

FELIKS KONECZNY

K O Ś C I Ó Ł
J A K O P O L I T Y C Z N Y
W Y C H O W A W C A
N A R O D Ó W

Nakładem
Archidiecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej
Warszawa 1938



KOŚCIÓŁ JAKO POLITYCZNY
WYCHOWAWCA NARODÓW

BIBLIOTEKA AKCJI KATOLICKIEJ

POD REDAKCJĄ

Ks. Dr. WŁADYSŁAWA LEWANDOWICZA M.I.C.



NOWA SERIA

Nr 15

NAKŁADEM

ARCHIDIECEZJALNEGO INSTYTUTU AKCJI KATOLICKIEJ
W WARSZAWIE

Nowogrodzka 49 - Dom Katolicki im. Piusa XI

FELIKS KONECZNY

**KOŚCIÓŁ JAKO POLITYCZNY
WYCHOWAWCA NARODÓW**

SKŁAD GŁÓWNY:

KATOLICKIE TOW. WYD. »KRONIKA RODZINNA«
WARSZAWA, PODWALE 4



CM 313517

ZA POZWOLENIEM WŁADZY DUCHOWNEJ

Zakł. Drukarskie »Znicz« w Pruszkowie, ul. Sobieskiego 12, tel. 23
Kantor w Warszawie, ul. Sienna 3, tel. 241-99

Wpisano do Księgi Akcesji

Akc. D1 nr /2011/ CM

I. O METODACH.

Rozważając zagadnienia państwa chrześcijańskiego, a zwłaszcza temat: »*Kościół jako polityczny wychowawca narodów*«, zastosujemy do tych problemów metodę indukcyjną, jedyną, która wiedzie do odkryć w naukach historycznych. Jest ona też dziełem historyka zawodowego. Historykiem bowiem był jej twórca, Bacon werulamski (1561–1626), który wychodząc od historii ogarnął najrozleglejsze rozłogi wie-

dzy, a którego metoda miała w jego myśli służyć jednakowo naukom humanistycznym i przyrodniczym.

Ale zjawily się metody inne, a wśród nich medytacyjna. Nazywam ją tak od Condorceta, który w r. 1793 oświadczył, że w naukach humanistycznych »*odkrycia stanowią nagrodę samej medytacji*«. Przypomnę też, jak zdaniem Wrońskiego (1778 – 1853), »*wiedza, jako taka, jest z góry czysto kontemplacyjną lub spekulatywną*«, co wychodzi zupełnie na to samo, co tamta »medytacyjność«.

Należy te sposoby rozumowania odróżnić od dedukcji naukowej, która musi mieć w pierw przed sobą jakieś założenie (już przedtem udowodnione), ażeby z niego snuć wnioski. Medytacyjna metoda nie wymaga w ogóle żadnych uprzednich studiów. Cała szkoła Condorceta poprzestawała na tym, że coś komuś wydawało się jakimś, bo tak sobie »wyspekulował«. Sądzono, że człowiek inteligentny (a zwłaszcza matematyk lub literat) może samą siłą swej inteligencji rozwiązywać wszelkie zagadnienia humanistyczne, nie potrzebując wcale studiów specjalnych »*fachowych*«. Metoda ta żyje dotychczas, a typowym jej piastunem jest znów matematyk, Bertrand Russel. Metodę tę trzeba śledzić i poznawać, żeby wiedzieć czego się wystrzegać, w jaki sposób nie należy i nie można rozumować o żadnej a żadnej sprawie z zakresu

humanistyki. Rezultaty pewne otrzymuje się tylko indukcją.

Pierwszym warunkiem indukcji w tematach historycznych jest, żeby się zawsze liczyć z... chronologią.

Pozwolę sobie na małą dygresję, ażeby okazać na przykładzie, jak dana kwestia może przybrać zgoła inne oblicze, stosownie do tego, czy się będzie pedantem wobec chronologii, czy też potraktuje się ją bardziej liberalnie. Wybieram dla przykładu ciekawą sprawę o Macchiavella.

Wiadomo, jak obfitą jest tu literatura, ile studiów pochłonęło pytanie, czy krytyczny Florentczyk na serio urabiał swego »Księcia«; jak to wytłumaczyć i usprawiedliwić*). Ileż komentarzy do tego dzieła, ileż wyłoniło się argumentów, że w polityce nie sposób trzymać się moralności! Uznać trzeba, że piśmiennictwo naukowe, rozwinięte około »Księcia«, obfituje w dzieła godne wszelkich pochwał dla wielu a wielu względów naukowych. Budzi atoli zdziwienie pewna okoliczność:

Jeżeli »Książę« miał służyć księciu na usprawiedliwienie (rządowi żołniersko-uzurpatorskiemu), jeśli miał tej państwowości dostarczyć duchowych fundamentów, czemuż książę nie

*) Warto przypomnieć zdanie wielkiego Rankego, że Macchiavelli uważał Italię za dość silną, żeby jej w celach leczniczych móc zastrzyknąć truciznę.

łożył na wydanie »Księcia«? A gdyby przyłożyć do sprawy noniusz chronologii, sprawa będzie jeszcze ciekawsza: Dzieło było napisane w r. 1514, autor trzymał je w ukryciu i wyszło drukiem (w Rzymie) dopiero w ośm lat po jego zgonie (1527 – 1535). Chronologia świadczyłaby tedy raczej, że Macchiavelli »sobie pisał, nie ludziom«, bo drukować nie mógł dla łatwo zrozumiałych okoliczności; a w takim razie nie będzie żadnej sprzeczności pomiędzy życiem autora, a chowanym przez niego pod kluczem . . . aktem oskarżenia. Ale nastać miały takie czasy, że książkę jego potraktowano pozytywnie, zamiast negatywnie.

II. CZTERY POSTULATY MISYJ KATOLICKICH.

Żeby tedy nie uchybić pedantyzmowi chronologicznemu, zaczniemy roztrząsania o stosunku Kościoła do życia publicznego od samego początku; jeżeli nie od samego Adama i Ewy, to przynajmniej gdzieś blisko nich, jak najbliżej. Wejdźmy z naszym problemem pomiędzy lud prymitywny i to choćby w zawiązkach protohistorii. Nie trzeba sobie czegoś »wyobrażać«; wyobraźnią nie udowodni się niczego w tej dzie-

dzinie nauk! Nie trzeba się »wyobraźnią cofać« do prawieku naszych przodków, bo ludy prymitywne, nawet arcyprymitywne, istnieją dotychczas, a misjonarze do nich jeżdżą i przysyłają stamtąd sprawozdania.

