

HORYZONTY WOLNOŚCI



HORYZONTY WOLNOŚCI

XIII Dni Jana Pawła II



HORYZONTY WOLNOŚCI

Redakcja naukowa
Zofia Zarębianka

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2019

Recenzenci tomu

dr hab. Stanisław Cieślak SJ, prof. AIK
prof. dr hab. Krzysztof Koehler, UKSW

Korekta i łamanie

Studio et cura
Joanna Pędzich-Opióła

Projekt okładki

Wojciech Regulski

Copyright © 2019 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-831-3 (druk)

ISBN 978-83-7438-832-0 (online)

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
WYDAWNICTWO NAUKOWE

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl

www.upjp2.edu.pl

PRZEDMOWA

Od 2006 roku, czyli już trzynaste lat, kontynuujemy piękną, wspólną wielu małopolskim szkołom wyższym tradycję, że po listopadowym święcie zmarłych – spotykamy się, aby razem rozważać pozostawione nam dziedzictwo papieża Jana Pawła II i rozpatrywać je w różnych jego aspektach. Warto tu przytoczyć tematy przewodnie poprzednich edycji: Dobro, Piękno, Wiara i nauka, Wolność, Godność, Dialog, Mądrość, Nadzieja, Świętość, Miłosierdzie oraz Prawa człowieka i prawa narodów.

Od trzynastu lat spotykamy się tu razem dla niego, ale też i dla siebie samych.

Każdego roku Dni Jana Pawła II są dla nas zaproszeniem do sięgnięcia po teksty Karola Wojtyły. Wczytując się w nie, możemy głębiej zrozumieć wewnętrzne inspiracje, motywy, jakimi kierował się papież-Polak w swym życiu i działalności, jak pojmował świat.

Dziś pochylimy się głębiej nad oczywistym dla każdego Polaka kontekstem hasła przewodniego tegorocznej konferencji, które brzmi „Niepodległość” – a mianowicie nad naturalnym powiązaniem osoby Jana Pawła II z kwestią uzyskania przez nas i naszą ojczyznę prawdziwej wolności i suwerenności.

Zdajemy sobie sprawę, że zaledwie dotkniemy tematu, do którego podejźmiemy wszak z należyłą delikatnością i pokorą, a nawet z pewnym – z uwagi na osobę świętego papieża – onieśmieleniem. Trudno jest bowiem wypowiadać się arbitralnie w odniesieniu do tak wielkiego i powszechnego autorytetu, jakim był dla nas on sam oraz jego nauczanie.

W roku 2018 zbiegło się kilka dat znaczących dla najnowszej historii Polski: 11 listopada, przypada setna rocznica odzyskania przez nasz kraj niepodległości, a nierozzerwalnie związany z tematem „niepodległość ojczyzny” papież Jan Paweł II obchodziłby w tym roku 40-lecie pontyfikatu, a także 60-lecie sakry biskupiej, otrzymanej w 1958 roku z rąk papieża Piusa XII.

To ważne, mocno skorelowane ze sobą daty, bowiem gdy myślimy „wolna Polska” – słyszymy słowa Jana Pawła II, które dziś zna każde dziecko: „Wołam ja, syn polskiej ziemi, a zarazem ja, Jan Paweł II, papież. Wołam z całej głębi tego tysiąc-

lecia, (...), wołam wraz z wami wszystkimi: niech zstąpi Duch Twój! (...) i odnowi oblicze ziemi. Tej ziemi!”¹

Te symboliczne słowa wypowiedziane podczas pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II do ojczyzny w 1979 roku, wygłoszone na Placu Zwycięstwa w Warszawie, do dziś są synonimem oporu wobec reżimu komunistycznego oraz determinacji w walce o wolność. To właśnie on, Jan Paweł II, jest duchowym ojcem obalenia komunizmu w Polsce, bo to on wlał w serca swoich rodaków nadzieję na zmianę i wiarę w powodzenie walki. Papież-Polak obudził w sercach swoich rodaków pragnienie sprawiedliwości i stał się na drodze do jej uzyskania duchowym przewodnikiem całego narodu. Uczył nas również, jak korzystać z daru wolności, jak ją rozumieć i jak z niej mądrze korzystać.

W nawiązaniu do setnej rocznicy odzyskania niepodległości przez Polskę warto odwołać się do książki Karola Wojtyły *Pamięć i tożsamość*². Znajdziemy w niej rozważania mówiące o ojczyźnie i ważne wskazówki, jaki mieć do niej stosunek, jak o niej myśleć i jak ją traktować. Jedna z takich uwag papieża brzmi następująco: „Ojczyzna to poniekąd to samo, co ojcowizna, czyli zasób dóbr, które otrzymaliśmy w dziedzictwie po ojcach”³.

Nie chcemy w tej publikacji syntezy czy uogólniać nauki Jana Pawła II. Nie udałooby się to w takim samym stopniu, jak nigdy dotąd nikomu nie udało się w pełni uchwycić, zmierzyć i opisać nadziei, mądrości i całokształtu nauczania Jana Pawła II, stanowiących przedmiot rozważań w poprzednich edycjach Dni Papieskich. Wciąż jednak, próbując dotrzeć do ich istoty, próbując zamknąć nasze rozważania w ciasnych ramach podsumowania, stwierdzę, że chcemy jedynie poprzez podjętą refleksję wypełnić jak najlepiej i jak najwierniej naszą powinność wobec pozostawionej nam jego spuścizny intelektualnej i duchowej.

Abstract

Preface

The preface refers to the tradition of Papal Days. The author emphasizes the importance of John Paul II's thoughts in the context of the aspect of freedom, thus introducing the subject matter of the subsequent articles of this volume of texts.

Keywords: John Paul II, Days of John Paul II in Krakow, freedom

¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, Warszawa, 2.06.1979, cyt. za: Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/538> (18.07.2019).

² Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

³ Jan Paweł II, *Pamięć...*, dz. cyt., s. 26.

WSTĘP

Pragnę nawiązać do wydarzenia, które miało miejsce niemal piętnaście lat temu, 11 listopada 2003 roku. Ojciec Święty Jan Paweł II przyjął wtedy w Watykanie delegację Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność”. Podczas przemówienia skierowanego do przybyłej delegacji, zwrócił uwagę na kilka bardzo istotnych spraw, które warto przytoczyć na wstępie książki, już trzynastej z kolei, związanej z Dniami Papieskimi. Tym razem publikacja ta ma niezwykle charakter, gdyż, jak wspomniał Pan Rektor Wojciech Nowak, jest ściśle powiązana z uroczystościami stulecia odzyskania przez Polskę niepodległości po 123 latach nieistnienia naszego państwa. Pierwsza rzecz, na którą chciałbym zwrócić uwagę, to wskazanie przez Jana Pawła II na istnienie trzech rodzajów wolności. Przytoczę stosowny *passus* jego przemówienia:

Wspominając datę 11 listopada, nie mogę nie nawiązać do narodowej wolności, jaka tego dnia przywrócona została Rzeczypospolitej po latach zmagania, które kosztowały naród wiele wyrzeczeń i ofiar¹.

Pierwsze znaczenie wolności odnosi się zatem do wolności narodowej. Następnie papież stwierdził: „Ta zewnętrzna wolność nie trwała długo (...)”². Tym samym wskazał na drugi rodzaj wolności – na wolność zewnętrzną, która ma charakter przede wszystkim polityczny.

Na koniec Jan Paweł II powiedział: „(...) zawsze mogliśmy się do niej odwoływać w walce o zachowanie wolności wewnętrznej, wolności ducha”³.

Jest to trzecie znaczenie wolności, które pojawiło się w cytowanym przeze mnie przemówieniu papieskim. Następnie Ojciec Święty mówił:

¹ Z *Bożą pomocą pełnijcie dzieło rozpoczęte przed laty*, Przemówienie Jana Pawła II do członków NSZZ Solidarność, 11.11.2003, cyt. za: <https://opoka.org.pl/nauczanie/nauczanie-papieża-jana-pawła-ii-przemowienia-i-oredzia> (23.05.2019)

² Z *Bożą pomocą*, dz. cyt.

³ Z *Bożą pomocą*, dz. cyt.

Wiem, jak bardzo drogi był ten dzień wszystkim, którzy w okresie komunizmu starali się przeciwstawić programowemu zabijaniu wolności człowieka, poniżaniu jego godności i odmawianiu mu podstawowych praw. A potem z tego sprzeciwu zrodził się ruch, którego jesteście twórcami i spadkobiercami. I ten ruch również nawiązywał do 11 listopada, do tej wolności, która w 1918 roku znalazła swój zewnętrzny, polityczny wyraz, a zrodziła się z wewnętrznej wolności poszczególnych obywateli rozczłonkowanej Rzeczypospolitej i z duchowej wolności całego narodu.⁴

Wypada też wspomnieć drugi bardzo ważny moment, który ze strony Ojca Świętego stanowi wprost potwierdzenie słów Pana Rektora. Chodzi tu o podkreślenie przez samego papieża zasadniczego znaczenia jego pierwszej pielgrzymki do Polski w 1979 roku. W tym kontekście istotne jest także zwrócenie przez niego uwagi na jeden z owoców tej pielgrzymki w postaci powstania rok później „Solidarności”. Ojciec Święty mówił wtedy:

Ta wolność ducha, choć tłumiona od zakończenia II wojny światowej i paktów jałtańskich, przetrwała i stała się fundamentem pokojowych przemian w naszym kraju, a potem w całej Europie, jakie dokonały się także dzięki Solidarności. Dziękuję Bogu za rok 1979, w którym poczucie jedności w dobru i wspólne pragnienie pomyślności uciemięzonego narodu zwyciężyło nad nienawiścią i chęcią odwetu i stało się zaczynem budowania demokratycznego państwa. Owszem, były próby zniszczenia tego dzieła. Wszyscy pamiętamy 13 grudnia 1981 roku. Udało się te próby przetrwać. Bogu dziękuję, że w dniu 19 kwietnia 1989 roku mogłem wypowiedzieć takie słowa: „Maryjo, polecam Twojej macierzyńskiej trosce Solidarność, która znowu może działać po ponownej legalizacji w dniu 17 kwietnia 1989 roku”⁵

Ojciec Święty zacytował tu fragment swojej modlitwy, którą skierował wówczas do Matki Najświętszej. Jej dalsza część stanowiła rodzaj szczególnych życzeń, które wypowiedział pod adresem Polski i wszystkich swoich rodaków:

Polecam idący w parze z tym wydarzeniem proces, który zmierza do ukształtowania życia narodowego w sposób zgodny z prawami suwerennego społeczeństwa. Proszę Cię, Pani Jasnogórska, aby na drodze tego procesu wszyscy wykazywali w dalszym ciągu potrzebne męstwo, mądrość i rozwagę, służąc wspólnemu dobru.⁶

⁴ *Z Bożą pomocą*, dz. cyt.

⁵ *Z Bożą pomocą*, dz. cyt.

⁶ *Z Bożą pomocą*, dz. cyt.

Jestem głęboko przekonany, że te życzenia pozostają ciągle aktualne. Jestem też pewien, że te życzenia w jakiejś mierze spełniają się poprzez kolejną, trzynastą edycję Dni Papieskich w Krakowie, a zwłaszcza tę ich odsłonę, która tak mocno jest związana z odzyskaniem przez Polskę niepodległości. Dlatego bardzo dziękuję inicjatorom tej publikacji za podjęte dzieło. Równocześnie życzę, aby przyniosło ono wielkie, wspaniałe owoce dla nas i dla tych wszystkich, którzy staną się jej czytelnikami. Oby to dzieło było inspirujące dla wszystkich inicjatyw o charakterze kulturowym, które w sposób mniej lub bardziej bezpośredni mówią o tym wszystkim, co jako niepodległa Polska zawdzięczamy świętemu Janowi Pawłowi Wielkiemu.

Abstract

Introduction

The text refers to the concept of freedom in the context of Polish history – it is a reference to the moment when the Holy Father John Paul II received in the Vatican a delegation of the Independent Self-Governing Trade Union “Solidarity”.

Keywords: John Paul II, history, Poland, freedom

abp Mieczysław Mokrzycki

DIALOGI JANA PAWŁA II

Wstęp

W historii Polski można znaleźć wiele postaci, które znacząco wpisały się w jej niepodległość. Czujemy jednak, że w tym orszaku ludzi, którym zawdzięczamy owocne wysiłki na rzecz jej odzyskania, osoba Jana Pawła II zajmuje szczególne miejsce. Jakkolwiek urodził się w kraju, który dopiero co odzyskał wolność, to jednak i on w znacznym stopniu przyczynił się do poszerzenia granic polskiej suwerenności. Szczególnym polem jego działania była przestrzeń modlitwy, filozofii i literatury, czy szeroko pojętej kultury.

Niniejsze moje refleksje nie dotyczą wprawdzie bezpośrednio tematu wolności. Pomyślane zostały raczej jako uzupełnienie problematyki wolności, z którą sfera dialogu jest ściśle związana.

Najpierw język

W pierwszym rzędzie chciałbym zwrócić uwagę na wszystko, co wiązało się w życiu papieża z przekazywaniem treści istotnych dla niego i dla jego rozmówców. Problem języka i komunikacji z ludźmi pojawił się w sposób wyjątkowy już podczas pierwszego przemówienia, „balkonowego”, w dniu wyboru przez konklawe papieża-Słowianina. Wtedy Jan Paweł II pokornie stwierdził: „Nie wiem, czy potrafię się wysłowić w waszym języku...” i zaraz się poprawił: „w naszym”. Odzewem był entuzjazm tłumu, zwłaszcza gdy „nowy papież” poprosił, aby go poprawiać, jeśli się pomyli. Powiedział wówczas „mi corrigerete”, zamiast „mi correggerete” – popełniając błąd typowy dla ludzi osłuchanych z łaciną i z językiem francuskim. Ta pierwsza wypowiedź w dniu wyboru zjednała mu bardzo wiele sympatii tych, którzy zrozumieli, że oto są świadkami budowania się nowego języka papieskich rozmów ze światem.

Niedługo później przekonają się wszyscy, że Piotr przemawiając po włosku, łacinie, hiszpańsku, angielsku, niemiecku, czy po polsku będzie gromadził

ludzi wokół Chrystusa. Jako człowiek wyrosły na słowiańskiej ziemi, rozmiłowany w krajobrazie, historii i kulturze słowiańskiej, przez słowa wielu języków świata będzie głosił tę samą naukę Chrystusa, umiejscawiając Ewangelię w konkretnych, lokalnych warunkach życia współczesnego człowieka. Jedną z cech pontyfikatu Jana Pawła II była dialogiczność, prowadzenie ciągłej rozmowy ze współczesnym światem.

Terminami bliskoznacznymi dialogu są: „spotkanie”, „rozmowa”, „dyskusja”, „wymiana poglądów”, „komunikacja międzysobowa”. Chociaż termin „dialog” wywodzi się od greckiego określenia *dialogos, dialegein*, co oznacza „rozmowa, rozmawiać”, to jednak zakres tego pojęcia jest zdecydowanie szerszy. Dialog jest istotnym elementem spotkania międzyludzkiego rozumianego jako „bycie w miłości”, albo też jako „bezpośrednie lub pośrednie otwarcie się na siebie dwóch lub więcej osób odczuwających łączność między sobą i dążących do możliwie pełnego zespolenia w miłości”. Aby można było mówić o dialogu, musi zaistnieć specyficzny proces wzajemnej komunikacji i wymiany myśli, który realizuje cel pogłębienia świadomości wzajemnych powiązań dziejów ludzkich, odkrywania i zgłębiania prawdy oraz ustalenia zasad współdziałania w zakresie realizacji dobra wspólnego. Dialog nie polega jedynie na przekazywaniu określonych treści, nie jest wyłącznie słowną konfrontacją czy porównywaniem stanowisk. Ci, którzy podejmują dialog, chcą przekroczyć pewne granice powstałe między ludźmi, chcą głębiej zrozumieć drugą osobę i jej tajemnice, inne wspólnoty, tradycje i kultury. Są też świadomi własnej oraz innych egzystencjalnej samotności, niedoskonałości, ale też możliwości otwarcia się na innych, użyczenia im siebie. Dialog czerpie swe głębokie źródła z pragnienia poznania siebie i innych, samoakceptacji oraz akceptacji drugiego człowieka. W tym sensie jest on realizacją przykazania miłości Boga i bliźniego. Ten, kto prowadzi dialog, rozwija w sobie miłość innych, współczucie, solidarność z bliźnim i wspólnotami, które tworzy.

Nie trzeba dodawać, że papież przez wiele lat, od młodości poczynając, pracował nad językiem i sferą wyrazu myśli – również na polu artystycznym.

Spotkanie z człowiekiem

Zarówno w spotkaniach krótkotrwałych, jak i dłuższych, większość naszych zachowań społecznych, w tym także rozmowy, dotyczą najbliższych: rodziny, przyjaciół, współpracowników, sąsiadów oraz innych osób, które przez jakiś czas stały się dla nas na tyle bliskie i ważne, że podjęliśmy z nimi rozmowę. We wszystkich spotkaniach następuje moment „przekazywania siebie” – ekspresji, która umożliwia rozmówcy spojrzenie w myśli, zamiary, obawy lub problemy rozmówcy.

Ekspresja jest bowiem środkiem komunikacji w procesie wzajemnego oddziaływania ludzi na siebie.

II Sobór Watykański, w deklaracji *O wolności religijnej*, uczył:

Prawdy zaś trzeba szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy; skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przyświadczeniem.¹

U podstaw społecznego nauczania Kościoła na temat dialogu leżą trzy założenia:

1. ideał rodziny ludzkiej jako cel wszelkich dążeń ludzi dobrej woli („możemy żyć wspólnie”);
2. ograniczoność ludzkiego uczestnictwa w prawdzie („nikt z nas sam nie wie wszystkiego”);
3. wspólne dążenie do pełnej prawdy („razem możemy pełniej poznać prawdę”).

Dróg, prowadzących do realizacji dialogu, czyli poszukiwania tego, co prawdziwe, dobre i sprawiedliwe dla każdego człowieka, dla każdej grupy i społeczności, jest wiele: dyskusje światopoglądowe, prace badawcze, przedsięwzięcia dobroczynne, modlitwa, usuwanie przeszkód prawnych, kontakty kulturalne, turystyka, *mass media* itp. W ramach dialogu powinno się podejmować najbardziej istotne problemy współczesności, budzić powszechną troskę o prawa osoby ludzkiej, małżeństwa i rodziny, wspólnoty ludzkiej i aktywności w świecie, podejmować kwestie społeczno-polityczne i gospodarcze. Szczególnym przedmiotem dialogu Kościoła ze światem jest współpraca w dziele integralnego rozwoju jednostek i grup, a zwłaszcza rodziny, narodów i całej ludzkości oraz realizacja sprawiedliwości w płaszczyźnie społeczno-zawodowej, narodowej i międzynarodowej.

Dialog okazał się konieczną metodą rozwiązywania konfliktów, lecz jest możliwy jedynie tam, gdzie jest zachowany pluralizm poglądów. W socjologii mówi się o dwóch rodzajach nowoczesnych społeczności: społeczeństwie pluralistycznym – w którym jest możliwość wyboru i podjęcie dialogu; oraz o społeczeństwie losu – zdominowanym przez „los” (ideologię totalitarną, poczucie „fatum”). W pogaństwie starogreckim niemożliwy był dialog, gdyż nad wszystkim dominowało „fatum” – słowa i czyny człowieka niczego zatem nie mogły zmienić. Nie ma dialogu człowieka z bogami ani człowieka z człowiekiem. W teatrze greckim są tylko pozory dialogu, w rzeczywistości są to monologi – niewpływające na los człowieka. Ucieczka Edypa przed przepowiednią, że zabije własnego ojca nicze-

¹ *Dignitatis humanae*, nr 3.

go nie zmienia. W chrześcijaństwie, wraz z pojęciem łaski, nabiera sensu dialog człowieka z Bogiem – co jest tylko możliwe, może stać się faktem, zależy to m.in. od postawy człowieka. Człowiek stał się istotą dialogową, swoje relacje ze światem opiera na dialogu.

W nauce społecznej Kościoła wymienia się następujące warunki dialogu:

1. zachowanie identyfikacji stron dialogu, co do przekonań partnerów, co pozwala unikać podstępów, użycia inwektyw;
2. wzajemne poszanowanie równości, godności, tolerancji – docenienie dobrej woli i poglądów;
3. unikanie nacisków i przymusów, by uzyskać przewagę;
4. intelektualna uczciwość i obiektywizm, gdyż tylko one pozwalają na znalezienie wspólnego języka i porozumienie się;
5. obie strony muszą dążyć do kompromisu zawierającego consensus („działające uzgodnienie”), poszukując tego, co pozostaje wspólne ludziom.

Dialog napotyka na szereg przeszkód, do których należy m.in.: odmowa słuchania, egoizm, żądza władzy, przestarzałe lub przesadne rozumienie suwerenności oraz bezpieczeństwa państwa, taktyczne i zamierzone kłamstwa, kurczowe trzymanie się przez strony własnych ideologii, które odstępują od prawd obiektywnych. Niekiedy można nawet mówić o dialogu fałszywym, pozornym.

Dialog w dużym stopniu zależy od osobistych przymiotów negocjatorów, rozmówców, reprezentantów dialogujących stron. Psychologia społeczna, analizując zachowania jednostek na płaszczyźnie życia społecznego, wyodrębniła następujące typy osobowości:

- typ autorytarny – rzetelny, uczciwy, solidny i konsekwentny w stosunku do innych, którego słabością jest narzucanie innym swojej woli, własnego punktu widzenia, zachowań uznanych przez siebie za słuszne;
- typ kalkulacyjny – znamionuje cierpliwość, długomyślność, wytrwałość, umiejętność perspektywicznego myślenia, w którym jest jednak sporo egoizmu, a także skłonność do instrumentalnego traktowania ludzi;
- typ elastyczny – łatwy w nawiązywaniu kontaktów, otwarty, przychylny i życzliwy, brak mu jednak stałości, poczucia odpowiedzialności oraz wierności drugiemu człowiekowi; jego reakcje mają charakter wybuchowy, choć krótkotrwałe;
- typ sceptyczny – delikatny, wrażliwy, ujmuje rzeczywistość w całej jej złożoności, odznacza się pokorą i skrupulatnością w realizacji podjętych zobowiązań, lecz bywa nieufny i podejrzliwy, ma skłonność do izolowania się od otoczenia, wyolbrzymia słabości i potknięcia innych.

Negatywne, charakterologiczne uwarunkowania są przyczyną wielu zakłóceń i napięć we wzajemnym obcowaniu ludzi. Dlatego tak ważny był przykład dialogu, jaki współczesnemu światu, swoją postawą i działalnością dał Jan Paweł II.

Organizator debat i dyskusji

Spotkania ludzi mają różny charakter i znaczenie. Różnicują się między innymi formalną stroną organizacyjną i miejscem, w którym się dokonują. W każdej dyskusji, zwłaszcza gromadzącej większą liczbę osób, dużą rolę odgrywa osoba lidera, przewodniczącego, który w większym lub mniejszym stopniu warunkuje jej przebieg.

Jan Paweł II potrafił stwarzać warunki rozmowy, prowokował ją, oczekiwał sądu i komentarzy, atmosferę każdej rozmowy nasycił spokojem i życzliwością. Każde spotkanie z nim było wyjątkowe, o czym wielu może zaświadczyć. Dla mnie osobiście niezwykła była ze strony papieża łatwość z jaką zaakceptował mnie jako swego drugiego osobistego sekretarza. Ojciec święty najzwyczajniej w świecie poprosił mnie do swojego gabinetu i powiedział: „Chciałbym, żeby ksiądz razem ze mną tutaj pracował, pomagał księdzu Stanisławowi. I myślę, że będzie nam razem dobrze”. To była nominacja i wezwanie do pracy, wyrażone najprostszymi z możliwych słowami, bez żadnych ceremonialnych i formalnych zawiłości.

Po propozycji pracy przy papieżu z wielką obawą oczekiwałem pierwszego spotkania. Już po przeprowadzce do Watykanu, do mieszkania na piątym piętrze, piętro wyżej od papieskiego apartamentu, doszło do pierwszego spotkania na korytarzu. Jan Paweł II wyszedł akurat z windy i z uśmiechem, na mój widok, powiedział: „No, witamy księdza! Życzę, żeby się dobrze wszystko układało”. I dodał jeszcze: „Zobaczmy się na kolacji”. Te słowa budowały spokój, pozwalały pozostawać sobą, a jednocześnie budziły zaufanie i bliskość z osobą następcy Świętego Piotra.

Wrażenie niezwyklej bliskości, skupienia uwagi na rozmówcy, zatroskania, dar rozumienia poglądów i obaw innych ludzi, towarzyszyły wszystkim rozmowom ojca świętego. Zarówno dygnitarze, politycy, artyści, jak i prości ludzie, z którymi papież choćby przez chwilę rozmawiał, mieli wrażenie, że skupiał całą uwagę na ich osobie. Podczas rozmowy drugi człowiek stawał się dla papieża całym światem, któremu poświęcał całą swoją uwagę, z szacunkiem pochylając się nad jego sprawami. Takie nastawienie papieża do rozmowy sprawiało, że był przyjmowany z szacunkiem nie tylko ze względu na urząd, który pełnił, ale też ze względu na wartości, które wnosił w każde spotkanie z ludźmi.

Tę prawdę o dialogu z papieżem dobrze wyraził m.in. Bill Clinton, prezydent Stanów Zjednoczonych w latach 1993–2001), który określił własne doświadczenie rozmów z nim następującymi słowami:

Jan Paweł II może tworzyć, budować i poruszać tłumy. Niezależnie od tego, czy zgadzam się z nim, czy też nie, ten człowiek jest po mojej stronie. Troszczy się o mnie jako o istotę ludzką, jako o Boże dziecko. To właśnie czyni go wielkim. Kiedy rozmawiałem z papieżem w Watykanie, miałem wrażenie, jak gdyby dwa tysiące lat spłynęło

w dół, krystalizując się niejako w tym momencie, w tym człowieku, w tym miejscu. Byłem wręcz owładnięty tym uczuciem.²

Autor biografii papieża *Świadek nadziei*, George Weigel, próbował diagnozować radość rozmów z Janem Pawłem II słowami:

Zdolność Jana Pawła II do „komunikowania się” z ludźmi nie wynikała z faktu, iż nabył pewnych umiejętności na scenie jako młody aktor. Zdolność papieża do komunikowania się wyływała z faktu, że on miał coś do powiedzenia, coś, czego nie mógł nie przekazać: gorącą wiarę w Jezusa Chrystusa i nadzieję dla ludzkości, która zrodziła się z tej wiary. Wiara ta i nadzieja otworzyły go na dialog ze wszystkimi ludźmi.³

Dialog z „innymi”

Jan Paweł II na nowo odkrywał znaczenia słów. Jego pontyfikat, naznaczony polemiką z wielkimi totalitaryzmami współczesności, był przejawem walki o język. Nie unikał on słów, czy nawet formuł, które przywłaszczyła sobie propaganda. Używając ich, przywracał im często tradycyjne znaczenie, odbierając rolę frazesu. Ta świadoma polemika językowa była formą duchowej odbudowy świata. Przykładem może być użycie na nowo przez papieża marksistowskiej analizy terminu „alienacja”, który wprowadził do encyklik społecznych, refleksja nad rozwojem świata, który może stać się „nadrozwojem” czy wskazanie na „błąd antropologiczny” jako problem wielu koncepcji współczesności. Wprowadził też Jan Paweł II termin „cywilizacja śmierci” podpowiadając, że istnieje też takie oblicze cywilizacji i postępu. Papież nadał także nowe, świeże znaczenie prośbie o przebaczenie win Kościoła, gdy w Kamerunie w 1985 roku prosił o wybaczenie „afrykańskich braci, którzy tak wiele wycierpieli, na przykład wskutek handlu niewolnikami”. Ten wątek pontyfikatu rozbudował Jan Paweł II w Roku Jubileuszowym. Słownik papieskich określeń, typowych dla jego pontyfikatu, jest bardzo obszerny, stał się też on przedmiotem analiz wielu środowisk i twórczym zaczął wiele refleksji.

Słowo papieża cechowała odwaga i moc. Wezwanie skierowane do wszystkich z dnia inauguracji pontyfikatu: „Nie lękajcie się!”, rozumiał Jan Paweł II jako osobiste zobowiązanie. Zdecydowanie wypowiadał się też przeciw komunizmowi i przeciw teologii wyzwolenia. Podczas pielgrzymki na Sycylii, w maju 1993 roku,

² Słowa z wywiadu Briana Williama dla NBC, http://www.nbcnews.com/id/7423221/ns/nbc_nightly_news_with_brian_williams/t/bill-clinton-remembers-pope-john-paul-ii/#.XTrFuHswiUk (26.07.2019)

³ Cyt za: *Powiedzieli o papieżu*, [w:] *1001 rzeczy, które warto wiedzieć o Janie Pawle 2*, oprac. T. Królak, Kraków 2010, s. 271.

rzucił odważne wyzwanie mafii, wołając, że „żadna mafia nie może zmienić ani podeptać świętego prawa boskiego «nie zabijaj» (...) Nawróćcie się! Kiedyś wybiję godzina sądu Bożego!” Słowa te były szeroko komentowane przez dziennikarzy.

Jan Paweł II konsekwentnie wypowiadał się także zawsze przeciw wojnie jako takiej, krytykował też konkretne działania zbrojne. Sprzeciwił się np. operacjom kierowanym przez Stany Zjednoczone i zatwierdzonym przez ONZ: wojnie w Zatoce Perskiej (1991) czy zbrojnej interwencji w Iraku (2003).

Wielka odwaga w podejmowanym przez Jana Pawła II dialogu ze światem wyrażała się również w przekraczaniu tradycyjnie wytyczonych i oddzielających od wieków ludzi granic i barier. Można je bowiem znieść pokojowo tylko poprzez dialog. Jak słusznie zauważył Harold Kasimow, Żyd zaangażowany w dialog międzyreligijny, tylko tą drogą można się przyczynić do naprawy świata i jego transformacji. Ogromne wrażenie na nim robiła zawsze osoba Jana Pawła II, a zwłaszcza „jego miłość do całej ludzkości, do każdej osoby ludzkiej, niezależnie od wyznawanej przez tę osobę wiary”⁴. Jego szacunek budziło także silne przekonanie ojca świętego, któremu przy okazji licznych spotkań dawał wyraz, iż „zbawienie przychodzi przez Chrystusa”⁵. Nie jest to więc dialog, który polega na sztucznym i daleko idącym kompromisie wobec własnych przekonań, ale dialog rozumiany jako wzajemne wzbogacanie się odmiennością i różnorodnością.

Już w 1979 roku, zaraz na początku pontyfikatu, Jan Paweł II odwiedził Konstantynopol, miasto w którym 900 lat wcześniej dokonała się „schizma”, a stojąc obok patriarchy Dymitriosa – honorowego zwierzchnika światowego prawosławia, mówił z nadzieją o „pełnym braterskim pojednaniu”. Natomiast w 500 rocznicę urodzin Marcina Lutera pisał o jego głębokiej religijności, co było niemalym zaskoczeniem dla luteranów (1983). Papież ocieplił także relacje z Kościołem anglikańskim, odnawiając w anglikańskiej katedrze w Canterbury przyrzeczenia chrzcielne (29 września 1982). Podczas pielgrzymki do Rumunii 300 tysięcy katolików, grekokatolików i prawosławnych skandowało słowa *unitate* („jedność”). Jako pierwszy z papieży ogłosił encyklikę w całości poświęconą ekumenizmowi – *Ut unum sint* (25 maja 1995).

Był też Jan Paweł II pierwszym papieżem, który przekroczył próg synagogi (Rzym, 13 kwietnia 1986). Wobec muzułmanów używał słowa „bracia” – co nie ma żadnych precedensów historycznych w języku papieży. Jako przykład można podać spotkanie w Casablance (Maroko), gdzie papież spotkał się z grupą 50 tys. młodych muzułmanów (sierpień 1985). Z szacunku dla jego działań i dialogu z wszystkimi 27 października 1986, podczas trwania międzynarodowego spo-

⁴ *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, oprac. B. L. Sherwin, H. Kasimow, przeł. A. Nowak, Kraków 2001, s. 17.

⁵ *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*, dz. cyt., s. 23.

tkania modlitewnego w Asyżu, umilkły – na jego prośbę – na jeden dzień, strzały, zaniechano walk i podkładania bomb na całym świecie. Była to pierwsza tego typu inicjatywa w dziejach papieżstwa i świata.

