

*Nie stracić wiary w Watykanie. Ze Stefanem Frankiewiczem rozmawia Cezary Gawryś*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2014, ss. 295.

Książka stanowi zapis rozmowy-rzeki ze Stefanem Frankiewiczem, który w latach 1979-1989 był redaktorem polskiej edycji „L’Osservatore Romano”, w latach 1989-1995 redaktorem naczelnym miesięcznika „Więź”, a w latach 1995-2001 ambasadorem Polski przy Stolicy Apostolskiej. O ile funkcja redaktora naczelnego „Więzi” nie wywołuje szczególnych emocji, o tyle dwie pozostałe są tak ważne, że interesująca staje się możliwość poznania osoby, która je piastowała. Obie funkcje mają ścisły związek z Watykanem, a dodatkowego znaczenia nadaje im fakt, że przypadły na okres pontyfikatu papieża-Polaka.

Rozdział *O chłopcu, który marzył, by zobaczyć papieża* (s. 5-13) wprowadza czytelnika w świat dzieciństwa i wczesnej młodości, urodzonego w Grudziądzu, Stefana Frankiewicza. Poznajemy miejsca, okoliczności i uwarunkowania, które wywarły wpływ na jego życie, wśród nich pragnienie, które doszło do głosu, gdy miał lat 18 (rozpoczął się wtedy pontyfikat Jana XXIII), „by ujrzeć kiedyś papieża na własne oczy”. Charakteryzując „pomorskość”, która go kształtowała, napisał: „Wszechobecna troska o czystość, o ład, ale również lojalny stosunek do władzy, każdej władzy! Oczywiście rdzenna ludność grudziądzka w większości była po wojnie nastawiona wrogo do nowego ustroju, ale jednocześnie w myśl tej wyssanej z mlekiem matki zasady szacunku dla każdej władzy, nieskora była do ujawniania swej wewnętrznej niezgody”. Gdy w kilka lat po wojnie do Grudziądza trafiła grupa księży, którzy podczas okupacji byli harcerzami Szarych Szeregów, młody Stefan zaprzyjaźnił się z nimi. Te przyjaźnie sprawiły, że, mając piętnaście lat, pierwszy raz przybył do Warszawy, zamieszkując przez kilka dni w klasztorze marianów na Wileńskiej.

*Małe Wilno* – brzmi tytuł rozdziału drugiego (s. 14-26), opisującego okres studiów w Toruniu. Wybór polonistyki został przedstawiony jako owoc legendy profesora Konrada Górskiego. Wiele wątków tej rozmowy potwierdza, że wpływ prof. Górskiego był rzeczywiście ogromny i wykraczał daleko poza obręb polonistyki. Uniwersytet Mikołaja Kopernika utworzyli w większości dawni profesorowie i pracownicy Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Do lat 70. duchowa atmosfera UMK, przeniesiona z wileńskich czasów, sprzyjała określaniu tej uczelni jako „filii KUL-u”. Mimo to zróżnicowanie poglądów i zapatrywań było tam ogromne. Jakby mimochodem Stefan Frankiewicz zamieszcza uwagę, która rzuca światło

na ówczesne postrzeganie środowiska „Więzi”. Przyjaźń z kolegą studiującym matematykę gwałtownie się skończyła, gdy „zerwał naszą znajomość, oświadczając, że był przeze mnie oszukiwany, bo nie przyznałem mu się do... pochodzenia żydowskiego, które rzekomo ujawniły moje związki z «Więzią»”. Osobne miejsce zajmowała aktywność w toruńskim Klubie Inteligencji Katolickiej, który „był w tamtych latach na różne sposoby bity przez lokalne władze, nie cieszył się też zaufaniem ludzi Kościoła”. Szkoda, że ani S. Frankiewicz, ani jego rozmówca nie pogłębiają tego wątku, tak samo jak nie wyjaśniają, czego dotyczyła i na czym polegała interwencja delegacji (z prof. K. Górskim i dr Janiną Budkowską), która „poprawi nasz los”, u kard. Agostino Casarolego 30 marca 1967 r. podczas jego pobytu w Toruniu. Po wielu latach S. Frankiewicz nie widzi nic niewłaściwego w owych działaniach podejmowanych poza (a może nawet wbrew) biskupom Kościoła katolickiego w Polsce z kard. Stefanem Wyszyńskim na czele. A przecież można, czego Cezary Gawryś nie czyni, ten temat drążyć dalej. Trochę wcześniej, podczas trwania Vaticanum II, grupa katolików „odpowiedzialnych za Kościół” rozpowszechniała w Rzymie paszkwile na kard. Wyszyńskiego, usiłując osłabić jego pozycję jako partnera Stolicy Apostolskiej. Te sprawy musiały się przecież pojawiać podczas pobytów kard. A. Casarolego w Polsce. Aspiracje środowiska „katolików otwartych” były ogromne, skoro świeccy garnęli się do głoszenia homilii i prowadzenia rekolekcji. Czytamy: „Obracanie się w tamtych latach w kręgu wybitnych postaci laikatu, które całym swoim życiem potwierdzały wyznawaną wiarę, uczyło mnie także tego, że krytyczna obecność w Kościele jest sprawą sumienia”. Ciekawe informacje znajdujemy we fragmencie dotyczącym listu biskupów polskich wystosowanego w 1965 r. do biskupów niemieckich, któremu towarzyszyła silna nagonka antykościelna i antyprymasowska. Po studiach i krótkim okresie pracy w Toruniu, w czym – być może – rolę odegrała znajomość z Tadeuszem Mazowieckim, mgr Frankiewicz „skierował się ku Warszawie”.

