



ARTICLES / ARTYKUŁY

**Ideowe zmagania Stefana Kisielewskiego
z polskim komunizmem****Miłowit KUNIŃSKI***

ABSTRACT

Stefan Kisielewski's intellectual struggle with Polish communism: Stefan Kisielewski (1911–1991) a Polish novelist, composer, music critic, essayist, feature writer and a politician, was an exceptional personage in post-World War II Poland. In his features, published in *Tygodnik Powszechny* since 1945, in a light, ironic and allusive way to prevent censorship, he described the Polish reality that his readers were acquainted with, in a way that revealed the real causes of the phenomena he observed. The truth was simple: the communist reality was the result of politico-economic system that was imposed based on a Marxist theory of economy. Kisielewski's criticism of communism was not just a matter of a keen observation and sensible conclusions; it was based on his studies of Marxism that he began before World War II. In turn, in Wilhelm Röpke's *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* (1942), he found an accurate characterisation of the socialist economy and an explanation for its non-functioning. The second important reason for his criticism of communism was Kisielewski's Catholicism, which operated as a counter-balance to Marxism, combined with the idea of a liberal-democratic regime. In his later years, Kisielewski criticised the social teachings of the Catholic Church, and suggested a new idea that they were based on "the theology of profit" (a prefiguration of the encyclical *Centesimus Annus*) as an ideological justification of the attitudes necessary for the functioning of the market economy in Poland. He even suggested the implementation of a dictatorship to avoid long parliamentary democratic procedures, and in this way to establish a quick and effective market economy on the ruins of socialism.

KEYWORDS

communism (socialism); totalitarianism; liberalism; capitalism; Catholic Church; Vaticanum II

* Dr hab., prezes Ośrodka Myśli Politycznej w Krakowie.

Stefan Kisielewski, zmarły przed dwudziestu sześciu laty publicysta, polityk, autor powieści i kompozytor, jest postacią wyjątkową w powojennej historii Polski. Katolik i liberał, a właściwie liberalny konserwatysta, głoszący swoje poglądy na gospodarkę, społeczeństwo i politykę przede wszystkim w felietonach, w istocie bardzo poważnie odnoszący się do zagadnień, które analizował w formie humorystycznej, często niepozabawionej złośliwości, ale zawsze zorientowanej na zasadniczy cel, jakim było zapewnienie Polsce należytego poziomu rozwoju cywilizacyjnego i odpowiedniego miejsca pośród innych państw i narodów Europy. Czynił to, poddając niejednokrotnie bardzo wnikliwej krytyce zarówno polski komunizm, oficjalnie nazywany socjalizmem, jak i przemiany systemu gospodarczego oraz politycznego dokonujące się w Polsce po 1989 roku.

Jak wiadomo, jego krytyczna analiza komunizmu, określenia zarezerwowanego, jak pisał, „dla specjalnych «teologicznych» rozważań wewnątrzpartyjnych”, a zwanego „w praktyce powszechnej propagandowo-państwowej” socjalizmem, nie ograniczała się do felietonów, lecz przybrała postać broszury noszącej tytuł *Na czym polega socjalizm?*, napisanej z myślą o czytelniku zachodnim (po raz pierwszy została opublikowana po niemiecku w 1977 roku w Szwajcarii), który generalnie miał pozytywne skojarzenia ze słowem „socjalizm” (Kisielewski, 1990). Niezależnie od formy pisarstwo ekonomiczno-społeczne i polityczne świadczy o jego odczytaniu w literaturze teoretycznej z tych dziedzin, które wszakże Kisielewski łączył ze zdrowym rozsądkiem, dobrym zmysłem obserwacyjnym i umiejętnością interpretacji zdarzeń i procesów w bardziej ogólnych kategoriach.

Warto zwrócić uwagę, że w przedmowie do krajowego podziemnego wydania wspomnianej broszury z 1979 roku autor przywołuje wprost nazwiska lewicowo-liberalnych ekonomistów Johna Kennetha Galbraitha i Roberta Louisa Heilbrонера, którzy „o istocie i zasadach funkcjonowania naszego socjalistycznego gospodarstwa” nie mają pojęcia. Natomiast z uznaniem wyraża się o Wilhelmie Röpke i jego książce *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart* (1942), ponieważ ten trafnie scharakteryzował w niej naturę gospodarki socjalistycznej, jaką Kisielewski znał z autopsji. Należy dodać, że Röpke był zwolennikiem wolnego rynku, ale dopuszczał interwencję państwa wówczas, gdy rynek zmierza do monopolizacji. Jego *credo* „Ohne Moral verrottet der Markt” [Bez moralności rynek ulega rozkładowi] oznaczało, że rynek dla właściwego funkcjonowania wymaga nie tylko ładu prawnego (państwa prawnego i rządów prawa), ale także moralnego.

Kisielewski nie wspomina o Ludwigu von Misesie, którego uczniem był Röpke, mimo iż to właśnie von Mises jest autorem pierwszej teoretycznej analizy wykazującej niemożliwość urzeczywistnienia gospodarki socjalistycznej *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus* [polskie wydanie: *Socjalizm*, Kraków 2009], wydanej dwadzieścia lat wcześniej niż praca Röpkego.

Co ciekawe, dobrze zorientowany w Marksowskiej teorii znaczenia stosunków gospodarczych dla innych sfer życia społecznego, krytykując ją, przyznawał rację tezie Karola Marksa, iż byt określa świadomość, mając na uwadze wpływ gospodarki i poziomu jej rozwoju na pozostałe procesy i instytucje społeczne. Trzeba przy tym pamiętać, że Kisielewski, jak sam stwierdził, rozpoczął wojnę z marksizmem jeszcze przed II wojną światową, na początku lat trzydziestych ubiegłego wieku. Jak mówił w wywiadzie *Co zawdzięczam komunizmowi* dla tygodnika „Wprost” w styczniu 1991 roku:

Teoria Marksa miała na celu udowodnienie, że prawo ciężenia nie istnieje, że prawo pieniądza nie musi działać, że rynek może z powodzeniem zastąpić wola człowieka. Uważałem zawsze odmiennie. I upierałem się, że prawa rynku — jak prawa boskie, prawa fizyki — są nie do przekreślenia (Kisielewski, 2011: 177).

Dodawał przy tym żartobliwie, że w pewnym sensie komunizm z jego ograniczeniami i cenzurą, która i przeszkadzała, i pomagała — bo zmuszała do opracowania zastępczego, aluzyjnego języka — stworzył go, lecz najwięcej zawdzięczał szczęściu, które sprawiło, że trafił do Krakowa i do *Tygodnika Powszechnego*, tej „jedyniej oazy normalności w surrealistycznym PRL-u”, redagowanego przez „wspaniałych ludzi, liberałów: księdza Piwowarczyka i redaktora Jerzego Turowicza” (Kisielewski, 2011: 178–179).