Znakiem odważnego dialogu, prowadzonego przez Jana Pawła II było podnoszenie przez niego tematów ważnych i istotnych, bez względu na ich popularność w społecznościach, do których docierał. Przypominał, że istnieją tematy, co do których nie są możliwe żadne negocjacje. Do nich należały kwestie ochrony życia we wszystkich jego stadiach, od momentu poczęcia do naturalnej śmierci; rozumienie rodziny jako związku między mężczyzną i kobietą, opartego na małżeństwie oraz niezbywalne prawo rodziców do wychowania własnych dzieci. Pomimo bezpośredniej atmosfery, panującej na spotkaniach z młodzieżą, ojciec święty nigdy nie pomijał przypomnienia tych trudnych prawd. W Paryżu mówił: „Rozluźnienie obyczajów nie daje szczęścia ludziom. Nigdy go nie dało!”⁶ (1980). W Watykanie przestrzegał młodych: „Narkotyków nie pokona się narkotykami!” (wrzesień 1984). W Bergamo mówił do młodych: „Droga młodzieży, nie bój się bronić życia, i to całego życia. Życia w zarodku i życia u schyłku!”⁷ (czerwiec 1992). Przestrzegał przed uleganiem fałszywym iluzjom i przelotnym modom, szeregiem fałszywych proroków prowadzących na manowce ducha⁸. Apelowal o odrzucenie pokusy pieniądza, konsumpcyjnego życia i podstępnej przemocy, które niekiedy lansują środki przekazu (*Ostatnie orędzie do młodych*, sierpień 2004). Małżeństwa prosił o wspólną modlitwę i wierność miłości (*List do rodzin*).

Jego słowa często nie były łatwe, lecz zawsze były prawdziwe i wynikały z prawdziwej troski o ludzi. To zdecydowało, że pomimo trudnych tematów papież ciągle był słuchany.

Rozmowy z tłumami

Jan Paweł II wylansował nowy styl komunikowania się z tłumami, gromadzącymi się podczas jego pielgrzymek na wszystkich kontynentach. Był to styl dotąd nie znany Kościołowi katolickiemu, chrześcijaństwu. Nie lękał się ani spontanicznej rozmowy z tłumami, ani żartów i przekomarzań. Często odkładał wcześniej przygotowany tekst i improwizował swoje przemówienie, wchodząc np. w dialog z młodzieżą.

⁶ Por. 1001 rzeczy, dz. cyt., s.193.

⁷ 1001 rzeczy, dz. cyt., s.193.

⁸ Por. Jan Paweł II, *Parati semper. List Apostolski do Młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, Rzym 1985, zob. Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/665/pos/0/haslo/> (26.07.2019).

Podczas pielgrzymki do Polski w 1979 roku tysiące młodych ludzi stało pod kurią wołając papieża. Trzeba było do nich wyjść, choćby do okna. Decyzje podjął sam papież, wbrew niektórym z otoczenia, którzy obawiali się o jego bezpieczeństwo. Papież prowadził z młodymi żartobliwe rozmowy, śpiewał z nimi (m.in. ulubioną pieśń *Barkę*), wygłaszał krótkie nauki.

Przedłużanie spotkań i rozmów z tłumami kosztowało papieża wiele wysiłku. Po pierwszej pielgrzymce do Polski, w 1979 roku, jak ujawnił to później ks. Stanisław Dziwisz, papież stracił głos i był bardzo zmęczony. Podczas ostatniej pielgrzymki do Polski, dzień przed wyjazdem z ojczyzny, młodzież zaśpiewała mu: „Żegnamy Cię, alleluja”. Sędziwy papież odpowiedział słowami, które, już wówczas były szczególnie wymowne: „Niestety, jest to spotkanie pożegnalne...”

W tych spontanicznie aranżowanych sytuacjach zadziwiała wewnętrzna spójność Jana Pawła II. Jak zauważył André Frossard w książce *Nie lękajcie się!*:

Nie ma różnicy między tym, co myśli, a tym, kim jest, tym, w co wierzy i co mówi, i to właśnie ta dosłownie nuklearna spistość wewnętrzna sprawia, że promieniuje. Jest taki sam na stopniach Świętego Piotra i po drugiej stronie stołu, nie ma jakiegos publicznego Jana Pawła II i prywatnego Jana Pawła II.⁹

Rozmowa z Bogiem

Jest jeszcze jeden aspekt dialogów Jana Pawła II, najbardziej osobisty i niedostępny nawet dla tych, którzy żyli blisko niego. Są to jego dialogi z Bogiem, modlitwa. Sam wielokrotnie powracał do myśli, że nie ma dialogu innego niż w Bogu, który jest inspiratorem każdego działania człowieka. Bez Boga możliwe są jedynie pozorne, spektakularne spotkania, które koncentrują się wyłącznie na ludzkiej stronie dialogu. Ich obrazem jest historia budowy wieży Babel. Bóg jest gwarantem konstruktywnego dialogu. Prawdziwy dialog możliwy jest tylko w Bogu, który jest „komunią – wspólnotą Osób”.

Modlitwa papieża nie była nigdy ucieczką w samotność, lecz głębokim czerpaniem z dialogu z Bogiem nowych sił i prawdziwej mocy. Mocno też w tę siłę modlitwy wierzył, skoro tyle czasu jej poświęcał i nigdy o niej nie zapominał.

Jan Paweł II miał zwyczaj głośnej, indywidualnej modlitwy. Jak wspomina ks. kard. S. Dziwisz: „Mogliśmy słyszeć, jak on mówił, mówił do Pana Boga, to był dialog”. Na tę modlitwę zabierał intencje, które spływały z całego świata, a które nam nakazywał zapisywać na kartkach. Składano je na klęczniku, przy którym codziennie się modlił. Podczas jednego ze spotkań z księżmi z całego świa-

⁹ A. Frossard, *Nie lękajcie się! Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982.

ta papież wyznał, że gromadzi te intencje w swojej kaplicy, „ażeby były w każdej chwili obecne w mej świadomości, nawet jeżeli nie mogą być dosłownie powtarzane każdego dnia”.

Dialogi Jana Pawła II miały wyjątkowe wyjątkowy charakter. Papież był w nich obecny cały ze swoją miłością, nadzieją i wiarą. Na tym też polega tajemnica siły jego świadectwa.

Dialog z historią; dialog z ojczyzną

Wszyscy wiemy, że Polaków zawsze traktował ojciec święty – może nie byłoby dobrze powiedzieć w sposób uprzywilejowany, ale taki, który podkreślał jego szczególne prawo do tej więzi, jaka łączyła go z narodem, z którego wyrósł i z którego kultury czerpał wszystko, co w było najszlachetniejsze. W jego wypowiedziach słyszeliśmy nie raz: „Ja, syn narodu polskiego...” Te przejmujące słowa wypływały z więzi, łączącej go z „całym tym dziedzictwem, któremu na imię «Polska»”¹⁰. Jest to dziedzictwo, które dla papieża świeciło blaskiem Chrystusa. To, co dane mu było poznawać i przeżywać jako największy skarb polskiej kultury nosiło na sobie znamiona tego, co rodzinne, ojczyste, a zarazem przecież uniwersalne. Szczególne odniesienie do chrześcijaństwa obecne zwłaszcza w twórczości Słowackiego i Norwida zaowocowało przekonaniem papieża, że kultura jest sposobem poszerzania przestrzeni wolności. Szczególne miejsce zajmuje tu dorobek Cypriana Kamila Norwida zogniskowany się na problematyce sumienia, tak bliskiej papieżowi. Jednocześnie też ta kultura, która przesiąknięta była chrześcijaństwem, nosiła na sobie znamię Chrystusa i dlatego miała w sobie siłę zmartwychwstania.

Wszystkie te nuty pobrzmiwają w tej niezwykłej medytacji, jaką jest utwór *Mysłąc Ojczyzna...* Skupia on w sobie wszystkie najważniejsze wątki myśli i działalności Jana Pawła II. Na zakończenie pozwolę sobie odwołać się do tego wyjątkowego tekstu. Niech kilka myśli z niego zaczerpniętych będzie z jednej strony potwierdzeniem tego, co zostało napisane, z drugiej zaś zachętą, aby w duchu i w kluczu Karola Wojtyły odczytywać i wypełniać miarę naszych dziejów, której dopełnieniem jest prawdziwa wolność – wolność w Chrystusie:

Ojczyzna – kiedy myślę – wówczas wyrażam siebie i zakorzeniam,
mówi mi o tym serce, jakby ukryta granica, która ze mnie przebiega ku innym,
aby wszystkich ogarniać w przeszłość dawniejszą niż każdy z nas:

¹⁰ Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy św. odprawionej na Błoniach*, Kraków, 9.06.1979, cyt. za: Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/547> (26.07.2019).

z niej się wyłaniam... gdy myślę Ojczyzna – by zamknąć ją w sobie jak skarb.
Pytam wciąż, jak ją pomnożyć, jak poszerzyć tę przestrzeń, którą wypełnia.¹¹

Według papieża wzbierający nurt historii nie może być odczytany inaczej jak tylko poprzez pójście w górę strumienia. Ku temu szczytowi, którym jest każde ja – owo „ja” stworzone i odkupione, wywiedzione z rajskiego źródła drzewa poznania i drzewa życia, których prawdziwy sens odkryło odkupienie – najwyższa ofiara – i zmartwychwstanie – ofiary zwycięstwo. Każde „ja” zostało odkupione, to znaczy umieszczone przez Chrystusa na szczycie. Dlatego pisał:

Wody rzek zbiegały ku dołowi, strumień mowy dążył w stronę szczytu.
Szczytem był każdy człowiek wyrastający z tej ziemi i każdy nim jest –
równocześnie szczyt wznosi się ponad każdym i ponad wszystkimi, wznosi się coraz
stromiej i coraz głębiej zapada w sumienia.¹²

Historia jako zbiór różnych nurtów jest z konieczności sumą, uśrednieniem. Dlatego trudno odnaleźć w niej własne, indywidualne cechy. Dopiero świadomość, że na tę sumę składa się moja własna fala, mój własny nurt – pozwala na dostrzeżenie jego wyjątkowych a zarazem pięknych i niepowtarzalnych cech. Stąd właśnie słowa papieża:

Gdy dokoła mówią językami, dźwięczy pośród nich jeden: nasz własny. Zagłębia się w myśli pokoleń i ziemię naszą opływa i staje się dachem domu, w którym jesteśmy razem – poza nim dźwięczy rzadko –
(w grupach ludzi, którzy mówią wokoło, jakby wyspy opływające oceanem powszechnej ludzkiej mowy, **nie znajduję własnej fali**) –¹³

Ale właśnie cechą własnego języka jest to, że z konieczności zamknięci jesteśmy przez niego na innych, nierozumiejących naszej mowy. Stąd brzmiące skargą słowa:

nie podjęły mowy moich ojców języki narodów, tłumacząc „za trudno” lub „zbędna” –
na wielkim zgromadzeniu ludów mówimy nie swoim językiem.
Język własny zamyka nas w sobie: zawiera a nie otwiera.¹⁴

¹¹ K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna*, Lublin 2005.

¹² K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna*, dz. cyt.

¹³ K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna*, dz. cyt.

¹⁴ K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna*, dz. cyt.

...

Ogarnięci na co dzień pięknem własnej mowy, nie czujemy goryczy, chociaż na rynkach świata nie kupują naszej myśli z powodu drożyzny słów.

Czyż nie żywimy pragnienia głębszej jeszcze wymiany?

Lud żyjący w sercu własnej mowy pozostaje poprzez pokolenia tajemnicą myśli nie przejranej do końca.¹⁵

Z powyższych słów przebija jednak nadzieja, że kiedyś ktoś pojmie i naszą mowę... Jej dominantę stanowi pieśń wolnych o wolności, którą przeżyli jako dar, wyzwanie i zadanie. Stąd w dalszych słowach poematu Karol Wojtyła pisał:

Wolność stale trzeba zdobywać, nie można jej tylko posiadać. Przychodzi jako dar, utrzymuje się poprzez zmaganie. Dar i zmaganie wpisują się w karty ukryte, a przecież jawne.

Całym sobą płacisz za wolność – więc to wolnością nazywaj, że możesz płacąc ciągle na nowo siebie posiadać.

Tą zapłatą wchodzimy w historię i dotykamy jej epok:

Którędy przebiega dział pokoleń między tymi, co nie dopłacili, a tymi co musieli nadpłacać? Po której jesteśmy stronie?

To przejmujące i straszne pytanie. Odpowiedź na nie stanie się miarą naszego sądu.

Nie mamy miejsca, aby dogłębnie zanalizować i przedstawić myśl papieża zawartą w słowach poematu: *Myśląc Ojczyzna*. Warto się nad nim pochylać. Trzeba wszakże pamiętać o tej niezwykłej treści, jaką Karol Wojtyła starał się wyrazić: Wolność pozbawiona trudu, pozbawiona refleksji nad kształtem własnego „ja”, pławiąca się w zbytku łatwych rozwiązań, rezygnująca z woli stawienia czoła bezmyślności i bezkształtowi, traci swoją wartość, niepostrzeżenie przeradzając się w nie-wolę. Tego niejednokrotnie doświadczyliśmy w naszej historii. Kiedy więc świętujemy odzyskanie naszej wolności, przywołując na pamięć naszego wielkiego rodaka papieża Jana Pawła II, pamiętajmy zarówno o jego przestrodze, jak i nadziei, że to dziedzictwo, „któremu na imię Polska” poniesione zostanie w głąb dziejów, aby w wyznaczonym czasie zajaśniało blaskiem myśli, trudu i ofiary poniesionej w imię możliwości obcowania ze Źródłem wszelkiego dobra w świątyni sumienia – możliwości, której na imię „wolność”.

¹⁵ K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna*, dz. cyt.

Abstract**The dialogues of John Paul II**

The text is an attempt to show the legacy of the thoughts of John Paul II in the context of reflection on dialogue. The author presents, among others the problem of language and communication as specific in relation to the entire Pontificate of the Pope. These reflections do not directly concern the subject of freedom. They were rather thought of as complementing the issues of freedom, with which the sphere of dialogue is closely related.

Keywords: freedom, language, dialogue

Tomasz Gąsowski

IDEA NIEPODLEGŁOŚCI W POWOJENNEJ POLSCE

Cmentarze rosną, maleje liczba obrońców
ale obrona trwa i będzie trwała do końca
i jeśli Miasto padnie a ocaleje jeden
on będzie niósł Miasto w sobie po drogach wygnania
on będzie Miasto.

Zbigniew Herbert, *Raport z oblężonego Miasta*, 1982

Rozpocznę od cytatu, który uważam za klucz do przesłania mojego artykułu.
A oto i on:

Powstanie Kościuszkowskie zakończyło I Rzeczpospolitą, ale jako walka o niepodległość nie przestało trwać w rozmaitych formach po rok 1918. II Rzeczpospolita skończyła się Powstaniem Warszawskim i powstanie to trwa nadal w rozmaitych formach i będzie trwać aż do powstania III Niepodległości.

Powstanie Kościuszkowskie nie miało żadnych szans zwycięstwa, ale nigdy nie było potępiane w szerszych kręgach. Rozumiano, że bez tej walki Polska nie mogłaby żyć dalej jako naród. Ludzie decydujący w roku 1944 też wiedzieli, że powstanie nie ma żadnych szans, ale nie mogli się zgodzić na utratę niepodległości, na komunizm, na oddanie Wilna i Lwowa. Powstanie roku 1794 miało za hasło „całość i niepodległość”. W roku 1918 zrealizowano je tylko częściowo. O ile uda się zrealizować postulaty roku 1944, to trudno powiedzieć, o ile w ogóle naród polski dotrwa do III Niepodległości¹.

W liście pisanym w 1984 r. przez wybitnego znawcę dziejów Polski w XIX i XX wieku do drugiego, młodszego o pokolenie, ale również świetnego, historyka zawarta jest pewna, niekoniecznie jedyna możliwa, interpretacja losu Polaków

¹ Henryk Wereszycki (Lwów 1898–1990) do Tadeusza Łepkowskiego (Wilno 1927–1989), Kraków 1984.

w ostatnich dwu stuleciach². Losu, którego głównym wyznacznikiem był opór przeciw zniewoleniu jednostki i narodowej wspólnoty. Ten właśnie los w trwały sposób odcisnął swe piętno na polskiej tożsamości narodowej.

Postępujące już od pierwszej połowie XVIII stulecia, takie pełzające zniewolenie ostatecznie dopełniło się przed jego końcem i trwało następne dwa wieki z krótką, niespełna dwudziestoletnią przerwą na czas II Rzeczypospolitej. Dotknęło ono kilku – siedmiu, może ośmiu pokoleń członków narodowej wspólnoty. Ta narodowa wspólnota Polaków nowego typu została po raz pierwszy zdefiniowana jeszcze przed ostatecznym upadkiem Rzeczypospolitej, bo w preambule Trzeciomajowej Konstytucji. Mowa jest w niej o narodzie polskim, a dalszy ciąg tego znakomitego tekstu stanowi – moim zdaniem – polską wersję Deklaracji Niepodległości. Wsłuchajmy się w jego brzmienie:

(...) wolni od hańbiących obcej przemocy rozkazów, ceniąc drożej nad życie, nad szczęśliwość osobistą, egzystencję polityczną, niepodległość zewnętrzną i wolność wewnętrzną narodu (...) z największą stałością ducha niniejszą Konstytucję uchwalamy (...)

Znajdujemy w niej bowiem jasny i zwarty wykład tego czym jest owa niepodległość. Jest ona tu zdefiniowana jako wolność „negatywna”, tj. wolność od przemocy. I równocześnie bardzo mocno została wyrażona wola jej obrony. A gdy się to nie powiodło żołnierzom Kościuszki i legionistom Dąbrowskiego, sposób skutecznego wybicia się na nią wskazał Polakom w 1800 roku sam Naczelnik w publikacji, będącej rodzajem jego testamentu dla potomnych spisane przez jego sekretarza Józefa Pawlikowskiego *Czy Polacy wybić się mogą na niepodległość?* Od tego się wszystko zaczęło. Albowiem pierwsze niepowodzenia nie zniechęciły Polaków do kolejnych prób wybicia się na niepodległość, czyli „wyjarzmienia”, jak wówczas często mówiono i pisano. W czasie powstania listopadowego brzmiała strofka śpiewanej potem długo w wielu polskich domach piosenki:

Pamiętaj żeś Polka, że o kraj to walka.
Niepodległość Polski to twoja rywalka.

Romantyczny duch tej epoki dał nam wówczas skreślone piórem francuskiego poety jeszcze mocniejsze, bezkompromisowe wezwanie w dumnej pieśni *Warszawianka*, którą usłyszeć można i współcześnie:.

² E. Orman, *Historyk i jego historia. Próba biografii Henryka Wereszyckiego*, [w:] H. Wereszycki, *Historia w życiu historyka*, red. E. Orman i A. Cetnarowicz, Kraków 2001, s. 42 i n.

Powstań Polsko, skrusz kajdany,
Dziś Twój tryumf albo zgon³

Takie postawienie sprawy spotęgowali tworzący na emigracji polscy romantycy. W *Księgach pielgrzymstwa polskiego* wieszcz Adam Mickiewicz wzywał rodaków do modłów *O niepodległość, całość i wolność Ojczyzny naszej*. Walkę o niepodległość traktowano coraz częściej jako patriotyczny obowiązek stający przed każdym pokoleniem Polaków. W epoce romantycznych uniesień przeżywanych na uchodźstwie przez ludzi niemających już właściwie nic do stracenia polska idea niepodległości została wzbogacona o nowe cechy. Były to: bezkompromisowość i radykalizm oraz walor etyczny, polegający na mocnym przeświadczeniu, że obowiązek walki o niepodległość stanowi dla każdego Polaka niepodważalny składnik etyki zasad. Narzucała ona zatem wybór określonego systemu wartości, w którym ważne miejsce zajmował etos rycerski⁴.

Taka właśnie postać polskiej idei niepodległości uformowana ostatecznie pod koniec XIX stulecia stała się niejako obowiązującym wzorcem przekazywanym poprzez edukację, kulturę i bezpośredni żywy przykład kolejnym pokoleniom Polaków. W przyszłości stało się to źródłem bardzo poważnych konsekwencji, nad którymi warto się jednak zadumać. Albowiem wierność pryncypiom prowadziła do kolejnego zderzenia z trzema zaborcami, a następnie po 1918 roku z dwoma imperiami. Piętno takiej właśnie postawy znajdujemy nie tylko w kolejnych zrywach powstańczych czy rzucaniu przez Strzelców Komendanta na stos losu swego młodego życia. Znajdujemy je także w fundamentalnych decyzjach politycznych i militarnych roku 1939 i 1944. Nie mogę się w tym miejscu powstrzymać przed zacytowaniem ostatniego zdania z przyjętej owacyjnie mowy sejmowej min. Józefa Becka 5 maja 1939 r. „Jest jedna tylko rzecz w życiu ludzi, narodów i państw, która jest bezcenna. Tą rzeczą jest honor”⁵. Konsekwencje takiej właśnie postawy i zrodzonej z niej decyzji ujawniły się już niebawem.

Trzeba wszelako zauważyć, że pod koniec XIX stulecia pojawił się i został zwerbalizowany w polskiej myśli politycznej także drugi, odmienny sposób pojmowania idei niepodległości. Można go określić mianem defensywnego, minimalistycznego, a może po prostu racjonalnego. Jego priorytetem była obrona stanu posiadania, a więc po pierwsze biologicznej i po drugie materialnej egzystencji narodu. Wyrażany i propagowany przez część polskich elit już znacznie wcześniej w postaci

³ J.F.C. Delavigne, *Warszawianka* 1831, przeł. K. Sienkiewicz, muz. K. Kurpiński, pierwodruk: *Polak sumienny*, Warszawa, marzec 1831.

⁴ Z. Najder, *Niepodległość*, [w:] *Węzły pamięci Niepodległej Polski*, red. Z. Najder, Warszawa 2013, s. 157 i n.

⁵ Mowa ministra Józefa Becka, „Gazeta Lwowska”, 6 maja 1939, s. 1-2.

„pracy organicznej”, trafiał do niektórych umysłów, ale nie budził emocji, nie poruszał polskiego ducha, więc nie miał szans na sukces, na wyparcie poprzednika⁶.

I tak oto nadszedł decydujący rok 1944, w którym Polska i Polacy decyzją trzech wielkich mocarstw poddani zostali następnemu zniewoleniu⁷. Po kilku latach intensywnego, ale stopniowo słabnącego oporu musieli ulec przemocy. Różnorodne formy tego oporu – politycznego, zbrojnego, społecznego zostały do 1949 r. ostatecznie brutalnie stłumione. Pozostawiły jednak po sobie trwały ślad w pamięci oraz wskazania dla Polaków na przyszłość zawarte m.in. w ostatnim rozkazie ostatniego Komendanta Głównego AK „Niedźwiadka” – gen. Leopolda Okulickiego (19 stycznia 1945), w *Testamencie Polski Walczącej (Manifest do Narodu Polskiego i Narodów Zjednoczonych)* z 1 lipca 1945 r. czy *Deklaracji Ideowej Zrzeszenia Wolność i Niezawisłość* („Wolność obywatela, niezawisłość państwa: wytyczne ideowe”, wrzesień 1945)⁸.

W następującym teraz okresie ostrego stalinizmu, trwającym do 1956 roku, mamy do czynienia już tylko z nielicznymi próbami tworzenia konspiracji o niepodległościowym obliczu. Pojawiały się one jeszcze przede wszystkim w kręgach młodzieży szkolnej. To owi „spóźnieni Kolumbowie”, młodszy bracia żołnierzy Polski Walczącej, którzy nie dorosli na czas próby⁹. Ważna bez wątpienia jest też nadal obecność Kościoła, co prawda dalekiego od buntowniczych poczynań, ale próbującego do czasu, wbrew piętrzoną przeszkodą, realizować ofiarnie swą misję. I wreszcie zrzędzeniem Opatrzności mamy jego głowę – młodego prymasa Polski, Stefana Wyszyńskiego. Dla wielu Polaków, zgodnie z polską tradycją, będzie on odtąd aż do swej śmierci, także *interrexem*, symbolizującym niepodległość państwa, a tym przypadkiem jej ideę właśnie. Uwięzienie prymasa we wrześniu 1953 roku wstrząsnęło polskim Kościołem, umożliwiając jego – na szczęście tylko chwilowe – zniewolenie¹⁰.

Począwszy od 1956 roku, w zmienionym znacznie po śmierci Stalina klimacie politycznym, w Polsce, wówczas już PRL, następują istotne wydarzenia, łagodzące

⁶ *Droga do niepodległości czy program defensywny? Praca organiczna – programy i motywy*, oprac. T. Kizwalter, J. Skowronek, Warszawa 1988, s. 47 i n.

⁷ O nieprzemijających kontrowersjach wobec postawy niezłomnej obrony wartości materialnych, ale w jeszcze większym stopniu duchowych, której szczególnym symbolem stało się Powstanie Warszawskie zob. *Spór o Powstanie. Powstanie Warszawskie w powojennej publicystyce polskiej 1945–1981*, oprac. D. Gawin, Warszawa 2004. Zob. także T. Łubieński, *Bić się czy się nie bić?: o polskich powstaniach*, Warszawa 1997 oraz tegoż *Ani tryumf, ani zgon: Szkice o Powstaniu Warszawskim*, Warszawa 2004.

⁸ S. Korboński, *Przewodnik po Podziemiu z lat 1939–1945*, Warszawa 2008, s. 258 i n.

⁹ *Stawiliśmy opór... Antykomunistyczne organizacje młodzieżowe w Małopolsce w latach 1944–1956*, red. A. Roliński, J. Wójcik, Kraków 2008.

¹⁰ Zob. *Śługa Boży kardynał Stefan Wyszyński (1901–1981). Co Kościół i Polska zawdzięczają Prymasowi Tysiąclecia?*, red. S. Budzyński i in., Warszawa 2000.

stopniowo represyjność władzy sprawowanej nadal w imieniu Moskwy przez komunistów. Ciąg tych wydarzeń otwiera krwawo stłumiona rewolta robotnicza w czerwcu 1956 roku w Poznaniu z hasłami „wolności i chleba”, ale też „my chcemy Boga”. W ślad za nią pojawiają się jednak procesy społeczne i kulturowe, będące przejawami różnych form społecznego oporu przeciw zniewoleniu. W większym lub mniejszym stopniu wykraczały one poza formułę wspieranej różnymi formami przymusu „strategii przystosowania”, uprawianej z konieczności przez większość społeczeństwa. W strategii tej można dokonywać, rzecz jasna, pewnych rozróżnień. Ująć występujące tu postawy i zachowania na swoistej skali – od pełnej akceptacji i świadomego uczestnictwa w trwającym nadal systemie komunistycznego zniewolenia, przez różne przejawy oportunistu, czyli po prostu uległości, aby się tylko nie narazić władzy, aż po owo przystosowanie, mające czysto defensywny charakter.

Często padające stwierdzenie: „Trzeba przecież jakoś żyć!” było samousprawiedliwieniem, ale przecież nie pozbawionym racjonalności. Sformułowana przez znakomitego emigracyjnego pisarza i zarazem zażartego antykomunistę Józefa Mackiewicza dyrektywa głosząca, że po 1945 roku jedyne miejsca godnej egzystencji Polaków to komunistyczne więzienia lub emigracja, nie mogła być przecież żadną miarą stosowana w skali masowej¹¹. W tym miejscu muszę jednak przywołać ważną dyskusję na ten temat, jaka w swoim czasie miała miejsce pomiędzy dwoma świetnymi znawcami epoki, reprezentującymi różne generacje, ale przede wszystkim odmienne orientacje ideowe. Mam na myśli spór między Tomaszem Strzemboszem a Andrzejem Friszke wokół istnienia *versus* nieistnienia owego społecznego oporu Polaków. Osobiście przychylam się do zdania prof. Strzembosza i dlatego o nim wspominam¹². Doceniam też jego rolę w przechowaniu idei niepodległości, o czym niżej.

Wspólnym mianownikiem poszczególnych aktów oporu społecznego, mających charakter jawnych, otwartych protestów np. intelektualistów czy nawet demonstracji różnych środowisk będzie obecnie, tj. po zwrocie politycznym w 1956 roku, hasło „więcej wolności!”. Wolności w różnych dziedzinach życia, formach, przejawach, wolności tak dla jednostki jak też poszczególnych grup społeczeństwa. Jednak brakuje wśród nich hasła wolności dla całego narodu, czyli niepodległości. No i to charakterystyczne dla tych czasów samoograniczenie – „więcej”, to wszak nie znaczy pełniej! Słowo „niepodległość” jest nadal kłopotliwe, niekiedy wręcz

¹¹ Szerzej o tym zob. G. Eberhardt, *Pisarz dla dorosłych: opowieść o Józefie Mackiewiczu*, Wrocław 2008.

¹² T. Strzembosz, *Polacy w PRL: sprzeciw, opozycja, opór. Zachowania opozycyjne w systemie totalitarnym*, „Studia Polityczne” (2000) nr 11, s. 137 i n. Inaczej A. Friszke, *Opozycja polityczna w PRL 1945–1980*, Londyn 1994, s. 47 in. oraz *Przystosowanie i opór. Studia z dziejów PRL*, Warszawa 2007.

wstydliwie skrywane i tak będzie do końca lat 70., szczególnie w kręgach intelektualistów, subtelnie kontestujących czasami niektóre strony życia w PRL. O nielicznych wyłomach w tym milczeniu powiem dalej.

Dla usprawiedliwienia, czy może raczej wyjaśnienia takiej właśnie orientacji różnych „niepokornych” środowisk pojawiających się w PRL trzeba wskazać na pewną realnie istniejącą kwestię¹³. Jej źródło stanowiła trudność w zdefiniowaniu statusu tego tworu państwowego. Innymi słowy idzie tu o odpowiedź na z pozoru banalne pytanie – czym jest, dziś na szczęście tylko: czym był PRL? Odpowiedzi padały różne, a rozbieżności ocen jego natury nie znikły także współcześnie. A zatem niepodległe państwo, niepodległe państwo, ale o ograniczonej suwerenności, rodzaj dominium, kolonia, czy jeszcze coś innego? Były to raczej teoretyczne tylko dywagacje nielicznych. Natomiast istotny był przede wszystkim fakt, że dla rosnącej stale ówczesnej populacji Polaków, potem także ich dzieci, był to jedyny, realnie istniejący polski twór państwowy jaki znali, więc jakaś wymaginowana niepodległość nie mieściła się w ich horyzoncie intelektualnym.

A wracając do przerwane go wątku, spróbuję teraz dokonać porządkującej typologii przejawów opozycyjności, czy szerzej form krytycznego dystansu Polaków wobec ówczesnego systemu politycznego. Ważnych, bo stanowiących przecie ż, moim zdaniem, istotne podłoże dla kultuwowania idei niepodległościowej, której poszukujemy w PRL. A zatem będą to:

- Działania zmierzające do obrony wolności i swobód: religijnych, pracowniczych, związkowych, kulturalnych, praw człowieka i obywatela, ochrony krajozrazu naturalnego i dziedzictwa kulturowego. Wszystkie one należą wprawdzie do kategorii, „praw człowieka i obywatela”, ale do połowy lat 70. nie była ona wyraźniej eksponowana w PRL. Tu też umieściłbym, choć nie bez wahań, nieco późniejszy ruch pacyfistyczny.

- Działania w obronie autonomii instytucji (szkoły wyższe, redakcje wydawnictw i zwłaszcza czasopism, ruch harc erski, ruch oazowy, ruch Światło–Życie, dalej Kluby Inteligencji Katolickiej etc.). Ważny był tu nawet sam fakt ich obecności i funkcjonowania. Tu także zaliczyłbym duszpasterstwa akademickie¹⁴. Niektóre z nich, jak choćby dominikańska „Beczka” w Krakowie, były od połowy lat 70. prawdziwą „wylęgarnią” młodych opozycjonistów.

- Opozycja demokratyczna lat 70. z pewnymi wyjątkami mieściłaby się we wcześniejszych ujęciach, jest jednak konstrukcją już mocno osadzoną w narracji historycznej i trudno ją pominąć. Charakterystyczna dla jej aktywności opozycyjność

¹³ Określenie takie zastosowane w odniesieniu do generacji młodych Polaków z końca XIX w. wprowadził do szerszego obiegu B. Cywiński, zob. B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, wyd. 1, Warszawa 1971, zob. też A. Friszke, A. Paczkowski, *Niepokorni. Rozmowy o Komitecie Obrony Robotników*, Kraków 2008.

¹⁴ K. Jarkiewicz, *Duszpasterstwa akademickie Krakowa po II wojnie światowej*, Kraków 2004.

