniowych, Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie i innych posunięć politycznych zmierzających w tym kierunku[401].

Zdając sobie sprawę z faktu, iż praktyczna realizacja postulatu rozbrojenia napotyka nadal na wiele barier, u podstaw których tkwi m.in. brak zaufania między blokami polityczno-militarnymi i państwami należącymi do odmiennych systemów - działacze ChSS opowiadali się za przestrzeganiem w życiu międzynarodowym "od zaraz" zasad pokojowego współistnienia. Podkreślali, iż było ono "przez długie lata postulatem sił pokojowych i jedyną alternatywą konfrontacji, która mogła znów zakłócić pokój /.../, obserwujemy jednak ciekawe i pozytywne zjawisko: współistnienie statyczne przeradza się w dynamiczną współpracę"[402].

W optyce ChSS pokojowe współistnienie nie pociąga za sobą wcale ogólnej stagnacji, nie wpływa także na zahamowanie rywalizacji i współzawodnictwa między państwami i systemami. Ale w myśl jego zasad, mówiących m.in. o niestosowaniu siły zbrojnej cel tej rywalizacji powinien polegać "na wykazaniu jaki ustrój, jaka struktura społeczna i polityczna jest w stanie lepiej zaspokoić potrzeby i dążenia człowieka i nowoczesnego społeczeństwa /.../. Rywalizacja ta może i powinna rozwijać się we wszystkich dziedzinach /.../ nie obejmując jednak wierzeń religijnych, nie wykorzystując - z jednej strony - religii do celów politycznych, z drugiej zaś nie stawiając przeszkód Kościołom w pełnieniu ich misji"[403].

W publicystyce i działalności praktycznej ChSS wiele uwagi poświęcało także kwestii bezpieczeństwa europejskiego i narodowego. Ponieważ Europa znajduje się na "skrzyżowaniu dróg", to problem bezpieczeństwa i odprężenia na tym kontynencie jest sprawą bardzo ważną dla pokoju światowego. Jak stwierdzono w oświadczeniu przyjętym na posiedzeniu Zarządu Głównego ChSS z udziałem Koła Posłów ChSS, "kwestia odprężenia militarnego, ograniczenia zbrojeń powinna stać się przedmiotem troski wszystkich narodów Europy. Polityka Polski, Związku Radzieckiego i innych krajów socjalistycznych jest konsekwentnie zorientowana na budowanie pokojowego ładu na naszym kontynencie i konsekwentnie zmierza do utrwalania procesu odprężenia politycznego i militarnego"[404].

Wyrażając poparcie dla polityki zagranicznej naszego państwa publicyści ChSS szeroko upowszechniali działania polskiej dyplomacji, która "zawsze wychodziła z założenia, że stabilność Europy, jej pokojowy rozwój opiera się i opierać się powinien na poszanowaniu ładu polityczno-terytorialnego"[405]. Ze szczególną uwagą odnosili się do wszystkich polskich inicjatyw pokojowych, poczynając od planów Rapackiego i Gomułki, poprzez nasze sojusze, które służą zewnętrznemu bezpieczeństwu państwa i jego wewnętrznemu rozwojowi[406], aż po rozwój stosunków polsko-niemieckich.

Komentując podpisanie układu między Polską i Niemiecką Republiką Federalną publicyści ChSS podkreślali, iż jest to dla Polaków sprawa niezmiernie ważna, gdyż po raz pierwszy Polska uzyskała pełną i całkowitą gwarancję uznania i poszanowania swych granic ze strony państwa niemieckiego[407]. Śledząc z uwagą proces normalizacji stosunków polsko-niemieckich, ChSS chciało współuczestniczyć w wypracowaniu strategii sprzyjającej jego pogłębianiu. W 1972 r., w związku ze zbliżającą się ratyfikacją

układu polsko-niemieckiego, zorganizowało specjalną konferencję, której rezolucja wyrażała "pełną solidarność z polityką naszego rządu, który wytrwałym działaniem otworzył drogę do normalizacji stosunków i pojednania z całym narodem niemieckim. Z uznaniem stwierdzamy, że polityka wschodnia rządu kanclerza Brandta także odpowiada potrzebom odprężenia i współpracy w Europie..."[408].

Podkreślając rolę Kościoła i ludzi wierzących w procesie normalizacji stosunków międzynarodowych i budowania pokoju ChSS aktywnie włączało się w działania wielu organizacji o zasięgu krajowym i międzynarodowym.Delegaci ChSS brali aktywny udział w Berlińskiej Konferencji Katolickich Osobistości /17 i 18.11.1964 r./[409]; wypowiadali się na forum Światowego Zgromadzenia Budowniczych Pokoju /6-11.05.1977 r./[410]; byli współorganizatorami obradującej w Warszawie Międzynarodowej Konferencji "Chrześcijanie a odpowiedzialność za pokój" /1-2.09.1979 r./, w trakcie której powołano do życia Warszawskie Forum Chrześcijan Europy[411]; uczestniczyli w obradach "Swiatowej Konferencji ludzi wierzących dla ochrony świętego daru życia przed katastrofą nuklearną" /10-14.05. 1982 r. - omówieniu dokonań i dorobku tej Konferencji poświęcili specjalne spotkanie/[412]; brali udział w Światowym Zgromadzeniu dla Pokoju i Życia przeciw Wojnie Nuklearnej w Pradze /w 1983 r./[413]; zorganizowali w Warszawie /9-10.09.1983 r./ Międzynarodowe Sympozjum "Odpowiedzialność chrześcijan za pokój i bezpieczeństwo w Europie[414], byli współorganizatorami Międzynarodowego Spotkania "Chrześcijanie, postęp społeczny, pokój" w 1985 r.[415]

Godzi się wspomnieć także o prowadzonej na łamach "Za i przeciw" Międzynarodowej Ankiecie "O świat bez broni atomowej", która stworzyła okazję do zapoznania szerokiej opinii publicznej ze stanowiskami różnych osobistości życia międzynarodowego

w tym względzie[416].

Odwołując się do doświadczeń przeszłości działacze ChSS wskazywali, iż po zakończeniu I wojny światowej w latach dwudziestych rozwinął się pacyfizm, będący nie tylko protestem, lecz także znakiem nadziei na przyszłość bez wojen. Dostrzegając szlachetność jego idei, nie zapominali o tym, że zawierał on wiele wątków utopijnych i mógł być - pośrednio - zachętą do polityki agresji. II wojna światowa jeszcze bardziej wykazała całą absurdalność wojen, a los Hiroszimy i Nagasaki stał się ostrzeżeniem przed nuklearną samozagładą. Pomimo tego ostrzeżenia, wkrótce po zakończeniu wojny zaczęły się pojawiać nowe źródła napięć, wyścig zbrojeń, "zimna wojna". Chcąc im przeciwdziałać środowisko ChSS z aprobatą odniosło się do zgłoszonej przez Polskę na forum ONZ deklaracji "O wychowaniu społeczeństw w duchu pokoju". Publicyści Stowarzyszenia informowali swych czytelników, że idea ta była gorąco popierana przez Stolicę Apostolską i przez nią propagowana, czego wyrazem było m.in. Orędzie Noworoczne wygłoszone przez Jana Pawła II w 1979 r.[417], w którym to orędziu sformułowano hasło Osiągniemy pokój wychowując do pokoju".

Wychowanie do pokoju - w przeświadczeniu ChSS - tylko pozornie można odbierać jako politykę "małych kroków", w istocie bowiem jest ono drogą do powszechnego umocnienia sił pokoju w wymiarze całego globu. Dla realizacji tego ambitnego zadania trzeba wiele fantazji i dobrej woli. W przeszłości człowiek wykazywał wiele pomysłowości, by kształtować dyspozycje cielesne i psychiczne w duchu walki i wojny. "Czas by inwencję zwrócić w innym kierunku, by rozwijać postawy przyjaźni, współpracy i zgody"[418]. M.in. w tym celu redakcja "Za i przeciw" zwróciła się do różnych osobistości życia publicznego z prośbą o udzielenie wypowiedzi

na ten temat[419]. Rozpisała też Międzynarodową Ankietę "Wychowanie dla Pokoju", a wypowiedzi reprezentantów zamieszczano na łamach pisma. Temu problemowi poświęcono też - zorganizowaną przez Zarząd Główny ChSS - sesję naukową nt. "Współdziałanie w wychowaniu dla pokoju", która obradowała w Warszawie 31.01.1979 r.[420].

Z zawartych w rozdziale rozważań można wyprowadzić wniosek, że - mimo braku systematycznych, teoretycznych opracowań - w dorobku analizowanych ugrupowań odnaleźć możemy wiele interesujących stwierdzeń; propozycji, mieszczących się w obrębie f i l o z o f i c z n y c h koncepcji wojny i pokoju. Co więcej nie są to tylko zwykłe powtórzenia wcześniejszych tez i poglądów występujących w wymienionych wyżej teoriach filozoficznych i doktrynie społecznej katolicyzmu, ale są ich rozwinięciem i konkretyzacją, dostosowaną do warunków, w jakich działały te ugrupowania - co znacznie wzmacnia ich wartości poznawcze i prakseologiczne.

PRZYPISY DO ROZDZIAŁU III

1. Zob. M. Michalik, Problem wojny sprawiedliwej w warunkach współczesności, w: Wojna, militaryzm, pokój, Warszawa 1982, s. 104; R. Rosa, Dialektyka wojny i pokoju, Warszawa 1987, s. 127.
2. Zob. J. Borgosz, Drogi i bezdroża filozofii pokoju, Warszawa 1989; M. Michalik, Moralność a wojna, Warszawa 1972.
3. Zob. R. Rosa, Dialektyka wojny i pokoju, cyt. wyd., s. 159-163; Na temat źródeł wojny zob. też: J. Keller, Katolicka doktryna społeczna, cyt. wyd., rozdział VII, Katolicka teoria wojny i pokoju, s. 210-245; W. Kornatowski, Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna, Warszawa 1965, s. 191-194; St. Olejnik, W kręgu moralności chrześcijańskiej, Warszawa 1985, s. 343; J. Kuczyński, Dialektyka zniewolenia a dialektyka humanizacji, w: Filozofia i Pokój, Warszawa 1971, s. 339.
4. Zob. M. Michalik, Problemy wojny sprawiedliwej w warunkach współczesności, cyt. wyd., s. 11 i n.
5. K. Kania, Metody zaangażowania chrześcijan we współczesność, "Życie i Myśl" nr 7-8, 1963, s. 99.
6. A. Paygert, Pokój - jedyną możliwością życia, "Za i Przeciw" nr 6, 1983, s. 4.
7. T. Mazowiecki, Otwarcie nowych dróg, "Więź" nr 6, 1983, s. 13.
8. M. Rostworowski, Encyklika naszych czasów, "Życie i Myśl", nr 7-8, 1963, s. 104.
9. T. Mazowiecki, Otwarcie nowych dróg. Nad encykliką "Pacem in terris", "Więź" nr 6, 1963, s. 13.
10. J. Stefanowicz, Międzynarodowe znaczenie encykliki w świetle dążeń obozu socjalizmu, "Życie i Myśl" nr 7-8, 1963, s. 88-89.
11. Por. J. Wagner, Jan Paweł II o wojnie i pokoju, w: "Orędzia na Światowy Dzień Pokoju", cyt. wyd., s. 259-277.

12. B. Piasecki, Ideologiczna dynamika wydarzeń międzynarodowych, "Słowo Powszechne" nr 153, z 29.06.1955 r.

13.Tamże.

14. M. Rostworowski, Czas niecierpliwych, Warszawa 1962, s. 91-92.

15. Zob. J. Hagmajer, Katastrofa nuklearna, w: "Kultura, Oświata, Nauka" nr 2, 1984.

16. Tamże, s. 53.

17. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze do koegzystencji, "Więź" nr 4, 1960, s. 10.

18. Zob. tamże, s. 5.

19. Zagrożenie i nadzieja, "Więź" nr 11/12, 1961, s. 8.

20. Tamże.

21. J. Zabłocki, Polskie wnioski z "Populorum progressio", "Więź" nr 1, 1969, s. 56.

22. A. Morawska, Czy parlament świata, "Więź" nr 2, 1971, s. 20.

23. J. Wejroch, ONZ pole bitwy czy rząd światowy, "Więź" nr 5, 1972, s. 20.

24. St. Grygiel, Ethos chrześcijański i prawdziwe człowieczeństwo u podstaw pokoju światowego według Rainholda Schneidera, "Znak" nr 8-9, 1976, s. 1071.

25. Tamże, s. 1064.

26. Tamże, s. 1066-1067.

27. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, "Tygodnik Powszechny" nr 21 z 23.05.1965, s. 1, 2.

28. Tamże.

29. L. Dembiński, Wojny i interwencje, "Tygodnik Powszechny" nr 38 z 20.09.1964 r., s. 3.

30. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, cyt. wyd., s. 1.

31. St. Stomma, Czy spać na bombie atomowej, "Tygodnik Powszechny" nr 39 z 24.09.1961, s. 1.

32. E. Garstka, Próba człowieczeństwa, "Za i Przeciw" nr 6 z 10.02.1985, s. 9.

33. A. Paygert, Lekcja dwóch wojen, "Za i Przeciw" nr 38 z 20.09.1964, s. 10.

34. Tamże.

35. Tamże.

36. Zob. Chrześcijanie, postęp społeczny, pokój, "Za i Przeciw" nr 25 z 23.06.1985, s. 3.

37. Z. Miedziński, Pamiętny błysk atomowej Apokalipsy, "Za i Przeciw" nr 31 z 4.08.1985, s. 2.

38. A. Paygert, Pokój - jedyną możliwością życia, "Za i Przeciw", nr 6 z 6.02.1983, s. 3.

39. Zob. B. Piasecki, Odpowiedź, w: "Kierunki" 1945-1960, cyt. wyd., s. 66-114.

40. Por. J. Wagner, Jan Paweł II o wojnie i pokoju, cyt. wyd.

41. Zob. M. Rostworowski, Słowo o PAXIE, cyt. wyd., s. 145.

42. Zob. M. Rostworowski, Czas niecierpliwych, cyt. wyd., s. 309-310.

43. Z. Czajkowski, Ewolucja katolickiej myśli społecznej, "Życie i Myśl", nr 9, 1971, s. 101-102.

44. B. Piasecki, Patriotyzm polski, Warszawa 1960, s. 91-92.

45. B. Piasecki, Droga Ruchu Społecznie Postępowego Katolików, "Dziś i Jutro", nr 47 z 25.11.1955 r.

46. Zob. T. Mazowiecki, A. Wielowieyski, Otwarcie na Wschód, "Więź" nr 11/12, 1963, s. 8.

47. A. Morawska, Świeckie chrześcijaństwo, "Więź", nr 11/12, 1966, s. 11.

48. J. Eska, Kościół i świat: reorientacja i nowe pytania, "Więź", nr 7/8, 1971, s. 74.

49. Zob. J. Zabłocki, Polskie wnioski z "Populorum progressio", "Więź", nr 1, 1969, s. 56.

50. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze do koegzystencji, "Więź", nr 4, 1960, s. 6.