Doceniając możliwość publikowania w *Tygodniku Powszechnym* i rolę Turowicza w prowadzeniu czasopisma, Kisielewski niejednokrotnie dawał wyraz swej krytycznej ocenie polityki redakcji w stosunku do Kościoła katolickiego w Polsce, zwłaszcza gdy idzie o jej podejście do działalności prymasa Stefana Wyszyńskiego, a po roku 1989 nie szczędził cierpkich uwag pod adresem Turowicza i inicjatywy powołania Ruchu Obywatelskiego Akcji Demokratycznej (ROAD, partia czynna w latach 1990–1991).

Dodać wszakże należy, że równie krytycznie oceniał Lecha Wałęsę, któremu zarzucał w felietonie *Rozbrat z Wałęsą*, że nie pomaga wystarczająco w przekształcaniu Polski w kraj kapitalistyczny i nie mówi wprost, że czas klasy robotniczej już minął (Kisielewski, 2011: 371). Podobało mu się Porozumienie Centrum i program przyspieszenia, o Janie Olszewskim powiedział, że oszalał, za jedyne kompetentnego polityka uznał Leszka Balcerowicza, jednak zarzucał mu wielokrotnie monetaryzm i lekceważenie problemów produkcji, doceniał działalność Jana Krzysztofa Bieleckiego, Krzysztofa Skubiszewskiego, krytykował Bronisława Geremka za nerwowość, a to w polityce przeszkadza, chwalił Kongres Liberalno-Demokratyczny i zapowiadał, że zagłosuje na Unię Polityki Realnej Janusza Korwin-Mikkego (Kisielewski, 2011: 372). Można rzec, że dla każdego coś miłego i niemiłego.

KISIELEWSKI — NIESFORNY SYN KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Bezpośrednio po II wojnie światowej, a więc jeszcze w 1945 roku i w drugiej połowie lat czterdziestych ubiegłego wieku publikował przede wszystkim w *Tygodniku Powszechnym* i w *Tygodniku Warszawskim* felietony, które następnie wraz z innymi artykułami ukazały się w tomie *Polityka i sztuka* (Kisielewski, 1949). W przedmowie do tego tomu napisanej w 1947 roku, w której uderza programowość, ideowość, ogólność refleksji moralnej, politycznej i historycznej, Kisielewski równolegle i kontrastowo charakteryzuje totalitaryzm („totalizm”) i liberalizm oraz określa rolę, jaką ma spełnić chrześcijaństwo, a w szczególności katolicyzm. Wyjaśnia również motyw, jaki nim kierował, gdy zdecydował się na publikację felietonów opublikowanych w latach 1945–1948, a było to przekonanie, iż wyrażają one w sposób wyraźny jednolite stanowisko w

zasadniczej walce ideowej o kryteria moralne i światopoglądowe, które byłyby z jednej strony tak ważkie i wszechstronne, że mogłyby kształtować wszystkie dziedziny życia narodu, od polityki i spraw społecznych poczynając a na sztuce i zabawie kończąc, a zarazem tak mądre i humanistycznie bogate, takimi metodami działające, że w niczym nie krępowałyby tego, co było, jest i będzie najpiękniejszym ideałem, ludzkim: wolności (Kisielewski, 1949: 5–6).

Kisielewski stwierdza, że totalitaryzm („totalizm faszystowski”) był pewną formą reakcji na kryzys społeczny „kapitalistycznego liberalizmu”, którego załęki pojawiły się w jego łonie już przed I wojną światową. Totalitaryzm zniszczył to, co było charakterystyczne dla epoki kapitalistycznego liberalizmu, czyli „różnorodność, bogactwo, wielotorowość i wielopostaciowość form życia” (Kisielewski, 1949: 6) w Europie. Totalitaryzm faszystowski został pokonany — „totalizm przegrał”, ale rzecz jasna Kisielewski wie, że totalitaryzm komunistyczny zwyciężył i podporządkował sobie wschodnią część Europy, w tym Polskę i część Niemiec. Nie może jednak o tym napisać wprost. Cenzura prewencyjna już działa, a wraz z nią do głosu dochodzi autocenzura. Pisze więc nie wprost:

nie sądzmy, że [totalizm] przeminął bez echa. Skutki jego możemy obserwować dziś na całym świecie: obalił on gruntownie pewne formy życia gospodarczego i politycznego, związał ze sobą losy wszystkich narodów i krajów globu, związał ze sobą przeróżne dziedziny, w okresie liberalizmu najzupełniej autonomiczne (Kisielewski, 1949: 7).

Trzydzieści lat później, w broszurze *Na czym polega socjalizm?*, powie jednoznacznie, że idzie tu o „uczynienie gospodarki polityką i odwrotnie”, o likwidację wszelkiego legalnego pluralizmu, zniesienie klas społecznych, likwidację niezależnych grup i swobodnej gry sił politycznych, oddanie władzy w ręce ludzi niekompetentnych, kierujących się ideologią w celu „zbudowania od podstaw i utrzymania całkiem nowego społeczeństwa” (Kisielewski, 1990: 24).

Najważniejszym zaś skutkiem totalitaryzmu jest „trwoga zbiorowa”, „trwoga narodów”, wywołana przez perspektywę zagłady atomowej. Rzeczywiście Kisielewski ma na myśli groźbę destrukcji ludzkości przez bombę atomową, ale nie mogąc mówić wprost, określa ją mianem „symbol[u] strachu, jaki zawisł nad ludzkością”, symbolu „odmienności i odrębności czasów, w których żyjemy” (Kisielewski, 1949: 7). Myślę, że miał na uwadze także ekspansję totalitaryzmu typu sowieckiego w Europie i poza nią. Na tym przecież polega „odmienność czasów” po II wojnie światowej w stosunku do przeszłych epok, gdy nie znano totalitaryzmu. W ciągu następnego dziesięciolecia, czego Kisielewski, rzecz jasna, nie był w stanie wówczas przewidzieć, okaże się, że broń atomowa zapewni równowagę sił między światem wolnym i światem totalitarnym, choć konflikt między nimi będzie się toczył w różnych miejscach i najczęściej *per procura*.

Nieporównywalny z wcześniejszymi czasami charakter okresu powojennego skłania autora do sformułowania programu działania w nowych warunkach. Istotą tego programu ma być zachowanie osiągnięć przeszłości („form życia narodowego, moralnego, społecznego, artystycznego”), rezultatów „wielowiekowego rozwoju kultury europejskiej”, przy równoczesnym aktywnym uczestnictwie w nowej epoce: „być obywatelem «nowych czasów»”, „wejść bez zgrzytów w terażniejszość — nie roniąc nic z osiągnięć duchowych, patriotyzmu, indywidualizmu, humanitaryzmu, liberalizmu” (Kisielewski, 1949: 8). Kisielewski ma świadomość, że choć totalitaryzm (faszyzm) został pokonany, to on sam obalił pewne formy życia w sposób nieodwracalny — niemożliwy jest bowiem powrót do czystego liberalizmu — wypełniając tym samym negatywną, lecz historyczną rolę. W nowych warunkach istnieje silna potrzeba określenia nowych uniwersalnych zasad („rozstrzygnięć ideowych”), które godziłyby szacunek dla tradycji i przeszłości oraz dla „ciągłości życia narodów” z wymogami współczesności.