„niepolityczna” była rodzajem kamuflażu, który ułatwiać miał działalność, usypiając czujność władz; na ogół nieskuteczne.

- Dalej wymienilibym nieformalne środowiska i grupy zamknięte, nieprowadzące otwartej działalności publicznej ani konspiracyjnej. Broniły one jednak poczucia narodowej wspólnoty, tradycji, zasad, dobrego obyczaju, pamięci o II Rzeczypospolitej. Uczestnikiem jednej z takich grup był „Wujek” Karol Wojtyła. Inne z krakowskiego tylko podwórka to tzw. „Klub prof. Wereszyckiego” czy nieliczne grono ludzi skupionych wokół redakcji „Znaku” i „Tygodnika Powszechnego”. Ale w i w innych większych miastach ówczesnego PRL-u, funkcjonowały podobne gremia. Niekiedy działało się to nawet pod przykryciem legalnych instytucji np. PTTK i oczywiście Klubów Inteligencji Katolickiej¹⁵. Zazwyczaj skupione wokół centralnej postaci o pięknej biografii, działacza politycznego czy kombatanta przyciągały ludzi młodszego, powojennego już pokolenia.

- Rolę taką w pewnych sytuacjach mogły też pełnić organizacje czysto „reżimowe”, np. harcerstwo, a zwłaszcza niektóre jego kręgi czy środowiska, dalej PAX, a nawet związki zawodowe, jak to niekiedy miało miejsce¹⁶.

- Zdarzało się także, co prawda niezbyt często, że utwory pojawiające się w oficjalnym nurcie kultury PRL zawierały zamieszczone tam celowo, mniej lub bardziej zakamuflowane, np. przy użyciu historycznych kostiumów, niepodległościowe przesłania. Pomimo tego maskowania były zazwyczaj dla większości Polaków łatwe do odczytania. Bywało jednak, że takie przesłanie pojawiało się przypadkowo, bez a może nawet wbrew intencji twórcy i oczywiście przy chwilowym успіchu czujności cenzury. Świadczy o tym przypadek filmu Bogdana Poręby z 1973 roku *Hubal*. W trakcie jego projekcji miały miejsce przypadki spontanicznej, patriotycznej reakcji widzów.

- Najtrudniej zdefiniować niezwykle ważne przejawy oporu występujące niekiedy w społeczności wiejskiej czyli wśród chłopstwa. Rzadko przybierał on bowiem formy zorganizowane czy zinstytucjonalizowane, bywał najczęściej chwilowy ale czasami masowy, a nawet powszechny – np. samorzutna likwidacja wiejskich spółdzielni produkcyjnych na przełomie lat 1956/57. Czasami dotyczył również kwestii religijnych jak obrona „swoich” księży czy też uczestnictwo w nielegalnej budowie kościołów¹⁷.

- A skoro o tym mowa to również trzeba odnotować rolę uczestnictwa w zabronionych przez władze uroczystościach religijnych, jak pielgrzymki, np. peregrinacja obrazu Matki Boskiej częstochowskiej, procesje Bożego Ciała, obchodzenie

¹⁵ P. Kaźmierczak, *Klub Inteligencji Katolickiej w Krakowie w latach 1956–1989*, Kraków 2009.

¹⁶ Zob. W. Hausner, M. Wierzbicki, *Sto lat harcerstwa*, Warszawa 2015, s. 324 i n.

¹⁷ *Początki niezależnego ruchu chłopskiego 1978–1980. Komitet Samoobrony Chłopskiej Ziemi Lubelskiej*, oprac. M. Choma-Jasińska, M. Krzysztofik, Lublin 2008.

zniesionych świąt etc. Nie można pominąć przypadków takich jak „obrona krzyża” w Nowej Hucie w 1960 roku przez mieszkańców tego nowego, socjalistycznego z założenia miasta. A generalnie rzecz ujmując, trzeba podkreślić fakt funkcjonowania w dalszym ciągu historycznie ukształtowanego związku mocnej wówczas jeszcze polskiej religijności z patriotyzmem. Był on czymś oczywistym i naturalnym dla ówczesnych Polaków, w pewnym sensie docenianym także przez władze.

• Osobne wreszcie miejsce zająć musi nauczanie papieskie od pierwszej pielgrzymki do ojczyzny w czerwcu 1979 roku oraz jej owoc zrodzony już rok później – „Solidarność”, konfederacja wolnych Polaków, wielki i zarazem wielonurtowy ruch społeczny, różnie dziś z tego powodu klasyfikowany. To jednak bardziej złożona kwestia, wymagająca odrębnego potraktowania.

W każdym przypadku przejawy te miały własne motywacje, specyfikę, formy i czas działania, a także inicjatorów i lokalnych, najczęściej chwilowych przywódców. Ciąg tych zdarzeń jawi się czasem jako szeroki innym razem wąski, szybko lub przeciwnie leniwie z pozoru płynący nurt, co sprawia trudność przy próbie jakiegoś, choćby tylko ogólnego ogarnięcia ich skali, intensywności, czasu trwania i przede wszystkim efektywności i skutków.

Jeśli teraz poszukiwać miejsc czy środowisk, w których orientacji naczelną rolę zajmowała właśnie idea niepodległości, ciągle żywa, ważna i kultywowana, a rozumiana jako posiadanie niepodległego (i suwerennego) państwa, to trzeba najpierw wskazać na tysiące polskich domów i polskich rodzin, wychowujących dzieci, a może nawet częściej wnuki, w takim właśnie patriotycznym duchu. Jego naczelną osnowę stanowiła bowiem niepodległościowa tradycja, zarówno w postaci idei jak też rozlicznych przykładów służenia jej i urzeczywistniania, zaczerpniętych z dalszej i bliższej przeszłości, dzieł kultury, także przeżyć i doświadczeń własnych lub rodzinnych. I dalej, kultywowanie pamięci o wydarzeniach i bohaterach, opowieści o dumnej przeszłości Rzeczypospolitej. Aktywną formą jej pielęgnowania była opieka nad kombatantami czy też troska o cmentarze lub pojedyncze mogiły. Albowiem oprócz pamięci duchowej, kulturowej duże znaczenie miała ochrona materialnych śladów niepodległości, tej niedawnej – czyli Polski odrodzonej i tej bardziej odległej np. powstańczej. Stąd starania o zachowanie ciągle jeszcze rozsianych w wielu miejscowościach Polski różnego rodzaju pomników, tablic, obelisków, płyt czy innych form upamiętnienia niepodległości i jej obrońców, poczynając od konfederatów barskich, a kończąc na wojennych i powojennych czasach. Wszystko to stanowiło i stanowi nadal tzw. węzły pamięci. Ich bogactwo i formy odtwarza i dokumentuje cytowane już obszernie wydawnictwo pod redakcją Zdzisława Najdera *Węzły pamięci Niepodległej Polski* (Warszawa 2013).

Bardzo ważną rolę na tym polu odegrały środowiska kombatanckie. One same były bowiem takimi żywymi węzłami a ponadto promieniowały na innych, prze-

kazując zasoby swej pamięci kolejnym generacjom Polaków. Było ich wiele i nie sposób tu wszystkich wyliczać, dlatego ograniczę się do wskazania w tym miejscu tylko trzech. Pierwsze, mające poniekąd charakter centralny, to środowisko jasno-górskie, korzystające z gościny i opieki oo. paulinów. Jego centralną postacią był w latach 70. gen. dr Roman Abraham (1891–1976), pod koniec życia traktowany nawet przez władze PRL jako nieformalny reprezentant żołnierzy II Rzeczypospolitej. Ich widoczna aktywność polegała przede wszystkim na inicjowaniu i współorganizowaniu obchodów patriotycznych – 3 maja i 11 listopada, dalej 6 i 15 sierpnia, 1 września i in. rocznic. Także na organizowaniu pielgrzymek kombatanów i ich rodzin do jasnogórskiej „Hetmanki”. Drugie to środowisko „wawelskie” złożone z legionistów, strzegących grobu Marszałka i próbujących chronić jego kopiec przed całkowitą dewastacją. Ci najstarsi żołnierze Rzeczypospolitej pozostawali pod szczególną opieką ze strony syna żołnierza, kard. Karola Wojtyły. Najważniejszą postacią był wśród nich kiedyś najmłodszy żołnierz I Brygady płk Józef Herzog (1901–1983)¹⁸. Wspomnę też z osobistych powodów wywiadownicę I Brygady Zofię Zawiszkę-Kernową i jej opowieści o Komendancie¹⁹. Środowisko to, ciągle jeszcze aktywne, odgrywało szczególną rolę także dlatego, że tym czasie, tj. latach 70., symbolem numer jeden polskiej niepodległości stał się bezdyskusyjnie marszałek Józef Piłsudski i tak jest zresztą jest po dziś dzień. I wreszcie krąg trzeci, skupiał grono akowców, głównie Inspektoratu „Jodła”, a więc związanych z kielecczyną. Kulminacyjnym punktem ich działań były coroczne uroczystości upamiętniające legendarnego partyzanta „Ponurego”, porucznika czasu wojny Jana Piwnika, obchodzone od lat 60. w sierpniu na leśnej polanie Wykus, m.in. z częstym udziałem ks. Józefa Tischnera.

We wszystkich tych wydarzeniach, a przecież nie wolno zapominać o działalności stowarzyszeń Rodzin Katyńskich, Powstańców Warszawskich i wielu innych jeszcze środowisk, uczestniczyli oprócz samych kombatanów także członkowie ich rodzin oraz, co może najważniejsze, obecne były spore grupy ludzi młodych. Władze komunistyczne piętrzyły nadal liczne przeszkody, a organizatorów takich imprez Służba Bezpieczeństwa nękała na różne sposoby, jednak represje nie były już tak dotkliwe jak poprzednio. W PRL zmieniał się bowiem po raz kolejny polityczny klimat. Symbolicznym znakiem był fakt, iż 11 listopada 1968 roku władze państwowe po raz pierwszy uczciły oficjalnie przypadającą wówczas 50 rocznicę odzyskania niepodległości. Zelżała także cenzura, umożliwiając historykom

¹⁸ Józef Herzog, *Żołnierz Niepodległości: wspomnienia i dokumenty*, oprac. P. Wywiół, Kraków 2010.

¹⁹ T. Gąsowski, *Zofii Zawiszanki (1889–1971) trzy czerwone róże*, [w:] *Polacy i Świat. Kultura i zmiana. Studia historyczne i antropologiczne*, oprac. J. Lencznarowicz, J. Pezda, A. A. Zięba, Kraków 2016, s. 253–270.

i publicystom podejmowanie zakazanych dotąd tematów, czy też formułowanie ocen odbiegających od obowiązującej dotychczas partyjnej wykładni²⁰.

Trzeba też mieć na uwadze fakt, że w ciągu całego okresu powojennego istniał i funkcjonował na obczyźnie żywy relikw II Rzeczypospolitej w osobie jej władz na czele z prezydentem na uchodźstwie. Przechodził on różne koleje losu, ale swą misję symbolu niepodległości i legalizmu ośrodek ten i tworzący go ludzie wypełniali wzorowo do końca²¹. Kontakty między ośrodkiem londyńskim a krajem siłą rzeczy były luźne i sporadyczne, niemniej poczynając od lat 60. zostały wznowione, choćby z racji powiązań rodzinnych. Dla trudnej do określenia części Polaków w różnym wieku ich trwała obecność, wierność idei i zasadom, stanowiły ciągle ważny punkt odniesienia i myślenia o przyszłości. Władze II RP na uchodźstwie otaczał niezmiennie szacunkiem również Jan Paweł II.

Żywsze i pełniejsze kontakty istniały z innymi ośrodkami emigracyjnymi, podtrzymującymi również ideę niepodległości. Były to rozgłośnie radiowe, na czele z rozgłośnią polską Radia Wolna Europa. Ważnym centrum wolnej polskiej myśli politycznej i twórczości artystycznej był Instytut Literacki Jerzego Giedroycia z jego sztandarowym organem, paryską „Kulturą”, utrzymujący w latach 70. wcale żywe i bezpośrednie kontakty z krajem²². Pewną rolę odgrywały także inne instytucje emigracyjne; Instytuty Piłsudskiego (Londyn i Nowy Jork), Studium Polski Podziemnej, Polski Uniwersytet Na Obczyźnie, Fundacja Kościuszkowska czy Kongres Polonii Amerykańskiej. Każda z nich na swój sposób starała się przeciw służyć idei niepodległości, traktując to jako swą nadrzędną misję. Efekty ich działań w niewielkim tylko stopniu docierały do kraju, wpływając na poglądy i emocje części Polaków, także młodych, ale zjawisko takiego przenikania miało jednak miejsce.

I na koniec, spójrzmy na fenomen tzw. opozycji demokratycznej zrodzonej w PRL w poł. lat 70. Po latach wszystkie jej nurty, na końcu z „Solidarnością”, chętnie przypisują sobie zasługi w odzyskaniu przez Polskę niepodległości. Można się zgodzić co do tego, że ich istnienie i działanie osłabiające komunistyczny reżim w pewien sposób przyczyniało się do tego końcowego efektu. Nigdy jednak nie stawiano niepodległości w sposób otwarty jako nadrzędnego celu. Trzeba to jasno powiedzieć. Co więcej, gdy pojawiały się takie zorientowane niepodległościowo środowiska, były one mocno krytykowane, posądzane o „ubecką prowokację” i z tej racji ostro zwalczane przez reprezentantów „głównego nurtu”²³.

²⁰ Szerzej o tym zob. R. Stobiecki, *Historiografia PRL: ani dobra ani mądra ani piękna... ale skomplikowana. Studia i szkice*, Warszawa 2007.

²¹ A. Friszke, *Życie polityczne emigracji. Druga wielka emigracja 1945–1990*, t. 1, Warszawa 1999, s. 29 i n.

²² K. Pomian, *W kręgu Giedroycia*, Warszawa 2000, w wielu miejscach.

²³ J. R. Sielezin, *Koncepcje i spory programowe opozycji politycznej w PRL w latach 1976–1982*, Wrocław 2012, 16 i n.

W niewielkim zakresie zaczęło się to zmieniać dopiero pod koniec 1981 roku. Tym bardziej warto docenić te nieliczne gremia, które jednak nie poddały się ostracyzmowi dominującego, lewicowego nurtu, dla którego nieśmiałym marzeniem była co najwyżej tzw. „finlandyzacja”. Nie miejscu tu by szczegółowo rozpatrywać ich działalności, ale trzeba oddać im sprawiedliwość i docenić niepodległościowe zaangażowanie. Sporo zresztą już na ten temat napisano, cenne są także publikacje dokumentów programowych.

Pierwsze z nich to Polskie Porozumienie Niepodległościowe, a sama jego nazwa wiele mówi. Było to nieliczne (ok. 60 osób) zakonspirowane środowisko intelektualistów działających w latach 1975–1981, którego skład poznaliśmy stosunkowo niedawno. Jego inicjatorem był Zdzisław Najder, a obok niego współtworzyli PPN kierując też jego pracami Jan Olszewski, Andrzej Kijowski, Wojciech Karpiński, Jan Józef Szczepański. Ich działalność, przypomnę, konspiracyjna, a w każdym razie niejawną i pozbawioną struktur, ograniczała się do prac programowych, analizujących aktualne położenie Polski i poszukających dróg do odzyskania niepodległości niezbędnej, zdaniem jej członków, dla normalnego życia narodu. Ta właśnie teza stanowiła zasadniczy punkt wyjścia dla aktywności politycznej tego środowiska. Jej ostatecznym celem była niepodległa Rzeczpospolita, wolna od sowieckiej dominacji. Członkowie czy raczej współpracownicy nawiązywali przy tym, nie wiem czy świadomie, do dyrektywy ks. Adama Jerzego Czartoryskiego z czasów Wielkiej Emigracji: „Pierwej być, potem jak być”²⁴. Rezultaty ich przemyśleń były następnie kolportowane w drugim obiegu, prasie emigracyjnej lub rozpowszechniane na falach radiowych Wolnej Europy. Ten typ aktywności nie przysporzył im rozgłosu, jak też szerszego zasięgu społecznego, nie wpłynął też na reorientację głównych nurtów przedsierniowej opozycji²⁵.

Kolejna inicjatywa wyłoniła się w rezultacie sporu programowego, w łonie najbardziej znanej struktury dysydenckiej Komitetu Obrony Robotników, właśnie wokół celowości *versus* szkodliwości podjęcia przez opozycję hasła niepodległości Polski. Jej zwolennicy skupili się nowej inicjatywie zwanej w środowiskach opozycyjnych pieszczołtliwie ROPCiO (Ruch Obrony Praw Człowieka i Obywatela). Centralną postacią stał się tu rychło historyk i publicysta Leszek Robert Moczulski. Rozpoczął on swą oficjalną działalność od opublikowania w marcu 1977 roku, oczywiście poza cenzurą, *Apelu do polskiego społeczeństwa*, w którym akcentował potrzebę niepodległości. Inicjatorzy planowali, że ROPCiO stanie się jawnie działającym, masowym ruchem obywatelskim. Jego organami prasowymi były

²⁴ Por. M. Kukieł, *Książę Adam*, Warszawa 1993, s. 127.

²⁵ *Język niepodległości*, PPN 1976–1981, oprac. Ł. Bertram, Warszawa 2012, s. 9 i n.

warszawska „Opinia” i gdański „Bratniak”. Stało się jednak inaczej, a to za sprawą operacji służb, która doprowadziła rok później do rozłamu organizacji²⁶.

Nieco później wykrystalizowało się kolejne środowisko niepodległościowe skupione wokół pisma „Głos”, którego inicjatorem był Antoni Macierewicz, harcerz i opozycjonista, także o korowskiej proveniencji. Obie te inicjatywy nawiązywały wyraźnie do tradycji i szerzej do dziedzictwa II Rzeczypospolitej.

Jeszcze bardziej zdecydowanie czyniła to Konfederacja Polski Niepodległej, pierwsza opozycyjna partia polityczna w całym bloku wschodnim, która na dodatek nie okazała się jedynie efemerydą. Akt inauguracyjny jej działalność został odczytany 1 września 1979 r. przed Grobem Nieznanego Żołnierza²⁷. Celem politycznym KPN zawartym w *Deklaracji ideowej* była sformułowana wprost budowa Trzeciej Rzeczypospolitej. Prowadząca do niej droga („Droga” to także tytuł głównego organu prasowego) została nakreślona w tekście programowym lidera KPN Leszka Moczulskiego zatytułowanym *Rewolucja bez rewolucji*.

I wreszcie wypada wymienić także utworzony w tym samym czasie i podobnie jak KPN na gruzach ROPCia, Ruch Młodej Polski skupiający w gdańskim mateczniku, zgodnie z nazwą, ludzi młodych o orientacji katolicko-narodowej. Głównym ideologiem tego środowiska i redaktorem pisma „Bratniak” był Aleksander Hall²⁸. Do innej epoki, choć to tylko kilka lat różnicy, epoki „Solidarności” należy „Solidarność Walcząca” Kornela Morawieckiego, której nie można pominąć w tym krótkim zestawieniu²⁹.

Uformowana w pierwszej poł. XIX w. polska idea niepodległości przetrwała czas zaborów i zatryumfowała na krótko w 1918 r. Polacy przystąpili wówczas z entuzjazmem do budowania nowoczesnego państwa, Polski odrodzonej. Idea niepodległości motywowała jej obrońców w czasie wojny i podtrzymywała czynny opór przed komunistycznym zniewoleniem w latach powojennych, dopóki było to racjonalne. Przechowana w pamięci zbiorowej, przekazana następnym pokoleniom stała się punktem wyjścia dla zarysowanych tu inicjatyw i zaangażowanych w nie osób. I tak na przełomie lat 70. i 80. przygotowany został grunt na przyjęcie papieskiego wezwania Polaków do odpowiedzialnej wolności, obejmującej także prawo narodu do niepodległego bytu. Jego spełnienie nastąpiło równo po 10 latach. Czy ta rozbudzona na nowo idea niepodległości jest dostatecznie mocna by podjęta po raz drugi w XX stuleciu budowa zdrowego i silnego państwa przyniosła sukces? – to kwestia nadal otwarta.

²⁶ G. Waligóra, *Ruch Obrony Praw Człowieka, 1977–1981*, Warszawa 2006.

²⁷ *Konfederacja Polski Niepodległej na drodze do wolności*, red. M. Wenklar, Kraków 2011, s. 8 i n.

²⁸ P. Zaremba, *Młodopolacy: historia Ruchu Młodej Polski*, Gdańsk 2000.

²⁹ I. Janke, *Twierdza: „Solidarność Walcząca”- podziemna armia*, Warszawa 2014.

Abstract

The idea of independence in post-war Poland

The Polish idea of independence was formed in the first half of the 19th century. It allowed the Poles to durably survive the time of the partitions and was short-lived in the autumn of 1918. The Poles then started with enthusiasm to build from scratch a modern state, the Poland Reborn. This idea motivated them to fight against the German and Soviet invasion in 1939 and continued resistance during the Second World War. In time the communist slavery after 1945, it survived in the collective memory of the Poles and was passed on to future generations. It was an important inspiration for some of the opposition circles operating in Poland since 1976. She prepared the ground for receiving the papal message to the Poles during his first pilgrimage to the Fatherland. It contained a call to responsible freedom, including also the right of the nation independent existence. His fulfillment took place equally ten years, in 1989, thanks to the Solidarity movement.

Keywords: independence, Solidarity movement, Poland

Tracey Rowland

KAPITAŁ KULTUROWY I KAPITAŁ DUCHOWY JAKO FUNDAMENTY WOLNOŚCI I NIEPODLEGŁOŚCI W ŻYCIU KAROLA WOJTYŁY

Jestem bardzo zaszczycona, że mogę przyjąć Państwa zaproszenie do wypowiedzi dedykowanej stuleciu niepodległości Polski, które przypada w 2018 roku, a także, aby przypomnieć o wszystkich dokonaniach absolwenta Uniwersytetu Jagiellońskiego, Karola Wojtyły, w obronie tej niepodległości.

Dla Wojtyły, jak również wielu innych znanych polskich patriotów, fundamentem wolności i niezależności jest kapitał kulturowy i duchowy. Oczywiście, pomocne jest posiadanie takiej siły finansowej, jaką posiadają Stany Zjednoczone, pomocne jest także posiadanie doświadczonej kadry wojskowej. Trudno sobie wyobrazić imperium brytyjskie bez brytyjskiej marynarki wojennej, czy też rozwój narodów na Półwyspie Iberyjskim bez marynarzy, takich jak Henryk Żeglarz. Nie sugeruję, że kapitał finansowy i siła militarna nie są istotne, lecz sądzę, że wolność i niepodległość Polski zależą ostatecznie od jej kapitału kulturowego i duchowego.

W czasach Solidarności, które przynajmniej niektórzy pamiętają, sloganem skandowanym wśród całego wolnego świata był, „Żeby Polska była Polską”. Takie hasło nie miałoby sensu, gdyby dla wszystkich ludzi nie było jasne, czym jest Polska.

Dla Karola Wojtyły Polska była czymś więcej niż tylko konstruktem geograficznym czy politycznym. Była to rzeczywistość kulturowa i duchowa zakorzeniona w łaskach Wcielenia.

W swoim orędziu na spotkanie przywódców UNESCO w 1980 roku, Jan Paweł II powiedział:

Jestem synem narodu, który przetrwał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, który wielokrotnie był przez sąsiadów skazywany na śmierć – a on pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie w oparciu o jakiegokolwiek inne środki fizycznej potęgi, ale tylko w oparciu o własną kulturę, która okazała się w tym wypadku potęgą większą od tamtych potęg.¹

W późniejszej refleksji opublikowanej w 2005 roku w książce pod tytułem *Pamięć i tożsamość*, Jan Paweł II obszernie mówił o tym, co postrzegał jako elementy budujące polskiej kultury, a zwłaszcza o osiągnięciach polskiej kultury w okresie rozbiorów XIX wieku. Zaczął od następującej obserwacji:

Wiadomo, że na wiek XIX przypadają szczytowe osiągnięcia kultury polskiej. W żadnym innym okresie naród polski nie wydał takich geniuszów pióra jak Adam Mickiewicz, Juliusz Słowacki, Zygmunt Krasiński czy Cyprian Norwid. Nigdy przedtem muzyka polska nie osiągnęła takich poziomów jak w twórczości Fryderyka Chopina, Stanisława Moniuszki i wielu innych kompozytorów, którzy to dziedzictwo artystyczne XIX wieku przenieśli w przyszłość. To samo odnosi się do sztuk plastycznych, malarstwa czy rzeźby: XIX stulecie to wiek Jana Matejki i Artura Grottgera, a na początku wieku XX pojawia się Stanisław Wyspiański, niezwykle, wszechstronny geniusz, czy też Jacek Malczewski i inni.²

Ten spis kulturowego kapitału XIX-wiecznej Polski Wojtyła zakończył następującym stwierdzeniem:

Należy też stwierdzić, że ów rozwój kultury duchowej w XIX wieku przygotował Polaków do tego wielkiego wysiłku, który przyniósł narodowi odzyskanie niepodległości. Polska, skreślona z map Europy i świata, w roku 1918 zaistniała na nich z powrotem i od tego czasu istnieje na nich ciągle. Nie zdołało zniszczyć tej obecności nawet szaleństwo nienawiści, które wybuchło na Zachodzie i na Wschodzie w latach 1939–1945.³

Wiele książek zostało napisanych o renesansie polskiej literatury i muzyki w XIX wieku oraz o polskim uznaniu dla tego, co ludzie nazywają rzeczpospolitą uczonych, czyli miejsca uczonych i artystów w życiu publicznym oraz wysokiej wartości, jaką Polacy przypisują edukacji. Angielski pisarz Daniel Defoe zauwa-

¹ Jan Paweł II, *Przyszłość człowieka zależy od kultury. Przemówienie wygłoszone 2 czerwca 1980 roku w UNESCO, „WIEŻ”* (1980) nr 7-8, http://wiesz.pl/laboratorium/teksty.php?przyszlosc_czlowieka_zalezy_od_kultury_przemowieni&p=7 (26.07.2019).

² K. Wojtyła, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 26.

³ K. Wojtyła, *Pamięć...*, dz. cyt., 67.

żył w XIX wieku, że bez znaczenia jest, czy ktoś mówi po polsku czy też nie, ponieważ można całkiem łatwo przemierzyć Polskę, posługując się łaciną. Francuzi mają całą dzielnicę Paryża wyznaczoną jako dzielnica łacińska, w której mieszkają intelektualiści, ale według Defoe, w XIX wieku, „każdy, kto zna język łaciński, może łatwo podróżować po całej Polsce z jednego jej krańca na drugi”.

Tak się składa, że większość wielkich uniwersytetów na świecie zostało założonych przez papieży, biskupów, lub przez królów. Interesujące jest również to, że przez wieki co najmniej 74 królów i królowych zostało kanonizowanych. Jednakże z mojej wiedzy wynika, że tylko Polska posiadała świętą królową, która oddała całe swoje bogactwo na odnowienie uniwersytetu. Polska jest również jedynym krajem, w którym wystąpiło zjawisko „latających uniwersytetów”.

Jak zapewne wszyscy wiedzą, pierwszy latający uniwersytet został zapoczątkowany w Warszawie przez kobiety w 1882 roku. Jedną z jego absolwentek była Maria Skłodowska-Curie, która odkryła pierwiastki radu i polonu, co przyniosło znaczący przełom w leczeniu chorób nowotworowych. Maria Skłodowska-Curie została pierwszą kobietą-profesorem na uniwersytecie w Paryżu i pierwszą osobą, która otrzymała dwie Nagrody Nobla: jedną z fizyki i jedną z chemii. Latający uniwersytet XIX wieku utrzymywał przy życiu kulturowy kapitał podzielonej rozbiorami Polski i sprawił, że Polska nie była pozbawiona wykształconej klasy społecznej.

Podczas II wojny światowej zarówno naziści, jak i sowieccy komuniści prowadzili celową politykę zagłady polskiego społeczeństwa. Sowietci dążyli do unicestwienia klasy oficerskiej w takich miejscach jak Katyń, podczas gdy naziści zamordowali m.in. około 600 polskich profesorów i około 9 000 nauczycieli. Latający uniwersytet rozpoczął swoją działalność ponownie. Historycy twierdzą, że w czasie okupacji hitlerowskiej około 100 000 Polaków było kształconych przez wykładowców związanych z latającymi uniwersytetami. Absolwentami pokolenia latających uniwersytetów w czasie II wojny światowej byli m.in. poeta Zbigniew Herbert, a także poeta, filozof, ksiądz i papież, Karol Wojtyła. Wojtyła był także zaangażowany w działanie teatru podziemnego.

Jak niestety wiadomo, po opuszczeniu kraju przez nazistów, na jego terytorium wkroczyli komuniści, a więc w 1956 roku latający uniwersytet rozpoczął swoją działalność ponownie. Ostatecznie to dzięki pracy latającego uniwersytetu, pokolenie przeciwnych komunizmowi, dysydenckich intelektualistów tej epoki mogło być wykształconych w sposób wolny od doktryny ideologii marksistowskiej.

Znaczenie kapitału kulturowego dla Karola Wojtyły było tak duże, że stanowiło centralny temat jego przemówienia na Placu Zwycięstwa w Warszawie w dniu 2 czerwca 1979 roku, podczas jego pierwszej pielgrzymki do ojczyzny jako papieża. W homilii tej stwierdził:

Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury. To jej najmocniejszy zrąb. To jej rdzeń i siła.⁴

Następnie dodał również te słowa:

Otóż nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego – tej wielkiej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi o mnie, o każdym z nas – bez Chrystusa. Jeślibyśmy odrzucili ten klucz dla zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie rozumielibyśmy samych siebie. Nie sposób zrozumieć tego narodu, który miał przeszłość tak wspaniałą, ale zarazem tak straszliwie trudną – bez Chrystusa. Nie sposób zrozumieć tego miasta, Warszawy, stolicy Polski, która w roku 1944 zdecydowała się na nierówną walkę z najeżdżącą, na walkę, w której została opuszczona przez sprzymierzone potęgi, na walkę, w której legła pod własnymi gruzami, jeśli się nie pamięta, że pod tymi samymi gruzami leży również Chrystus-Zbawiciel ze swoim krzyżem, [który stoi dzisiaj] przed kościołem na Krakowskim Przedmieściu. Nie sposób zrozumieć dziejów Polski od Stanisława na Skałce do Maksymiliana Kolbe w Oświęcimiu, jeśli się nie przyłoży do nich tego jeszcze jednego i tego *podstawowego kryterium*, któremu na imię Jezus Chrystus.⁵

Dzień później w Gnieźnie, w swoim przemówieniu do młodzieży, Jan Paweł II ponownie podkreślił znaczenie kapitału kulturowego. Określił kulturę jako „wyraz człowieka” i „potwierdzenie człowieczeństwa”, a także jako „dobro wspólne narodu”. Ponadto argumentował, że:

Kultura jest przede wszystkim dobrem wspólnym narodu. Kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków. Ona wyodrębnia [Polaków] jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów. Stanowi bardziej niż siła materialna. Bardziej nawet niż granice polityczne. Wiadomo, że Naród polski przeszedł przez ciężką próbę utraty niepodległości, która trwała z górą sto lat – a mimo to pośród tej próby pozostał sobą. Pozostał duchowo niepodległy, ponieważ miał swoją kulturę. Więcej jeszcze: w okresie najtragiczniejszym, w okresie rozbiorów, Naród polski tę swoją kulturę ogromnie jeszcze ubogacił i pogłębił, bo tylko tworząc kulturę, można ją zachować⁶.

⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, Warszawa, 12.06.1979, cyt. za: Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/538> (26.07.2019).

⁵ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, dz. cyt.

⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha*, Gniezno, 3.06.1979, cyt. za: Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/565> (26.07.2019).

Ponownie zaznaczywszy, że niepodległość Polski jest powiązana z jej kapitałem kulturowym, Jan Paweł II połączył polski kapitał kulturowy z chrystocentrycznym kapitałem duchowym, na wzór jego przemówienia na Placu Zwycięstwa. Zauważył, że:

Kultura polska stale płynie szerokim nurtem natchnień mających swoje źródło w Ewangelii. To przyczynia się zarazem do gruntownie humanistycznego charakteru tej kultury – to czyni ją tak głęboko, tak autentycznie ludzką, albowiem – jak pisze Mickiewicz w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego* –, cywilizacja prawdziwie godna człowieka, musi być chrześcijańska⁷.