Nadspodziewanie okazuje się, że tkwi w Kościele sama geneza państwowości. Samym misjonarstwem swym wytwarza Kościół urządzenia państwowe czyli państwowość, i rozsiewa zarodki państwa. Niema wprawdzie w Nowym Testamencie przepisów, jak urządzać państwo; niema w Ewangelii prawa ni prywatnego ni publicznego, a Kościół nigdy nie wybrał pewnych form dla państw, ażeby się z nimi utożsamić, a inne potępić; ale Ewangelia osnuwa wszystko kategorią Dobra, moralnością, etyką i to wystarcza do wytworzenia wyraźnych drogowskazów we wszystkim, również w dziedzinie państwowej.

Każda misja katolicka niesie z sobą cztery postulaty: monogamię dożywotnią, dążenie do zniesienia niewolnictwa, zniesienie msty, wreszcie niezawisłość Kościoła od władzy państwowej, a to w imię niezawisłości czynnika duchowego od siły fizycznej. Te cztery wymagania są od początku te same i niezmiennie i jednakie dla wszystkich rodzajów i szczebli cywilizacji, dla wszystkich krajów i ludów.

Fundament wychowania do wyższego szczebla życia zbiorowego, kamień węgielny organizacji państwowej mieści się w znoszeniu msty rodowej. Rodowe wykonywanie msty stanowi obowiązek moralny, który trzeba od rodów przejąć i wypełniać go za rody, wyręczając je przez sądownictwo publiczne i publiczny wymiar kar. Polityczny zwierzchnik, a więc panujący (od kacyka do cesarza) staje się generalnym mścicielem za wszystkie rody, wykonawcą wszelkiej msty. Takim jest zaczyn sądownictwa państwowego.

Na najniższych nawet szczeblach, wśród najprymitywniejszych ludów, zaszczepia tedy misjonarz – nawet nieświadomie – państwowość, boć chcąc znieść mstę, musi przygotować ponadrodową władzę sądową, a naczelnik ludu nawróconego staje się nie tylko wodzem wojennym, ale też sędzią. Jest to pierwsza pokojowa funkcja państwowa.

Nie łatwo to przeprowadzić. Często głowa państwa sędzią być nie chce, ażeby nie ukrócić rodowego prawa zwyczajowego. Kiedy biskupi zażądali od Włodzimierza kijowskiego, żeby zajął się z urzędu sądownictwem kryminalnym, książę sprzeciwił się temu i postępował nadal *»według urzędzeń ojca i dziada«*.

W Europie zachodniej msta powikłała stosunki społeczne do tego stopnia, iż stałym stanem społeczeństwa stała się *»wojna wszystkich*

przeciwko wszystkim«. Wieków trzeba było, żeby »*treuga Dei*« ograniczała mstę stopniowo; a w ciągu tych pokoleń panujący zasiadał na sądach tylko na żądanie strony. Taki, który udawał się do swego księcia, żeby go wyręczył w mście i ukarał krzywdziciela, narażał na hańbę nie tylko siebie, lecz cały swój ród, bo usuwał się od osobistego spełniania swych obowiązków i uznawał się być słabym. Długo też wyręczały się sądownictwem książęcym same tylko niewiasty, gdy im zabrakło męskiego mściciela. Działała »*treuga Dei*« i robiła swoje, rozszerzana coraz bardziej, lecz jakżeż powoli i pod jakimże naciskiem kar kościelnych i nierzadkich klątw! W Polsce już za pierwszych Piastów wprowadzano za zabójstwo grzywny pieniężne, lecz krwawe zwady rodów zdarzały się jeszcze w XIV w. W Niemczech zaś dopiero na samym końcu XV w. ogłoszono »*Landfrieden*«, w czym mieścił się zakaz wykonywania msty i przymus przekazywania krwawych sporów władzy państwowej. Minęło jednak jeszcze nieco czasu, zanim ustawa zdobyła sobie powszechne uznanie.

Wykonywanie msty, dziedziczne w rodach z pokolenia w pokolenie, wytworzyło i rozgąłężyło długi szereg nadużyć i zbrodni; nadużywano bowiem msty i podszywano się chytrze pod nią, okrywając jej płaszczem liczne przestępstwa — aż do rozbojów włącznie. Ze stanu wojennego między rodami wytwarzały się walki

całych okolic, aż wreszcie ksiązę panujący w imieniu całej ludności swego kraju wypowiedział wojnę księciu ościennemu, stwierdzając krzywdę i urazę popełnioną względem wszystkich. Wojny rodziły się wprawdzie nie tylko z samej msty na wielką skalę, ale w znacznej, a może nawet po większej części taką miewały genezę i dlatego uważano je za uprawnione. Zbrodnicość i wojny stały się niejako ubocznym produktem msty. Gdy zaś po kilku już pokoleniach niktby już nie zdołał osądzić, która strona pierwsza zawiniła i czy obie strony utrzymywały się w granicach prawa zwyczajowego, gdy przepadła nawet pamięć pierwotnego przedmiotu zwady, gdy wreszcie wygasły nawet rody, które mstę wszczęły, a jednak niebezpieczeństwo życia groziło na każdym kroku, widocznym stawało się coraz bardziej, że ma się do czynienia już nie z mstą, lecz z jawnym opryszkostwem. Jak jedno z drugim wikłało się, widać było na Korsyce jeszcze po połowę XIX w.

Wyplenając mstę, staje się Kościół politycznym wychowawcą społeczeństw podwójnie: obdarzał ludy sądownictwem publicznym i zarazem zwiększał bezpieczeństwo życia i mienia. Oddając obie te dziedziny w ręce zwierzchności świeckiej, wytwarzał tym samym, a następnie rozszerzał i wzmacniał władzę państwową.

Powiedziano już dawno o Kościele, że stał się rodzicem i wychowawcą narodów, i to przyjęło się już powszechnie. Należy to jeszcze rozszerzyć, stwierdzając, że był również twórcą władzy państwowej, takiej, która by posiadała moc działania także poza sprawami wojennymi. Stałość i nieprzerwalność państwowości w państwie *) jest dziełem Kościoła.

