

BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII (73)

ZAWARTOŚĆ: I. Problem „religijnego wymiaru pracy” w projektowaniu badań socjologicznych; II. Aktywa duchowe a rozwój społecznych dążeń równościowych w koncepcjach Roberta W. Fogla; III. Znaczenie Kościołów dla polsko-niemieckiego pojednania. Aspekty socjologiczno-religijne.*¹

I. PROBLEM „RELIGIJNEGO WYMIARU PRACY” W PROJEKTOWANIU BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

Praca zajmuje centralne miejsce w codziennej aktywności większości ludzi. Determinuje ich wybory, kształtuje działania, słowem: organizuje życie. Jej charakter zależy nie tylko od warunków techniczno-ekonomicznych, ale także od wartości i przekonań dominujących w grupach i społeczeństwach. W polskich warunkach kulturowych etos pracy wyrasta z tradycji etosu chłopskiego, dziedzictwa szlacheckiego i katolickiej nauki społecznej. Do tych trzech źródeł badacze włączają jeszcze doświadczenie okresu realnego socjalizmu oraz transformacji ustrojowej.² Okazuje się więc, że czynniki kształtujące stosunek Polaków do pracy, a w konsekwencji sposoby jej realizacji, są złożone i trudno je całkowicie od siebie odseparować. Nie wyklucza to jednak poszukiwania wiodących uwarunkowań etosu pracy lub ich odrębnego portretowania.

Poniżej zostanie przedstawione religijne ujęcie pracy, które prezentuje doktryna Kościoła katolickiego. Kościół jest ważnym aktorem kształtującym poglądy społeczne Polaków. Główna myśl będzie się koncentrować na fundamentalnych argumentach, z których wyprowadza on swoje stanowisko wobec pracy. Jest to o tyle uzasadnione, że w literaturze przedmiotu

* Redaktorem „Biuletynu socjologii religii” jest Eugeniusz S a k o w i c z, Warszawa.

² W. J a c h e r, U. S w a d ź b a, *Od tradycyjnego do komunikatywnego etosu pracy? Specyfika etosu pracy w Polsce*, w: J. M a r i a ń s k i, L. S m y c z e k (red.), *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, Kraków 2008, s. 363-365.

można spotkać opisy katolickiej etyki pracy pomijające owe pryncypia nauki Kościoła. W konsekwencji pojawia się wrażenie, że trudno odróżnić doktrynę katolicką od laickich systemów humanistycznych, gdyż *de facto* prezentowane jest jej niepełne stanowisko. W ten sposób piszą np. Władysław Jacher i Urszula Swadźba, akcentując, że praca w chrześcijańskiej koncepcji ma wymiar egzystencjalny (gdyż przez nią człowiek zdobywa środki do życia dla siebie i rodziny), wyraża miłość bliźniego, jest podporządkowana człowiekowi, bowiem przypisana jest mu godność osoby.³ Uwzględnienie pełnego stanowiska nauki katolickiej nabiera szczególnego znaczenia przy projektowaniu badań empirycznych oraz konstruowaniu narzędzi badawczych, które mają zweryfikować związek doktryny Kościoła i przekonań respondentów.

Pierwsza części artykułu zaprezentuje opinie ankietowanych na temat pracy. Wykorzystane będą wyniki badań ogólnopolskich. Natomiast w drugiej przedstawione zostaną religijne uzasadnienia doktryny Kościoła o pracy.

Opinie Polaków o pracy

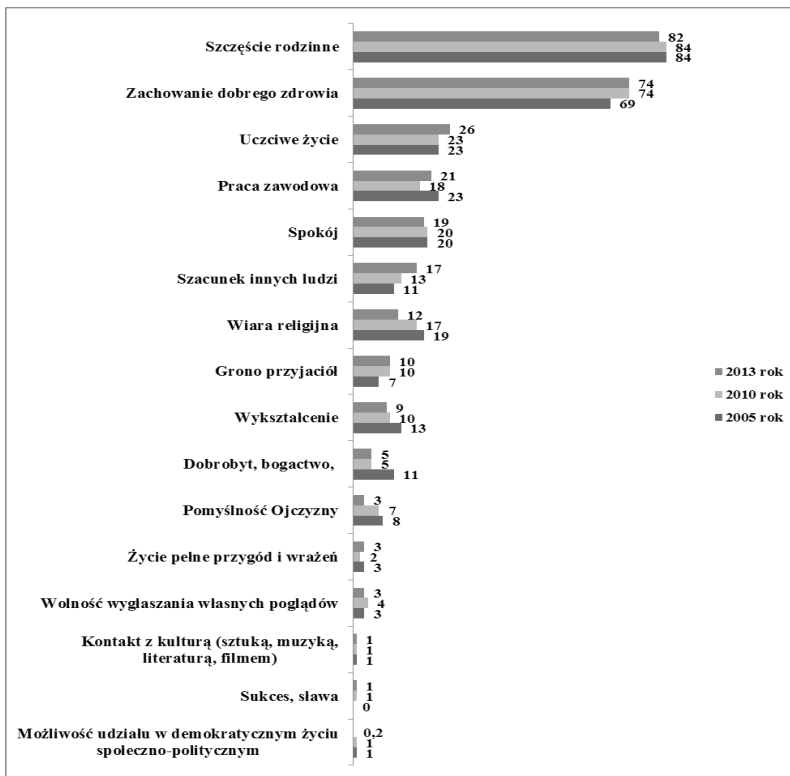
W hierarchii wartości praca ma ugruntowaną pozycję. Należy do kategorii najczęściej wskazywanych wartości, ocenianych przez respondentów jako najważniejsze w życiu. Jej popularność przedstawia Wykres 1.

Od 2005 r. struktura wartości nie podlega zasadniczym zmianom, a usytuowanie w niej pracy jest stałe, zajmuje ona czwartą pozycję. W latach 2005-2013 od 18% do 23% badanych oceniło ją jako najważniejszą w życiu. Polacy cenili sobie bardziej tylko szczęście rodzinne (od 82% do 84% ankietowanych), zachowanie dobrego zdrowia (od 69% do 74%) i uczciwe życie (od 23% do 26%).⁴ Podobnie kształtował się rozkład odpowiedzi na pytanie o istotne cechy życia codziennego, pośród których znajdowała się pracowitość. Respondenci mogli wybrać maksymalnie pięć cech. Ich hierarchę prezentuje Wykres 2.

³ *Tamże*, s. 364.

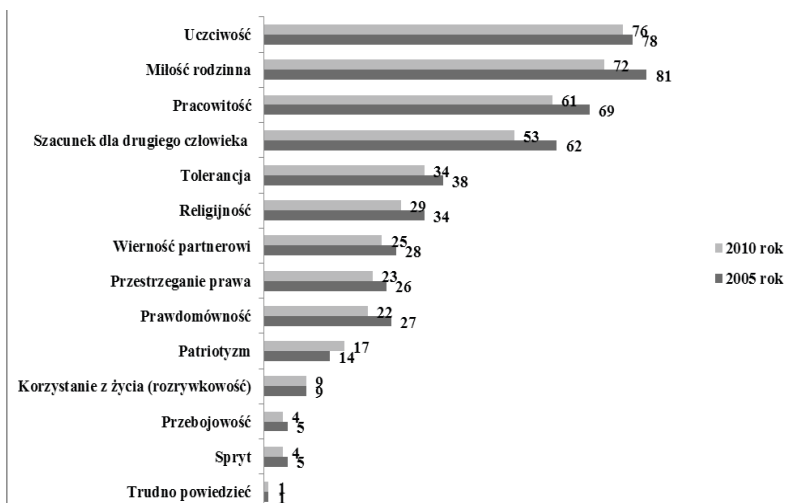
⁴ C B O S, *Wartości i normy*, BS III/2013, s. 2.

Wykres 1. Najważniejsze wartości w życiu według respondentów (w%)



Źródło: CBOS, *Wartości i normy*, BS 111/2013, s. 2. Badani mogli wskazać więcej niż jedną wartość.

Wykres 2. Cechy szczególnie ważne w życiu codziennym według respondentów (w %)

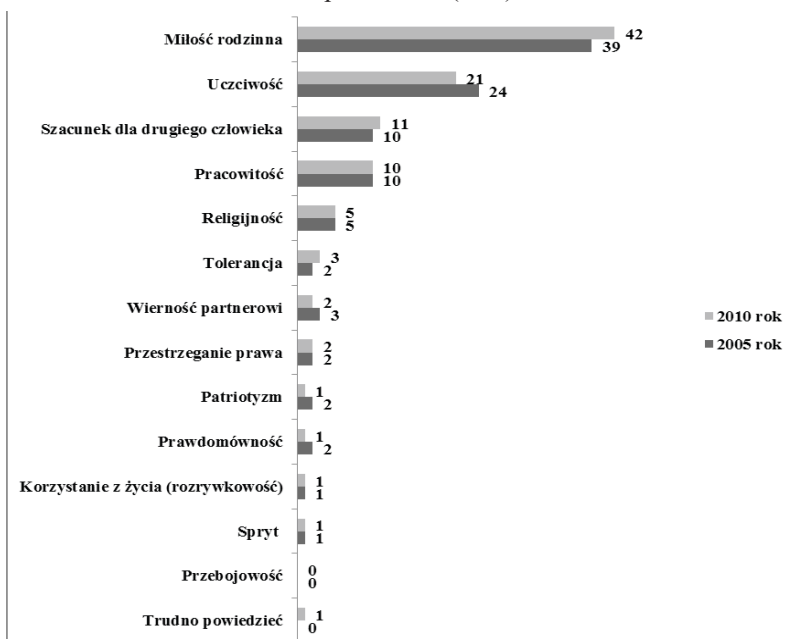


Źródło: CBOS, *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*, BS 99/2010, s. 9.

Również z tej perspektywy praca, a dokładniej mówiąc pracowitość, była wysoko oceniana przez Polaków. W 2010 r. 61% badanych stwierdziło, że jest ona szczególnie ważną cechą codzienności. Większe znaczenie przypisywano tylko uczciwości oraz miłości małżeńskiej. Zadeklarowało tak 76% i 72% ankietowanych. W porównaniu z 2005 r. nastąpił spadek popularności każdej cechy, ale pozycja pracy nie uległa zmianie. Wówczas wybrało ją 69% zapytanych, 81% wskazało na miłość rodzinną, a 78% na uczciwość.⁵ Analogicznych wyborów dokonali badani poproszeni o wskazanie jednej cechy, która w ich ocenie ma największe znaczenie w życiu codziennym. Rozkład ich odpowiedzi przedstawia Wykres 3.

⁵ Tenże, *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*, BS 99/2010, s.9.

Wykres 3. Najważniejsza cecha życia codziennego według respondentów (w %)



Źródło: CBOS, *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*, BS/99/2010, s. 10.

W 2010 r. najważniejszą cechą dnia codziennego była miłość rodzinna, następnie uczciwość, szacunek dla drugiego człowieka i pracowitość. Odsetki odpowiedzi kształtowały się odpowiednio: 42%, 21%, 11% i 10%. W stosunku do 2005 r. częstość wskazań pracowitości nie uległa zmianie. Upowszechniły się oceny, że miłość rodzinna jest istotną cechą życia codziennego, zmiana objęła 3% pytaných. W przypadku cechy „szacunek dla drugiego człowieka” nastąpiła zmiana *in plus* o 1%, natomiast o 3% mniej badanych wskazało na uczciwość.⁶

W 2013 r. ankietowani oceniali zachowania, które wpisują się w etos pracy. Zdecydowana większość respondentów stwierdziła, że

⁶ *Tamże*, s. 10.

wykorzystywanie pracowników przez pracodawców jest złe. Przyznało tak 96% zapytanych, 91% w ten sam sposób odniosło się do wykorzystywania stanowiska służbowego do własnych korzyści, a 87% nie aprobowało zaniedbywania swoich obowiązków w pracy.⁷ W 2010 r. 96% badanych nie akceptowało wykorzystywania pracowników przez pracodawców, 88% wykorzystywania stanowiska służbowego do osiągnięcia własnych korzyści i 83% zaniedbywania swoich obowiązków w pracy.⁸ Polacy stali się więc bardziej rygorystyczni wobec tych zachowań i dodatkowo większość z nich była zadowolona z wykonywanej przez siebie pracy. Rozkład deklarowanej satysfakcji z pracy przedstawia Tabela 1.

Tabela 1. Wypowiedzi badanych na temat satysfakcji z wykonywanej pracy (w %)

Kategorie odpowiedzi	Wskazania respondentów aktywnych zawodowo według terminów badań					
	1994	1997	1998	2006	2009	2012
Tak, jestem zadowolony	61	61	64	77	78	78
Ani jestem, ani nie jestem zadowolony	24	25	22	13	11	13
Nie jestem zadowolony	13	13	13	10	11	9
Trudno powiedzieć	2	1	1	0	0	0

Źródło: CBOS, *Zadowolenie z pracy i jej oceny*, BS/ 10/ 2010, s. 2.

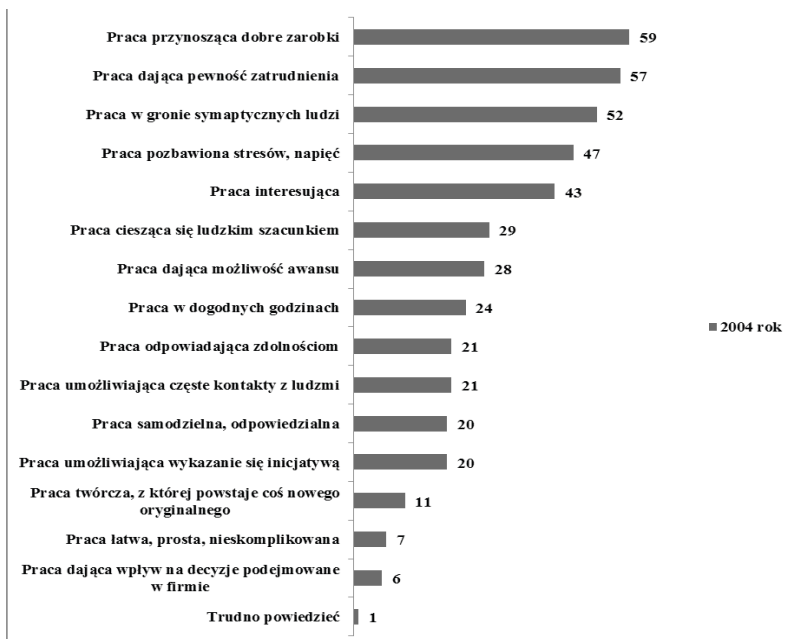
W 2012 r. 78% respondentów przyznało, że jest zadowolona ze swojej pracy, co więcej, od 1994 r. to stanowisko zyskiwało coraz większą popularność. W ciągu ośmiu lat o 17% wzrósł odsetek ocen pozytywnych i jednocześnie nastąpił nieregularny spadek frekwencji odpowiedzi: „nie jestem zadowolony”, „ani jestem, ani nie jestem” oraz „trudno powiedzieć”. Dodatkowo 4/5 pytaných (81%) przyznało, że praca daje im poczucie wykonywania sensownych i ważnych zadań; 3/4 (75%) było zobligowanych do podnoszenia kwalifikacji i poznawania nowych rzeczy; dla 73% indagowanych praca była interesująca; 64% ankietowanych dawała pewność zatrudnienia i poczucie stabilizacji; 57% pytaných pozwalała na wykorzystywanie

⁷ Tenże, *Wartości i normy*, s. 5.