51. Tamże.

52. Zob. tamże, s. 7.

53. Tamże, s. 11.

54. A. Wielowieyski, Dwa ogniska zapalne polityki światowej, "Więź", nr 5, 1968, s. 37.

55. J. Zabłocki, Polskie wnioski..., cyt. wyd., s. 58.

56. T. Mazowiecki, Polska - Niemcy i menorandum "Bensberger Kreis", "Więź", nr 5, 1968, s. 20. Zauważmy, iż takie stanowisko prezentowała "Więź" pod koniec lat sześćdziesiątych.

57. J. Turowicz, Człowiek istota nieznana, "Tygodnik Powszechny", nr 2 z 13.01.1974 r., s. 1 i 7.

58. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, cyt. wyd., s. 1-2.

59. Tamże.

60. St. Stomma, Czy spać na bombie atomowej, cyt. wyd., s. 2.

61. St. Stomma, Odczytując drogowskazy historii, "Tygodnik Powszechny", nr 12 z 29.03.1970 r., s. 3.

62. Wł. Piwowarski, Stara i nowa filozofia pokoju, "Za i Przeciw", nr 12 z 23.03.1979 r., s. 3.

63. Tamże.

64. Tamże.

65. Tamże, s. 11.

66. Zob. Schowaj miecz, "Za i Przeciw", nr 24 z 10.06.1962 r., s. 3.

67. Zob. J. Meysztowicz, Kongres realnych nadziei, "Za i Przeciw", nr 32 z 5.08.1962 r., s. 3.

68. Zob. Spojrzenie na Jałtę, "Za i Przeciw", nr 6 z 10.02.1985, s. 4. Por. M. Podkowiński, Poczdam - filar pokoju, "Za i Przeciw", nr 32 z 7.08.1983 r., s. 5.

69. Zob. St. Rostworowski, Encyklika "Pacem in terris" a podstawowe problemy współczesności. Referat wygłoszony na Zjeździe ChSS 2.06.1963 r. w Warszawie, "Za i Przeciw", nr 25 z 23.06. 1963 r., s. 11. Por. Z. Filipowicz, Pragniemy wzajemnego zaufania wierzących i niewierzących. Przemówienie wygłoszone na posiedzeniu Sejmu 19.12.1962 r. "Za i Przeciw", nr 2 z 13.01. 1963, s. 3.

70. Adres do Najdostojniejszych Ojców Soboru przekazany przez ChSS, "Za i Przeciw", nr 40 z 30.09.1962, s. 3.

71. Tamże.

72. K. Morawski, Wartości niepodważalne. Przemówienie wygłoszone w Sejmie 25.03.1982 r. "Za i Przeciw", nr 13 z 25.04.1982 r., s. 5. Por. Polska filozofia, "Za i Przeciw", nr 15 z 15.04. 1985, s. 2.

73. Zob. M. Rostworowski, Czas niecierpliwych, cyt. wyd., s. 10--15.

74. Tamże, s. 16.

75. B. Piasecki, Ideologiczna dynamika wydarzeń międzynarodowych, cyt. wyd.,

76. M. Rostworowski, Czas niecierpliwych, cyt. wyd., s. 20.

77. Tamże, s. 21.

78. Por. J. Wójcik, Lewica katolicka wobec zagadnień budownictwa socjalistycznego, "Słowo Powszechne", nr 105 z 1.05.1963 r.

79. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze do koegzystencji, cyt. wyd., s. 5.

80. Tamże, s. 6.

81. J. Zabłocki, Polskie wnioski..., cyt. wyd., s. 57.

82. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze..., cyt. wyd., s. 7.

83. Tamże.

84. Zob. tamże, s. 8.

85. Tamże, s. 14.

86. A. Krasiński, Nie istnieć, albo współistnieć, "Więź", nr 4, 1959, s. 5.

87. Tamże, s. 6.

88. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód..., cyt. wyd., s. 14.

89. A. Krasiński, Nie istnieć albo współistnieć, cyt. wyd., s. 5.

90. Tamże, s. 6.

91. L. Dembiński, Disengagement, "Więź", nr 4, 1959, s. 13.
92. Zob. tamże.
93. Zob. A. Micewski, Gdyby to ktoś wiedział, "Więź", nr 11-12, 1963, s. 27.
94. St. Grygiel, Ethos chrześcijański..., cyt. wyd., s. 1071.
95. S. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, "Znak", nr 12, 1962, s. 1804.
96. Zob. tamże, s. 1805.
97. Zob. S. Wilkanowicz, Schemat XIII w życiu szarego katolika, "Znak", nr 7/8, 1966, s. 805.
98. M. Malicki, Nim nadejdzie czas grozy, "Tygodnik Powszechny", nr 43 z 23.10.1960 r., s. 3.
99. Zob. St. Stomma, Czy spać na bombie atomowej, cyt. wyd., s. 1.
100. S. Wilkanowicz, Schemat XIII w życiu szarego katolika, cyt. wyd., s. 805.
101. M. Malicki, Nim nadejdzie czas grozy, cyt., wyd., s. 3.
102. Tamże.
103. W pierwszą rocznicę, "Za i Przeciw", nr 15 z 12.04.1964 r., s. 3.
104. Zob. A. Paygert, Pokój - to nie utopia, ale zadanie, "Za i Przeciw", nr 15 z 13.04.1969 r., s. 4.
105. A. Paygert, Lekcja dwóch wojen, cyt. wyd., s. 10.
106. Adres do Najdostojniejszych Ojców Soboru, cyt. wyd., s. 3.
107. K. Morawski, Wystąpienie na Konferencji o Ochronę Życia Ludzkiego przed Kataklizmem Nuklearnym w Moskwie, "Za i Przeciw", nr 25 z 18.07.1982 r., s. 4.
108. W.J. Tkaczuk, Ecce terra - oto ziemia, "Za i Przeciw", nr 32 z 9.08.1970 r., s. 2.
109. Moralne rozbrojenie, "Za i Przeciw", nr 45 z 6.11.1960 r., s.
110. Zob. tamże.
111. Zob. D. Morawski, Nie nawrót do zimnej wojny lecz chwilowy kryzys, "Za i Przeciw", nr 24 z 12.06.1960 r., s. 3.

112. J. Meysztowicz, Reguła roztropności, "Za i Przeciw", nr 47 z 18.11.1962 r., s. 3.

113. Zob. Z. Komender, Nigdy więcej wojny, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 20 z 1.10.1983 r. oraz nr 17 z 15.09.1984 r.

114. Por. J. Dobraczyński, W 43 rocznicę - nie wolno nam milczeć, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 22 z 8.09. 1982 r., s. 9-10.

115. Zob. B. Piasecki, Ideologiczna dynamika wydarzeń międzynarodowych, cyt. wyd.

116. Zob. B. Piasecki, Chrześcijaństwo a postęp, "Dziś i Jutro", nr 40 z 3.10.1954 r.

117. Por. Z. Ziółkowski, Jan Paweł II pokój czyniący, "Kultura Oświata Nauka", nr 5, 1983.

118. Zob. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze ..., cyt. wyd., s. 6.

119. Zob. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden, "Więź", nr 11/12, 1960, s. 38.

120. Zob. J. Wejroch, ONZ pole bitwy czy rząd światowy, cyt. wyd., s. 19.

121. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze..., cyt. wyd., s. 5 i 6.

122. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden,cyt.wyd.,s. 62.

123. Zob. tamże, s. 38.

124. R. Buchała, Głosy przeciw zagładzie, "Więź", nr 1, 1960, s. 126.

125. J. Turnau, Papież - pokój - prawa człowieka, "Więź", nr 6, 1982, s. 13.

126. Zob. T. Mazowiecki, Europa i problemy "Populorum progressio" Referat wygłoszony na posiedzeniu Komitetu Kontynuacyjnego" "Berliner Konferenz der Katholischen Christen aus europäischen Staaten" w Poczdamie 23.06.1967 r., w: "Więź", nr 9, 1967, s. 7.

127. J. Zabłocki, Polskie wnioski z "Populorum progressio", cyt. wyd., s. 57.

128. J. Ziaja, Przeciw wojnom... wiara Kościoła, "Tygodnik Powszechny" nr 1 z 1.01.1978 r., s. 1.

129. St. Stomma, Co naprawę jest realne? "Tygodnik Powszechny", nr 36 z 3.09.1960 r., s. 2.

130. Tamże.

131. L. Dembiński, Na czterech kontynentach, "Tygodnik Powszechny", nr 31 z 2.08.1964 r., s. 2.

132. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, cyt. wyd., s. 2.

133. J. Kondziela, Pokój i sprawiedliwość: sprzężenie zwrotne, "Tygodnik Powszechny", nr 4 z 23.01.1972 r.

134. St. Grygiel, Ethos chrześcijański..., cyt. wyd., s. 1063.

135. Tamże.

136. Tamże, s. 1064.

137. J. Kondziela, Pokój i sprawiedliwość..., cyt., wyd., s. 7.

138. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, cyt. wyd., s. 2.

139. G. Rysiak, Próg nadziei, "Tygodnik Powszechny", nr 26, z 30.06.1968 r., s. 2.

140. Zob. Adres do Najdostojniejszych Ojców Soboru, cyt. wyd., s. 3.

141. Schowaj miecz, cyt. wyd., s. 3.

142. J. Meysztowicz, Nie będzie skoku w ciemność, "Za i Przeciw", nr 24 z 10.06.1962 r., s. 2.

143. W. Kętrzyński, Ludzie wierzący, ich rola w dziele pokoju i rozwoju. Przemówienie na Światowym Zgromadzeniu Budowniczych Pokoju, "Za i Przeciw", nr 22 z 29.05.1977 r., s. 2.

144. Zob. P. Dunin, Wojna w Wietnamie - obrady w Genewie, "Za i Przeciw", nr 8 z 20.02.1966 r., s. 2.

145. Zob. M. Ruszczyc, Pragnienie trwałego pokoju, "Za i Przeciw", nr 23 z 6.06.1965 r., s. 3.

146. J. Zarański, Pokój puka do naszych drzwi, "Za i Przeciw", nr 9 z 28.02.1965 r., s. 3.

147. Zob. Pokój musi być zawsze naszym celem, "Za i Przeciw", nr 19 z 12.05.1985 r., s. 8.

148. A. Paygert,Epoka poszukiwanego pokoju, "Za i Przeciw", nr 36, z 6.09.1970 r., s. 4.

149. J. Frankowski, O pokój i poprawę stosunków Wschodu z Zachodem. Przemówienie na Konferencji Katolickich Osobistości w Berlinie 18.11.1964 r., "Za i Przeciw", nr 49 z 6.12.1964 r s. 3.

150. Tamże.

151. A. Paygert, Pokój - to nie utopia ale zadanie, "Za i Przeciw", nr 15 z 13.04.1969 r., s. 4.

152. Zob. P. Dunin, Świat w poszukiwaniu drogi do pokoju, "Za i Przeciw", nr 29 z 18.07.1965 r., s. 2.

153. W.J. Tkaczuk, Ecce terra - oto ziemia, cyt. wyd., s. 2.

154. J. Zawieyski, Łączymy z tym Kongresem wielkie nadzieje. Przemówienia na Ogólnopolskim Kongresie Pokoju w Warszawie 12.07.1962 r., "Za i Przeciw", nr 29 z 15.07.1962 r., s. 2.

155. M. Michalik, Problemy wojny sprawiedliwej..., cyt. wyd., s. 116.

156. Tamże, s. 117.

157. Zob. M. Michalik, Moralność a wojna, cz. II. Klasyfikacja poglądów etycznych w kwestii wojny, cyt. wyd., s. 81-164; Por. R. Rosa, Dialektyka wojny i pokoju, cyt. wyd., s. 222--239.

158. Prezentację tych teorii na przestrzeni historii znaleźć można w: J. Borgosz, Drogi i bezdroża filozofii pokoju, rozdziały I i II, cyt. wyd.

159. Na temat chrześcijańskiej teorii wojny sprawiedliwej zob: L. Winowski, Stosunek chrześcijan pierwszych wieków do wojny, cyt. wyd.; W.Kornatowski, Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna, cyt. wyd., s. 185-195; Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziejach myśli filozoficznej. Część I, Starożytność i Średniowiecze, rozdział IV, Akademia Obrony Narodowej, Warszawa 1991; St. Olejnik, W kręgu moralności chrześcijańskiej,

cyt. wyd., s. 346-348; J. Keller, Katolicka doktryna społeczna, cyt. wyd., s. 217-220.

160. Zob. J. Keller, Katolicka doktryna, cyt. wyd., s. 219; St. Olejnik, W kręgu moralności chrześcijańskiej, cyt. wyd., s. 346.

161. Wprowadził je m.in. włoski teolog Trapelli, na ten temat zob.: J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt., wyd., s. 220, zob. też: O.J. Bocheński, Szkice etyczne, Londyn 1953, s. 105--112.

162. Zob. St. Olejnik, W kręgu moralności..., cyt. wyd., s. 348-350. Por. J. Keller, Katolicka doktryna, cyt. wyd., s. 220-245.

163. Zob. M. Michalik, Moralność a wojna, rozdział 9. W obliczu wojny termonukleranej, cyt. wyd. J. Kuczyński, Dialektyka zniewolenia a dialektyka humanizacji, cyt. wyd., s. 352-354. J. Keller, Katolicka doktryna..., cyt. wyd., s. 222-233; St. Olejnik, W kręgu moralności..., cyt. wyd., s. 348-349; J. Borgosz, Drogi i bezdroża..., rozdział 9, Watykańska filozofia pokoju, cyt. wyd., s. 280-298.

164. Por. R. Rosa, Dialektyka wojny i pokoju, cyt. wyd., s. 224.

165. Zob. B. Piasecki, Dwie drogi katolicyzmu, "Słowo Powszechne", nr 52 z 3.03.1953 r.

166. Zob. M. Rostworowski, Czas niecierpliwych, Warszawa 1962, s. 19.

167. Tamże, s. 21.

168. Zob. Z. Komender, Nigdy więcej wojny, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PX", nr 20 z 1.10.1983 r.

169. Zob. Z. Lesiewski, W rocznicę Września, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 16 z 1.09.1984 r.

170. J. Dobraczyński, Musimy czuwać aby świat pozostał światem braterskiej więzi, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 22 z 1.12.1984 r., s. 9.

171. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci świat, "Tygodnik Powszechny", nr 1 z 23.05.1965 r., s. 1.