Przejdźmy do dalszych postulatów, stawianych przez Kościół zawsze i nieodmiennie każdej nawracanej społeczności. Kwestia monogamii dożywotniej jest już dostatecznie opracowana pod względem stosunku Kościoła do życia zbiorowego. Wiadomo powszechnie, że wyłoniło się z tego poszanowanie kobiety, przyznanie jej praw, w końcu równouprawnienie moralne i majątkowe. Monogamia czyni z kobiety czynnik twórczy w życiu zbiorowym, podwaja ilość pracowników cywilizacyjnych. Mniej jest wiadomym, że monogamia stanowi podstawę własności osobistej, że jedno z drugim łączy się nierozzerwalnie. Bardzo się więc mylą utopiści, którym się wydaje, że dałby się pogodzić komunizm z katolicyzmem, Nie można przystać na komunizm, bo wraz przepadłaby monogamia, a po niedługim czasie rodzina w ogóle.

Również decydującym o życiu społeczeństw

*) Wyrazy »państwo« i »państwowość« nie są bynajmniej synonimami; państwowość oznacza urządzenia państwowe.

jest postulat znoszenia niewoli. Niewolnicy bywali w olbrzymiej większości robotnikami fizycznymi, podczas gdy wolni zajmowali się pracami umysłowymi. Orzeczenie apostoła narodów, św. Pawła: »*Kto nie pracuje, niech nie je*« zawiera w sobie moralny przymus pracy, który staje się w katolicyzmie przykazem etycznym. Kogo nie stać na pracę umysłową, spełni ten przykaz fizyczną. Skoro zaś fizyczna staje się czynnością etyczną, tym samym godną jest szacunku ludzkiego, a zatem nie hańbi taka praca człowieka wolnego. Tkwi w tym cały przewrót społeczny, dokonywany stopniowo, ewolucyjnie, i wreszcie dokonany. Na tym tle nastąpił ogromny rozwój rękodziela, a następnie tego wszystkiego, co zwiemy techniką, a która wyłoniła się bądź co bądź z rzemiosł. Klasycznemu światu nie brakło odkryć naukowych, lecz nie powstawały z nich odpowiednie wynalazki, bo praca fizyczna, pozostając we wzgardzie, pozostała na zbyt niskich szczeblach. Zniesienie niewolnictwa, zrównanie w wolności zajęć fizycznych z umysłowymi, sprawiały, że praca umysłowa przenosiła się także na rękodziela i w tym tajemnica, dlaczego starożytność nie celowała wynalazczością, czemu wynalazki stanowią jakby przywilej świata chrześcijańskiego.

Przejdźmy do czwartego postulatu katolickiego życia zbiorowego, do kwestji o niezależ-

ności Kościoła od władzy świeckiej. Jak wiadomo, ani Kościół wschodni, ani konfesje protestanckie nie uznają tego postulatu. Katolicyzm ma bowiem swoje własne pojęcia o państwie i o życiu zbiorowym w ogóle i od tych pojęć odstąpić nie może. Istnieje katolicka nauka o państwie. Istnieje ideał: »*Civitas Dei*«, któremu dał początek św. Augustyn przed lat półtora tysiącem. Zarzucano w owych czasach chrześcijanom, że usuwają się od przyjmowania urzędów w państwie rzymskim, mówiąc dzisiajszym językiem, że bojkotują rzymską państwowość. Bywało tak istotnie często (choć nie zawsze i nie wszędzie), ponieważ państwowość owa była wówczas tego rodzaju, iż nie zasługiwała na szacunek nawet uczciwych pogan. W umysłowość chrześcijańską wdziera się zaś poprzez wszystkie wieki aż po dzień dzisiejszy, powstały wówczas okrzyk: »*Quid sunt regna remota justitia, nisi magna latrocinia?*«. Nie chcieli tedy chrześcijanie służyć i służbą swą dopomagać owemu latrocinium – lecz obowiązki względem państwa traktowali zawsze pozytywnie i spełniali zawsze bez szemrania. Tym się jednak wyróżniali od początku, iż znali nie tylko obowiązki względem państwa, ale też obowiązki państwa względem obywatela. Związek jednostki z państwem był w etyce katolickiej od samego początku splotem wzajemnych praw i wzajemnych obowiązków; państwo zaś win-

nym było podlegać etyce tak samo, jak jednostka. Ilekroć państwowość jakiegoś państwa nie pozostawała w zgodzie z tym postulatem, nie mogła cieszyć się poparciem Kościoła. Albowiem postulat niezawisłości Kościoła od władzy świeckiej stanowi częstkę tezy ogólniejszej: o wyższości pierwiastków duchowych ponad materialne.

Ideał zaś — »*De Civitate Dei*« — spełniał się niemało w ciągu wieków, lecz (jak każdy Ideał) w miarę spełniania urastał i nabierał nowych działów, nowych postulatów szczegółowych, stosownie do tego, jak komplikowało się coraz bardziej życie zbiorowe. Pomysł państwa Bożego na ziemi, t. j. państwa urządzonego po Bożemu, nie jest bynajmniej nieziszczalny, lecz wymaga się od niego coraz więcej. Ledwie ziści się, czego w danym czasie się wymaga, a już narosło niemało wymagań nowych! Był czas, gdy wzdychano, by »*treuga Dei*« mogła się ziścić, a dziś wymagamy bez porównania więcej, i daj Boże, żeby potomni mieli wymagania jeszcze większe!

III. ZASADY ŻYCIA PUBLICZNEGO NARODÓW.

Metody życia zbiorowego kształcą się w katolicyzmie, doskonałą się w miarę, jak zbliżają się do ideału »*Civitatis Dei*«, a gdy się od niego odchylają, obniżają się i psują. W każdym razie są zmienne. Jak wiadomo, Kościół nie identyfikuje się z żadną specjalną formą rządów, wymaga tylko od każdej, żeby zachowywała moralność według etyki katolickiej. Ale pośród wielości najrozmaitszych sposobów rzą-

dzenia istnieją pewne wytyczne zasadnicze, według których Kościół postępuje w swej wielkiej misji wychowawcy politycznego.