W rozdziale *Laski, Liebert i dwaj Skamandryci* (s. 27-41) znalazły się wspomnienia bardziej i mniej potrzebne, ale jedno i drugie znaczące. Dość obszerny passus dotyczy poety Jerzego Lieberta oraz siostry Marii Gołębiowskiej (Bronisławy Wajngold, która na chrzcie przyjęła imię Agnieszka), „za młodu wielkiej miłości Jerzego Lieberta i adresatki dużego zbioru jego listów”. Następują wywody na temat (zbyt?) bliskich relacji Lieberta z Jarosławem Iwaszkiewiczem i Mieczysławem Rytardem. Z lektury listów Lieberta do Agnieszki zrodziła się konkluzja: „Wszystkie te epizody umizgów

i prowokacyjnych homoerotycznych zachowań ze strony starszych kolegów [Liebert] kończy jednak stwierdzeniem, że odbył szczerą rozmowę z Jarosławem i ten mu przyrzekł, że będzie szanował jego czystość”. Ciekawe wspomnienia dotyczą Antoniego Słonimskiego, znanego z negatywnego nastawienia do duchowieństwa katolickiego. „Arcybiskup Józef Życiński – czytamy – czerpiący w tym wypadku wiadomości z dziesiątej ręki, napisał kiedyś w felietonie w «Rzeczpospolitej», że Antoni Słonimski przechadzał się po drózkach Zakładu dla Ociemniałych w Laskach z różańcem w rękę i rozmawiał ze swoim Panem Bogiem. Otóż za życia Słonimski był w Laskach tylko jeden raz (nie licząc pogrzebu żony)”. To sprostowanie potwierdza, że na drugim biegunie wielu luk w pamięci abp. Życińskiego znalazła się skłonność do konfabulacji i megalomanii (zob. recenzję książki *Niewidzialne światło. Z abp. Józefem Życińskim rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, Kraków 2011, w: „Collectanea Theologica” R. 81: 2011 nr 1, s. 227-236). Osobliwej pochwały doczekała się siostra Maria Gołębiowska: „Pokazywała przyjazną, życzliwą twarz Kościoła. To ona matkowała, podczas ich pobytów w Laskach, Zbigniewowi Herbertowi i Jerzemu Andrzejewskiemu, z anielską cierpliwością znosząc ich «trunkowość»”. Ten rozdział zamyka postulat rychłej beatyfikacji o. Władysława Kornilowicza, jednego z twórców Lasek.

Rozdział czwarty, zatytułowany *Gdy plonęły lasy...* (s. 42-52), przedstawia relacje inteligencji z Kościołem w dwóch dekadach, które poprzedziły wybór kard. Karola Wojtyły na papieża. Rozmówcy usiłują swoiście usprawiedliwić udział prof. K. Górskiego w początkach 1967 r. w „perfidnej intrydze wymierzonej przeciwko prymasowi”, która miała posłużyć „w próbie usunięcia Wyszyńskiego z Warszawy”. Wygląda na to, że opamiętanie intrygantów nie przyszło od razu. We wspomnieniach na temat wydarzenia, które miało miejsce kilka miesięcy później czytamy o rozmowie prof. Górskiego i prof. Wacława Sierpińskiego na sopockim molo: „Rozmowa dotyczyła rzymskiej wyprawy Górskiego i wątpliwości, jakie budziło uparte forsowanie przez prymasa Wyszyńskiego pobożności ludowej i kultu maryjnego, chodziło też o nieustępliwość prymasa wobec władz”. Sprzeciw rozmówców względem tych trzech aspektów postawy i nauczania Prymasa Tysiąclecia daje niemało do myślenia. Frankiewicz dodaje: „Władzom niewątpliwie byłoby na rękę osłabienie autorytetu prymasa Wyszyńskiego, także w oczach Watykanu. Gniew prymasa na profesora Górskiego był więc w pewnym sensie zrozumiały...” Na pewno tak, ale dlaczego „w pewnym sensie”? Zaraz potem pojawia się diagnoza stanu współczesnego