⁸ Tenże, *Co jest ważne, co można, a czego nie wolno – normy i wartości w życiu Polaków*, s. 12.

posiadanych kwalifikacji; 55% stwierdziło, że jest zgodna z ich wykształceniem, ale już tylko 45% indagowanych przyznało, że praca przynosi im dobre zarobki, a dla 41% łączyła się z zadowolającymi świadczeniami socjalnymi. We wszystkich kategoriach dominowały odpowiedzi pozytywne, ale ich popularność spadała, gdy pytania dotyczyły materialnego aspektu pracy (uposażenia), natomiast rosła, kiedy koncentrowały się na kwestiach samorealizacyjnych.⁹

Wykres 4. Najważniejsze cechy pracy według respondentów (w %)



Źródło: CBOS, *Praca jako wartość*, BS/87/2004, s. 6. Respondenci mogli wybrać maksymalnie pięć cech.

W świetle wyników badań CBOS z 2006 r., 92% ankietowanych wyraziło opinię, że praca nadaje sens życiu. Tyle samo oceniło, że warto być pracowitym. Ponownie 92% pytanych zgodziło się ze stwierdzeniem, że

⁹ Tenże, *Zadowolenie z pracy i jej oceny*, BS 10/2010, s. 2.

warto wykonywać swoją pracę z sercem, nawet jeśli nie jest ona specjalnie znacząca. Nieco mniej, bo 89% indagowanych, akceptowało stanowisko, że pracowitość jest koniecznym warunkiem sukcesów w życiu, a 84%, że praca jest moralnym obowiązkiem człowieka wobec siebie i wobec innych ludzi. Jeszcze mniejsza popularność cechowała opinię (podzielało ją 80% pytanych), że dobre wykonywanie obowiązków wcześniej czy później przynosi nagrodę lub sukces; 67% badanych akceptowało pogląd, że praca jest przede wszystkim sposobem na zdobycie pieniędzy i nikt nie pracowałby, gdyby nie musiał. Natomiast już tylko 46% aprobowало twierdzenie, że praca nie musi sprawiać satysfakcji, najważniejsze, by przynosiła korzyści materialne, zaś 55% zadeklarowało, że uczciwą pracą człowiek nie jest w stanie dorobić się w życiu. Wreszcie 35% ankietowanych przyznało, że w pracę nie warto zbyt się angażować, jeśli nie przynosi ona odpowiednich korzyści. Łączne odsetki odpowiedzi „zdecydowanie nie zgadzam się” i „raczej się nie zgadzam” wyniosły odpowiednio: 5%, 4%, 6%, 9%, 12%, 13%, 28%, 49%, 35% i 57%.¹⁰

W 2004 r. respondenci zostali poproszeni o wskazanie cech dobrej pracy. Ich opinie prezentuje Wykres 4.

Badani przede wszystkim podkreślali dobre zarobki i pewność zatrudnienia, następnie wskazywano na towarzystwo sympatycznych ludzi oraz brak stresów i napięć. Tak oceniło odpowiednio: 59%, 57%, 52% i 47% ankietowanych. W dalszej kolejności wskazywano na samorealizacyjne i kreatywne własności dobrej pracy. Mniej niż połowa pytanych – 43% – przyznała, że praca powinna być interesująca; umożliwiająca awans – 28% badanych; odpowiadająca zdolnościom – 21%; pozwalająca na wykazanie się inicjatywą – 20% oraz pracą twórczą, z której powstaje coś nowego (oryginalnego) – 11% zapytanych. Okazuje się więc, że dobra praca, według Polaków, głównie zapewnia bezpieczeństwo egzystencjalne, a następnie ważne są dla nich warunki, w których jest realizowana. Można podejrzewać, że ujawnia się tutaj pewne praktyczne podejście do pracy. Szczególnie, że cechy wskazujące na rozwój indywidualny przez pracę i twórczą działalność cieszyły się mniejszą popularnością.

¹⁰ *Tamże*, s. 4.

Doktryna Kościoła katolickiego o pracy

Magisterium Kościoła określa pracę jako wszelką działalność, którą spełnia człowiek niezależnie od jej charakteru i okoliczności. Jest to każda działalność, którą można i należy uznać za pracę pośród całego bogactwa podejmowanych przez niego czynności, do których człowiek jest zdolny dzięki swej naturze.¹¹ Człowiek jest podmiotem pracy, ona jest mu podporządkowana i ma prowadzić do jego rozwoju.¹² Ta interpretacja dotyczy każdego typu pracy, zarówno tej o charakterze umysłowym jak i fizycznym.¹³ Dodatkowo Urząd Nauczycielski Kościoła zwraca uwagę, że przez pracę człowiek uczestniczy w stwórczym dziele Boga. Ta argumentacja jest wypracowana z pierwszych strony Biblii, opisujących stworzenie człowieka. Bóg, powołując go do istnienia, powierza mu zadanie, aby panował nad wszelkim stworzeniem i czynił sobie ziemię poddaną (Rdz 1, 26-28). Ów opis nazywany „ewangelią pracy”, pokazuje on godność człowieka wyrażającą się w stworzeniu go na obraz i podobieństwo Boga, ale Magisterium traktuje tę perykopę także jako dowód świadczący o tym, że człowiek przez pracę partycypuje w dziele stworzenia.¹⁴ Nadając porządek rzeczom, przedłuża akt stworzenia,¹⁵ stając się współpracownikiem Boga,¹⁶ bowiem świat wedle nauki Kościoła został stworzony w stanie „niedokończonym”. Jego „finalizacja” następuje w wyniku pracy człowieka, który, tworząc dobro, rozwija się moralnie, uświęca i zasługuje na życie wieczne. Magisterium Kościoła podkreśla, że u początków ludzkiej pracy stoi tajemnica stworzenia,¹⁷ która jednocześnie ujawnia pierwszeństwo człowieka przed pracą. To on jest jej podmiotem, dlatego wszelkie koncepcje człowieka

¹¹ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, w: M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski (red.), *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, Rzym-Lublin 1987, cz. 2, wstęp.

¹² *Tamże*, s. 6; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Rzym 1987, s. 376.

¹³ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 9, 14, 19.

¹⁴ *Tamże*, nr 12, 25.

¹⁵ J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, Warszawa 1999, s. 135; T. Herr, *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, Kraków 1999, s. 185; J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, s. 377.

¹⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie do robotników w São Paulo* (4 VII 1980), w: M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski (red.), *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, nr 6.

¹⁷ *Tenże*, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 12.

traktujące go jak niewolnika pracy bądź narzędzie produkcji są sprzeczne z duchem doktryny katolickiej.¹⁸

Urząd Nauczycielski Kościoła podkreśla, że postrzeganie pracy jako partycypacji w dziele stworzenia polega nie tylko na przekształcaniu świata, ale prowadzi również do urzeczywistniania się człowieka. To przez nią ukazuje się ludzkie życie, człowiek rozwija się, a poniekąd staje się „jeszcze bardziej człowiekiem”.¹⁹ II Sobór Watykański stwierdza, że „człowiek, pracując, nie tylko przemienia rzeczy i społeczność, lecz doskonali też samego siebie. Uczy się wielu rzeczy, rozwija swoje zdolności, wychodzi z siebie i ponad siebie”.²⁰ Dostrzega się tu pewną analogię do Stwórcy, który jest pełnią życia, nieskończoną aktywnością, zaś człowiek stworzony na Jego obraz jest przeznaczony do uaktywniania siebie.²¹ Teolodzy przywołują w tym kontekście argument, że Bóg nie stwarza wszystkiego sam, lecz pozostawia możliwość działania swym stworzeniom, szczególnie ludziom, których natura została obdarowana możliwością rozumnej aktywności.²² Konsekwencją tej myśli, podobnie jak biblijnego obrazu stworzenia, jest podkreślana przez naukę społeczną Kościoła teza, że praca jest działalnością typowo ludzką i przynależną każdemu człowiekowi. Przekonanie, że jest ona zajęciem niewolniczym, godzącym w godność człowieka, jest odrzucone przez myśl społeczną Kościoła. Praca jest powinnością, czyli obowiązkiem człowieka. Powinien on pracować ze względu na nakaz Stwórcy, ale także ze względu na swe człowieczeństwo, którego rozwój domaga się pracy. Jej skutki dotyczą również rodziny, bliźnich, a w końcu całego społeczeństwa. Krótko mówiąc, praca wynika z zadania powierzonego przez Boga, a jej konsekwencje obejmują pracującego oraz całą rodzinę ludzką.²³

¹⁸ *Tamże*, nr 7; J. Ma z u r, *Etapy rozwoju myśli społecznej Kościoła*, w: T. B o r u t k a, J. Ma z u r, A. Z w o l i ń s k i (red.), *Katolicka nauka społeczna*, Częstochowa 1999, s. 157; T. B o r u t k a, *Życie społeczno-ekonomiczne*, w: *tamże*, s. 255.

¹⁹ J. M a j k a, *Katolicka nauka społeczna*, s. 377; T. H e r r, *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*, s. 184; J a n P a w e ł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 9.

²⁰ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: J. G r o b l i c k i, E. F l o r k o w s k i (red.), *Sobór Watykański. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968, nr 35.

²¹ J. H ö f f n e r, *Chrześcijańska nauka społeczna*, s. 135.

²² *Tamże*; J. M a j k a, *Katolicka nauka społeczna*, s. 377.

²³ *Tamże*.

W ten sposób, naucza Magisterium, ujawnia się moralna powinność pracy.²⁴ Jednocześnie wyjaśnia, że praca jest charakterystycznym elementem ludzkiej kondycji, nie tylko w tym sensie, że nie przypisuje się jej zwierzętom, wszak one funkcjonują wyłącznie w ramach swoich instynktów,²⁵ ale także dlatego, że nie jest możliwe utrzymanie samego siebie, gatunku ludzkiego i kultury bez pracy.²⁶ Jednak podstawowy argument wiążący pracę z człowieczeństwem Magisterium dostrzega w tym, że Bóg nie zwolnił człowieka z zadania czynienia sobie ziemi poddanej nawet wówczas, gdy popełnił grzech pierworodny.²⁷ Co więcej, wyjaśnia, że karą (sięgającą całej natury ludzkiej) za złamanie pierwotnego przymierza z Bogiem jest dla pierwszych rodziców trud i cierpienie wynikające z pracy, ale nie sam fakt pracy. Ona nie jest skutkiem grzechu. W raju człowiek również miał być z nią związany i także tam był to sposób, by czynił sobie ziemię poddaną.²⁸

Mimo że po grzechu praca stała się przykrą koniecznością,²⁹ to jej trud nie może być traktowany jako argument do interpretowania jej w kategoriach doświadczenia nieliczącego z godnością osoby ludzkiej. Praca jest dobrem, które odpowiada owej godności. Ono ją wyraża i pomnaża. To przede wszystkim w tym kontekście Magisterium Kościoła akcentuje, że człowiek przez pracę bardziej staje się człowiekiem.³⁰ Punktem wyjścia w postrzeganiu pracy jest stworzenie człowieka, któremu towarzyszy zadanie wyznaczone przez Boga, by czynił sobie ziemię poddaną, czyli pracował i w ten sposób uczestniczył w dziele stworzenia. Znajomość takiego rozumienia pracy powinna być dla wierzących – jak uczy doktryna Kościoła – pobudką do jej podejmowania w różnych wymiarach życia człowieka oraz winna towarzyszyć im w codziennej aktywności.³¹

Jednakże religijna perspektywa pracy nie wyczerpuje się w powyższej optyce. Transcendentny aspekt pracy ujawnia się jeszcze w kontekście jej

²⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 16.

²⁵ S. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*, Paryż 1964, s. 445.

²⁶ *Tamże*; J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, s. 135.

²⁷ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 9.

²⁸ S. Jarocki, *Katolicka nauka społeczna*, s. 445; Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 9.

²⁹ J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, s. 139; Leon XIII, *Encyklika „Rerum novarum”*, w: M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski (red.), *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, nr 14.

³⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 9.

