

Krakowski filozof Mirosław Dzielski i historyczne konteksty jego filozofii społecznej, część 2

Informacje o autorze: dr, historyk, filozof, prezes Stowarzyszenia Filmowego Trzeci Tor, redaktor naczelny rocznika „Zgniatacz. Nowohuckie Studia Naukowe”, <https://orcid.org/0000-0001-7211-1955>

Information about the author: PhD, historian, philosopher, president of Stowarzyszenie Filmowe Trzeci Tor [Third Track Film Association], editor in chief of the *Zgniatacz. Nowohuckie Studia Naukowe* [The Rolling Mill. Nowa Huta Academic Studies] annual, <https://orcid.org/0000-0001-7211-1955>

Abstrakt: Na podstawie pism Mirosława Dzielskiego (1941–1989), materiałów archiwalnych, wspomnień, analiz historycznych podjęto próbę opisu jego działalności i podzielenia się refleksjami na temat tej historycznej postaci. W artykule przedstawiono postać Dzielskiego w anturazie epoki, w której działał społecznie i filozofował. Omówiono główne, zdaniem autora, filary (zagadnienia węzłowe) filozofii społecznej Dzielskiego, na które składały się: rewolucje, Ruch Światło-Życie, Jan Paweł II, Solidarność. Przez pryzmat tych zagadnień ukazano jego postać i myśl. Artykuł podzielono na dwie części. W pierwszej przedstawiono postać filozofa oraz pierwszy filar – rewolucje, w części drugiej pozostałe trzy filary.

Kraków Philosopher Mirosław Dzielski and the Historical Contexts of His Social Philosophy, Part 2

Abstract: Using Mirosław Dzielski's writings, archival materials, memoirs and historical analyses, the author of the paper attempts to describe Dzielski's activity and shares his reflections on this historical figure. The paper presents Dzielski in the entourage of the times in which he was socially active and practised philosophy. It discusses what the author considers to be the most crucial pillars of Dzielski's social philosophy, namely: revolutions, the Light-Life Movement, John Paul II, and Solidarity. Dzielski's character and thought have been portrayed from the angle of these issues. The paper consists of two parts. The first part presents

the philosopher's figure and the first of the four pillars of his social philosophy, i.e. revolutions, while the remaining three pillars are discussed in the second part of the text.

Słowa kluczowe: Mirosław Dzielski, Kraków, PRL, filozofia historii, filozofia polska, Solidarność, Jan Paweł II, rewolucja, rewolucja ducha, Kościół, liberalizm, kapitalizm, socjalizm, myśl niezależna

Keywords: Mirosław Dzielski, Kraków, Polish People's Republic, philosophy of history, Polish philosophy, Solidarity, John Paul II, revolution, revolution of the spirit, the Church, liberalism, capitalism, socialism, independent thought

Ruch Światło-Życie

Na Mirosława Dzielskiego (1941–1989)¹ silny wpływ wywarł jeden z ruchów katolickich – Ruch Światło-Życie. Ruch ten, znany też jako Ruch Oazowy, powstał w diecezji katowickiej z inicjatywy charyzmatycznego ks. Franciszka Blachnickiego². Jego geneza sięga początku lat sześćdziesiątych XX wieku, kiedy to ks. Blachnicki przeprowadził rekolekcje dla ministrantów. W 1954 roku rozpoczął prowadzenie rekolekcji pod nazwą Oaza Dzieci Bożych. Początkowo tylko dla chłopców, lecz po kilku latach również dla dziewcząt. Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych podjął pierwsze próby zorganizowania oaz dla młodzieży oraz tzw. wczasów maryjnych dla dorosłych świeckich i duchownych.

¹ W pierwszej części artykułu na s. 160 pojawiła się nieścisłość. W *Przewodniku po polskiej filozofii chrześcijańskiej XX i XXI wieku* (Red. Piotr S. Mazur, Piotr Duchliński, Paweł Skrzydlewski. Kraków 2020) wspomina się Mirosława Dzielskiego na s. 244–245.

² O ks. Franciszku Blachnickim m.in. Wodarczyk Adam: *Prorok Żywego Kościoła. Ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987) – życie i działalność*. Katowice 2008; Adaszyńska-Błacha Agata, Mazur Dorota: *Ks. Franciszek Blachnicki. Biografia i wspomnienia*. Kraków 2016; Terlikowski Tomasz P.: *Franciszek Blachnicki. Ksiądz, który zmienił Polskę*. Kraków 2021; *Ks. Franciszek Blachnicki – katechetyk i pastoralista. W dwudziestą rocznicę śmierci Sługi Bożego*. Red. Roman Buchta. Katowice 2009.

W latach sześćdziesiątych ks. Blachnicki studiował i następnie pracował naukowo na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, co wiązało się z jego działalnością rekolekcyjną na tamtejszym terenie. Już w 1963 roku odbyła się pierwsza Oaza Niepokalanej dla dziewcząt w Szlachtowej koło Krościenka nad Dunajcem. W tym samym roku zakupiono dom na Kopie Górcie w Krościenku, gdzie organizowało się centrum oazowe. Ruch zaczął przenikać na poziom parafialny. Wspólnoty spotykały się raz w tygodniu, aby modlić się i rozważać Pismo Święte. W ciągu dwóch dekad lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych wypracowano całoroczny program pracy formacyjnej oraz dziesięcioletni program m.in. dla dzieci, młodzieży, studentów. Pierwsze rekolekcje oazowe dla rodzin odbyły się w 1973 roku w Krościenku i stały się załącznikiem Domowego Kościoła. W 1976 roku wprowadzono Oazy Modlitwy, krótkie rekolekcje skupione wokół danego tematu modlitwy. Rok później zainaugurowano Oazy Studenckie. W 1979 roku powstała Oaza Wielka Kafarnaum, w tym samym roku zaczęto prowadzić Oazy Katechetek. Rok 1982 był początkiem Oazy Rekolekcyjnej Diakoni Wyzwolenia³.

Ruch Światło-Życie wywarł na Dzielskim duże wrażenie, jednak, jak sam przyznał, nie od razu. Początkowo miał, jakże typowe dla wielu intelektualistów, poczucie wyższości, nie dostrzegał duchowej wartości Ruchu. Jak sam krytycznie zauważał, niełatwo rozpoznać w ludziach to, co najcenniejsze. Często ocena bywa powierzchowna i błędna. „Mnie osobiście śmieszyła jego rzekoma naiwność, ponad którą jako inteligent czułem się wyższy. Jakże żałosna była moja pycha, jakże wielkie szczęście miałem, mogąc się zetknąć z niektórymi uczestnikami tego ruchu”⁴. Mowa tu oczywiście o ks. Blachnickim. Dzielski opisywał członków Ruchu jako tych, którzy umieli żyć pełnią życia. Było to możliwe dzięki odrzuceniu przez nich kłamstwa oraz służalczości wobec reżimu komunistycznego. Jako najwartościowsze w Ruchu uważał połączenie obrzędowości z cnotliwym życiem. Widział w ludziach tworzący Ruch mistyków w najlepszym znaczeniu tego słowa⁵. Zwróćmy uwagę w tym miejscu na fakt, że Dzielski w swoim liberalizmie widział ważną rolę dla tradycyjnej obrzędowości katolickiej, która jednak musiała być wypełniona cnotliwym działaniem. Obrzędowość jest podtrzymywana w dużej mierze przez to, co nazywamy pobożnością ludową. Filozof doceniał tę sferę życia, oczekując od niej pogłębienia duchowego, i to nie tylko intelektualno-duchowego. Chciał bowiem – to mu bardzo imponowało – wyjścia na wyższy poziom – mistycyzmu.

Poza tym mocno podkreślał, co wiązało się z jego ogólną strategią wyjścia z komunistycznej ideologii, że Ruch po-

wstał nie jako negacja, którą byłaby walka z reżimem. Ruch ks. Blachnickiego określał jako istnieniowy, czyli zajmujący się własnymi sprawami – rozwiązywaniem problemów duchowych⁶. O Ruchu pisał tak: „Był to Ruch ludzi, którzy wzajemnie udzielali wsparcia własnej słabej woli istnienia duchowego, którzy postanowili być naprawdę, a nie z martwego jedynie obyczaju chrześcijanami. Z pozorną naiwnością, która była w istocie wielką prostotą, postawił ruch »Światło i Życie« przed sobą największe ludzkie zadanie poznawcze – zadanie poznania Boga”⁷.

Co rozumieć pod podjęciem istnieniowości Ruchu Światło-Życie? Dzielski rozważał, co byłoby, gdyby nazywać go ruchem „Rycerzy Prawdy”, nawiązując do autora *Archipelagu Gulag* Aleksandra Sołżenicyna, który powtarzał, że dla obalenia tyrańskiego reżimu wystarczy nie brać udziału w kłamstwie. Ruch z taką nazwą w pewien sposób definiowałby się w kontekście panującego reżimu, czyli, jak można przypuszczać, ustawiałby się w kontrze do ideologii, do systemu komunistycznego. Tymczasem Ruch ks. Blachnickiego był nastawiony na codzienną duchową praktykę. Dzięki temu nie wchodził w polemikę z ideologią, która karmi się właśnie taką polemiką, a w ten sposób z systemem komunistycznym nie można wygrać. Choć w duchu filozofii ks. Blachnickiego, a co za tym idzie – i Dzielskiego, sprawa nie rozgrywała się na poziomie wygranej albo przegranej. Według krakowskiego myśliciela prawdziwym przeciwnikiem systemu jest nie ten, który nie bierze udziału w kłamstwie, lecz ten, który wierzy w Boga⁸. Dlatego dla zwycięstwa prawdy należy codziennie odradzać ducha. Wspólnotowy Ruch Światło-Życie swoją codziennością tego ducha, nierzadko przygasłego, odradzał.