Źródłem takich zasad jest chrześcijaństwo („idea chrześcijańska”), ujęte „najpełniej w formy dogmatyczne, obyczajowe i organizacyjne katolicyzmu” (Kisielewski, 1949: 9). Katolicyzm wytrzymuje próbę nowoczesności, a dzięki temu, że zawiera w sobie tradycję dwóch tysięcy lat, ma charakter uniwersalistyczny: obejmuje swą refleksją wszystkie dziedziny życia, godzi indywidualizm (poszanowanie jednostki) z dążeniem do rozstrzygnięć ogólnych. Kościół katolicki jest instytucją długiego trwania, która oparła się wojnom i rewolucjom. Katolicyzm, niezależnie od stopnia świadomości religijnej i praktykowania religii, jest obecny w moralności społecznej i w kulturze, „przeorał nasze życie, pojęcia, upodobania” (Kisielewski, 1949: 9). Po ruinie wojennej, po „kataklizmie totalistycznym”, który zniszczył

pewne formy życia uważane za kwintesencję „europejskości” — jedynym motorem odrodzenia i odzyskania przez stary kontynent roli ideowego ośrodka globu jest chrześcijaństwo, [...] chrześcijaństwo i europejskość — pojęcia to nierozdzielne (Kisielewski, 1949: 10).

Kisielewski uważa, że katolicyzm może być intelektualny, „klerkowski”, a myśl katolicka nie musi „zalatywać wciąż kruchą i nieustannie operować dogmatami”, bo tomizm głosi, że „nie ma prawd wiary, które byłyby sprzeczne z osiągnięciami rozumu” (Kisielewski, 1949: 10). Cechą tomizmu jest realizm i konkretność.

Zatem w początkowej fazie instalowanego w Polsce komunizmu, czy inaczej mówiąc socjalizmu typu sowieckiego, można dostrzec w postawie Kisielewskiego przekonanie o tym, że pomimo bardzo niesprzyjających okoliczności Polska ma szansę zachować ciągłość kulturową i zarazem dostosować się do wymogów nowej epoki dzięki katolicyzmowi i to zarówno temu ludowemu, jak i intelektualnemu. Przesłankami tego rodzaju stanowiska są dla Kisielewskiego masowość i zakorzenienie społeczne polskiego katolicyzmu, ale, i to wydaje się szczególnie istotne, dominująca w nim tomistyczna filozofia ze względu na jej racjonalizm i realizm¹. Kisielewski przesadza, gdy wyraża nadzieję, że katolicyzm nie musi „nieustannie operować dogmatami”, i niesłusznie twierdzi, że w tomizmie nie ma prawd wiary niepoznawalnych rozumowo. Przykłady dostarczają tak zwane dogmaty czyste: o Trójcy Świętej, o Odkupieniu, o Eucharystii (transsubstancjacji [przeistoczeniu]) i inne, które zostały objawione ludziom i nie poddają się rozumowej analizie. Katolicyzm, zarówno ten ludowy, jak i intelektualny (tomistyczny), jest według autora *Polityki i sztuki* źródłem uniwersalnych zasad, które w nowych warunkach mogą stanowić źródło odrodzenia po wojennej katastrofie, co oznacza, choć nie jest to powiedziane wprost, że z jednej strony będą one przeciwwagą dla totalitaryzmu sowieckiego z jego ideologią oraz praktyką polityczną i społeczno-ekonomiczną, a z drugiej, w pewnym zakresie, przywrócą elementy liberalizmu. W lipcu 1946 roku Kisielewski w tekście *Krytykom Kościoła* pisał:

Kościółowi właśnie przypada rola wskazywania niebezpieczeństwa, prostowania dróg, przypominania o szacunku należnym pewnym prawom. Nienaruszalność prawa własności; wolność sumienia; równość wszystkich ludzi bez względu na pochodzenie i przynależność do jakiegokolwiek grupy rasowej, narodowej, klasowej czy partyjnej; odpowiedzialność indywidualna — nie zbiorowa; miłość bliźniego i solidarność społeczna — nie nienawiść i walka; oto podstawowe tezy „społeczno-polityczne” Kościoła

¹ Warto w związku z rolą, jaką Kisielewski przypisuje filozofii św. Tomasza z Akwinu i jego kontynuatorom w warunkach powojennej Polski, przypomnieć polemikę prowadzoną pod koniec lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku na łamach *Tygodnika Powszechnego* między Bronisławem Łagowskim (piszącym pod pseudonimem Jan Demboróg) i ks. Józefem Tischnerem na temat charakteru filozofii, jaka powinna być powiązana z katolicyzmem. Łagowski opowiedział się za św. Tomaszem ze względu właśnie na jego realizm metafizyczny, szacunek dla obiektywnej rzeczywistości i klasycznej koncepcji prawdy, podczas gdy Tischner krytykował filozofię tomistyczną jako przestarzałą, nawiązując do swych analiz tomizmu z początku lat siedemdziesiątych. Polemika ta stanowi świadectwo przemian, jakim w ciągu trzech powojennych dekad uległa filozoficzna myśl katolicka w Polsce.

dzisiaj — innych nie ma. Sądźmy, że dalekie to jest bardzo od „wstecznictwa” i „reakcji”, że w ogóle nie są to pojęcia określonej kategorii politycznej ani społecznej, lecz jedynie — moralnej (Kisielewski, 1949: 35).

Kisielewski, uznając, iż doktryna Kościoła katolickiego obejmuje także pewne wartości czy zasady liberalizmu (prawo własności, wolność sumienia, równość wobec prawa, wolność i odpowiedzialność indywidualna), nie bierze pod uwagę napięć, jakie występują między szeroko pojmowanym liberalizmem a chrześcijaństwem, w szczególności katolicyzmem, o czym przed laty pisała wnikliwie na przykład Katarzyna Haremska w eseju *Zło kapitalizmu*, nie wykluczając jednak możliwości skonstruowania teodycei wolnego rynku (Haremska, 1994: 143–154). Ponadto, jak się wydaje, Kisielewski jeszcze się łudzi, że „kapitalistyczny liberalizm” w jakiejś formie przetrwa w nowych warunkach. Rzecz uderzająca, choć nie nowa, to charakterystyczne słownictwo owych ataków przypuszczanych w nowych warunkach ustrojowych w Polsce na Kościół, któremu, o czym należy pamiętać, towarzyszyły surowe represje, kary więzienia i wyroki śmierci, a nierzadko skrytobójstwa księży, jakie zdarzały się jeszcze wiosną 1989 roku. Dziś, jak przed laty, krytyka całości lub części Kościoła katolickiego w Polsce zawiera „tradycyjne” oskarżenia, choć nie ze strony partii komunistycznej i państwa jak w latach 1945–1989, lecz ze strony mediów i niektórych polityków czy partii politycznych, przede wszystkim o wywieranie wpływu na politykę, nienadążanie za postępem cywilizacyjnym — osławiony argument ze średniowiecza, czy przywoływanie procesów inkwizycji lub bogactwa Kościoła i poszczególnych księży jako świadectwa rozmijania się głoszonych zasad moralnych z praktyką działania instytucji kościelnej itp.