³¹ *Tamże*, nr 25.

trudu. Magisterium widzi w nim nie tylko skutek grzechu pierworodnego, ale także zapowiedź śmierci człowieka.³² Ponownie argumentem jest tu perykopa z Księgi Rodzaju: „W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty” (Rdz 3, 19). Z drugiej strony, Urząd Nauczycielski Kościoła podkreśla, że duchowy aspekt pracy nawiązuje także do tajemnicy zmartwychwstania Chrystusa. Trud pracy przez postawę naśladowania Chrystusa zostaje włączony w Jego odkupieńcze cierpienie. W ten sposób pracujący człowiek uczestniczy w zbawieniu ludzkości,³³ a ponieważ finałem śmierci Chrystusa jest Jego zmartwychwstanie, to praca człowieka również ma wymiar nowego, pełnego życia³⁴. „W pracy chrześcijanin odnajduje częśćkę chrystusowego krzyża (...). W tejże samej pracy dzięki światłu, jakie przenika w nas z Chrystusowego Zmartwychwstania, znajdujemy zawsze przeblask nowego życia, nowego dobra, jakby zapowiedź nowego nieba i nowej ziemi, które właśnie przez trud pracy staje się udziałem człowieka i świata. Poprzez trud – a nigdy bez niego”.³⁵

Trud pracy ma jeszcze dwa religijne wymiary. Pierwszy uznaje go za pokutę i w tym kontekście Magisterium odcina się od wszelkich koncepcji społeczeństwa, które promują jego przebudowę, tak by usunąć z codzienności wszelkie cierpienie i niedogodności człowieka. Nie dlatego, że opowiada się za ich pielęgnowaniem i afirmacją, wszak katolicyzm nie jest wyznaniem promującym samoudręczenie. Przeciwnie, naucza, że trzeba poszukiwać wszelkich sposobów, aby życie człowieka uczynić łatwiejszym, ale jakiegokolwiek przekonania o utworzeniu raj na ziemi są fałszywe, gdyż trud i cierpienie są nieodłącznym elementem ludzkiego życia. Każdy świecki mesjanizm jest w ocenie Magisterium Kościoła fałszywy i złudny. Natomiast sam trud pracy ma wymiar pokuty. Papież Leon XIII pisze o tym w ten sposób: „Jeśli chodzi o pracę fizyczną to nawet w stanie pierwotnej niewinności nie miał być człowiek od niej wolny. Potem zaś praca, której by wówczas dobrowolnie i z radością ducha zażywał, zmieniła się w przykrą konieczność, jako pokuta za grzech. «Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia». Tak samo nie będzie końca i innym

³² Tamże, nr 27.

³³ Tenże, *Przemówienie do robotników w São Paulo*, nr 6.

³⁴ J. M a j k a, *Katolicka nauka społeczna*, s. 381.

³⁵ J a n P a w e ł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 27.

przykrościom doczesnym, a smutne następstwa grzechu zawsze będą do znoszenia przykre, twarde trudne; będą też człowiekowi towarzyszyły aż do ostatniej chwili życia”.³⁶ Natomiast drugi religijny wymiar trudu pracy polega na jego zadośćuczynieniu za grzechy swoje i innych. Nauka Kościoła stwierdza, że ten, kto po chrześcijańsku znosi te utrapienia, może powtórzyć za św. Pawłem:³⁷ „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony w moim ciele dopełniam braki udreń Chrystusa dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24).

Magisterium Kościoła uczestniczenie człowieka w dziele stworzenia przez pracę dostrzega w również w osobie Jezusa Chrystusa, który nie tylko głosił zbawcze orędzie, ale także je realizował. Praca Chrystusa w charakterze cieśli jest interpretowana jako wypełnianie ewangelii pracy i znak przynależności do świata pracy. Jest to wyraz szacunku i uznania dla ludzkiej pracy, a nawet więcej – jest to spojrzenie z miłością na pracę, na różne jej rodzaje, które zawsze wyrażają pewne podobieństwo człowieka do Boga-Stwórcy i Ojca.³⁸

W świetle powyższych danych empirycznych praca jest ważną wartością dla Polaków. Cenią oni również pracowitość, czego dowodem jest niezmiennosc tych opinii od 2005 r. Zdecydowana większość nie akceptuje zachowań takich jak: wykorzystywanie stanowisk służbowych do własnej korzyści, zaniedbywanie obowiązków w pracy czy nadużywanie pozycji pracodawcy względem pracownika. Dodatkowo upowszechnia się satysfakcja z wykonywanej pracy. Można więc powiedzieć, że ankietowani wysoko cenią pracę i deklarują wysokie standardy moralne względem niej. Jednocześnie pogłębione analizy ujawniają dwa podejścia do pracy. W pierwszym traktuje się ją jako wartość samą w sobie, co wyrażane jest w opiniach: „warto być pracowitym”, „dobre wykonywanie obowiązków ostatecznie skutkuje nagrodą”, „pracowitość jest koniecznym warunkiem sukcesów w życiu”, „praca jest sensem egzystencji” oraz „warto ją wykonywać z sercem, nawet jeśli nie jest specjalnie istotna”, „praca to moralny obowiązek człowieka wobec siebie i innych”. Z kolei drugie podejście do pracy wiąże się z jej instrumentalnym traktowaniem i przekłada się na takie poglądy jak: „praca nie musi sprawiać satysfakcji, najważniejsze, aby

³⁶ Leon XIII, *Encyklika „Rerum novarum”*, nr 14.

³⁷ J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna*, s. 140.

³⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 26.

przynosiła odpowiednie korzyści materialne”, a „jeśli ich nie przynosi, to nie warto się w nią angażować”, „praca to przede wszystkim sposób na zdobycie pieniędzy” oraz „uczciwą pracą człowiek nie jest w stanie dorobić się w życiu”.³⁹ Natomiast w kontekście pożądaných cech pracy wybierane są te, które ujawniają, że ma ona zapewniać byt (dobre zarobki i pewność zatrudnienia). Niektórzy sądzą, że istotnym czynnikiem kształtującym te opinie jest skala bezrobocia. Im jest ono wyższe, tym częściej myśli się o pracy pozytywnie, bowiem staje się ona rzadkim dobrem.⁴⁰ Jednak nie wszyscy podzielają tę interpretację.⁴¹

Natomiast wyniki badań nie pozwalają określić, na ile poglądy Polaków na temat pracy są umotywowane religijnymi argumentami zawartymi w doktrynie Kościoła. Można jednak ostrożnie sądzić, że zdecydowana większość nie bierze ich pod uwagę w swoim podejściu do pracy. Ten wniosek ma status hipotezy, jednak do jej postawienia skłania fakt, że wiedza religijna jest słabą stroną polskiego katolicyzmu. Również czytelnictwo książek religijnych i dokumentów Kościoła nie jest powszechne. Są one chętnie kupowane, ale nie są czytane.⁴² Podobne wątpliwości budzi upowszechnianie doktryny społecznej Kościoła w czasie kazań i homilii. Ta problematyka raczej rzadko pojawia się na ambonie. Z drugiej strony, badania U. Swadźby pokazują, że 45,9% mieszkańców Śląska zgodziło się z twierdzeniem, iż praca jest zadaniem zleconym od Boga (17,8% z nich nie miało żadnych wątpliwości w tym zakresie),⁴³ ale przecież są jeszcze inne religijne aspekty pracy. Ma ona wymiar pokuty, zadośćuczynienia, jest zapowiedzą śmierci i zmartwychwstania oraz jest udziałem w stwarzaniu świata. Ostatecznie wydaje się, że są to tematy, których znajomość raczej

³⁹ C B O S, *Znaczenie pracy w życiu Polaków*, BS 187/2006, s. 7-8.

⁴⁰ B. Fedyszak-Radziejowska, *To, co najważniejsze – rodzina, dzieci, praca i przyjaciele*, w: T. Żukowski (red.), *Wartości a dziedzictwo Jana Pawła II*, Warszawa 2009, s. 83.

⁴¹ M. Marody, *Dynamika postaw wobec pracy*, w: A. Jasińska-Kania (red.), *Wartości i zmiany. Przemiany postaw Polaków w jednoczącej się Europie*, Warszawa 2012, s. 64.

⁴² I. Borowik, *O zróżnicowaniu katolików w Polsce*, Chrześcijaństwo, świat, polityka. Zeszyty społecznej myśli Kościoła, Warszawa 2008, s. 5.

⁴³ U. Swadźba, *Wartości – pracy, rodziny i religii – ciągłość i zmiana. Socjologiczne studium społeczności śląskich*, Katowice 2012, s. 241-242.

nie jest powszechna, ale o tym jednoznacznie mogą rozstrzygnąć tylko badania empiryczne.

Wojciech Klimski, Warszawa

II. AKTYWA DUCHOWE A ROZWÓJ SPOŁECZNYCH DĄŻEŃ RÓWNOŚCIOWYCH W KONCEPCJACH ROBERTA W. FOGLA

„W rozpoczynającej się epoce równy dostęp do zasobów duchowych będzie tak samo istotnym probierzem egalitaryzmu, jak dawniej był nim dostęp do zasobów materialnych” – napisał Robert William Fogel w dziele pt. *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*.¹ Tekst niniejszego artykułu zainspirowany został ukazaniem się w minionym roku polskiego tłumaczenia tej książki. Czternaście lat po opublikowaniu oryginału,² wydano ją w serii „Nobliści”, zainicjowanej przez Leszka Balcerowicza i opatrzonej jego wstępem. Ukazują się w niej prace noblistów w dziedzinie ekonomii, które „owocnie badają problemy wcześniej rezerwowane dla innych nauk społecznych, takich jak nauki polityczne, socjologia, demografia, prawo, historia, psychologia, antropologia. (...) Dotyczą zasadniczych problemów życia społecznego, często podważają zakorzenione poglądy...”³

W tym przypadku założenia wydawnicze potwierdzają się w stopniu tak dużym, że jeśli ktoś pomyślał, iż książka powinna trafić wyłącznie na – zacne skądinąd – półki w bibliotekach ekonomistów, popełnił istotny błąd. Fogel należy do tej grupy amerykańskich badaczy, których horyzonty intelektualne, wszechstronna erudycja, wrażliwość badawcza i poczucie odpowiedzialności nie tylko za odwzorowanie, ale za kształt rzeczywistości

¹ R.W. Fogel, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, tłum. A. Sołek, Oficyna a Wolters Kluwer business, Warszawa 2014, s. 238.

² Tenże, *The Fourth Great Awakening and the Future of Egalitarianism*, University of Chicago Press, Chicago 2000.

³ L. Balcerowicz, *Wstęp do serii*, w: R.W. Fogel, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, s. XI-XII.

społecznej jest unikatowe.⁴ Jego dorobek w równym stopniu inspiruje ekonomistów, jak i przedstawiciele innych dyscyplin, w tym socjologów religii i teologów.

Szkic biograficzny

Robert William Fogel (1926-2013) pochodził z żydowskiej rodziny emigrantów z Rosji, z Odessy, przybyłych do Ameryki w 1922 r. W ubogiej rodzinie czasu kryzysu panowała atmosfera szacunku dla wiedzy, która pchnęła go w stronę kariery akademickiej.⁵ Kolejne szczeble jego wykształcenia obejmują bakaliariat w Cornell University i magisterium z ekonomii w Columbia University, pod naukową opieką George'a Stiglera, uważanego, obok Milтона Friedmana, za czołowego przedstawiciela szkoły chicagowskiej w ekonomii. W 1963 r. uzyskał doktorat w John Hopkins University, dzięki rozprawie poświęconej wyjaśnieniu wpływu rozwoju kolei na gospodarkę XIX-wiecznych Stanów Zjednoczonych, przygotowanej pod kierunkiem Simona Kuzneta, prekursora empirycznych badań gospodarki w przekroju historycznym. Fogel pracował w uniwersytetach Rochester, chicagowskim i na Harvardzie.

W czasach studenckich i kilka lat potem był bardzo aktywnym członkiem młodzieżowej przybudówki Partii Komunistycznej, agitatorom i piewą ideologii marksistowsko-leninowskiej.⁶ Z marksizmem jako metodologią rozstał się rozczarowany jego nauką bezpłodnością,⁷ z programem

⁴ Przywodzi na myśl m.in. Roberta N. Bellaha, z jego pojmowaniem nauk społecznych jako „filozofii na użytek publiczny”. Obaj naukowcy zmarli w 2013 r.

⁵ *Robert W. Fogel – Biographical*, Nobelprize.org. Nobel Media AB 2014, http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1993/fogel-bio.html (dostęp: 10 XII 2014).

⁶ Por. *Fogel, Roche Debate Desirability of Communism in US; Argue on Capitalist Inequities, Loss of Personal Rights*, Cornell Daily Sun 1947/May 22.

⁷ Jego opis przypomina rozczarowanie wiernych nie następującą paruzją, wyznaczaną przez kolejne daty Badaczy Pisma Świętego: „Marksisiści przepowiedzieli kryzys w latach 1947-1948. Nie nastąpił, więc zapowiedzieli go w roku następnym, ale nie pojawił się wcale, więc musiałem poważnie zrewidować swoje poglądy. Marksizm wciągnął mnie, bo myślałem że jest naukowy, a stało się jasne, iż jego «naukowe» prognozy są całkowicie chybione”; *Fogel, Robert W. Interview by Aaron Steelman*, Region Fokus (Federal Reserve Bank of Richmond) Winter 2007, s. 49.

politycznym i społecznym „realnego socjalizmu” po ujawnieniu przez Chruszczowa zbrodniczej natury systemu.

Śmiałość, z jaką Fogel przeciwstawiał się powszechnie akceptowanemu poglądom, i metody przez niego stosowane, pokazuje już pierwsza jego książka, wydana w 1964 r. wspomniana dysertacja doktorska o kolei, w której zastosował metodę tzw. historii kontrfaktycznej lub alternatywnej (*counterfactual historiography*). Z wielką starannością zebrał w niej i przeanalizował dane statystyczne, przeprowadził hipotetyczne warianty rozwoju ekonomiki transportu i wykazał, że rzeczywisty wpływ kolei na produkt narodowy brutto był ledwie kilkuprocentowy. Nie przesądził zatem o dynamice rozwoju gospodarczego.⁸ Generalnie, Fogel hołdował przekonaniu, że nie pojedyncze fakty, wynalazki czy innowacje, ale suma wielu czynników o zarówno technicznym, jak i ideowo-społecznym charakterze, determinuje rozwój gospodarczy.

Zasłynął napisaną razem ze Stanleyem Engermanem dwutomową pracą *Czas na krzyżu. Aspekty ekonomiczne niewolnictwa w Ameryce*.⁹ Autorzy przedstawili w niej własną ocenę znaczenia i wpływu niewolnictwa na gospodarkę i życie społeczne. Odmienne od rozpowszechnionych opinii,¹⁰ uznali je za system efektywny ekonomicznie i mniej okrutny wobec poddanych niż powszechnie sądzono, co wywołało burzliwą debatę i liczne polemiki, jeszcze większe niż wspomniana dysertacja o kolei, idąca wbrew przekonaniu o szczególnym znaczeniu drogi żelaznej dla amerykańskiego rozwoju. „Naszym celem jest – napisali autorzy – obalenie poglądu, że czarni Amerykanie nie mieli przez pierwsze dwieście pięćdziesiąt lat na ziemi amerykańskiej swojej kultury, osiągnięć i nie rozwijali się”.¹¹

Odmienne wnioski, do których Fogel dochodził w swoich analizach, były w części konsekwencją stosowania metodologii wykorzystującej tzw. kliometrię, uwzględniającą metody matematyczne i statystyczne w historii.