Jan Paweł II

W jednym ze swoich wykładów Dzielski podjął próbę przedstawienia myśli Jana Pawła II dotyczącej wspólnych korzeni zła w socjalizmie i kapitalizmie. Wobec nie do końca jasnej koncepcji papieża jest to w pewien sposób autorska interpretacja Dzielskiego. Tym ciekawsza, że przecież kapitalizm uważał za najlepszy z istniejących systemów.

Dzielski przedstawiał krytyków papieża ze strony, jak to nazwał, życziwej. Zaliczył do nich m.in. Bronisława Łagowskiego, kilku konserwatystów piszących na łamach takich periodyków, jak „The American Spectator”, „Crisis”, „National Review”, gdzie zarzucano głowie państwa watykańskiego, że jego język jest izomorficzny z językiem marksistów, że Wschód i Zachód czyni w równym stopniu odpowiedzialnymi za zło. Krytyka dotyczyła też używania przez papieża kategorii postępu. Dzielski nie odnosił się do wszystkich tych zarzutów. Koncentrował się na krytyce przez papieża realnego kapitalizmu i realnego socjalizmu, kolektywistycznego socjalizmu i liberalnego kapitalizmu. Próbował odpowiedzieć na pytanie, dlaczego następca św. Piotra traktuje je jako równie złe. Zdaniem Dzielskiego papież starał się sięgnąć do korzeni zła, zestawiając kapitalizm i socjalizm, podobnie jak to robiła francuska filozof Simone Weil, która widziała zbieżność w tym kontekście pomiędzy faszyzmem a demokracją zachodnią. Ona również uważała, że korzenie zła są wspólne dla tych systemów⁹.

³ O Ruchu Światło-Życie m.in. Derewenda Robert: *Dzieło wiary. Historia Ruchu Światło-Życie 1950–1985*. Kraków 2010; Paluch Maria: *Zarys historii Ruchu Światło-Życie*. Lublin–Kraków 1998.

⁴ Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, s. 83–84.

⁵ *Ibidem*, s. 84.

⁶ *Ibidem*, s. 107.

⁷ *Loc. cit.*

⁸ *Ibidem*, s. 108.

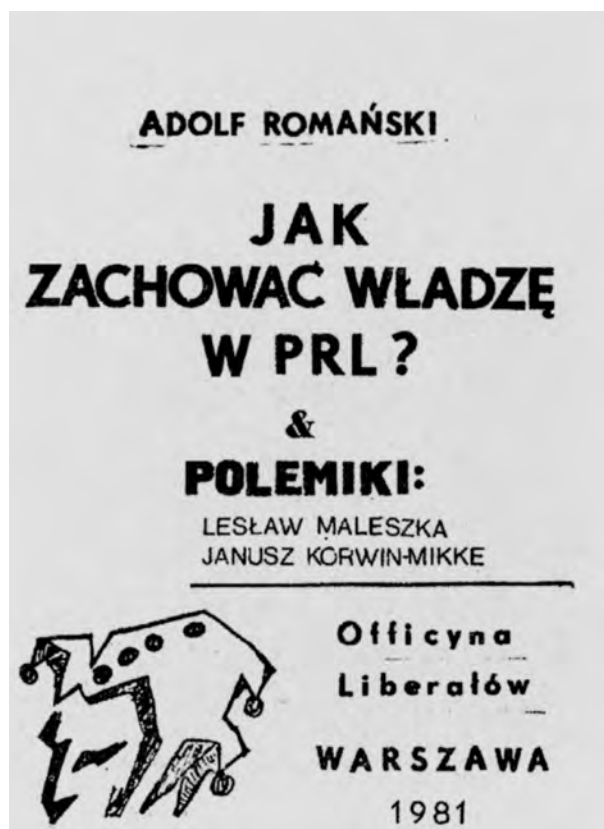
⁹ *Ibidem*, s. 161.



Rozmowa z Janem Pawłem II w czasie spotkania w czerwcu 1987 r. w rezydencji biskupów warszawskich przy ul. Miodowej w Warszawie; reprodukcja za: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

Na cały ten problem Dzielski patrzył przez pryzmat teorii pracy. Mamy zazwyczaj dwa rodzaje motywacji do pracy. U właściciela jest to chęć zysku, natomiast u pracownika chęć zarobku. Natomiast Jan Paweł II postrzegał pracę w szerszej perspektywie¹⁰. Praca to nie tylko motywy wcześniej wymienione, ale także motyw religijny, motyw moralny oraz motyw satysfakcji z pracy. W tym przypadku motyw zysku staje się tylko jednym z kilku. Wszystkie one są ze sobą powiązane. Oczywiście dla jednych dany motyw jest ważniejszy, dla drugich inny. Jednakże często bywa, że pod jednym motywem kryje się inny, moralny, np. potrzeba pieniędzy na lekarstwo dla ciężko chorego.

Do dobrego funkcjonowania rynku według Dzielskiego potrzebne jest pojęcie sprawiedliwości. Pisał: „To sprawiedliwość powoduje, że wolności jednostek są dawane granice – tzn. że granica mojej wolności stanowi o wolności drugiego człowieka”¹¹. Podkreślał, że jeśli kierujemy się w pracy jedynie motywacją ekonomiczną albo tylko satysfakcją lub tylko tymi dwoma naraz, to mamy wówczas do czynienia z pracą kaleką. Egzemplifikacją jest sytuacja, w której kapitaliści czy też robotnicy niebiorący pod uwagę motywacji moralnej ani religijnej będą mogli żądać za swoją pracę większego wynagrodzenia niż to, które wynika z poczucia sprawiedliwości zakorzenionego w jakichś instytu-



Okładka broszury Mirosława Dzielskiego wydanej pod pseudonimem Adolf Romański (marzec 1981); reprodukcja za: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

cjach, które powstały w toku ewolucji (sic!). W tym miejscu Dzielski nie wyjaśnił, o co dokładnie mu chodziło.

Przy zastosowaniu jedynie motywacji ekonomicznej lub (i) satysfakcji z pracy dochodzi do politycznej walki o podział dochodu. „Działalność gospodarczą w ramach prawa zastąpi polityka, a rynek zostanie zniszczony”¹². Rynek może zostać zniszczony właśnie dlatego, że zapomniano o motywacji moralnej. Zostanie on zniszczony bez względu na to, kto tej motywacji nie posiadał, czy kapitaliści domagający się specjalnych przywilejów dla siebie, czy też robotnicy przez strajki domagający się specjalnego traktowania. Posługuje się przykładem, w którym kontrolerzy ruchu powietrznego, wykorzystując swoje znaczenie w strukturze

¹⁰ Jan Paweł II w swojej myśli i nauczaniu bardzo dużo miejsca poświęcał kwestii pracy. Do najważniejszych jego pism należą encykliki *Laborem exercens* z 14 września 1981 r., *Sollicitudo rei socialis* z 30 grudnia 1987 r., *Centesimus annus* z 1 maja 1991 r. Papież poświęcił tej tematyce również wiele swoich homilii, np. podczas mszy dla ludzi pracy w Gdańsku Zaspie 12 czerwca 1987 r., przemówienie do włóknienek z zakładów Uniontex w Łodzi 13 czerwca 1987 r. Nad kwestią pracy w nauczaniu i myśli Jana Pawła II pochylali się niejednokrotnie naukowcy, m.in. Pliszka Bogusław: *Filozoficzno-teologiczna koncepcja pracy Jana Pawła II*. „Humanistyka i Przyrodznawstwo” 2000, nr 6, s. 33–46; Tronchetti Provera Marco: *Etyczny kapitalizm: nauczanie społeczne Kościoła i myśl li-*

beralna w świetle encykliki „Sollicitudo rei socialis”. „Ethos” 2002, t. 15, nr 3/4, s. 370–374 (przeł. z jęz. włoskiego Krystyna Kozak); Bochenek Mirosław: *Jan Paweł II wobec kluczowych kwestii pracy*. „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Ekonomia” 2012, t. 43, nr 1, s. 5–22; Narewska Dorota: *Jan Paweł II i Benedykt XVI o pracy ludzkiej*. „Studia Socialia Cracoviensia” 2013, t. 8, s. 209–227; Wojtyła Wojciech: *Solidarność w imię rozwoju – rozwój w imię solidarności*. Encyklika „Sollicitudo rei socialis” odpowiedzią Jana Pawła II na wyzwania współczesnego świata. „Studia Elckie” 2018, t. 20, nr 2, s. 193–204.

¹¹ Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha...*, s. 162.

¹² *Loc. cit.*

produkcji, mogli wymuszać w niemoralny sposób wysokie zarobki. Pomimo relatywnie wysokich uposażeń strajkowali, aby mieć je jeszcze wyższe. Takie działanie rozbija gospodarkę rynkową i zakłóca pojęcie sprawiedliwości.

Według Dzielskiego religijna motywacja do pracy musi istnieć. Szczególnie gdy bierzemy pod uwagę cywilizację łacińską, w której religia i moralność są ze sobą w przestrzeni społecznej związane. Dlatego też, jeśli kierujemy się jedynie dwiema motywacjami (satysfakcją i korzyścią własną), to mamy do czynienia z ideologią konsumpcjonizmu, jak na Zachodzie, gdzie w polityczny sposób walczy się o podział dochodu. „Przypuszczenie, że rząd może stworzyć sielankę dla całego społeczeństwa i pozbawić je trosk, wchodzi w skład recept i ideologii konsumpcjonizmu”¹³. To właśnie takiej ideologii sprzeciwiał się Jan Paweł II.