Jan Paweł II zakończył swoje przemówienie skierowane do młodzieży, mówiąc:

Te słowa mówi do Was człowiek, który swoją duchową formację zawdzięcza od początku polskiej kulturze, polskiej literaturze, polskiej muzyce, plastyce, teatrowi – polskiej historii, polskim tradycjom chrześcijańskim, polskim szkołom, polskim uniwersytetom. Mówiąc do Was, Młodych, w ten sposób, pragnę przede wszystkim spłacić dług, jaki zaciągnąłem wobec tego wspaniałego dziedzictwa ducha, jakie zaczęło się od *Bogurodzicy*. Równocześnie zaś pragnę dziś stanąć przed Wami z tym dziedzictwem, jako wspólnym dobrem wszystkich Polaków, a zarazem z wybitną częścią europejskiej i ogólnoludzkiej kultury.⁸

Dla tych, którzy żyli w czasach komunizmu, zrozumiałe jest, że komunizm był swoją własną pseudoreligią. Była to ideologia, która oferowała materialistyczną antropologię, materialistyczną soteriologię, a także materialistyczne rozumienie kultury. Podczas gdy kultura chrześcijańska opiera się między innymi na przekonaniu, że intelekt ludzki został stworzony wraz ze zdolnością rozeznawania prawdy, że ludzka wola została stworzona po to, aby dążyć do dobra, a ludzka pamięć jest przyciągana w sposób szczególny poprzez piękno, kultury komunistyczne charakteryzują się obłudą w miejsce prawdy i okrucieństwem w miejsce dobra a także wszechobecną we wszystkich sferach życia brzydotą w miejsce piękna. Komunizm był pseudoreligią, ponieważ twierdził, że zna prawdę o człowieku i że oferuje dla członków klasy historycznie przodującej swego rodzaju świeckie zbawienie, mające na celu wyeliminowanie wszelkich różnic społecznych.

Historycy obecnie uznają, że to Jan Paweł II doprowadził do upadku komunizmu europejskiego, wraz z innymi znaczącymi światowymi liderami lat 80., a także z pomocą Polonii. Można powiedzieć, że jego kapitał duchowy był tak ogromny,

⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha*, dz. cyt.

⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha*, dz. cyt.

że zainspirował pokolenie do odmowy współpracy z wieloma formami komunistycznego zła. Jednakże ten system, do którego upadku przyczynił się Jan Paweł II, był systemem promowanym przez tych, których socjologowie nazywają „starą lewicą” – zagorzałych przedstawicieli stalinizmu i ich kolaborantów. Podczas gdy Jan Paweł II i inni walczyli ze „starą lewicą” w krajach, które pozostały po złej stronie „żelaznej kurtyny” Winstona Churchilla, kultury krajów tzw. wolnego świata przechodziły antychrześcijańską rewolucję, którą wspierali ci, którzy określali się mianem „nowej lewicy”. Przedstawiciele tych ruchów byli bardziej zainteresowani ideologią płci niż wojną klasową, ale podobnie jak miało to miejsce w przypadku „starej lewicy”, ich wrogiem numer jeden było chrześcijaństwo.

Kiedy w 1989 roku pisałam pracę magisterską na temat polskiej inteligencji antykomunistycznej, mieszkając niedaleko stąd przy ulicy Sienkiewicza, natrafiłam na artykuł autorstwa profesora Zdzisława Krasnodębskiego zatytułowany *W oczekiwaniu na supermarkety*. Jego tezą było to, że jedyną rzeczą, jaką Europa Zachodnia miała do zaoferowania postkomunistycznej Polsce, były supermarkety. Posługując się klasycznymi idiomami, które poszłyby na marne w przypadku wielu studentów zachodnich uczelni, Krasnodębski napisał: „Nie ma archaicznego Itaki, do której moglibyśmy powrócić, ponieważ Penelopa nie czekała wiernie”. Sedno tego stwierdzenia polegało na tym, że nawet po czterech dekadach komunizmu Polska nadal miała do dyspozycji więcej kapitału kulturowego niż kraje Europy Zachodniej, które w 1968 roku poddały się wpływowi ducha czasu, a które oprócz supermarketów nie miały wiele do zaoferowania ze swoich skarbców kultury. Podobna uwaga została poczyniona przez nieżyjącego już Václava Havla w wywiadzie udzielonym Adamowi Michnikowi opublikowanym w 2014 roku. Komentując to, co zostało, a może nie zostało osiągnięte przez jego „aksamitną rewolucję” z 1989 roku, Havel zauważył:

Z jednego punktu widzenia wszystko jest coraz lepsze: co tydzień pojawia się nowa generacja telefonów komórkowych. Lecz, aby z nich korzystać, potrzebujesz bardzo szczegółowych instrukcji. I tak czytasz te instrukcje zamiast książek, a w wolnym czasie oglądasz telewizję, gdzie opalony, pięknie wyglądający młody człowiek w reklamie krzyczy, jak szczęśliwy jest z faktu posiadania kąpielówek firmy X. Tak więc wraz z rozwojem tej globalnej cywilizacji konsumpcyjnej rośnie masa ludzi, którzy nie tworzą żadnych wartości. Są to tylko pośrednicy – agenci *public relations*... Wszystko to wydaje się bardzo niebezpieczne i nie wiem, czy cywilizacja sama dojdzie do opamiętania bez udziału ogromnych trzęsień ziemi czy tsunami. Tak czy inaczej, czuję potrzebę pewnej rewolucji egzystencjalnej.

Gdyby Jan Paweł II prowadził ten wywiad zamiast Adama Michnika, prawdopodobnie odpowiedziałby, że instynkt Havla jest słuszny – że cywilizacje mate-

rialistyczne, lub cywilizacje słabe pod względem kulturowego i duchowego kapitału zawsze będą, w najlepszym razie, banalne. Jeśli pojedziemy dzisiaj do Pragi, przekonamy się, że największymi atrakcjami turystycznymi są: biblioteka klasztoru Strahov, datowana na rok 1143 roku; Most Karola, którego budowę rozpoczęto w 1357 roku; figura Praskiego Króla Dzieciątka, która po raz pierwszy przybyła do Pragi w 1556 roku; katedra św. Wita, której początki sięgają czasów średniowiecza oraz niektóre kościoły z epoki habsburskiej. Komuniści nie wytworzyli nic pięknego i mającego trwałą wartość, a postkomunistyczny liberalizm przyniósł wiele sklepików turystycznych, sprzedających czeskie szkło i magnesy na lodówkę, a także kilka dobrych restauracji i hoteli.

Współczesny liberalizm zachodni posunął się jednak daleko poza zwykłą marginalizację duchowości. Nie chodzi tylko o to, że Chrystus – a wraz z nim cała Trójca Święta – zostaje zapomniana, czy też uznana za oczywistość, ponieważ ludzie są bardziej zainteresowani telefonami komórkowymi i kąpielówkami; to raczej ideologia liberalizmu politycznego, promowana poprzez szkoły prawnicze i wydziały humanistyczne na wielkich uniwersytetach zachodnich, wrogo nastawiona do samego pojęcia kapitału kulturowego i duchowego. Jak wyraził to John Rawls, konstruktor liberalizmu politycznego – jeśli człowiek chce spędzić życie licząc żdźbła trawy, to dla niego jest to dobre życie i nikt inny nie znajduje się w pozycji, aby sądzić, że ta konkretna opcja dotycząca stylu życia jest marnotrawstwem daru czasu i istnienia. Zgodnie z założeniami liberalizmu politycznego, nie ma poważniejszej formy antyspołecznego zachowania niż dokonywanie osądów moralnych, które mówią, że wybór jednego stylu życia jest lepszy od drugiego. Za tą ideologią kryje się odrzucenie tego, co w filozofii klasycznej znane było jako wartości transcendentalne – prawda, piękno i dobro. Jak zauważył historyk i intelektualista, Charles Taylor, kiedy ludzie odrzucają chrześcijaństwo, nie tylko odrzucają chrześcijańskie objawienie, lecz odrzucają wszystko, co dobre w klasycznej kulturze przedchrześcijańskiej, która została ochrzczona przez chrześcijaństwo. Obejmuje to poszukiwanie prawdy, wysoką wartość nadawaną życiu intelektualnemu, dążenie do osobistej spójności, a także docenianie piękna w muzyce, malarstwie, architekturze i ludzkich obyczajach.

Przewaga tego, co papież Benedykt XVI nazywał „dyktaturą relatywizmu”, po raz kolejny pozostawia Polskę w sytuacji, w której, jeśli chce zachować niepodległość, musi stawić opór potężnemu ideologicznemu tsunami, nie tolerującego istnienia wysokiej kultury chrześcijańskiej. Polska jest jak chłopiec-intelektualista na placu zabaw, który jest zastraszone, bo jest mądrzejszy od wszystkich innych i potrafi zarówno grać na skrzypcach, jak i w 100% odrabiać zadania domowe. Angielski pisarz, G. K. Chesterton, powiedział kiedyś:

Zawsze byłem stronnikiem polskiej idei, nawet wtedy, gdy moje sympatie opierały się wyłącznie na instynkcie. (...) Moja instynktowna sympatia do Polski zrodziła się pod wpływem ciągłych oskarżeń miotanych przeciwko niej; i – rzec mogę – wyrobiłem sobie sąd o Polsce na podstawie jej nieprzyjaciół. Doszedłem mianowicie do niezawodnego wniosku, że nieprzyjaciele Polski są prawie zawsze nieprzyjaciółmi wielkoduszności i męstwa. Ilekroć zdarzało mi się spotkać osobnika o niewolniczej duszy, uprawiającego lichwę i kult terroru, grzęznącego przy tym w bagnie materialistycznej polityki, tylekroć odkrywałem w tym osobniku, obok powyższych właściwości, namiętną nienawiść do Polski. Nauczyłem się oceniać ją na podstawie tych nienawistnych sądów – i metoda okazała się niezawodną.⁹

W różnych okresach historii Polski ataki te pochodzą z różnych kierunków, ale zawsze jest w nich element wrogości skierowanej w stronę kulturowego i duchowego kapitału Polski. Karol Wojtyła wierzył, że to właśnie ten kapitał określa Polskę jako naród, będąc również źródłem jej niepodległości.

Dopóki tożsamość narodowa nie opiera się na czymś, co całkowicie w sposób transcendentny przewyższa wszystkie jednostki, nie będzie ona mieć mocy jako spoiwo społeczeństwa. Przywołując szkockiego filozofa, Alasdaira MacIntyre'a, „nikt nie chce umierać dla firmy telekomunikacyjnej”. Jeśli narody nie mają fundamentów znajdujących się na poziomie wyższym niż prawo umowne, to tożsamość narodowa będzie bardzo słaba. Zamiast silnego narodu mamy wtedy biurokratyczną strukturę zwaną rządem lub państwem, i jeśli jedynym powodem, dla którego ona istnieje, jest administracja dobrami użyteczności publicznej, utrzymanie funkcjonalności systemu telekomunikacyjnego i zapewnienie punktualności pociągów, nikt za to nie zginie odda życia, czy też – nie poczuje się tak, jak gdyby to ta struktura kształtowała część tożsamości danej osoby. Podobnie w swojej książce, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, Charles Taylor argumentował, że zdolność rozpoznawania przypadków idealnych jest wpisana w naszą wyobraźnię społeczną, a za tym ideałem kryje się także pewne pojęcie porządku moralnego lub metafizycznego, z którego te normy i ideały czerpią swój sens¹⁰.

Różne narody mają różne narracje dotyczące tego, w jaki sposób powstały. Niektóre z nich są chrześcijańskie, a niektóre jedynie deistyczne, neopogańskie lub w inny sposób antychrześcijańskie. To, co dzieje się dziś na Zachodzie, to sytuacja, w której bez chrześcijańskiej antropologii i soteriologii, liberalna teoria polityczna promuje neopogańską idolatrię państwa. Jak wyraził to amerykański teolog William Cavanaugh, współczesne państwo liberalne stało się dziś parodią

⁹ G. K. Chesterton, [w:] *Introduction to Letters on Polish Affairs*, Ch. Sarola, Edynburg 1922.

¹⁰ Ch. Taylor, *Modern Social Imaginaries*, Durham 2004, s. 24.

ciała Chrystusa¹¹. Wydawane są książki, które noszą tytuły takie, jak *Kult państwa: Jak liberalizm stał się naszą religią państwową*. Biurokraci zastępują kapłanów jako naczelných strażników moralności poprzez swoją politykę inżynierii społecznej. Nawet zabawki dla dzieci są obecnie przedmiotem kampanii i polityki poprawności politycznej. Najnowszym przykładem jest nacisk wywierany przez Organizację Narodów Zjednoczonych na firmę, która jest producentem popularnego angielskiego programu dla dzieci *Thomas the Tank Engine* – który, jak rozumiem, pojawia się w telewizji polskiej pod nazwą *Tomek i Przyjaciele* – w celu zamiany kilku maszyn płci męskiej na maszyny płci żeńskiej. Maszyny, których nazwy stanowiły kwintesencję brytyjskich imion męskich – Henry i Edward – zostały zlikwidowane.

Dygresja wyjaśniająca, w jaki sposób do tego doprowadzono, wykracza poza zakres wystąpienia niniejszych rozważań. Wystarczające jest w tym miejscu stwierdzenie, że teoria krytyczna Frankfurckiej Szkoły Badań Społecznych stanowi ważną część tej historii. Podczas trwania synodu poświęconego rodzinie, który odbył się w Rzymie w 2015 roku, przewodniczący Catholic Doctors Society w Bukareszcie zasugerowali, że jeśli przywódcy kościoła chcą dogłębnie zrozumieć rozpad instytucji rodziny w krajach zachodnich, to powinni zorganizować synod o wpływie filozofii szkoły frankfurckiej na teologię katolicką i filozofię polityczną. Zdecydowanie zgodziłam się z tą oceną.

W swoim artykule *Theology and praxis*, opublikowanym w 1973 roku, Charles Davis, jedna z wielkich postaci brytyjskiego katolicyzmu lat 60., a w 1973 roku zlaicyzowany jezuita, opisał belgijskim i holenderskim teologom atrakcyjność teorii krytycznej szkoły frankfurckiej w następujący sposób:

Fundamentalnym dla nich, jako konsekwencji przyjęcia przez nich marksistowskiej jedności teorii i *praxis* jest przekonanie, że nie można z góry zakładać permanentnej tożsamości wiary chrześcijańskiej... Prawda jeszcze nie istnieje; nie można jej osiągnąć poprzez interpretację, lecz musi ona zostać wytworzona poprzez *praxis*. Dla tychże teologów, wiara jest zatem w znaczącym sensie pośredniczona w historii poprzez *praxis*. *Praxis* nie jest zastosowaniem już znanej prawdy ani realizacją transhistorycznego ideału; jest to proces, w którym i poprzez który poznajemy obecną rzeczywistość i przyszłe możliwości.¹²

Davis zauważa dalej, że jeśli wiara jest pośredniczona poprzez *praxis*, musi zrzec się wszelkich roszczeń do uniwersalności¹³.

¹¹ W. T. Cavanaugh, *The City Beyond Secular Parodies*, [w:] *Radical Orthodoxy: A New Theology*, Londyn 1998, s. 182–201. Zob. także: *Theopolitical Imagination*, Edynburg 2003.

¹² Ch. Davis, „CrossCurrents” (1973) 2, s. 154–168.

¹³ Ch. Davis, *Theology and Praxis*, „Cross Currents” (1973) 2, 154–68: 167.

W ostatnim paragrafie swojego artykułu, Davis wskazał na znaczenie tego ujęcia teorii krytycznej w retorycznym pytaniu:

Czy teologia, jak mówi [Edward] Schillebeeckx, jest krytyczną samoświadomością chrześcijańskiej *praxis*, czy też rację ma [Leszek] Kołakowski, kiedy mówi: „Teologia zaczyna się od przekonania, że prawda już została nam dana, a wysiłek intelektualny teologii nie polega na ścieraniu się przeciwko rzeczywistości, ale na przyswojeniu czegoś, co jest gotowe w całej swojej istocie”.¹⁴

W mojej ocenie Kołakowski miał rację, a Schillebeeckx był w błędzie. Dziś stwierdziłabym, że każdego dnia w Polsce jest więcej ludzi na mszy św. niż w Niemczech, ponieważ polscy przywódcy duchowi konsekwentnie podążali za pozycją, którą Davis przypisywał Kołakowskiemu, podczas gdy niemieccy przywódcy duchowi – z kilkoma godnymi uwagi wyjątkami, na przykład Ratzingera i Meisnera – zazwyczaj podążali za Schillebeeckx’iem.

Ujmując rzecz prościej: czy wiara jest czymś, co otrzymujemy jako dar, czy też jest to coś, co sami dla siebie konstruujemy? Idea, że wiara jest darem, który otrzymuje się po to, aby go dalej wiernie przekazywać z pokolenia na pokolenie, leży w sercu kulturowego kapitału Polski, a więc i polskiej niepodległości w taki sposób, w jaki rozumiał to Karol Wojtyła.

Aby wiara mogła być skutecznie przekazywana, potrzebujemy świętych. Aby naród miał silną i niebanalną kulturę – oprócz poetów, filozofów, muzyków i innych artystów – potrzebuje świętych. Jan Paweł II przyczynił się do kanonizacji znacznej liczby świętych, ponieważ rozumiał ich znaczenie dla pamięci kulturowej narodu. Jak zauważył szwajcarski teolog, Hans Urs von Balthasar:

Ci, którzy wycofują się na wyżyny, aby pościć i modlić się w ciszy, są... filarami, które dźwigają duchowy ciężar tego, co dzieje się w historii. Mają oni swój udział w wyjątkowości Chrystusa, w wolności, która nie może być usidlona i oddana do użytku. Ich jest ta pierwsza ze wszystkich arystokracji, źródłem i usprawiedliwieniem dla wszystkich innych, i ostatnią, która jeszcze pozostaje nam w tym najbardziej niearystokratycznym z wieków.¹⁵

Nie tylko uczeni i artyści z okresu podziałów chronili i rozwijali kulturowy kapitał Polski, ale również polscy święci, razem z nimi obciążeni lwią częścią duchowego ciężaru. Niektóre z ważnych nazwisk w tym kontekście to: Bogdan Jański, Edmund Bojanowski, Rafał Kalinowski, Albert Chmielowski, Urszula

¹⁴ L. Kołakowski, *Nasza wesola Apokalipsa. Wybór najważniejszych esejsów*, Kraków 2010, s. 67.

¹⁵ H. U. von Balthasar, *A Theology of History*, London 1963, s. 125.

Ledóchowska, August Czartoryski, Wanda Malczewska, Bronisław Markiewicz i Honorat Koźmiński. O Chmielowskim – który był jednym ze świętych kanonizowanych przez św. Jana Pawła II – można powiedzieć, że przyczynił się do niepodległości Polski na k a ż d y m froncie – wojskowym, intelektualnym, artystycznym, a przede wszystkim duchowym. Podobnie, Urszula Ledóchowska była wielką orędowniczką niepodległości Polski, o czym często mówiła przemawiając na konferencjach na terenie Skandynawii w czasie, gdy zakładała zgromadzenie w Rosji, podczas gdy Honorat Koźmiński przeciwstawiał się rosyjskim rozkazom, zakładając nowe wspólnoty religijne w tych częściach Polski, które na drodze podziałów przypadły Rosji.

Można podać jeszcze wiele innych przykładów wkładu w niepodległość Polski, dokonanego poprzez obronę i rozwój jej duchowego i kulturowego kapitału. Oczywiście, kapitał duchowy i kapitał kulturowy znajdują się w relacji współzależności. Nie są to dwie odrębne rzeczy, lecz powiązane ze sobą, podobnie jak boskość i człowieczeństwo Chrystusa.

Zakończę, przywołując wiersz Wojtyły, *Mysłąc Ojczyzna*:

Wolność stale trzeba zdobywać,
Nie można jej tylko posiadać!
Przychodzi jako dar,
utrzymuje się poprzez zmaganie.
Dar i zmaganie wpisują się w karty ukryte,
a przecież jawne.
Całym sobą płacisz za wolność – więc to wolnością nazywaj,
że możesz płacąc ciągle
na nowo siebie posiadać.
Tą zapłatą wchodzimy w historię i dotykamy jej epok.
Którędy przebiega dział pokoleń między tymi, co nie dopłacili,
a tymi, co musieli nadpłacać?
Po której jesteście stronie?¹⁶

¹⁶ K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna...*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 87–90.

Abstract**The Cultural capital and the spiritual capital as foundations of freedom and independence in the life of Karol Wojtyła**

The article presents Wojtyła's patriotic thought about Poland in the context of issues concerning freedom and independence. For Wojtyła, as well as many other well-known Polish patriots, the foundation of freedom and independence is cultural and spiritual capital. The author explains how the above-mentioned issues relate to Poland as a homeland in the political, social, philosophical and theological aspects.

Keywords: Poland, freedom, history, homeland

ŚW. JAN PAWEŁ II I NIEPODLEGŁOŚĆ

Wybaczcie moją niedyskrecję, ale zacznę od osobistego wrażenia. Na Litwie, w czasach jej okupacji przez ZSRR, kluczową postacią religijną była babcia. Nie biskup, kapłan czy przebywająca w ciągłym ukryciu zakonnica, której prawie nie dało się spotkać. Ani ojciec, ani matka, bo przez ich urzędowe posady nie mogli oni chodzić do kościoła. Ale za to babcia zawsze mogła. Uczyla swoje wnuczeta modlitw i przygotowywała je do pierwszej komunii. To dzięki niej kościół nie stał się całkiem egzotycznym miejscem dla pokolenia urodzonego za rządów sekretarza generalnego Breżniewa. Właśnie tak to wyglądało w setkach tysięcy litewskich rodzin. A więc babcia, moja babcia, rzadko była wesoła. Miała bardzo wiele smutków i ja byłem jednym z nich. Jednak tamtej nocy się ucieszyła. Śpiewała, podgrzewając kolację i radośnie wyrecytowała modlitwę św. Bernarda zaraz po litanii do Najświętszej Maryi Panny. Była to noc, podczas której Radio Watykańskie ogłosiło wiadomość o wyborze kardynała Wojtyły na papieża. Mając dopiero dziesięć lat, ledwo rozumiałem, o czym mówiono w tej pełnej szumów i zakłóceń transmisji, zagłuszanej przez Sowietów. Mimo to babcina radość utkwiała mi w pamięci jako jedno z najsilniejszych wrażeń z dzieciństwa. Od razu stało się dla mnie oczywiste, że nie będę mógł podzielić się tą radością z kolegami ze szkoły. Bo nigdy nie wiadomo, co mogą myśleć o papieżu i czy ich rodziny nie są komunistami. To znamię tajemniczości, pewnego rodzaju rodzinna konspiracja dodała całości jeszcze większego znaczenia. I tak jak babcia przekonała moich rodziców, żeby nazwać mnie Paulius, od Pawła VI – dziś już świętego – to teraz moje imię znów odpowiadało jednemu z tych, jakie przybrał nowy papież.

Jakie znaczenie ma taka osobista historia? Myślę, że z drobnymi odstępstwami jest to historia, z którą utożsamiać mogą się miliony ludzi w Polsce, Litwie i całej Europie Środkowej. Istnieją dwa fundamentalne psychoemocjonalne podejścia do zmian historycznych. Marksisci i ich zwolennicy twierdzili, że rewolucje są wywoływane przez niezadowolenie, niemożność życia w sposób godny, przez złość i nienawiść. Chrześcijanie i myśliciele inspirowani chrześcijaństwem są skłonni uważać, że każda pozytywna zmiana w społeczeństwie jest spowodowana pewną wewnętrzną przemianą uformowaną przez nadzieję – przez przyływ nadziei. To właśnie nadzieja zaczęła wzrastać, gdy usłyszeliśmy słynne słowa otuchy Jana

Pawła II w tym samym szumiącym i trzaskającym Radiu Watykańskim, którego w tajemnicy słuchaliśmy każdej nocy: „Nie lękajcie się”. Usłyszeliśmy je w czasie, kiedy w wielu z nas nadzieja i odwaga zdążyły już prawie zaniknąć z powodu represji po powstaniu węgierskim, Praskiej Wiośnie, stłumionych demonstracji w Kownie w 1972 i aresztowań przewodniczących Komitetu Obrony Robotników w 1977. „Nie lękajcie się ufać w moc Boga”. Słowa otuchy, które dzisiaj są zapisane w podręcznikach historii, w tamtym czasie miały ciśnienie zarówno fizyczne, jak i metafizyczne.

Postaram się wyjaśnić tę myśl. Dzisiaj Jan Paweł II jest oficjalnie uznany za świętego, a zatem katolicy mogą swobodnie szukać u niego pomocy i zwracać się do niego jak do orędownika działającego w wieczności. W tamtych czasach relacja z papieżem była w pewien sposób analogiczna. Sowiecka telewizja na Litwie nigdy go nie pokazywała, nawet wówczas, gdy padł ofiarą zamachu. Dopiero jakiś czas później zdarzało nam się dostać jakieś amatorskie kopie zdjęć z jego wizerunkiem. To właśnie dlatego ten słabnący sygnał działał tak silnie przez szumiące i tłumione nadajniki, a samo „Nie lękajcie się” brzmiało jak głos z tamtego świata. Nie tylko jak ze świata zza żelaznej kurtyny, bo chodzi mi tu też o wymiar metafizyczny. Pojawiła się też całkiem spontaniczna myśl, że Litwa i kraje sąsiednie, znajdujące się pod komunistycznym uciskiem, otrzymały oto w osobie Jana Pawła II szczególnego orędownika u Boga wszechmogącego i u przemożnych tego świata. Nie ma to nic wspólnego z ideami teologicznymi i pracami hagiograficznymi. Każde działanie, jakie podejmował papież, każda z jego wypraw wzmocniała tę myśl. Nie jestem pewny, czy ludzie w Polsce znają powiedzenie z czasów carskich, które zawierało w sobie cały nihilizm stłamszonych chłopów litewskich: „Car jest za daleko, a Bóg za wysoko”. Znaczyło to tyle, że nikt nie zobaczy ani nie usłyszy naszego cierpienia. W okresie sowieckim wielu uczciwych ludzi tak właśnie czuło. To właśnie dlatego przekaz „nie lękajcie się” spowodował prawdziwe emocjonalne i mentalne poruszenie. Był to przekaz mówiący, że zostaliśmy usłyszani i nie był to tylko formalny akt solidarności, ale stałe wstawiennictwo wyrażone z głęboką determinacją. A przez całą kolejną dekadę nastroje już więcej nie opadały, tylko narastały i narastały – aż do odzyskania przez was i przez nas upragnionej niepodległości.

Do dziś dnia historycy i politolodzy dają różne, często nawet sprzeczne odpowiedzi na pytanie, co spowodowało upadek sowieckiego imperium zła: czy upadło samo z siebie, czy było to spowodowane społecznością krajów bałtyckich, czy przez Gorbaczowa, Reagana czy Jana Pawła II. Ci ostatni są zazwyczaj przedstawiani jako czynniki zewnętrzne. Jednak o wiele większy sens miałyby uznanie Jana Pawła II raczej za czynnik wewnętrzny aniżeli zewnętrzny. Miał on bowiem rzeczywisty wpływ na ludzi, dodawał im otuchy i wspierał ich, a oni postanowili spróbować wykorzystać najmniejszą szansę – pierwsze pęknięcie, jakie się poja-

wiło – powstali i nie dali się zatrzymać, dopóki nie udało im się odzyskać wolności. Z kolei papież również korzystał z każdej możliwości, by dodać otuchy. Mówił też o tym, że determinacja przynosi efekty. Wspomnę tylko o trzech przesłaniach, najistotniejszych dla Litwinów. W czerwcu 1987 Jan Paweł II ogłosił biskupa wileńskiego Jerzego Matulewicza (Jurgis Matulaitis) błogosławionym. Miało to miejsce dokładnie na rok przed założeniem publicznego ruchu *Sąjūdis* i na dwa miesiące przed pierwszym antysowieckim spotkaniem poprowadzonym przez organizację podziemne. Litewska świadomość w tamtym czasie nie pozwoliła zapomnieć o św. Rafale Kalinowskim (Rapolas Kalinauskas) oraz o katolickim świętym rytu bizantyjskiego Jozafacie Kuncewiczu (Juozapatas Kuncevičius), którzy nie byli częścią narodu w rozumieniu etnolingwistycznym. Zatem błogosławiony Matulewicz został drugim Litwinem, po św. królewicu Kazimierzu, wyniesionym na ołtarze, a zarazem pierwszą osobą z nie tak odległej przeszłości, którą pamiętają jeszcze współcześnie żyjący. Co więcej, błogosławiony Jerzy był osobą, która z uporem i odwagą stawiała w obronie praw Kościoła i praw wiernych w czasie pierwszej okupacji bolszewickiej na początku 1919. Dlatego więc i w czasie trzeciej komunistycznej okupacji stanowił on najlepszy przykład do naśladowania.

Po niespełna roku, zaraz po upublicznieniu ruchu *Sąjūdis*, biskup Wincenty Słodkiewicz (Vincentas Sladkevičius), który od dłuższego czasu przebywał na sowieckim zesłaniu, został podniesiony przez Jana Pawła II do godności kardynała. Należy pamiętać, że większa część wysokiej rangi duchowieństwa i diecezjalnej administracji prowadziła swoje biura dzięki różnorodnym kompromisom z władzami sowieckimi. Dlatego taki awans był nie tylko uznaniem dla kierującego się zasadami duchownego, ale także znakiem końca tych kompromisów i wyraźnym wskazaniem, kto sprawuje duchowe zwierzchnictwo na Litwie. Po otrzymaniu tak wyjątkowego upoważnienia od papieża, Słodkiewicz zrobił wiele, aby wolność została odzyskana w sposób pokojowy i godny, i żeby cały proces powodował jak najmniej starć w społeczeństwie. Był to jeden z podstawowych warunków do tego, aby szybko i z pełnym powodzeniem odzyskać, a następnie ogłosić niepodległość, ponieważ Kreml wykorzystałby na swoją korzyść każde większe otwarte starcie.

Ostateczne i całkowite wyzwolenie, nie tylko formalne, ale też faktyczne – równoznaczne z wycofaniem Armii Czerwonej – jest bezpośrednio związane z pielgrzymką Jana Pawła II na Litwę we wrześniu 1993. Ostatnie wagony z sowieckim sprzętem i wojskiem opuściły kraj zaledwie na trzy dni przed tą wizytą. Według naszych negocjatorów rozmowy w sprawie wycofania i samo wycofanie przyspieszył argument, że papież planuje przyjechać, a termin jest już ustalony. Co więc, jeśli musiałby odkładać swoją pielgrzymkę tylko przez to, że wycofanie wojsk nie nastąpiło zgodnie z harmonogramem? Znając tendencję Moskwy do zwlekania i wymyślania powodów do niepodejmowania spraw, które nie leżą w jej interesie, istniało bardzo duże prawdopodobieństwo, że coś może pójść nie tak. Niesławna

docinka Stalina: „Iłoma dywizjami dysponuje Watykan?” w pewien sposób się odwróciła i czołgi umknęły przed ojcem świętym, który miał odbyć swoją misję na tym samym terenie. Imię papieża oczyściło mu drogę do wolnej Litwy¹.

Niełatwo wywalczyć niepodległość, lecz równie niełatwo z nią żyć i w odpowiedni sposób korzystać z jej owoców. Być może najtrudniej jest cieszyć się stale niepodległością, szczególnie, gdy ma się w pamięci egzystencjalną skazę związaną z tak negatywnym sowieckim doświadczeniem. W końcu tylko nasza radość z wolności, a nie rozczarowanie nią, może nam pozwolić ją utrzymać i zapewnić jej zrównoważony rozwój. W tym względzie zasługi Jana Pawła II są równie wielkie, choć może mniej zauważalne, a ludzie nie są ich świadomi. Jednym z ważnych warunków dojrzałej świadomości niepodległości jest to, żeby zdawać sobie sprawę z tego, kto jest suwerenem kraju, na czym ten kraj został zbudowany lub po prostu po co istnieje. Nie śmiem wypowiadać się na temat „wzniosłych” teologicznych konceptów związanych z *Państwem Bożym* św. Augustyna, bo ja tutaj zajmuję się znacznie bardziej przyziemnymi rozważaniami.