172. Tamże.

173. Cz. Bartnik, Teologia rewolucji, "Tygodnik Powszechny", nr 26 z 25.06.1972 r., s. 7.

174. St. Stomma, Co naprawdę jest realne, "Tygodnik Powszechny", nr 36 z 3.09.1960 r., s. 2.

175. Tamże.

176. J. Ziaja, Przeciw wojnom... wiara Kościoła, "Tygodnik Powszechny", nr 1 z 1.01.1978 r., s. 1.

177. St. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, cyt. wyd., s. 1812.

178. J. Turowicz, Kongres w KYOTO, "Tygodnik Powszechny", nr 47 z 22.11.1970 r., s. 1.

179. L. Dembiński, Niemcy i strefa bezatomowa, "Tygodnik Powszechny", nr 47 z 19.11.1961 r., s. 2.

180. S. Kempiński, Taniej niż atomówką, "Tygodnik Powszechny", nr 41 z 12.10.1969 r., s. 1.

181. J. Kondziela, Pokój i sprawiedliwość..., cyt. wyd., s. 1.

182. L. Dembiński, Wojny i interwencje, cyt. wyd., s. 3.

183. Tamże.

184. Tamże.

185. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, cyt. wyd., s. 1.

186. Tamże.

187. Tamże.

188. A. Krasiński, Nie istnieć, albo współistnieć, cyt. wyd., s. 7.

189. Tamże, s. 8.

190. Zob. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze ..., cyt. wyd., s. 10.

191. A. Micewski, Polityka staje się historią, Warszawa 1986, s. 464.

192. Tamże, s. 465.

193. Zob. tamże, s. 470.

194. J. Wejroch, ONZ pole bitwy czy rząd światowy, "Więź", nr 5, 1972, s. 23.

195. A. Morawska, Świeckie chrześcijaństwo, "Więź", nr 11/12, 1966, s. 11 i 12.

196. A. Morawska, Dialog z niewierzącymi. Referat wygłoszony na Kongresie "Pax Romana", "Więź", nr 1, 1967, s. 61.

197. Tamże, s. 60.

198. A. Krasiński, Nie istnieć albo współistnieć, cyt. wyd., s. 6.

199. A. Wielowieyski, Dwa ogniska zapalne polityki światowej, "Więź", nr 5, 1968, s. 28.

200. Tamże, s. 29.

201. W. Wieczorek, Lekcja tej wojny, "Więź", nr 2/3, 1969, s. 7.

202. Tamże, s. 8.

203. Tamże.

204. Tamże.

205. A. Wielowieyski, Dwa ogniska zapalne..., cyt. wyd., s. 32.

206. Tamże.

207. A. Micewski, Europa, "Więź", nr 3, 1968, s. 41.

208. Zagrożenie i nadzieja, cyt. wyd., s. 8.

209. Zob. A. Paygert, Epoka poszukiwanego pokoju, cyt. wyd. Por. tenże, Pokój - jedyną możliwością życia, "Za i Przeciw" nr 6 z 6.02.1983 r., s. 3.

210. Schowaj miecz, cyt. wyd., s. 3.

211. J. Frankowski, O pokój i poprawę stosunków..., cyt. wyd.

212. St. Rostworowski, Encyklika "Pacem in terris" a podstawowe problemy..., cyt. wyd.

213. M. Ruszczyc, Pragnienia trwałego pokoju, cyt. wyd.

214. Chrześcijanie, postęp społeczny, pokój, Komunikat Końcowy Międzynarodowego Spotkania w Jabłonnie zorganizowanego przez ChSS w dn. 2 i 3.06.1985 r. "Za i Przeciw", nr 25 z 23.06. 1985 r.

215. W. Kętrzyński, Ludzie wierzący i ich rola w dziele pokoju i rozwoju, cyt. wyd.

216. W. Żegocki, Czy rozbrojenie jest utopią, "Za i Przeciw", nr 24 z 10.06.1962 r., s. 7.

217. Tamże.

218. Zob. Bariera dla świata, "Za i Przeciw", nr 31 z 3.08.1986 r. s. 5.

219. St. Grygiel, Ethos chrześcijański..., cyt. wyd., s. 1068.

220. Tamże.

221. Tamże, s. 1074.

222. Tamże.

223. J. Kondziela, Pokój i sprawiedliwość..., cyt. wyd., s. 7.

224. M. Malicki, Nim nadejdzie czas grozy, cyt. wyd., s. 3.

225. S. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, cyt. wyd., s. 1810.

226. Tamże, s. 1811.

227. Tamże.

228. Tamże.

229. J. Wejroch, ONZ pole bitwy czy rząd światowy, cyt. wyd., s. 20.

230. A. Morawska, Czy "parlament religii świata?", cyt. wyd., s. 20.

231. Tamże.

232. J. Zabłocki, Polskie wnioski z "Populorum progressio", cyt. wyd., s. 57.

233. Zob. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden, cyt. wyd., s. 62.

234. W. Wieczorek, Lekcje tej wojny, cyt. wyd., s. 13.

235. T. Mazowiecki, Europa i problemy "Populorum Progressio", cyt. wyd., s. 7

236. A. Krasiński, Nie istnieć, albo współistnieć, cyt. wyd., s. 12.

237. J. Zawieyski, Łączymy z tym Kongresem wielkie nadzieje, cyt. wyd., s. 2.

238. A. Paygert, Pokój - jedyną możliwością życia, cyt. wyd., s.3.

239. Zob. J. Madejski, Zadania pokolenia, "Za i Przeciw", nr 14 z 1.04.1962 r., s. 3.

240. Rezolucja uchwalona na Ogólnopolskim Zjeździe członków i sympatyków Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego w dniu 17 marca 1963 r. "Za i Przeciw", nr 14 z 7.04.1963 r., s. 3.

241. K. Dziembowski, Jak długo żyjemy w pokoju, cyt. wyd., s. 2.

242. Potrzeby naszych czasów, Adres Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego do Najdostojniejszych Ojców Soboru zebranych na Drugiej Sesji II Soboru Watykańskiego, "Za i Przeciw", nr 40 z 6.10.1963 r., s. 3.

243. Z. Filipowicz, Pragniemy wzajemnego zaufania wierzących i niewierzących. Przemówienie na plenum Sejmu w dniu 19 grudnia 1962 r., "Za i Przeciw", nr 2 z 13.01.1963 r., s. 3.

244. J. Frankowski, O pokój i poprawę stosunków między Wschodem i Zachodem, cyt. wyd., s. 3.

245. Zob. P. Dunin, Świat w poszukiwaniu drogi do pokoju, cyt. wyd., s. 2.

246. Paweł VI, Populorum progressio, w: "Życie i Myśl", nr 5-6, 1981, s. 212.

247. Zob. T. Siergiejczyk, Determinanty pokoju światowego, w: "Wojna, militaryzm, pokój", Warszawa 1982, s. 373-386.

248. W.J. Szczepański, Europa w myśli politycznej de Gaulle'a, Warszawa 1979, s. 52. Por. J. Kukułka, Problemy teorii stosunków międzynarodowych, Warszawa 1978, s. 258-65.

249. Zob. F.M. Burłacki, Systemowa analiza polityki światowej oraz prognozowanie pokoju, "Studia Nauk Politycznych", nr 1, 1976, s. 69.

250. J. Kondziela, Badania nad pokojem. Teoria i jej zastosowanie, Warszawa 1974, s. 144.

251. Zob. tamże, s. 146; Por. J. Borgosz, Drogi i bezdroża filozofii pokoju, cyt. wyd., s. 276.

252. Zob. Raymond Aron, Freiden und Krieg. Eine Theorie der Staatenwelt, Frankfurt a M., 1963, s. 665, cyt. za: J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt., wyd. s. 145.

253. Zob. E.O. Czempiel, H.T. Teisse, Probleme und Möglichkeiten der Friedensforschung, "Concilium", 1972, 8, z. 5; cyt za: J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt. wyd. Por. J. Borgosz, Drogi i bezdroża filozofii, cyt. wyd., s. 276.

254. Zob. J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt. wyd., s. 146. Por. J. Borgosz, Drogi i bezdroża filozofii pokoju, cyt. wyd. s. 276.

255. Por. H. Wollenweber, Friedensforschung - Friedenspädagogik. "Ein Literaturbericht ibw Journal". Informationsdeinst des Deutschen Instituts für Bildung und Wissen, r. 10, z. 1, Frankfurt a.M. s. 1-4, cyt. za: J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt. wyd., s. 151.

256. Por. A. Kuhn, Kann man zum Frieden erziehen? Gedanken zu den Wegen und Irrwegen der Friedenspädagogik. "Gesellschaft, Staat Erziehung" 1971, z. 3, s. 145, cyt. za: J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt. wyd., s. 151.

257. Por. J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt. wyd., s. 151.

258. Zob. K.W. Deutsch, Analyse der Internationalen Beziehungen. Konceptionen und Probleme der. Friedensforschung, Frankfurt a.M. 1968, s. 35 n,cyt. za: J. Kondziela, Badania nad pokojem, cyt. wyd., s. 152.

259. Zob. R. Rosa, Dialektyka wojny i pokoju, cyt. wyd., s. 257.

260. Zob. W. Benedyktowicz, Próba irenologii chrześcijańskiej, Warszawa 1965, s. 23-27.

261. Zob. J. Dobraczyński, Musimy czuwać aby świat pozostał światem braterskiej więzi, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 22 z 1.12.1984 r., s. 13.

262. Zob. Z. Masłowski, Motywy współdziałania wierzących z niewierzącymi, "Życie i Myśl", nr 7-8, 1963, s. 101.

263. Zob. Z. Komender, Nigdy więcej wojny, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 20 z 1.10.1983 r.

264. Por. J. Hagmajer, Katastrofa nuklearna, w:"Kultura, Oświata, Nauka", nr 2, 1984.

265. Na temat dyskusji członków PAX z niemieckimi intelektualistami - katolikami, zob. Z. Czajkowski, Niemiecka Republika Federalna bez złudzeń, w: "Polemiki i Repliki", Warszawa 1969, s. 216-265.

266. Zob. Z. Komender, Nigdy więcej wojny, cyt. wyd., s. 20.

267. Zob. B. Piasecki, Ideologiczna dynamika wydarzeń międzynarodowych, "Słowo Powszechne", nr 153 z 29.06.1955 r.; Por. M. Rostworowski, Czas niecierpliwych, Warszawa 1962, s. 312.

268. Zob. Z. Czajkowski, PAX znaczy pokój, "Kierunki", nr 37 z 9.09.1984 r.

269. Zob. J. Wójcik, Ideologia burżuazyjna instrumentem walki klasowej, "Słowo Powszechne", nr 264 z 5.11.1963 r.

270. Zob. B. Piasecki, Patriotyzm polski, Warszawa 1960, s. 21-22.

271. Zob. B. Piasecki, Wnioski z minionego 25-lecia, "Życie i Myśl", nr 11, 1971, s. 8.

272. J. Zabłocki, Kościół i świat współczesny, Wprowadzenie do soborowej "Konstytucji pastoralnej Gaudium et spes", Warszawa 1986, s. 454. Por. T. Mazowiecki, Otwarcie nowych dróg, "Więź", nr 6, 1963, s. 13.

273. J. Zabłocki, Kościół i świat współczesny, cyt. wyd., s. 441. Por. tenże, Polskie wnioski z "Populorum progressio", "Więź", nr 1, 1969, s. 57.

274. A. Wielowieyski, Zaangażowanie w problemy rozwoju, "Więź", nr 4, 1968, s. 30.

275. R. Lehman, Czym jest ruch "Pax Christi", "Więź", nr 9, 1971, s. 119.

276. T. Mazowiecki, Otwarcie nowych dróg, cyt. wyd., s. 13.

277. T. Mazowiecki, A. Wielowieyski, Otwarcie na Wschód, cyt. wyd., s. 9.

278. T. Mazowiecki, Rozdroża i wartości, Warszawa 1970, s. 126.

279. J. Turnau, Papież - pokój - prawa człowieka, "Więź", nr 6, 1982, s. 14.

280. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden, cyt. wyd., s. 54.

281. Tamże, s. 60.

282. J. Wejroch, ONZ pole bitwy czy rząd światowy, cyt. wyd., s. 21.

283. Tamże, s. 25.

284. Tamże, s. 26.

285. A. Morawska, Świeckie chrześcijaństwo, cyt. wyd., s. 11.

286. Zob. A. Morawska, Dialog z niewierzącymi, cyt. wyd., s. 52--63.

287. A. Morawska, Czy "parlament religii świata", "Więź", nr 2, 1971, s. 21.

288. R. Lehman, Czym jest ruch "Pax Christ", cyt. wyd., s. 119.

289. Odpowiedź na memorandum "Bensberger Kreis" ze strony "Więzi", zob. T. Mazowiecki, Polska - Niemcy i "Bensberger Kreis", "Więź", nr 5, 1968, s. 3-23.

290. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden, cyt. wyd., s. 62.

291. W. Wieczorek, Lekcje tej wojny, cyt. wyd., s. 9.

292. Zob. tamże.

293. J. Zabłocki, Przemówienie sejmowe z 21.11.1967 r., w: "Polskie wnioski z "Popularum progressio". Na polskim skrzyżowaniu dróg, Warszawa 1972, s. 412.

294. Zob. Zagrożenia i nadzieja, "Więź", nr 11/12, 1961, s. 7-11.

295. Sprawozdanie z 15 posiedzenia Sejmu PRL w dniach 11 i 12.09. 1967, ł. 101 i n. cyt. za: R. Rosa, Analiza społeczno-politycznej działalności grupy "Więź", cyt. wyd., s. 142.

296. Zob. Resytut W. Staniewicz, Streseman - nagroda Nobla i remilitaryzacja Niemiec, "Więź" nr 3, 1959; A. Krasiński, Nie istnieć albo współistnieć, "Więź" nr 3, 1959; R. Buchała, Niebezpieczeństwo pozostało, "Więź" nr 3, 1959; R. Buchała, T. Mazowiecki, Polska, Niemcy i Europa, "Więź" nr 1, 1961; S. Kurowski, Uwaga Niemcy! "Więź", nr 2, 1961.

297. J. Turowicz, Człowiek istota nieznana, "Tygodnik Powszechny" nr 2, z 13.01.1974, s. 1.

298. J. Kondziela, Pokój i sprawiedliwość, cyt. wyd., s. 7.

299. K. Górski, Świat współczesny a odnowa Kościoła, "Tygodnik Powszechny", nr 6 z 7.02.1965 r., s. 1.

300. J. Turowicz, Kongres w Kyoto, "Tygodnik Powszechny", nr 47, z 22.11.1970, s. 2.

301. Tamże.

302. Tamże.

303. J. Turowicz, Religie świata - Louvain 1974, "Tygodnik Powszechny", nr 41 z 13.10.1974 r.

304. J. Turowicz, Światowa Konferencja Religii dla Pokoju, "Znak", nr 8-9, 1976, s. 1092.

305. Zob. H. Bortnowska, Na marginesie konferencji "Filozofia i Pokój", "Znak", nr 9, 1972.

306. Tamże.

307. Zob. G. Rysiak, Próg nadziei, "Tygodnik Powszechny", nr 26, z 30.06.1968, s. 2. Por. G. Rysiak, Gwarancja i kontrola, "Tygodnik Powszechny", nr 32 z 3.08.1968.