katolicyzmu: „Można się zastanawiać, czy dzisiejsze braki polskiego katolicyzmu, takie jak mentalność oblężonej twierdzy, prymat masowych manifestacji religijnych, preferowanie «religii narodu» przed religią życia codziennego, poprzestawanie na głośnym recytowaniu deklaracji religijnych bez ich głębszego przemyślenia i wewnętrznej akceptacji, wreszcie alergia hierarchii na najmniejszą krytykę, co uniemożliwia zaistnienie zdrowej opinii publicznej w Kościele – czy wszystkie te negatywne zjawiska nie mają swego prazródła już w tamtych czasach, kiedy dla ratowania «lasu» zagrożonego przez komunistycznych podpalaczy poświęcano pielęgnowanie «róż»?» Frankiewicz donośnie bije się w piersi – szkoda, że nie swoje. Czas pokazał, że jeżeli miarą „zdrowej opinii publicznej w Kościele” mają być teksty zamieszczane w „Tygodniku Powszechnym” i przedrukowywane w „Gazecie Wyborczej”, a także w „Więzi” i „Znaku”, to lepiej, że tak pojęte uzdrawianie Kościoła nasiliło się później niż wcześniej. Kolejne wspomnienia o relacjach prof. Górskiego z kard. Wyszyńskim przynoszą ważne szczegóły, gdyż zwieńczeniem stało się wzajemne pojednanie. Nie zabrakło dykteryjek swoiście dwuznacznych, jak ta, że znajomość z ks. Bronisławem Bozowskim miała dziwne podteksty: „Nie pamiętam, czy już wtedy, za pierwszym razem, czy dopiero później musiałem mu czyścić buty... On to czyszczenie sobie butów nazywał «posługiwaniem Kościołowi»”. A więc katolicyzm otwarty też miał swoje „zamknięcia” i słabości. Zaskakuje informacja o modyfikowaniu przez ks. Bozowskiego formuły rozgrzeszenia, tak jakby dokonywało się ono niezależnie od Chrystusa, jako skutek cierpień i upokorzeń znoszonych z powodu popełnionych grzechów. Czytamy: „Broniek Bozowski rozumiał te rozterki i wątpliwości ludzi świeckich, którzy oczekiwali od Kościoła większej elastyczności w podejściu do problemów życia, a także do problemów politycznych”. Właściwie nie wiadomo, jak zareagować na wspomnienia, gdy wybiegając myślą w to, co przeżył później, opisuje epizod z pobytu w Rzymie ks. Janusza Pasierba i ks. Kazimierza Orzechowskiego. Na Piazza Navona, „nagle, w tej barwnej scenerii wielotysięcznego tłumu, ksiądz Orzechowski poprosił Janusza o spowiedź. Usiedli na kamiennej ławeczce, pośród falującego morza ludzi. Cierpliwie czekałem z boku, potrącany przez przechodniów. Kiedy do mnie w końcu podeszli, zobaczyłem, że obaj płaczą”. Frankiewicz zachwyca się też tytułem książki ks. Jana Twardowskiego *Nie przyszedłem pana nawracać*. Przychodzi mi na myśl epizod, gdy jeden z księży posłużył się tą frazą podczas dorocznej kolędy i usłyszał w odpowiedzi: „To po co ksiądz przyszedł?”

*Pierwsza przygoda z „Więzią”* (s. 53-68) wprowadza w nowy etap życia Frankiewicza, którego już w Toruniu fascynowała „postawa dialogowa wobec ideowego przeciwnika”. Wymienia osoby, które wywarły największy wpływ na jego formację duchową i intelektualną, np. Annę Morawską, chwalać ją, że „w swojej publicystyce rezygnowała często z perspektywy *sensu stricte* katolickiej”. Porównując środowisko „Tygodnika Powszechnego” i „Więzi” stwierdził: „W zainteresowaniu światem kultury nie było tu charakterystycznego dla «Tygodnika» ekskluzywizmu, który mnie trochę odstręczał. «Więź» była bardziej otwarta”. W tym kontekście warto przypomnieć, jak widział to Jerzy Turowicz. W przypiływie szczerości stwierdził, że zasadniczych różnic nie ma, ale „Więź” jest bardziej antyklerykalna. W tym okresie nastąpiło dalsze zbliżenie do Tadeusza Mazowieckiego. Nadal odzywały się zastarzałe animozje wobec kard. Wyszyńskiego, przełamane jednak wymianą korespondencji i zaproszeniem delegacji „Więzi” do Gniezna. Zapytany o wrażenia z licznych pobytów prymasa w Laskach, Frankiewicz odpowiada bez wahania: „Był zawsze bardzo serdeczny”. Co się tyczy dwuznaczej roli i aktywności zinstytucjonalizowanych środowisk katolickich w latach 60. i 70., Frankiewicz wylicza ChSS, ODiSS i PZKS, omijając jakiegokolwiek nawiązania do „Więzi” i „Znaku”. Rozdział zamykają wspomnienia ze wspólnych pobytów z Tadeuszem Mazowieckim w nadmorskiej Kuźnicy.