⁸ R.W. Fogel, *Railroads and American Economic Growth: Essays in Econometric History*, Johns Hopkins Press, Baltimore 1964.

⁹ R.W. Fogel, S.L. Engerman, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*, t. 1-2, Little, Brown and Company, Boston 1974.

¹⁰ Por. prace takich autorów jak Kenneth M. Stampp, Eugene Genovese czy Stanley Elkins.

¹¹ R.W. Fogel, S.L. Engerman, *Time on the Cross: The Economics of American Negro Slavery*, s. 258.

W 1993 r. został laureatem nagrody Banku Szwecji im. Alfreda Nobla w dziedzinie nauk ekonomicznych (drugim nagrodzonym w tym roku był Douglass C. North). Przyznano mu ją za „odnowienie badań nad historią gospodarczą przez zastosowanie teorii ekonomicznej i badań ilościowych do wyjaśnienia zmian gospodarczych i instytucjonalnych”.¹²

Wielkie przebudzenia

W historiografii amerykańskiej istotne miejsce zajmują wątki związane z tym, co określane jest jako „wielkie przebudzenia”. Mianem tym opisywane są czasy szczególnego ożywienia religijnego (*revival*), mające znaczący wpływ na charakter i rozwój tej sfery ludzkiej aktywności. Czytelnik polski spotyka się z tą terminologią i tematyką przede wszystkim przy lekturze dzieł z zakresu historii religii w Stanach Zjednoczonych. Najczęściej kojarzy dwa z nich, określane jako Pierwsze i Drugie Wielkie Przebudzenie¹³ oraz czołowych przedstawicieli, odnośnie do których ma do dyspozycji bogatą literaturę, choć raczej obcą. Warto zatem pamiętać, że zagadnienie to ma szerszy kontekst, łączący wiele sfer społecznych, politycznych i wychowawczych. Wiąże się z nim najważniejsze wydarzenia w historii, najpierw kolonii, a potem samodzielnego państwa, jego aksjologicznego kośćca i ideowych podstaw.

Robert W. Fogel nie jest ani pierwszym, ani ostatnim badaczem podejmującym tę tematykę. Dla porządku wspomnieć wypada wybitnego historyka religii, Williama G. McLoughlina z jego pracą *Ożywienia, przebudzenia i reformy*,¹⁴ do której Fogel nawiązuje. Po nim zagadnienie rozwijali

¹² Cyt. za: *Award Ceremony Speech. Presentation Speech by Profesor Leonard Jörberg of the Royal Swedish Academy for Sciences*, http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/economic-sciences/laureates/1993/presentation-speech.html (dostęp: 12 XII 2014).

¹³ W literaturze przedmiotu, także polskiej, przyjęta jest pisownia od wielkich liter w odniesieniu do Pierwszego i Drugiego Wielkiego Przebudzenia. W pozostałych przypadkach bywa różnie, często zależnie od rangi przypisywanej im przez konkretnego autora.

¹⁴ W.G. M c L o u g h l i n, *Revivals, Awakenings and Reform. An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977*, University of Chicago Press, Chicago 1978.

m.in. William Strauss i Neil Howe.¹⁵ Tym, co wyróżnia omawianego autora, jest interdyscyplinarność podejścia, erudycja i rodzaj rozmachu interpretacyjnego, za który zresztą bywał krytykowany.

Fogel opisuje dynamikę zależności między religią a polityką, ukazując, jak w każdym z tych okresów istotną motywacją było oddanie Amerykanów idei równości (*egalitarianism*). Pokazuje, jak kolejne fale ożywienia religijnego, zachodzące w związku z rozwojem technologicznym i jego wyzwaniem, wywoływały w Stanach Zjednoczonych reorientacje polityczne (*political realignment*) i reformy społeczne, zmierzające do wyrównywania możliwości i poprawy losu mas.

W Pierwszym Wielkim Przebudzeniu (1730-1830; m.in. George Whitefield, Jonathan Edwards) idea wolności miała prowadzić do podjęcia walki o niepodległość; w drugim (1800-1920; William L. Garrison) inspirować ruchy abolicyjne, abstynenckie, walkę o prawa kobiet; w trzecim (1890-1930; Washington Gladden, Walter Rauschenbusch) formułować programy społeczne walki z korupcją, opieki społecznej, reform rynku pracy. Czwarte przebudzenie, którego jesteśmy świadkami od ok. 1960 r., cechować ma rozwój ruchów wspierających życie i rodzinę, żądanie wartości tradycyjnych w mediach i w programach szkolnych; zmiany podatków, polityki społecznej.

Samorealizacja

Dla historyka idei religijnych interesujący segment dorobku Fogla stanowią spostrzeżenia dotyczące stanu moralnego społeczeństwa amerykańskiego i dynamiki ewangelikalizmu w tym kraju. Poglądem, który Fogel zwalcza na kartach swojego dzieła, co i rusz wracając do niego, jest przekonanie, że poprawa warunków materialnych w naturalny sposób prowadzi do udoskonalenia duchowego.¹⁶ Nie prowadzi, a jednak w świecie, gdzie materialne potrzeby ludzkie są zaspokojone, ludzie – żyjący dłużej, pracujący mniej – zwracają się coraz bardziej ku pytaniom o głębszy sens życia.¹⁷

¹⁵ W. Strauss, N. Howe, *Generations. The History of America's Future, 1584 to 2069*, William Morrow & Company, New York 1991.

¹⁶ Por. np. R.W. Fogel, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, s. 3, 273.

¹⁷ *Tamże*, s. 236.

Dlatego kluczowym terminem w jego analizach jest samorealizacja, przez którą rozumie on osiągnięcie swojego pełnego potencjału, „najpełniejsze rozwinięcie szlachetnych stron swojej natury”.¹⁸ Samorealizacja może być osiągnięta, gdy człowiek ma świadomość szans, jakie daje życie, wie, co jest dla niego najważniejsze oraz ma środki – edukacyjne, materialne i duchowe – umożliwiające realizację celów.¹⁹ Nie da się jej jednak zadekretować lub zagwarantować z zewnątrz. Jednostka musi ją rozwijać samodzielnie, mając do tego sprzyjające warunki, które stwarzają obszar wyboru. Ich jakość jest uzależniona od duchowego wyposażenia człowieka, m.in. wiary w swoje możliwości i etyki pracy. „Niestety, to wyposażenie nie jest równo podzielone między młodych i starych, mężczyzn i kobiety, różne grupy etniczne, bogatych i biednych”.²⁰ O ile – powiada Fogel – niwelowanie niesprawiedliwej nierówności materialnej wynika z jawnego lub dorozumianego przekonania, że ci na górze mają zbyt wiele, o tyle sprawa z nierównością duchową jest mniej jasna. Bo czy tam, gdzie widać więcej „aktywów duchowych” (*spiritual assets*), jest więcej cnót? Nawet jeśli tak, to nie ma możliwości administracyjnego przesunięcia ich, wzorem dóbr materialnych. Jedynie przez osobisty wysiłek, by rozwinąć, jak to tylko możliwe, wysokie standardy moralne.²¹

Gdy Fogel mówi o „aktywach duchowych”, ma na myśli nie tylko to, co przynależy do sfery *sacrum*, ale całą gamę wartości niematerialnych m.in. takich jak samorealizacja, solidarność i zróżnicowanie, sukces zawodowy, wiedza.

Samorealizacja to poczucie celu, wizja możliwości, poczucie istnienia głównego nurtu pracy i życia, etos silnej rodziny. Solidarność i zróżnicowanie natomiast wyraża się w poczuciu wspólnoty, zdolności angażowania się w kontakty z różnymi grupami, etosie życzliwości. O sukcesie zawodowym stanowi etos pracy, poczucie dyscypliny, zdolność do skupienia się na swych staraniach, zdolności oparcia się powabom hedonizmu. Wreszcie

¹⁸ *Tamże*, s. 274-276.

¹⁹ *Tamże*, s. 238.

²⁰ T e n Ź e, *Toward a Postmodern Egalitarian Agenda*, w: t e n Ź e, *Business and the New Awakening. Moral Equity in the 21st Century*, Center for Applied Christian Ethics, Wheaton College 2006, s. 6.

²¹ *Tamże*, s. 8.

na wiedzę wskazują: umiejętności samokształcenia, jej „głód” (wiedzy), docenienie znaczenia jakości, poczucie własnej wartości.²²

Wskazane wyżej zasoby-aktywa duchowe przekazywane są w kontaktach międzyludzkich, szczególnie w trakcie wychowania, od najmłodszego dzieciństwa.²³ Poczucie godności, własnej wartości, solidarności rodzinnej, asertywność, zdolność kontrolowania impulsów – utrwalają się w umysłach podopiecznych zanim jeszcze zacznie się formalny proces edukacji, by potem rozwijać się i wzbogacać w toku kształcenia. Rola wielopokoleniowych więzi rodzinnych jest niezastąpiona, dlatego tak ważne są programy społeczne wspierające młodych rodziców, szczególnie tam, gdzie ich własny „kapitał duchowy” nie jest wystarczający. Większość ubogich duchowo dzieci pochodzi od samotnych, nastoletnich matek także zaniedbanych pod tym względem.²⁴ A zatem rodzina i tradycje religijne to obszary, gdzie powszechnie ludzie kształtują swoje „duchowe aktywa”, chociaż są one i w świeckich formach filozofii (humanizm), quasi-religiach (tzw. religia obywatelska) czy organizacjach.

Badacz nie ma wątpliwości, że kluczową rolę w kształtowaniu atmosfery równych szans czwartego przebudzenia odgrywa edukacja. W gospodarce nowych technologii wiedza jak „zagospodarować” trzydzieści dodatkowych lat dodanych naszemu życiu dzięki rozwojowi medycyny, staje się kluczowa. Postulowany rozszerzony program edukacyjny, dla którego Fogel widzi poparcie społeczne, może, a nawet powinien, opierać się w znacznej mierze na pracy dobrowolnej (*volwork*), a nie zarobkowej (*earnwork*). Wolontariusze byli podporą wcześniejszych ruchów reformatorskich, teraz ich rola jeszcze wzrasta. „Ważne jest, aby osoby pragnące poszerzenia zakresu celów egalitarnych wyzbyły się przekonania, że tylko opłacani pracownicy pracują efektywnie”.²⁵

Fogel proponuje coś, co w dzisiejszej krzykliwej rzeczywistości przemian obyczajowych brzmieć może anachronicznie, chociaż w istocie jest

²² T e n ż e, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, s. 274-279, por. *tamże*, s. 4, 239; por. H.J. W a l b e r g, J.L. B a s t, *Education and Capitalism: How Overcoming Our Fear of Markets and Economics Can Improve America's Schools*, Hoover Institution Press, Stanford 2003, s. 159.

²³ Fogel mówi obrazowo o okresie „przyuczania do nocnika” (*toilet-training stages*); R.W. F o g e l, *Toward a Postmodern Egalitarian Agenda*, s. 7.

²⁴ *Tamże*.

²⁵ T e n ż e, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, s. 293.

przemysłanym programem wykorzystania zasobów społecznych dla dobra wspólnego. Mamy młode, często upośledzone duchowo rodziny, którym zabrakło w swoim czasie właściwego klimatu wychowawczego, i całe rzesze seniorów z wielkim potencjałem duchowym, szukających sposobu wzbogacenia życia na emeryturze. Dlaczego nie stworzyć przestrzeni, która pozwoliłaby na współdziałanie? Bogatsi (duchowo) mogą pomóc biedniejszym swoją obecnością (*spiritual companionship*), wsparciem moralnym, informacją o istniejących możliwościach i radą, jak je osiągnąć.²⁶

Jednak obraz doświadczonego, „zrealizowanego” lub realizującego się emeryta (mentora, wspierającego młodych), to tylko połowa prawdy o współczesnych seniorach. Wnikliwy analityk sytuacji ekonomicznej i struktur społecznych, jakim jest Fogel, dostrzega ludzi starszych o niepewnej sytuacji materialnej, żyjących w poczuciu utraty władzy nad swoim losem, samotnych, często pogrążonych w depresji lub uzależnieniach. Różne bywają tego przyczyny, ale i tu nierzadko jest to konsekwencją trudnej młodości. Zaniedbania w rozwoju duchowym sprzed lat utrudniają samo-realizację na starość, ale jej nie wykluczają; odpowiednio wsparta może trwać do końca życia. Pomoc medyczna, przełamanie funkcjonalnego analfabetyzmu, odpowiednie programy aktywizujące mogą w tym pomóc.²⁷

Jest i ten, bardzo ważny aspekt programu „redystrybucji zasobów duchowych” niwelującego ich niesprawiedliwy podział, związany z faktem, że w przeciwieństwie do dóbr ekonomicznych, by jednemu dodać nie trzeba zabrać innemu. To nie jest gra o sumie stałej, w tym szczególnym procesie „wymiany” przybywa każdej ze stron.²⁸

Kryzys etyczny i środki zaradcze

Kryzys etyczny jest „znakiem naszych czasów”.²⁹ Kościoły protestanckie w Ameryce „odegrały przodującą rolę w likwidacji przywilejów arystokratycznych (...) i głównie dzięki nim prości ludzie zostali wciągnięci w proces kształtowania się społeczeństwa amerykańskiego”,³⁰ „...przyszłość egalitaryzmu w Ameryce zależy od zdolności narodu do łączenia dalszego

²⁶ T e n ż e, *Toward a Postmodern Egalitarian Agenda*, s. 8.

²⁷ *Tamże*, s. 7.

²⁸ *Tamże*, s. 8.

²⁹ T e n ż e, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, s. 238.