Po kilkudziesięciu latach, pod koniec życia (Kisielewski zmarł we wrześniu 1991 roku), jak się wydaje, z jego początkowego przekonania, iż katolicyzm zawiera w sobie odpowiedź na wyzwania i problemy nowoczesności, pozostało niewiele. Na przelocie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego wieku, jak wynika z lektury *Dzienników*, krytycznie oceniał nastawienie Jerzego Turowicza i redakcji *Tygodnika Powszechnego* do zmian zapoczątkowanych przez Sobór Watykański II (1962–1965), choć doceniał fakt, iż było to czasopismo umożliwiające w miarę swobodne publikowanie różnym autorom, niezależnie od ingerencji cenzury lub zakazów publikowania, z którymi *Tygodnik Powszechny* stale się borykał. W krytycznych uwagach znajdujemy ocenę w mniejszym stopniu ideową, a bardziej polityczną decyzji Turowicza o publikowaniu tekstów o określonej wymowie ideowej lub wstrzymywaniu niektórych felietonów Kisielewskiego ze względów taktycznych. Generalnie Kisielewski zarzucał Turowiczowi, że niepotrzebnie wdaje się w konflikt z prymasem Wyszyńskim, a kierowane przez niego pismo

przestało być choćby symboliczną opozycją wobec komunizmu, jęło pisać „soborowo”, to znaczy pojednawczo i mętnie, niby jacyś paksiarze [czyli ludzie związani ze Stowarzyszeniem PAX i jego wydawnictwem — M.K.] (Kisielewski, 1997: 508).

Albo że zmarnował pismo:

mogło być liberalno-opozycyjne, a zarazem zachowawcze, bo oparte na Kościele, tymczasem stało się mdło i truistycznie „humanitarne”, pozanarodowe, pleplające w kółko o dialogu i ekumenii, co ma się do dzisiejszego polskiego życia jak piernik do wiatraka. Kościół katolicki, walczący z komunistycznym państwem o wolność duchową — to rozumie prymas, tego nie znosi krakowski oportunistą Turowicz, który chciałby tylko jeździć na zjazdy „postępowych katolików” za granicę i pleść truizmy o „opinii w kościele”. Podobno chce być postem — wtedy s... się całkiem, ani wiedząc jak i kiedy (Kisielewski, 1997: 539).

Kisielewski przeciwstawia mu Ludwika Stommę, skądinąd niejednokrotnie oceniając jego działalność krytycznie, zwłaszcza jego sentyment do Zenona Kliszki, bliskiego współpracownika Władysława Gomułki, bo Stommę „ratował trzeźwy antykomunizm ustrojowy” i świadomość kolaboracji z musu. Stomma w 1976 roku wstrzymał się w czasie głosowania w Sejmie nad zmianami w konstytucji PRL (chodziło o zapis o kierowniczej roli Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej w państwie i „umacnianie przyjaźni i współpracy ze Związkiem Radzieckim”) jako jedyny z koła Znak². Pokpiwając z ludzi aktywnych w Klubach Inteligencji Katolickiej i związanych z *Tygodnikiem Powszechnym*, określał ich mianem „polityków” i „realistów”. Sam od kilku już lat poza Sejmem, konsekwentnie nie brał udziału w działalności publicznej oficjalnych instytucji państwa, gdyż, jak to ujął, nie chciał „dołączać do żadnego chóru dyrygowanego przez takich czy innych komunistów” (Kisielewski, 1997: 526).

Według Kisielewskiego charakterystyczne dla totalitaryzmu powiązanie ze sobą różnych dziedzin, które w ustrojach liberalnych opartych na wolnej gospodarce miały charakter autonomiczny, powodowało, że jakiegokolwiek działanie o charakterze publicznym stawało się polityczne, a sposób pojmowania roli Kościoła katolickiego w ustroju komunistycznym miał ważne konsekwencje polityczne, a nie tylko ideowe czy ściśle doktrynalne i wyznaniowe. W tej sytuacji różnice stanowisk między Kisielewskim a Turowiczem i członkami redakcji *Tygodnika Powszechnego* czy innymi działaczami katolickimi w kwestii misji Kościoła powszechnego w nowoczesnym świecie oznaczały odmienną postawę wobec systemu komunistycznego i ludzi władzy w tym systemie. Kisielewski po doświadczeniach związanych z jego funkcją posła na Sejm PRL (1957–1965), w pełni kontrolowanego przez partię komunistyczną, uznał, że musi się

² Koło Znak w kadencji Sejmu 1965–1969: Stanisław Stomma (przewodniczący koła), Jerzy Zawieyski, Konstanty Łubieński, Tadeusz Mazowiecki i Janusz Zabłocki za Stefana Kisielewskiego, który zrezygnował.

usytuować niejako obok systemu, by zachować autonomię intelektualną i nie czynić koncesji na jego rzecz.

Choć można zrozumieć stawiany przez Kisielewskiego Turowiczowi i *Tygodnikowi Powszechnemu* zarzut kunktatorstwa i traktowania spraw Kościoła powszechnego jako ważniejszych od relacji między Kościołem w Polsce a władzami komunistycznymi, trzeba jednak uznać, że bez tego czasopisma i lawirowania redaktora naczelnego, zespołu redakcyjnego oraz głównych postaci środowiska inteligencji katolickiej, zaangażowanych w oficjalną działalność polityczną, niemożliwa byłaby między innymi działalność publicystyczna Kisielewskiego, która przecież służyła szerzeniu ważnych dla niego i dla czytelników idei, czy to w formie krytyki różnych zjawisk, czy mniej lub bardziej jawnego propagowania koncepcji — głównie gospodarczych — „liberalizmu kapitalistycznego”³. Koncesjonowany skrawek wolności miał swoje wady i zalety.