W moim kraju, podobnie jak i w tych sąsiednich, ludzie zwykli szukać korzeni państwowości w zamierzchłej przeszłości, a imiona królów, książąt i władców chrześcijańskich często się powielają. To zaszczytne, ale też i miłe, a tradycja historyczna rzeczywiście zachowuje pewną ciągłość. Jednak system, w jakim obecnie ten kraj się znajduje, czyli system demokratyczny równych obywateli, tak naprawdę zaczął się formować dopiero w XIX wieku. Zaczął się, kiedy chłopci stopniowo pozbywali się feudalnego podporządkowania i zaczęli zdawać sobie sprawę, że są nie tylko właścicielami swoich własnych kawałków ziemi, ale i całego kraju. Wtedy, kiedy ci chłopci zaczęli czuć się odpowiedzialni za swój kraj, a także oczekiwać ochrony i pomocy, które płynęły ze wspólnie założonych instytucji. Aby w pełni to sobie uświadomić, chłopci musieli przynajmniej nauczyć się czytać, gromadzić się w sprawnie działających wspólnotach oraz zdobywać doświadczenie w stawianiu oporu swoim ciemnościom. Maciej Wołonczewski (Motiejus Valančius), biskup Żmudzi, był pierwszym na Litwie, który pokazał, jak przeciwstawić się carskiemu imperium. Był kluczową osobą publiczną w Litwie XIX wieku, ponieważ położył podwaliny pod nowoczesne państwo, zachowując przy tym perspektywę chrześcijańskiego uniwersalizmu. Litwa zrozumiała to dopiero teraz. Swoją drogą, koncepcja ta jest mocno promowana przez dobrego przyjaciela krakowian – a w szczególności prof. Bogdana Szlachty – badacza prac Wincentego Lutosławskiego, prof. Alvydasa Jokubaitis’a².

¹ Inne refleksje na temat podróży papieża na Litwę: P. Subačius, *Dvidešimt penkeri religinės laisvės metai. 1988–2013: Krikščionys Lietuvos visuomenėje po Atgimimo*, Wilno 2015, s. 85–91.

² A. Jokubaitis, *Motiejaus Valančiaus veikla politikos filosofijos požiūriu*, „Problemos” (2014) 85, s. 7–17.

Jak wiadomo, szybka emancypacja osiągnięta między innymi przez rozszerzającą się świecką ideologię nacjonalistyczną nie sprzyjała duchowi chrześcijańskiego uniwersalizmu. Relacja z Kościołem sprowadziła się do dwóch kierunków sprzecznych z jego ewangeliczną istotą: do laicyzmu oraz dążenia do podporządkowania lokalnego Kościoła doraźnym interesom polityki krajowej. W pierwszej połowie XX wieku nawet osoby religijne patrzyły na sprawy krajowe przez pryzmat bardziej narodowy niż chrześcijański. Z jednej strony, dawni księżęta, a z drugiej współczesne kulturowe i militarne osobistości stały się symbolami jednoczącego się narodu. A przy tym większość społeczeństwa składała się z osób, które dopiero co zaczęły dostrzegać coś więcej niż tylko własna wioska, miasto czy parafia. Ludzie ci utożsamiali się z małymi jednolitymi społecznościami złożonymi z osobników mówiących tym samym językiem, wyznających tę samą wiarę i mających podobne cechy fizyczne. Zakładali zatem, że ich doświadczenia związane z państwowością nie przysporzą większych problemów, chociaż samo państwo nie mogło być już tak jednolite choćby ze względu na swój rozmiar i milionową populację. Nie wspominajmy już nawet sytuacji w potężnym Carstwie Rosyjskim i Cesarstwie Austro-Węgierskim. Ich upadek dał początek kwestii niepodległości. I właśnie dziś świętujemy stulecie tych wydarzeń. Nacjonalizm miał swój wyraźny udział w kształtowaniu tego społeczno-psychologicznego obrazu – zaszczeplił on pogląd mówiący, że każdy, kto jest choć trochę o d m i e n n y, jest nie tylko obcym, ale i wrogiem. Pisałem już wcześniej na temat tego, jak zmieniał się wizerunek Polaka w litewskim folklorze i tekstach literackich: w ciągu zaledwie kilku dekad końca XIX i początku XX wieku przeobraził się on z brata w diabła³. Te pokrótce pokazane zastrzeżenia co do stanu wczesnodemokratycznej mentalności, tak samo jak działania i tragiczne konsekwencje podyktowane uwarunkowaniem w naszej części Europy, którą Timothy Snyder ochrzcił dobitnie mianem *Skrwawionych ziem*⁴, są znane zbyt dobrze, aby je tutaj powtarzać. Tymczasem do rozumienia pojęcia państwa i obywatelstwa reżim sowiecki przez pół wieku podchodził w sposób, że tak powiem, oszczędny, jako że oficjalna doktryna wojny klas i przyjaźni narodów prawie nie pozwalała na swobodne i adekwatne odzwierciedlenie doświadczeń z pierwszej połowy XX wieku.

Dlatego po przedstawieniu powyższego kontekstu historyczno-socjologicznego dotyczącego mentalności powrócę do Jana Pawła II, ale z nieco innej perspektywy. Cofając się mianowicie do roku 1978, ośmielę się powiedzieć, że wiadomość o wyborze Wojtyły została przyjęta na Litwie w sposób dość paradoksalny. Prawdą jest,

³ P. Subačius, *O tym, jak wymyślono heretyka: Kilka uwag na temat retoryki nacjonalizmu litewskiego*, [w:] *Pozostawione historii: Litwini o Polsce i Polakach*, red. K. Korzeniewska, V. Sirutavičius, Kraków, 1999, s. 72–82.

⁴ T. Snyder, *Skrwawione ziemie. Europa między Hitlerem a Stalinem*, tł. B. Pietrzyk, Warszawa 2011.

że litewscy katolicy ogólnie uważali papieża, chociaż ich nuncjusze byli z różnych powodów traktowani w przedwojennej republice jak *persona non grata*⁵. A jednak wobec tych papieża odczuwano bardzo duży dystans. W przypadku Wojtyły sam fakt, że papież polskiego pochodzenia był całkowicie traktowany jak jeden z naszych, jak ktoś bliski, był wyrazem niespotykanego dotąd na Litwie silnego związku z papieżem i Stolicą Apostolską. W pewnym sensie ten ciepły odbiór po prostu zniósł ten tradycyjny punkt widzenia, kształtowany przez prawie stuletni nacjonalizm, który sprawił, że Litwini nigdy do końca nie ufali Polakom. Ponadto znajomość papieża obejmowała również aspekt demokratyczny. Oczywiście nie w tym sensie, że Kościół powszechny zaczął być odbierany jako coś demokratycznego, ale że papież zaczął być traktowany jako „nasz” zarówno ze względu na to, że pochodził z sąsiedniego kraju, że pochodził ze społeczności uciskanej przez komunizm, ale także że wywodził się z prostego ludu. Ta akceptacja, to przekroczenie granic narodowych ma swoją kontynuację, jako że nie zakończyło się ono na osobie Jana Pawła II. Litwini stopniowo zaczęli uznawać św. siostrę Faustynę Kowalską, błogosławionego Michała Sopoćkę, obraz Jezusa Miłosiernego, który został namalowany i zaczął być czczony dzięki wysiłkom tych dwojga, a także zmienili stosunek do pozostałej części litewskiej przeszłości, która sięgała poza ograniczenia tożsamości i pamięci ze względu na różnice językowe czy „inny zasób kulturowy”.

Przekroczenie tych granic było gwarancją trwałej niepodległości – niepodległości, która jednoczy, a nie dzieli, która wprawia społeczeństwo w zachwyt, a nie w złość. Granice pomiędzy językami i odmiennymi wspomnieniami musiały zostać pokonane z różnych stron. I w ten sposób po raz kolejny kroki poczynione przez Jana Pawła II okazały się miłowe, a jego osoba stała się czynnikiem jednoczącym, nieporównywalnym do niczego. Po przyjeździe do Wilna papież zwrócił się do katolików w swoim ojczystym języku: „Litwini polskiego pochodzenia”⁶. Nie „obywatele litewscy polskiego pochodzenia”, ale po prostu: „Litwini polskiego pochodzenia”. Z jednej strony, nikt dotąd nie zwracał się do nich ani nie myślał o nich w ten sposób, a z drugiej, nie mogli oni odrzucić takiego zwrotu, bo wtedy odrzuciliby ojca świętego, którego osobę i autorytet tak bardzo szanowali i chwalili. Zmiany w mentalności zazwyczaj potrzebują czasu, ale ziarno zasiane tego dnia powoli kiełkowało i jest ono nadal ważne, a może i nawet staje się każdego dnia coraz ważniejsze, kiedy pomyślimy o Europie i świecie XXI wieku.

Jan Paweł II stworzył symboliczną ideę, wyrażoną w powyższym zwrocie do społeczeństw, które były mu najbliższe. Wyjaśnił dobrze znaną mu kwestię

⁵ *Dzieje chrześcijaństwa na Litwie*, red. V. Ališauskas, tł. K. Korzeniewska, Warszawa 2014, s. 322.

⁶ *Liudykime Kristų: Popiežiaus Jono Pauliaus II kalbos, pasakytos Lietuvoje 1993 m. rugsėjo 4–8 d.*, Wilno 1994, s. 75.

państwowości i stosunków narodowych. Powtórzył tę ideę, używając tych samych lub podobnych słów również w innych krajach. Musimy zatem zaakceptować to jako spuściznę Świętego, jako wzorzec pozwalający nam urzeczywistnić głoszenie Ewangelii w państwach narodowych i Europie narodów: „Nie ma już Żyda ani poganina” (Gal 3, 28). Jest to wzorzec pokazujący nam, jak szukać harmonii między poszczególnymi strukturami państwowymi a regułą lub ideą mówiącą, że chrześcijaństwo w trzecim tysiącleciu szerzyło się powoli i z wielkim trudem – godność osobista okazała się ważniejsza niż przynależność do jakiegokolwiek partykularnej kultury, tradycji czy grupy językowej. Według Jana Pawła II tak samo jak mamy Litwinów polskiego pochodzenia, Polaków litewskiego pochodzenia, Amerykanów i Australijczyków polskiego czy litewskiego pochodzenia, możemy mieć też Litwinów libańskiego pochodzenia i Polaków syryjskiego pochodzenia, jeśli tylko popatrzymy z wzajemną miłością na to, co dzieje się w dzisiejszym świecie. Po uświadomieniu sobie i zdefiniowaniu tego, że suwerenem współczesnego państwa są ludzie, którzy czują lub chcą poczuć przynależność do niego, wtedy okaże się, że przyjdzie nam w nim spotkać nie obiekty, zasoby czy ziemie, ale właśnie ludzi, będących celem i przyczyną niepodległości. Sposób na przyszłość Unii Europejskiej jest równie prosty: będzie ona mogła przetrwać w obecnym kształcie w zależności od tego, jak wielu ludzi będzie czuło swoją przynależność do niej i jak bardzo sama Unia będzie działała na korzyść ludzi przynależących do niej.

W oczekiwaniu na ewentualne zastrzeżenia czy niezgodności, chciałbym powiedzieć, że nie tylko nie zamierzam zagłębiać się w szczegóły natury technicznej, proceduralnej, politycznej czy prawnej odnośnie tego, kto co i kiedy zrobił czy nie zrobił, kto odpuścił, a kto uzyskał przewagę. Zachęcam nawet wszystkich do tego, aby nie zaprzętać sobie tym głowy i nie odwracać swojej uwagi od kwestii najważniejszych. Z perspektywy misji chrześcijańskiej każde państwo, każda niepodległość i każda unia państw musi starać się trzymać ludzi z dala od złości, nienawiści i wrogości, a za to przybliżać ich do miłości i zaufania, czyli do takiego życia, w którym obecne jest Miłosierdzie Boże. Każda inna postawa jest zaledwie marnie ukrywanym brakiem ludzkiej wspaniałomyślności, którą można postrześć jako kompletną miłość i oddanie. Właśnie taka wspaniałomyślność przychodzi na myśl, kiedy myślimy o Janie Pawle II.

Jeśli wierzymy, że święty papież działał ponad wszystkim jako narzędzie w rękach Ducha Świętego, możemy przedyskutować, w jaki sposób papieże są związani z Duchem Świętym, który przez nich przemawia i zastanowić się nad ciągłością, która nie jest związana tylko z ponownym zajmowaniem tronu Piotrowego, ale z dziełem Bożym, które objawia się poprzez każdą kolejną głowę Kościoła. Jakiś czas temu papież Franciszek odwiedził Litwę. Składając hołd państwu litewskiemu i rocznicy odzyskania przez nas niepodległości, kilkakrotnie cyto-

wał fragmenty naszego hymnu narodowego, mówiące o sile, którą czerpiemy z przeszłości. Tak się przypadkowo składa, że hymn litewski, w przeciwieństwie do większości hymnów europejskich, nie wspomina nic o Bogu. Papież odnosił się do „korzeni narodu” wielokrotnie, zwracając się do ludzi słowami typowymi dla tekstów narodowych państw naszego regionu. Jednakże według papieża Franciszka powrót do korzeni oznacza powrót do serdeczności względem ludzi wszystkich narodowości i religii, co było typowe dla mentalności naszego kraju. Wyraził też nadzieję, że: „dusza tego narodu będzie stale rodzić gościnność: gościnność wobec cudzoziemca, gościnność dla młodych, dla osób starszych, które są żywą pamięcią, dla ubogich, ostatecznie gościnność dla przyszłości”⁷. Kiedy korespondent publicznego radia pytał ludzi, co zapamiętali z nauk papieża, starsza kobieta odpowiedziała: „Papież Franciszek mówił o korzeniach... o korzeniach człowieczeństwa”. Ta deklaracja ludowej antropologii jest fundamentalna. Moim zdaniem to oświadczenie wskazuje na ślad, jaki zostawił po sobie Jan Paweł II w świadomości Litwinów. Chrześcijańska antropologia, chrześcijańskie pojęcie osoby ludzkiej omówione i rozpowszechnione przez świętego papieża świadczy o tym, że najgłębsze korzenie kształtujące naszą przyszłość nie są jakąś lokalną tradycją czy przywiązaniem, ale spojrzeniem na każdą osobę, biorąc pod uwagę jej pełne godności istnienie od samego początku aż do kresu ziemskiego życia. Poprzez taką relację niepodległość staje się niezniszczalna, jako że wszyscy angażują się w nią z całego serca.

Abstract

St. John Paul II and Independence

The article reflects the impact of encouragement by John Paul II on the Lithuanian struggle for Independence. Three messages by the Pope were the most important: proclamation Bishop Jurgis Matulaitis the Blessed in 1987, promotion Bishop Vincentas Sladkevičius to cardinal in 1988 and the trip to Lithuania in September 1993 directly related with the pull-out of the Red Army. Sustainable independence unites rather than divides people of different cultural backgrounds and delights rather than arouses someone's anger in society. The steps of John Paul II were instrumental to help cross the limits between languages and contradictory memories. Having arrived in Vilnius, the Pope addressed the Catholics speaking his mother tongue as Lithuanians of Polish origin. This concept acting as the legacy of the saint and benchmark allowing actualising the call and promise of the Gospel in national states and Europe of nations: “There is neither Jew nor Gentile” (Gal 3, 28). Reflections by ordinary people on speeches by the Pope Francis delivered in

⁷ Franciscus, *Przemówienie ojca świętego: Spotkanie z przedstawicielami władz, społeczeństwa obywatelskiego i korpusem dyplomatycznym*, Wilno, Pałac Prezydencki, 22.09.2018 r., http://w2.vatican.va/content/francesco/pl/speeches/2018/september/documents/papa-francesco_20180922_autorita-vilnius-lituania.html (26.07.2019).

Lithuania recently reasonable to interpret as the mark left by John Paul II on Lithuanian consciousness.

Keywords: religious tradition, reception of election, communist occupation, nationalism, Christian universalism, Christian anthropology, mental shift

CZECHOSŁOWACJA I REPUBLIKA CZESKA

DWIE NIEPODLEGŁOŚCI I JAN PAWEŁ II

W październiku 2018 roku Republika Czeska obchodziła stulecie utworzenia Czechosłowacji. Państwo, które powstało w roku 1918, wyłoniło się z wcześniejszego Cesarstwa Austro-Węgierskiego i dało Czechom i Słowakom poczucie niezależności oraz możliwość decydowania o kształcie własnej państwowości.

Podobne wydarzenia miały miejsce w roku 1989, wtedy powtórnie Czesi i Słowacy odzyskali niepodległość po upadku rządów komunistycznych.

Trzy lata później utworzyli swoje odrębne państwa. Po podziale Czechosłowacji w roku 1993 Czesi i Słowacy zachowali dobre, a nawet przyjacielskie relacje, ale uzyskaną przed stu laty niepodległość świętowali oddzielnie.

W czasie tych znaczących wydarzeń, a więc tworzenia się niepodległej Czechosłowacji w roku 1918 oraz upadku komunizmu w 1989, w sposób zdecydowanie odmienny przejawiała się rola Kościoła katolickiego oraz nastawienie do niego większości społeczeństwa. Pod koniec I wojny światowej spotykał się on raczej z niechęcią i z krytyką, natomiast w roku 1989 okazywano mu uznanie i obdarzano go prestiżem. Przejawami tych zasadniczych różnic może być kilka zjawisk i wydarzeń:

1) 28 października 1918 arcybiskup Pragi przebywał poza miastem i na wieść o powstaniu nowego państwa postanowił nie przyjeżdżać do swojej praskiej siedziby, do końca życia już tam nie przyjechał; w listopadzie 1989 arcybiskup Pragi wracał z Rzymu z kanonizacji św. Agnieszki Czeskiej i zaraz po powrocie w katedrze praskiej wypowiedział znamienne (później często cytowane) słowa: „W tej ważnej godzinie walki o prawdę i sprawiedliwość w naszym kraju ja i Kościół katolicki stoimy po stronie narodu”¹.

¹ Por. J. Hanuš, *Tradice českého katolicismu ve 20. století*, Brno 2005, s. 73; zob. także B. Svoboda, *Po stronie narodu. Kardynał František Tomášek w boju z reżimem komunistycznym (1965–1989)*, Kraków 2013, s. 244.

2) Pierwszy prezydent Czechosłowacji unikał spotkania z papieżem, T. G. Masaryk będąc w Rzymie, nie odwiedził papieża Benedykta XV², natomiast prezydent Václav Havel już na początku swojej prezydentury zaprosił Jana Pawła II.

3) W czasie rewolucyjnych przemian w dniu 3 listopada 1918 roku tłum zburzył kolumnę Matki Bożej na Rynku Starego Miasta, natomiast w czasie listopadowej rewolucji w roku 1989 podczas jednej z kilkuset tysięcznych manifestacji ksiądz katolicki odmawiał modlitwę „Ojcze nasz”.

4) Po roku 1918 powstały nowe Kościoły, szczególnie ważnym wydarzeniem było zwłaszcza powstanie w roku 1920 Kościoła czechosłowackiego, do którego przeszła duża liczba katolików (z czasem prawie milion); po roku 1989 nadszpiewana duża liczba osób identyfikowała się z Kościołem katolickim, w czasie spisu powszechnego w roku 1991 było to 39% Czechów (w 2001 26,8%, a 2011 już tylko 10,4%; liczba z 1989 roku była niespodziewanie duża, zwłaszcza w odniesieniu do liczby osób uczestniczących w niedzielnych nabożeństwach). Inaczej mówiąc po pierwszej wojnie światowej czescy katolicy raczej opuszczali Kościół katolicki, a po listopadowej rewolucji w roku 1989 do niego wracali, wstępowali do niego lub też z nim się utożsamiali nie mając z nim jednak realnych więzi.

Pierwsza niepodległość – 1918

Z czego wynikały takie różnice w postawach polityków i społeczeństwa w roku 1918 i 1989? Odpowiadając na to pytanie, możemy wskazać przyczyny niechęci czeskiego społeczeństwa do Kościoła katolickiego w okresie międzywojennym:

1) W zbiorowej pamięci Kościół katolicki kojarzony był z rządami Habsburgów, legitymizował władzę tej dynastii, jego struktury były wykorzystane do sprawowania rządów, a jego hierarchia czerpała korzyści z powiązania z organami władzy. Niechęć społeczeństwa czeskiego wynikała zatem z traktowania Kościoła katolickiego jako narzędzia obcego władcy³.

2) Józefinizm. W społeczeństwie czeskim było obecne przekonanie, że struktury kościelne są częścią struktur państwowych. Takie przekonanie istniało już przed rządami cesarza Józefa II (1780–1790), ujawniało się w czasie rządów jego matki Marii Teresy (1743–1780), ale swój początek miało w rekatolicyzacji kraju

² Wizyty u papieża unikał także minister spraw zagranicznych Edvard Beneš, obaj podczas swych w Rzymie nie odwiedzili papieża choć Stolica Apostolska wyrażała życzenie takich spotkań. Por. M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec: od nepřátelství ke spolupráci (1918–1928). I., Úvodní studie.*, Praha 2012, s.22–23.

³ Por. M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec...*, dz. cyt. s. 13–15.

w XVII wieku. Tutaj warto zwrócić uwagę, że do dzisiaj w społeczeństwie czeskim przetrwały postawy i poglądy zbieżne z józefinizmem⁴.

3) Popieranie przez hierarchię starego porządku; dotyczyło to także działań papieża Benedykta XV, którego inicjatywy pokojowe zmierzały do zachowania *status quo*, a więc podtrzymania Cesarstwa Austro-Węgierskiego⁵.

4) Brak identyfikacji tożsamości narodowej z Kościołem katolickim; jednocześnie jako głównego bohatera narodowego traktowano Jana Husa, księdza katolickiego, jednak na skutek XIX-wiecznej niereligijnej recepcji husytyzmu jego poglądy nie miały znaczenia⁶; nie istniały wtedy żadne struktury, które wywodziłyby swój rodowód z czasów Jana Husa (Kościół czechosłowacki przyjął określenie „husycki” dopiero w roku 1971).

5) Traktowanie Stolicy Apostolskiej jako źródła wpływów zewnętrznych. Nowa republika poszukiwała swojej tożsamości. Nowe struktury tworzone pod hasłem „Precz od Wiednia i od Rzymu”⁷.

6) Niespełnienie oczekiwań tzw. katolickiej moderny (liturgia w języku narodowym, komunie święta pod dwiema postaciami, oddawanie czci Janowi Husowi, udział świeckich w kierowaniu Kościołem, zniesienie celibatu) doprowadziło w końcu do powstania Kościoła czechosłowackiego⁸.

7) Znaczne wpływy ruchów socjalistycznych oraz stosunkowo duże wpływy partii lewicowych w pierwszych rządach Czechosłowacji. Ruchy te rozwinęły się w znacznym stopniu już w XIX wieku dzięki intensywnej industrializacji i urbanizacji ziem Korony Czeskiej⁹.

8) Poglądy religijne prezydenta Tomáša Garrigue’a Masaryka, który w nowym społeczeństwie pełnił nie tylko najważniejszą funkcję, ale jednocześnie był niekwestowanym i ważnym autorytetem moralnym¹⁰. Był człowiekiem religijnym, dla którego religia pełniła funkcje porządkującą w społeczeństwie. Ograniczał ją zasadniczo do moralności, widział możliwość godzenia religii z nauką i filozofią, zarazem wątpił w potrzebę istnienia struktur kościelnych. Uważał, że wiarę można przeżywać indywidualnie. Opuścił Kościół katolicki w wieku lat trzydziestu (1880),

⁴ W okresie rządów komunistycznych oraz po rewolucji aksamitnej w 1989 roku duchowieństwo otrzymywało państwowe pensje i nie było to przedmiotem publicznej dyskusji. Ponadto w obu tych okresach duchowni pełnili funkcje ministerialne, a nauka religii formalnie była dozwolona w szkołach państwowych (w okresie komunizmu jednak wiązało się to z różnymi formami represji).

⁵ Por. M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, dz. cyt., s. 18-19.

⁶ Por. H. Kaczmarek, *Czechy. Kościół i państwo*, Kraków 2016, s. 104-107.

⁷ Por. M. Pehr, J. Šebek, *Československo a Svatý stolec*, dz. cyt., s. 53; zob. także J. Hanuš, dz. cyt., s. 44.

⁸ Por. H. Kaczmarek, *Czechy...*, dz. cyt., s. 115-117 i 124-125.

⁹ Por. H. Kaczmarek, *Czechy...*, dz. cyt., s. 107-109.

¹⁰ Por. H. Kaczmarek, *Czechy...*, dz. cyt., s. 117-123.

jednak i Kościele ewangelickim rzadko uczestniczył w nabożeństwach. Po pierwszej wojnie światowej miał konflikty z katolicką hierarchią, zwłaszcza przy okazji wprowadzania święta Jana Husa w 1925 roku (tzw. afera Marmagiego).

Druga niepodległość – 1989

Nawiązując do wspomnianej wyżej odmiennej relacji do Kościoła katolickiego po przewrocie 1989 roku, należy spytać, co było powodem jego nowej afirmacji i prestiżu w społeczeństwie czeskim. Czemu prezydent Václav Havel na samym początku urzędowania zaprosił do Czech Jana Pawła II? Dlaczego zaskakująco wysoki procent czeskich obywateli Czechosłowacji deklarowało swoją przynależność do Kościoła katolickiego?

Nowe nastawienie do Kościoła katolickiego pojawiło się pomimo istnienia dawnych źródeł niechęci:

- w społeczeństwie czeskim nadal istniała akceptacja dla józefińskich metod (Kościół instytucją państwową, zgoda na pensje dla duchowieństwa, religia w szkole, ksiądz Petr Pířha ministrem w rządzie Václava Klause),

- T. G. Masaryk był traktowany wciąż jako wielki autorytet moralny i wzór w sprawowaniu rządów (nawiązywał do niego V. Havel, T. G. Masaryk do dzisiaj jest cytowany przez przedstawicieli róznych opcji politycznych), przetrwało przede wszystkim „masarykowe” przekonanie o możliwoci prywatnego wyznawania wiary,

- Jan Hus stałe był ważnym bohaterem narodowym,

- dla sporej części czeskiego społeczeństwa ważne były poglądy lewicowe, a przedstawiciele partii komunistycznej byli wybierani do parlamentu we wszystkich polistopadowych wyborach.

W czasie aksamiitnej rewolucji nastąpił natomiast zanik znaczenia pozostałych czynników niecięci do Kościoła:

- na skutek cenzury i braku informacji w czasach komunizmu Stolica Apostolska stała instytucją odległą i nieznaną, niewywołującą konkretnych nastawień społeczeństwa; wieloletnie negocjacje w latach 1963–1989 nie przyniosły znaczących rezultatów,

- postulaty religijne tzw. moderny stały się nieaktualne – istniał Czechosłowacki Kościół husycki, po Soborze Watykańskim II niektóre postulaty były bezzasadne (liturgia w języku narodowym, komunie św. pod dwoma postaciami).

Zasadniczo pozytywne nastawienie wynikało z następujących czynników:

- 1) Kościół świadectwa. W społeczeństwie czeskim istniała pamięć o odważnym znoszeniu represji przez Kościół katolicki. Był on najbardziej prześladowaną instytucją w społeczeństwie, w którym na opór odważyli się tylko nieliczni.

Trwanie pomimo prześladowań stało się źródłem szacunku. Swego rodzaju nobilitacją było przyznawanie się do tak szacownej i szlachetnej instytucji. Właśnie ta chęć partycypacji w tej instytucji się znalazła wyraz podczas spisu powszechnego w 1991 roku.

2) Pojawienie się ważnych osobistości, takich jak Václav Havel i kard. František Tomášek. Václav Havel był dysydem, jednym z współtwórców Karty 77. Jako dramaturg w swoich tekstach krytykował rządy komunistyczne, stał się naturalnym kandydatem na prezydenta, wybranym w atmosferze rewolucyjnej jeszcze przez komunistyczny parlament. Václav Havel był katolikiem, ale praktycznie był agnostykiem. Najwięcej o religii napisał w więziennych *Listach do Ołgi*, które w rzeczywistości były adresowane do grupy intelektualistów, uczestników tajnego seminarium, w większości katolików¹¹. Jako niekwestionowany autorytet dla większości społeczeństwa, mógł szerzyć w nim swoje pozytywne nastawienie do chrześcijaństwa.

Kardynał František Tomášek był administratorem praskiej archidiecezji (1965–1977), a potem jej arcybiskupem (1977–1991); w pierwszym okresie sprawowaniu funkcji był zasadniczo ostrożny w krytykowaniu rządów komunistycznych; odważniej występował w drugim okresie (starał się o zlikwidowanie organizacji księży *Pacem in terris*; poparł petycję Augustina Navratila, w której domagano się swobód dla Kościoła¹²; w roku 1984 zaprosił Jana Pawła II na uroczystości z okazji 1100 rocznicy śmierci św. Metodego¹³; w listopadzie 1987 roku rozpoczął program Dziesięciolecia Duchowej Odnowy Narodu; 25 stycznia 1989 ogłosił odezwę do przedstawicieli Kościołów w Polsce, Niemczech, Austrii i na Węgrzech w celu tworzenia „europejskiego mostu modlitw”¹⁴, na początku 1989 r. potępił represje władz komunistycznych w stosunku do uczestników manifestacji).

Wydaje się, że duży wpływ na zmianę postawy kard. Tomáška miał kard. Karol Wojtyła¹⁵, który już w roku 1977 usilnie zachęcał go „do większej stanowczości wobec czechosłowackiego reżimu”¹⁶. W dzień wyboru na Stolicę Piotrową Jan

¹¹ Por. H. Kaczmarek, *Bóg prezydenta Havla*, [w:] *Wolność. Wieczne wyzwanie*, red. B. Rydliński, S. Sowiński, R. Zenderowski, Warszawa 2018, s. 201–210.

¹² Por. B. Svoboda, *Po stronie narodu. Kardynał František Tomášek w boju z reżimem komunistycznym (1965–1989)*, Kraków 2013, s. 212–213. Zob. także: G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 740–741.

¹³ Por. B. Svoboda, *Po stronie narodu*, dz. cyt., s. 181.

¹⁴ Por. B. Svoboda, *Po stronie...*, dz. cyt., s. 228–229.

¹⁵ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 378–379; zob. także: G. Weigel, *Kres i początek. Papież Jan Paweł II – zwycięstwo wolności, ostatnie lata, dziedzictwo*, Kraków 2012, s. 184–185 i 193.

¹⁶ Por. B. Svoboda, *Po stronie narodu*, dz. cyt., s. 141. Rozmowa miała miejsce w Rzymie, w czasie synodu o wychowaniu religijnym. Podobny pogląd miał wyrazić również kard. Stefan Wyszyński.

Paweł II zapewniał kard. Tomáška o swoim wsparciu i chęci pomocy¹⁷. Zapewne zachęty i poparcie Jana Pawła II wpłynęły na zmianę postępowania kard. Tomáška, ale nie były jedynymi czynnikami zmiany. Duże znaczenie miał też krąg współpracowników, który zgromadził się wokół praskiego arcybiskupa pod koniec lat siedemdziesiątych XX wieku. Byli to duchowni i świeccy, którzy go wspierali, inspirowali oraz przygotowywali potrzebne materiały do wystąpień publicznych i programów duszpasterskich.

Należy tu zaznaczyć, że czas szczególnego prestiżu Kościoła katolickiego nie był długim okresem, można go szacować najwyżej do roku 1993¹⁸. W tym roku miał już miejsce głośny spór o własność katedry praskiej, dyskusje wzbudzał akt zawierzenia narodu czeskiego Matce Bożej, rozpoczął się wieloletni spór o restytucję majątku kościelnego, w tym roku sekretariat stanu Stolicy Apostolskiej wezwał czeskiego ambasadora w celu omówienia nierozwiązanych spraw. Jeśli pozytywne nastawienie wynikało z odważnego znoszenia przesładowań w okresie niedawnego komunizmu, to można powiedzieć, że przejawiała się tutaj „krótka pamięć” niedawnej historii.

Jan Paweł II i druga niepodległość

Szczególnym wyrazem wpływu Jana Pawła II na zmiany w Czechosłowacji pod koniec lat 80. miało wyżej wspomniane inspirowanie kard. Františka Tomáška. Zapewne wpływ ten miał miejsce także poprzez udział papieża w obaleniu całego systemu komunistycznego w Europie Środkowej¹⁹. W tym miejscu warto zarazem przypomnieć przynajmniej niektóre przykłady szczerej życzliwości Karola Wojtyły – Jana Pawła II wobec Czechów i przejawy wspierania przez niego Kościoła na ziemiach czeskich, jeszcze w czasach, gdy był kardynałem w Krakowie, a także po wstąpieniu na Stolicę Piotrową. Działania te były pocieszeniem w trudnych czasach i realną pomocą w dążeniu do wolności. Oto niektóre z nich:

- tajne święcenia kapłanów w okresie rządów komunistycznych²⁰,
- obecność na pogrzebie kard. Štěpána Trochty; w roku 1974 kard. Karol Wojtyła przybył do Czechosłowacji na pogrzeb kardynała Štěpána Trochty w Litomierzycach. Znakiem czasu był fakt, że obecni tam zagraniczni biskupi i kardynałowie nie mogli wziąć udziału w koncelebrze. Kardynał Stefan Wyszyński w ogóle nie dotarł na pogrzeb, bo nie wpuszczono go na teren Czechosłowacji i zawrócono

¹⁷ Por. B. Svoboda, *Po stronie narodu*, dz. cyt., s. 143.