Głębie etyki katolickiej wywodzą się od poczucia osobistego stosunku do Boga i w tym właśnie tkwi największa siła moralna katolika. Bo choćby zrzeczenie dopuszczało się najcięższych przewinień, stosunek jednostki do Boga pozostaje czystym, skoro tylko nie aprobeuje się zła. Ale też za to każdy z osobna ponosi osobistą odpowiedzialność za swe myśli, mowy i uczynki, czego symbolem jest spowiedź osobista, podczas gdy protestantyzm, judaizm i buddyzm znają spowiedzie tylko gromadne. Odpowiedzialność gromadna z reguły nie jest odpowiedzialnością, wystarczającą do ułożenia stosunku do Boga. Kto na niej chce poprzestać, ten prędzej czy później poderwie same zasady etyki. Najdobitniej występuje ten stosunek w żydostwie, bo Żyd nie staje w myśli przed Bogiem, jako jednostka człowiecza, lecz zawsze jako Żyd. Wobec Jehowy jest się albo Żydem, albo nie Żydem: o stosunku do Boga decyduje według żydowskiego przekonania przede wszystkim przynależność do pewnego zrzeczenia, czy też do tej reszty ludzkości, która znajduje się poza tym zrzeczeniem. To jednak jeszcze nie wszystko, bo wszyscy ludzie należą do jakichś zrzeczeń, katolicy również; lecz chociaż w zrzeczeniu działa się nieraz

gromadnie, katolik jest w swym sumieniu odpowiedzialnym nawet za czyn gromadny każdy osobiście, jakby każdy z osobna czynu tego dokonywał w całości. Stosunek bowiem między zrzeczeniem a członkiem zrzeczenia może być dwojaki, i zrzeczenia są pod tym względem również dwojokie; jedne tłumią osobowość i wyrabiają gromadność, inne zaś nie tylko nie przeszkadzają osobowości, lecz nawet pielęgnują ją. Takie przeciwieństwo gromadności zowiemy *personalizmem*. Gdy zrzeczają się osoby przejęte tą cechą ducha, powstają zjednoczenia *personalizmów*; zrzeczenia najtrwalsze, najmocniejsze i sięgające najwyższych szczebli cywilizacyjnych.

Cała filozofia religijna katolicyzmu i cała cywilizacja łacińska oparte są na *personalizmie*. Wyraźnie Kościół naucza, jako każda dusza ludzka tworzy odrębną całość i jest obdarzona wolną wolą. Jednostki, zrzeczając się do życia publicznego, natenczas tylko robią to prawdziwie, jeżeli działalność ta jest dobrowolną. Wtedy bowiem tylko formy tego życia stanowią prawdziwy wyraz woli danego zrzeczenia. A skoro zrzeczenie ma być tak urządzone, ażeby nie hamowało *personalizmu*, a zatem nie może opierać się na *jednostajności*, lecz musi osiąść trudną sztukę, żeby utrzymywać *jedność przy różnaitości*. Tym się różni państwowość katolicka od wszelkiej innej, a zwa-

szcza od bizantyńskiej. W cywilizacji bizantyńskiej nie rozumie się jedności inaczej, jak w zupełnej jednostajności. To zaś sprzeczne jest z naturą ludzką tak dalece, iż da się przeprowadzić tylko przymusem, niekiedy tylko terrorem. Jednostajność jest sztuczna; naturalną jest różnorodność. Wszystko, co jest naturalnym, wyrasta samo z siebie, jest organiczne i przechodzi w coraz nowe organizmy, których spójnią dobrowolność, do których przystaje się z przekonania. W różnorodności życia publicznego każdy służy mu takimi środkami, jakie odpowiadają jego osobowości i wybiera taki sposób współdziałania, jaki zezwala mu rozwinąć maximum sił, maximum zdolności i sprawności. Tak powstają zamiłowania i powołania i miłość pracy około wspólnego dobra; tak wytwarza się zapał, gotowość do poświęceń, wiara w sprawę i wiara w samego siebie, że wysiłki nie będą próżne i że ziarno trafi w końcu na właściwą glebę. To wszystko dostarcza radości życia, które staje się twórczym, a co możebnym jest tylko w życiu publicznym organicznym.

Tylko organizm bywa twórczym; tej właściwości brak przeciwieństwu organizmu—mechanizmowi.

Życie publiczne musi być organiczne lub mechaniczne. W przeciwieństwie do samorodztwa organizmu, mechanizm musi być

sztucznie obmyślony. Spotykamy się tu z dwiema metodami myślenia, o których była mowa na początku: z indukcją i medytacyjnością, a których następstwami w życiu zbiorowym są aposterioryzm i aprioryzm. »Mechanikom« życia publicznego wystarczy coś, co sobie wymedytują i uznają za pewnik, ażeby z tego wysnuwać potem wnioski do wszystkich działów życia, tym niebezpieczniejsze, im konsekwentniejsze. Np. wszystkie wnioski z materialistycznego pojmowania historii z socjalizmem na czele, zmierzającym do tego, by cały świat zamienić w mechanizm.

Mechanizm żadną miarą nie da się pogodzić z personalizmem. Przy układaniu mechanizmów obmyśla się też zawczasu środki tępienia wszelkiego personalizmu. Cokolwiek sprzeciwia się apriorycznemu układowi stosunków, musi być w mechanizmie zgnębione w imię jednostajności.

Idzie się więc od personalizmu przez aposterioryczność do organizmu, od gromadności przez aprioryczność do mechanizmu. Organizm a mechanizm powstają z innych metod i odmienne też są warunki ich powodzenia. Im bardziej rozwinięty organizm, tym bardziej komplikuje się pośród swoich różności, gdy tymczasem jednostajny mechanizm dąży do jak największych uproszczeń. Ciekawego zaś zaiste doświadczenia dostarcza nam historia

powszechna. Oto wszystkie rewolucje myślały apriorycznie, a działały mechanicznie. Dokończają się też rewolucje przez zanik personalizmu w gromadności, a gromadność nie zdoła utrzymać nawet powierzchownego, zewnętrznego ładu inaczej, jak mechanicznie. Zmierza przeto z całych sił do uproszczeń we wszystkim, a występuje zaciekle przeciw różnaitości różnaitych równoległych objawów życia publicznego.

Co więcej, inna jest etyka organizmów, a inna mechanizmów. Cóż mówić o moralności, gdzie zasługą jest gnębić i łamać, terroryzować i odbierać godność osobistą, nierozdzieloną od wolności przekonań? Bo też godność osobista rodzi się tylko z personalizmu.

Ze wszystkiego tego wynika, że pomiędzy organizmem a mechanizmem zachodzi proste a bezwzględne: albo – albo. Łączyć ich nie można: nie dadzą się stosować równocześnie w tej samej materii. Jeżeli zaś w jakimś zrzeszeniu, np. w państwie, w pewnym dziale państwowości obowiązuje mechanizm (np. w wojsku), dział taki odgradza się zazwyczaj z wielką stanowczością od innych, traktując go z całą wyłącznością.