Z drugiej strony jest ideologia socjalizmu. Socjalizm eliminuje wyżej wymienione motywy: religijny, moralny, materialny, a także satysfakcji z pracy. System pracy opierał się na motywach pozornych. Praktyka była więc taka, że człowiek na podstawie motywów pozornych pracować nie chciał i nie potrafił. Co ważne, w miejsce motywu realnego postawiono motyw ideowy, który wymagał posłuszeństwa. Idea ta była w posiadaniu wąskiego grona ludzi¹⁴. System socjalistyczny religię zastępował ideologią. W takiej sytuacji nie mogła zaistnieć satysfakcja z pracy.

To kategoryczne stwierdzenie wydaje się zbyt ostre. Znać są bowiem przypadki, i to wcale nierzadkie, że w systemie realnego socjalizmu niektórzy ludzie wykonują pracę o charakterze twórczym lub użytecznym dla innych, czerpiąc z tego satysfakcję. Należy stwierdzić przy tej okazji, że również w systemie kapitalistycznym wykonuje się wiele różnych prac, w których człowiek nie widzi efektu swojej pracy i także nie czerpie z niej żadnej satysfakcji. Jednakże co do generalistów systemu pracy socjalistycznej, należy się z krakowskim filozofem zgodzić¹⁵. Historia pokazała, że socjalistyczny system pracy nie sprawdził się, a Jan Paweł II doskonale to wiedział.

Dzielski wrócił do zasadniczego pytania, czym jest to coś wspólnego dla tych dwóch ideologii, co krytykuje papież. Myśl Jana Pawła II nie jest jasna co do kwestii wspól-



Okladka pierwszego po zmianie tytułu i bardzo głośnego w środowisku ze względu na zamieszczoną w nim polemikę z Józefem Tischnerem numeru miesięcznika redagowanego przez Mirosława Dzielskiego (styczeń 1984); reprod. za: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

nych korzeni zła tych dwóch systemów. Wyraźnie je jednak odróżnia. Według krakowskiego filozofa odróżnienie to wyrasta z przekonania papieża, że oba te systemy są pozbawione fundamentu religijnego i moralnego. Jak się wydaje, Jan Paweł II wskazuje w tym miejscu na brak w nich korzenia moralnego. Dlatego wprost systemów tych nie odrzuca, ale chce je wypełnić moralnością. Dzielski wartościuje oba systemy, uważając socjalizm za zdecydowanie gorszy od kapitalizmu (konsumpcjonizmu). „Jednakże gdy chodzi o istotę rzeczy, czyli o źródło zła, bije ono w obu systemach jednakowo. Tyle tylko, że konsumpcjonizm to jest pierwszy etap, po którym następuje jakaś totalizacja i taka struktura jak socjalistyczna. Przy takim ujęciu istoty rzeczy Jan Paweł II ma prawo mówić o grzesznych strukturach w jednym i w drugim systemie”¹⁶.

Częściowo rekapitulując, można powiedzieć, że konsumpcjonizm związany z systemem kapitalistycznym jest wcześniejszym etapem systemu socjalistycznego w kontekście istnienia wspólnego zła, nie natomiast jeśli chodzi o marksistowską teorię rozwoju systemów społeczno-politycznych. Zacytowane słowa Dzielskiego z dzisiejszej perspektywy wydają się profetyczne. Nietrudno bowiem w dzisiejszym świecie (Europa, Stany Zjednoczone i inne państwa) zauważyć współistnienie konsumpcjonizmu oraz

¹³ *Ibidem*, s. 163.

¹⁴ Dzielski pisze tu o idei. Zdaniem autora tego artykułu jest to ideologia, zob. Paduchowski Wojciech: *Krakowski filozof Mirosław Dzielski i historyczne konteksty jego filozofii społecznej, część 1. „Krzysztofory. Zeszyty Naukowe Muzeum Historycznego Miasta Krakowa”* 2023, z. 41, s. 167.

¹⁵ Dzielski nie posługuje się tu formułą etosu pracy, który, jak się wydaje, zawiera w sobie wszystkie konieczne motywacje pracy. O tym m.in. w pracach Jędrzeja Chumińskiego: *Ruch zawodowy w Polsce w warunkach kształtującego się systemu totalitarnego 1944–1956*. Wrocław 1999; *Robotnicy polscy 1945–1956. „Stary” i „nowy” ośrodek przemysłowy na przykładzie Krakowa i Wrocławia*. Wrocław 2015; *„Kadry decydują o wszystkim”. Nowa inteligencja w przemyśle polskim (1945–1956)*. Wrocław 2021, a także *Modernizacja czy pozorna modernizacja. Społeczno-ekonomiczny bilans PRL 1944–1989*. Red. Jędrzej Chumiński. Wrocław 2010.

¹⁶ Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha...*, s. 164.

socjalizmu (np. Chiny). Pomimo wszystkich tych uwag Dzielski uważał kapitalizm za najlepszy dostępny system.

Warto w tym miejscu przytoczyć to, co miał do powiedzenia na temat myśli Dzielskiego Jerzy Szacki. W jego książce *Liberalizm po komunizmie*, we fragmencie poświęconym relacjom pomiędzy liberalizmem a wartościami chrześcijańskimi, zwrócił uwagę na fakt, że w obliczu komunizmu realnego Dzielski skupił się na punktach stycznych pomiędzy liberalizmem a chrześcijaństwem. Według niego osiągnął maksimum tego, co dało się osiągnąć pod hasłem liberalizmu chrześcijańskiego. Był przekonany, że związek liberalizmu z chrześcijaństwem nie musi być wcale małżeństwem z rozsądku¹⁷.

Stąd też pochodziła jego nietypowość jako liberała. Dla niego bowiem problemy ubóstwa, nierówności społecznych itp. były realnymi problemami, a nie tylko teoretycznymi. Stąd wynikał też jego imperatyw pomocy tym, którzy jej potrzebowali. Dzielski bliski był sformułowania tezy o prymacie moralności zarówno nad ekonomią, jak i polityką¹⁸. Kazimierz Z. Sowa pisał: „Jeżeli – jak pisze Dzielski – „inspiracja komunistyczna» nie wystarcza do uzasadnienia postępowania w życiu publicznym, to uzasadnieniem takim nie może też być »dążenie do zysku«, czyli tzw. czysty motyw gospodarczy. Zarówno polityka, jak i gospodarka powinny opierać się na moralności oraz na współbrzmiającym z nią prawie. W tym zestawieniu moralności i gospodarki nie chodzi tylko o ujęcie normatywne. Można bowiem wykazać, i Dzielski podejmuje takie próby, że efektywność gospodarcza typu kapitalistycznego jest uwarunkowana stosowaniem w praktyce określonych zasad etycznych, jest jak gdyby rezultatem określonego ładu moralnego. Brak natomiast tego ładu niszczy również efektywną gospodarkę. Tezę tę być może najlepiej ilustruje szkic: *Kilka wstępnych uwag do dyskusji na temat przyczyn upadku obyczajów w PRL* z maja 1984 r. w którym Mirosław Dzielski rozwija swoją teorię społeczeństwa socjalistycznego jako »polującej hordy«”¹⁹.

Jerzy Szacki zauważa, że Dzielski wykonywał w Polsce podobną pracę, jaką w Stanach Zjednoczonych podejmował Michael Novak²⁰. Poszedł jednak w swojej myśli dalej. Novak zajmował się godzeniem katolicyzmu z kapitalizmem oraz „instytucjami liberalnymi”, które były traktowane jako coś niezależnego w dużej mierze od liberalizmu jako doktryny. Dzielski z kolei zdobywał się na godzenie kapitalizmu z liberalizmem, co wymagało i wymaga przewyższenia jeszcze większej liczby nieporozumień i uprzedzeń²¹.

Szukając punktów stycznych i podobieństw pomiędzy nauką społeczną Kościoła wyrażaną przez Jana Pawła II a myślą Dzielskiego, należy zwrócić uwagę na tożsame podejście tych dwóch myślicieli do kwestii przewyższenia myślenia o gospodarce tylko i wyłącznie na sposób ekonomiczny. Obaj doceniają ekonomię jako naukę, jednakże pierwszeństwo oddają kategoriom etycznym. Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* krytykuje myślenie o gospodarce w ujęciu ściśle ekonomicznym, gdzie pomija się kategorie personalistyczne i humanistyczne. Określa to mianem „błędu ekonomicznego”. Krytykuje i kapitalizm, i socjalizm. Podkreśla radykalną różnicę pomiędzy nauczaniem społecznym Kościoła a kolektywizmem marksistowskim. Natomiast jeśli chodzi

o kapitalizm, to w nauce Kościoła prawo własności nie jest traktowane w sposób absolutny i nienaruszalny²².

Dzielski podkreślał w swojej myśli potrzebę istnienia fundamentu moralnego dla dobrego funkcjonowania zarówno liberalizmu jako doktryny, jak i kapitalizmu jako systemu. Jan Paweł II krytykował m.in. w encyklice *Sollicitudo rei socialis* właśnie brak tego fundamentu w liberalizmie (w encyklice tej równie mocno jest krytykowany również marksistowski kolektywizm). Wiele środowisk liberalnych krytykowało bardzo mocno encyklikę za traktowanie kapitalizmu i socjalizmu na równi. Sam Dzielski był przekonany, że jego wersja liberalizmu ekonomicznego da się pogodzić z treścią papieskiej encykliki, dlatego skupiał się przede wszystkim na podobieństwach, a nie na różnicach. Uważał, że papież nie proponował własnych systemowych rozwiązań, np. tzw. trzeciej drogi pomiędzy kapitalizmem a socjalizmem. Papieska krytyka miała przede wszystkim sens moralny i religijny. Uważał, podobnie jak Karol Wojtyła, że w kapitalizmie należało krytykować takie rzeczy, jak niewystarczająca troska o ubogich, hedonizm, egoizm²³.