Treść pierwszych pięciu rozdziałów rzutuje na lepsze poznanie okoliczności, w jakich S. Frankiewicz trafił do polskiej redakcji „L’Osservatore Romano”. Z początku rozdziału szóstego, opatrzonego tytułem *Za Bramą św. Anny* (s. 69-105), wynika, że obecność na inauguracji pontyfikatu Jana Pawła II była sprawą przypadku, bo miał już w kieszeni paszport na wyjazd do Francji. Czytamy: „W rezultacie byłem na inauguracji, obok Jerzego Turowicza, jednym z nielicznych przedstawicieli środowisk Znaku”. A dwa zdania dalej: „Jadąc do Rzymu na uroczystości 22 października 1978 roku, reprezentowałem więc całą «Więź», zwłaszcza Tadeusza Mazowieckiego”. Miesiąc po konklawe S. Frankiewicz dotarł do papieża. „Pamiętam, że dostałem wtedy – wspomina – od księdza Dziwisza kilka kartonów luksusowych papierosów, chyba właśnie po Pawle VI”, który „sam chyba nie palił, ale pewnie miał papierosy dla gości”. Z kilkumiesięcznego pobytu w Rzymie zapamiętał oznaki powściągliwości, czy wręcz niechęci, wobec nowo wybranego papieża (np. Jean Guitton nazwał go „komediantem”). Urzekł go, podobnie jak J. Turowicza, sposób poruszania się Jana Pawła II, tak naturalny, „jakby od zawsze był papieżem”. Pod koniec 1979 r.,

podczas następnego pobytu w Rzymie, Frankiewicz otrzymał propozycję objęcia funkcji współredaktora „L'Osservatore Romano”. Rozpoczął od przygotowywania kroniki wydarzeń na świecie, natrafiając na uciążliwość „dyrektyw reżimowo-kościelnych” i restrykcji ze strony cenzury. Skład redakcji miesięcznika daje do myślenia, gdyż obok ks. Adama Bonieckiego i S. Frankiewicza niemałą rolę odgrywała Elżbieta Jogałło, córka Jerzego Turowicza. Praca Frankiewicza polegała na opracowywaniu przekładów tekstów papieża na język polski. W tym miejscu muszę przyznać, że czytając systematycznie polską edycję watykańskiego periodyku, wielokrotnie odczuwałem niemały niedosyt z powodu polszczyzny publikowanych tam tekstów, zaś miary rozczarowania dopełniła poważna wpadka z przekłamaniem ważnego fragmentu przemówienia Jana Pawła II w synagodze rzymskiej (13 IV 1986), której skutki dają znać o sobie do dzisiaj. Sporo miejsca zajmują wspomnienia dotyczące narodzin „Solidarności” i wprowadzenia stanu wojennego w Polsce, które świadczą nie tylko o tym, co się wydarzyło, lecz i kulisach wielu wydarzeń. Przykładowo, nasuwa się pytanie, czy gdy po niefortunnym komentarzu na temat spotkania Jana Pawła II z Lechem Wałęsą w 1983 r., ks. Virgilio Levi stracił stanowisko wicedyrektora „L'Osservatore Romano”, jego ukarana opinia nie była przypadkiem oparta na podpowiedziach tych Polaków, którzy – jak ks. A. Boniecki – twierdzili, że „napisał świetny tekst”. Frankiewicz zagadkowo to sugeruje: „Mieszkał koło Watykanu i nieraz go spotykałem. Wyczuwałem w nim rozżalenie. Wpuszczono go w maliny”.

Frankiewicz wyraźnie lubuje się w wizji i ocenie katolicyzmu w Polsce typowej dla środowiska, w którym się obracał i je współtworzył. Cieszyło go, że „Casaroli – jego zdaniem – przejawiał krytycyzm także wobec polskiej religijności, wobec romantyczno-narodowego modelu polskiego katolicyzmu”. Wielka szkoda, że rozmówca nie zapytał o interpretację ważnych, ale w środowisku „Więzi”, „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego” pomijanych lub wyciszanych słów Jana Pawła II wypowiedzianych w tydzień po konklawe do Prymasa Tysiąclecia podczas spotkania z Polakami. Rozdział wieńczy prezentacja gości, którzy często odwiedzali redakcję polskiego wydania „L' Osservatore Romano”. Pobrzmiewa wyraźna predylekcja dla osób z krakowsko-warszawskiej grupy towarzyskiej, aczkolwiek zainteresowanie kontaktami z redakcją przejawiali „męscy, żeńscy i dwupłciowi”. Z pobytu gen. Klemensa Rudnickiego, który przybył na jubileusz 40-lecia bitwy pod Monte Cassino, Frankiewicz zapamiętał utyskiwania na Polaków mieszkających w Londynie, zakończone pointą: „Gdyby nie to wszystko,