¹⁸ Por. H. Kaczmarek, *Czechy. Kościół i państwo*, dz. cyt., s. 293–294.

¹⁹ G. Weigel, *Kres i początek...*, dz. cyt., s. 204 i 479.

²⁰ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 298.

na granicy. Wyrazem odwagi przyszłego papieża było wygłoszenie mowy nad grobem zmarłego kardynała i nazwanie go męczennikiem²¹. Słowa kardynała Wojtyły pozostały we wdzięcznej pamięci Czechów²².

• wyrazy solidarności przy okazji wizyt do sąsiednich krajów (Polska, Austria); podczas swojej pierwszej pielgrzymki do Polski w roku 1979 papież zauważył w Gnieźnie transparent: „Pamatuj otče svátý na své české děti”. Zareagował na niego słowami: „Nie może ten papież, który nosi w sobie spuściznę Wojciechową, zapomnieć tych dzieci! I nie możemy my wszyscy, Drodzy Bracia i Siostry, którzy nosimy to samo Wojciechowe dziedzictwo, zapomnieć tych naszych Braci!”²³. W czasie pielgrzymki do Austrii w roku 1988 skierował pozdrowienie do pielgrzymów również w językach czeskim i słowackim. Dzięki transmisji Radia Wolna Europa czescy katolicy mogli się znowu przekonać o jego życzliwej pamięci.

• listy do czeskiego duchowieństwa (2 marca 1979 – z okazji 250-lecia kanonizacji św. Jana Nepomucena²⁴; 19 marca 1985 – z okazji 1100 rocznicy śmierci św. Metodego²⁵) oraz przy okazji wizyty „Ad limina”²⁶ (1987),

• kanonizacja św. Agnieszki Czeskiej (12 listopada 1989), do Rzymu przyjechało ok. 12 tys. pielgrzymów, było to wielkie doświadczenie wolności. Niektórzy łączyli rewolucję aksamitną i upadek komunizmu z kanonizacją św. Agnieszki. Nazywano to cudem św. Agnieszki²⁷.

Pielgrzymka na progu nowej niepodległości (21–22 IV 1990)

Jan Paweł II przybył do Czechosłowacji zaledwie kilka miesięcy po aksamitnej rewolucji (17 listopada 1989), miało to miejsce w okresie entuzjazmu z powodu odzyskania wolności i w czasie szczególnie wysokiego prestiżu Kościoła katolickiego w Czechosłowacji. Była to czterdziesta szósta podróż papieża z Polski. Jan Paweł II przyjechał do wolnej Czechosłowacji na zaproszenie niedługo przedtem wybranego prezydenta Václava Havla. Nowy czechosłowacki prezydent wysłał zaproszenie w dzień wybrania go na najważniejszą funkcję w państwie (29 grudnia 1989). Papież przybył jak najszybciej, bo w pierwszy swój wolny weekend

²¹ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 233 i s. 286.

²² Por. B. Svoboda, *Po stronie narodu...*, dz. cyt., s. 116–117.

²³ Por. Jan Paweł II, *Musicie od siebie wymagać*, Poznań 1984, s. 52.

²⁴ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 378.

²⁵ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 634.

²⁶ Por. H. Havlíčková, *Dědictví. Kapitoly z dějin komunistické perzekuce v Československu 1948–1989*, Olomouc 2002, s. 364–365.

²⁷ Por. M. Vlk, *Czy Europa stanie się pogańska? Miloslav Vlk w rozmowie z Rudolfem Kuczerą*, Kraków 2002, s. 17, 19; zob. także: G. Weigel, *Ostateczna rewolucja: Kościół sprzeciwu a upadek komunizmu*, Poznań 1995, s. 242.

po aksamitnej rewolucji (tydzień po Wielkiej Nocy). Na lotnisku prezydent Havel witał papieża pamiętnymi słowami: „Nie wiem, czy wiem, co to jest cud. Mimo to ośmielałam się powiedzieć, że jestem w tej chwili uczestnikiem cudu”²⁸. Według Havla cudem był fakt, że ten, kto pół roku wcześniej był uważany za wroga państwa może jako prezydent witać pierwszego w historii papieża, który stanął na terenie tego państwa. Czechosłowacki prezydent nazwał papieża posłem miłości, pokoju, dialogu, wzajemnej tolerancji, a także symbolem nauki i zwiastunem braterskiej jedności w różnorodności²⁹. W odpowiedzi papież przyznał się do pragnienia przyjazdu do Czech już pięć lat wcześniej. Na początku swojej wizyty przypomniał, że starał się być ustami Kościoła w Czechosłowacji wtedy, gdy był on zmuszony do milczenia. Oświadczył wtedy także, że chce zachęcić wierzących do udziału w rozwiązywaniu problemów społeczeństwa, które wkroczyło na drogę wolności³⁰. Wyraził też wówczas uznanie dla dzieł związanych ze św. Wojciechem: Dziesięciolecie Duchowej Odnowy Narodu i „modlitewnego mostu”, który łączył kraje związane z dziedzictwem św. Wojciecha. Prosto z lotniska Jan Paweł II udał się do katedry św. Wita na spotkanie z duchowieństwem oraz osobami niepełnosprawnymi. Podziękował tam księżom i świeckim za wierność Ewangelii oraz za jedność ze Stolicą Piotrową nawet w czasie, gdy czeskie diecezje pozbawione były biskupów. Zachęcił również do uczestniczenia w przemianach, jakie dokonywały się w Czechosłowacji³¹. W pierwszy dzień wizyty papież odprawił jeszcze mszę św. na Letnej, gdzie przypomniał trudne czasy prześladowań komunistycznych. W drugim dniu swojej pierwszej wizyty w Czechosłowacji Jan Paweł II odwiedził Velehrad i Bratysławę.

Przesłanie papieskich pielgrzymek do Czech

Jan Paweł II odbył trzy pielgrzymki do Czech w latach 1990, 1995, 1997. Pierwsza odbyła się w warunkach tworzenia się nowego państwa, okazją do drugiej była kanonizacją św. Zdzisławy i św. Jana Sarkandra, natomiast trzecia się była związana z tysięczną rocznicą śmierci św. Wojciecha. Jako przesłanie tych pielgrzymek zapewne można wskazać następujące idee:

1) Ewangeliczne świadectwo. Za André Frossardem można powiedzieć, że Jan Paweł II przyjeżdżał do Czech jako papież z Galilei³². Wypada tu przytoczyć zdarczenia z drugiej pielgrzymki Jana Pawła w 1995 roku, gdy w Ołomuńcu miały od-

²⁸ Por. G. Weigel, *Świadek nadziei*, dz. cyt., s. 771.

²⁹ Por. *Návštěvy Jana Pavla II. u nás*, Kostelní Vydří 2007, s. 9.

³⁰ Por. *Návštěvy Jana Pavla II...*, dz. cyt., s. 10-11.

³¹ Por. *Návštěvy Jana Pavla II...*, dz. cyt., s. 14-16.

³² Por. A. Frossard, *„Nie lękajcie się”*. *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982, s. 7.

być się uroczystości kanonizacyjne św. Jana Sarkandra. Wzbudzały one pewne napięcie, ponieważ ewangelikom nie podobało się wyniesienie na ołtarze człowieka zaangażowanego w spory międzywyznaniowe. Papież zareagował na te napięcia w sposób ewangeliczny – w imieniu Kościoła katolickiego w Czechach przeprosił za krzywdy wyrządzone niekatolikom i zarazem wybaczył winy wyrządzone Kościołowi przez niekatolików. Wydaje się, że dzięki temu w roku 1997, w czasie trzeciej pielgrzymki do Czech, przewodniczący czeskiej rady ekumenicznej Pavel Smetana witał papieża, jako „brata Jana Pawła”. Święty papież pokazał tym gestem, że przebaczenie może prowadzić do pojednania. Jan Paweł II dążył konsekwentnie do pojednania z ewangelikami i ewangelicką częścią czeskiej tradycji. Występował tu bardziej jako świadek niż nauczyciel.

2) Wezwanie do przemyślenia dziedzictwa Jana Husa. Impuls do nowego określenia dziedzictwa Jana Husa dał papież Jan Paweł II w czasie swojej pierwszej pielgrzymki do Czechosłowacji, gdy zachęcił do zrewidowania postawy w stosunku do XV-wiecznego teologa³³. Przypomnił wtedy słowa kard. Berana z ostatniej sesji Soboru Watykańskiego II o przykrych konsekwencjach spalenia na stosie Jana Husa³⁴. Papież zachęcał tam czeskich teologów do nowego określenia miejsca Jana Husa wśród reformatorów Kościoła, zarazem sam wskazał na nieskazitelnność jego życia i jego starania o pogłębienie wiedzy i moralności narodu czeskiego. W odpowiedzi na wezwanie papieża w roku 1993 odbyła się konferencja w niemieckim Bayreuth na temat *Jan Hus między epokami, narodami i wyznaniem*. W tym samym roku abp Miloslav Vlk powołał komisję do zbadania życia i dzieła Jana Husa. Tworzyli ją katolicy, ewangelicy oraz naukowcy z kilku czeskich uczelni. Prace komisji zakończyła międzynarodowa konferencja naukowa, która odbyła się na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie w dniach 15–18 grudnia 1999 roku³⁵. Uczestnicy konferencji omówili życie mistrza Jana Husa, jego dzieło i epokę, w której żył. Nie ogłoszono tam ostatecznej teologicznej oceny jego poglądów, nie stwierdzono ani jego błędów, ani z błędów go nie oczyszczono. Wspólne oświadczenie kardynała Miloslava Vlka i przewodniczącego czeskiej Rady Ekumenicznej Pavla Smetany wydane po konferencji było pełne pochwał dla ewangelicznego życia mistrza Jana, konstatowało ono prekursorski charakter jego nauki oraz zawierało wezwanie do chrześcijan różnych wyznań,

³³ Por. *Návštěvy Jana Pavla II...*, dz. cyt., s. 25–26.

³⁴ Na ostatniej sesji Soboru Watykańskiego II kard. Józef Beran powiedział: „Kościół katolicki w mojej ojczyźnie zdaje się cierpieć karę za te winy i błędy, które czynione były w jego imieniu przeciwko wolności sumienia, jak np. spalenie księdza Jana Husa lub przymus zewnętrzny dla ponownego przyjęcia wiary katolickiej, który był stosowany w XVII stuleciu wobec narodu czeskiego”. Cyt. za: E. W. Böckenförde, dz. cyt., s. 60.

³⁵ Por. *Jan Hus ve Vatikánu, Mezinárodní rozprava o českém reformátoru 15. století a o jeho recepci na prahu třetího tisíciletí*, red. J. Pánek, M. Polivka, Praha 2000.

by spory teologiczne nie powodowały już nigdy pełnych nienawiści konfliktów religijnych. Wyrazem znaczenia konferencji dla państwa czeskiego był udział w niej prezydenta Václava Havla, który w swoim przemówieniu zwrócił uwagę na stałe dążenie mistrza Husa do prawdy, jego kierowanie się sumieniem i zasadą osobistej odpowiedzialności. Na wymowę konferencji i jej przyszłe oddziaływanie na pewno znaczący wpływ będą miały słowa Jana Pawła II wypowiedziane do jej uczestników:

Dzisiaj, w przeddzień Wielkiego Jubileuszu, uważam za swój obowiązek wyrazić głębokie ubolewanie z powodu okrutnej śmierci zadanej Janowi Husowi oraz głębokiej rany, jaka w jej następstwie otwarła się w umysłach i sercach Czechów, stając się przyczyną konfliktów i podziałów.³⁶

3) Milczenie w sprawie konkordatu. W czasie swoich pielgrzymek do Czech Jan Paweł II nigdy publicznie nie wypowiadał się na temat umowy konkordatowej³⁷. Republika Czeska jest w tym względzie wyjątkowa – wciąż *de facto* nie posiada takiej umowy, chociaż jest ona standardem w relacjach ze Stolicą Apostolską. Po negocjacjach, które odbywały się w latach 2000–2002 umowa konkordatowa została wprawdzie podpisana przez czeskiego ministra spraw zagranicznych i sekretarza stanu Stolicy Apostolskiej. Do dzisiaj jednak nie została ratyfikowana. Jej postanowienia w pewnym sensie obowiązują, bowiem na mocy Konwencji wiedeńskiej o prawie traktatów z roku 1969 (art. 18) Republika Czeska nie może tworzyć norm prawnych, które byłyby sprzeczne z treścią podpisanej Umowy³⁸.

Można sądzić, że to milczenie w sprawie konkordatu wynikało z przekonania o tym, że pomimo trudnej przeszłości Kościoła w Republice Czeskiej ma możliwość funkcjonowania. Wydaje się, że wyjaśnieniem braku wypowiedzi w tej kwestii jest główne przesłanie pontyfikatu Jana Pawła II, które zawarł w swojej pierwszej en-

³⁶ Por. Jan Paweł II, *Prawda, która wyzwala*. Do uczestników sympozjum naukowego poświęconego Janowi Husowi, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/hus_17121999.html (1.2.2014).

³⁷ W roku 1997 na spotkaniu z Episkopatem mówił o zwrocie majątku kościelnego, o potrzebie negocjacji w ramach kościelno – państwowej komisji. Por. *Návštěvy Jana Pavla II...*, dz. cyt., s. 88–89.

³⁸ W roku 2008, w ramach prac nad nowelizacją kodeksu prawa cywilnego, proponowano wprowadzenie obowiązkowego ślubu cywilnego, co było sprzeczne projektem Umowy konkordatowej. Później zrezygnowano z takiej zmiany i ślub kościelny jest stale alternatywną, uznawaną przez państwo, formą zawarcia związku małżeńskiego. Por. *Stát chce zrušit církevní sňatky, bije na poplach europoslankyně Roithová*, http://zpravy.idnes.cz/stat-chce-zrusit-cirkevni-snatky-bijena-poplach-europoslankyne-roithova-15k-/domaci.aspx?c=A080909_185804_domaci_adb (7.2.2015).

cyklicie *Redemptor hominis*, a przypomniał w czasie spotkania z ludźmi kultury w pałacu prezydenckim w roku 1990:

Chrystus przeto również i dziś, po dwóch tysiącach lat, staje wśród nas jako Ten, który przynosi człowiekowi wolność opartą na prawdzie, który człowieka wyzwala od tego, co tę wolność ogranicza, pomniejsza, łamie u samego niejako korzenia, w duszy człowieka, w jego sercu, w jego sumieniu. (RH 12)³⁹

Tutaj Jan Paweł II pokazał, że skupia się na tym, co istotne w posłaniu Kościoła, a więc na głoszeniu Ewangelii. Braki w sferze rozwiązań instytucjonalnym nie mogą powstrzymać przed skupieniem się nad tym, co naprawdę jest ważne.

Podsumowanie

1) Kościół katolicki w Czechach miał odmienną pozycję w momencie powstania Republiki Czechosłowackiej w roku 1918 i 1989.

2) Odmiennosc wynikała przede wszystkim z pojawienia się „Kościła świadectwa” oraz szczególnych indywidualności w osobach Václava Havla i kard. Františka Tomáška, na którego wpływ miał Jan Paweł II poprzez własny przykład i słowa zachęty.

3) Jan Paweł II jako papież odbył trzy pielgrzymki do Czech (1990, 1995, 1997). Przybywał tam jako „papież z Galilei”: głosił Ewangelię, kanonizował świętych, był świadkiem przebaczenia i pojednania.

Jego głoszenie przemieniało również oblicze Czech.

Abstract

Czechoslovakia and the Czech Republic.

Two independences and John Paul II

The article describes different attitudes of the Czech population towards Catholic Church in the years of 1918 and 1989. At the time of the formation of the Czechoslovak Republic after the First World War, the Church was basically negatively valued by most of the society because of its long-lasting links with the Habsburg monarchy. In the year of 1989, the Church was relatively highly valued by the society although religiosity as such had declined significantly as compared to that of the year 1918. This new attitude in the

³⁹ Por. *Návštěvy Jana Pavla II...*, dz. cyt, s. 24.

society came from the Church's courage in bearing persecutions during the Communist regime.

The article also describes the contacts of John Paul II with Czechoslovakia and the way he inspired Cardinal František Tomášek (the Archbishop of Prague and Czech Primate) to stand up with courage in the face of the communist regime. Cardinal Tomášek supported Czechoslovak dissidents and this—together with the criticism of government and the finding of new ways in pastoral field—was a source of prestige for the Catholic Church after the fall of communism. Unfortunately, this positive attitude lasted only for several years.

Keywords: history of Czechoslovakia, John Paul II, František Tomášek, velvet revolution, Church and the politics

IDEA NIEPODLEGŁOŚCI W HOMILIACH JANA PAWŁA II

(W PIERWSZYCH TRZECH PIELGRZYMKACH DO KRAJU)

Pośród niesnasek Pan Bóg uderza
W ogromny dzwon,
Dla słowiańskiego oto papieża
Otworzył tron

J. Słowacki, *Słowiański Papież*

W artykule podejmuję temat rocznicowy związany ze stuleciem odzyskania przez Polskę niepodległości (1918–2018)¹. Przedmiotem analizy uczyniłem nauczanie społeczne Jana Pawła II podczas pierwszych trzech pielgrzymek do Polski, w 1979, 1983 i 1987 roku². Wymienione pielgrzymki miały miejsce w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (1944–1989)³, która w zgodnej ocenie badaczy była państwem o ograniczonej suwerenności. Dlatego nie było przypadkiem podjęcie za-

¹ Prezentowany artykuł jest zmodyfikowaną wersją wykładu, jaki został wygłoszony w dniu 6 XI 2018 r. podczas XIII edycji Dni Jana Pawła II. Wystąpienie nosiło tytuł: *Idea niepodległości w przededniu i pierwszych dniach wolności w homiliach papieskich. Z dziejów nauczania społecznego Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski*.

² D. Narewska, *Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny*, [w:] *Polacy o papieżu. Z socjologii pielgrzymek Jana Pawła II do Ojczyzny*, red. W. Zdaniewicz i T. Zembruski, Warszawa 1999, s. 7–47.

³ W artykule analizuję tylko myśl o polityce Jana Pawła II, nie dokonuję analizy wydarzeń politycznych i historycznych. Podstawą analizy wydarzeń politycznych w PRL uczyniłem następujące monografie: W. Roszkowski, *Historia Polski 1914–1991*, Warszawa 1992; A. Paczkowski, *Pół wieku dziejów Polski 1939–1989*, Warszawa 2000; A. L. Sowa, *Historia polityczna Polski 1944–1991*, Kraków 2011. Stosunki państwo – Kościół są przedmiotem analizy pracy A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003. W artykule zamiennie używam określeń PRL i Polska Ludowa.

gadnienia niepodległości przez jednego z najwybitniejszych Polaków, Jana Pawła II⁴. W artykule dokonuję analizy homilii papieskich wygłoszonych w Kraju. Nie czynię przedmiotem analizy encyklik i innych enuncjacji papieskich (listów, adhortacji) ani wypowiedzi papieskich wygłaszanych przy innych okazjach politycznych, na konferencjach prasowych, a także podczas spotkań religijnych. Artykuł sytuuję w perspektywie metodologicznej historii myśli politycznej, a nie w historii polityki (lub historii politycznej) czy w filozofii polityki oraz w perspektywie etyki (nauczanie społeczne Kościoła). Analizuję wypowiedzi Jana Pawła II formułowane w konkretnym czasie politycznym, w latach 1979, 1983 i 1987. Poza przedmiotem analizy pozostaną kwestie związane z nauczaniem społecznym, które nie odnoszą się bezpośrednio do idei niepodległości. Przedstawienie myśli politycznej (idei politycznych) w szerokim kontekście doktrynalnym (i tym samym historycznym) zamazałoby analizowaną ideę, jej *differentia specifica*, a jednocześnie nie pokazano by jej ruchu, dynamiki tworzenia, tego co w analizie historycznej (i biograficznej) myśli jest zasadnicze. Otrzymalibyśmy statyczny obraz tego, co ogólne, zamiast dynamicznej zmiany idei, tego, co charakterystyczne tu i teraz. Oczywiście takie podejście wymaga dokonywania subiektywnej redukcji materiału, jak przy każdego typu interpretacji, nie poszerzania wyводу, co nie zawsze jest możliwe, a zawsze bardzo trudne.

Ze względu na ramy formalne tekstu, poza przedmiotem rozważań jest analiza tła historycznego pielgrzymek, przywołuję ustalenia historyków i politologów. Tylko w niektórych przypadkach dopowiadam lub wskazuję na inne możliwości interpretacji wydarzeń. Traktuję wówczas wypowiedź jako głos w dyskusji naukowej, intuicję.

W wystąpieniu analizuję tylko i aż homilie papieskie wygłaszane podczas pielgrzymek Jana Pawła II do ojczyzny. Dlaczego tylko? I dlaczego aż? Tylko, ponieważ papieskie enuncjacje wykraczają zdecydowanie poza gatunek homilii, spuścizna Jana Pawła II jest wyjątkowo bogata i różnorodna, zarówno ta, która powstała przed wstąpieniem Karola Wojtyły na tron Piotrowy, jak już po objęciu najwyższej godności w Kościele. Dokonuję zatem wyraźnego zawężenia, nie będę prezentował ani encyklik papieskich, ani listów pasterskich lub innych wystąpień. Ponadto zawężam krąg wystąpień głowy Kościoła powszechnego tylko do Polski. W takim razie, dlaczego „aż” – ponieważ zasięg homilii we współczesnym społeczeństwie medialnym jest przeogromny, wykraczający wyraźnie poza środowiska religijne. Homilie są kierowane do szerokiego grona odbiorców, co ma zarówno

⁴ W pracy skorzystano z następujących biografii Jana Pawła II: J. Moskwa, *Droga Karola Wojtyły. Zamiast wyzwolenia 1978–1989*, Warszawa 2011, t. II, także, A. Riccardi, *Jan Paweł II. Biografia*, tłum. K. Stopa, Częstochowa 2014, także, T. Szulc, *Papież Jan Paweł II. Biografia*, tłum. Z. Uhrynowska-Hanasz, M. Wroczyński, Warszawa 1996, także, G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. M. Romanek i inni, Kraków, 2005.

wpływ na język, jak i argumentację⁵. W społeczeństwie medialnym są one kierowane do globalnego odbiorcy, do Kościoła powszechnego, a nie tylko do lokalnego. Homilie papieskie są wpisane w ideę globalizacji świata współczesnego, lokalność miejsca i globalność odbioru. Przy tym tylko w lokalności miejsca mogą zostać w pełni odczytane. Jak będę starał się pokazać, Jan Paweł II często wykorzystuje przesłanie miejsca, retorykę obrazu⁶, ale nie zamieszczonego w środkach masowego przekazu, czy obrazu „zamkniętego” w ścianach muzeum, miejsca elitarnego, choć ogólnie dostępnego, lecz obrazu rozumianego szeroko, jako masowego wizerunku, tego co widoczne, acz ukryte. Papież nada obrazom ukrytym (miejscom ukrytym) nowe znaczenie⁷, staną się one znakami obecności ewangelizacyjnej Kościoła i jego ideowym przesłaniem wykraczającym poza teologiczny wymiar. Andrea Riccardi, autor intelektualnej biografii Jana Pawła II, w słowie i geście (*iunctim* konieczne) dostrzeże istotę duszpasterstwa papieża. „Człowiek, wychowany w szkole Teatru Rapsodycznego, już w młodości nabył tę umiejętność gestu związanego ekspresją i słowem”⁸. Znaki czasu, znaki obecności stanowią istotę nauczania chrześcijańskiego od początku istnienia Kościoła, są wpisane w tradycję Ewangelii.

Homilia jest gatunkiem kaznodziejstwa⁹; odnosi się, tak jak cała klasyczna retoryka do komunikowania bezpośredniego, do idei widowni, by przywołać medialne określenie. Klasyczne określenie homilii, do którego Jan Paweł II nawiązywał podczas pielgrzymek w Polsce oznacza „rozmawiać w atmosferze miłości”, „wygłaszać mowę”, ale i „być razem”, niczym w komunii w duchowej jedności. Osiągnięcie celu w retoryce jest nie tylko uzależnione od skuteczności przemawiającego, lecz i od dobrej woli słuchacza, jego otwartości¹⁰, wymaga otwarcia drzwi

⁵ Homilie są gatunkiem oratorstwa katechetycznego, rodzajem kazania, którego treść oparta jest na wybranych fragmentach Pisma Św. Celem homilii jest objaśnienie cytowanego fragmentu Pisma Św. w kontekście sytuacji społecznej i politycznej. Homilia „przepowiednia kościelna polegająca na popularnym wyjaśnianiu, komentowaniu, aktualizacji i praktycznym zastosowaniu tekstów biblijnych”, *Homilia* [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., Lublin 1993, t. VI, s. 1175. Zob. przypis 9.

⁶ W analizie ideologii miejsca przywołuję koncepcję mitologii R. Barthesa, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, Warszawa 2000, tegoż, *Retoryka obrazu*, „Pamiętnik Literacki” (1985) z. 3, s. 289–302.

⁷ Jeszcze jako Karol Wojtyła, przyszedł papież publikował wiersze odnoszące się do idei Boga ukrytego, zob. K. Wojtyła, *Pieśń o Bogu ukrytym: poezje*, Warszawa 1998.

⁸ A. Riccardi, *Jan Paweł II. Biografia*, dz. cyt., s. 239.

⁹ Polski wyraz kazanie wywodzi się od staropolskiego słowa „kaznodzieja”, tego kto dzieje prawi, ogłasza kaźń, czyli Dekalog i oznacza przepowiadać. Grecki wyraz *homilein* oznacza przebywać z kimś, wygłaszać mowę; być razem, rozmawiać w atmosferze miłości, *Homilia*, dz. cyt., s. 1175–1178.

¹⁰ M. Korolko, *Podręcznik retoryki homiletycznej*, oprac. i przygotowanie do druku G. Jaśkiewicz, Kraków 2010, s. 12.

na oścież dla przyjęcia Chrystusa, by przywołać fragment wypowiedzi Jana Pawła II z pierwszych homilii, inauguracyjnej na Placu Św. Piotra w Rzymie i na Placu Zwycięstwa w Warszawie¹¹. Homilie papieskie są kaznodziejskimi wydarzeniami mieszczącymi się w medialnej kulturze współczesności¹², są wystąpieniami wykraczającymi wyraźnie poza czysto religijny wymiar.

Pielgrzymki do ojczyzny – ogólna charakterystyka

Przedmiotem analizy uczyniłem trzy pierwsze pielgrzymki papieża Polaka do ojczyzny, które miały miejsce jeszcze w Polsce Ludowej, kolejnych pięć odbyło się już w III Rzeczypospolitej¹³. Pierwsza pielgrzymka, w powszechnej ocenie historycznej, miała miejsce od 2 do 10 czerwca 1979 roku, hasło pielgrzymki brzmiało „Gaude Mater Polonia” – „Raduj się, Matko Polsko”. Hasło pierwszej pielgrzymki poza aspektem teologicznym niosło ważne przesłanie polityczne formułowane w historycznym rejestrze świadomości Polaków. Hasło pielgrzymki było pierwszym wersem hymnu *Gaude Mater Polonia* Wincentego z Kielczy (XIII w.), którego przesłanie jest wpisane w spór korony z ołtarzem od czasu króla Bolesława Śmiałego i bp. Stanisława ze Szczepanowa, w spór polityczny, a nie personalny, obecny w mniejszym stopniu w okresie Rzeczypospolitej szlacheckiej, w większym stopniu w okresie zaborów i w okresie autorytarnej państwa polskiego: sanacyjnego i ograniczonego w suwerenności, państwa ludowego¹⁴. W 1979 roku przypadała 900. rocznica śmierci bp. Stanisława, głównego patrona Polski oraz patrona archidiecezji krakowskiej, rodzimej diecezji Karola Wojtyły¹⁵. Kościół katolicki

¹¹ W homilii inauguracyjnej pontyfikatu na Placu Św. Piotra tak mówił: „Nie lękajcie się! Otwórzcie, więcej wyważcie, na oścież drzwi dla Chrystusa”, cyt. za: G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 335. Zwraca się uwagę na podobieństwo wypowiedzi papieża i Winicjusza, bohatera powieści H. Sienkiewicza *Quo vadis*, który w rozmowie z apostołami Piotrem i Pawłem użyje podobnego porównania, J. Moskwa, *Droga Karola Wojtyły...*, dz. cyt., s. 5, odmiennie G. Weigel. *Quo vadis* jest ulubioną lekturą Jana Pawła II, czytał ją m.in. podczas rekonwalescencji po majowym zamachu w 1981 r.

¹² II Sobór Watykański nadał homilii uprzywilejowaną formę przepowiadania Słowa Bożego, *Homilia*, dz. cyt., s. 1178.

¹³ Jan Paweł II odbył 8 pielgrzymek do Polski, trzy w okresie istnienia Polski Ludowej (dokonując ich analizy), oraz pięć w III RP: IV pielgrzymka 1-9 VI oraz 13-16 VIII 1991 r., hasło: „Bogu dziękujcie, ducha nie gaście”, V pielgrzymka 22 V 1995 – wizyta duszpasterska (przy okazji pielgrzymki w Czechach), VI pielgrzymka 31-10 VI 1997 r., hasło: „Jezus Chrystus wczoraj, dziś i na wieki”, VII pielgrzymka 5-17 VI 1999 r., hasło: „Bóg jest miłością” i VIII pielgrzymka 16-19 VIII 2002 r., hasło: „Bóg bogaty w miłosierdzie”.

¹⁴ W wystąpieniu nie podejmuję się prezentacji dziejów sporu. Tak odległe zagadnienia historyczne są poza kompetencjami autora artykułu.

¹⁵ Zob. Jan Paweł II, list apostolski *Rutilans Agmen* ogłoszony 8 maja 1979 r. z okazji czterdziestej rocznicy męczeństwa św. Stanisława ze Szczepanowa.

w Polsce do obchodów rocznicy śmierci bp. Stanisława przygotowywał się od lat 60. XX w.¹⁶ Obchody męczeństwa bp. Stanisława miały także wyraźne przesłanie polityczne, obronę niezależności Kościoła katolickiego w Polsce oraz uznania dorobku i pozycji Kościoła przez państwo, stworzenia warunków do prowadzenia misji ewangelizacyjnej¹⁷. Dla Jana Pawła II bp Stanisław był patronem chrześcijańskiego ładu moralnego, dostrzegał w nim uniwersalne przesłanie Kościoła, poprzez które odczytywał sytuację Kościołów katolickich (i prawdopodobnie Kościoła prawosławnego) w Europie wschodniej (Węgry, Czechy, Słowacja), a także Ameryce Łacińskiej (abp Oskar Arnulf Romero).

Jan Paweł II planował przyjazd do Polski bezpośrednio na obchody 900. rocznicy męczeństwa bp. Stanisława ze Szczepanowa w dniu 13 maja 1979 roku¹⁸. Przyjechał na drugą część obchodów¹⁹, na synod diecezjalny i konferencję episkopatu, które dla ówczesnej władzy nie miały tak wyraźnego ładunku politycznego, opozycyjnego ustawiania się w kontrze do władz. Ówczesne władze obawiały się zbudowania wokół Kościoła katolickiego opozycyjnej partii politycznej²⁰. Wybór papieża wytworzył dualizm w relacjach Kościoła katolickiego z państwem²¹, z którym Polska Ludowa nie mogła sobie poradzić i wybrnąć aż do maja 1989 roku²². Papież jest reprezentantem państwa-miasta Watykan, głową innego państwa i jednocześnie najwyższym, moralnym autorytetem Kościoła katolickiego w Polsce, co ustawiło

¹⁶ Szczególnie po Tysiącleciu Chrztu, obchodach blokowanych przez ekipę W. Gomułki, 900-lecie męczeństwa bp. Stanisława ze Szczepanowa miały w sferze publicznej pokazać znaczenie Kościoła katolickiego w Polsce, miały być odpowiedzią na świeckie obchody Tysiąclecia Państwa Polskiego, por. A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół ...*, s. 217–349.