Natomiast zarzut zbytnej koncentracji na problematyce soborowej kosztem słabszego zaangażowania w walkę ideową z systemem komunistycznym jest tylko częściowo słuszny. Po pierwsze, dla części polskich katolików zmiany wprowadzane w Kościele w okresie przygotowań do Vaticanum II, w trakcie samego soboru i w kolejnych latach po nim były sprawą niezwykle ważną, oczekiwaną i można powiedzieć, że upragnioną. Prawdą jest natomiast, że to niekoniecznie musiało prowadzić do napięć między zmianami w duchu soborowym a tradycyjną religijnością. Wydaje się, że to kwestia proporcji i stosowności podejmowanych działań, zwłaszcza gdy idzie o stosunek do prymasa Wyszyńskiego. Po drugie, trzeba pamiętać, że różnice zdań dzielące „konserwatystów” i „progresistów” występowały, podobnie jak dzisiaj, w Kościele powszechnym i na różne sposoby próbowano i próbuje się je zmniejszać. Wystarczy wspomnieć o decyzjach papieża Benedykta XVI dotyczących katolickich tradycjonalistów, nie mówiąc już o jego wkładzie w dociekania teologiczne, które można odczytywać jako próby przywracania równowagi między różnymi tendencjami w Kościele.

Pod koniec życia Kisielewski, pozostając, jak to się mówi, wiernym synem Kościoła, sceptycznie odnosił się do tak zwanej katolickiej nauki społecznej, uważając, że w różnych encyklikach jest ona rozproszona i ogólnikowa. I antycypując pewne wątki encykliki *Centesimus annus* (ogłoszonej w maju 1991 roku), proponował w felietonach *Teologia zysku* i *W stronę kalwinizmu*

³ Przykładu takiego lawirowania dostarcza reakcja Stommy na list-oświadczenie prymasa Wyszyńskiego i biskupów w związku z brakiem informacji w prasie ogólnopolskiej o śmiertelnych ofiarach i rannych w wyniku akcji milicji i wojska na Wybrzeżu, w którym upominają się oni o wolność myśli i wypowiedzi oraz twórczości, o prawdziwą demokrację. Stomma, jak pisze Kisielewski, uznał to wystąpienie za nietaktyczne, gdyż winą zostanie obarczona „reakcja” i Kościół. Kisielewski zarzucił Stommie, że chce być politykiem i taktikiem, choć bez prymasa nie ma to sensu, podobnie jak działalność koła poselskiego Znak w Sejmie (Kisielewski, 1997: 533).

stworzenie nowej katolickiej nauki społecznej opartej na „teologii zysku”, dla której punktem wyjścia mogłaby być przypowieść biblijna o talentach i o złym słudze (Mt, 25,14–30; Mt, 18,23–35). Kisielewski trafnie charakteryzuje konflikt, jaki istnieje między nowoczesną gospodarką opartą na konkurencji i walce, w której to gospodarce występują bankructwa i nierówności, a chrześcijańskim nakazem miłości bliźniego i solidarności, tym samym korygując swoje stanowisko z drugiej połowy lat czterdziestych XX wieku. Kościół, odnosząc się do owego mechanizmu, mógłby tego dokonać, tworząc teologię zysku. Polegać miałyby ona na pracy, pomnażaniu kapitału, podobnie jak w etyce kalwińskiej, i na usprawiedliwieniu zła, jakim jest walka, konkurencja (w czym także „diabeł zwykle macza paluchy”) oraz nierówności, korzyściami ogólnospołecznymi w postaci zatrudnienia mas, podniesienia poziomu życia i zwycięstwa nad naturą (Kisielewski, 2011: 269–271, 243–246). Z tym, że „zabierając się za ekonomię, za rozwój materialny, można kierować się moralnością katolicką, ale myśleć trzeba po świecku” (Kisielewski, 2011: 271).

W kwestii, która wywołuje ostre reakcje, to znaczy dopuszczalności aborcji, Kisielewski próbuje w felietonie *O aborcji i antykoncepcji* znaleźć rozwiązanie opierające się na odróżnieniu kwestii moralnych, co do których stanowisko Kościoła katolickiego w oczywisty sposób ma znaczenie i powinno być formułowane, od zagadnień prawnych, które należą do kompetencji państwa. Sprzeciwiając się aborcji jako brutalnemu zabiegowi przeciwnemu naturze, Kościół powinien dopuścić możliwość stosowania różnych metod zapobiegania ciąży, w tym kalendarzyka małżeńskiego, ze względu na znaczenie pożycia dla więzi emocjonalnej pary (małżeńskiej), ale także ze względu na konieczność — zgodnie z teorią Thomasa Malthusa, propagowaną w Polsce także przez Adama Krzyżanowskiego, autora *Chrześcijańskiej moralności politycznej* — ograniczenia przyrostu naturalnego, który jest przyczyną przeludnienia i głodu. Oddzielenie moralnej misji Kościoła od rozstrzygnięć ustawowych świadczy o podejściu do kwestii aborcji w duchu zasad państwa liberalno-demokratycznego (Kisielewski, 2011: 231–233). Dodajmy, że nie wyklucza to prób oddziaływania na organy ustawodawcze zarówno przeciwników aborcji, a więc także Kościoła, jak i jej zwolenników.

KISIELEWSKI JAKO ZWOLENNIK LIBERALIZMU

Kisielewski uważał się za liberała, co oznacza, jak wspomniałem wyżej, że był zwolennikiem takiego systemu społeczno-ekonomicznego i politycznego, w którym obowiązuje równość wobec prawa, respektowane jest prawo własności, zasada wolności sumienia i zasada odpowiedzialności indywidualnej. Odnosząc się do takiego systemu, używał dwóch określeń: „liberalizm” i częściej — „kapitalistyczny liberalizm”. W 1950 roku pisał:

liberalizm jest dla mnie sugestią ideologiczną ponadczasową, to znaczy złościącą sobie drogę od kilkuset lat w ramach każdej sytuacji społeczno-historycznej [...] dążącą w różnych epokach, za pomocą różnych form realizacyjnych, do zapewnienia jednostce ludzkiej wolności i możliwości rozwoju (Kisielewski, 1950: 6–7, cyt. za: Ojczymek, 2006: 28, przyp. 126).

To może oznaczać, że w jego rozumieniu liberalizm jest zespołem pewnych poglądów („sugestią ideologiczną”) i reguł postępowania, które umożliwiają urzeczywistnianie wolności jednostkowej i tym samym jej rozwój w różnych warunkach społecznych i dziejowych. Przypomina to wigowski mit historii (*the whig interpretation of history*) Herberta Butterfielda lub Hayekowską tezę o rozszerzającym się zakresie wolności jednostkowej w ciągu dziejów, głównie jako nieplanowanym skutku ludzkich działań.

Gdy uwzględni się często powtarzaną przez Kisielewskiego deklarację: „Nie mam poglądów politycznych, mam tylko poglądy ekonomiczne”, to należy uznać, iż zasadniczo był on zwolennikiem liberalizmu gospodarczego, choć oczywiście pośrednio można domniemywać w związku z akceptacją zasady równości wobec prawa, że wiązał on rynkowy ład ekonomiczny z prawem, a mówiąc ściślej z istnieniem państwa prawnego i rządów prawa.