to alianci by nas na pewno sprzedali Rosji, ale nie tak łatwo”. Nie bardzo wiadomo, o co właściwie chodzi i jak to rozumieć. Cierpkie uwagi dotyczą Domu Polskiego przy via Cassia. Nawiązując do „rozgoryczenia młodych, dobrze wykształconych słuchaczy zza Oceanu”, Frankiewicz skonstatował: „Pamiętam ich poczucie zawodu wywołane faktem, że spodziewali się przyjechać do Domu Polskiego, a tymczasem trafili – jak to określali – do Domu Rekolekcyjnego. Brakowało im atmosfery szacunku dla pluralizmu poglądów i drażniło zbyt podkreślanie, zwłaszcza ze strony starej emigracji, zbitki Polak-katolik. Ci młodzi poprosili mnie, abym napisał w ich imieniu memoriał do papieża, co też uczyniłem”. Ciekawe, czy widniały na nim inne podpisy, oprócz podpisu Frankiewicza, bo przecież krytycy nie powinni się obawiać żadnych konsekwencji. Trochę dalej Frankiewicz streścił przemówienie Jana Pawła II, który „podczas audiencji dla uczestników Uniwersytetu Letniego 23 sierpnia 1985 roku, apelował do młodych, by nie zamykali się w polskim getcie, lecz podejmowali dialog z ludźmi innych kultur i tradycji”. Konia z rzędem temu, kto w przemówieniach Jana Pawła II znajdzie wzmiankę o „polskim getcie”.

Rozdział siódmy nosi groźny tytuł *Na celowniku służb* (s. 106-121). Wprowadzenie do niego znalazło się w poprzednim rozdziale, nadmieniającym o otwarciu i wizytach w redakcji „nieproszonych gości”. Dalej atmosfera staje się coraz gęstsza. Frankiewicz twierdzi, że podczas pobytu w Polsce w lutym 1982 r., czyli niedługo po ogłoszeniu stanu wojennego, ks. Alojzy Orszulik zasugerował mu nawiązanie kontaktu ze służbami specjalnymi. Wzburzony wrócił do warszawskiego domu i podzielił się tą wiadomością z ks. prof. Janem Łachem, który się rozplakał. Odtąd inwigilowanemu redaktorowi towarzyszyła stała „opieka” i nękanie trwające do 1987 r. Pojawiają się epizody gotowe na filmowy scenariusz, jak np. „brawurowa jazda po Żoliborzu” samochodem z ks. Jerzym Popieluszką. Stefan Frankiewicz musiał wtedy być kimś ważnym, skoro po udanej ucieczce, zobaczył przed blokiem, w którym mieszkał, „plac wypełniony męskim towarzystwem. (...) Wszyscy mieli w ręku charakterystyczne torebki skórzane, zapewne ze sprzętem do komunikowania się”. Prowokacyjnie wyszedł z dziećmi kuzynki, „a tu przed nami auto, za nami auto. Kuzynka została w domu”. Aczkolwiek nikt go nie zaczepił ani nie naraził dzieci na traumę, nazajutrz miał o czym opowiadać prymasowi, a po powrocie do Rzymu (zapewne dla bezpieczeństwa) w Ogrodach Watykańskich ks. Józefowi Kowalczykowi oraz Ojcu Świętemu. Relacja o wykładzie na posiedzeniu Parlamentu Europejskiego w Strasburgu (12 XII 1984) kończy się trochę minorowo, lecz

nastrój prelegenta poprawił liścik z gratulacjami przesłany przez włoskich kolegów. Oczywiście, „media reżimowe” (chodzi o PRL-owskie środki przekazu) zrelacjonowały to wydarzenie po swojemu, „a więc krytycznie i ironicznie”. Oceniając tamten okres, Frankiewicz dostrzega znamienne biegunowość: z jednej strony „władze tak się przyklejały do tego papieża”, a z drugiej – „te moje perypetie ze służbami (...) Przecież wiedzieli, że ja to wszystko papieżowi przekażę”.