³⁰ *Tamże*, s. 9.

wzrostu gospodarczego z całkowicie nowym zbiorem egalitarnych reform, które dotyczą naglących duchowych potrzeb naszego stulecia, zarówno świeckich, jak i religijnych. Nierówność duchowa (czyli niematerialna) jest teraz równie wielkim, a może nawet większym problemem, jak nierówność materialna” – powtarza swoją główną tezę Fogel.³¹

Interesujące spostrzeżenia dotyczące zbieżności jego poglądów na znaczenie sprawiedliwości społecznej i poczucia głębszego sensu ludzkiej aktywności, z katolicką nauką społeczną znaleźć można w rozważaniach Johna Larrivee’a na temat opracowanego w 2004 r. przez Papieską Radę Iustitia et Pax *Kompendium nauki społecznej Kościoła*.³² Nauka ta głosi: „Społeczeństwo zapewnia sprawiedliwość społeczną, gdy urzeczywistnia warunki pozwalające zrzeszeniom oraz każdemu z osobna na osiągnięcie tego, co im się należy, odpowiednio do ich natury i powołania”.³³ Krzywdzące nierówności, sprzeczne z Ewangelią, domagają się, by „zostały wprowadzone bardziej ludzkie i sprawiedliwe warunki życia. Albowiem zbytne nierówności gospodarcze i społeczne wśród członków czy ludów jednej rodziny ludzkiej wywołują zgorszenie i sprzeciwiają się sprawiedliwości społecznej, równości, godności osoby ludzkiej oraz pokojowi społecznemu i międzynarodowemu”.³⁴

Larrivee przywołuje słowa ogłoszonej w 1981 r. encykliki Jana Pawła II *Laborem exercens*: „...potrzebny jest wewnętrzny wysiłek ducha ludzkiego, prowadzony wiarą, nadzieją i miłością, aby przy pomocy tych treści nadać pracy konkretnego człowieka to znaczenie, jakie ma ona w oczach Boga, i poprzez które wchodzi ona w dzieło zbawienia jako jego zwyczajny, a równocześnie szczególnie doniosły wątek i składnik. (...) Kościół uważa za swą powinność wypowiadanie się w sprawach pracy z punktu widzenia jej ludzkiej wartości oraz związanego z nią społecznego porządku

³¹ *Tamże*, s. 1.

³² J. L a r r i v e e, *The Subjective Dimension of Work. Reflections on Compendium Chapter 6*, w: P.D. S u l l i n s, A.J. B l a s i (red.), *Catholic Social Thought: American Reflections on the Compendium*, Lexington Books, Lanham 2009; *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Wydawnictwo Jedność, Kielce 2005.

³³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, § 1928, http://www.tezeusz.pl/cms/tz/fileadmin/user_upload/startowa/KATECHIZM_KO_CIO_A_KATOLICKIEGO.pdf (dostęp: 13 XII 2014).

³⁴ *Tamże*, § 1938; por.: *Gaudium et spes*, nr 29, http://www.tezeusz.pl/cms/tz/fileadmin/user_upload/startowa/KATECHIZM_KO_CIO_A_KATOLICKIEGO.pdf (dostęp: 13 XII 2014).

moralnego – widząc w tym doniosłe swe zadanie w służbie całego orędzia ewangelicznego – to równocześnie szczególnie swą powinność dostrzega w kształtowaniu takiej duchowości pracy, która wszystkim ludziom pomoże przez nią przybliżyć się do Boga – Stwórcy i Odkupiciela”.³⁵ Zestawia je z tym wszystkim, co Fogel napisał o znaczeniu „duchowego kapitału” (*spiritual capital*) kształtującego w coraz większym stopniu ludzką zdolność bycia produktywnym, zarówno w obiektywnym, jak i subiektywnym sensie, i konstatuje, że „brzmi to zaskakująco zbieżnie z Janem Pawłem II”.³⁶

Robert Fogel sprowokował dyskusję na temat związków wiary z polityką i programami społecznymi, która żywo zainteresowała teologów i działaczy religijnych. Przedstawiciele środowisk akademickich z uwagą przyjmowali śmiało syntezę nestora historii gospodarczej. O ile opisy pierwszych trzech przebudzeń odbierano spokojnie, o tyle czwarte, współczesne autorowi i recenzentom, już nie. Najwięcej kontrowersji wzbudzały – tak jest i dziś – te wątki, w których widzi on nurty religijnej prawicy (*Religious Right*) w roli kontynuatorów równościowych aspiracji. Dla lewicowo-liberalnych kręgów społeczeństwa amerykańskiego i części tak nastawionych środowisk akademickich trudno akceptowalne są tezy mówiące o znaczącej, pozytywnej roli programów odwołujących się do tradycyjnej, chrześcijańskiej aksjologii. W łagodniejszej postaci przyjmuje to postać zarzutu o „nazbyt uromantycznione spojrzenie na ruch [religijnej prawicy – P.S.]” i jego zaangażowanie w egalitaryzm”.³⁷

Randal Balmer, znany historyk religii i duchowny episkopalny, stwierdza, że jedną z tragedii środowisk skupionych wokół Pata Robertsona czy Jerry’ego Falwella³⁸ jest ich odejście od szlachetnego dziedzictwa dziewiętnastowiecznej aktywności ewangelicznej, ochrony i wspierania interesów osób marginalizowanych, zwłaszcza kobiet i niewolników.³⁹

³⁵ *Laborem exercens* nr 24, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/laborem.html (dostęp: 13 XII 2014).

³⁶ J. L a r r i v e e, *The Subjective Dimension of Work. Reflections on Compendium Chapter 6*, s. 46.

³⁷ Recenzja Randalla Balmera, „The Journal of Interdisciplinary History” 33(2002) nr 2, s. 323.

³⁸ Marion Gordon „Pat” Robertson – duchowny ewangelikalny, pisarz, wpływowy teleewangelista; Jerry Falwell (zm. 2007) – pastor baptystyczny, teleewangelista, konserwatywny polityk.

³⁹ Recenzja Randalla Balmera.

Fogel widzi to inaczej: „Impulsem do nowego ożywienia religijnego jest odraza do tego, co wierni uważają za zgniliznę współczesnego społeczeństwa. Wierzący w nowe religijne ożywienie są przeciwnikami rozpamiętania seksualnego, skłonności do nadużywania alkoholu, palenia, hazardu i narkotyków, obżarstwa i wszelkich innych form nieumiarkowania, jakie pobudzają zmysły i niszczą duszę. Przywódcy ożywienia opowiadają się za pobożnością i etyką, która wychwala indywidualną odpowiedzialność, ciężką pracę, proste życie i poświęcenie rodzinie”⁴⁰

Z troski o dobro wspólne wynika odwaga, z jaką Fogel – sam określający siebie „świeckim dzieckiem trzeciego wielkiego przebudzenia”⁴¹ – idzie wbrew modom intelektualnym negującym szczerą intencję i pożytki z aktywności społecznej i politycznej chrześcijańskiej prawicy. „Czy nam się to podoba, czy nie, program reform religijnej prawicy, skupiony na odbudowie tradycyjnej rodziny i podkreślający równość szans, był bardziej zwrócony ku nowym problemom egalitaryzmu niż program trzeciego wielkiego przebudzenia. Przyptyw religijności związany z czwartym wielkim przebudzeniem inspirował miliony ludzi (...) ci, którzy odnoszą się podejrzliwie (...) nie powinni wylewać dziecka z kąpielą, ale zakładać własne ruchy na rzecz wzmocnienia tradycyjnych rodzin (oddanych płodzeniu i wychowaniu dzieci aż do momentu osiągnięcia przez nie dojrzałości), zapewnienia autorytetów dla wyalienowanej młodzieży i moralnego wsparcia dla samotnych matek czy wzbogacenia życia dzieci w wieku przedszkolnym”⁴²

Wieloaspektowość dorobku badawczego Roberta Fogla czyni go – jak było zauważone na wstępie – autorem inspirującym dla przedstawicieli wielu dyscyplin naukowych. Oczywiście, przede wszystkim sięgają do niego ekonomiści i dziejopisarze życia gospodarczego. Jednak wydaje się, że historycy i socjologowie religii mogą w nim znaleźć materiał do poważnych analiz, wykraczających poza specyfikę Stanów Zjednoczonych Ameryki. Warto zauważyć, że kilkunastoletnie opóźnienie, z jakim zapoznajemy się w języku ojczystym z głównym, syntetyzującym, dziełem tego autora, zbiega się z przesunięciem – z jakim w stosunku do bardziej rozwiniętych krajów doświadczamy – problemów zmieniającej się rzeczywistości społecznej. O rozpadzie tradycyjnych form życia rodzinnego, kłopotach młodego pokolenia czy możliwościach skorzystania z doświadczenia

⁴⁰ R.W. Fogel, *Czwarte wielkie przebudzenie i przyszłość egalitaryzmu*, s. 22.

⁴¹ *Tamże*, s. 17.

⁴² *Tamże*, s. 241.

seniorów – jak również o roli, jaką w budowaniu, podtrzymywaniu i rozwoju „kapitału duchowego” każdej świadomej swej tożsamości wspólnoty spełnia religia – czytamy ze świadomością palącej aktualności tych zagadnień. Żeby ją docenić, nie trzeba koniecznie być człowiekiem religijnym – Fogel nie był – ale trzeba spostrzegawczości i wyobraźni sięgającej ponad horyzont wyznaczany przez dobrostan materialny.

Piotr Stawiński, Kraków

III. ZNACZENIE KOŚCIOŁÓW DLA POLSKO-NIEMIECKIEGO POJEDNANIA. ASPEKTY SOCJOLOGICZNO-RELIGIJNE

Wkład Kościołów w polsko-niemieckie pojednanie nie jest dostatecznie zbadany i rozpoznany. Obecna współpraca polsko-niemiecka w wielu dziedzinach życia (nauka, gospodarka, polityka) ma podstawy w przełamywaniu niezwykle trudnych barier, jakie istniały i dziś wciąż istnieją w relacjach między obydwoma narodami.

W niniejszym tekście podjęto próbę ukazania fundamentów tego pojednania, a więc wkładu Kościołów – ewangelicko-augsburskiego i rzymskokatolickiego – w pojednanie między Polakami a Niemcami, aby przez to wydobyć istotne, jeśli nie najważniejsze, religijne i społeczne aspekty działalności obu Kościołów w Polsce i w Niemczech dla pojednania polsko-niemieckiego i współpracy polsko-niemieckiej.¹ Znaczenie aspektu społeczno-religijnego nie jest w literaturze przedmiotu wystarczająco akcentowane. Tymczasem bez zbliżenia między Kościołami polskim i niemieckim trudno sobie w ogóle wyobrazić możliwość procesu pojednania. Kwestie społeczne relacji polsko-niemieckich wynikają m.in. z głębokich, uwarunkowanych historycznie, stereotypów, których przezwyciężenie jest niezwykle trudne. Czasem wydają się one nie do pokonania. Przełamanie tej najtrudniejszej mentalnie bariery dokonuje się nierzadko dzięki odwołaniu do zasad religijnych, zwłaszcza miłości chrześcijańskiej. Niewątpliwie

¹ Temat ten został szeroko omówiony w: K. Gładkowski, *Die Bedeutung der Kirchen für die deutsch-polnische Zusammenarbeit*, w: G. Hufenbach i in. (red.), *1000 Jahre deutsch-polnische Nachbarschaft Gegensätze und Gemeinsamkeiten*, Hamburg 2014, s. 132-148.

zatem badania relacji polsko-niemieckich powinno uwzględniać oba aspekty – socjologiczny i religijny. Uwzględnienie ich pozwoli na przyjęcie ważnej perspektywy badawczej w relacjach między innymi narodami i społecznościami Europy.

Sygnalizując problem pojednania, mamy na myśli okres po II wojnie światowej. Systematyczne prace badawcze nad rolą Kościoła rzymskokatolickiego w stosunkach polsko-niemieckich rozpoczęto po przełomie lat 1989/1990. Wtedy podjęto refleksję nad jego wpływem na pojednanie narodu polskiego i niemieckiego.²

Trzy symboliczne gesty tworzą fundamenty pojednania polsko-niemieckiego. Są to list biskupów polskich do biskupów niemieckich z 1965 r., klęknięcie kanclerza Willy Brandta przed Pomnikiem Getta w Warszawie w 1970 r., zaproszenie przez prezydenta Lecha Wałęsę prezydenta Niemiec, Romana Herzoga, na uroczystość 50-lecia wybuchu Powstania Warszawskiego.³

Nową drogę ku przyszłości w stosunkach niemiecko-polskich otworzyło – ogłoszone 18 listopada 1965 r. – *Orędzie Biskupów Polskich do ich Niemieckich Braci w Chrystusowym Urzędzie Pastorskim* (nazywane też *Listem Biskupów Polskich do Niemieckich* bądź *Listem-Orędziem Biskupów Polskich do Niemieckich*). List ten powszechnie wiązany jest z formułą: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Słowa te przyjęły się w medialnym przekazie. W końcowych słowach dokumentu czytamy natomiast o udzieleniu wybaczenia i prośbie o nie. Do tej myśli powrócimy niżej.

Gest przyklęknięcia w dniu 7 grudnia 1970 r. kanclerza Willy Brandta przed Pomnikiem Getta w Warszawie wzbudził po obu stronach wiele emocji, był jednak wyraźnym znakiem na drodze ku pojednaniu. Udział 1 sierpnia 1994 r. prezydenta Niemiec Romana Herzoga w obchodach 50-lecia wybuchu Powstania Warszawskiego (1944 r.) potwierdził kurs polityki wschodniej Niemiec przyjęty w latach siedemdziesiątych. Prezydent

² G. Ploch, *Kościół katolicki a stosunki polsko-niemieckie. Analiza z perspektywy młodego pokolenia*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 40(2007) nr 1, s. 121.