Pozostając przy encyklice *Sollicitudo rei socialis*, należy podkreślić zbieżność przekonań papieża i Dzielskiego w kwestii prawa, potrzeby, a nawet niezbędności inicjatywy gospodarczej. Sam Jan Paweł II wymieniał, jakie mogą być negatywne skutki braku takiego prawa: niszczenie twórczości i podmiotowości człowieka, bierność, podporządkowanie wobec biurokratycznego aparatu, poczucie frustracji, bezradności, brak zaangażowania w życie narodowe²⁴. Dla całej myśli Dzielskiego inicjatywa gospodarcza była fundamentalna, był to przedmiot jego głównych zainteresowań. To właśnie inicjatywa obywatelska miała zapewnić wolność, a w dalszej perspektywie dokonać zmian w całym systemie społeczno-gospodarczym. Prywatnych przedsiębiorców przedstawiał jako wzorce do naśladowania. „Tymczasem tego rodzaju działacze gospodarczy są u nas nieustannie krytykowani przez »publikatory«, a społeczeństwo też traktuje ich nieufnie, a czasem nawet nienawistnie”²⁵.

Nie we wszystkich jednak autor *Odrodzenia ducha* zgadzał się z Janem Pawłem II. Odnosnie do fragmentów dotyczących sprawiedliwości i sprawiedliwości społecznej w encyklice *Laborem exercens* pisał: „Chciałbym zwrócić uwagę na pewne zasadnicze dla mnie niejasności w ency-

¹⁷ Szacki Jerzy: *Liberalizm po komunizmie*. Kraków 1994, s. 220.

¹⁸ Sowa Kazimierz Z.: *Socjologia, społeczeństwo, polityka*. Rzeszów 2000, s. 200–201.

¹⁹ *Ibidem*, s. 201.

²⁰ Zob. m.in. Novak Michael: *The spirit of democratic capitalism*. New York 1982; idem: *Capitalism and socialism: A theological inquiry*. Washington 1979.

²¹ Szacki Jerzy: *Liberalizm...*, s. 221.

²² Walasek Mateusz: *Idee społeczne Jana Pawła II a chrześcijański liberalizm Mirosława Dzielskiego*. „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Gospodarki. Ekonomia” 2013, t. 21, nr 5, s. 107.

²³ *Ibidem*, s. 108.

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha...*, s. 518.

klice Jana Pawła II o pracy. Idzie mi tu o zespół problemów związanych z pojęciami sprawiedliwości i sprawiedliwości społecznej. Papież posługuje się oboma tymi pojęciami, nie definiując ich i nie odróżniając od siebie. Może to sugerować, że posługuje się nimi zamiennie. A są to przecież, jak wiadomo od Hayeka, pojęcia, które się logicznie wykluczają (...). Zupełnie podobny, chociaż na wyższym pięttrze niejako, jest w *Laborem exercens* problem podziału świata na kraje biedne i bogate. Nie bardzo wiadomo, o co tu Ojcu Świętemu chodzi. Czy chodzi mu o powinność moralną świadczenia na rzecz ubogich, jaką mają kraje bogate, czy budowę światowej struktury redystrybucji dóbr²⁶.

Krzysztof Szczerski pisał, że pojawienie się Karola Wojtyły na tronie Piotrowym uważał Dzielski za punkt zwrotny w dziejach Kościoła ostatnich dziesięcioleci. Widział w tym szansę na odzyskanie inicjatywy przez rewolucję ducha, która pozostawała w defensywie od czasów oświecenia. Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych stanął zatem na czele rewolucji ducha Kościół kierowany przez Jana Pawła II. Taka sytuacja dawała według Dzielskiego ogromną szansę na zmianę oblicza Europy Środkowej i Wschodniej²⁷.

Według Dzielskiego ze wszystkich herosów ducha Jan Paweł II był najpotężniejszy i najdostojniejszy. Jego obecność nie była jedynie wydarzeniem polskim, ale ogólnoludzkim. Jego nadejście było przygotowane przez pracę ducha na polskiej niwie (np. działalność Komitetu Obrony Robotników, Ruch Światło-Życie, list biskupów polskich do niemieckich z 1965 roku). Dzięki temu mądrość, którą posiadał papież, nie wchodziła na ugór, ale na przygotowane podglebie. Dzielski charakteryzuje Jana Pawła II jako konserwatystę w kwestii obrzędów kościelnych czy też katolickiej tradycji, której był bardzo oddany. Jednocześnie był bardzo nowoczesny w znaczeniu rozumienia problemów ówczesnego świata, czego przejawem stał się używany przez niego zrozumiały dla większości język.

Jak pisał Dzielski, zastanawiano się przed wyborem nowego papieża, jaki powinien on być. Czy powinien odrzucić balast katolickich wyobrażeń religijnych, uprościć obrzędy, zminimalizować kult maryjny i kult świętych pańskich, czy też raczej odwrotnie – kultywować za wszelką cenę te wszystkie aspekty katolickiej tradycji religijnej. Rzeczywistość okazała się niespodziewanie inna. Stało się możliwe wypełnienie starych obrzędów żywą, aktualną treścią. Słowa papieża były zrozumiałe dla tych wszystkich, którzy świadomie lub nieświadomie za swój cel dążenia obrali Boga. Według Dzielskiego są to wszyscy, którzy zapragnęli wstąpić na drogę dobra i prawdy. Dla nich papież stał się przewodnikiem duchowym. Do nich zaliczył Dzielski przede wszystkim osoby pozbawione religijnego wykształcenia,

intelektualnie zagubione. Papież dostarczył im pojęć, za pomocą których mogli zrozumieć własne duchowe potrzeby. Uważał, że pojawienie się herosa ducha tak potężnego i dostojnego na czele Kościoła można nazwać cudem. Podkreślał profetycznie (jak się w końcu okazało), że Jan Paweł II pojawił się w czasie historycznym „zmierzchu i przełomu”. Nie wiedziano przecież, że już niedługo upadnie żelazna kurtyna, a niektórzy nazwą ten czas, zresztą niesłusznie – końcem historii²⁸.

Dlaczego zatem pojawienie się herosa ducha na czele Kościoła katolickiego miało okazać się tak zbawienne? „Oznacza [to] bowiem, że rewolucja ducha będzie tym razem prowadzona przez instytucję do tego celu powołaną przez Opatrzność, a nie wbrew niej, jak miało to miejsce w minionym stuleciu”²⁹.

Dlatego Dzielski nie dziwił się, że opuszczonym przez Kościół ludziom podano marksistowski kostur, którego koniec wskazywał piekło, ale ludzie wiedzieć tego nie mogli. „Tymczasem w Kościele powoli, ale systematycznie zachodziły zmiany pozwalające mu na ponowne przygotowanie się do pełnienia misji przewodnika dusz i umysłów. Lecz Kościołowi stale potrzebny był człowiek, którego wiara nie lękałaby się żadnej próby, który byłby prosty, otwarty, ufny, dobry, ale jednocześnie groźny i przebiegły, zdolny do przewodzenia największej instytucji świata. Taki właśnie jest Karol Wojtyła”³⁰.

Solidarność

Solidarność jest uznawana w świecie (w Polsce już niekoniecznie) za jedno z fundamentalnych współczesnych wydarzeń, które wpisały się w ruchy wolnościowe XX wieku. Na ich czele stali charyzmatyczni przywódcy, jak Mahatma Gangi czy Martin Luther King. Niektórzy porównywali Solidarność z Komuną Paryską, jak uczynił to James H. Billington. Według tego myśliciela wieki XIX i XX zdominowały trzy wielkie idee: wolność, braterstwo i równość, dając początek trzem rodzajom ruchów społecznych: konstytucyjnemu liberalizmowi, romantycznemu nacjonalizmowi oraz egalitarnemu socjalizmowi.

Solidarnościowa myśl społeczna dostrzegła w nich wszystkich ograniczenia. Zostały one przekształcone w nową syntezę, opierającą się na pięciu zasadach. Po pierwsze, była to religijność, polegająca na transcendentnym uzasadnieniu trzech wyżej wymienionych idei, które pierwotnie miały charakter świecki. Po drugie, radykalizm, w takim rozumieniu, że celem Solidarności nie było przejęcie władzy, lecz wymuszenie na niej działań zgodnych z interesem obywateli. Po trzecie, obywatelskość, która miała polegać na poszerzeniu strefy autonomii społeczeństwa z ograniczeniem roli państwa. Po czwarte, egalitaryzm, który opierać się miał na oddolnych i zdecentralizowanych działaniach. W końcu po piąte, pacyfizm, czyli wyrzeczenie się w praktyce i teorii stosowania przemocy.

Fenomenem Solidarności zajmowało się wielu myślicieli i badaczy, którzy interpretowali to zjawisko pod różnym kątem. Wymieńmy, jak się wydaje, tych najważniejszych: Andrew Arato, Krzysztof Brzechczyn, Arista Maria Cirtautas, Elżbieta Cizewska, Wojciech Czabanowski, Antoni Dudek, Andrzej Friszke, Dariusz Gawin, Dariusz Karłowicz, Irene-

²⁶ *Ibidem*, s. 131.