Tytuł *Walczyć „o coś”, a nie „z kimś”* (s. 122-135) sugeruje spojrzenie problemowe. Decyzja, podjęta w 1988 r., o powrocie Frankiewicza do Polski, aczkolwiek nadal kraj pozostawał w okowach służb, był podyktowany „chyba tęsknotą”. „Chyba” – w tym przypadku może czynić wielką różnicę. Na pożegnalnym obiedzie u papieża, w gronie Polaków, „niektórzy tak mnie żegnali, jakbym wyjeżdżał na białe niedźwiedzie...” Sam Jan Paweł II nie krył uznania, mówiąc: „Panie Stefanie, ja pana podziwiam”. Aby przeciąć wszelkie spekulacje, papież podkreślił: „Pan Stefan wraca do kraju i to jest jego suwerenna, osobista decyzja”. Powrót znacznie odłożył się w czasie, zaś w Warszawie redaktor „odchorował ten przyjazd”. Pewną pociechę sprawił fakt, że otrzymał posadę redaktora naczelnego „Więzi”. Czasy się zmieniły, a premierem został Tadeusz Mazowiecki. Ocena „przełomu 1989 roku” odzwierciedla spojrzenie typowe dla środowiska Frankiewicza, nie ma więc potrzeby przedstawiania go. Trzeba jednak zrobić wyjątek dla sugestii, której nie zdążył przedstawić Ojcu Świętemu: „Czy nie należało wtedy odśpiewać w polskich świątyniach uroczystego *Te Deum*?” Gdyby tak, to wypadałoby zaprosić do udziału w podniosłych obchodach również gen. Kriuczkowa, który w tym okresie kontaktował się z T. Mazowieckim. Powołując się na dokumenty kościelne, Frankiewicz wyraża myśli podkreślające „zasługi całych społeczeństw, w tym także kręgów dalekich od religii”, „ziarna prawdy w komunizmie”, a także surową ocenę Kościoła, potrzebę akcentowania „religii życia codziennego” zamiast „religii narodu” oraz pochwałę sprzyjania postawom otwartości i tolerancji. Dalej czytamy o niuansach postawy „Więzi” podczas politycznego przesilenia w Polsce i kolejnych interwencjach Frankiewicza u Jana Pawła II, np. odnośnie do papieskiego stanowiska w kwestii Polaków na Litwie. Skutki stały się odczuwalne, skoro Janusz Poniewierski napisał, że Jan Paweł II „bardzo się pilnował, żeby niczym nie urazić Litwinów. Unikał używania języka polskiego, a Polaków tam mieszkających nazwał nawet «Litwinami polskiego pochodzenia», co wzbudziło wielki żal”. Frankiewicz twierdzi, że świadczy to o „jego [Jana Pawła II] politycznej mądrości i dalekowzroczności”.



Odpowiedź na ostatnie pytanie postawione w tym rozdziale, dotyczące tzw. wątku rosyjskiego, dobrze ilustruje charakter i jakość międzynarodowych kontaktów przysłego ambasadora RP przy Stolicy Apostolskiej.

*Dar darmo dany* to tytuł rozdziału dziewiątego (s. 136-155) i wstęp do pozostałych rozdziałów książki. Jednak tytuł nie do końca jest prawdziwy, bo w tym i następnym rozdziale, opatrzonym tytułem *Czkawka po PRL-u* (s. 156-177), czytelnicy bez trudu rozpoznają powiązania i koterie, które doprowadziły Frankiewicza do funkcji ambasadora. Z jednego z fragmentów rozmowy dowiadujemy się, że pełniąc funkcję redaktora naczelnego „Więzi”, miał etat w MSZ, gdzie mógł „obserwować instrumentalny stosunek niektórych polityków do papieża Polaka, do Watykanu, do Kościoła”. Gdy kolejny raz wybiega myślą w przyszłość, do wizyty Benedykta XVI w Polsce w czerwcu 2006 r., ocenia prezydenta Lecha Kaczyńskiego, ujawniając przy tej okazji swoje poglądy: „Polski prezydent, zapewne szczerze przekonany o tym, co mówił, zapewniał papieża, że «będzie strzegł depozytu wiary». Słyszac te słowa, niektórzy dostojnicy watykańscy nie kryli swego zdziwienia, przekonani przecież, że zadaniem polityka będącego katolikiem jest przede wszystkim dawanie świadectwa wysokich politycznych kompetencji oraz służby dobru wspólnemu wszystkich obywateli, a nie składanie deklaracji o «strzeżeniu depozytu wiary»”. Nasuwają się dwie uwagi. Po pierwsze, charakterystyczne dla Frankiewicza jest, że często chowa się za plecami innych, tutaj „niektórych dostojników watykańskich”. Po drugie, dlaczego i w jaki sposób deklaracja o strzeżeniu depozytu wiary jest nie do pogodzenia z „dawaniem świadectwa wysokich politycznych kompetencji oraz służby dobru wspólnemu wszystkich obywateli”? Mimo że „przełom 1989 roku” był – rzekomo – radykalny, ambasador Frankiewicz czuł się bezsilny wobec obecności „służb” w swojej ambasadzie. Zamiast działać, wysłuchiwał głosów tych, którzy mu współczuli i był „pochłonięty rozmowami z przebywającą w Rzymie komisją kontrolną MSZ. To byli starzy, jeszcze peerelowscy fachowcy”. Unikając nawiązywania do postulatu dekomunikacji, podejmuje temat lustracji i „grubej kreski” oraz rzeczywistej bądź domniemanej agentury, a oszczędzając jednych, gani innych. Frankiewicz twierdzi, że papież „nie aprobował filozofii rozliczeń”, bo „nienawiść jest bezproduktywna”. Abstrahując od poglądów Jana Pawła II w tych sprawach, nie sposób dociec, dlaczego lustracja miałaby być skutkiem nienawiści. Miarą infiltracji Frankiewicza stała się niewyjaśniona kradzież pensji z biurka w jego rezydencji. Wkrótce doszło do przeniesienia ambasady w inne miejsce. Pikantna jest odpowiedź na pytanie dotyczące