Państwo, jako takie, musi także być albo organizmem albo mechanizmem. Zależy to od cywilizacji. Np. w turańskiej jest ono mechanizmem, a gdzieby przetwarzało się w organizm,

tam runęłaby cywilizacja turańska. W cywilizacji łacińskiej państwo może być tylko organizmem.

Łączy się to z pewną szczególną tej cywilizacji właściwością. W każdej innej może się wytwarzać siła polityczna niezależnie od stanu społeczeństwa. Mongołowie wytworzyli olbrzymie i potężne państwo uniwersalne, chociaż sił społecznych u nich nawet dostrzec trudno; podobnie Turcja; w bizantyńskim cesarstwie społeczeństwo ledwie było tolerowane przez państwo, a jednak państwo to posiadało okresy siły. Wszędzie tam rodziła się siła polityczna poza społeczeństwem, powstając samodzielnie, działając samoistnie. Lecz nie zdarzyło się ani razu w historii cywilizacji łacińskiej, żeby państwo było silne, choć społeczeństwo słabe. Tu siła polityczna rodzi się z sił społecznych. O cywilizacji łacińskiej możnaby raczej powiedzieć, że w niej o siłę polityczną – o potęgę państwową – nie trzeba zabiegać wprost i bezpośrednio, lecz całą staranność życia publicznego obrócić na krzewienie sił społecznych. Te bowiem nadzwyczaj łatwo i w razie potrzeby automatycznie zmieniają się w siłę polityczną, gdy tymczasem największa nawet polityczna siła społecznych w sobie nie mieści. W cywilizacji łacińskiej państwo musi być oparte na społeczeństwie, bo inaczej pozostanie słabym, i tym słabszym, im bardziej chciałoby górować nad

społeczeństwem. Z silnego społeczeństwa wyłania się silne państwo samo przez się. W naszej cywilizacji niema obawy o to, iżby siła społeczna mogła nie wydać siły politycznej; lecz na nic wszelkie zachody o potęgę państwa, gdzie społeczeństwo osłabione. Albowiem państwo w cywilizacji łacińskiej jest organizmem, wytwarza się więc w sposób naturalny ze społecznego podłoża. Wszelkie próby, żeby państwo wyemancypować niejako od społeczeństwa, dezorganizują tylko społeczeństwo, mącą i obniżają stan cywilizacyjny.

Państwo, wychylające się ze wspólnoty cywilizacyjnej ze społeczeństwem, należącym do cywilizacji łacińskiej, musi się stawać coraz bardziej mechanizmem i przystąpi do walki z personalizmem. A zatem nastąpi rozłam pomiędzy państwem a społeczeństwem, co stanowiłoby klęskę najcięższą dla obu.

Przyczyna istotna (owa przyczyna przyczyn) takiego związku tych spraw w naszej cywilizacji jest bardzo prosta. Nie można robić jednej i tej samej rzeczy równocześnie dwiema metodami: prawo to sięga od robót najgrubszych i najłatwiejszych aż do wyżyn twórczości państwowej. W ten błąd popadłoby się jednak, gdyby się chciało osadzić państwo mechanizmowe na podłożu organicznym, gdzie społeczeństwo (naród) wytworzyło się i rozkwitać ma nadal z jednoczenia się rozmaitych orga-

nizmów społecznych. Nie da się wytworzyć zrzeszenia, które by było równocześnie organizmem i mechanizmem, bo mieszanina tego z tymym posiada własności trujące; stanowi truciznę i dla państwa i dla społeczeństwa. Gdyby zapanowało gdzieś powszechne pomieszanie metod organicznych a mechanicznych, gdyby udzielało się stopniowo wszystkim dziedzinom życia zbiorowego, wyniknęłyby z tego następstwa absurdalne a straszne. Wspólna cywilizacja stanowi bowiem więź zrzeszeń: naruszanie przeto zwartości cywilizacyjnej jest robotą destruktywną, jest druzgotaniem więzi i narodowej i państwowej. Jest to gonitwa za zerem. Dodajmy, że mechanizm nie wytworzy moralności, oświaty, ni dobrobytu.

Jeżeli więc chcemy się utrzymać przy cywilizacji łacińskiej, musimy trzymać się personalizmu, zasady różnorodności, aposterioryzmu i organizmu z zasadą supremacji sił duchowych.

Tak jest i tak pozostać winno we wszystkich społeczeństwach, które »wychowywał Kościół«, ten Kościół, którego dziełem jest cywilizacja łacińska.

Do cech państwowości łacińskiej należy odrębne prawo państwowe, odrębność prawa publicznego w ogóle. Co innego prawo prywatne, co innego publiczne. Ten dualizm prawny należy do węzłów naszej cywilizacji, a zatem

stanowi też kamień węgielny naszych pojęć politycznych.

Przeciwieństwem naszych pojęć w tej dziedzinie jest monizm prawny, znający jedno tylko prawo, albo samo prywatne, albo samo publiczne. Monizm taki pochodzi z cywilizacji turańskiej. Tam władca jest właścicielem całego państwa i całej jego ludności. Te przejawy prawnicze, które my zwiemy prawem publicznym, wywodzą się tam ze zamplifikowanej własności prywatnej głowy państwa, skutkiem czego nastąpiło tam pochłonięcie prawa publicznego przez prywatne. Słowem, w turańskiej cywilizacji prywatne prawo władcy wobec ludności staje się prawem publicznym, które nie jest niczym odrębnym 'od prywatnego, lecz tylko rozbudową prywatnego dla interesów władcy.

Obecnie powstaje w Europie monizm prawniczy metodą całkiem odmienną. Zmierza się do zniszczenia prawa prywatnego przez publiczne, mianowicie przez prawo państwowe, bezetyczne, a w imię omnipotencji państwa. Apriorycznie określa się, jaką ma być państwowość i gnębi się personalizm w imię gromadności, byle zmusić do poddania się koncepcjom powziętym z góry, sztucznym, którym sama tylko przemoc udziela życia.