²⁷ Szczerski Krzysztof: *Mirosław Dzielski o Janie Pawle II i „Solidarności”*. „Kwartalnik Konserwatywny” 2000, nr 6, s. 23.

²⁸ Por. Fukuyama Francis: *Koniec historii*. Przel. Tomasz Bieroń, Marek Wichrowski. Kraków 2009.

²⁹ Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha...*, s. 85.

³⁰ *Loc. cit.*



Legitymacja służbowa Mirosława Dzielskiego, rzecznika prasowego Zarządu Regionu Małopolska NSZZ Solidarność; reprodukcja za: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

139

usz Krzemiński, Roman Laba, Gerard Labuda, Marek Latoszek, Krzysztof Małyś, Krzysztof Mazur, David Ost, Maryjane Osy, Inka Skłodkowska, Błażej Skrzypulec, Jadwiga Staniszkis, Alain Touraine³¹.

Nie miejsce tu na szczegółowe opisy i analizy prowadzonych badań nad fenomenem Solidarności. Warto jednak zaznaczyć, że myśl i praktyka Mirosława Dzielskiego nie mieściła się ściśle w wymienionych powyżej kategoriach. Jak patrzył, jak oceniał i co proponował Dzielski w ramach wspólnego mianownika, jakim była Solidarność?

W kontekście Solidarności biografię Dzielskiego można podzielić na dwa okresy: przed wprowadzeniem stanu wojennego oraz po 13 grudnia 1981 roku. W czasie jawnej działalności Związku włączał się aktywnie w jego funkcjonowanie, m.in. opracował wraz ze Stefanem Jurczakiem, Marianem Kanią i Zdzisławem Wągnerem „Program działania Komitetu Robotniczego Hutników w dziedzinie społeczno-ekonomicznej”. Ich pomysłem był autentyczny oddolny ruch spółdzielczy. Program rozpoczął się od zdiagnozowania istniejącej sytuacji. Wyglądała ona w ten sposób, że władze z jednej strony domagały się od Solidarności współodpowiedzialności za produkcję, z drugiej zaś nie pozwalały jej współdecydo-

wać w tej materii. Taka sytuacja była nie do zaakceptowania. Wszelkie próby inicjatywy ekonomicznej w państwowych zakładach pracy władze traktowały jako dążenie do dwuwładzy czy wręcz kontrrewolucji. Ruch spółdzielczy miał stanowić antidotum na ten stan rzeczy. Według założeń ruch spółdzielczy omijał tego typu problemy ze względu na to, że miał się rozwijać poza państwowymi zakładami pracy, a także poza Solidarnością. Ta ostatnia miała go jedynie zainicjować i stanowić swoisty parasol ochronny przed aparatem władzy.

Widziano oczywiście występujące dla tej inicjatywy zagrożenia. Dzielski i związana z nim grupa osób koncentrowali się przede wszystkim na wątku lokalnym, czyli funkcjonowaniu wielkiego kombinatu metalurgicznego – Huty im. Lenina w Krakowie. Obawiano się redukcji zatrudnienia w związku z przeprowadzaną reformą gospodarczą, załamania się produkcji wynikającej z braku surowców oraz ogólnej sytuacji gospodarczej PRL. Z powodu braku dewiz, za które kupowano różne części zamienne, smary czy aparaty pomiarowe, obawiano się perturbacji w produkcji, podobne problemy gospodarczo-ekonomiczne występowały zresztą w całym kraju. Załamaniu uległo zaopatrzenie pracowników huty i ich rodzin. Nastąpiło ogólne obniżenie stopy życiowej. Wspomi-

³¹ Zob. Brzechczyn Krzysztof: *O ewolucji solidarnościowej myśli społeczno-politycznej w latach 1980–1981. Studium z filozofii społecznej*. Poznań 2013; Cizewska Elżbieta: *Filozofia publiczna Solidarności. Solidarność 1980–1981 z perspektywy republikańskiej tradycji politycznej*. Warszawa 2010; Czabanowski Wojciech, Skrzypulec Błażej: *Postmodernistyczna Solidarność*. „Pressje” 2010, t. 21, s. 18–25; Dudek Antoni: „Solidarność”: rewolucyjny ruch społeczny czy powstanie narodowe?. W: *Między irredentą, lojalnością a kolaboracją. O suwerenność państwową i niezależność narodową (1795–1989)*. Red. Magdalena Rupińska. Wrocław–Toruń 2001, s. 420–425; Gawin Dariusz: Sierpień 1980 w świetle tradycji republikańskiej. W: *Solidarność. Wydarzenie, konsekwencje, pamięć*. Red. Antoni Sulek. Warszawa 2006, s. 45–74; Karłowicz Dariusz: „Solidarność” jako Kościół. W: *Lekcja Sierpnia. Dziedzictwo „Solidarności” po dwudziestu latach*. Red. Dariusz Gawin. Warszawa 2002, s. 39–62; Krzemiński Ireneusz: *Świat zakorzeniony*. Warszawa 1988; Laba Roman: *The Roots of Solidarity. A Political Sociology of Poland's Working Class Democratization*. Princeton 1991; Labuda

Gerard: *Ruch „Solidarność” w perspektywie historycznej*. W: *Sierpień '80. Co pozostało z tamtych dni?*. Red. Jan Kulas. Gdańsk 1996, s. 99–107; Latoszek Marek: „Solidarność” – ruch społeczny, rewolucja czy powstanie?. W: *„Solidarność” w imieniu narodu i obywateli*. Red. Marek Latoszek. Kraków 2005, s. 240–282; Małyś Krzysztof: *Solidarność – ostatni wielki ruch mesjanistyczny*. W: *Czas przełomu. Solidarność 1980–1981*. Red. Wojciech Polak, Przemysław Ruchlewski, Jakub Kufel. Gdańsk 2010, s. 81–94; Mielczarek Adam: *Ruch „Solidarności” w świetle teorii ruchów społecznych*. W: *Kultura Solidarności. Socjologiczno-antropologiczne analizy kulturowego dziedzictwa „Solidarności”*. Red. Karolina Ciechomska-Kulesza, Radosław Kossakowski, Paweł Łuczeczko. Szczecin 2011, s. 107–131; Ost David: *Solidarity and the Politics of Anti-Politics. Opposition and Reform in Poland Since 1968*. Philadelphia 1990; Staniszkis Jadwiga: *Samoograniczająca się rewolucja*. Gdańsk 2010; Touraine Alain: *Solidarność. Analiza ruchu społecznego 1980–1981*. Przeł. z fr. Andrzej Krasinski, posłowie Paweł Kuczyński. Gdańsk 2010.



Mirosław Dzielski wygłasza wprowadzenie do panelu *Naród – państwo, opozycja – władza*, zorganizowanego przez Klub Myśli Politycznej Dziekania w Warszawie 27 czerwca 1987 r., z lewej Marcin Król, z prawej Aleksander Hall. Na zdjęciu po prawej Antoni Macierewicz i Przemysław Hniedziewicz; reprodukcja z: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

140

nano o pogorszeniu się warunków dojazdu do pracy, katastrofalnej sytuacji mieszkaniowej, wzroście zagrożenia ekologicznego, pogorszeniu stanu zdrowia pracowników huty i ich rodzin, pogorszeniu się warunków pracy. Do bezpośrednich zagrożeń zaliczono również problem narastania nastrojów antychłopskich i antyinteligentkich w związku z wysokimi wolnorynkowymi cenami żywności i ogólną sytuacją gospodarczą. Ostatnie z wymienionych zagrożeń miało charakter socjologiczny i w pewnym sensie abstrakcyjny – był to „brak postępu w kulturze współżycia społecznego i w kulturze w ogóle, spowodowany dzikimi warunkami życia”³².

Zagrożeniom należało przeciwdziałać przez funkcjonowanie Nienależnego i Samorządnego Ruchu Spółdzielczego. Ruch ten powinien działać niezależnie od tego, czy rzeczywisty samorząd robotniczy będzie istniał, czy też nie. Nie zakładano, że wszystkie inicjatywy spółdzielcze się powiodą. Wymieniono natomiast kierunki, w których inicjatywa spółdzielcza była niezbędna, a sukces według pomysłodawców pewny. Była to Robotnicza Spółka Eksportowa, która miałaby za zadanie wysyłać do pracy robotników do krajów kapitalistycznych i niektórych krajów naftowych. Spółka miała się zajmować również inwestycjami dewizowymi w kraju. Polegać to miało na tym, że robotnicy wyjeżdżający za pośrednictwem spółdzielni do pracy płaciliby na jej rzecz pewien procent dochodu. Mogliby również na zasadzie dobrowolności wykupywać w niej dewizowe udziały, które przynosiłyby im dochód, również w dewizach. Swoją wkład do spółdzielni na podobnych zasadach mogliby wносить przedsiębiorcy i inwestorzy polonijni. Zakładano także, że niektóre osoby będące u władzy (PZPR) mogłyby być zainteresowane przystąpieniem do spółki z powodu korzyści materialnych. W ten sposób stawałyby się jej patronami w całym kraju.

W powyższym przykładzie bardzo wyraźnie widać inspirację myślą Mirosława Dzielskiego, który w ten sposób chciał wciągnąć ludzi władzy w powiązania, dziś powiedzielibyśmy biznesowe, które pozwalałyby te same władze zrzucić

gorset ideologiczny, co w konsekwencji przekonałoby ich do koncepcji wolnorynkowej.