zmiany składu ambasady RP przy Watykanie: „Rozmawiałem o tym z Geremkiem – wtedy już on był ministrem spraw zagranicznych. Zaproponowałem swoich kandydatów, ludzi sprawdzonych w służbie dyplomatycznej, ale bez skutku. Nie zapominaj, że tam na Szucha było całe towarzystwo wspomagające swoich, a praca w Watykanie pociągała jak narkotyk”. Dziw bierze, że red. Frankiewicz szczęśliwie ominął wszystkie te pułapki i rafy. Pod koniec rozdziału pojawia się pretensja, że za zjawisko nazwane „kameleonizmem politycznym”, rozpowszechnione w latach 90. i polegające na błyskawicznym przebarbowywaniu skóry, był odpowiedzialny... Kościół, który „uwierzył w powszechne nawrócenie kadr państwowych”. Skąd ta wiedza o „wierze” Kościoła – nie wiadomo, tak samo jak właśnie w tym miejscu zabrakło często powtarzanych zaklęć o korzyściach z otwartości, dialogu i współpracy z myślącymi i żyjącymi inaczej.

*Polska, Watykan, Europa* – brzmi tytuł rozdziału jedenastego (s. 178-216). Jerzy Turowicz nie musiał być prorokiem, gdy po nominacji Frankiewicza na ambasadora trafnie napisał do niego, że „całe nasze środowisko Tygodnikowo-Znakowo-Więziowo-KIK-owskie będziemy mieli «swojego człowieka» w Watykanie!” Jednak i on nadmienił, że „to nie znaczy, bym zapominał o tym największym, którego mamy w Watykanie”. Zapewne tylko przez skromność amb. Frankiewicz nie przedstawia siebie jako „numeru 2”. Niezapomnianą chwilą było podpisane konkordat: „Po przybyciu do rezydencji zdążyłem tylko włożyć frak, przypiąć order i pojechałem prosto do Pałacu Apostolskiego”. W tym rozdziale wiele wspomnień zasługuje na przytoczenie i refleksję, zaś niemało z nich ma jeden wspólny mianownik, czyli weryfikację jakości polskiego katolicyzmu. Katolik Frankiewicz to zdecydowany zwolennik świeckości państwa, która w Polsce jest – w jego przekonaniu niesłusznie – „na ogół utożsamiana z laickością, to znaczy walką z Kościołem i chrześcijańskim system wartości. To uproszczone podejście jest naturalnie spadkiem po systemie ateistycznym”.

Rozdział *Blaski i cienie Wielkiego Jubileuszu* (s. 217-245) nie przynosi w zasadzie nic nowego. Kolejny raz odzwierciedlając poglądy swego środowiska, Frankiewicz bez pardonowo atakuje deklarację *Dominus Iesus* jako zakłócenie, a nawet sabotaż (!) ekumenicznych wymiarów Wielkiego Jubileuszu Roku 2000. Odnosi się niechętnie do kardynała Józefa Ratzingera, lecz z atencją opisuje zachowanie wystraszonych gołębi nad baldachimem konfesji św. Piotra podczas wielkopostnego *Mea culpa* Kościoła, upatrując w tym wymowny symbol i znak. Inne szczegóły są podporządkowane bilansowi, którego dokonał na samym początku tego fragmentu rozmowy,

a znacznie wcześniej przedstawił Janowi Pawłowi II: „Ojcie Świąty, dobrze, że był ten rok jubileuszowy. Ale dobrze, że się już wreszcie skończył”.