308. Zob. St. Stomma, Czy spać na bombie atomowej, cyt. wyd., s. 2.

309. A. Micewski, Postawy i poglądy, Warszawa 1970, s. 160.

310. Zob. L. Dembiński, Niemcy i strefa bezatomowa, cyt. wyd., s. 2.

311. A. Micewski, Postawy i poglądy, cyt. wyd., s. 158.

312. Wł. Piwowarski, Stara i nowa filozofia pokoju, cyt. wyd., s. 11.

313. A. Paygert, Epoka poszukiwanego pokoju, cyt. wyd., s. 4.

314. A. Paygert, Pokój to nie utopia ale zadanie, cyt. wyd., s.4.

315. A. Paygert, Pokój jest obowiązkiem, "Za i Przeciw", nr 1 12.0 1983, s. 10.

316. Zob. K. Morawski, Wartości niepodważalne. Przemówienie sejmowe 25.03.1982 r., cyt. wyd., s. 5.

317. A. Paygert, Epoka poszukiwanego pokoju, cyt. wyd., s. 4.

318. Zob. Moralne rozbrojenie, cyt. wyd., s. 2.

319. Zob. Polska filozofia pokoju, cyt. wyd., s. 2; Wł. Żegocki, Czy rozbrojenie jest utopią, cyt. wyd., s. 7; Z. Filipowicz, Wspólne sprawy, "Za i Przeciw", nr 12 z 18.03.1962, s. 2.

320. Zob. J. Zawieyski, Łączymy z tym kongresem, cyt. wyd., s. 2; A. Meysztowicz, Kongres realnych nadziei, cyt. wyd.

321. Zob. Komunikat końcowy z obrad Komitetu Roboczego ChKP, "Novum", nr 4, 1969, s. 24-29.

322. Zob. Sprawozdanie Zarządu Głównego ChSS z działalności za okres kadencji 1981-1985, Warszawa 1985, /Biblioteka Zarządu Głównego ChSS/.

323. Rezolucja Ogólnopolskiego Zjazdu ChSS w dn. 10.06.1962 r. "Za i Przeciw" nr 26 z 24.06.1962 r., s. 2.

324. J. Frankowski, Ekumenizm pokoju, "Za i Przeciw", nr 51/52, z dn. 23.12.1963 r., s. 11.

325. Zob. A. Kępiński, Dyplomacja pokoju, cyt. wyd.; J. Meysztowicz, Plan Gomułki, "Za i Przeciw", nr 12, 1964.

326. Zob. Rezolucja Zjazdu ChSS w dn. 1.09.1963 r. "Za i Przeciw", nr 38 z 22.09.1963 r., s. 3.

327. J. Frankowski, Wspólne zadania ludzi dobrej woli, "Za i Przeciw", nr 26 z 24.06.1962 r., s. 3.

328. E. Moszyński, Wielki problem bezpieczeństwa Europy, "Za i Przeciw", nr 46 z 16.11.1969 r., s. 2.

329. Zob. Z. Masłowski, Motywy współdziałania wierzących z niewierzącymi, cyt. wyd.

330. Zob. A. Borkowska, Ostatni akt wielkiego pontyfikatu, "Życie i Myśl", nr 7-8, 1963, s. 113.

331. Zob. Z. Tyszka, Polityka wschodnia Watykanu, "Życie i Myśl", nr 5, s. 23.

332. Zob. G. Nowak, Pokój - dobro ludzkie, "Życie Katolickie w Polsce i na świecie", nr 10, październik 1983.

333. Zob. A. Borkowska, Pielgrzym wiary i pokoju, "Życie i Myśl", nr 5, 1979, s. 11 i 12.

334. Zob. T. Pióro, Helsinki, Madryt, Sztokholm, "Kultura, Oświata, Nauka", nr 4, 1984, s. 68.

335. Zob. J. Wójcik, Na styku historii i współczesności, "Kierunki", nr 18 z 1.05.1966 r.

336. Zob. J. Wójcik, Lewica katolicka..., cyt. wyd.

337. H. Hagmajer, Katastrofa nuklearna, cyt. wyd., s. 53.

338. Zob. Wytyczne Ideowo-Polityczne Stowarzyszenia PAX, Warszawa 1983, s. 36.

339. Zob. T. Pióro, Helsinki, Madryt, Sztokholm, cyt. wyd.

340. Z. Czajkowski, PAX znaczy pokój, "Kierunki", nr 37 z 9.09. 1984 r.

341. Zob. tamże, s. 39.

342. Zob. B. Piasecki, Odpowiedzialność za Front Narodowy, "Dziś i Jutro", nr 9 z 4.03.1951 r.

343. Zob. J. Wójcik, Trwałość sojuszu a dynamiczny rozwój sytuacji międzynarodowej, w: "Ciągłość i rozwój", Warszawa 1972, s. 149-151; Por. W. Daszkiewicz, Wkład dyplomacji polskiej w stworzenie systemu bezpieczeństwa i współpracy w Europie /1945-1971/, "Życie i Myśl", nr 10, 1971, s. 5-36, Z. Komender, Nigdy więcej wojny, cyt. wyd., s. 13.

344. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden, cyt. wyd., s. 43.

345. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze koegzystencji, cyt. wyd., s. 14.

346. W. Wieczorek, Lekcje tej wojny, cyt. wyd., s. 10.

347. G. Rysiak, Rozbrojenie - problem numer jeden, cyt. wyd., s. 42.

348. R. Buchała, Głosy przeciw zagładzie, cyt. wyd., s. 130.

349. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze do koegzystencji, cyt. wyd., s. 13.

350. A. Krasiński, Nie istnieć, albo współistnieć, cyt. wyd., s.5.

351. A. Wielowieyski, Dwa ogniska zapalne polityki światowej, "Więź", nr 5, 1968, s. 31.

352. Tamże, s. 36.

353. Zob. A. Krasiński, T. Mazowiecki, Wschód i Zachód na drodze ..., cyt. wyd., s. 8.

354. L. Dembiński, Disengagement, "Więź", nr 4, 1959, s. 21.

355. Zob. A. Krasiński, Nie istnieć, albo współistnień, cyt. wyd, s. 17.

356. Zob. R. Buchała, Niebezpieczeństwo pozostało, cyt. wyd., por. R. Buchała, T. Mazowiecki, Polska, Niemcy, Europa, cyt. wyd.; R.W. Staniewicz, Streseman - Nagroda Nobla, cyt. wyd.

357. Zob. T. Mazowiecki, Polska - Niemcy - Europa. Nowy rozdział, "Więź", nr 12, 1970. Por. W. Wieczorek, Dialogu ciąg dalszy, "Więź", nr 2, 1975, s. 106; tenże, Papież i Niemcy, "Więź", nr 4, 1983, s. 71; A. Sieniawski, Lata 1944-1945 - sprawa granic Polski na Zachodzie i Północy, "Więź", nr 7, 1984, s. 42.

358. Zob. Co się dzieje w Niemców, art. redakcyjny, "Więź", nr 4-5-6, 1985; K. Jagiełło, Zwiastun nadziei, "Więź", nr 8-10, 1983; W. Wieczorek, Z perspektywy 40 lat, "Więź", nr 7, 1984.

359. J. Zabłocki, Na polskim skrzyżowaniu dróg, cyt. wyd., s. 413.

360. Tamże, s. 414.

361. Tamże.

362. J. Kondziela, Pokój i sprawiedliwość..., cyt. wyd., s. 7.

363. St. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, cyt. wyd., s. 1812.

364. Tamże,

365. Tamże, s. 1807.

366. Tamże, s. 1805.

367. J. Turowicz, Chrześcijanin w dzisiejszym świecie, Kraków 1967, s. 350.

368. A. Micewski, Postawy i poglądy, Warszawa 1970, s. 151.

369. A. Micewski, Podstawy i poglądy, cyt. wyd., s. 149.

370. A. Micewski, Polityka staje się historią, cyt. wyd., s. 470.

371. St. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, cyt. wyd., s.181

372. St. Stomma, J. Turowicz, Pokój i Trzeci Świat, cyt. wyd., s. 2.

373. St. Wilkanowicz, Ekumenizm a przyszłość cywilizacji, "Znak", nr 5, 1964, s. 507.

374. St. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, cyt. wyd., s. 1797.

375. Tamże, s. 1798.

376. M. Malicki, Nim nadejdzie czas grozy, cyt. wyd., s. 3.

377. L. Dembiński, Nowe problemy, "Tygodnik Powszechny", nr 40, 1964, s. 4.

378, A. Micewski, Postawy i poglądy, cyt. wyd., s. 158.

379. Tamże, s. 160.

380. H. Bortnowska, Na marginesie konferencji, "Filozofia i Pokój", "Znak", nr 9, 1972, s. 124.

381. Zob. St. Wilkanowicz, Notatki o strategii pokoju, cyt. wyd., s. 1803.

382. H. Bortnowska, Do kogo należy przyszłość, "Znak", nr 12, 1962, s. 1830.

383. A. Morawska, Także apatia jest głosowaniem, "Tygodnik Powszechny", nr 30 z 9.08.1970, s. 3.

384. Zob. Pokój musi być zawsze naszym celem, "Za i Przeciw", nr 1 z 12.05.1985 r., s. 2.

385. W pierwszą rocznicę, cyt. wyd., s. 3.

386. Tamże.

387. Pokój musi być zawsze..., cyt., wyd.

388. Pokój musi być zawsze naszym celem, cyt. wyd., s. 8.

389. E. Garstka, Próba człowieczeństwa, "Za i Przeciw", nr 6 z 10.02.1985 r., s. 9.

390. Potrzeby naszych czasów Adres ChSS do Ojców Soboru, cyt. wyd., s. 3.

391. Adres Katolików Dwunastu Krajów Europy, "Za i Przeciw", nr 9 z 28.02.1965 r., s. 3.

392. Zob. K. Gołębiowski, Zwracamy się do wszystkich ludzi dobrej woli, "Za i Przeciw", nr 36 z 4.09.1983 r., s. 11 /artykuł syntetyczny, analizujący orędzia Pawła VI i Jana Pawła II/.

393. E. Garstka, Próba człowieczeństwa, cyt. wyd., s. 9.

394. Moralne rozbrojenie, cyt. wyd., s. 2.

395. A. Paygert, Epoka poszukiwanego pokoju, cyt. wyd., s. 4.

396. E. Moszyński, Problem przede wszystkim moralny, "Za i Przeciw", nr 35 z 1.09.1963 r., s. 3.

397. M. Ruszyc, Pragnienie trwałego pokoju, cyt. wyd., s. 3.

398. A. Paygert, Lekcja dwóch wojen, cyt. wyd., s. 10.

399. W. Benedyktowicz, Pokojowa przyszłość Europy i jej znaczenie dla Kościoła. Referat wygłoszony w październiku 1972 r. w Helsinkach na obradach Komitetu Roboczego Chrześcijańskiej Konferencji Pokoju, "Novum", nr 3, 1973, s. 88.

400. Bariera dla świata, "Za i Przeciw", nr 31 z 3.08.1986, s. 5.

401. Zob. J. Meysztowicz, Polityka w wielkim stylu, cyt. wyd., s. 2.

402. W. Benedyktowicz, Pokojowa przyszłość Europy, cyt. wyd., s. 89.

403. J. Makowski, Współistnienie i pokojowa rywalizacja. Przemówienie na II Chrześcijańskim Zgromadzeniu Pokoju w Pradze 28.06.1964 r., "Za i Przeciw", nr 32 z 9.08.1964 r.

404. Oświadczenie Zarządu Głównego ChSS z 8.12.1979 r., "Za i Przeciw", nr 52 z 30.12.1979 r., s. 2.

405. K. Morawski, Węzły wspólnej odpowiedzialności. Przemówienie Sejmowe z 14.03.1985 r. "Za i Przeciw", nr 13 z 31.03.1985 r. s. 3.

406. Zob. J. Meysztowicz, Polityka w wielkim stylu, cyt. wyd., s. Z. A. Kępiński, Dyplomacja pokoju, cyt. wyd., s. 2.J. Meysztowicz, Plan Gomułki, cyt. wyd., s. 3.

407. Zob. Umocniliśmy pokój i bezpieczeństwo Europy, "Za i Przeciw", nr 49 z 6.12.1970 r., s. 2.

408. Nasze stanowisko. Rezolucja ChSS z konferencji w Warszawie w dn.11.04.1972 r. "Za i Przeciw", nr 17 z 24.04.1972 r.

409. J. Frankowski, O pokój i poprawę stosunków Wschodu z Zachodem. Przemówienie na Międzynarodowym Spotkaniu Katolików w Berlinie, "Za i Przeciw", nr 49 z 6.12.1964 r., s. 3.

410. W. Kętrzyński, Ludzie wierzący i ich rola w dziele pokoju i rozwoju. Przemówienie w czasie obrad Światowego Zgromadzenia Budowniczych Pokoju, "Za i Przeciw", nr 22 z 29.05. 1977 r., s. 2.

411. Relacja z obrad Konferencji "Chrześcijanie a odpowiedzialność za pokój", "Za i Przeciw", nr 37 z 16.09.1977 r.

412. Relacja z obrad, "Za i Przeciw", nr 25 z 18.07.1982 r., s. 2.

413. Dla pokoju i życia /relacja z obrad w Pradze/, "Za i Przeciw", nr 30 z 24.07.1983 r., s. 5.

414. Apel o działanie na rzecz pokoju, "Za i Przeciw", nr 39 z 25.09.1983 r., s. 3.

415. "Chrześcijanie, postęp społeczny, pokój", Komunikat Końcowy, "Za i Przeciw", nr 25 z 23.06.1985 r.

416. Zob. np. O świat bez broni atomowej, "Za i Przeciw", nr 30 z 27.07.1986 r., s. 3.

417. Zob. Orędzia na Światowy Dzień Pokoju Papieży Pawła VI i Jana Pawła II, Warszawa 1983.

418. W. Benedyktowicz, Nie będą się ćwiczyć do bitwy, "Za i Przeciw", nr 48 z 26.11.1978 r., s. 3.

419. Zob. Wychowanie trwałym fundamentem pokoju, "Za i Przeciw", nr 48 z 26.11.1978 r.; Polska i papież o pokoju, "Za i Przeciw", nr 5 z 4.02.1979 r., s. 2 i 4. Współdziałanie w imię najwyższego dobra, "Za i Przeciw", nr 11 z 18.03.1979 r. s,2.

420. Zob. Współdziałanie w wychowaniu do pokoju, "Za i Przeciw", nr 7 z 18.02.1979 r., s. 2 i 4.

Z a k o ń c z e n i e

Studia nad stanowiskiem analizowanych w rozprawie ugrupowań chrześcijan i katolików świeckich w Polsce w kwestii wojen i pokoju - ich genezy, istoty, charakteru i skutków społecznych oraz dróg prowadzących do likwidacji źródeł wojen i zbudowania sprawiedliwego pokoju światowego pozwalają na sformułowanie następujących wniosków i konkluzji.