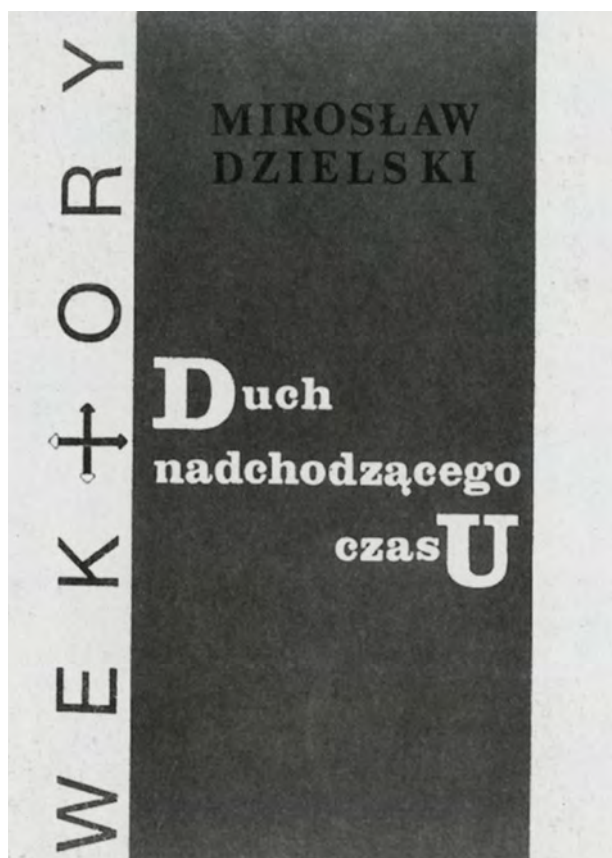
Autorzy programu zdawali sobie sprawę, że społeczeństwo polskie było bardzo silnie przeziąknięte socjalistyczną mentalnością, w tym i tą gospodarczą. W odpowiedzi na bardzo wysokie ceny produktów spożywczych domagano się ich odgórznej, administracyjnej kontroli. Takie działanie było zgubne. Popierano by w ten sposób tę samą biurokrację, która ustalała irracjonalne ceny środków produkcji dla rolnictwa. Przekornie pytano, kto będzie wyznaczał i kontrolował ceny produktów rolnych, i odpowiadano, że ci sami biurokraci, którzy żyli z pracy chłopa i robotnika. Według nich ruch spółdzielczy miał być antybiurokratyczny. Odpowiedzią spółdzielców na brak produktów lub na wysokie ich ceny miało być rozpoczęcie ich produkcji.

W 1981 roku na rynku wewnętrznym było bardzo dużo gotówki, za którą nie można było nic kupić. Pieniądze te stanowiły zadłużenie państwa w stosunku do obywateli. Oznaczało to brak równowagi rynkowej. Jedną z metod doprowadzenia do zrównowżenia rynku była możliwość zaciągnięcia przez państwo u obywateli pożyczki narodowej w postaci obligacji. Jednakże wobec braku zaufania do państwa jako takiego i jego struktur biurokratycznych to rozwiązanie nie wchodziło w grę. W związku z tym proponowano umożliwienie obywatelom zakupu od państwa ziemi oraz innych środków produkcji. Wykupu takiego mogłyby dokonywać samorządne spółdzielnie, które gwarantowałyby racjonalność gospodarczą.

Podkreślano, że zamożność nie jest równoznaczna z luksusem. Przypominano, że często w krajach o gospodarce wolnorynkowej ludzie zamożni wcale nie żyją w luksusie, a raczej skromnie, gromadząc w ten sposób kapitał służący również dobru wspólnemu. Prognozowano niesłusznie, że gdy pojawi się możliwość inwestowania, pęd do luksusu ulegnie osłabieniu, co spowoduje wyrównanie poziomów życia różnych warstw społecznych.

Idea ruchu spółdzielczego była jedną z proponowanych dróg ekonomicznej naprawy Polski. Tym różniła się od innych, że nie miała być wdrażana centralnie. Realność jej wprowadzenia miała wynikać z tego, że „Tamte programy zakładają zmiany w istniejących już i będących własnością

³² Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha...*, s. 800.



Okładka drugiego wydania książki *Duch nadchodzącego czasu* (1989), które ukazało się już po śmierci autora; reprodukcja za: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

państwa przedsiębiorstwach, co wiąże się z wtrącaniem się »Solidarności« w sprawy państwa, a co – jak wiadomo – nie jest mile widziane przez czynniki władzy w PRL. Nasz program to program instytucji, które jeszcze nie istnieją, których nikomu nie musi się odbierać, ale które należy dopiero stworzyć. Nie jest to więc program skierowany przeciwko komukolwiek³³.

We wstępie do oceny Solidarności jako ruchu społecznego (już po wprowadzeniu stanu wojennego) Dzielski nawoływał, aby słuchać głosu chrześcijańskiego w momencie, gdy naszą rzeczywistość otacza mrok i kiedy właśnie powinniśmy się kierować wiarą. Dlaczego wiarą? Ponieważ to wiara wyznacza obszar działalności politycznej pomiędzy buntem przeciwko zniewoleniu a obowiązkiem miłości naszych nieprzyjaciół. Solidarność powstała jako dzieło ducha, ale u jej podstaw leżały działalność Kościoła przeciwko niewoleniu ludu Bożego, heroiczna działalność KOR-u i innych grup demokratycznej opozycji, praca inteligencji skupionej wokół „Znaku”, „Więzi”, „Tygodnika Powszechnego” oraz pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II do Polski. O Solidarności w pierwszej fazie jej istnienia mówił jako o wielkim akcie poznawczym. Akt ten polegał na poznaniu samego siebie przez polskie społeczeństwo (lud pracujący). Akt ten wymagał obudzenia miłości chrześcijańskiej. Uwolnienia się od strachu. Zwrócenia się ku drugiemu człowiekowi.

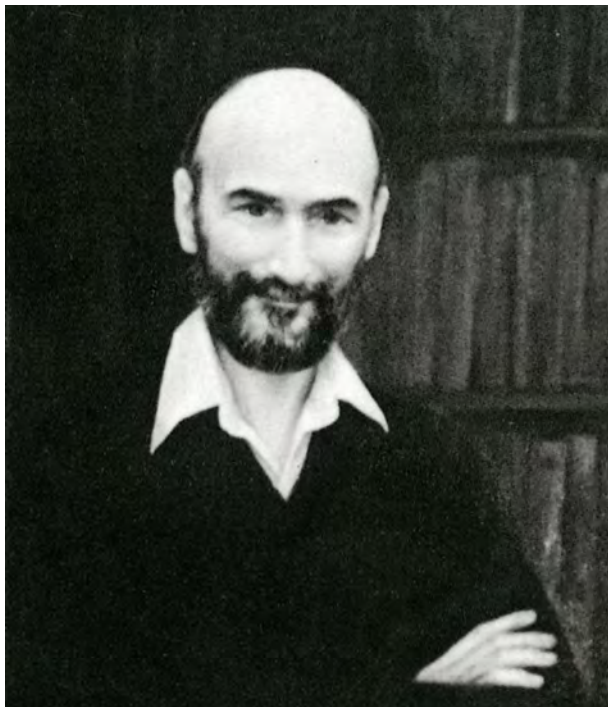


Nagrobek Mirosława Dzielskiego na cmentarzu Salwatorskim w Krakowie; reprodukcja za: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.

W swoim piśmiennictwie Dzielski odnosił się do formułowanych zarzutów wobec Solidarności jako ruchu społecznego. Według nich Solidarność była ruchem rewindykacyjnym w sferze materialnej, buntem leniwego i zdemoralizowanego społeczeństwa, którego celem był tylko nowy podział dochodu narodowego, a sprzyjali mu lewicowi intelektualiści uniesieni rewolucyjnym upojeniem. Na zarzuty te odpowiadał Dzielski przykładem Nowej Huty. To właśnie tam załoga Huty im. Lenina zrezygnowała samorzutnie z przywilejów, jakie im chciały dać władze Krakowa w myśl starej zasady dziel i rządź. Przyznał, że związki branżowe walczyły o przywileje dla swoich branż, ale były to związki związane z władzą. Podkreślał, że zarzuty te padały ze strony partyjnych intelektualistów, którzy po powstaniu Solidarności i w czasie jej jawnego funkcjonowania starali się przede wszystkim tylko nikomu nie narazić. Jak pisał, nadzieja na poprawę warunków materialnych była oczywiście obecna, ale Solidarność wykazała się w tym względzie dużą cierpliwością.

Delegalizację Solidarności po wprowadzeniu stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku uważał za porażkę tego wielkiego ruchu, a powodem niepowodzenia były przede wszystkim błędy intelektualne, nie natomiast błędy typu moralnego. Za największe zaniedbanie uważał poddanie się działaniu rewolucyjnych złudzeń w zakresie nadziei na

³³ *Ibidem*, s. 807.



Portret Mirosława Dzielskiego, mal. Grażyna Korpala; reprodukcja: Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995, Spis ilustracji, s. nlb.