Znamionująca zwolenników „Kościoła otwartego” poufałość względem Jana Pawła II doszła do głosu w tytule rozdziału trzynastego *Dlaczego Wojtyła nie spotkał się z Herlingiem Grudzińskim* (s. 246-267). Na pytanie, dlaczego Herling Grudziński „zabiegał” o „regularne” spotkania z Frankiewiczem, ten odpowiada skromnie, że może dlatego, że „byłem niezależny, nie zaliczałem się do środowiska krakowskiego i znajdowałem się poza dworskimi koteriami”. Cytowaną wcześniej opinię J. Turowicza odnośnie do różnicy między „Więzią” a „Znakiem” potwierdza „zartobliwe upomnienie” ks. A. Bonieckiego: „Oj, Stefan, znowu odzywa się w tobie ten «więziowy» antyklerykalizm”. Frankiewicz i Herlinga Grudzińskiego połączyła wspólnota poglądów i ocen. Trzeba powstrzymać na wodzy emocje, gdy czyta się np. takie słowa: „Groźby i zasadzki «triumfalizmu» Kościoła polskiego” sprawiają, że „Polacy uważają się za jedynych autentycznych katolików na świecie. Do katolików innych narodowości mają stosunek nacechowany wyższością, w najlepszym razie i ironiczną wyrozumiałością”. Zabrakło jakiegokolwiek potwierdzenia czy ilustracji tej (niestety, paranoicznej) opinii, tak samo jak ukazania „obłądnych przejawów polskiego szowinizmu”, mającego źródło „w wynaturzeniach megalomanii, może nawet pychy religijnej”. Frankiewicz dodaje: „Polskiemu Kościołowi często brak pokory i gotowości do dialogu z inaczej myślącymi”. A czy sam Frankiewicz i jego rozmówcy nie są częścią „polskiego Kościoła”? Czy mogą ze spokojem powiedzieć, iż są pokorni i otwarci na dialog z inaczej myślącymi nie tylko poza Kościołem, lecz i w Kościele? Dalej natrafiamy na *passus* o „możliwości osiągnięcia świętości także poza doświadczeniem religijnym” oraz na kilka innych wątków dotyczących Herlinga Grudzińskiego – i nie tylko. Pod koniec czytelnik znowu jest skonfundowany. Za życia Herling Grudziński uchodził za polskiego pisarza, natomiast Frankiewicz napisał, że tuż po wiadomości o jego śmierci papież „z wyraźnym wzruszeniem wspomina pewnego Żyda z Suchedniowa”.

Rozdział czternasty, zatytułowany *Czy w tym Watykanie jeszcze pan wiary nie stracił* (s. 268-277), ma świadczyć o heroizmie ambasadora Stefana Frankiewicza. Strach pomyśleć, że podczas gdy tysiące wiernych budowało się duchowo chwilą obecności w pobliżu Jana Pawła II, jego wieloletnie kontakty, obiady i rozmowy z papieżem i Stolicą Apostolską mogły skutkować dramatyczną utratą wiary. Na szczęście tak się nie stało.

Ale rozmaite urazy i uprzedzenia pozostały, rzutując na ocenę kondycji Kościoła po śmierci Jana Pawła II.

Najbardziej wzruszający jest dwustronicowy (s. 278-279) rozdział ostatni, opatrzony tytułem *Ocalenie*. Znalazło się w nim piękne świadectwo o śnie, w którym Jan Paweł II powiedział do ciężko chorego: „Panie Stefanie, jeszcze nasza godzina nie nadeszła”. Lektura tych dwóch stron w dużej mierze przywraca zachwiane proporcje i każe spojrzeć na S. Frankiewicza z sympatią i szacunkiem.

Za najważniejszy trzeba na pewno uznać okres pełnienia funkcji ambasadora RP przy Stolicy Apostolskiej. Z książki wyłania się obraz, który prowadzi do wniosku, że bardziej niż ambasadorem Polski S. Frankiewicz chciał być rzecznikiem Kościoła katolickiego w Polsce i swoistym pośrednikiem między Kościołem a papieżem. Niewiele dowiadujemy się o sprawach oraz kulisach politycznych i państwowych, natomiast dominują monotematyczne i wielokrotnie powtarzane diagnozy polskiego katolicyzmu. Można odnieść wrażenie, że jeżeli Jan Paweł II widział coś i oceniał inaczej niż Frankiewicz, to tylko dlatego, że został wprowadzony w błąd. Jedno nie ulega wątpliwości: oceny ambasadora były konsekwentne i spójne, ponieważ zawsze odzwierciedlały spojrzenie środowiska Tygodnikowo-Znakowo-Więziowo-KIK-owskiego. Smutne jest to, że promując otwartość wobec „inaczej myślących”, Frankiewicz okazuje się niewyrozumiały i zamknięty na myślących w Kościele inaczej niż on. W pewnym miejscu rozmowy czytamy: „A tak w ogóle to Polacy lubią ładne nieprawdy”. Względ na to stwierdzenie może być potraktowany jako klucz do uważnej i owocnej lektury całej książki.

*ks. Waldemar Chrostowski, Warszawa*