Lecz u Kisielewskiego sposób pojmowania liberalizmu nie ogranicza się do pozytywnej charakterystyki, ponieważ, z jednej strony, opis socjalizmu, przez zawarte w nim krytyczne wątki, ukazuje pośrednio jego przeciwieństwo, jakim jest liberalny system społeczno-ekonomiczny i polityczny. Z drugiej strony, w późnych wypowiedziach Kisielewskiego, jakie pojawiają się w rozmowach z Piotrem Gabryelem, publikowanych w tygodniku *Wprost* w latach 1989–1991, znajdujemy wyraźną krytykę demokracji, co jak można sądzić, należy rozumieć jako krytykę demokracji liberalnej, choć nie zasad liberalizmu jako takiego, w sytuacji gruntownej zmiany systemu gospodarczego z nakazowego na wolno-rynkowy. Kisielewski kąśliwie wypowiada się o demokracji polskiej, która była wynikiem umów okrągłego stołu, zakładających przeprowadzenie częściowo demokratycznych wyborów do Sejmu, i spodziewa się zmiany sytuacji w wyniku wolnych wyborów (miały one miejsce 27 października 1991 roku, miesiąc po jego śmierci). Równocześnie jednak w felietonie *Piekielna psychoza demokracji* krytycznie ocenia polski system parlamentarny i partyjny, przede wszystkim ze względu na długi proces legislacyjny i brak w programach partii wystarczającej uwagi poświęconej kwestiom gospodarczym.

[M]amy do czynienia w Polsce z piekielną psychozą demokracji. Po dziesiątkach lat totalitaryzmu — chyba prawem reakcji — jak ognia boimy się choćby cienia posądzania o dyktatorskie zapędy, choćby najdrobniejszych prób obchodzenia uciążliwej i czasochłonnej drogi parlamentarnego legalizmu. A to błąd! Wielki błąd! Czas gra na naszą niekorzyść, a sejmokracją nie zbudujemy wolnego rynku. Do tego dzieła potrzeba siły i zdecydowania, potrzeba rewolucyjnego żywiołu! (Kisielewski, 2011: 341)

Wezwanie do przeprowadzenia rewolucji i wprowadzenia dyktatury dla przeprowadzenia transformacji ustroju ekonomicznego powtarza się wielokrotnie. Trudno ocenić, na ile był to postulat traktowany przez Kisielewskiego serio, a w jakiej mierze był on pewną figurą retoryczną stosowaną w celu zwrócenia uwagi na podstawowe znaczenie przemian gospodarczych dla Polski i jej przyszłości. Wydaje się, że Kisielewski jednak opowiadał się za szybkimi zmianami. Świadczy o tym pochwała reform Balcerowicza, choć jak napomknąłem wyżej, Kisielewski krytykował *stricte* monetarystyczny ich charakter i brak działania w kierunku ożywienia przemysłu, co można rozumieć jako krytykę sposobu przeprowadzenia prywatyzacji przemysłu.

Proponował przy tym środki zaradcze:

- a. zamknięcie nierentownych zakładów produkcyjnych (nie bać się wstrząsów i bezrobocia);
- b. uaktywnienie produktywności społeczeństwa (niemowy ekonomicznego) przez pewien rodzaj NEP-u;
- c. umożliwienie zarabiania państwu dewiz (obcej twardej waluty przez emigrację zarobkową [jak to dzieje się w wypadku Włoch, Hiszpanii i Jugosławii] i rozwój turystyki);
- d. rzeczywista eksploatacyjna współpraca z zagranicznym kapitałem inwestycyjnym ze względu na brak w Polsce kapitału i ekonomistów oraz organizatorów produkcji.

KISIELEWSKI O KOMUNIZMIE

Pisząc wspomniany esej *Na czym polega socjalizm?*, Kisielewski pragnął przestrzec świat zachodni przed komunizmem, utwierdzić go w przekonaniu o słuszności obranej drogi i ukazać cechy systemu oraz doktryny socjalizmu w praktycznym codziennym działaniu, wskazując przy tym czynniki działające destrukcyjnie na system, mające źródło w nim samym. Innymi słowy, zamierzał pokazać, iż rozpad systemu jest nieuchronny i może być powstrzymany jedynie siłą.

W eseju uznał, iż istota socjalizmu/komunizmu polega na ścisłym powiązaniu polityki z ekonomią. Należy rozumieć to jako twierdzenie, iż nastąpiło utożsamianie władzy politycznej z ekonomiczną. Mając dobre rozeznanie w doktrynie Marksa i jego kontynuatorów, Kisielewski rozumiał, iż jest to konsekwencja przyjętego w niej wyjaśnienia funkcjonowania oraz zmienności instytucji politycznych i społecznych — tak zwanej nadbudowy, zmianami zachodzącymi w bazie, czyli w relacjach między stosunkami produkcji a siłami wytwórczymi, inaczej między stosunkami własnościowymi, zależnościami i hierarchiami społecznymi a siłą roboczą i środkami produkcji (narzędzia, urządzenia, surowce, środki przetworzone). To, co według Marksa wyjaśniało procesy

społeczne i historyczne, było równocześnie podstawą przewidywania przyszłych zmian społecznych i ogólnym planem kierowania nimi w wyniku kontroli procesów zachodzących w bazie. Zniesienie własności prywatnej w rezultacie rewolucji proletariackiej i zastąpienie jej własnością uspołecznioną miało umożliwić sprawowanie władzy nad stosunkami produkcji i siłami wytwórczymi, a w rezultacie nad procesami społecznymi i dziejowymi. W rzeczywistości w realnym socjalizmie własność prywatna została nieomal całkowicie zastąpiona przez własność państwową, a sprawowanie władzy ekonomicznie tożsamej z władzą polityczną powierzono ludziom zorganizowanym w zhierarchizowanej strukturze partyjno-biurokratycznej. Powstała w ten sposób dyktatura ekonomiczna i rządy dyletantów, którym podporządkowani są fachowcy z różnych dziedzin zajmujący się organizacją produkcji i jej stroną techniczną⁴.

Jak pisał Kisielewski:

Dyktatura ekonomiczna, wyzucie społeczeństwa z prawa do ekonomicznych decyzji — oto główna forma zniewolenia stosowana w tym systemie, z niej dopiero wywodzą się, przez nie są umożliwione formy nacisku przynależące do tzw. nadbudowy, np. brak najrozmaitszych indywidualnych swobód, określanych na Zachodzie ulubionym terminem *prawa człowieka* (Kisielewski, 1990: 30).