Tablica upamiętniająca m.in. Mirosława Dzielskiego na fasadzie kamienicy przy ul. Poselskiej 24 w Krakowie, fot. Wojciech Paduchowski

głębokie reformy struktur społeczno-politycznych w Polsce. Solidarność była naiwna na dwa sposoby. Po pierwsze, żywiła nadzieję na znalezienie uczciwego kompromisu z władzą, podczas gdy władza o takim kompromisie nawet nie myślała, musiało to doprowadzić do konfrontacji. Po drugie, przez mitomańskie wyobrażenia o własnym wysokim poziomie kultury politycznej. Na poparcie tej tezy stwierdzał, że 30 lat władzy komunistycznej w Polsce stworzyło taką sytuację moralną, społeczną i polityczną, że nie było możliwości usunąć w takim krótkim czasie nawarstwieonego brudu za pomocą jednego krótkotrwałego wysiłku. Demoralizacja związana z trwaniem systemu nie występowała jedynie w przestrzeni międzyludzkiej, ale również i w samym wnętrzu ludzi. Nie

zaprzeczał, że dokonano wielkiego wysiłku ducha, ale prawdą było również to, że wysiłek ten dokonywał się w krajobrazie stajni króla Augiasza. System komunistyczny był silny nie tylko siłą bezpośrednią, tzn. siłą militarną. „Jest potężny siłą jednostkowej wyobraźni społeczno-politycznej, która w nim się kształtowała, siłą kłamstwa, do którego nas przyzwyczaił jak do naturalnego środowiska, siłą nienawiści, którą się karmił i którą hodował, wreszcie siłą ideologicznego ukategoryzowania polskich głów, które w swojej masie nie miały do dyspozycji żadnej myśli społecznej poza tą, która płynęła przez cenzurowane publikatory. Jest oczywiste, że całe to błoto zaleje przestrzeń międzyludzką przy każdej próbie gwałtownej zmiany jej topologii”³⁴.

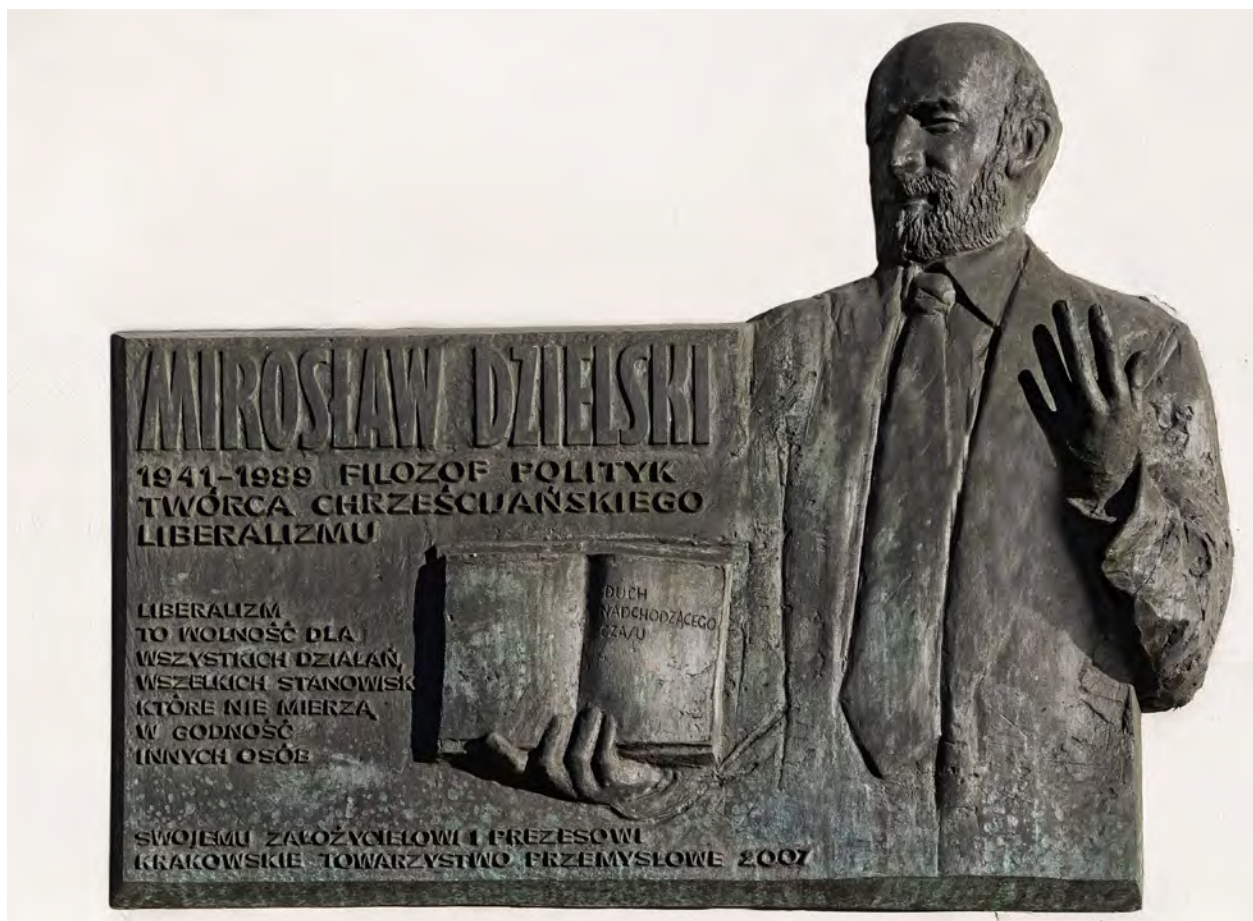
Dzielski nie wierzył w natychmiastowe przejście do wolnościowej demokracji bez faz przejściowych w postaci różnego rodzaju półtotalitarnych systemów. Wskazywał, że demokracja nie była celem delegatów na Krajowy Zjazd NSZZ Solidarność, choć oni sami (delegaci) byli wybierani w sposób całkowicie demokratyczny. Oni z kolei poparli i udzielili głosu człowiekowi autorytarnemu, czyli Lechowi Wałęsie.

Występował, jak to określał, przeciwko rewolucyjnemu złudzeniu. Wierzył w możliwość przeprowadzenia zmian w Polsce. „Gdyby problem polegał na tym, że mieliśmy rewolucję [Solidarności], która się nie udała, jeśli wszystko co dobre dzięki tej rewolucji powstało i wraz z nią zginęło rozjechane czołgami w nocy z 13 na 14 grudnia 1981 r., wówczas rzeczywiście nie byłoby dla nas wielkiej nadziei. Jeśli jednak czołgom, wbrew intencji tych, którzy wydali rozkazy, udało się strącić jedynie rewolucyjne złudzenia, wówczas można z nadzieją przystąpić do dalszej pracy, wierząc, że to, co w Polsce było dziełem Ducha, nie szczyło, lecz nadal żyje i żyć będzie. Praca Ducha, która legła u fundamentów »Solidarności«, nie została zmarnotrawiona. Jej ziarna znajdują się w sercach i umysłach nie tylko Polaków. I jeśli niwa Ducha będzie kultywowana – wejdą”³⁵.

Historyczny kontekst filozofii Dzielskiego stanowiła trajektoria biograficzna jego życia. Spuścizna jego myśli to tylko lub aż około 15 lat życia intelektualnego i duchowego. Wysiłek ten przypadł na lata siedemdziesiąte i osiemdziesiąte XX wieku. Kontekst to kilka wydarzeń historycznych, które w pewien sposób determinowały myśl Dzielskiego. Mieliśmy tu do czynienia, jak sądzę, z ujęciem fenomenologicznym. Będzie to bowiem perspektywa zawodowego filozofa, który patrzy na otaczający go świat po pierwsze w kontekście lokalnym. Owa lokalność to praca i życie w specyfice miejsca, w Krakowie, a jeszcze bardziej lokalnie w Instytucie Filozofii UJ. To tu niewątpliwie kształtowała się w pewien sposób jego formacja intelektualna, ale czy też duchowa? Czy w atmosferze życia zawodowego w pewnej mierze na niby, w dycho-
tomii moralnej, dwużycia, o czym próbowałem wspomnieć we fragmencie na temat Instytutu Filozofii UJ, dojrzewało jego credo? Niewątpliwie wpływ na niego miała atmosfera „intelektualnego Krakowa”, w dużej mierze w jego odświeżeniu chrześcijańsko-intelektualnej. Mam tutaj na myśli środowiska „Znaku”, „Więzi”, „Tygodnika Powszechnego”, które funkcjonowały na zasadzie pewnego porozumienia z władzą komunistyczną, będąc quasi-legalną opozycją. W końcu po powstaniu niezależnego ruchu wydawniczego w drugiej

³⁴ *Ibidem*, s. 93.

³⁵ *Ibidem*, s. 94.



Tablica pamiątkowa ku czci Mirosława Dzielskiego na fasadzie gmachu Herbego przy al. Słowackiego 64 w Krakowie, fot. Piotr Idem, MK

połowie lat siedemdziesiątych wszedł w jego nurt, współtworzył go w jego różnorodności ideowej.

Po drugie, Dzielski patrzył na otaczający go świat w perspektywie trochę szerszej, bo ogólnokrajowej i międzynarodowej. To powstanie wolnych ruchów, instytucji mających zorganizowany charakter wpłynęło na niego samego i jego myśl. Sam przecież poddał refleksji ruch oazowy, list polskich biskupów do niemieckich, Komitet Obrony Robotników, Solidarność. Nie tylko opisywał, analizował i poddawał refleksji, ale tworzył, można by powiedzieć, filozofię praktyczną – Krakowskie Towarzystwo Przemysłowe, nowohuckie koncepcje spółdzielcze. W końcu w kontekście międzynarodowego herosa ducha patrzył na postać Jana Pawła II, który nie zastał przecież całkowitego duchowego ugoru. Wymienione wyżej dzieła stanowiły dla niego pewnego rodzaju podglebie.