P o p i e r w s z e , genezy pojawienia się na gruncie polskim ugrupowań i stowarzyszeń katolików świeckich szukać należy zarówno w sytuacji społeczno-politycznej kraju bezpośrednio po zakończeniu II wojny światowej, jak również w tradycji polskich katolików świeckich. W latach 1945-1947 powstały w Polsce dwa zasadnicze ugrupowania katolików świeckich: ugrupowanie "Znak" o orientacji "prawicowej", skupione wokół hierarchii kościelnej, w pełni podzielające jej opcje społeczne i polityczne, nie posiadające formalnych struktur ani jednolitych i kompleksowych założeń ideowo-programowych; oraz sytuujące się na "lewym" skrzydle ugrupowanie "Dziś i Jutro" - późniejszy PAX, wyrażające wówczas umiarkowaną akceptację socjalizmu i geopolitycznych realiów naszego kraju.

Zrozumiałym jest, że zarówno jedno jak i drugie ugrupowanie nie było jednolite w sferze postaw ideowych i społeczno-politycznych, co w pełni objawił 1956 r. Efektem przemian demokratycznych w kraju były także nowo powstałe w tym okresie ugrupowania, które zajęły "centrowe" pozycje, wypełniając w ten sposób

lukę istniejącą pomiędzy prawicową i lewicową orientacją ideowo-polityczną środowiska polskiego laikatu.

W ten oto sposób ukształtował się, w swych podstawach, ruch społeczno-wyznaniowy katolików świeckich. Zróżnicowany, prezentujący szeroki wachlarz ideowych i społeczno-politycznych opcji dotyczących: miejsca i roli Kościoła katolickiego w systemie społeczno-politycznym; stosunku do socjalistycznego państwa, jego sojuszów i programu politycznego, gospodarczego i społecznego; stopnia zaangażowania katolików świeckich w tworzenie powojennej rzeczywistości kraju, a także - koncepcji wojen i pokoju jako jednego z naczelnych problemów współczesności.

Odmienność formacji ideowo-teoretycznych wyznaczała poszczególnym ugrupowaniom odmienne miejsce w całym ruchu społeczno-wyznaniowym, jak też w systemie społeczno-politycznym powojennej Polski. Nie znaczy to, że po ukonstytuowaniu się Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego i ugrupowania "Więzi", a więc po 1958 roku kończącym okres ideowo-politycznych i organizacyjnych przemian, katolicki ruch społeczno-wyznaniowy zastygł w bezruchu. W następnych latach obserwować można dalszą ewolucję zarówno ideowo-teoretyczną jak i organizacyjną. Przykładem owej zmienności i ustawicznej ewolucji było wyodrębnienie się /w 1976 r./ Ośrodka Dokumentacji i Studiów Społecznych a następnie - na jego bazie - powstanie Polskiego Związku Katolicko-Społecznego /31.01. 1981 r./, a także zmiana nazwy ChSS na Unię Chrześcijańsko-Społeczną.

P o d r u g i e , w świetle przeprowadzonych badań można zasadnie stwierdzić, iż filozoficzne podstawy koncepcji i pokoju analizowanych ugrupowań - stanowiącej komponent ich filozofii społecznej - tkwią w twórczej adaptacji dorobku filozo-

ficznego różnych współczesnych nurtów personalizmu chrześcijańskiego.

Z dorobku J. Maritaina - do którego nawiązywali zwłaszcza członkowie "Znaku" - wywodzi się m.in. "otwarcie" na sprawy świata współczesnego, w tym na sprawy wojny i pokoju. Z personalizmu E. Mouniera - szczególnie widocznego w pracach "Więzi", PAX-u i ChSS-u - wynika idea zaangażowania w walkę o postęp społeczny i pokój, idea współpracy i współdziałania z siłami o różnych postawach i przekonaniach światopoglądowych - w tym także z siłami o charakterze socjalistycznym. W poszukiwaniu uzasadnień dla takich postaw, szczególnie ideologowie PAX-u i ChSS, sięgali też odważnie do ewolucjonizmu spirytualistycznego Teilharda de Chardin, a zwłaszcza do jego pokojowej wizji świata bez wojen i innych nieszczęść społecznych.

Działacze ugrupowań katolickich odwoływali się też do myśli filozoficznej Jana Pawła II, a zwłaszcza do zawartych w niej wątków antropologii chrześcijańskiej. Analizując filozofię osoby ludzkiej i wspólnoty wskazywali, iż może być ona kluczem do rozwiązania wielu problemów człowieka współczesnego. Podkreślali też konieczność udziału Kościoła i ludzi wierzących w rozstrzyganiu problemów wojen i pokoju.

P o t r z e c i e , źródła doktrynalne koncepcji wojen i pokoju analizowanych ugrupowań i stowarzyszeń stanowi doktryna społeczno-polityczna Kościoła katolickiego, zmierzająca od wielu lat w kierunku dostosowania Kościoła do warunków współczesności. Na gruncie tych ugrupowań z pełną akceptacją spotykają się zawarte w niej oceny współczesnego świata. Zgodne z nią jest również odczytywanie sprawy wojen i pokoju jako jednego z podstawowych problemów współczesności.

W zgodzie z tą doktryną podstawowych p r z y c z y n w o j e n współczesnych środowiska katolików świeckich upatrywały w niesprawiedliwości naruszającej "prawa człowieka" i godności "osoby ludzkiej"; w wyzysku gospodarczym, wykorzystywaniu różnic narodowościowych i gromadzeniu wielkich kapitałów prowadzących do nadmiernych różnic w posiadaniu własności prywatnej. Konkretyzując ustalenia doktrynalne ideolodzy niektórych ugrupowań, szczególnie PAX-u i ChSS, wskazywali w analizowanym okresie, iż wojna wynika z "porządku imperialistycznego". Podobne wnioski, choć nie zawsze formułowane e x p l i c i t e , wyciągnąć można z tych publikacji "Więzi" i "Znaku", które zawierały analizę konfliktów zbrojnych po II wojnie światowej, czy zagrożenia w stosunkach polsko-niemieckich.

Z kolei p o d s t a w p o k o j u poszukiwali katolicy świeccy w prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości - ujmując te kategorie w duchu moralności i etyki chrześcijańskiej. Sięgali też do pozakatolickich źródeł wiedzy w tej kwestii, dostrzegając nie tylko moralną i religijną strukturę sprawczą pokoju, ale także poddając ocenie jego podstawę materialną.

W tym kontekście - szczególnie PAX i ChSS, ale pośrednio także pozostałe ugrupowania - podkreślały często pokojotwórczą funkcję socjalizmu dostrzegając w nim ekonomiczne i polityczne podstawy pokoju.

Co się tyczy kwestii i s t o t y w o j e n i p o k o j u , to analiza bogatego dorobku teoretycznego i publicystycznego analizowanych ugrupowań katolickich upoważnia do stwierdzenia, iż wiązały one istotę wojen z polityką i środkami jej prowadzenia. Podkreślali w związku z tym zgubne skutki wyścigu zbrojeń, głosili przekonanie, iż wynikająca z nich "równowaga

strachu" nie jest właściwą drogą budowania pokoju, gdyż nie likwiduje źródeł wojen.

Podobnie jak istotę wojen, tak i istotę pokoju wiązali nie tylko z dziedziną zjawisk moralnych, ale także z ekonomicznymi i politycznymi środkami ich realizacji. Na uwagę zasługuje fakt, iż samą t r e ś ć p o k o j u ujmowali historycznie, ukazując jej zmienność w różnych epokach historycznych, a także w odzwierciedlającej ją myśli chrześcijańskiej. Ponadto rozpatrywali ją tak w wymiarze światowym, ogólnoludzkim, jak i regionalnym, a także narodowym.

P o c z w a r t e rozważając s p o ł e c z n y c h a r a k t e r w o j e n /aspekt aksjologiczny/ działacze i ideolodzy tych ugrupowań dokonywali ich podziału na "niesprawiedliwe" i "sprawiedliwe". Te pierwsze wiązali z brakiem wspomnianej wyżej wolności, sprawiedliwości, miłości i prawdy, z niesprawiedliwymi stosunkami społecznymi. Podkreślali równocześnie, że agresja daje "prawo do obrony", stąd też wojny obronne i wyzwoleńcze uznawali za wojny sprawiedliwe.

Ustosunkowując się z kolei do s p o ł e c z n e g o c h a r a k t e r u p o k o j u również dzielili go na pokój "niesprawiedliwy" i "sprawiedliwy". Potępiali pokój oparty na zasadzie "si vis pacem para bellum", gdyż jest to - ich zdaniem - pokój nietrwały, nie eliminuje bowiem z życia ludzi źródeł wojen. Podkreślali też, iż jest to najczęściej pokój niesprawiedliwy, pokój z "pozycji siły" i dlatego przeciwstawiali mu "pokój ludzki" /"pax humana"/, oparty na poszanowaniu praw człowieka, na uwzględnianiu uwarunkowań społecznych, likwidujących źródła i przyczyny wojen. Kierując się inspiracją narodową i chrześcijańską ideolodzy ugrupowań katolickich uznają taki pokój za

nadrzędny cel polskiej polityki zagranicznej.

Po piąte, analizując prakseologiczną problematykę pokoju, rozwijając idee zawarte w doktrynie społeczno-politycznej Kościoła katolickiego, działacze ugrupowań katolickich wiązali sprawę walki o pokój z walką narodowowyzwoleńczą, z niesprawiedliwym podziałem dóbr, walką o postęp społeczny wreszcie - z socjalizmem widzianym jako ustrój mogący stwarzać lepsze warunki dla rozwoju człowieka i społeczeństwa. Ta ogólna idea materializuje się w analizowanym okresie - w sojuszu polsko-radzieckim, rozpatrywanym na gruncie Stowarzyszenia PAX i Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego, jako naczelne osiągnięcie polskiej polityki zagranicznej, zaś na gruncie ugrupowań "Więzi" i "Znaku" - jako przejaw "realizmu politycznego", jako konieczność wynikająca z powojennego status quo, z geopolitycznego położenia Polski.

Analizując główne czynniki i siły pokojotwórcze naszych czasów wszystkie ugrupowania podkreślały doniosłą rolę Kościoła i ludzi wierzących w budowaniu pokojowej rzeczywistości stwierdzając, iż umiłowanie pokoju leży u samych podstaw wiary chrześcijańskiej. Wskazywali przy tym, że owocną realizację idei trwałego pokoju zapewnić może katolikom tylko współpraca z wszystkimi ludźmi "dobrej woli".

Wiele uwagi poświęcili też współczesnym ruchom pokojowym, których źródeł poszukiwali w groźnej dla pokoju sytuacji międzynarodowej. W ruchach tych, jak słusznie zauważali, istotną rolę odgrywały też działania tych kręgów społecznych, które doceniały realne korzyści płynące z pokojowej współpracy międzynarodowej. Wśród sił pokojotwórczych sytuowali też - jako jeden z ważnych

czynników - międzynarodową opinię publiczną, współuczestnicząc w jej kształtowaniu w kierunku propokojowym.

Za istotną siłę pokojotwórczą współczesności - szczególnie działacze PAX-u i ChSS-u - świadomie uznawali kraje socjalistyczne podkreślając, że skuteczność pokojowej polityki obozu socjalistycznego zależy w olbrzymiej mierze od potencjału ekonomicznego tych państw i mocy obronnej Układu Warszawskiego.

W koncepcji dróg i sposobów budowania pokoju światowego, prezentowanej przez analizowane ugrupowania k a t o l i k ó w świeckich, pojawiało się bardzo często przekonanie, że z a a n g a ż o w a n i e K o ś c i o ł a i l u d z i w i e r z ą c y c h w działania przeciwdziałające niebezpieczeństwu wojny i zmierzające do zbudowania pokoju musi być ich celem strategicznym. W chrześcijaństwie chcieli widzieć "pomost" łączący wszystkich ludzi "dobrej woli" w rozwiązywaniu globalnych problemów współczesności - w oparciu o zasady moralności chrześcijańskiej, prawdy i sprawiedliwości. W tym kontekście w pełni popierali /i popierają nadal/ stanowiska Jana Pawła II w kwestii dróg i sposobów budowania pokoju. Nie poprzestawali jednak na tym, wskazując k o n k r e t n e drogi jego realizacji - poprzez przeobrażenia społeczne, negocjacie problemów spornych, przestrzeganie zasad pokojowego współistnienia, wreszcie rozbrojenie. Zdając sobie sprawę z faktu, iż wielokrotne próby w tym względzie nie przyniosły jeszcze oczekiwanych rezultatów ideolodzy tych ugrupowań przeciwstawiali się jednak postawom fatalistycznym, biernym wskazując, że te niepełne sukcesy nie powinny prowadzić do rezygnacji z poszukiwań rozwiązań zmniejszających niebezpieczeństwo wybuchu wojny jądrowej. Wśród takich rozwiązań akcentowali zwłaszcza formułę pokojowego współistnienia trak-

tując ją jako skuteczną i efektywną formę walki o pokój.

Wiele miejsca poświęcali też problemowi bezpieczeństwa europejskiego, do którego wiodą - ich zdaniem - intensyfikacja współpracy, wymiana dóbr kultury i nauki oraz trwałe rozbrojenie, a także dialog rozumiany jako gotowość do wzajemnego porozumienia się. Dialog ten - jak słusznie głosili działacze analizowanych ugrupowań - prowadzony być musi w atmosferze zaufania, którą m.in. tworzy właściwa działalność wychowawcza - "wychowanie dla pokoju".

Z powyższych analiz wynika ogólny wniosek, że wszystkie będące przedmiotem badań ugrupowania katolików świeckich zajmowały się nie tylko teoretycznymi i aksjologicznymi aspektami wojen i pokoju, ale - w oparciu o nie - formułowały wiele wskazań prakseologicznych, dotyczących dróg, sił i sposobów zapobiegania wojnie i budowania pokoju. Godzi się podkreślić i to, że - uwzględniając złożoną, trudną sytuację międzynarodową od II wojny światowej do początków lat osiemdziesiątych - przedstawiciele tych ugrupowań /uczeni, publicyści, działacze/ doceniali rangę problemu umacniania bezpieczeństwa naszego kraju, Europy i całego świata. Wyjaśniając genezę, istotę i charakter wojen i pokoju, zgłaszając wiele inicjatyw pokojotwórczych i uczestnicząc w ich realizacji - środowiska katolików świeckich wniosły określony wkład w rozwój teorii i prakseologii wojny i pokoju, przyczyniły się do kształtowania świadomości Polaków w duchu humanizmu chrześcijańskiego, umiłowania prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności - zgodnie z nauką społeczną Kościoła katolickiego i poczuciem współodpowiedzialności za losy świata.

Zdajemy sobie sprawę, iż wykonana przez nas rozprawa doktorska nie stanowi pełnego przeglądu wszystkich aspektów wiążących się z koncepcjami wojen i pokoju występującymi w filozofii

społecznej analizowanych ugrupowań katolików świeckich. Koncepcje te - podobnie zresztą jak i cała filozofia społeczna - podlegały ciągłemu rozwojowi implikowanemu przez dynamiczny charakter współczesnej sytuacji społeczno-politycznej, gospodarczej i kulturalnej, samych zjawisk wojen i pokoju, a także przez najnowsze postępy myśli ludzkiej, sukcesywnie włączane do treści tej koncepcji. Pozwoli ona jednak - jak sądzimy - na lepsze poznanie samych tych ugrupowań, ich filozofii, a zwłaszcza tych jej elementów, które dotyczą jednego z najważniejszych problemów współczesności. Uświadomić może także konieczność i możliwość współpracy ludzi różnych wyznań, przekonań, światopoglądów w rozwiązywaniu tego problemu - tj. w walce przeciwko groźbie wojny - o trwały i sprawiedliwy pokój.