Wpada się obecnie w monizm prawniczy, polegający na wyłączności prawa publicznego. A rozstrzygać o tym, co jest prawne, będzie

pięć. Gdy zaś omnipotencja państwa obejmie władzę nad wszelkimi sprawami dotychczasowego prawa prywatnego, będzie musiało wszystko być pozostawione do swobodnego uznania władcy (i jego biurokracji), któremu nadane będzie prawo dowolnego dysponowania wszystkim i wszystkimi. Wyjdzie się więc w końcu najzupełniej na turańszczyznę, choć się zaczęło z przeciwnej strony.

Etyka cywilizacji łacińskiej nie może się pogodzić z linią rozwojową wszechwładzy państwa, a więc ani z etatyzmem, ani z biurokratyzmem, ni z elephantiasis ustawodawczą, ni też z *ex lex* podczas pokoju. Nasza etyka musi zmierzać do państwa opartego na społeczeństwie, a więc ku samorządowi. Wszelki zaś krok, który by odsuwał państwo od omnipotencji, będzie zarazem krokiem postępu dla etyki, oświaty i dobrobytu.

Fundamentalnym zaś wszystkiego warunkiem jest pielęgnowanie personalizmu. Toteż w życiu publicznym musi być szanowana jednostka.

Nasz Ks. Prymas gnieźnieński woła donośnym głosem na całą Polskę, jako »jednostka ludzka istniała wpierw, niż państwo i posiada swe przyrodzone prawa«... a zatem »nie można pogodzić z prawem przyrodzonym pewnych współczesnych dążeń do zupełnego podporządkowania obywateli celom państwowym, do wyznaczania obywatelom jakiejś służebnej roli i do

rozciągania zwierzchnictwa państwowego na wszystkie dziedziny życia. Regulowanie każdego ruchu obywateli, włączanie w przepisy państwowe każdego ich czynu, mechanizowanie obywateli w jakiejś globalnej i bezimiennej masie sprzeczne jest z godnością człowieka i z interesem państwa, bo zabija w obywatelach zdrowe poczucie państwowe... Państwo nie jest antytezą jednostki, lecz uzupełnieniem jej prywatnego bytu« *).

A zatem nie należy pogrążyć prawa prywatnego w publicznym; monizm prawny nie mieści się w katolicyzmie.

Wymaga natomiast katolicyzm monizmu w innej dziedzinie. Wbrew rozpowszechnionemu mniemaniu, jakoby istniały dwie etyki, odrębna dla życia prywatnego a odrębna dla publicznego, stoi Kościół na stanowisku monizmu etycznego. Ta sama musi być moralność w życiu prywatnym i w publicznym, nie wyłączając ani nawet polityki. My, katolicy, chcemy etyki totalnej.

*) Ks. Prymas August Kardynał Hlond: »O chrześcijańskie zasady życia państwowego«. 1934.

IV. UNIWERSALIZM A IDEA NARODOWA.

Skoro mowa o wychowaniu politycznym i o państwie, niesposób pominąć kwestii państwa uniwersalnego.

Ideał uniwersalizmu politycznego będzie zawsze przyświecać filozofom katolickim, lecz nie ma polegać na zaborach, na wspólności jarzma. Ideologia takiego państwa uniwersalnego jest orientalna, azjatycka: Babilon, Asyria, Partowie, Persowie, a potem Aleksander Wielki,

i wreszcie Rzym schodzili również na szlaki orientalne. W wiekach średnich wypłynął uniwersalizm turański, gdy państwo dżingishanów sięgało od pogranicza polsko-ruskiego aż po Koreę.

Nie na zaborze, nie na niewoli polega uniwersalizm polityczny katolicki, gdyż i na tym polu trzyma się zasady, że do jedności droga w uznawaniu różności. Zresztą praktycznie raz tylko w historii powszechnej Kościół sam bezpośrednio przyłożył rękę do tworzenia państwa uniwersalnego, mianowicie gdy papież Leon III ustanowił cesarstwo zachodnie (rzymskie Karola W.) przeciwko bizatyńskiemu. Nie miało to wcale być państwo jedno, rozszerzające zabory na inne, lecz zjednoczenie pod przewodnictwem cesarza państw zachowujących swą niepodległość ku wspólnym celom, ażeby siły państwowe używane były do wprowadzania zasad religijnych w życie publiczne i ażeby nie były marnowane na wojny pomiędzy państwami chrześcijańskimi.

Ideał na nasze nawet czasy może jeszcze za wysoki, jakżeż miał się spełnić wówczas? Wspomnijmy, że jeszcze ani jeden kraj Zachodu nie był zjednoczony państwowo. Wszędzie pełno było wojen i wojenek pomiędzy lokalnymi dynastiami. Wszystkie umysły wyższe musiały być zaprzątnięte przede wszystkim myślą, jak usunąć ten stan rzeczy. W tym chaosie nasuwała się sama z siebie idea dynastyczna,

jako droga do tworzenia państw rozleglejszych, obejmujących całe kraje. Która dynastia okaże się silniejsza i obali szereg słabszych, przyczyni się tym samym do zbliżenia uniwersalizmu.

Następne cesarstwo, »rzymskie narodu niemieckiego« (nie mające nic wspólnego z tradycją Karola W.) powstało przeciwko papieżstwu, jako zdwojenie bizantyńskiego; powstało podczas jawnej walki z Kościołem i później większą część jego dziejów wypełnia »walka cesarstwa z papieżstwem«. A jednak uczeni katoliccy, a więc katoliccy kapłani stawali nieraz na rozstajach. Nie wszyscy orientowali się co do istoty cesarstwa niemieckiego; oświadczali się za nim jedni dlatego, bo wmówili w siebie, że to wznowienie idei Karola W., drudzy zaś wprost dlatego tylko, że król niemiecki, zostając cesarzem, rozporządzał największą siłą, przez długi czas jedyną, która by mogła złączyć pod jednym berłem Niemcy z Włochami. Im dynastia jakaś bardziej zaborcza, tym sympatyczniejszą bywała tym marzycielom politycznym uniwersalizmu, lecz pod jednym warunkiem: żeby wyprawom zaborczym towarzyszyło szczęście.

I oto na tle ideologii uniwersalistycznej zjawia się podrzutek: kult silniejszej dynastii, z czego wyłania się niebawem kult siły w ogóle. Czciociele siły pasożytują na szlakach uniwersalizmu.

Toteż przez ideę dynastyczną został w końcu doprowadzony do absurdu ideał uniwersalizmu politycznego i stał się niewykonalnym na długie pokolenia.