¹⁷ „Kościół dla tej swojej działalności nie pragnie żadnych przywilejów, a tylko i wyłącznie tego, co jest niezbędne do spełnienia jego misji”, Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwederze* [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, s. 18.

¹⁸ Zob. J. Moskwa, *Droga Karola Wojtyły...*, dz. cyt., s. 5–69.

¹⁹ „Dobrze się stało, że moja pielgrzymka do Polski, związana z 900 rocznicą męczeńskiej śmierci św. Stanisława wypadła w okresie Zesłania Ducha Świętego oraz uroczystości Trójcy Przenajświętszej”, Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawianej na Placu Zwycięstwa*, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 22.

²⁰ Bardzo pozytywny odbiór książki A. Michnika, *Kościół, lewica, dialog*, Warszawa 2009, przez Stefana Wyszyńskiego oraz pojawienie się opozycji KOR-owskiej wzmacniały obawy władz politycznych. Książka ukazała się w 1976 r. i była poprzedzona *Przedmową* Stefana Kisielewskiego.

²¹ Stosunki państwo–Kościół katolicki i szerzej państwo–kościół chrześcijański nie są przedmiotem analizy.

²² Przegrane wybory 4 VI 1989 r. porozumienie uczyniły nieaktualnym politycznie. Zob. *Ostateczny projekt Ustawy o stosunku państwa do Kościoła przedstawiony Sejmowi do uchwalenia*, 3 maja 1989 r., oraz, *Ostateczny projekt Ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania przedstawiony Sejmowi do uchwalenia*, 3 maja 1989 r., [w:] P. Raina, *Kościół w PRL. Dokumenty 1975–1989*, Poznań, Pelplin 1996, s. 662–697.

Kościół katolicki w niewygodnej dla władz pozycji bycia partnerem²³. Jan Paweł II miał pełną świadomość nowej sytuacji politycznej Kościoła katolickiego w Polsce i szerzej kościoła słowiańskiego, jeśli tego typu określenie nie jest zbytnią metaforą. W tym kontekście politycznym odczytuję wiersz Juliusza Słowackiego *Słowiański papież*²⁴, który od pontyfikatu Jana Pawła II staje się częścią powszechnej świadomości nie tylko religijnej czy kulturowej, także narodowej. Zacytujmy fragment wiersza, dobrze znanego Karolowi Wojtyłe, często przez niego recytowanego w Teatrze Rapsodycznym, dosyć dobrze antycypujący działania Jana Pawła II. Powyższe słowa traktuję jako uzasadnienie motta artykułu.

Pośród niesnasek Pan Bóg uderza
 W ogromny dzwon,
 Dla słowiańskiego oto papieża
 Otworzył tron
 Ten przed mieczami tak nie uciecze
 Jako ten Włoch
 On śmiało, jak Bóg pójdzie na miecze,
 Świat mu to proch (...)

Zdrowie przyniesie, rozpali miłość
 I zbawi świat
 Wnętrze kościołów on powymiała
 Oczyści sień
 Boga pokaże w twórczości świata
 Jasno jak dzień.

Do końca lat 60. XX w. władza ludowa traktowała Kościół katolicki jako jeden ze związków wyznaniowych, dlatego z przedstawicielami episkopatu spotykali się niżsi rangą urzędnicy, czasami członkowie Biura Politycznego, gdy sytuacja polityczna była napięta (Zenon Kliszko). Sytuacja Kościoła katolickiego zauważalnie poprawia się za czasów Edwarda Gierka, lecz dopiero od pontyfikatu i pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II prymas oraz inni członkowie episkopatu są przyjmowani przez najwyższe władze polityczne i państwowe, by użyć ówczesnego słownictwa, dosyć dobrze oddającego istotę państwa totalitarnego. Jan Paweł II już

²³ Najlepszym dowodem na obronę powyższej tezy jest bardzo znaczna w porównaniu z całym okresem sprzed 1979/1980 r. liczba spotkań i konsultacji, nawet w okresie trwania stanu wojennego 13 XII 1981–22 VII 1983 r., zob. P. Raina, *Kościół w PRL...*, dz. cyt.

²⁴ J. Słowacki, *Słowiański Papież*. Wiersz został napisany w 1848 r., liczy 15 zwrotek.

w Gnieźnie, a następnie w Częstochowie, religijnej stolicy, w przemówieniu skierowanym do Konferencji Episkopatu Polski mówił:

to jest jakiś dar Opatrzności, za który musimy nie tylko my [Episkopat i całe duchowieństwo] szczególnie dziękować, ale także i naród z nami (...) Jedność struktury hierarchicznej [sic!], więź Episkopatu Polski ze Stolicą Piotrową stanowi podwalinę tej jedności w wymiarze uniwersalnym²⁵. [I dopowiada:] kiedy zabrakło własnych struktur państwowych, społeczeństwo, w ogromnej większości katolickie, znajdowało oparcie w ustroju hierarchicznym Kościoła²⁶.

Oto papież zarysowuje opozycję między hierarchicznym Kościołem katolickim (powszechnym i jednocześnie lokalnym) a władzą polityczną skupioną wokół partii komunistycznej, a nie z państwem polskim, którego status jest nieokreślony politycznie. Powyższą agonistyczną relację już wcześniej formułowano; przywoływał ją prymas Stefan Wyszyński, lecz w momencie wyboru arcybiskupa Krakowa Karola Wojtyły uzyskuje ona inny wymiar, realny politycznie, co pokażą nadchodzące lata. Następuje przejście od tego co symboliczne, do tego co polityczne²⁷.

Oczywiście, papież nie mógł przewidzieć Sierpnia 1980 roku, powstania „Solidarności”, chrześcijańskiego związku zawodowego, który zmienia sytuację polityczną radykalnie, nie tylko w wymiarze polskiego Kościoła lokalnego, ale w globalnym wymiarze politycznym. Po Sierpniu Kościół katolicki staje się mediatorem w relacjach między Partią a społeczeństwem i katolickim narodem. Przy tym Jan Paweł II nie odtwarza nacjonalistycznej idei katolickiego narodu, nie jest archiwistą ideologii, papież odrzuca dziedzictwo przeszłości, które doprowadziło do Holocaustu, dwóch wojen światowych i sukcesów „wojującego ateizmu” (komunizmu). Odrzuca błędy przeszłości Kościoła katolickiego, wciela dzieło Vaticanum II, ale nie poprzez doświadczenie 1968 roku, jak Kościoły w zachodniej Europie, lecz poprzez doświadczenie radzieckiego komunizmu i niemieckiego nazizmu. Sytuuje się w głównym nurcie polityki demokratycznej, odrzucając skrajności polityczne i ideologiczne. Poszukuje nowej formuły politycznego działania i społecznego przesłania dla Kościoła katolickiego w świecie współczesnym, w tym znaczeniu papież jest progresistą, otwartym na wyzwania świata²⁸. Tego typu ułożenie

²⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski*, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 86, 87. Wszystkie wtrącenia, jeśli nie zaznaczono inaczej, są M. N.

²⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski*, dz. cyt., s. 86.

²⁷ P. Bourdieu, J.-C. Passeron, *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, tłum. E. Neyman, Warszawa 2006, którzy odróżniają elity polityczne, nazywane także symbolicznymi od elit polityki.

²⁸ Odmienne i w moim przekonaniu zbyt upraszczająco działania papieża przedstawia T. Szulc, rozpatruje je tylko w kategoriach dogmatycznych, a nie dostrzegając politycznych aspektów działań Kościoła katolickiego.

sporu politycznego wypycha wizerunkowo władzę ludową poza obręb narodu; po 13 grudnia 1981 roku władza ludowa nie odzyska już swojej pozycji politycznej i znaczenia kulturowego, jakie miała przed wyborem papieża i przed powstaniem „Solidarności”. Oczywiście, powyższa koncepcja w dużej mierze zależy od koniunktury politycznej, która od końca lat 70. XX w. jest bardzo korzystna dla realizacji planu odzyskania przez Polskę pełnej suwerenności. Powyższe tezy traktuję jako tło kształtowania się koncepcji politycznej Jana Pawła II.

Hymn *Gaude Mater Polonia*, który jest mottem pierwszej pielgrzymki papieża do ojczyzny powstał w średniowieczu, w połowie XIII w., na kanonizację bp. Stanisława ze Szczepanowa w 1253 roku. Zacytujmy pierwsze trzy zwrotki hymnu. W ostatni wers przywołanego hymnu możemy wpisać zarówno postać Jana Pawła II, jak i prymasa Stefana Wyszyńskiego²⁹.

Raduj się, Matko-Polsko
w sławne potomstwo płodna!
Króla królów i najwyższego Pana wielkość
uwielbiaj chwałą przynależną

Albowiem z jego łaskawości
Biskupa Stanisława męki
niezmierne, jakie on wycierpiał
jaśniej cudownymi znaki.

Potykał się za sprawiedliwość, przed gniewem króla nie ustąpił:
I staje żołnierz Chrystusowy
za krzywdę ludu sam do walki

(tłum. z łaciny L. Staff)

Pielgrzymka w 1979 roku była historyczna z kilku powodów. Po pierwsze, po raz pierwszy w historii papież pielgrzymował do Polski. Po drugie, papieżem pielgrzymem był Polak, Jan Paweł II. Po trzecie, papież po raz pierwszy w historii odwiedził kraj „wojującego ateizmu”, za jakie uważane były przez Watykan reżimy komunistyczne. I po czwarte, już raczej jako konsekwencja przyjazdu Jana Pawła II do ojczyzny, pielgrzymka przyniosła odrodzenie moralne i religijne Polaków, przełamała lęki i obawy społeczeństwa, otwierając, zgodnie z papieskim nauczaniem, na oścież drzwi Chrystusowi³⁰. Pierwsza pielgrzymka stała się masową afir-

²⁹ A. Micewski, *Stefan Kardynał Wyszyński (1901-1981)*, Warszawa 2000.

³⁰ G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 405-412.

macją religijności, prezentując alternatywną do radykalnych, lewicowych nurtów wizję obrony godności osoby ludzkiej.

Druga pielgrzymka Jana Pawła II do ojczyzny odbywała się w czasie stanu wojennego, od 16 do 23 czerwca 1983 roku; hasło pielgrzymki „Pokój Tobie, Ojczyzno moja” wyraźnie odnosiło się do bieżącej sytuacji politycznej, z którą papież chciał się osobiście zapoznać oraz zanieść słowa otuchy i pocieszenia zarówno internowanym, jak i społeczeństwu. Początkowo papież zamierzał przyjechać w 1982 roku. Oficjalnym powodem pielgrzymki było 600-lecie obecności cudownego obrazu Matki Bożej na Jasnej Górze oraz 300 rocznica wiktorii wiedeńskiej Jana III Sobieskiego niewymieniona wprost.

Trzecia pielgrzymka miała miejsce od 8 do 14 czerwca 1987 roku i przebiegała pod wielce wymownym hasłem „Do końca ich umiłował”, podkreślającym ideę wierności wartościom i zasadom. Pielgrzymka przebiega w diametralnie innej sytuacji geopolitycznej: jest pierwszą po zakończeniu stanu wojennego i po męczeńskiej śmierci ks. Jerzego Popiełuszki. Odbywa się po dojściu Michaiła S. Gorbaczowa do władzy³¹, w czasie pierwszych lat przemian politycznych i gospodarczych w ZSRR³². Model socjalizmu autorytarnego zaczyna być podważany w samym centrum, w partii komunistycznej głoszącej hasła „miękkiego” socjalizmu i zmierzającej w kierunku rozwiązań socjaldemokratycznych. W Polsce, po wyraźnym regresie stanu wojennego następuje poszerzenie wolności słowa, pojawia się zapowiedź reform ustrojowych w kierunku uznania innych ideowych postaw, nawet odrzucających socjalizm³³, następuje poszerzenie swobód gospodarczych w kierunku socjalistycznej gospodarki rynkowej³⁴.

Trzem pierwszym pielgrzymkom przyporządkowałem trzy cnoty teologalne: nadzieję, wiarę i miłość, które arbitralnie przypisałem do poszczególnych pielgrzymek i uczyniłem podtytułami artykułu. Przywołane cnoty dosyć dobrze charakteryzują charakter rozważań teologicznych Jana Pawła II o niepodległości.

Pierwsza pielgrzymka do ojczyzny – nadzieja

Pierwsza pielgrzymka do ojczyzny otworzyła ponownie dyskusję nad zagadnieniem niepodległości Polski, ale nieformułowanym bezpośrednio. Papież tylko sygnalizuje zmianę sytuacji politycznej Kościoła katolickiego w Polsce i szerzej Ko-

³¹ M. S. Gorbaczow został sekretarzem generalnym KPZR w marcu 1985 r.

³² Polityka głośności/jawności i pierestrojki/przebudowy miała powtórzyć skok modernizacyjny z lat 30. XX w.

³³ W myśl formuły „ludzie «Solidarności» tak, «Solidarność» nie”.

³⁴ *Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny. Nauczanie i historia*, red. Ł. Ofiara, Warszawa 2007, s. 22–27.

ścioła słowiańskiego. Podejmie dyskusję nad zagadnieniem suwerenności kulturowej i religijnej społeczeństwa, którą zdefiniuje w formule suwerenności narodu. Nawiązuje do koncepcji wolności wewnętrznej i zewnętrznej jednostki, wolność wewnętrzną odnosi do osoby zakotwiczonej w narodzie, gdy wolność zewnętrzną odnosi do państwa, wspólnoty politycznej.

Papież już w pierwszej, historycznej homilii wygłoszonej 2 czerwca 1979 roku na Placu Zwycięstwa poruszył zagadnienie suwerenności narodu. Jan Paweł II, kończąc swoją pierwszą papieską homilię wygłoszoną w Polsce, korzystając z retoryki miejsca związanego z Grobem Nieznanego Żołnierza powiedział:

Na ilu to miejscach ziemi ojczyznej padał ten żołnierz. Na ilu to miejscach Europy i świata przemawiał swoją śmiercią, że nie może być Europy sprawiedliwej bez Polski niepodległej na jej mapie? Na ilu to polach walk świadczy o prawach człowieka (...) Dzieje Ojczyzny napisane przez Grób jednego Nieznanego Żołnierza³⁵.

Jan Paweł II rozszerzył pojęcie nieznanego żołnierza, bezmiennego, zakrywając znaczenie *stricte* wojskowe związane z rolą żołnierza przez wyeksponowanie ewangelicznej frazy „ziarna”, które jest synonimem chrześcijanina. Papież wyliczył następujących „żołnierzy” pokoju, dobre ewangeliczne ziarna³⁶ (podaję kolejność wg homilii): męczennicy za wiarę, rolnicy, robotnicy, górnicy, rodzice, matki, inteligencja, twórcy kultury, księża, lekarze, pielęgniarki. Tym samym Jan Paweł II wskazał doniosłe dla społeczeństwa role: osoby poświęcające się za wiarę, pracujące dla podtrzymania egzystencji i budowy dobrobytu społeczeństwa, wychowujące młode pokolenie i je uczące, opiekujące się ludźmi od dzieciństwa po starość oraz dbające o kondycję intelektualną, moralną i duchową społeczeństwa. Papież zarysował obraz społeczeństwa organicznego, harmonijnie pracującego na rzecz ojczyzny i dobra ogółu, zaprezentował obraz wspólnoty, będący odpowiedzią na klasowe i antagonistyczne ujęcie społeczeństwa w PRL. Jan Paweł II nie przywołał ani koncepcji obywatela, ani koncepcji człowieka posiadających w tradycji politycznej wyraźnie swoje kulturowe odniesienia. W pierwszym przypadku papież musiałby uznać pośrednio demokrację ludową jako pewne rozwiązanie demokratyczne,

³⁵ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa* [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 24.

³⁶ Papież posługuje się metaforą i przenośną, charakterystyczną dla oralnej wypowiedzi. Homilia jest wypowiedzią oralną, podporządkowana logice oralności: redundancji, odniesienia do miejsca i doświadczenia słuchającego. W. J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, tłum. J. Japola, Warszawa 2011, także, M. Nieć, *Komunikowanie polityczne w społeczeństwie przed-masowym*, Warszawa 2011. Oczywiście fraza dobre ewangeliczne ziarna jest także formułowane w logice oralności.

w drugim przypadku idea człowieka, *homo ecco* ma wyraźny kontekst chrystologiczny, którego Jan Paweł II nie chciał odnieść do polityki.

To wszystko: dzieje Ojczyzny, tworzone przez każdego jej syna i każdą córkę od tysiąca lat – i w tym pokoleniu, i w przyszłych – choćby to był człowiek bezimienny i nieznan, tak jak ten żołnierz, przy którego grobie stoimy...³⁷

Jan Paweł II zakończył swoją pierwszą homilię papieską w Polsce słowami, które przeszły do historii politycznej Polaków:

Niech zstąpi Duch Twój!
Niech zstąpi Duch Twój!
I odnowi oblicze ziemi.
Tej Ziemi! Amen.³⁸

Ze względu na czasowe i przestrzenne związanie opowieści o nieznanym żołnierzu (Plac Zwycięstwa) z zakończeniem homilii, nastąpiło wzmocnienie rozważań o patriotyzmie, pośrednio o pracy organicznej na rzecz suwerenności narodowej, poszerzenia stanu niepodległości. Rozumienie patriotyzmu i suwerenności narodowej w kontekście pracy odnaleźć można w romantycznej literaturze emigracyjnej u Cypriana Kamila Norwida, którego Jan Paweł II dosyć często przywołuje w swoich przemówieniach. Ideę odzyskania niepodległości Jan Paweł II przypisuje do państwa, gdy suwerenność (religijną, kulturową) odnosi do narodu/społeczeństwa, o czym szerzej poniżej.

Druga pielgrzymka do ojczyzny – miłość

Podczas drugiej pielgrzymki w 1983 roku papież pośrednio poruszył ideę niepodległości w okolicznościowym przemówieniu w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Idea niepodległości pojawia się jako trzeci, a *de facto* drugi wątek przemówienia, podjęty zaraz po podziękowaniach za lata pracy na KUL-u i po omówieniu zagadnienia nauczania. Papież nawiązał do zbieżności dat związanych z odzyskaniem niepodległego państwa i z powstaniem katolickiego uniwersytetu. W jego ocenie

³⁷ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, dz. cyt., s. 25.

³⁸ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Placu Zwycięstwa*, dz. cyt., s. 25.

zbieżność dat ma swoją wieloraką wymowę. Widocznie zachodzi jakiś organiczny związek pomiędzy niepodległością a uniwersytetem oraz pomiędzy niepodległością a „katolickością”. Ta wymowa znajduje też swój wyraz w hasle „Deo et Patriae”, któremu Katolicki Uniwersytet Lubelski pozostaje wierny przez wszystkie lata swego istnienia³⁹.

Papież nie rozwinął powyższej myśli, wskazując tylko na związek pomiędzy istnieniem niepodległego państwa a rozwojem wyposażenia Kościoła katolickiego w Polsce. Przy tym w pełni świadomie użył określenia „katolickość”⁴⁰, które osłabia endecką wymowę idei Polak–katolik, krytykowaną nawet w Kościele katolickim i osłabia ewentualne zarzuty pod adresem Kościoła o wspieranie prawicowych ideologii. Zdanie „zbieżność dat ma swoją wieloraką wymowę” świadczy w moim przekonaniu o kiełkowaniu sprawy niepodległości jako zagadnienia politycznie bieżącego.

Idea niepodległości znalazła dosyć istotne miejsce w homilii papieskiej w czasie mszy świętej odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia w Warszawie w 1983 roku. Trzechsetna rocznica wiktorii wiedeńskiej (1683 rok) stała się pretekstem do odniesień politycznych i do pewnych refleksji o historii Polski. Wiele wypowiedzi miało wyraźnie aluzyjne przesłanie, trudne do jednoznacznej interpretacji, choćby opowiedziana przez papieża anegdota o oczekiwaniu na posła polskiego w Stambule⁴¹. Papież zakończył opowieść słowami: „Odpowiedź «jeszcze nie» padała tak długo, aż nadszedł rok 1918 i poseł niepodległej Polski znów zawitał do stolicy Turcji”⁴².

Odniesienia do bieżącej sytuacji były oczywiste, szczególnie podkreślona głosem i w tekście zbitka słowna „jeszcze nie”, którą tłumaczyć można w kontekście całej homilii, jeszcze nie teraz, trzeba poczekać z walką i realizacją idei niepodległości. W paragrafie siódmym homilii, papież objaśnił, dlaczego należy czekać. Oto zasadniczy argument, podkreślam: formułowany w homilii, a nie w przemówieniu czy na spotkaniu politycznym, dyplomatycznym:

³⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie uroczystości nadania doktoratu honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 231–232.

⁴⁰ Jan Paweł II prawdopodobnie odrzucał interpretację endecką. „Życzę, ażeby KUL stanowił autentyczne środowisko pracy naukowej i wychowawczej wedle najlepszych tradycji uniwersyteckiej kultury polskiej, europejskiej i światowej. Życzę, ażeby był żywą wspólnotą profesorów i studentów zespolonych głębokim umiłowaniem prawdy, a równocześnie głęboko zakorzenionych w chrześcijańskim – a zarazem prawdziwie humanistycznym – porządku wartości”, Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie uroczystości nadania doktoratu...*, dz. cyt.

⁴¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie Dziesięciolecia* [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 236.

⁴² Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie...*, dz. cyt.

prawo Polski do suwerennego bytu, a także do prawidłowego rozwoju w zakresie kulturalnym i społeczno-ekonomicznym [zdaniem papieża jest niepodważalne, wynika jeszcze ze zobowiązań sojusznicznych okresu II wojny światowej]. Polska wypełniła do ostatka – owszem: z nawiązką! – zobowiązania sprzymierzeńcze, jakie wzięła na siebie w strasliwym doświadczeniu lat 1939–1945. [Dłatego] apeluje do sumienia wielu ludzi i wielu społeczeństw na świecie (...) Los Polski w 1983 roku nie może być obojętnym narodom świata – zwłaszcza Europie i Ameryki⁴³.

Zatem należy czekać na koniunkturę międzynarodową, jakiegoś typu akcję dyplomatyczną. Jan Paweł II przywołał zatem koncepcje bliskie Hotelowi Lambert, odwołał się do ujmowania racji stanu według konserwatywnej tradycji politycznej. Oto ujawnia się cały tragizm losów polskich z XIX w. w końcu XX w.

W przekonaniu Jana Pawła II nie należy biernie wyczekiwać, lecz trzeba podjąć działania w kierunku odpowiedniego przygotowania się na nowy 1918 rok, by nie zaskoczył on Polaków tak, jak Sierpień w 1980 roku, a może nawet feralny Grudzień 1981 roku Dłatego zdaniem Jana Pawła II,

naród nade wszystko musi żyć o własnych siłach i rozwijać się o własnych siłach. Sam musi odnosić to zwycięstwo, które Opatrzność Boża zadaje mu na tym etapie dziejów. Wszyscy zdajemy sobie sprawę z tego, że nie chodzi o zwycięstwo militarne – jak przed trzystu laty – ale o zwycięstwo natury moralnej. To one właśnie stanowią istotę wielokrotnie proklamowanej odnowy. Chodzi tu o dojrzały ład życia narodowego i państwowego, w którym będą respektowane podstawowe prawa człowieka (...) Trzeba do niego dochodzić drogą wzajemnego dialogu i porozumienia, jedyną drogą, która pozwala narodowi żyć pełnią praw obywatelskich i posiadać struktury społeczne odpowiadające jego słusznym wymogom.⁴⁴

Oto pojawia się zapowiedź idei okrągłego stołu („Taki ład może być zarazem zwycięstwem rządzonych i rządzących”⁴⁵) i polityki opartej na racji stanu oraz doświadczeniu I wojny światowej (polityka Komitetu Paryskiego), które pozwoliło doprowadzić do niepodległości Polski w 1918 roku i co nie mniej istotne bez dodatkowych większych strat. Gdy doświadczenie II wojny światowej, wojny na jednym froncie, a dywersji i sabotażu na drugim (osłabiona wersja koncepcji dwóch wrogów) doprowadziła do Polski kongresowej (Polska Ludowa) i ruiny państwa⁴⁶.

⁴³ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie...*, dz. cyt., s. 238. Tekst wg zapisu oryginalnego, powstałego już po wygłoszeniu homilii.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie...*, dz. cyt., s. 239.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie...*, dz. cyt.

⁴⁶ „W 1944 roku stolica Polski została zamieniona w wielką ruinę”. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Stadionie...*, dz. cyt., s. 238.

Podczas drugiej pielgrzymki do Polski⁴⁷ papież zarysował plan pracy organicznej na rzecz odzyskania niepodległości. Nawiązał do doświadczenia politycznego konserwatystów krakowskich i polityków Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego sprzed 1918 roku, sprzed jego nacjonalizacji. Papież rozwinie myśl o pracy organicznej w homilii wygłoszonej na Westerplatte w 1987 roku, podczas III pielgrzymki do ojczyzny. Skorzystanie z doświadczenia konserwatywno-narodowego wynika przede wszystkim ze sposobu walki o niepodległość, z odrzucenia idei czynu zbrojnego, powstania na rzecz pracy u podstaw i dyplomacji.

Trzecia pielgrzymka do ojczyzny – wiara

Homilia na Westerplatte została wygłoszona 12 czerwca 1987 roku. Papież w homilii rozważa Ewangelię św. Marka, opowieść o „bogатым młodzieńcu” (Mk 10, 17–22), cytuje słowa młodzieńca skierowane do Nauczyciela: „Co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?” Odpowiedź, którą formułuje Jezus i którą przytacza papież, sprowadza się do przestrzegania podstawowych zasad moralnych, które są wypisane „w sercu» człowieka”⁴⁸. Należy po prostu przestrzegać zasad etycznych nakreślonych w Dekalogu⁴⁹. Według ojca św. nadanie „przykazań ze strony Boga jest poniekąd potwierdzeniem ich obecności w świadomości moralnej człowieka”, w sumieniu każdego człowieka⁵⁰.

Na tak nakreślonym tle papież podjął temat praw człowieka, które w przekonaniu Jana Pawła II definiują „przestrzeń potrzebną do spełniania” przez ludzi „swoich zadań i powinności” w sferze moralnej. Prawa jego zdaniem pozwalają jednostce stać się „bardziej człowiekiem”⁵¹. Umożliwiają człowiekowi by mógł po prostu „być”, rozwijać się moralnie i duchowo, a nie tylko dążyć do „mieć”, do konsumpcji i rozrywki. Sferze „być” odpowiada perspektywa wieczności⁵², a sferze „mieć” codzienność egzystencji. Przy tym Jan Paweł II nie przyjmuje augustiańskiego

⁴⁷ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod Szczytem Jasnej Góry*, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 270–277.

⁴⁸ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 477.

⁴⁹ Jezus wymienił następujące przykazania: „Nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, nie zeznawaj fałszywie, nie oszukuj, czcij swego ojca i matkę” (Mk, 10, 20).

⁵⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt.

⁵¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt., s. 478.

⁵² „*Życie wieczne*” – to królestwo Boże. Przykazania Boże do niego stanowią drogę”, Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte...*, dz. cyt., s. 479.

podziału perspektywy losu człowieczego na ziemski padół i niebiańską szczęśliwość, charakterystycznego dla średniowiecznego odczytania Pisma Świętego. Jan Paweł II jest papieżem wyrosłym z tradycji Vaticanum II, dostrzega znaczenie „królestwa człowieka” na ziemi⁵³, dostrzega atrakcyjność świata dla wypełnienia misji człowieka, jego drogi ku wieczności.

Papież wypowiada słowa, które na Westerplatte mógł powiedzieć tylko Polak. Były one bardzo emocjonalne i odnosiły się do bieżącej rzeczywistości politycznej. Papież nigdy wcześniej nie odniósł się tak wprost do sytuacji w Polsce podczas wygłaszania homilii, nawet w 1983 roku na Stadionie Dziesięciolecia. Na Westerplatte w obecności młodzieży dokonał druzgocącej krytyki kondycji społeczeństwa polskiego, szczególnie młodego pokolenia końca lat 80. XX w., kilka lat po zakończeniu stanu wojennego. Totalna krytyka stanu społeczności ma miejsce w szczególnym momencie dziejów Polski, świata. Oto w 1986 roku następują pierwsze wyraźne próby demokratyzacji ustroju Polski, pozyskania opozycyjnych nurtów politycznego myślenia, na razie tylko nurtów lojalistycznych wobec państwa polskiego (rozumianego *tout court*). Następuje wyraźna poprawa koniunktury międzynarodowej, przyspieszeniu ulega proces odprężenia między ZSRR a USA. Również dostrzegalna jest erozja ideologii komunistycznej, pojawiają się bardzo krytyczne wypowiedzi formułowane przez ośrodki władzy.

Westerplatte jest historycznym miejscem związanym z kampanią wrześniową 1939 roku, zmitologizowaną przez Konstantego Ildefonsa Gałczyńskiego w *Pieśni o żołnierzach z Westerplatte*. Westerplatte wpisuje się w polską tradycję niepodległościową wyznaczaną przez miejsca związane z obroną niepodległości: Zbaraż, Częstochowa, Warszawa 1944, na obczyźnie – Monte Cassino. W wystąpieniu Jan Paweł II przywołał skojarzenia ze Stoczną Gdańską, symbolicznie przynależącą do idei obrony twierdzy, polskiej tradycji tak, jak Westerplatte. Do wspomnianego nurtu tradycji niepodległościowej dołączyła więc Stocznia Gdańska⁵⁴, jako miejsce czynu politycznego, równie heroicznego, co czyn zbrojny. W Stoczni narodziła się nowa tradycja, tym razem tradycja politycznej walki wpisana w powstańczą logikę i jednocześnie orężną obronę. Westerplatte spaja obydwie tradycje, łącząc heroizm powstańczy i obronę niepodległości do ostatniej kropli krwi, bez niepotrzebnego i zgubnego patosu żołnierzy niepokornych.

⁵³ Tego rodzaju ujęcie wyrasta z idei *aggiornamento* wypracowanej podczas Vaticanum II i jest związane z teologicznym dowartościowaniem rzeczywistości ziemskich jako miejsca działania i objawiania się Boga (tzw. *locus theologicus*)

⁵⁴ Mitologicznie stocznia dołącza w sierpniu 1980 r., gdy następuje zasłonięcie imienia patrona stoczni, ogrodzenie zostaje udekorowane wizerunkami Matki Boskiej Częstochowskiej i innych osób, w tym papieża, także kwiatami, które stają się symbolem pokoju, odpowiedzią na ewentualne kule karabinów, doświadczenie grudnia 1970 r.

Przytoczmy słowa papieża odnoszące się do analizy kondycji społeczeństwa polskiego, słowa bardzo emocjonalne, będące napomnieniem duszpasterskim skierowanym do własnej wspólnoty, może ściślej do władz politycznych tej wspólnoty, słowa przypominające rodzicielskie napomnienie:

Ta moc ducha, moc sumień i serc, moc łaski i charakterów jest szczególnie nieodzowna w tym waszym pokoleniu. Ta moc jest potrzebna, aby nie ulec pokusie rezygnacji, obojętności, zwątpienia czy wewnętrznej, jak to się mówi, emigracji; pokusie wielorakiej ucieczki od świata, od społeczeństwa, od życia, także ucieczki w znaczeniu dosłownym – opuszczania Ojczyzny; pokusie beznadziejności, która prowadzi do samozniszczenia własnej osobowości, własnego człowieczeństwa poprzez alkoholizm, narkomanię, nadużycia seksualne, szukanie doznań, wyżywanie się w sektach czy innych związkach, które są obce kulturze, tradycji i duchowi naszego narodu.⁵⁵

Po druzgocącej krytyce kondycji społeczeństwa polskiego, szczególnie ateistycznie nastawionego, podatnego na relatywizm moralny, papież zarysował osobistą perspektywę polityczną, którą oblekł w społeczną ramę. Wyraźnie nawiązał do wzorów wypracowanych na ziemiach polskich pod zaborami, do idei pracy organicznej („pracy nad sobą”), której nadał wymiar antropologiczny i teologiczny, a nie ideologiczny. Zwracając się do młodzieży katolickiej zgromadzonej na Westerplatte wyraźnie wskazał jej polityczne cele, można by powiedzieć wydał nawet polecenie.