W walce tej, z czego zdają sobie sprawę realistycznie myślący działacze analizowanych ugrupowań - zwłaszcza na obecnym etapie gdy nadal jeszcze istnieje niebezpieczeństwo nowych wojen - jest też miejsce na działania mające na celu obronę naszego bezpieczeństwa, niepodległości i suwerenności kraju, co jest szczególnie istotne dla środowiska wojskowego.

Autor zdaje sobie również sprawę z ograniczeń "czasowych". Zawarte w pracy rozważania kończą się w zasadzie na roku 1981 /tj. z chwilą wprowadzenia "stanu wojennego"/. Wydarzenia całych lat osiemdziesiątych i początków dziewięćdziesiątych, zmieniające w sposób istotny charakter stosunków społecznych i politycznych w Polsce /a także w innych krajach Europy Środkowej i Wschodniej/, wpłynęły na dalszą ewolucję poglądów i działań analizowanych ugrupowań katolików świeckich, spowodowały rewizję wielu z nich - zwłaszcza dotyczących stosunku do socjalizmu i realizowanej przez niego polityki.

Zjawiska te, wykraczające poza rozprawę doktorską stanowić mogą i powinny przedmiot dalszych pogłębionych badań - nie tylko filozoficznych - ukazujących rolę laikatu, całego Kościoła w rozwiązywaniu głównych problemów naszego kraju, Europy i świata. Wierzymy, iż niniejsza rozprawa stwarza pewne podstawy dla takich badań i refleksji.

B i b l i o g r a f i a

1. Adres Chrześcijańskiego Stowarzyszenia Społecznego do Najdostojniejszych Ojców Soboru zebranych na Drugiej Sesji II Soboru Watykańskiego, "Za i przeciw", nr 40 z 6.10. 1963 r.
2. Adres do Najdostojniejszych Ojców Soboru, "Za i Przeciw", nr 40 z 30.09.1962 r.
3. Adres Katolików Dwunastu Krajów Europy, "Za i Przeciw", nr 9 z 28.02.1965 r.
4. Aleksandrowicz J., Rozważania nad możliwością zapobiegania wojnom, "Więź", nr 2, 1980 r.
5. Apel o działania na rzecz pokoju Międzynarodowego Sympozjum "Odpowiedzialność chrześcijan za pokój", "Za i Przeciw", nr 39 z 25.09.1983 r.
6. Balicki S., Laikat w przeszłości i we współczesnym Kościele, "Życie i Myśl", nr 7, 1973 r.
7. Bardecki A., Kościół epoki dialogu, Kraków 1966 r.
8. Bariera dla świata, "Za i Przeciw", nr 31 z 3.08.1986 r.
9. Bartnik Cz., Teologia rewolucji, "Tygodnik Powszechny", nr 26 z 25.06.1972 r.
10. Benedyktowicz W., Pokojowa przyszłość Europy i jej znaczenie dla Kościoła, "Novum", nr 3, 1973 r.
11. Benedyktowicz W., Nie będą się ćwiczyć do bitwy, "Za i Przeciw", nr 48 z 26.11.1978 r.
12. Benedyktowicz W., Próba irenologii chrześcijańskiej, Warszawa 1965 r.
13. Benedyktowicz W., Chodak J., Kościoły chrześcijańskie w walce o pokój, Warszawa 1967 r.
14. Błoch B., Wizja pokojowego rozwoju ludzkości według Teilharda de Chardin, w: Filozofia i Pokój, Warszawa 1971 r.

15. Borgosz J., Tendencje wychowania dla pokoju w polskiej myśli filozoficzno-społecznej. Przyczynek do zagadnienia, w: "Studia Filozoficzne", nr 6, 1978 r.

16. Borgosz J., Drogi i bezdroża filozofii pokoju, Warszawa 1989 r.

17. Borkowska A., Ostatni akt wielkiego pontyfikatu, "Życie i Myśl", nr 7-8, 1963 r.

18. Borkowska A., Katolicyzm polski na pograniczu epok, "Życie i Myśl", nr 5, 1972 r.

19. Borkowska A., Z polskiej perspektywy, "Życie i Myśl", nr 10, 1972 r.

20. Bortnowska H., Do kogo należy przyszłość, "Znak", nr 12, 1962 r.

21. Bortnowska H., Na marginesie konferencji "Filozofia i Pokój", "Znak", nr 9, 1972 r.

22. Brodowski L., Aktywny neutralizm czy polityczna trzecia siła, "Kierunki", nr 38, 1963 r.

23. Buchała R., Głosy przeciw zagładzie, "Więź", nr 1, 1960 r.

24. Buchała R., Irenologia praska, "Więź", nr 7/8, 1967 r.

25. Buchała R., Polska - NRD - NRF - Watykan, Katowice 1972 r.

26. Buchała R., Mazowiecki T., Polska, Niemcy, Europa, "Więź", nr 1, 1961 r.

27. Charlemaque A., Światowy wyścig do bomby, "Za i Przeciw", nr 4 z 25.01.1981 r.

28. Charlemaque A., Dla pokoju i życia, "Za i Przeciw", nr 30 z 24.07.1983 r.

29. Chrześcijanie w obliczu nuklearnego zagrożenia, "Za i Przeciw", nr 4 z 27,01.1985 r.

30. Czajkowski Z., Ewolucja katolickiej myśli społecznej, "Życie i Myśl", nr 9, 1971 r.

31. Czajkowski Z., PAX znaczy pokój, "Kierunki", nr 37 z 9.09. 1984 r.

32. Czajkowski Z., Wielka Karta Pokoju, w: "Kultura-Oświata-Nauka", nr 5, 1983 r.

33. Daszkiewicz W., Wkład dyplomacji polskiej w stworzenie systemu bezpieczeństwa i współpracy w Europie /1945-1971/, "Życie i Myśl", nr 10, 1971 r.

34. Dembiński L., Niemcy i strefa bezatomowa, "Tygodnik Powszechny", nr 47 z 19.11.1961 r.

35. Dembiński L., Na czterech kontynentach, "Tygodnik Powszechny", nr 31 z 2.08.1964 r.

36. Dembiński L., Wojny i interwencje, "Tygodnik Powszechny", nr 38 z 20.09.1964 r.

37. Dembiński L., Nowe problemy, "Tygodnik Powszechny", nr 40 z 4.10.1964 r.

38. Dembiński L., Ku dalszemu odprężeniu, "Tygodnik Powszechny", nr 1 z 3.01.1965 r.

39. Dembiński L., Disengagement, "Więź", nr 4, 1959 r.

40. Dobraczyński J., Musimy czuwać aby świat pozostał światem braterskiej więzi, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 22 z 1984 r.

41. Dobrosielski M., O "Kierunkach" Bolesława Piaseckiego, w: "Kultura-Oświata-Nauka", nr 3, 1982 r.

42. Dokumenty, "Życie i Myśl", nr 1, 1957 r.

43. Dunin P., Świat w poszukiwaniu drogi pokoju, "Za i Przeciw", nr 29 z 18.07.1965 r.

44. Dunin P., Wojna w Wietnamie - obrady w Genewie, "Za i Przeciw", nr 8 z 20.02.1966 r.

45. Dyskusja nad encykliką "Pacem in terris", "Życie i Myśl", nr 7/8, 1962 r.

46. Dziembowski K., Jak długo żyjemy w pokoju, "Za i Przeciw", nr 28 z 8.07.1962 r.

47. Eska J., Kościół i świat: reorientacja i nowe pytania, "Więź", nr 7/8, 1971 r.

48. Eska J., Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa, Warszawa 1973 r.

49. Eska J., Kościół otwarty, Warszawa 1963 r.

50. Filipowicz Z., Wspólne sprawy, "Za i Przeciw", nr 12 z 18.03. 1962 r.

51. Filipowicz Z., Pragniemy wzajemnego zaufania wierzących i niewierzących. Przemówienie sejmowe z 19.12.1962 r., "Za i Przeciw", nr 2 z 13.01.1963 r.

52. Filozofia i pokój, Warszawa 1971 r.

53. Frankowski J., Wspólne zadania ludzi dobrej woli, "Za i Przeciw", nr 26 z 24.06.1962 r.

54. Frankowski J., Ekumanizm pokoju, "Za i Przeciw", nr 51/52 z 23.12.1963 r.

55. Frankowski J., O pokój i poprawę stosunków Wschodu z Zachodem, "Za i Przeciw", nr 49 z 6,12.1964 r.

56. Garstka E., Próba człowieczeństwa, "Za i Przeciw", nr 6 z 10.12.1985 r.

57. Godlewski J.G., Kościół i pokój, "Człowiek i Światopogląd", nr 3, 1980 r.

58. Godlewski J.G., Kościół rzymskokatolicki wobec pokojowego współistnienia, "Człowiek i Światopogląd", nr 3, 1980 r.

59. Gogacz M., Filozofia chrześcijańska w ujęciu Jaquesa Mritaina, "Życie i Myśl", nr 1, 1974 r.

60. Gogacz M., Wokół problemu osoby, Warszawa 1974 r.

61. Gołubiew A., Proste oblicza wojny, "Znak", nr 10, 1961 r.

62. Górski K., Świat współczesny a odnowa Kościoła, "Tygodnik Powszechny", nr 6 z 7.02.1965 r.

63. Granat W., Personalizm chrześcijański, Poznań 1985 r.

64. Granat W., Osoba ludzka - próba definicji, Sandomierz 1961 r.

65. Grygiel St., Ethos chrześcijański u podstaw pokoju światowego według Reinholda Schneidera, "Znak", nr 8/9, 1976 r.

66. Grzegorczyk A., W poszukiwaniu moralnej podstawy pokoju, w: "Filozofia i Pokój", Warszawa 1971 r.

67. Hagmajer J., Katastrofa nuklearna, w: "Kultura-Oświata-Nauka", nr 2, 1984 r.

68. Jan XXIII, Apel Papieża o zachowanie pokoju na świecie,

"Kierunki", nr 14, 1962 r.

69. Jan XXIII, "Mater et Magistra", "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

70. Jan XXIII, "Pacem in terris", "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

71. Jan XXIII, Przemówienie na otwarcie Soboru Watykańskiego II z 11.10.1962 r., "Życie i Myśl", nr 1/2, 1963 r.

72. Jan XXIII, Przemówienie wygłoszone z okazji wręczenia nagrody pokoju im. Balzana, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1963 r.

73. Jan Paweł II, Chcesz służyć sprawie pokoju - szanuj wolność. Orędzie na XIV Światowy Dzień Pokoju 1981 r., w: Orędzia na Światowy Dzień Pokoju Papieży Pawła VI i Jana Pawła II, Warszawa 1983 r.

74. Jan Paweł II, Orędzie "Urbi et Orbi" z 17.10.1978 r., w: tamże cyt. wyd.

75. Jan Paweł II, Prawda siłą pokoju. Orędzie na XIII Światowy Dzień Pokoju 1.01.1980 r., tamże.

76. Jan Paweł II, "Dives in misericordia", "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

77. Jan Paweł II, Przemówienie na XXXIV Sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ, "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

78. Jan Paweł II, Redemptor hominis, "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

79. Jan Paweł II, Sollicitudo rei socialis, Wrocław 1988 r.

80. Jan Paweł II, Encyklika Centesimus Annus, Watykan 1991 r.

81. Jaroszewski T.M., Osobowość i wspólnota, Warszawa 1970 r.

82. Jaroszewski T.M., Koncepcja człowieka i społeczeństwa Pierre Teilharda de Chardin, w: Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa, Warszawa 1973 r.

83. Jaroszewski T.M., Jaques Maritain i otwarta interpretacja personalizmu, Warszawa 1965 r.

84. Jędrzejczak K., Mounierowska koncepcja rewolucji personalistycznej, w: "Studia z dziejów Kościoła Katolickiego", nr 6/7, Warsuawa 1965 r.

85. Jędrzejczak K., Koncepcje postępu w personaliźmie, "Exprit", Poznań 1971 r.

86. Kabat M., Encyklika a doświadczenia polskie, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1963 r.

87. Kania K., Metody zaangażowania chrześcijan we współczesność, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1963 r.

88. Karcz J., Pokój oparty na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności, "Novum", nr 5, 1978 r.

89. Katolicyzm, Poznań 1982 r.

90. Keller J., Problemy wojny w doktrynie katolickiej, w: "Zeszyty Naukowe WAP", nr 14, Warszawa 1966 r.

91. Keller J., O charakterze i treści katolickiej doktryny społecznej, w: "Studia z dziejów Kościoła Katolickiego", nr 6/7, Warszawa 1965 r.

92. Keller J., Wstęp, w: "Studia Religioznawcze", nr 17, 1983 r.

93. Keller J., Katolicka doktryna społeczna, Warszawa 1989.

94. Keller J., Zarys dziejów religii, Warszawa 1976 r.

95. Keller J., Szkice o moralności katolickiej, Warszawa 1967 r.

96. Kempiński S., Taniej niż atomówką, "Tygodnik Powszechny", nr 41 z 12.11.1969 r.

97. Kępiński E., Dyplomacja polska, "Za i Przeciw", nr 5 z 2.02. 1964 r.

98. Kętrzyński W., Ludzie wierzący i ich rola w dziele pokoju i rozwoju, "Za i Przeciw", nr 22, z 29.05.1977 r.

99. Kierunki zaangażowania społecznego, Warszawa 1971 r.

100. Kondziela J., Wychowanie dla pokoju, "Kierunki", nr 39, 1979 r.

101. Kondziela J., Pokój i sprawiedliwość: sprzężenie zwrotne, "Tygodnik Powszechny", nr 4 z 23.01.1972 r.

102. Kondziela J., Badania nad pokojem, Warszawa 1975 r.

103. Komender Z., Nigdy więcej wojny, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 20, 1983 r.

104. Komender Z., Nigdy więcej wojny, "Biuletyn Organizacyjny

Stowarzyszenia PAX", nr 17, 1984 r.

105. Komender Z., Pod znakiem trzech rewolucji, "Życie i Myśl", nr 11/12, 1972 r.

106. Komunikat Końcowy z obrad Komitetu Roboczego ChKP, "Novum", nr 4, 1969 r.

107. Komunikat Końcowy Międzynarodowego Spotkania w Jabłonnie, "Chrześcijanie, Postęp społeczny, Pokój", "Za i Przeciw", nr 25 z 23.06.1985 r.

108. Kornatowski W., Nowe tendencje w historii doktryn politycznych. Ich znaczenie dla katolicyzmu społecznie postępowego, "Życie i Myśl", nr 1/2, 1961 r.