Dla przykładu sięgnijmy do historii skrajnego Zachodu, pomiędzy Anglią a Francją. Przez lat 114 toczyła się wojna pomiędzy tymi krajami. O co? Jest to wojna czysto dynastyczna. Obowiązujące we Francji prawo usuwało kobiety od tronu, ale pomimo to w r. 1328 król angielski wystąpił z uroszczeniem, że tron francuski należy mu się po kądzieli. Miejmyż na uwadze, że według ówczesnych pojęć legitymizmu dynastycznego, panujący miał prawo nawet handlować swoim krajem, sprzedać go lub zamienić, czego przykładów całe tuziny. Ludności z reguły nie pytano o wolę, a narody jakby nie istniały, bo idei narodowej jeszcze nie było.

Idea narodowa najwcześniej wykształciła się w Polsce. Kiełkowała na dworze kaliskim już w drugiej połowie XIII w., a Przemysław i Władysław Niezłomny stali się jej wykonawcami. Kiedy Kazimierz Wielki zmuszony był fatalnymi okolicznościami uznać następstwo Ludwika węgierskiego, przedstawił ten układ dynastyczny do zatwierdzenia Stanom polskim. Władysław Jagiełło został królem, bo go społeczeństwo polskie samo na tron powołało. Działalność polityczna społeczeństwa w imię idei narodowej zaczęła się u nas wcześniej.

A tymczasem we Francji i Anglii nie dzielono się jeszcze na obozy francuski i angielski. Najpotężniejszy z książąt francuskich, burgundzki, walczył po stronie angielskiej i miasto Paryż oddało się angielskim dynastom. Wielu francuskich dostojników Kościoła opowiadało się przeciw Karolowi VII. Ogół inteligencji obu krajów, ogół współczesnych teologów nie zadawał sobie całkiem pytania: Anglia czy Francja, w sensie narodowym. Tego się nie odczuwało. Widziano tylko wojnę dwóch dynastii o tron francuski i oddawano się badaniom, która z nich ma większe prawo do tego tronu. Badano genealogie, układy, dokumenty, kroniki, prawo angielskie i francuskie — ale nikomu nie przyśniło się, że możnaby sprawę osądzać według zasady, że dla Anglików jest Anglia, a Francja dla Francuzów. Nie wpadł nikt na pomysł, że mogłoby istnieć kryterium narodowe.

To wygłosiła pierwsza dopiero *św. Joanna d'Arc*. Ona wołała, że należy walczyć nie za dynastię, lecz za Francję i że w imię Francji trzeba stanąć przy tym królu, który może stać się francuskim królem narodowym. Z tego też hasła powstała cała tragedia Dziewicy Orleańskiej. Wnosiła do życia publicznego na Zachodzie hasło nowe, obce uczonym teologom i prawnikom, a nawet nienawistne. Bronić Karola VII bez względu na to, czy przy nim

słuszność prawną prawa dynastycznego, nie brać zgoła pod uwagę względów prawniczych? Czyż tak można, czyż tak słusznie, a zatem czy to zgodne z religijnym punktem widzenia, z moralnością publiczną? A więc to herezja? Nie rozumiano nowego ideału, wnoszonego przez Dziewicę Orleańską.

Kościół, ogłosiwszy ją świętą, uświęcił zarazem jej hasło: pojęcie narodu i państwa narodowego.

Idea narodowa skupiała się także nieraz około pewnej dynastii, lecz pod warunkiem, że dynastia ta narodowi będzie służyć, a nie odwrotnie. Tym samym przeciwstawiała się taka dynastia narodowa wszelkim innym dynastiom na danym obszarze, a umowy handlowe o ten kraj były wykluczone. Miał być koniec politykom dynastycznym. Nastąpiła tedy walka pomiędzy ideą narodową a dynastyczną.

Równocześnie z akcją św. Joanny d'Arc toczy się w Polsce i na Litwie wojna z *»całą nacją niemiecką«*, t.j. z pojęciami prawa międzynarodowego dynastycznego, opartego na systemie cesarstwa niemieckiego. Ciężką tę walkę, rozpoczętą w r. 1410, zakończono w cztery lata po podpaleniu stosu w Rouen — walnym zwycięstwem pod Wilkomierzem (1431 — 1435), które współcześni zestawiali ze zwycięstwem grunwaldzkim.

Ale walka dwóch tych idei trwała dalej w całej Europie, prowadzona ze zmiennym szczęś-

ciem, aż wreszcie idea dynastyczna odniosła zwycięstwo i zawładnęła na nowo losami Europy – co skrupiło się na Polsce (rozbiory dokonane przez ościennie wielkie państwa dynastyczne) i na Włoszech (rozbiecie na rzecz drobnych dynastów obcokrajowych). Zjednoczenie Włoch stanowiło początek triumfu idei narodowej, a wznowienie niepodległej Polski jest triumfu tego ukoronowaniem.

V. OBECNOŚĆ KOŚCIOŁA W HISTORII (OKREŚLONA W DWÓCH ZDANIACH).

Przejdźmy do spraw polskich. Ale przede wszystkim trzeba zdawać sobie sprawę z tego, że nie może być dla jednego narodu jakichś specjalnych praw dziejowych, może zachodzić tylko specjalne wykonywanie i sprawdzanie praw powszechnych. Chcąc widzieć jasno, jakim było polityczne wychowywanie narodu naszego przez Kościół, musimy mieć wciąż na uwadze, jakie są powszechno-dziejowe cechy działal-

ności Kościoła w tej dziedzinie. Zrekapitulujmy więc najpierw to, cośmy dotychczas roztrząsali. Da się to streścić w dwóch zdaniach:

1) Kościół urządza życie publiczne narodów, pielęgnując personalizm, aposterioryzm, jedność w różnorodności, narodowość, dualizm prawny, a monizm etyczny;

2) Kościół wymaga, by życie zbiorowe oparte było na monogamii, na szacunku pracy fizycznej, by zaś nie było w nim niewolnictwa ni msty rodowej, tudzież by Kościół był niezależnym od władzy świeckiej.

W tych dwóch zdaniach zawarta jest obecność Kościoła w historii powszechnej — a zatem także w historii polskiej.

VI. STOSOWANIE ZASAD KOŚCIOŁA W DZIEJACH POLSKI.

Zdaje się, że na ziemiach polskich monogamii zaprowadzać nie było trzeba, że Kościół już ją tu zastał. Pewnym zaś jest, jako najstarsi nasi rodowcy własnymi rękoma uprawiali gospodarstwo, a zatem nie trzeba też było wzbudzać dopiero szacunku dla pracy fizycznej. Niewolnika zaś w Polsce kupowano rzadko (od Żydów), lecz go nie sprzedawano; raz kupiony stawał się domownikiem. Pod koniec XII w. już nie słyhać o niewolnikach.