³ Por. W. Bartoszewski, *Polska i Niemcy w Europie dziś i jutro. Wykład Sekretarza Stanu Władysława Bartoszewskiego na inaugurację programu „Polska-Niemcy. Tysiąc lat sąsiedztwa w Europie”*, Warszawa, 26 maja 2010, s. 3; http://bpdm.kprm.gov.pl/sites/default/files/warszawa_26_maja_2010.pdf

Niemiec w czasie tych uroczystości przeprosił w imieniu narodu niemieckiego za zbrodnie dokonane na Polakach.⁴

Orędzie Biskupów Polskich do Ich Niemieckich Braci

List Biskupów Polskich do Niemieckich stał się „źródłem” inspiracji do wzajemnego poznania i współpracy dla chrześcijan, zarówno w Niemczech, jak i w Polsce. Początki procesu polsko-niemieckiego pojednania w Kościele rzymskokatolickim stanowi słynna homilia biskupa Berlina, Juliusa Döpfnera⁵ z 16 października 1960 r. W homilii tej hierarcha powiedział, że przyczyną wysiedlenia Niemców i utraty niemieckich terenów wschodnich były wielkie zbrodnie dokonane przez nich w Polsce.⁶ Z kolei ogłoszenie

⁴ Ostatnie zdanie w przemówieniu prezydenta Romana Herzoga w tłumaczeniu autora tego artykułu brzmiało: „Dzisiaj jednak oddaję cześć bojownikom Powstania Warszawskiego, jak i wszystkim ofiarom wojny: proszę o przebaczenie za to, co wam wyrządzili Niemcy”; *Ansprache von Bundespräsident Roman Herzog anlässlich des Gedenkes an den 50. Jahrestag des Warschauer Aufstandes in Warschau*, http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Roman-Herzog/Reden/1994/08/19940801_Rede.html. Zob. *Erinnerung an den Warschauer Aufstand*, Zeit Online, 1. September 2009, <http://www.zeit.de/online/2009/32/polen-warschauer-aufstand-2>

⁵ Julius August Döpfner w 1948 r. został biskupem Würzburga, 1957 r. – biskupem Berlina, w 1958 r. – kardynałem; od 1961 r. arcybiskup Monachium i Fryzycji, uczestnik II Soboru Watykańskiego, od 1965 r. przewodniczący Konferencji Biskupów Niemieckich. Zmarł w 1976 r. Jego następcą na stolicy arcybiskupiej został Joseph Ratzinger.

⁶ Mówił m.in.: „Biada Niemcom, którzy nie chcą dostrzec przyczyn tej tragedii i zapominają o pokucie za wyrządzoną krzywdę”. Odwołał się też do św. Jadwigi w kontekście wypędzeń i potrzeby pojednania: „Czy nie powinniśmy przez św. Jadwigę podać sobie ręk? Czyż zgodne istnienie obydwu narodów nie jest dla przyszłości ważniejsze od problemu granic?” A rok później mała grupa naukowców wyznania ewangelickiego w tzw. Memorandum z Tybingi domagała się jednoznacznego uznania granic na Odrze i Nysie; zob. W. K u c h a r s k i, *Pojednanie polsko-niemieckie oraz historia „Orędzia Biskupów Polskich do ich Niemieckich Braci w Chrystusowym Urzędzie Pastorskim”*, <http://www.kardynalkominek.pl/pl/Oredzie/O-Oredziu/Pojednanie-polsko-niemieckie-oraz-historia-Orędzia-Biskupow-Polskich-do-ich-Niemieckich-Braci-w-Chrystusowym-Urzedzie-Pasterskim>. Zob. też R. Ż u r e k, *Die Rolle der Katholischen Kirche Polens bei der deutsch-polnischen Aussöhnung 1966-1972*, Archiv für Sozialgeschichte 45/2005, s. 141-164.

Memoriału Kościoła Ewangelickiego w Niemczech z 14 października 1965 r. (opracowanego w porozumieniu z Polską Radą Ekumeniczną⁷), zatytułowanego *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinen östlichen Nachbarn* (*Sytuacja wysiedlonych i stosunek narodu niemieckiego do wschodnich sąsiadów*) wywarło duże wrażenie na polskich biskupach. Był to pierwszy dokument strony niemieckiej wzywający do uznania granicy na Odrze i Nysie jako zachodniej granicy Polski.

Uczestniczący w II Soborze Watykańskim biskupi polscy – przed obchodami tysiąclecia (1966 r.) chrztu Polski – wystosowali 56 listów do episkopatów innych krajów z zaproszeniem na milenijne uroczystości. Jeden z nich wywołał prawdziwą burzę. Przeszedł do historii jako jeden z najważniejszych, bo profetycznych dokumentów Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce. Wskazane *Orędzie Biskupów Polskich do ich Niemieckich Braci w Chrystusowym Urzędzie Pasterskim* podpisało podczas obrad Soboru (18 listopada 1965 r.) 34 polskich hierarchów. Arcybiskup Bolesław Kominek, późniejszy kardynał i metropolita wrocławski, był głównym autorem tego orędzia. Napisał go w języku niemieckim. W pracach redakcyjnych brali udział: kard. Stefan Wyszyński, abp Karol Wojtyła, bp Kazimierz Kowalski, bp Jerzy Stroba. Treść listu konsultowano z niemieckimi biskupami i intelektualistami. Nie bez znaczenia dla jego treści były trwające od 1957 r. kontakty kard. S. Wyszyńskiego z kard. J. Döpfnerem.⁸

W orędziu odwołano się do historii, do budowania podstaw państwowości polskiej, jak i owocnych stosunków niemiecko-polskich. Powołano się przy tym na najnowszą historiografię niemiecką, nadającą określone polityczne i kulturalne znaczenie tym „początkom”. W liście czytamy m.in.: „Przez zetknięcie się z imperium Ottona Wielkiego przed tysiącem lat Polska weszła do łańciskiej społeczności chrześcijańskiej, a dzięki podziwu godnej zręczności politycznej Mieszka I, a następnie Bolesława Chrobrego, Polska stała się równouprawnionym członkiem imperium Ottona III, imperium opartego na uniwersalnej koncepcji – objęcia całego niebizantyjskiego

⁷ B. T o b o l s k i, *Kościół jest jeden – Chrystusowy. Rozmowa z ks. Janem Ostrykiem, superintendentem Kościoła ewangelicko-metodystycznego, przewodniczącym Wielkopolskiego Oddziału Polskiej Rady Ekumenicznej*, Przewodnik Katolicki 3/ 2007, http://www.przewodnik-katolicki.pl/nr/temat_numeru/kosciol_jest_jeden_chrystusowy.html

⁸ P. R a i n a, *Kardynał Wyszyński. Orędzie biskupów a reakcja władz*, t. 6, Warszawa 1995, s. 5.

świata, przez co wniosła decydujący wkład do ukształtowania Europy Wschodniej”.⁹

Omawiany dokument zawiera liczne stwierdzenia podkreślające związki kultury polskiej i zachodniej (w tym niemieckiej) oraz wyraża wdzięczność za wniesione wartości do kultury polskiej oraz szacunek dla osiągnięć niemieckich twórców dóbr kultury, zwłaszcza okresu średniowiecza. Najcenniejsze wartości wniesione z Zachodu do Polski wiązano z nauką apostołów i świadectwem świętych. Do najbardziej znanych zaliczono św. Brunona z Kwerfurtu, zwanego też św. Bonifacym (†1009 r.), który (mając mandat Bolesława Chrobrego) prowadził działalność misyjną ewangelizacyjną w Polsce, a także wśród plemion pruskich. Szczególne miejsce przypisano św. Jadwidze (†1399 r.), księżniczce śląskiej, urodzonej w Andechs, żonie Henryka Brodatego. Nazwano ją w liście „największą dobrodziejką ludu polskiego w XII wieku na terenie ziem zachodnich”. Do jej grobu w Trzebnicy podążały tłumy polskiego i niemieckiego ludu.

W liście stwierdzono, że „pomost między narodami budują najlepiej właśnie ludzie święci, tylko tacy, którzy mają szczerą intencję i czyste ręce. Nie dążą do zabrania czegokolwiek bratniemu narodowi: ani języka, ani obyczajów, ani ziemi, ani dóbr materialnych. Przeciwnie, przynoszą mu najbardziej wartościowe dobra kulturalne i oddają zazwyczaj to, co jest najcenniejsze i co sami posiadają: siebie samych, i w ten sposób rzucają nasienie swej własnej osobowości na żyzny grunt nowej ziemi sąsiedniego, misyjnego kraju; nasienie to przynosi, zgodnie ze słowami Zbawiciela, stokrotne owoce i to na całe pokolenia. Tak właśnie patrzymy w Polsce na św. Jadwigę Śląską, patrzymy na wszystkich innych misjonarzy męczenników, którzy przybywszy z krajów położonych na Zachodzie, działali w Polsce, jak to było z apostołem męczennikiem Adalbertem-Wojciechem z Pragi na czele. Na tym właśnie polega również najgłębsza różnica między prawdziwie chrześcijańską misją niesienia kultury a tak zwanym kolonializmem, dziś słusznie potępianym”.¹⁰

⁹ *Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich Braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim* (18 XI 1965), w: *Listy Pasterskie Episkopatu Polski (1945-2000)*, Michalineum, Marki 2003, <http://www.cdim.pl/en/edukacja/zasoby-edukacyjne/teksty/52-oficjalne-teksty-kocioa-katolickiego/49-1965-11-18-ordzie-biskupow-polskich-do-niemieckich>

¹⁰ *Tamże.*

Po streszczeniu tysiącletniego obrazu polskiej kultury, ze szczególnym uwzględnieniem sąsiedztwa polsko-niemieckiego podjęto aktualne kwestie obciążające obustronne stosunki.

List zredagowano zgodnie z polską racją stanu, zakładano trwałość granicy na Odrze i Nysie. Dokument ten wywołał natomiast gwałtowną reakcję władzy komunistycznej w Polsce. Jej powodem był następujący fragment: „W tym jak najbardziej chrześcijańskim, ale i bardzo ludzkim duchu, wyciągamy do Was, siedzących tu, na ławach kończącego się soboru, nasze ręce oraz udzielamy wybaczenia i prosimy o nie. A jeśli Wy – niemieccy biskupi i Ojcowie Soboru, po bratersku wyciągnięte ręce ujmiecie, to wtedy dopiero będziemy mogli ze spokojnym sumieniem obchodzić nasze Millenium w sposób całkowicie chrześcijański”.¹¹ Biskupi polscy zwracali się do wszystkich Niemców – zarówno w RFN, jak i w NRD – w imieniu Kościoła i wszystkich Polaków. Zwrócili się oni także z prośbą o przekazanie pozdrowienia i wyrazów wdzięczności „niemieckim Braciom Ewangelikom”.¹²

Władze komunistyczne w Polsce zaczęły ostro atakować biskupów polskich, sygnatariuszy orędzia, zwłaszcza prymasa Polski, kard. S. Wyszyńskiego, i abp. Karola Wojtyłę. Krytykowano zwłaszcza słowa o wybaczeniu. Kwestionowano występowanie biskupów w imieniu całego narodu polskiego.¹³ Replikę Episkopatu Niemiec uznano za przebiegłą dyplomację

¹¹ *Tamże*.

¹² *Tamże*: „Prosimy Was, katolicy Pasterze Narodu niemieckiego, abyście na własny sposób obchodzili z nami nasze chrześcijańskie Millennium: czy to przez modlitwy, czy przez ustanowienie w tym celu odpowiedniego dnia. Za każdy taki gest będziemy Wam wdzięczni. I prosimy Was też, abyście przekazali nasze pozdrowienia i wyrazy wdzięczności niemieckim Braciom Ewangelikom, którzy wraz z Wami i z nami trudzą się nad znalezieniem rozwiązania naszych trudności”..

¹³ Warto w tym miejscu odnotować, że: „W czasie rutynowo prowadzonych rozmów z biskupami, do jakich doszło w 1966 r., biskup Józef Drzazga powiedział wobec przewodniczącego Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie, że (...) To nie był akt pisany do narodu niemieckiego, bo gdyby był pisany do narodu niemieckiego, do katolików niemieckich, to biskupi niemieccy musieliby go opublikować. Tego listu biskupi niemieccy nie musieli opublikować i kto wie, czy to było konieczne, że oni w tej chwili opublikowali”; P. R a i n a, *Kardynał Wyszyński, Orędzie Biskupów a reakcja władz*, s. 130; cyt. za J. M y s z o r, *Orędzie biskupów polskich do niemieckich z 18 XI 1965 r. – z perspektywy czasu*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 39(2006) z. 1, s. 174.

i ochronę własnych interesów. Odpowiedź biskupów niemieckich przygotowali: kard. A. Bengsch i bp G. Schaffran. Nie nawiązano w niej do uznania granicy na Odrze i Nysie. I mimo że odpowiedź ta kończyła się słowami: „Z braterskim szacunkiem przyjmujemy wyciągnięte dłonie. Bóg pokoju niech zaś za przyczyną «Regina pacis» sprawi, by upiór nienawiści nigdy nie rozłączył naszych rąk”, to nie padło w nim słowo „Przepraszamy”.

Komunikat Episkopatu Polski z 7 grudnia 1965 r., wydany dwa dni po otrzymaniu niemieckiej odpowiedzi, określał ją jako pozytywną, jednak wskazanie na „pewne różnice” w ocenie kwestii historycznych i politycznych między niemieckimi i polskimi biskupami mogło wyrażać rozczarowanie polskich biskupów.¹⁴ Niezadowolenie odpowiedzią niemieckich biskupów wyrażano i w Niemczech, i w Polsce. Wyraźnie mówili o tym zarówno kard. S. Wyszyński, jak i bp B. Kominek.¹⁵ List biskupów niemieckich spotkał się z krytyką m.in. za „wstrzemięźliwość” w odniesieniu do różnych spraw i problemów. Kardynał S. Wyszyński twierdził, że o wiele lepiej kwestię stosunków polsko-niemieckich zrozumieli niemieccy ewangelicy, gdyż bardziej zdecydowanie wyrażali żal z powodu cierpień Kościoła w Polsce, a powojenne granice Polski uznał rząd SPD i Kościół ewangelicki, a nie chrześcijańska CDU i Kościół rzymskokatolicki.¹⁶

W Niemczech zmiany w podejściu do kluczowych tematów w stosunkach polsko-niemieckich nastąpiły w drugiej połowie lat pięćdziesiątych XX w. Wyrazem tej zmiany była homilia biskupa Berlina, Juliusa Döpfnera, z 1960 r., który jako pierwszy hierarcha w Niemczech uznał Polaków za ofiary niemieckich zbrodni. One też – głosił – stały się przyczyną cierpień Niemców zza Odry i Nysy. Potępiając wysiedlenia, zaznaczył, że Niemcy powinni być gotowi na uznanie znaczenia poniesionej ofiary dla pokoju i pojednania. Przelamując milczenie Kościoła katolickiego w Niemczech

¹⁴ Tłumaczenie niemieckie komunikatu zob. *Stimme der Weltkirche* 4/1978.