Jest to dyktatura „wszechwładnej oligarchii, wyposażonej w nieznaną na Zachodzie władzę podwójną: polityczną i gospodarczą, produkcyjną” (Kisielewski, 1990: 60). Podobnie pisał w 1970 roku w *Dziennikach*, odnosząc się do projektów nieśmiały reform (usprawnienia i odbiurokratyzowania gospodarki) „bez zasadniczych reform modelowych”. Przypuszczał, że dzięki temu być może trochę zwiększą się eksport oraz zaopatrzenie i zlikwidowane zostaną największe absurdy gospodarcze, „ale naczelnym absurd — odsunięcie społeczeństwa od wszelkich zasadniczych decyzji — pozostanie” (Kisielewski, 1997: 535–536).

Kisielewski trafnie dostrzega istotę systemu komunizmu (socjalizmu) w utożsamieniu władzy ekonomicznej i politycznej, której sprawowanie wymaga podejmowania decyzji, ale opartych na uprzednio opracowanym planie. Ma on w sposób racjonalny zastąpić samorzutne procesy gospodarcze i społeczne. Dopiero wskutek tego utożsamienia powstaje problem niemożności kalkulacji ekonomicznej w gospodarce socjalistycznej (uspołecznionej), którym zajmowali się przede wszystkim Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek i Wilhelm Röpke. Oskar Lange z kolei usiłował wykazać, że kalkulacja taka jest możliwa, dzięki czemu można będzie symulować w gospodarce socjalistycznej mechanizm rynkowy niezwiązany z prywatną własnością środków produkcji.

⁴ Tytuł pierwszego wydania broszury Kisielewskiego *Na czym polega socjalizm?* w języku niemieckim w Zurychu mówił o rządach dyletantów: *Polen — oder die Herrschaft der Dilettanten. Sozialismus und Wirtschaftspraxis* [Polska, czyli rządy dyletantów, socjalizm i praktyka gospodarcza].

Charakteryzując realny system socjalizmu funkcjonujący w Europie Wschodniej, Kisielewski zwraca uwagę na dalekosiężne skutki owego utożsamienia dwóch rodzajów władzy i wszechobecności politycznej kontroli, jakimi są — poza niewydolnością produkcyjną i usługową zaspokajania potrzeb ludzi, inflacją i permanentną destabilizacją ekonomiczną, wymagającą centralnie narzucanych podwyżek cen w celu ograniczenia popytu, nadużyciami własności państwowej zwanej społeczną — blokowanie samoczynnych mechanizmów społecznych i uwiąd mechanizmów moralnych, o czym świadczą owe nadużycia (Kisielewski, 1990: 63). Inne efekty tej podstawowej właściwości socjalizmu to, z jednej strony, biurokratyczne zniwelowanie społeczeństwa, czyli ujednoczenie tego, co w warunkach swobodnych zmian gospodarczych i społecznych owocuje różnorodnością, w tym także rozwarstwieniem ekonomicznym i społecznym, z drugiej zaś, paradoksalnie, występujące w rzekomo egalitarnym społeczeństwie socjalistycznym nowe rozwarstwienie społeczne związane z nierównym dostępem członków społeczeństwa do decyzji i udziału we władzy, zjawisko którego Marks w swojej teorii nie przewidział (Kisielewski, 1990: 63, 68).

Kisielewski, starając się wskazać istotne właściwości systemu socjalistycznego, zwraca uwagę na zasadniczą rozbieżność między teorią i praktyką. W związku z tym formułuje pewne tezy z zakresu filozofii nauki i ogólnej teorii społecznej. Przyjmując postawę sceptyczną, twierdzi, że zasadniczo nie ma prawidłowości ogólnych w rzeczywistości społecznej, zwłaszcza rozpatrywanej z punktu widzenia historycznego. Jediną prawidłowością jest zasadnicza niespójność teorii z praktyką. Określa to stwierdzenie mianem

bezdogmatycznej tezy o wiecznym, stałym konflikcie teorii z praktyką, czyli o jedynej dostępnej człowiekowi prawidłowości: że właśnie i po prostu nie ma żadnej ogólnej prawidłowości, mogącej w myśl teoretycznie spójnych założeń kształtować w określonym i zgodnym z tą teorią kierunku społeczną rzeczywistość (Kisielewski, 1990: 27).

Negując ogólne prawidłowości czy prawa rządzące rzeczywistością społeczną, autor zbliża się do stanowiska Karla Poppera zawartego w jego *Nędzy historycyzmu* i Friedricha A. von Hayeka w trylogii *Law, legislation and liberty*, podważając w ten sposób teorię Marksa i inne teorie podobnego rodzaju. W tym wypadku liberalizm Kisielewskiego wyraża się w sceptycyzmie poznawczym dotyczącym możliwości ustalania ogólnych i niezmiennych praw rządzących społeczeństwami. Równocześnie Kisielewski akceptuje tezę o niezamierzonych skutkach działań ludzi, kierujących się wolnym wyborem, niezależnym od arbitralnej woli innych ludzi, które przyczyniają się do powstawania różnych nieplanowych instytucji społecznych, takich jak wolny rynek czy inne twory społeczne, w których funkcjonowaniu uczestniczą jednostki.

Co się tyczy teorii i praktyki, to należy z uznaniem stwierdzić, że Kisielewski trafnie przypisuje teorii intencjonalny sposób istnienia, choć błędnie wiąże to

pojęcie z egzystencjalizmem zamiast z fenomenologią. Praktykę ujmuje w kategoriach empirycznych (Kisielewski, 1990: 27). Natomiast w kwestii relacji między teorią i praktyką jego stanowisko jest niejasne. Wynika to, jak sądzę, z krytycznego nastawienia do teorii Marksa, która zawiera w sobie zarówno składnik eksplanacyjny — wyjaśnia zjawiska i procesy społeczne podstawowymi prawami społeczno-dziejowymi, jak i wywiedzione z nich przewidywania przyszłych zjawisk i procesów, które równocześnie są planem działania i zasadniczej zmiany systemu społeczno-ekonomicznego w wyniku rewolucji społecznej nowego typu, bo dokonanej przez proletariatus w sposób świadomy i planowy, zgodny z teorią naukową. Zatem Kisielewskiego bardziej interesuje różnica między teorią-planem a efektami jego realizacji, czyli praktyką. Natomiast nie wydaje mi się, by należało jego stanowisko traktować jako uproszczoną formę falsyfikacjonizmu (Ojczymek, 2006: 28).

Kisielewski, zastanawiając się nad specyficznymi właściwościami komunizmu (socjalizmu), poświęca tyle uwagi relacji między teorią i praktyką, ponieważ dla wyjaśnienia gospodarki stałych niedoborów i chaosu decyzji gospodarczych (organizacyjnych, produkcyjnych i finansowych) niezbędne jest zrozumienie, iż rzeczywistość gospodarczo-społeczna nie może być efektywnie przekształcana i stymulowana przez nakazy, które wprawdzie mogą logicznie być wyprowadzane z planu, ale nie uwzględniają danych, które odzwierciedlałyby rzeczywiste procesy zachodzące w gospodarce. Dzieje się tak dlatego, że w systemie nakazowo-rozdzielczym ceny produktów i usług nie są kształtowane w wyniku działania mechanizmu podaży i popytu na rynku, lecz są arbitralnie wywodzone z planu i określane przez niego, a dokładnie przez organ państwowy zwany w Polsce Państwową Komisją Cen⁵.