Wiele natomiast trudu wymagało wprowadzenie czynnika personalizmu w ustrój społeczny. Gromadność organizacji rodowej z jej swoistym trójprawem, tj. z rodowym prawem rodzinnym, majątkowym i spadkowym, ustępowała z wolna i nader ciężko przed emancypacją rodziny, z czym łączyła się własność osobista, a więc czynnik personalistyczny. W łączności z tym propaguje Kościół prawo testamentu, ten najdotkliwszy wyłom w rodowym prawie majątkowym i spadkowym. Przejście od ustroju rodowego do rodzinnego nie odbywa się nigdzie bez walki i ofiar. Przejawami tego są u nas spór Bolesława Śmiałego ze św. Stanisławem biskupem, a potem wstecznicze a uparte próby Mieszka Starego. Cały zaś przebieg tych walk łączył się zarazem z kwestią niezawisłości Kościoła od władzy świeckiej, co w zasadzie rozstrzygnięto na rzecz Kościoła na pierwszym Synodzie łączyckim.

Wobec zagadnień ustroju państwowego pragnie Kościół od początku, żeby państwowość polska opartą była na społeczeństwie: przeciwny mechanizmowi samowoli książęcej, opartej o przymus siły fizycznej, staje Kościół po stronie samorządu organizmów społecznych. Kierunek ten przyjął się w Polsce tak dalece, iż następnie rozumiano przez »wolność« nie co innego, jak samorząd; ten zaś niesie z sobą decentralizację.

Uwzględnienie wszelkiej różnorodności w polskich krainach nie miało oczywiście przeszkadzać jedności państwa.

Tej bronął Kościół energicznie. Sami papieże stanęli w obronie praw zwierzchniczych Władysława II; niestety biskupi polscy nie posłuchali wówczas (tym jedynym razem) wskazówek z Rzymu i dopomogli porobić z dzielnic państewka samoistne. Ale później następcy ich sami stanęli na czele prądu zjednoczeniowego. Przywrócenie królestwa zawdzięczamy papieżowi Bonifacemu VIII i następnie prymasowi gnieźnieńskiemu, arcybiskupowi Świnie. Nie obce też były wpływy duchowieństwa przy kształtowaniu idei narodowej od Bolesława Pobożnego kaliskiego aż do Przemysława i Władysława Niezłomnego (Łokietka).

W walkach z zakonem krzyżackim Kościół objął kierownictwo umysłów polskich i Kościół sam demaskował »*chytrych nieprzyjaciół Chrystusa*«. Zbijane też były przez Kościół wszelkie dynastyczne uroszczenia do Polski ościennych dynastii. Wziął Kościół w swą opiekę Władysława Jagiełłę, popierał dynastię Jagiellońską i przyczyniał się niemało do wytworzenia tego, co zowiemy ideą Jagiellońską. Nową formą kierunku uniwersalistycznego były unie, a formuła »*wolni z wolnymi, równi z równymi*« wyrażała katolickie pojmowanie uniwersalizmu najlepiej. Zawsze też Kościół

polski strzegł autonomii litewskiej i pruskiej. Czyż »unia« nie była politycznym rozszerzeniem samorządu aż w stosunki między państwowe? Nigdy państwo centralistyczne nie byłoby się zdobyło na ideę polityczną tego rodzaju! Lgnęli ościenni do Polski, pragnęli z nią związków prawnopolitycznych, ponieważ pociągała ich polska państwowość, t. j. decentralizacja samorządowa.

Bronił oczywiście Kościół samorządu własnego, co przytrafiło się jeszcze raz za Kazimierza Jagiellończyka; poza tym rządy polskie uznawały zawsze niezawisłość Kościoła. Ale bo też Kościół stanowił jeden z filarów państwa; a czyż lektura Długosza, Skargi, Starowolskiego, Konarskiego nie stanowi dotychczas doskonałej szkoły patriotyzmu polskiego? Sprzął polskość z katolicyzmem Skarga, gdy wielkim głosem stwierdził, jako Polska jest »*postanowienia Bożego*«.

W dziejach naszych są tedy pewne pasma z wieczystej osnowy »*de Civitate Dei*«. Wydobyjmy je na światło i starajmy się, by tych czynników nie zabrakło w powołanej na nowo do życia Najjaśniejszej Rzeczypospolitej, której państwowość, oby jak najrychlej opierała się na etyce katolickiej. Należy przyjąć za Mickiewiczem i Krasińskim, że *misja dziejowa Polski polega na tym, by wprowadzić chrześcijańskiego ducha do polityki.*



S P I S R Z E C Z Y

	Str.
I. O METODACH. Indukcyjna a metadycyjna. Świadomość chronologii	5
II. CZTERY POSTULATY MISYJ KATOLICKICH. Geneza państwowości od sądownictwa. Monogamia podstawą własności osobistej. Wynalazczość. O supremacie pierwiastków duchowych.	9
III. ZASADY ŻYCIA PUBLICZNEGO NARODÓW. Personalizm, aposterioryzm, organizm, dualizm prawa, gromadność, aprioryzm, mechanizm, monizm prawny. Wytwarzanie siły politycznej. Mechanizm nie wytwarza moralności, oświaty ni dobrobytu	18
IV. UNIWERSALIZM A IDEA NARODOWA. Kult silniejszej dynastii. Dwór Kaliski w XIII wieku. Stos Dziewicy Orleańskiej i bitwa pod Wilkomiernem	30
V. OBECNOŚĆ KOŚCIOŁA W HISTORII OKREŚLONA W DWÓCH ZDANIACH	37
VI. STOSOWANIE ZASAD KOŚCIOŁA W DZIEJACH POLSKI. Emancypacja rodziny. Św. Stanisław. Jedność państwa przy samorządzie i decentralizacji. Najlepsza formuła katolickiego uniwersalizmu. Misja dziejowa Polski	39

9-

056170.

2.4.68

Wojewódzka Biblioteka
Publiczna w Opolu

CM 313517



000-313517-00-0



PRUSZKÓW

Sobieskiego 12, tel. 22-23

Kantor w Warszawie,
Sienna 3, tel. 241-99