¹⁵ R. Żurek, *Odpowiedź biskupów niemieckich na Orędzie biskupów polskich*, s. 121-122, przyp. 3; http://www.teologiapolityczna.pl/assets/stories/NOWOSCI_II_KOLUMNA/zurekl.pdf

¹⁶ Zob. m.in.: B. Kerski, T. Kycia, R. Żurek, *„Przebaczamy i prosimy o przebaczenie”. Orędzie biskupów polskich i odpowiedź niemieckiego episkopatu z 1965 roku. Geneza, kontekst, spuścizna*, Olsztyn 2006; H.-A. Jacobsen, M. Tomala (red.), *Bonn-Warschau 1945-1991. Die deutsch-polnischen Beziehungen: Analyse und Dokumentation*, Köln 1992; W. Kucharski, G. Strauchold, *Wokół Orędzia. Kardynał Bolesław Kominek prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, Wrocław 2009.

na temat zbrodni nazistowskich w Polsce i wskazując na przyczynę utraty niemieckich ziem wschodnich, mówił o rezygnacji z żądań rewizji granic. Spowodowało to gwałtowną reakcję większości niemieckich katolików. Przypominamy o tym, by stonować pojawiające się w literaturze przedmiotu opinie o bardziej otwartym stosunku niemieckiego Kościoła ewangelicko-augsburskiego wobec treści orędzia (m.in. odnośnie do kwestii granicy na Odrze i Nysie).

Do pionierów polsko-niemieckiego pojednania zaliczany jest katolicki ksiądz Helmut Holzapfel (zm. 1984 r.). Kilka miesięcy przed wymianą listów biskupów polskich i niemieckich w piśmie do Alfonsa Erba (założyciela Maximilian-Kolbe-Werk¹⁷) wskazał na żywą wśród katolików niemieckich nienawiść do Polski, „o czym przekonuje mnie – pisał Holzapfel – tak wiele listów. Antysemityzm został u nas prawnie zakazany, tym bujniej rozplenia się antypolonizm”.¹⁸

Pojednanie rozpoczęte w latach pięćdziesiątych XX w. (rozmowy kard. S. Wyszyńskiego z kard. J. Döpfnerem) odbywało się w kontekście wysokiego wzajemnego braku zaufania, objawiającego się we wzajemnej niechęci wielu obywateli obu państw.

¹⁷ „Tworzenie «nowego klimatu» dla wzajemnego zrozumienia, pojednania i odrodzenia szacunku. Taka intencja przyświecała w 1964 r. grupie chrześcijan z niemieckiej «Pax Christi», kiedy udali się w podróż pokutną do byłego KL Auschwitz. Tam spotkali dwójkę więźniów tego obozu żyjących na skraju nędzy. To właśnie wtedy zrodziła się idea niesienia pomocy ofiarom hitlerowskiego reżimu «na znak sympatii, szacunku i solidarności z nimi». W 1973 roku, przy aktywnym udziale Alfonsa Erba, 13. niemieckich organizacji katolickich założyło Maximilian-Kolbe-Werk. Na patrona stowarzyszenia wybrano Polaka, franciszkanina, który w KL Auschwitz dał przykład miłości bliźniego. Główna siedziba MKW znajduje się we Fryburgu, w Badenii-Wirtembergii”; B. C ö l l e n, *Stowarzyszenie Maksymiliana Kolbego. 40 lat w służbie człowieka i polsko-niemieckiego pojednania*, <http://www.dw.de/stowarzyszenie-maksymiliana-kolbego-40-lat-w-s%C5%82u%C5%BCbie-cz%C5%82owieka-i-polsko-niemieckiego-pojednania/a-17185623> (dostęp: 27 X 2013). Zob. też *Cud polsko-niemieckiego pojednania – Maximilian-Kolbe-Werk*. Rozmowa Barbary Cölen z Wolfgangiem Gerstnerem; <http://www.euranet.eu/pol/Dossiers/Pamiec-o-Holokaucie/Cud-polsko-niemieckiego-pojednania-Maximilian-Kolbe-Werk>

¹⁸ List Helmuta Holzapfela do Alfonsa Erba z 13 VIII 1965 r., Archiwum „Pax Christi”, Bad Vilbel, skoroszyt *Prozesse*; cyt. za: R. Ż u r e k, *Odpowiedź biskupów niemieckich na „Orędzie” biskupów polskich*, s. 126.

Bensberger Kreis

Ruch Bensberger Kreis powstał w maju 1966 r. i był odpowiedzią na *Orędzie Biskupów Polskich do ich Niemieckich Braci w Chrystusowym Urzędzie Pastorskim*. Utworzyli go świeccy i duchowni niemieccy z Kościoła rzymskokatolickiego i ewangelicko-augsburskiego. Za „ojców założycieli” Bensberger Kreis uważani są Walter Dirks i Eugen Kogon. Grupa ta powstała z kręgu członków „Pax Christi”. Miejszem pierwszego spotkania był Kardinal-Schulte Haus w Bensbergu w Nadrenii Północnej-Westfalii. Członkowie ruchu wskazali na potrzebę reakcji na ówczesną sytuację polityczną. W dokumencie ruchu czytamy: „Po memorandum EKD [Kościoła Ewangelickiego Niemiec – K.G.] odnośnie do problemu niemieckich ziem wschodnich i niezadowolającej odpowiedzi na list polskich biskupów jesteśmy winni katolicką odpowiedź. Odszkodowania dla ofiar nazistowskiego reżimu z krajów, z którymi nie utrzymujemy stosunków dyplomatycznych, żądać zajęcia stanowiska i działania. «Zimna Wojna» Wschód – Zachód i gorąca wojna w Wietnamie wymagają zajęcia uzasadnionego stanowiska, gdyż grozi trzecia wojna światowa. *Gaudium et spes* wspiera i uzasadnia niemieckie prawne uregulowania odnośnie odmowy odbycia służby wojskowej. Dla katolików musi zostać wypracowane pomocnicze stanowisko dla uzasadnienia na podstawie wiary”¹⁹

Sprawa odpowiedzi na list biskupów polskich została wówczas postawiona na pierwszym miejscu. Osoby działające w Bensberger Kreis chciały włączyć się m.in. do działań na rzecz pojednania polsko-niemieckiego. Zredagowano memorandum, pod którym podpisało się 149 sygnatariuszy. Przedstawiono je 5 marca 1968 r. Jednak Episkopat Niemiec, dystansując się od memorandum, zakazał grupie osób występowania w imieniu Kościoła rzymskokatolickiego Niemiec. Warto nadmienić, że pod pierwszym opublikowanym memorandum z 1968 r. – *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen (Memorandum katolików niemieckich na temat problemów niemiecko-polskich)* – przez które Bensberger Kreis stało się znane szerokiej opinii publicznej, podpisał się także wówczas

¹⁹ H. M i s s a l l a, *Die Zeit zum Reden... die Zeit zum Schweigen (Koh 3, 7)*, Der Archivserver für Saarland, „SaarDok” 2004 z. 7, http://saardok.sulb.uni-saarland.de/jspview/archive/frei/e7_c9470c-c3a5-4be6-aeb8-cd070d8b3f72/0/www.phil.uni-sb.de/projekte/imprimatur/2004/imp040708.html

ks. prof. Joseph Ratzinger.²⁰ Późniejszy papież w oświadczeniu z 1 marca 1968 r. przesłanym do Manfreda Seidlera i potwierdzającym swój podpis pod memorandum dopisał: „Jestem wdzięczny i szczęśliwy, że w końcu taka inicjatywa została podjęta, na którą oczekiwałem”.²¹

W memorandum, które było spóźnioną reakcją na wcześniejsze memorandum ewangelików w Niemczech z 1965 r.,²² domagano się duchowego i politycznego zbliżenia obu narodów. Apelowano, by historycy dołożyli starań, aby w historycznych pracach naukowo-badawczych dążono do wspólnego przedstawienia biegu historii. Opowiedziano się za pełną normalizacją prawnego i duszpasterskiego uporządkowania granic diecezji nad Odrą i Nysą oraz odszkodowań dla polskich ofiar narodowego socjalizmu. Wezwano rząd RFN i niemiecki episkopat do uznania granicy na Odrze i Nysie. „Sygnatariusze «Memorandum» spotkali się z ostracyzmem w Kościele katolickim. Otrzymywali telefony z pogrózkami, nie mogli dostać pracy w instytucjach kościelnych. Jednak kiedy przedstawiciele «Bensberger Kreis» składali wizytę we Wrocławiu abp. Bolesławowi Kominkowi, ten przywitał ich słowami: «Wy jesteście prawdziwą odpowiedzią na nasze orędzie»”. Powściągliwa postawa episkopatu niemieckiego, która spowodowała zredagowanie i opublikowanie memorandum, wynikała z odmiennych – od polskich – uwarunkowań i pozycji Kościoła w Niemczech.²³

²⁰ *Ein Memorandum deutscher Katholiken zu den polnisch-deutschen Fragen*, Herausgegeben vom Bensberger Kreis, Mathias-Grünewald-Verlag, Mainz 1968, s. 27.

²¹ „Im Übrigen bin ich dankbar und glücklich, daß endlich eine solche Initiative ergriffen wird, auf die ich seit langem gewartet habe”; cyt. za: F. Boll, *Joseph Ratzingers Weitsicht in der Versöhnung mit Polen*, http://www.fes.de/archiv/adsd_neu/inhalt/newsletter/newsletter/NL%202006/NL%2003%202006/html32006/boll.html

²² Półtora miesiąca (1 X 1965 r.) przed podpisaniem przez Episkopat Polski listu, Izba Publicznej Odpowiedzialności Kościoła Ewangelickiego w Niemczech ogłosiła tzw. Memorandum Wschodnie pt. *Die Lage der Vertriebenen und das Verhältnis des deutschen Volkes zu seinem östlichen Nachbarn (Sytuacja wypędzonych i stosunek niemieckiego narodu do jego wschodnich sąsiadów. Memorial Niemieckiego Kościoła Ewangelickiego*, w: *Dialog polsko-niemiecki w świetle dokumentów kościelnych*, Paris 1966, s. 29-76).

²³ Szerzej na temat uwarunkowań stanowiska biskupów niemieckich zob. J. Mysior, *Orędzie biskupów polskich do niemieckich z 18 XI 1965 r. – z perspektywy czasu*, s. 172-177.

Członkowie Bensberger Kreis nawiązali liczne kontakty w Polsce. Przykładem współpracy, która trwa do dziś, jest m.in. Dortmundzko-Wrocławska Fundacja Partnerstwa Międzyparafialnego im. Świętej Jadwigi.

Trzeba przypomnieć, że w 1969 r. do władzy w Niemczech doszła koalicja SPD-FDP, na której czele stanął kanclerz Willy Brandt. W czasie jego wizyty w 1970 r. w Warszawie podpisano traktat o normalizacji stosunków między RFN i PRL. Ustaloną w Poczdamie zachodnią granicę Polski potwierdziła strona niemiecka, a rząd PRL zezwolił na wyjazd do Niemiec osób z obywatelstwem niemieckim. Traktat umożliwił rozwój kontaktów gospodarczych, kulturalnych i naukowych między Niemcami a Polską, a Kościół mógł unormować sytuację na ziemiach zachodnich i północnych w Polsce. Papież Paweł VI 26 czerwca 1972 r. utworzył na włączonych do Polski terenach nowe diecezje (opolską, gorzowską, szczecińsko-kamieniecką, koszalińsko-kołobrzeską).²⁴

Aktion Sühnezeichen Friedensdienste

Inicjatywą na rzecz pojednania między narodami polskim i niemieckim, zawiązaną w Kościele ewangelicko-augsburskim w Niemczech, była Aktion Sühnezeichen Friedensdienste (ASF) – Akcja Znaku Pokuty/Służby dla Pokoju, która powstała na synodzie Kościoła ewangelicko-augsburskiego (26-30 kwietnia 1958 r.) w Berlinie-Spandau. Jej powstanie związane było z jednej strony ze społecznym rozczarowaniem wobec Kościoła protestanckiego w Niemczech w czasach narodowego socjalizmu oraz – z drugiej – z oporem niektórych przedstawicieli tego Kościoła wobec reżimu narodowych socjalistów. Założycielami ASF byli Lothar Kreyssig i Franz von Hammerstein, którzy m.in. z Martinem Niemöllerem i Gustavem Heinemannem, zainteresowali się problemem Kościoła ewangelickiego w czasie rządów nazistowskich. Zaakcentowali pokutę i nawrócenie jako wyzwanie dla Kościoła dokonującego oceny własnej historii. Grupa ta dopatrywała się przyczyn rozczarowania Kościołem ewangelickim w praktykowanym przez stulecia antyjudajzmie i antysemityzmie. Wobec braku gotowości Kościoła i społeczeństwa w Niemczech w okresie powojennym do zrozumienia tego, co rzeczywiście uczyniono i w jakim kierunku należy zmierzać, na wspomnianym synodzie wystąpiono z apelem o uznanie winy Niemców nie

²⁴ W. Kucharski, *Pojednanie polsko-niemieckie oraz historia „Orędzia Biskupów Polskich do ich Niemieckich Braci w Chrystusowym Urzędzie Pastorskim”*.

tylko za rozpętanie wojny, ale i za wymordowanie wielkiej części narodów i grup etnicznych. Brak gotowości Kościoła i społeczeństwa niemieckiego do uznania winy ilustruje fakt, że apel Lothara Kreyssiga w 1954 r. podczas Kirchentag w Lipsku nie znalazł odzewu.