*

⁵ *Dekret o ustalaniu cen, opłat i stawek taryfowych* (3.06.1953)

Art. 1. 1. Rada Ministrów ustala:

- 1) ceny detaliczne artykułów powszechnego użytku lub wytyczne dla ustalania tych cen,
- 2) opłaty i stawki taryfowe za podstawowe usługi świadczone ludności,
- 3) ceny skupu produktów rolnych, roślinnych i zwierzęcych oraz innych objętych obowiązkiem dostaw lub kontraktacją,
- 4) ceny sprzedażne podstawowych surowców i artykułów dla produkcji rolnej.

2. Rada Ministrów w drodze rozporządzenia określi artykuły i usługi, do których stosuje się przepisy ust. 1.

3. W przypadku określenia wytycznych dla ustalania cen detalicznych artykułów powszechnego użytku (ust. 1 pkt 1) Rada Ministrów zleca ustalenie tych cen ministrom lub prezydiom rad narodowych.

4. Rada Ministrów może zlecać ustalenie cen skupu artykułów określonych w ust. 1 pkt 3 ministrom lub prezydiom rad narodowych.

Ustawa z dnia 26 lutego 1982 r. o cenach

Art. 3. 1. Cenami urzędowymi są ceny ustalane przez właściwe organy administracji państwowej.

Krytyka komunizmu (socjalizmu) w ujęciu Stefana Kisielewskiego nacechowana jest wnikliwością obserwatora, który śledzi rzeczywistość, wychwytuje pewne prawidłowości i wyjaśnia je, odwołując się do teoretycznej wiedzy z zakresu ekonomii. Popularność jego felietonów, w których była zawarta, polegała, jak sądzę, na umiejętności łączenia bystrej obserwacji rzeczywistości, która była znana czytelnikom, ale ukazywana ich oczom od strony niewidocznych mechanizmów, przy tym w sposób kpiarski i na pozór beztroski, choć nietrudno było dostrzec, iż autor jest zatroskany o losy swej ojczyzny — tak o jej gospodarkę, jak i o położenie jej mieszkańców oraz perspektywy na przyszłość⁶. Kisielewski oddziaływał na czytelników, nie tylko ukazując paradoksy i sprzeczności ustroju komunistycznego, ale w sposób zawołowany także właściwości ustroju opartego na wolności, w tym na wolności gospodarowania, a pośrednio na zasadach praworządności. Pisząc zaś dla czytelników, których gros stanowili ludzie wierzący, przede wszystkim katolicy, wskazywał, iż katolicyzm i jego otwartość na świat oznaczają także akceptację zasad wolnej gospodarki i ustroju liberalno-demokratycznego, a niekoniecznie tylko ustroju realnego socjalizmu. Przesłanie felietonów Kisielewskiego nie było tak czytelne w ciągu kilkudziesięciu lat ze względu na cenzurę prewencyjną, jak po roku 1989, ale dla czytelników wyczulonych na aluzje i niedopowiedzenia było wystarczająco jasne.

BIBLIOGRAFIA

- Haremska, K. (1994). Zło kapitalizmu (s. 143–154). W: M. Kuniński (Red.). *Filozofia wolnego rynku* (= *Znak-Idee*, 6). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Hayek, F.A. von (1973–1979). *Law, legislation and liberty*. 3 vols. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kisielewski, S. (1949). *Polityka i sztuka*. Warszawa–Kraków: Wydawnictwo E. Kuthana.
- Kisielewski, S. (1950). Na okopach liberalizmu. *Tygodnik Powszechny*, 24, 6–7.
- Kisielewski, S. (1985). *Polen oder Die Herrschaft der Dilettanten. Sozialismus und Wirtschaftspraxis*. Zürich: Edition Interform.

2. Ceny urzędowe ustala się na niektóre:

- 1) środki spożycia i usługi, mające podstawowe znaczenie dla kosztów utrzymania lub ochrony zdrowia ludności,
- 2) środki produkcji i usługi, mające podstawowe znaczenie dla kosztów wytwarzania,
- 3) podstawowe produkty rolne, skupowane przez jednostki gospodarki społecznej.

Art. 5. 1. Cenami regulowanymi są ceny ustalane przez sprzedawców lub ich zrzeszenia na podstawie zasad określonych przez właściwe organy administracji państwowej.

Art. 18. 1. Ceny urzędowe i marże handlowe urzędowe ustala, w drodze rozporządzenia, minister właściwy do spraw finansów publicznych w porozumieniu z ministrem właściwym do spraw gospodarki, z zastrzeżeniem ust. 2–4. Dostęp: <http://www.historycy.org/index.php?showtopic=25040> (19.05.2017).

⁶ O stylu i innych aspektach felietonów Kisielewskiego interesująco pisze Monika Wiszniewska w *Sztuce felietonu Stefana Kisielewskiego* (Wiszniewska, 2013).

- Kisielewski, S. (1990). Na czym polega socjalizm? (s. 7–70). W: S. Kisielewski. *Na czym polega socjalizm? Stosunki Kościół–państwo w PRL*. Poznań: Oficyna Wydawnicza Maximum.
- Kisielewski, S. (1997). *Dzienniki*. Warszawa: Wydawnictwo „Iskry”.
- Kisielewski, S. (2011). *Abecadło Kisiela. Testament Kisiela*. (Red. T. Wołek & P. Gabryel). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Krzyżanowski, A. (2002). *Chrześcijańska moralność polityczna. Wybór pism* (= Biblioteka Klasyki Polskiej Myśli Politycznej, 8). (Red. M. Kuniński). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Mises, L. von. (1922). *Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus*. Jena: Verlag von Gustav Fischer.
- Mises, L. von. (2009). *Socjalizm*. (Przeł. S. Sękowski). Kraków: Wydawnictwo „Arcana”.
- Ojczymek, S. (2006). *Idee programowe myśli społeczno-politycznej Stefana Kisielewskiego*. Lublin: uczelni katolicki Uniwersytet Lubelski (praca magisterska). Dostęp: http://www.stefan_kisielewski.republika.pl/refleksje/Idee_programowe.pdf (19.05.2017).
- Popper, K. (1999). *Nędza historycyzmu*. (Red. nauk. S. Amsterdamski). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Röpke, W. (1942). *Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart*. Erlench (Zürich): Eugen Rentsch Verlag.
- Wiszniewska, M. (2013). *Sztuka felietonu Stefana Kisielewskiego*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