Stąd, jak sądzę, wynikała również jego postawa filozoficzna, która musiała mieć swój wyraz w życiu. W zakończeniu, które jest jednocześnie rekapitulacją, warto podkreślić kilka wyróżników, które charakteryzowały Dzielskiego. Mówił, że jedynie globalna, imperialna rewolucja chrześcijańska, otwierając wrota wolności dla wszystkich, otworzy je również dla naszego kraju. Jak widać, również myślenie uniwersalistyczne, idealistyczne nie było mu obce, znamionujące pewną dozę utopijności. Imperialna rewolucja chrześcijańska była ważna, bo wynikała z prymarności moralności nad ekonomią i polityką. Wiedział, że religia przez wieki kształtowała nasze poznanie świata, w tym myślenie o funkcjonowaniu

społeczeństwa. Stąd wynikała jego oryginalność jako liberała. Uważał kapitalizm za najlepszy z systemów doktrynalnych, ale mogący dobrze funkcjonować tylko z motywacją moralną i religijną (chrześcijańską). Kapitalizm nie mógł też porzucić innej ważnej idei – sprawiedliwości.

W końcu Dzielski dał pewne uniwersalne wskazówki, jak żyć. Prezentowane przez niego przykłady są historyczne, ale jak w dobrej bajce zawierają uniwersalny morał. Ruch oazowy odrzucał kłamstwa oraz służalczość wobec reżimu. Proponował połączenie obrzędowości z cnotliwym życiem, realizował naturalną potrzebę człowieka, jaką jest mistycyzm – różnego rodzaju. Nie dyskutował z ideologią, bo uważał, że w ten sposób się z nią nie wygra. Według krakowskiego myśliciela prawdziwym przeciwnikiem systemu (ideologii) był nie ten, który tylko nie uczestniczył w kłamstwie, lecz ten, który wierzył w Boga. Ta droga była dla niego jedynie skuteczna.

Dzielski był przekonany, że kiedy nasz świat otacza mrok, powinniśmy się kierować wiarą, ponieważ to ona wyznacza obszar działalności politycznej pomiędzy buntem przeciwko zniewoleniu a obowiązkiem miłości naszych nieprzyjaciół. Poza tym „nie wystarczy myśleć jasno o polityce i ekonomii, jeśli nie myślimy jasno o moralnym potencjale ludzi”³⁶.

³⁶ Novak Michael: Dwadzieścia pięć lat później – wkład Dzielskiego w wolność. W: *Mirosław Dzielski i krakowscy liberalowie*. Red. nauk. Szymon Bródka. Kraków 2021, s. 246.

Bibliografia

- Adaszyńska-Blacha Agata, Mazur Dorota: *Ks. Franciszek Blachnicki. Biografia i wspomnienia*. Kraków 2016
- Bochenek Mirosław: *Jan Paweł II wobec kluczowych kwestii pracy*. „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Ekonomia” 2012, t. 43, nr 1, s. 5–22
- Brzechczyn Krzysztof: *O ewolucji solidarnościowej myśli społeczno-politycznej w latach 1980–1981. Studium z filozofii społecznej*. Poznań 2013
- Chumiński Jędrzej: *Ruch zawodowy w Polsce w warunkach kształtującego się systemu totalitarnego 1944–1956*. Wrocław 1999
- Chumiński Jędrzej: *Robotnicy polscy 1945–1956. „Stary” i „nowy” ośrodek przemysłowy na przykładzie Krakowa i Wrocławia*. Wrocław 2015
- Chumiński Jędrzej: *„Kadry decydują o wszystkim”. Nowa inteligencja w przemyśle polskim (1945–1956)*. Wrocław 2021
- Ciżewska Elżbieta: *Filozofia publiczna Solidarności. Solidarność 1980–1981 z perspektywy republikańskiej tradycji politycznej*. Warszawa 2010
- Czabanowski Wojciech, Skrzypulec Błażej: *Postmodernistyczna Solidarność*. „Pressje” 2010, t. 21, s. 18–25
- Derewenda Robert: *Dzieło wiary. Historia Ruchu Światło-Życie 1950–1985*. Kraków 2010
- Dudek Antoni: „Solidarność”: rewolucyjny ruch społeczny czy powstanie narodowe?. W: *Między irredentą, lojalnością a kolaboracją. O suwerenność państwową i niezależność narodową (1795–1989)*. Red. Magdalena Rupińska. Wrocław–Toruń 2001, s. 420–425
- Dzielski Mirosław: *Odrodzenie ducha – budowa wolności. Pisma zebrane*. Kraków 1995
- Fukuyama Francis: *Koniec historii*. Przeł. Tomasz Bieroń, Marek Wichrowski. Kraków 2009
- Gawin Dariusz: Sierpień 1980 w świetle tradycji republikańskiej. W: *Solidarność. Wydarzenie, konsekwencje, pamięć*. Red. Antoni Sułek. Warszawa 2006, s. 45–74
- Karłowicz Dariusz: „Solidarność” jako Kościół. W: *Lekcja Sierpnia. Dziedzictwo „Solidarności” po dwudziestu latach*. Red. Dariusz Gawin. Warszawa 2002, s. 39–62
- Ks. Franciszek Blachnicki – katechetyk i pastoralista. W dwudziestą rocznicę śmierci Sługi Bożego*. Red. Roman Buchta. Katowice 2009
- Krzemiński Ireneusz: *Świat zakorzeniony*. Warszawa 1988
- Laba Roman: *The Roots of Solidarity. A Political Sociology of Poland's Working Class Democratization*. Princeton 1991
- Labuda Gerard: Ruch „Solidarność” w perspektywie historycznej. W: *Sierpień '80. Co pozostało z tamtych dni?*. Red. Jan Kulas. Gdańsk 1996, s. 99–107
- Latoszek Marek: „Solidarność” – ruch społeczny, rewolucja czy powstanie?. W: *„Solidarność” w imieniu narodu i obywateli*. Red. Marek Latoszek. Kraków 2005, s. 240–282
- Małyś Krzysztof: Solidarność – ostatni wielki ruch mesjanistyczny. W: *Czas przełomu. Solidarność 1980–1981*. Red. Wojciech Polak, Przemysław Ruchlewski, Jakub Kufel. Gdańsk 2010, s. 81–94
- Mielczarek Adam: Ruch „Solidarności” w świetle teorii ruchów społecznych. W: *Kultura Solidarności. Socjologiczno-antropologiczne analizy kulturowego dziedzictwa „Solidarności”*. Red. Karolina Ciechomska-Kulesza, Radosław Kossakowski, Paweł Łuczczko. Pszczółki 2011, s. 107–131
- Modernizacja czy pozorna modernizacja. Społeczno-ekonomiczny bilans PRL 1944–1989*. Red. Jędrzej Chumiński. Wrocław 2010
- Narewska Dorota: *Jan Paweł II i Benedykt XVI o pracy ludzkiej*. „Studia Socialia Cracoviensia” 2013, t. 8, s. 209–227
- Novak Michael: *Capitalism and socialism: A theological inquiry*. Washington 1979
- Novak Michael: *The spirit of democratic capitalism*. New York 1982
- Novak Michael: Dwadzieścia pięć lat później – wkład Dzielskiego w wolność. W: *Mirosław Dzielski i krakowscy liberałowie*. Red. nauk. Szymon Bródka. Kraków 2021, s. 239–252
- Ost David: *Solidarity and the Politics of Anti-Politics. Opposition and Reform in Poland Since 1968*. Philadelphia 1990
- Paduchowski Wojciech: *Krakowski filozof Mirosław Dzielski i historyczne konteksty jego filozofii społecznej, część 1. „Krzysztofory. Zeszyty Naukowe Muzeum Historycznego Miasta Krakowa” 2023, z. 41, s. 157–168*
- Paluch Maria: *Zarys historii Ruchu Światło-Życie*. Lublin–Kraków 1998
- Pliszka Bogusław: *Filozoficzno-teologiczna koncepcja pracy Jana Pawła II*. „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2000, nr 6, s. 33–46
- Sowa Kazimierz Z.: *Socjologia, społeczeństwo, polityka*. Rzeszów 2000
- Staniszkis Jadwiga: *Samoograniczająca się rewolucja*. Gdańsk 2010
- Szacki Jerzy: *Liberalizm po komunizmie*. Kraków 1994
- Szczerski Krzysztof: *Mirosław Dzielski o Janie Pawle II i „Solidarności”*. „Kwartalnik Konserwatywny” 2000, nr 6, s. 20–25
- Terlikowski Tomasz P.: *Franciszek Blachnicki. Ksiądz, który zmienił Polskę*. Kraków 2021
- Touraine Alain: *Solidarność. Analiza ruchu społecznego 1980–1981*. Przeł. z fr. Andrzej Kasiński, posłowie Paweł Kuczyński. Gdańsk 2010
- Tronchetti Provera Marco: *Etyczny kapitalizm: nauczanie społeczne Kościoła i myśl liberalna w świetle encykliki „Sollicitudo rei socialis”*. „Ethos” 2002, t. 15, nr 3/4, s. 370–374 (przeł. z jęz. włoskiego Krystyna Kozak)
- Walasek Mateusz: *Idee społeczne Jana Pawła II a chrześcijański liberalizm Mirosława Dzielskiego*. „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Gospodarki. Ekonomia” 2013, t. 21, nr 5, s. 101–114
- Wodarczyk Adam: *Prorok Żywego Kościoła. Ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987) – życie i działalność*. Katowice 2008
- Wojtyła Wojciech: *Solidarność w imię rozwoju – rozwój w imię solidarności*. Encyklika „Sollicitudo rei socialis” odpowiedzią Jana Pawła II na wyzwania współczesnego świata. „Studia Elckie” 2018, t. 20, nr 2, s. 193–204