W apelu wzywającym do założenia ruchu czytamy: „My, Niemcy, rozpoczęliśmy drugą wojnę światową i już przez to obciąża nas bardziej niż innych niezmiernie cierpienie ludzkości: Niemcy w bluźnierczym powstaniu przeciwko Bogu zabili miliony Żydów. Kto z nas, którzy przeżyliśmy, tego nie chciał, ten nie uczynił wystarczająco dużo, by temu zapobiec. Z tego powodu zwłaszcza nie mamy ciągle jeszcze pokoju, bo jest za mało pojednania. Najpierw trzynaście lat przeminęło w tępych znieczuleniu, potem w nowej pełnej łęku wierze w swoje możliwości. A może być za późno. Ale jeszcze możemy, bez uszczerbku dla rzetelnej politycznej decyzji, samousprawiedliwieniu, goryczy i nienawiści przeciwstawić siłę, jeśli my sami naprawę przebaczymy, zwrócimy się z prośbą o przebaczenie i będziemy praktykować to nastawienie. O to, jako znak, prosimy narody, które doznały od nas przemocy, by nam pozwoliły, naszymi rękami i naszymi środkami, w ich krajach uczynić coś dobrego; wznieść jako znak pojednania wioskę, osiedle, kościół, szpital lub coś służącego dobru wspólnemu. Pozwólcie nam zacząć w Polsce, Rosji i Izraelu, którym najczęściej zadawaliśmy ból. My dzisiaj prosimy, Niemcy Niemców, by z woli Bożej zdolni do pracy kobiety i mężczyźni wszystkich stanów i wyznań byli gotowi do wyjazdu na rok do Polski, Rosji lub Izraela, by tam wspólnie wznieść znak pokoju. Prosimy rządy Polski, ZSRR i Izraela, by przyjęły służbę – ilu by się do tego zawsze gotowych nie znalazło – nie jako jakiś rodzaj pomocy lub zadośćuczynienia, ale jako prośbę o przebaczenie i pokój i sprawiły, by ta służba mogła dojść do skutku”.²⁵

W czasie organizowania się Akcji, w 1961 r. wzniesiony został Mur Berliński. Budowano go w dwóch częściach Niemiec jednocześnie. Odmienne warunki społeczno-polityczne powodowały odmienne sposoby działania. O ile w Republice Federalnej Niemiec Akcja Znaków Pokuty mogła działać jako stowarzyszenie, to w NRD działania jej były możliwe tylko pod

²⁵ *Gründungsaufruf. Aufruf zur Gründung der Aktion Sühnezeichen, verlesen von Präses Lothar Kreyssig am 30. April 1958 auf der Synode der Evangelischen Kirche Deutschlands in Berlin-Spandau*, https://www.asf-ev.de/fileadmin/Redaktion/Dateien/UEber_uns/Geschichte/Gruendungsaufruf_Aktions-Suehnezeichen-Friedendienste.pdf.

auspicjami Kościołów: ewangelicko-augsburskiego i rzymskokatolickiego. Początki działalności nie były łatwe, gdyż poglądy i postawa L. Kreysinga w owym czasie dla większości były trudne do zaakceptowania. Przypomnijmy, że wymiana listów między episkopatami polskim i niemieckim, w których padły słowa o wybaczeniu, także nie spotkała się z powszechną akceptacją. W NRD Socjalistyczna Partia Jedności Niemiec zdecydowanie sprzeciwiała się nawiązywaniu stosunków z narodami pokrzywdzonymi przez Hitlera, o czym mówił L. Kreysing na synodzie biskupów. Nazistowską przeszłością Niemiec obarczano tylko Niemców w RFN, gdyż między „bratnimi krajami komunistycznymi” nie potrzeba było żadnych gestów pokuty i żadnego zadośćuczynienia. Pozwolenie na prace w muzeach martyrologii – miejscach pamięci (byłych obozach koncentracyjnych) grupy Akcji Znaków Pokuty otrzymały dopiero w latach siedemdziesiątych, a na oficjalne obchody rocznicy Nocy Kryształowej z 1933 r. dopiero w 1988 r. W NRD w okresie wakacji organizowano obozy dla młodzieży, w których z czasem uczestniczyli młodzi ludzie także z Polski i Czechosłowacji. W Polsce pracowano przy renowacji dawnego niemieckiego obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau, na terenie byłego KL Majdanek w Lublinie, nadto w Krzyżowej, w Laskach, w Warszawie. Młodzież, pracując przy budowie domów spotkań, miejsc pamięci, szpitali, kościołów, przy żniwach, uczestnicząc w akcjach charytatywnych, najlepiej realizowała ideę pojednania.²⁶

Działania Aktion Sühnezeichen były inicjatywą wiernych Kościoła ewangelicko-augsburskiego. Skierowane były także do środowisk katolickich. W Polsce w latach sześćdziesiątych XX w. otwarcie środowisk katolickich na te inicjatywy zapoczątkowało przełamywanie największych murów wrogości, zarówno narodowych, jak i religijnych. Szczególnie trudne warunki, w jakich podejmowano służbę dla pojednania, ukazują wartości, którym w sposób praktyczny dawali świadectwo ludzie związani z Akcją Znaków Pokuty. Bez tych wartości i determinacji w działaniu droga do pojednania nie byłaby możliwa. Były one zarazem świadectwem, że droga do wolności może być budowana także wtedy, gdy władza totalitarna wydaje się panować niepodzielnie. Kościoły przełamywały granice, które większości wydawały się nie do pokonania.

²⁶ R. Kwiecień, *Wywiad z Friedrichem Magirusem*, EuroDialog 1/1997, <http://www.instesw.ebox.lublin.pl/ed/1/magirius.html.po>.

Msza św. w Krzyżowej (Kreisau)

Msza św. w Krzyżowej (Kreisau), zwana „mszą pojednania”, uchodzi za symbol nowych relacji polsko-niemieckich. Odbyła się ona w niedzielę 12 listopada 1989 r.²⁷ Jej inicjatorem był abp Alfons Nossol. Hierarcha ten zaprosił kanclerza Helmuta Kohla na Górę Świętej Anny do udziału we mszy św., która miała być odprawiona w języku niemieckim. Na skutek interwencji gabinetu politycznego premiera i żądania Tadeusza Mazowieckiego msza nie odbyła się na Górze Świętej Anny. Głównym przeciwnikiem jej celebracji w tym miejscu był doradca premiera T. Mazowieckiego, redaktor Mieczysław Pszon. Intencje religijne stanęły w konflikcie z intencjami politycznymi. Odmienne znaczenia przypisywane Górze Świętej Anny na Górnym Śląsku przez stronę kościelną i niemiecką oraz przez stronę polską stały się źródłem trudnych rozmów, których rezultatem był wybór Krzyżowej na Dolnym Śląsku.

Wioska ta przed II wojną światową nazywała się Kreisau. „W tej wiosce na Dolnym Śląsku podczas ostatniej wojny powstała z inicjatywy właściciela dóbr, hrabiego Helmuta Jamesa von Moltke, konspiracyjna grupa opozycjonistów antyhitlerowskich, nazwana później «Kreisauer Kreis», czyli «Krąg Krzyżowej». Tę nazwę spiskowcom nadało gestapo, które w 1944 r. wpadło na ich trop. Grupa ta skupiła ok. 20 osób różnych wyznań i o różnym pochodzeniu. Byli to: arystokraci, związkowcy, duchowni, socjaliści, a wśród nich m.in. późniejszy przewodniczący Bundestagu Eugen Gerstenmaier, jezuita Delp, Julius Leber, pisarz Carlo Mierendorff i inni. Ich działalność związana była z przyszłym ustrojem Niemiec. Odrzucali mord na tyranie z motywów chrześcijańskich, ale byli w kontakcie z grupą zamachowców «22 Lipca» [! – K.G.] Najważniejsze spotkania grupy Kręgu odbywały się w posiadłości von Moltkego w Krzyżowej na dolnym Śląsku, pierwsze odbyło się w Zielone Światki 1942 r. Po nieudanym zamachu na Hitlera w dniu 22 lipca 1944 r. [! – K.G.] hr. Moltke i liczni członkowie grupy zostali aresztowani i straceni w berlińskim więzieniu Plötzensee. We współczesnych Niemczech uchodzą za narodowych bohaterów, którzy ośmielili się przeciwstawić Hitlerowi i zapłacili za to najwyższą cenę. Po wojnie posiadłości von Moltkego przejął polski PGR. Dziś działa tam

²⁷ Przypomnijmy, że kanclerz Helmut Kohl przerwał wizytę w Polsce. Mur Berliński runął w nocy z czwartku 9 listopada na piątek 10 listopada tegoż roku. Po wizycie w Berlinie wrócił na mszę w Krzyżowej.

centrum spotkań prowadzone przez Fundację Krzyżowa dla Porozumienia Europejskiego”.²⁸

Wygłoszone przez bp. A. Nosola słowa w homilii stały się podstawą do refleksji na temat wzajemnych stosunków między Polakami a Niemcami: „Wszyscy dobrze wiemy, jak trudna politycznie jest ta wizyta, choć dotyczy przecież sąsiadów w samym sercu Europy. Świadomości ciężenia historii nad nimi nie sposób unicestwić, ani też nie sposób się od niej całkowicie oderwać. Właśnie dlatego Eucharystia stanowi dla tej wizyty nie tylko coś w rodzaju Bożego katalizatora, lecz wprost nieodzowną strukturę. Chcemy na nią spojrzeć oczyma dojrzałej wiary chrześcijańskiej, inaczej bowiem mroków naszej wspólnej historii nie zdoła nikt ani nic rozświetlić (...). Prawdą jest (...), iż nikt z ludzi rozsądnych nie może żądać od nas zapomnienia, zwłaszcza okrutnego rozdziału naszej historii, jaki stanowi tragiczna II wojna światowa. To historyczna cezura rozlicznych zbrodni przeciwko ludzkości, popełnionych przez narodowosocjalistyczny reżim Rzeszy, jak też innych, związanych później z nimi, równie bolesnych konsekwencji stanowiących czasami nawet swoistego rodzaju odwet. Podczas gdy zapomnienie jest sprawą psychologii, to przebaczenie stanowi nieodzowny wymóg prawdziwie radykalnej zmiany i egzystencji chrześcijańskiej. Powinniśmy wszędzie postępować i działać tak, by zapanowała miłość, gdyż w przeciwnym razie zapanuje nad nami cywilizacja śmierci”.²⁹

Jan Nowak-Jeziorański dziesięć lat później (1999 r.) porównał mszę pojednania w Krzyżowej do gnieźnieńskiego spotkania (1000 r.) cesarza Ottona III z księciem Bolesławem Chrobrym, pisząc: „Spotkanie dwóch monarchów w Gnieźnie i dwóch szefów rządów w Krzyżowej tysiąc lat później, to dwie szczęśliwe chwile w pożyciu Polaków i Niemców, których dzieje wypełniała dotychczas wzajemna nienawiść i walka na śmierć i życie”.³⁰

²⁸ A. H a n i c h, „*Msza pojednania*” w *Krzyżowej – symbol nowych stosunków polsko-niemieckich*, w: M. Lis, A. Trzcieleńska-Polus (red.), *Colloquium Opole. Polacy – Niemcy – Czesi. Sąsiedztwo w XXI wieku. Colloquium Opole 2009: Od Okrągłego Stołu do Obalenia Muru Berlińskiego i Aksamitnej Rewolucji. Polacy – Niemcy – Czesi – nowe wartości, nowe relacje*, Opole 2010, s. 17, przyp. 11. W cytacie data „22 lipca” odnosi się do grupy zamachowców na Hitlera, zamach ten miał miejsce 20 lipca 1944 r.

²⁹ Cyt. za: A. H a n i c h, „*Msza pojednania*” w *Krzyżowej – symbol nowych stosunków polsko-niemieckich*, s. 20-21.

³⁰ J. N o w a k - J e z i o r a ŋ s k i, *Tysiąc lat i dwa spotkania. Od Gniezna do Krzyżowej*, Tygodnik Powszechny 19/2000, s. 5.

Jan Nowak-Jeziorański podkreśla, że tysięczna rocznica spotkania wymienionych władców przy grobie św. Wojciecha zyskała wysoka rangę, przez gnieźnieńską sesję Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej. Dziejowo utworzenie metropolii gnieźnieńskiej wraz z polską organizacją kościelną, niezależną od Niemiec było uznaniem niepodległości państwa polskiego przez dwa największe autorytety – kościelny (papieża) i świecki (cesarza). Rodząca się polska państwowość skutecznie powstrzymała niemiecki podbój Słowiańszczyzny. Promotorem wprowadzenia Polski na zasadzie równości do ówczesnej wspólnoty europejskiej stał się Otton III. Miał on wizję cesarstwa jako związku narodów chrześcijańskich pod przewodnictwem papieża i cesarza. Henryk II powrócił do wojen z Polską. Zatem Zjazd Gnieźnieński okazał się wspaniałą jednak nie spełnioną zapowiedzią, bowiem tysiąclecie upłynęło na walkach, z których ostatnią była z Rzeszą hitlerowską.

Wkład papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI w polsko-niemieckie pojednanie stał się przedmiotem sesji zorganizowanej w 2006 r. w Rzymie przez ambasady Polski i Niemiec. Na sesji tej podjęto powyższy temat przy uwzględnieniu „wizji” Europy ukazywanej przez tych papieży.³¹ Winfried Lipscher (urodzony w Barczewie na Warmii), niemiecki teolog i dyplomata (w 1968 r. wraz grupą Bensberger Kreis podpisał memorandum na rzecz pojednania z Polską) w jednym z wywiadów powiedział: „Dla naszej Europy nie ma w tej chwili lepszego przesłania, jak symbol tych dwóch papieży”.³²

Na koniec trzeba podkreślić wielką siłę oddziaływania takich postaci, jak św. Maksymilian Maria Kolbe (zm. 1941 r. w Auschwitz), franciszkanin, który dobrowolnie ofiarował swoje życie za bliźniego, oraz Dietrich Bonhoeffer (zm. 1945 w obozie koncentracyjnym Flossenbürg w Bawarii), ewangelicki duchowny i myśliciel, a także Austriak Otto Schimek (zm. 1944 r.), żołnierz Wehrmachtu, który został rozstrzelany za odmowę wykonania wyroku śmierci na polskich cywilach. Są oni patronami trudnego, ale koniecznego pojednania narodów.

Polsko-niemieckie pojednanie oceniane jest jako trudniejsze od niemiecko-francuskiego. Nie jest ono do pomyślenia bez zaangażowania

³¹ Rzym: Sesja o pojednaniu polsko-niemieckim, <http://papiez.wiara.pl/doc/373210.Rzym-Sesja-o-pojednaniu-polskoniemieckim>.

³² W. Lipscher, „Polska to mój najlepszy przyjaciel”. Z Winfriedem Lipscherem rozmawiał ks. Tomasz Gierasimczyk, *Niedziela* (Edycja Zielonogórska) 50/2005; <http://www.niedziela.pl/arttykul/44961/nd/%E2%80%9EPolska-to-moj-najlepszy-przyjaciel%E2%80%9D>.

BIULETYN SOCJOLOGII RELIGII

Kościółów w obu krajach oraz ludzi dobrej woli, którzy po dziś dzień z wielkim poświęceniem pracują na jego rzecz.

Krzysztof Gładkowski, Olsztyn