109. Kornatowski W., Społeczno-polityczna myśl św. Augustyna, Warszawa 1965 r.

110. Kossak J., W kręgu chrześcijańskiego egzystencjalizmu, Warszawa 1965.

111. Krajewski K., Dwie koncepcje filozofii, "Życie i Myśl", nr 11, z 1977 r.

112. Krasiński A., Nie istnieć albo współistnieć, "Więź", nr 4, 1959 r.

113. Krasiński A., Mazowiecki T., Wschód i Zachód na drodze do koegzystencji, "Więź", nr 4, 1960 r.

114. Krąpiec M.A., Ja - człowiek. Zarys antropologii filozoficznej, Lublin 1974 r.

115. Krzyżanowski A., Chrześcijańska moralność polityczna, Warszawa 1948 r.

116. Kuczyński J., Chrześcijaństwo i sens życia, Warszawa 1962 r.

117. Kuczyński J., Uniwersalizm jako metafilozofia, Warszawa 1990 r.

118. Kuczyński J., Porządek nadchodzącego świata, Warszawa 1964 r.

119. Kuksewicz Z., Idea pokoju w polskiej myśli filozoficznej w XV wieku, w: "Studia Filozoficzne", nr 11/12, 1983 r.

120. Lehman R., Czym jest ruch "Pax Christi", "Więź", nr 9, 1971r.

121. Lesiewski Z., W rocznicę Września, "Biuletyn Organizacyjny

Stowarzyszenia PAX", nr 16, 1984 r.

122. Leszczyński W., Posoborowa teologia znaków czasu w Polsce, "Życie i Myśl", nr 10, 1972 r.

123. Leyek W.M., Wartość ogólnonarodowa. Przemówienie sejmowe z 29.01.1986 r., "Za i Przeciw", nr 7, z 16.02.1986 r.

124. Madecki J., Zadania pokolenia, "Za i Przeciw", nr 14 z 1.04. 1962 r.

125. Makowski J., Współdziałanie i pokojowa rywalizacja, "Za i Przeciw", nr 32 z 9.08.1964 r.

126. Makowski J., Referat wygłoszony na zebraniu ChSS w sprawie Schematu XIII, "Za i Przeciw", nr 29 z 18.07.1965 r.

127. Makowski J., Światopogląd i ideologie, "Za i Przeciw", nr 51/52 z 23.12.1963 r.

128. Makowski J., Razem kształtujemy jedność narodu. Przemówienie sejmowe z 21.12.1961 r. "Za i Przeciw", nr 3 z 14.01. 1962 r.

129. Malicki M., Nim nadejdzie czas groży, "Tygodnik Powszechny", nr 43 z 23.10.1960 r.

130. Maritain J., Drogami klęski, Warszawa 1942.

131. Maritain J., Humanizm integralny, Londyn 1960 /wyd. w języku polskim/.

132. Maritain J., O nową cywilizację chrześcijańską, Lublin 1935 r.

133. Markiewicz S., Ewolucja społecznej doktryny Kościoła, Warszawa 1981 r.

134. Markiewicz S., Jan XXIII wobec problemów współczesności, Warszawa 1964 r.

135. Markiewicz S., Polityka Jana XXIII i Pawła VI, Warszawa 1964 r.

136. Markiewicz S., Sprzeczności we współczesnym katolicyźmie, Warszawa 1964 r.

137. Markiewicz S., Watykan i Episkopat Polski w sprawie rozbrojenia i pokoju, "Wychowanie", nr 12 z 15-30.09.1962 r.

138. Markiewicz S., Katolicka idea wychowania, Warszawa 1972 r.

139. Masłowski Z., Motywy współdziałania wierzących z niewierzącymi, "Życie i Myśl", nr 2/3, 1963 r.

140. Mazowiecki T., Wielowieyski A., Otwarcie na Wschód, "Więź", nr 11/12, 1963 r.

141. Mazowiecki T., Europa i problemy "Populorum progressio", "Więź", nr 9, 1967 r.

142. Mazowiecki T., Polska - Niemcy i memorandum "Bensberger Kreis", "Więź", nr 5, 1968 r.

143. Mazowiecki T., Polska - Niemcy - Europa. Nowy rozdział, "Więź", nr 12, 1970 r.

144. Mazowiecki T., Rozdroża i wartości, Kraków 1970 r.

145. Mazowiecki T., Druga twarz Europy, Warszawa 1990 r.

146. Mazowiecki T., Otwarcie nowych dróg. Nad encykliką "Pacem in terris", "Więź", nr 6, 1963 r.

147. Mazowiecki T., W Dziesięciolecie, "Więź", nr 2, 1968 r.

148. Mazowiecki T., Pozycje i praca środowiska "Więź", "Więź", nr 3, 1961 r.

149. Meysztowicz J., Polityka w wielkim stylu, "Za i Przeciw", nr 17 z 22.04.1962 r.

150. Meysztowicz J., Nie będzie skoku w ciemność, "Za i Przeciw", nr 24 z 10.06.1962 r.

151. Meysztowicz J., Kongres realnych nadziei, "Za i Przeciw", nr 32 z 5.08.1962 r.

152. Meysztowicz J., Reguła roztropności, "Za i Przeciw", nr 47 z 18.11.1962 r.

153. Meysztowicz J., Plan Gomułki, "Za i Przeciw", nr 12 z 22.03. 1964 r.

154. Micewski A., Gdyby to ktoś wiedział, "Więź", nr 11/12, 1963 r.

155. Micewski A., Europa, "Więź", nr 3, 1968 r.

156. Micewski A., Uwagi o odwadze myślenia w polityce, "Więź", nr 5, 1968 r.

157. Micewski A., Postawy i poglądy, Warszawa 1970 r.

158. Micewski A., Polityka staje się historią, Warszawa 1986 r.

159. Micewski A., Współrządzić czy nie kłamać, Paryż 1978 r.

160. Michalik M., Filozoficzne i aksjologiczne przesłanki zasady pokojowego współistnienia, w: "Filozofia i pokój", Warszawa 1971 r.

161. Michalik M., Moralność a wojna, Warszawa 1972 r.

162. Michnik A., Kościół, lewica, dialog, Paryż 1977 r.

163. Miedziński Z., Pamiętny błysk Apokalipsy, "Za i Przeciw", nr 31 z 4.08.1985 r.

164. II Międzynarodowe Sympozjum "Pokój i Sprawiedliwość" - Jabłonna, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 4/5, 1974 r.

165. Moralne rozbrojenie, "Za i przeciw", nr 45 z 6.11.1960 r.

166. Morawska A., Także aparia jest głosowaniem, "Tygodnik Powszechny", nr 32 z 9.08.1970 r.

167. Morawska A., Świeckie chrześcijaństwo, "Więź", nr 11/12, 1966 r.

168. Morawska A., Dialog z niewierzącymi, "Więź", nr 1, 1967 r.

169. Morawska A., Czy parlament religii świata?", "Więź", nr 2, 1971 r.

170. Morawska A., Perspektywy. Katolicyzm a współczesność, Kraków 1963 r.

171. Morawski D., Nie nawrót do zimnej wojny lecz chwilowy kryzys, "Za i Przeciw", nr 24 z 12.06.1960 r.

172. Morawski K., Wartości niepodważalne. Przemówienie sejmowe z 25.03.1982 r., "Za i Przeciw", nr 13 z 25.04.1982 r.

173. Morawski K., Wystąpienie po konferencji działaczy religijnych w Moskwie, "Za i Przeciw", nr 25 z 18.07.1982 r.

174. Morawski K., Węzły wspólnej odpowiedzialności. Przemówienie sejmowe z 14.03.1985 r., "Za i Przeciw", nr 13 z 31.03. 1985 r.

175. Morawski K., Chrześcijański obowiązek doskonalenia rzeczy-

wistości, Warszawa 1985 r.

176. Morawski K., Doświadczenia i perspektywy, Warszawa 1974 r.

177. Moszyński E., Problem przede wszystkim moralny, "Za i Przeciw", nr 35 z 1.09.1963 r.

178. Moszyński E., Wielki problem: bezpieczeństwo Europy, "Za i Przeciw", nr 46 z 16.11.1969 r.

179. Mounier E., Co to jest personalizm?, Kraków 1960 r.

180. Mounier E., Wprowadzenie do egzystencjalizmów, Warszawa 1964 r.

181. Mrówczyński T., Personalizm Maritaina i współczesna myśl katolicka, Warszawa 1964 r.

182. Muszyński J., Kościół rzymskokatolicki wobec problemów wojny i pokoju we współczesnym świecie, w: "Wojna - militaryzm - pokój", Warszawa 1982 r.

183. Nowak G., Pokój - dobro ludzkie, "Życie katolickie w Polsce i na świecie", nr 10, 1983 r.

184. Ochocki K., Problemy wojny, wojska i pokoju we współczesnej literaturze, w: "Filozoficzne i socjologiczne problemy wojny i wojska", Warszawa 1982.

185. Ochocki K., Współczesne filozoficzne teorie wojny i pokoju. Materiały konferencji PAN, Warszawa 1980 r.

186. Olejnik S., W kręgu moralności chrześcijańskiej, Warszawa 1985 r.

187. Olejnik S., Moralność życia społecznego, Warszawa 1970 r.

188. Oświadczenie Zarządu Głównego ChSS z 8.12.1979 r. "Za i Przeciw", nr 52 z 30.12.1979 r.

189. Oświadczenie Prezydium Zarządu i Koła Poselskiego PAX z dnia 10.12.1979 r. w sprawie nowej generacji broni rakietowo-jądrowej NATO w Europie, "Słowo Powszechne", nr 280, 1979 r.

190. Paweł VI, Octogesima adveniens, "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

191. Paweł VI, Populorum Progressio, "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

192. Paweł VI, Ecclesiam suam, "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

193. Paweł VI, Szczera wola sprawiedliwości urzeczywistni prawdziwy pokój. Orędzie na V Światowy Dzień Pokoju 1972 r., w: "Orędzia na Światowy Dzień Pokoju Papieży Pawła VI i Jana Pawła II, cyt. wyd.

194. Paweł VI, W dziesiątą rocznicę "Pacem in terris", "Słowo Powszechne", nr 87, 1973 r.

195. Paygert A., "Pacem in terris" po dziesięciu latach, "Novum", nr 9/10, 1973 r.

196. Paygert A., Lekcja dwóch wojen, "Za i Przeciw", nr 38 z 20.09.1964 r.

197. Paygert A., Pokój to nie utopia, ale zadanie, "Za i Przeciw", nr 15 z 13.04.1969 r.

198. Paygert A., Epoka poszukiwanego pokoju,"Za i Przeciw", nr 36 z 6.09.1970 r.

199. Paygert A., Pokój jest obowiązkiem, "Za i Przeciw", nr 1, z 2.01.1983 r.

200. Paygert A., Pokój - jedyną możliwością życia, "Za i Przeciw", nr 6 z 6.02.1983 r.

201. Piasecki B., Chrześcijaństwo a postęp, "Dziś i Jutro", nr 40, 1954 r.

202. Piasecki B., Droga Ruchu Społecznie Postępowego Katolików, "Dziś i Jutro", nr 47, 1955 r.

203. Piasecki B., Dwie drogi katolicyzmu, "Słowo Powszechne", nr 52, 1953 r.

204. Piasecki B., Ideologiczna dynamika wydarzeń międzynarodowych, "Słowo Powszechne", nr 153, 1955 r.

205. Piasecki B., Kierunki 1945-1960, Warszawa 1981 r.

206. Piasecki B., NRD a sprawa pokoju w Europie, "Dziś i Jutro", nr 40, 1954 r.

207. Piasecki B., Odpowiedź, w: Kierunki 1945-1960, Warszawa 1981 r.

208. Piasecki B., Odpowiedzialność na Front Narodowy, "Dziś i Jutro", nr 9, 1951 r.

209. Piasecki B., O twórczą kontynuację historii Polski Ludowej, "Słowo Powszechne", nr 88, 1968 r.

210. Piasecki B., Patriotyzm polski, Warszawa 1960 r.

211. Piasecki B., Polska szkoła myślenia patriotycznego, "Życie i Myśl", nr 5-6, 1965 r.

212. Piasecki B., Realizujemy humanizm socjalistyczny z motywów chrześcijańskiego zaangażowania, "Biuletyn Wewnętrzny Oddziałów Stowarzyszenia PAX", nr 11, 1972 r.

213. Piasecki B., Siły rozwoju, Warszawa 1971 r.

214. Piasecki B., Skala wydarzeń, "Dziś i Jutro", nr 17, 1950 r.

215. Piasecki B., Skuteczność walki o pokój, "Dziś i Jutro", nr 48, 1951 r.

216. Piasecki B., Wytyczne, "Dziś i Jutro", nr 47, 1949 r.

217. Piasecki B., Założenia, "Słowo Powszechne", nr 160, 1956 r.

218. Piasecki B., Za pokojem - jedność narodu, "Dziś i Jutro", nr 39/40, 1950 r.

219. Piasecki B., Zasadnicze cechy i kierunki współczesnej polityki radzieckiej, "Słowo Powszechne", nr 153, 1955 r.

220. Pióro T., Helsinki - Madryt - Sztokholm, w: "Kultura - Oświata - Nauka", nr 4, 1984 r.

221. Piwowarski Wł., Państwo w nauczaniu społecznym Kościoła, w: "Materiały - Studium Nauki Społecznej Kościoła", Warszawa 1983 r.

222. Piwowarski Wł., Rozwój nauczania społecznego Kościoła, w: tamże.

213. Piwowarski Wł., Stara i nowa filozofia pokoju, "Za i Przeciw", nr 12 z 25.03.1979 r.

224. Płużański T., Dlaczego Teilhard? "Życie i Myśl", nr 7, 1975 r.

225. Płużański T., Moment - czas - nieskończoność w ujęciu Pascala, Teilharda i Marksa, "Życie i Myśl", nr 3, 1971 r.

226. Płużański T., Człowiek między ziemią a niebem, Warszawa 1977

227. Płużański T., Mounier, Warszawa 1967 r.

228. Płużański T., Teilhard de Chadin, Warszawa 1963 r.

229. Podkowiński A., Poczdam - filar pokoju, "Za i Przeciw", nr 32 z 7,08.1983 r.

230. Pokój musi być zawsze naszym celem, "Za i Przeciw", nr 19 z 12.05.1985 r.

231. Polkowski A., Przemoc jest wrogiem sprawiedliwości, "Życie i Myśl", nr 1, 1980 r.

232. Polkowski A., Teilhard de Chardin w Polsce, "Życie i Myśl", nr 3, 1971 r.

233. Polkowski A., Świadectwo Teilharda, Warszawa 1974 r.

234. Polska filozofia pokoju, "Za i Przeciw", nr 15 z 15.04. 1985 r.

235. Popławski S., Personalizm w Polsce. Problemy rewolucji osobowo-wspólnotowej w mounieryźmie, "Więź", Warszawa 1975 r

236. Potkowski E., Rycerze w habitach, Warszawa 1974 r.

237. Przetakiewicz Z., Konsekwencje socjalistycznej linii PAX-u, "Biuletyn Wewnętrzny Oddziałów Stowarzyszenia PAX", nr 3, 1971 r.

238. Radosz M., Manifest humanizmu, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1963 r.

239. Reiff R., Demokracja polska, "Życie i Myśl", nr 2, 1981 r.

240. Reiff R., Pokój nakazem chrześcijan, "Kierunki", nr 48, 1980 r.

241. Reiff R., Siłą socjalizmu - więź z narodem, "Życie i Myśl", nr 11, 1980 r.

242. Rezolucja Ogólnopolskiego Zjazdu ChSS z 10.06.1962 r., "Za i Przeciw", nr 26 z 24.06.1962 r.

243. Rezolucja Ogólnopolskiego Zjazdu ChSS z 2.06.1963 r., "Za i Przeciw", nr 25 z 23.06.1963 r.

244. Rezolucja Ogólnopolskiego Zjazdu ChSS z 1.09.1963 r., "Za i Przeciw", nr 38 z 22.09.1963 r.

245. Rezolucja Ogólnopolskiego Zjazdu ChSS z 17.03.1963 r., "Za i Przeciw", nr 14 z 7.04.1963 r.

246. Rezolucja ChSS z 11.04.1972 r. Nasze stanowisko, "Za i Przeciw", nr 17 z 23.04.1972 r.

247. Rogalski A., Klimat gwałtu, "Życie i Myśl", nr 2, 1970 r.

248. Rogalski A., Od świadomości i woli człowieka, "Życie i Myśl", nr 5, 1972 r.

249. Rogalski A., Dominujące problemy i nakazy czasu, "Życie i Myśl", nr 1, 1979 r.

250. Rosa R., Filozoficzne problemy wojen i pokoju, Warszawa 1986

251. Rosa R., Analiza społeczno-politycznej działalności Grupy "Więź" 1958-1972 r., maszynopis pracy magisterskiej, Warszawa 1972 r.

252. Rosa R., Dialektyka wojny i pokoju, Warszawa 1987 r.

253. Rosa R., Wczesnochrześcijańskie koncepcje wojny i pokoju - wartości historyczne i współczesne, Zeszyty Naukowe AON 2/92, Warszawa 1992 r.

254. Rostworowski M., Czas niecierpliwych, Warszawa 1962 r.

255. Rostworowski M., Encyklika naszych czasów, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1963 r.

256. Rostworowski M., Słowo o PAXIE, Warszawa 1968 r.

257. Rostworowski M., Znak Solidarności, Warszawa 1965 r.

258. Rostworowski St., Encyklika "Pacem in terris" a podstawowe problemy współczesności, "Za i Przeciw", nr 25 z 23.06.1963 r.

259. Ruszyc M., Pragnienie trwałego pokoju, "Za i Przeciw", nr 23 z 6.06.1965 r.

260. Rysiak G., Próg nadziei, "Tygodnik Powszechny", nr 26 z 30.06.1968 r.

261. Rysiak G., Gwarancje i kontrola, "Tygodnik Powszechny", nr 32 z 3.08.1969 r.

262. Rysiak G., Rozbrojenie - problem numer jeden, "Więź", nr 11/12, 1960 r.

263. Schowaj miecz, "Za i Przeciw", nr 24 z 10.06.1962 r.

264. Skrzypek M., Współczesny Kościół wobec spraw pokoju, w: "Człowiek i światopogląd", nr 5, 1976 r.

265. Sobór wielkich nadziei, Warszawa 1963.

266. Sobór Watykański II,Konstytucja duszpasterska "Gaudium et spes", w: Sobór Watykański II, Konstytucje, dekrety, deklaracje, Poznań 1968 r.

267. Spojrzenie na Jałtę, "Za i Przeciw", nr 6 z 10.02.1985 r.

268. Stachowski Z., Kościół na ścieżkach pokoju, w: "Człowiek i światopogląd", nr 7, 1983 r.

269. Stachowski Z., Problemy wojny i pokoju w doktrynie społeczno-politycznej Kościoła katolickiego /od Jana XXIII do Jana Pawła II/, maszynopis pracy doktorskiej, Warszawa 1984 r.

270. Stanowisko Zarządu Stowarzyszenia PAX z 3.02.1981 r., "Kierunki", nr 7, 1981 r.

271. Stefanowicz J., Międzynarodowe znaczenie encykliki w świetle dążeń obozu socjalizmu, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1963 r.

272. Stefanowicz J., Watykan a kraje socjalistyczne, "Życie i Myśl", nr 8, 1968 r.

273. Stolarczyk J., Katolicyzm społeczny, Warszawa 1969 r.

274. Stomma St., Co naprawdę jest realne, "Tygodnik Powszechny", nr 36 z 3.09.1960 r.

275. Stomma St., Czy spać na bombie atomowej, "Tygodnik Powszechny", nr 39 z 24.09.1961 r.

276. Stomma St., Odczytując drogowskazy historii, "Tygodnik Powszechny", nr 13 z 29.03.1970 r.

277. Stomma St., Myśli o polityce i kulturze, Warszawa 1960 r.

278. Stomma St., Turowicz J., Pokój i Trzeci Świat, "Tygodnik Powszechny", nr 21 z 3.05.1965 r.

279. Tanalski D., Antynomie chrześcijańskiego personalizmu, w: "Filozoficzne problemy współczesnego chrześcijaństwa", Warszawa 1973 r.

280. Tarnowski J., Wychowanie do pokoju z Bogiem i ludźmi, Poznań 1985 r.

281. Tazbir M., Teilhard de Chardin po dwudziestu latach, "Życie i Myśl", nr 7, 1975 r.

282. Teilhard de Chardin P., Człowiek, Warszawa 1962 r.

283. Teilhard de Chardin P., Wybór pism, Warszawa 1967 r.

284. Teilhard de Chardin P., Środowisko Boże, Warszawa 1964 r.

285. Teologia pokoju - Materiały z Sympozjum zorganizowanego przez Sekcję Dogmatyczną Teologów Polskich, Łódź-Łagiewniki 16-18.09.1985 r., Niepokalanów 1988 r.

286. Tkaczuk W., Ecce terra - oto ziemia, "Za i Przeciw, nr 32 z 9.08.1970 r.

287. Tomaszewski A.S.,Jan XXIII i jego działalność społeczna, Poznań 1969 r.

288. Tomber A., Imperium atakuje, "Za i Przeciw", nr 19 z 8.05. 1983 r.

289. Turnau J., Papież - pokój - prawa człowieka, "Więź", nr 6, 1982 r.

290. Turowicz J., Religie świata - Louwain 1974, "Tygodnik Powszechny", nr 41 z 13.10.1974 r.

291. Turowicz J., W stronę 2000, "Tygodnik Powszechny", nr 1 z 5.01.1975 r.

292. Turowicz J., Światowa Konferencja Religii dla Pokoju, "Znak" nr 8/9, 1976 r.

293. Turowicz J., Kongres w Kyoto, "Tygodnik Powszechny", nr 47 z 22.11.1970 r.

294. Turowicz J., Człowiek istota nieznana, "Tygodnik Powszechny", nr 2 z 13.01.1974 r.

295. Turowicz J., Chrześcijanin w dzisiejszym świecie, Kraków 1963 r.

296. Tyszka Z., Polityka wschodnia Watykanu, "Życie i Myśl", nr 5, 1971 r.

297. Umocniliśmy pokój i bezpieczeństwo Europy, "Za i Przeciw", nr 49 z 6.12.1970 r.

298. Urbański J., Ewolucja poglądów Stowarzyszenia PAX wobec socjalizmu w Polsce, maszynopis pracy doktorskiej, Warszawa 1981 r.

299. Wagner J., Katolicyzm żywy, Warszawa 1968 r.

300. Wagner J., Ku powszechnej cywilizacji miłości, w: "Życie katolickie w Polsce i na świecie", nr 10, 1983 r.

301. Wejroch J., ONZ pole bitwy czy rząd światowy? "Więź", nr 5, 1972 r.

302. Wiecha St., Kościół a wychowanie, Warszawa 1978 r.

303. Wieczorek W., Lekcje tej wojny, "Więź", nr 2/3, 1969 r.

304. Wielowieyski A., Zaangażowanie w problemy rozwoju, "Więź", nr 4, 1968 r.

305. Wielowieyski A., Dwa ogniska zapalne polityki światowej, "Więź", nr 5, 1968 r.

306. Wielowieyski A., Przed trzecim przyspieszeniem, Kraków 1969 r

307. Winowski L., Stosunek chrześcijan pierwszych wieków do wojny, Lublin 1948 r.

308. Wilkanowicz S., Ekumenizm a przyszłość Europy, "Znak", nr 5, 1964 r.

309. Wilkanowicz S., Notatki o strategii pokoju, "Znak", nr 12, 1962 r.

310. Wilkanowicz S., Schemat XIII w życiu szarego katolika, "Znak", nr 7/8, 1966 r.

311. Wojna, militaryzm, pokój, Warszawa 1982 r.

312. Wojtyła K., Osoba i czyn, Kraków 1969 r.

313. Wójcik K., Charakterystyka działalności Stowarzyszenia PAX 1945-1971, maszynopis pracy magisterskiej, Warszawa 1972 r.

314. Wójcik J., Chrześcijaństwo, socjalizm, pokój, "Kierunki", nr 14, 1974 r.

315. Wójcik J., Materiały do historii ruchu społecznie postępowego PAX, Warszawa 1978 r.

316. Wójcik J., Oceny i postulaty Bolesława Piaseckiego w zakresie polskiej polityki wewnętrznej w latach 1970-1978, "Biuletyn Organizacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 3, 1984 r.

317. Wójcik J., Patriotyzm polski, "Biuletyn Informacyjny Stowarzyszenia PAX", nr 2, 1960 r.

318. Wójcik J., Referat wygłoszony na posiedzeniu Zarządu 25.11. 1975 r., w: "Materiały do historii Stowarzyszenia PAX", Warszawa 1983 r.

319. Wójcik J., Spór o postawę, Warszawa 1969 r.

320. Wójcik J., Z przeszłości Stowarzyszenia PAX, "Życie i Myśl", nr 7/8, 1966 r.

321. W pierwszą rocznicę, "Za i Przeciw", nr 12, 12.04.1964 r.

322. Wrzeszcz M., Paweł VI wobec Polski i Polaków, "Życie i Myśl", nr 6/7, 1978 r.

323. Wrzeszcz M., Teoretyczne i praktyczne przesłanki dialogu, "Życie i Myśl", nr 3, 1963 r.

324. Wrzeszcz M., W Kościele - na drodze historycznych przemian /XXX-lecie ruchu społecznie postępowego/, "Życie i Myśl", nr 11, 1975 r.

325. Wybrane koncepcje wojny i pokoju w dziejach myśli filozoficznej, AON, Warszawa 1991 r.

326. Wytyczne Ideowo-Polityczne Stowarzyszenia PAX, w: "Kultura - Oświata - Nauka", nr 2, 1984 r.

327. Zabłocki J., Sprawa pokoju ponad różnicami ideologicznymi, "Studia Filozoficzne", nr 5, 1972 r.

328. Zabłocki J., Polskie wnioski z "Populorum Progressio", "Więź", nr 1, 1969 r.

329. Zabłocki J., Kościół i świat współczesny, Warszawa 1986 r.

330. Zabłocki J., Na polskim skrzyżowaniu dróg, Warszawa 1972 r.

331. Zabłocki J., Tożsamość i siły narodu, Londyn 1978 r.

332. Zagrożenie i nadzieja, "Więź", nr 11/12, 1961 r.

333. Zarański J., Pokój puka do naszych drzwi, "Za i Przeciw", nr 9 z 28.02.1965 r.

334. Zarański J., Świat bez "przeciwwartości", "Za i Przeciw", nr 36 z 5.09.1965 r.

335. Zarański J., Katolicy i pokój, "Za i Przeciw", nr 46 z 14.11.1965 r.

336. Zawieyski J., Łączymy z tym Kongresem wielkie nadzieje, "Za i Przeciw", nr 29 z 15.07.1962 r.

337. Ziaja J., Przeciw wojnom... wiara Kościoła, "Tygodnik Powszechny", nr 1 z 1.01.1978 r.

338. Zieliński Z., Papiestwo i papieże dwóch ostatnich wieków, Poznań 1986 r.

339. Ziółkowski Z., Jan Paweł II pokój czyniący, w: "Kultura - Oświata - Nauka", nr 59, 1983 r.

340. Żegocki Wł., Czy rozbrojenie jest utopią, "Za i Przeciw", nr 24 z 10.06.1962 r.

341. Żeleźniak T, Od doktryny do idei. Z rozważań nad społeczną nauką Kościoła, "Życie i Myśl", nr 5/6, 1981 r.

S p i s t r e ś c i

Strona

W s t ę p 1

ROZDZIAŁ I
GENEZA I GŁÓWNE ETAPY ROZWOJU UGRUPOWAŃ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W POLSCE 9
1. Stowarzyszenie PAX 12
2. Ugrupowanie "ZNAK" 25
3. Grupa "WIĘŹ" 34
4. Chrześcijańskie Stowarzyszenie Społeczne 39
5. Konkluzje i wnioski 49
Przypisy do rozdziału I 53

ROZDZIAŁ II
FILOZOFICZNE I DOKTRYNALNE PODSTAWY KONCEPCJI WOJEN I POKOJU 58
1. Źródła filozoficzne 58
1.1. Tomizm współczesny 63
1.2. Personalizm E. Mouniera 66
1.3. Teilhardyzm 71
1.4. Myśl filozoficzno-społeczna Jana Pawła II 75
2. Źródła doktrynalne 79
2.1. Od "Rerum Novarum" do II Soboru Watykańskiego 79
2.2. Od II Soboru Watykańskiego do Jana Pawła II ... 83
3. Konkluzje i wnioski 94
Przypisy do rozdziału II 96

ROZDZIAŁ III
ISTOTA, TREŚĆ I CHARAKTER WOJEN I POKOJU W FILOZOFII SPOŁECZNEJ UGRUPOWAŃ KATOLIKÓW ŚWIECKICH W POLSCE ... 102
1. Geneza, istota i treść wojen i pokoju /aspekt ontologiczny/ 103

Strona

1.1. Podstawowe przyczyny wojen współczesnej epoki 107
1.2. Podstawy i przesłanki pokoju 116
1.3. Czy możliwy jest trwały i sprawiedliwy pokój na świecie 127
1.4. Istota i treść wojen i pokoju 137

2. Aksjologia wojen i pokoju 149
2.1. Społeczny charakter wojen 153
2.2. Społeczny charakter pokoju 166

3. Prakseologia wojny i pokoju 175
3.1. Główne czynniki i siły pokojotwórcze naszych czasów 181
3.2. Drogi i sposoby zapobiegania wojnie i budowania pokoju 201

Przypisy do rozdziału III 231

Z a k o ń c z e n i e 255

B i b l i o g r a f i a 265

BIBLIOTEKA GŁÓWNA - ARCHIWUM
Nr ewid. 54767
Akademii Obrony Narodowej

BIBLIOTEKA GŁÓWNA
Dział Zbiorów Jawnych Akademii ON
III