Przyszłość Polski zależy od was i musi od was zależeć. [I kontynuował zakreślanie wizji.] To jest nasza Ojczyzna – to jest nasze „być” i nasze „mieć”. I nic nie może pozbawić nas prawa, ażeby przyszłość tego naszego „być” i „mieć” zależała od nas.⁵⁶

Dokonajmy analizy cytowanego fragmentu wprowadzającego w dyskusję o symbolice Westerplatte. O ile pierwsze zdanie jest dosyć oczywiste, jest nakazem działania publicznego, o tyle kolejne zdania są już wypowiedzeniem posłuszeństwa, kolejnym *non possumus*, są zapowiedzią rebelii. Sformułowanie „to jest nasza ojczyzna” prawdopodobnie nie odnosi się do perspektywy ontologicznej, lecz do politycznej. To jest nasza, katolików polskich ojczyzna, katolików, którzy od 1944 roku byli przez państwo spychani na margines życia⁵⁷. Musicie pozostać

⁵⁵ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt., s. 480.

⁵⁶ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt., s. 481.

⁵⁷ Jan Paweł II podczas homilii w Lubaczowie 3 VI 1991 r. jeszcze ostrzejsze słowa wypowiedział, chyba najostrzejsze pod adresem władz Polski Ludowej: „Doświadczaliśmy tego wielkiego, ka-

i budować „nasze być” i „nasze mieć” (tak w tekście). Zrównanie „być” i „mieć” nie jest rozpatrywane na płaszczyźnie teologicznej, lecz ponownie na płaszczyźnie politycznej, ma podkreślić trwanie i pozostanie. „Dla chrześcijanina sytuacja nigdy nie jest beznadziejna. Chrześcijanin jest człowiekiem nadziei”⁵⁸. Papież sugeruje, jeśli nie jest to zbyt szeroka interpretacja, nie tylko wizję pracy organicznej, lecz trwanie na posterunku i oczekiwanie na koniunkturę podobną do tej z 1918 roku. Sugeruje przejście sterów państwa z rąk osób, które doprowadziły swoją polityką do zapaści moralnej. Jednocześnie osłabia radykalizm wypowiedzi, przez skierowanie słów do młodzieży, formułuje propozycję długiego marszu, albo jest to tylko asekuracja niezbędna jeszcze w czerwcu 1987 roku.

Celowo nie dopowiadam słów papieża, ponieważ w otwartości interpretacyjnej, w pozostawieniu miejsc pustych do indywidualnego, wspólnotowego wypełnienia leży istota wypowiedzi Jana Pawła II, sugerowania, podpowiadania, ale nie narzucania. Przytoczone zdania mają wyraźnie pozostawione znaczące (*signifiè*) wymagające uzupełnienia.

Jan Paweł II wykorzystał w 1987 roku na Westerplatte retorykę miejsca, podobnie jak w 1979 roku wykorzystał retorykę Grobu Nieznanego Żołnierza. Słowo „żołnierz” uległo wówczas semantycznemu przesunięciu i poszerzeniu interpretacyjnemu w 1979 roku i w 1987 roku. Podobnie też słowo (twierdza) Westerplatte uległo takiemu zatarciu i poszerzeniu. Już nie bohaterska obrona twierdzy w 1939 roku dowodzona przez mjr. Henryka Sucharskiego (papież wymienił z imienia dowódcę obrony), tylko każdy bohaterski czyn na obraz i podobieństwo Westerplatte ma być przedmiotem mitologii patriotycznej.

Pozostali w pamięci narodu jako wymowny symbol. Trzeba, ażeby ten symbol wciąż przemawiał, ażeby stanowił wyzwanie dla coraz nowych ludzi i pokoleń Polaków⁵⁹.

Papież aktualizuje ideę Westerplatte („stanowiło wyzwanie dla coraz nowych ludzi i pokoleń Polaków”), tak interpretuje powyższy fragment, którego rozwinięcie ideowe nastąpi poniżej. Oto kluczowa wypowiedź:

Każdy z was, młodzi przyjaciele, znajduje też w życiu jakieś swoje „Westerplatte”. Jakiś wymiar zadań, które musi podjąć i wypełnić [Papież definiuje współczesne „We-

tolickiego getta, getta na miarę narodu”, *Homilia w czasie Mszy św.* [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 598.

⁵⁸ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt., s. 481.

⁵⁹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt.

sterplatte”⁶⁰]. Jakąś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić. Nie można „zdezerterować”. [Papież poprzez słownictwo wojskowe wyrażające aktywność, działanie dodatkowo aktualizuje i interpretuje ideę „Westerplatte”.] Wreszcie – jakiś porządek prawd i wartości, które trzeba „utrzymać” i „obronić”, tak jak to Westerplatte, w sobie i wokół siebie. Tak, obronić – dla siebie i dla innych⁶¹. [I kończąc homilię dodał:] każdy i każda ma w swoim życiu podobne „Westerplatte”, może mniej sławne, mniej historyczne (...) i że tego swojego „Westerplatte” nie może oddać!

Prezentacja idei „Westerplatte” w interpretacji Jana Pawła II nabiera wyraźnie wymiaru pozytywistycznego, działania społecznego u podstaw i jednocześnie w warstwie przesłania bliska jest idei romantycznej, bohaterskiej i tragicznej walki „do końca” oraz idei twierdzy, dopowiedzmy: twierdzy etycznej, polegającej na pewnego typu niezłomności. Oczywiście twierdzą Westerplatte jest dla papieża Polska.

Jan Paweł II kończy opowieść o Westerplatte przypomnieniem słów Chrystusa, skierowanych do bogatego młodzieńca „Pójdź za Mną”. Powyższe słowa łączą ewangeliczną opowieść ze społecznym przesłaniem „Westerplatte”, moralnej obrony ojczyzny, budowy przyszłości wraz z Kościołem. Papieska „Westerplatte” staje się ideą ewangelicznego trwania, obrony wartości chrześcijańskich, a także politycznym hasłem do pracy i walki o przyszłość, wyrwania z marazmu oraz nihilizmu młodego pokolenia, dania nadziei. Chrystusowe „Pójdź za mną” nabiera więc wyraźnie politycznego wymiaru.

Powyższe słowa wpisują się także w przesłania papieskie, poczynawszy od pierwszej, inauguracyjnej homilii na Placu Św. Marka⁶². Wypowiedział wówczas motto swojego pontyfikatu: „Nie lękajcie się! Otwórzcie, a nawet, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi”. Papież przez „oścież” rozumie otwarcie granic państw i dążenie do pokoju, otwarcie ustrojów ekonomicznych i politycznych na wartości chrześcijańskie, a także różnych dziedzin kultury. Wówczas „Pójdź za Mną” wpisuje się nie tylko w motto papieskie, lecz także w historyczne słowa na Placu Zwycięstwa.

Podsumowanie

Jan Paweł II nie formułuje wprost koncepcji idei niepodległości, nie jest przecież przywódcą politycznego ugrupowania w Polsce, lecz od 16 października

⁶⁰ W artykule za papieżem ideę „Westerplatte” biorę w cudzysłów, w odróżnieniu od historycznego Westerplatte.

⁶¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, dz. cyt.

⁶² Msza inauguracyjna odbyła się 22 X 1978 r.

1978 roku głową Kościoła katolickiego i państwa-miasta Watykan. Jan Paweł II wraz ze zmieniającą się sytuacją polityczną w Polsce i w świecie formułuje ideę odzyskania pełnej suwerenności kulturowej i religijnej przez społeczeństwo, przez naród polityczny ujmowany kulturowo, a nie etnicznie⁶³. Każda kolejna pielgrzymka przynosi poszerzenie wolności wewnętrznej społeczeństwa. Można zauważyć zależność między polityką państwa, działaniami społeczeństwa a papieskim nauczaniem. Pierwsza pielgrzymka skutkuje pojawieniem się chadeckich związków zawodowych, ze względu na specyfikę systemu totalitarnego znajdują w nich miejsce – i to nawet eksponowane – ateistycznie nastawieni demokraci. Następuje sformułowanie alternatywnej wizji ustrojowej. Druga pielgrzymka podtrzymuje naród polityczny w walce o odzyskanie demokratycznego państwa. Trzecia pielgrzymka stawia problem niepodległości już wyraźnie, chociaż jeszcze nie wprost. Papież głosi bankructwo Polski Ludowej i zgłasza aspirację społeczeństwa do rządzenia, do przejścia władzy: „To jest nasza Ojczyzna – to jest nasze «być» i nasze «mieć»”. Jan Paweł II poszukuje w idei porozumienia, w idei dialogu politycznego sposobu na przejście władzy. W powyższej idei mieścić się będzie Okrągły Stół.

Abstract

Idea of independence in homilies of John Paul II (The first three papal trips to Homeland)

During the first three trips to Homeland John Paul II founded an idea of sovereignty nation. Each papal trips gave more civil liberty in state. This first papal trip to Poland uplifted the nation's spirit and led to the formation of Solidarity. Second papal trip buoyed nation in his to fight for democracy. John Paul II during third papal trip professed bankruptcy Polish People's Republic and was looking for agreement with communist regime.

Keywords: homilies of John Paul II, Solidarity, freedom.

⁶³ Jan Paweł II gdy rozważa kwestie społeczne, bytowe używa socjologicznego określenia społeczeństwo, gdy zaś podejmuje kwestie polityczne, kulturowe lub kwestie związane ze wspólnotą używa określenia naród.

ks. Robert Tyrała

MUZYKA PODCZAS PAPIESKICH PIELGRZYMEK W ARCHIDIECEZJI KRAKOWSKIEJ W LATACH 1997–2016¹

Pielgrzymki papieskie w archidiecezji krakowskiej zawsze były wielkim duszpasterskim wyzwaniem, a także wydarzeniem dla wielu ludzi wierzących. Konieczne jest w przedstawieniu tematu uczynienie pewnego założenia. A mianowicie, że w odniesieniu do całości zebranego na ten temat materiału, niniejsze opracowanie musi dotyczyć nie tylko samych utworów (kompozycji) wykonywanych podczas liturgii, ale także będzie przywołaniem osób, które taką muzykę tworzyły. Będzie więc tutaj mowa o: komitetach muzycznych papieskich pielgrzymek, kompozytorach tworzących na zamówienie Kościoła, artystach (scholach, chórach, orkiestrach, solistach, kantorach, dyrygentach). Oczywiście nie pomijając wiernych uczestniczących w tej modlitwie.

Muzyka jako integralna część uroczystej liturgii (KL 112) w czasie pielgrzymek papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI oraz Franciszka była w sposób należyty przygotowana i przeżywana zarówno podczas uroczystych celebracji, jak też innych spotkań. Papież Jan Paweł II przybył do archidiecezji osiem razy w: 1979 (Kraków, Kalwaria Zebrzydowska, Wadowice, Nowy Targ), 1983 (Kraków), 1987 (Kraków), 1991 (dwa razy: Kraków w czerwcu oraz Kraków i Wadowice w sierpniu), 1997 (Kraków, Zakopane, Ludźmierz), 1999 (Kraków), 2002 (Kraków). Papież Benedykt XVI przyjechał do Polski jeden raz w 2006 roku, był wówczas w Krakowie oraz Wadowicach. Papież Franciszek odwiedził Kraków z okazji Światowego Dnia Młodzieży w 2016 roku. W sumie odbyło się więc w Krakowie 10 wizyt papieskich. W tym przedstawieniu omówione zostaną tylko te, które miały miejsce od 1997 roku².

¹ Artykuł został opracowany na podstawie wcześniejszej publikacji autora pt. *Muzyka kościelna w Archidiecezji krakowskiej w latach 1997–2017*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (2018) 3, <https://doi.org/10.21906/rbl.3621> (27.07.2019), s. 197–220.

² Od tego bowiem czasu autor artykułu zajmował się ich organizacją, zawsze jako przewodniczący komisji muzycznej każdej z pielgrzymek, stąd temat jest mu dobrze znany.

Pielgrzymki papieża Jana Pawła II w latach 1997, 1999, 2002, 2006³

13 stycznia 1997 roku ks. kard. Franciszek Macharski powołał komitet organizacyjny pielgrzymki papieskiej. W skład komisji muzycznej pielgrzymki powołani zostali: Wiesław Delimat, Witold Zalewski, ks. Marian Błaszczyk, Ewa Sterczyńska, Mieczysław Tuleja, Jerzy Kurcz, Adam Korzeniowski⁴. Papież odwiedził na Podhalu: Zakopane (parafię Najświętszej Rodziny na Krupówkach, sanktuarium NMP Fatimskiej na Krzeptówkach i odprawił mszę pod Wielką Krokwią). Odwiedził także sanktuarium NMP Królowej Podhala w Ludźmierzu. W 1997 roku papież Jan Paweł II na mszy pod Wielką Krokwią w dniu 6 czerwca 1997 roku dokonał aktu beatyfikacji m.in. Bernardyny Jabłońskiej⁵. Podczas liturgii śpiewała schola dziecięca pod dyr. Ewy Sterczyńskiej i ks. Mariana Błaszcyka oraz grała kapela góralska złożona z przeszło 500 muzyków pod kierownictwem Stanisława Michałczaka. Śpiewały połączone chóry podhalańskie i grała także orkiestra dęta Straży Granicznej pod dyr. kpt. Strączka⁶. Organistami podczas uroczystości byli: Piotr Augustyn z parafii NSPJ w Nowym Targu i Andrzej Guziak organista z parafii Serca NMP z Zakopanego na Krzeptówkach. Wszystkie śpiewane przez chóry wybrane kompozycje znalazły się w specjalnie wydanym zeszycie nutowym⁷. W Sanktuarium NMP w Ludźmierzu papież odmówił z wiernymi różaniec w dniu 7 czerwca 1997 roku⁸. Podczas tej modlitwy śpiewały chóry: „Watra” z Raby Wyżnej pod dyr. Marii Możdżeń-Wójcik, „Rabiańskie Dzieci” z Raby Wyżnej pod kierunkiem tej samej dyrygentki, „Męskie Wierchy” z Zakopanego pod dyr. Władysława Krużewskiego, „Echo Gorcezańskie” z parafii NSPJ w Nowym Targu pod dyr. Piotra Augustyna, Gorce z Nowego Targu pod dyr. Jana Szostka, parafialny chór św. Teresy z Rabki pod dyr. ks. Romana Sapety, parafialny chór św. Magdaleny z Rabki pod dyr. Stanisława Waisa. Grała także orkiestra dęta Straży Granicznej pod dyr. kpt. Strączka⁹. Na organach grał Piotr Augustyn. Na krakowskich Błoniach

³ Zob. R. Tyrała, *Muzyka podczas papieskich pielgrzymek w archidiecezji krakowskiej (1979–2006)*, „Pro Musica Sacra” (2016), s. 11–36.

⁴ Zob. *Skład komisji muzycznej pielgrzymki papieża Jana Pawła II do Archidiecezji krakowskiej w 1997 roku*, Archiwum Archidiecezjalnej Komisji Muzyki Kościelnej, bez. sygn.

⁵ Zob. *Modlitewnik pielgrzyma, z Janem Pawłem II w Archidiecezji krakowskiej 4–10 czerwca 1997*, red. S. Koperek, Kraków 1997, s. 50–52, 55–60.

⁶ Zob. *Modlitewnik pielgrzyma...*, dz. cyt., s. 110.

⁷ Zob. *Msza święta Pontyfikalna O Najświętszym Sercu Pana Jezusa sprawowana przez Ojca Świętego Jana Pawła II w czasie której dokona beatyfikacji siostry Bernardyny Jabłońskiej i siostry Marii Karłowskiej*, Zakopane 6 czerwca 1997 roku, red. Komisja Muzyczna Pielgrzymki, Kraków 1997.

⁸ Zob. *Modlitewnik pielgrzyma, z Janem Pawłem II w Archidiecezji krakowskiej 4–10 czerwca 1997*, red. S. Koperek, Kraków 1997, s. 61–63.

⁹ Zob. *Modlitewnik pielgrzyma, z Janem Pawłem II...*, dz. cyt., s. 110.

w dniu 8 czerwca 1997 roku papież Jan Paweł II kanonizował Jadwigę Królową¹⁰. Przed liturgią seminarzyści Krakowa odśpiewali napisaną przez Mariana Machurę jutrznię o bł. Jadwidze¹¹. Podczas uroczystej liturgii śpiewały chóry: akademicki „Organum” pod dyr. Bogusława Grzybka, „Marianiński” z parafii NMP z Lourdes pod dyr. Jana Rybarskiego, Wydziału Wychowania Muzycznego Akademii Muzycznej w Krakowie pod dyr. Jerzego Kurcza, Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej pod dyr. piszącego te słowa, Wyższego Seminarium Towarzystwa Salezjańskiego pod dyr. Adama Korzeniowskiego, schola Ruchu Światło-Życie pod dyr. Elżbiety Chlebdy, Papieskiej Akademii Teologicznej „Psalmodia” pod dyr. Włodzimierza Siedlika, schola „Cantorum Cracoviensis” pod dyr. Barbary Karpały, „Canticum Novum” pod dyr. Elżbiety Ptak, chór Akademii Ekonomicznej „Dominanta” pod dyr. Zbigniewa Ciuraby¹². Wszystkimi chórami dyrygowali: Jerzy Kurcz i Adam Korzeniowski, organistami zaś byli: Mieczysław Tuleja z kościoła św. Stanisława Kostki w Krakowie-Dębnikach oraz Witold Zalewski organista z wawelskiej katedry. Specjalnie na uroczystość kanonizacji powstała i została wykonana podczas liturgii kompozycja Juliusza Łuciuka ku czci św. Jadwigi Królowej *Niech będzie Bóg uwielbiony*. Wszystkie wybrane kompozycje śpiewane przez chóry znalazły się w wydanym zeszycie nutowym¹³. 9 czerwca 1997 roku papież odprawił poranną mszę w krypcie św. Leonarda w wawelskiej katedrze, a klerycy Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej śpiewali chorał gregoriański. Męski chór katedralny pod dyr. Romana Mackiewicza witał wchodzącego do katedry papieża.

Kardynał Franciszek Macharski dekretem z dnia 7 grudnia 1998 roku powołał komitet organizacyjny kolejnej pielgrzymki ojca świętego do archidiecezji krakowskiej. Komisja muzyczna pielgrzymki składała się zaś z następujących członków: Jerzy Kurcz, Jacek Mentel, Włodzimierz Siedlik, Stanisław Krawczyński, Wiesław Delimat, Witold Zalewski, Mieczysław Tuleja, Małgorzata Gawor, Adam Kocyk, Piotr Pałka, Marek Seyfied¹⁴. Papież Jan Paweł II przybył do archidiecezji krakowskiej w 1999 roku. 15 czerwca na krakowskich Błoniach niestety nie przewodniczył liturgii on sam, był bowiem chory. W jego imieniu mszę celebrował kard. Angelo Sodano sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej. Była to liturgia z okazji 1000-lecia diecezji krakowskiej. W specjalnie przygotowanym nutowym zeszycie

¹⁰ Zob. *Modlitewnik pielgrzymy, z Janem Pawłem II...*, dz. cyt., s. 64-72.

¹¹ Zob. *Modlitewnik pielgrzymy, z Janem Pawłem II...*, dz. cyt., s. 85-91.

¹² Zob. *Modlitewnik pielgrzymy, z Janem Pawłem II...*, dz. cyt., s. 110.

¹³ Zob. *Kanonizacja Błogosławionej Jadwigi Królowej, Błonia Krakowskie 8 czerwca 1997 roku*, red. Komisja Muzyczna Pielgrzymki, Kraków 1997.

¹⁴ Zob. *Skład komisji muzycznej pielgrzymki papieża Jana Pawła II do Archidiecezji Krakowskiej w 1999 roku*, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, bez. sygn.

umieszczone zostały wszystkie śpiewy chórów¹⁵. Organistami podczas tej liturgii byli: Mieczysław Tuleja z kościoła św. Stanisław Kostki w Dębnikach, Wiesław Delimat z kościoła św. Marka i zarazem dyrektor Archidiecezjalnej Szkoły Organistowskiej oraz Witold Zalewski, organista z wawelskiej katedry. Podczas liturgii grała też orkiestra dęta Huty im. Tadeusza Sendzimira pod dyr. Marka Zeifieda¹⁶. Wykonane zostały również utwory przygotowane przez scholę akademicką pod dyr. Piotra Pałki i Adama Kocyka oraz Małgorzaty Gawor¹⁷. 17 czerwca 1999 roku przy ołtarzu św. Stanisława w wawelskiej katedrze ojciec święty odprawił liturgię Eucharystii. Podczas liturgii śpiewał chór męski chór katedralny, na organach grał Witold Zalewski.

19 marca 2002 Kardynał Franciszek Macharski roku powołał komitet pielgrzymki papieża w archidiecezji krakowskiej¹⁸. Komisję muzyczną pielgrzymki tworzyli: Wiesław Delimat, Witold Zalewski, Mieczysław Tuleja, s. Katarzyna Kozubek, s. Ligia Bender, Bogusław Grzybek, Jan Rybarski¹⁹. Ojciec św. Jan Paweł II z ostatnią swoją pielgrzymką do archidiecezji krakowskiej przybył w 2002 roku. Z tej okazji 17 sierpnia 2002 roku dokonał dedykacji kościoła Bożego Miłosierdzia w Krakowie-Łagiewnikach, gdzie przeprowadził akt zawierzenia świata Miłosierdziu Bożemu, następnie 18 sierpnia 2002 roku odprawił uroczystą liturgię Eucharystii na krakowskich Błoniach a 19 sierpnia 2002 roku sprawował ostatnią swoją mszę w Polsce przy obrazie NMP w Kalwarii Zebrzydowskiej. Podczas uroczystej liturgii w kościele w Łagiewnikach śpiewał chór „Marianański” z parafii NMP z Lourdes w Krakowie pod dyr. Jana Rybarskiego oraz międzyzakonna schola sióstr, którą zebrały na tę okazję i którą podczas uroczystości dyrygowały s. Katarzyna Kozubek ze zgromadzenia ss. służebniczek starowiejskich oraz s. Ligia Bender ze zgromadzenia ss. sercanek. Dla potrzeb scholi sióstr i chóru został przygotowany zeszyt nutowy²⁰. 18 sierpnia papież odprawił uroczystą liturgię na krakowskich Błoniach. Także i w tym wypadku został przygotowany dla chóru zeszyt nutowy²¹. Podczas uroczystej liturgii śpiewały połączone chóry z Krakowa, a także

¹⁵ Zob. *Msza święta sprawowana przez Ojca Świętego Jana Pawła II w Milenium Diecezji Krakowskiej*, Błonia Krakowskie 15 czerwca 1999 roku, red. Komisja Muzyczna Pielgrzymki, Kraków 1999.

¹⁶ Zob. *Pielgrzymka Jana Pawła II w Krakowie w 1999 roku*, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, bez. sygn.

¹⁷ Zebrane śpiewy zostawały także wykorzystywane w późniejszych spotkaniach.

¹⁸ Zob. *Dekret Metropolity Krakowskiego*, nr 727/2002; Zob. *Pielgrzymka Jana Pawła II do Krakowa w 2002 roku*, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, bez. sygn.

¹⁹ Zob. *Skład komisji muzycznej pielgrzymki papieża Jana Pawła II do Archidiecezji Krakowskiej w 2002 roku*, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, bez. sygn.

²⁰ Zob. *Bóg bogaty w miłosierdzie, pielgrzymka Jana Pawła II do Polski 2002*, red. Komisja Muzyczna Pielgrzymki, Kraków 2002.

²¹ Zob. *Bóg bogaty w miłosierdzie, Eucharystia z Janem Pawłem II, Błonia Krakowskie 18 sierpnia 2002 roku*, zeszyt nutowy, Kraków 2002.

schola młodzieżowa. Dyrygentami byli: Włodzimierz Siedlik i Wiesław Delimat, organistami: Wiesław Delimat, Witold Zalewski i Krzysztof Michałek. 19 sierpnia 2002 roku papież Jan Paweł II odwiedził kalwaryjskie sanktuarium, przybył tam z okazji 400-lecia jego istnienia. Podczas liturgii śpiewano wraz z wiernymi tradycyjne pieśni kalwaryjskie²².

Ojciec święty Benedykt XVI w Krakowie (2006)

Benedykt XVI przyjechał do Krakowa w maju 2006 roku. 27 maja miało miejsce spotkanie z młodzieżą z całej Polski, zaś 28 maja odprawił uroczystą mszę na krakowskich Błoniach. Specjalnie na ogólnopolskie spotkanie z młodymi została utworzona schola akademicka studentów Krakowa. Przygotowano też śpiewnik chórally²³, w którym znalazły się następujące kompozycje: hymn ogólnopolskiego spotkania młodych napisany przez Piotra Pałkę *Nie lekajcie się*, a także kompozycje tego samego muzyka: *Kochamy Cię Ojcze święty, Pokój wam, O Piękności niestworzona, Miłość, Jesteśmy piękni Twoim pięknem Panie, Łaska Pana, Alleluja* przed Ewangelią, modlitwa wiernych, *Hymn na cześć Eucharystii, Jezu ufam Tobie, Alleluja Gloria, Matka szczęśliwych powrotów, Do Anioła stróża, Szukałem was, Po górach dolinach*. Śpiewano także kompozycje innych autorów: Marka Frisiny *Jesus Christ You are my life*, Huberta Kowalskiego *Wszystko Tobie*, Pawła Bębenka *Niechaj Cię, Panie*. Chórem i orkiestrą młodych dyrygował Piotr Pałka. Śpiewali wszyscy młodzi obecni na spotkaniu, korzystając ze specjalnie dla nich przygotowanych śpiewników²⁴. 28 maja 2006 roku, w dzień Wniebowstąpienia Pańskiego ojciec święty odprawił uroczystą liturgię Eucharystii na krakowskich Błoniach. Muzyczny zespół tworzyły krakowskie chóry oraz studenci Akademii Muzycznej w Krakowie. Grała także orkiestra symfoniczna Akademii Muzycznej w Krakowie. Dyrygentami byli Stanisław Krawczyński i Wiesław Delimat, za organami zasiadali: Witold Zalewski i Krzysztof Michałek. Dla chórów został przygotowany specjalny zeszyt nutowy²⁵. Prawie cały repertuar tworzyły kompozycje i opracowania na chór i orkiestrę Henryka Jana Batora. Począwszy od skomponowanego dla papieża Benedykta XVI utworu *Tu es Petrus*, kolejno też śpiewów, które pod

²² Zob. *Jubileusz 400-lecia Sanktuarium Kalwaryjskiego 1602–2002, teksty liturgiczne mszy świętej o Najświętszej Maryi Pannie Kalwaryjskiej*, 19 sierpnia 2002 r. II Pielgrzymka Ojca Świętego Jana Pawła II do Kalwarii Zebrzydowskiej, red. E. Lenart, Kalwaria 2002, s. 7–31.

²³ Zob. *Ogólnopolskie spotkanie młodych z papieżem Benedyktem XVI*, red. Komisja Muzyczna Pielgrzymki, Kraków 2006.

²⁴ Zob. *Śpiewnik Ogólnopolskie spotkanie młodych z Ojcem Świętym Benedyktem XVI*, red. P. Iwanek, Kraków 2006.

²⁵ Zob. *Eucharystia pod przewodnictwem Ojca Świętego Benedykta XVI*, red. Komisja Muzyczna Pielgrzymki, Kraków 2006.

przewodnictwem kantora i chóru wraz z orkiestrą symfoniczną śpiewali wszyscy: *Chrystus wodzem, Gloria, Święty, Święty Baranku Boży, Zwycięzca śmierci, Otrzymanie już łzy płaczący, Bądźże pozdrowiona, Ciebie Boga wysławiamy, Boże coś Polskę*. Ponadto chór wykonał także: *Gaude Mater Polonia* na rozpoczęcie liturgii, *Alleluja* przed i po Ewangelii²⁶, *Ave verum* Wolfganga Amadeusza Mozarta oraz *Tantum ergo* Antona Brucknera na komunię. Po zakończonej mszy chór śpiewał *Alleluja* z oratorium *Mesjasz* Geoga Fryderyka Haendla²⁷.

Jeszcze jedna liturgia konieczna jest w tym przedstawieniu do przypomnienia. Otóż papież odprawił mszę łacińską w kaplicy metropolity krakowskiego. Z założenia liturgia ta miała być cicha, tak się jednak nie stało. Podczas liturgii śpiewała schola gregoriańska Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji krakowskiej pod dyrekcją piszącego te słowa. Na specjalnie sprowadzonym na tę uroczystość pozytywie organowym²⁸ grali Witold Zalewski i Wiesław Delimat²⁹.

Papież Franciszek w Krakowie – ŚDM (2016)

Jesienią 2015 roku miały miejsce pierwsze spotkania zespołu ds. muzyki Światowych Dni Młodzieży, który składał się z Wiesława Delimata, o. Dawida Kusza OP, Piotra Pałki (tylko na początku prac), Janusza Wierzgacza (po rezygnacji Piotra Pałki), Bartłomieja Karwańskiego, Adama Sztaby, Marka Pawełka, ks. Łukasza Michalczewskiego, Łukasza Jarockiego (który koordynował całe przedsięwzięcie muzyczne z ramienia biura Światowych Dni Młodzieży) oraz prowadzącego prace tego zespołu piszącego te słowa. Do zespołu dołączyli później Krzysztof Michałek (grał jako II organista na uroczystościach), Gabriela Gąsior i o. Lech Dorobczyński OFM (te dwie ostatnie osoby zwłaszcza w sprawach koncertu po czuwaniu z papieżem w Brzegach). Piszący te słowa przyjął odpowiedzialność za obie msze (wtorek i niedziela), Wiesław Delimat – za drogę krzyżową, a Adam Sztaba – za uroczystości w czwartek i sobotę. Muzyka, która ostatecznie po wielu dyskusjach została wybrana na wydarzenia centralne, a więc mszę powitania pielgrzymów (wtorek 26 lipca): powitanie papieża (czwartek 28 lipca): czuwanie (sobota 30 lipca) oraz mszę posłania (niedziela 31 lipca): składała się z tzw. repertuaru

²⁶ Napisane przez Henryka Jana Batora z okazji ingresu do katedry wawelskiej przez kard. S. Dziwisza w 2005 roku.

²⁷ Zob. *Eucharystia z Ojcem Świętym Benedyktem XVI*, red. Komisja liturgiczna i muzyczna Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 2006, s. 8–50.

²⁸ Pozytyw organowy został skonstruowany przez firmę Kaczmarczyk z Zabrze. Instrument ma 4 głosy. Pozostał od tego czasu w kaplicy biskupa krakowskiego i służy do liturgii.

²⁹ Słynne stało się powiedzenie Witolda Zalewskiego na antenie Radia Plus: „był jeden papież i dwóch organistów”.

Światowych Dni Młodzieży, tradycji dominikańskiej, doświadczenia muzycznego spotkań młodych z Lednicy, Ruchu Światło-Życie, tradycji Pueri Cantores oraz kilku nowości. Można powiedzieć, że były to więc utwory stare i znane, ale w nowej aranżacji i opracowaniu. Zawdzięczamy to Adamowi Sztabie, o. Dawidowi Kuszy OP, Markowi Pawełkowi i Januszowi Wierzgaczowi. Koncepcję muzyczną związaną z drogą krzyżową na piątek 29 lipca³⁰ stworzył Wiesław Delimat. Podczas sobotniego czuwania siostry zakonne Krakowa wykonały koronkę do Bożego Miłosierdzia. Melodię i tekst tej koronki na kanonizację s. Faustyny Kowalskiej przygotował w 5 językach Stefan Stuligrosz w marcu 2000 roku. Po przesłuchaniach indywidualnych, które miały miejsce od października 2015 do marca 2016 roku, wyłoniony został 320-osobowy chór i 80-osobowa orkiestra³¹. Chór Światowych Dni Młodzieży wystąpił po raz pierwszy 8 maja 2016 roku podczas uroczystości ku czci św. Stanisława BM w Krakowie na Skałce. Msza z udziałem episkopatu Polski była więc premierą wielu utworów, które później zabrzmiały podczas wydarzeń Światowych Dni Młodzieży w Krakowie, w tym *Mszy Jana Pawła II* napisanej na Światowe Dni Młodzieży przez Henryka Jana Batora. Kompozytor ukończył ją 2 kwietnia 2016 roku w XI rocznicę przejścia Jana Pawła II do domu Ojca.

Podsumowanie

Podczas wszystkich 10 pielgrzymek papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI oraz Franciszka w archidiecezji krakowskiej, przygotowującym muzykę liturgiczną towarzyszyła zawsze świadomość, iż ma ona służyć pięknu liturgii i prowadzić serdeczną modlitwę ludu Bożego zebranego pod przewodnictwem papieża. Zgodne to było naturalnie z dokumentami Kościoła na temat muzyki kościelnej, które podkreślają, że „dzięki zjednoczeniu w śpiewie pogłębia się jedność serc, okazałość świętych obrzędów ułatwia wznoszenie myśli ku niebu, a całość odprawianych obrzędów jest obrazem i zapowiedzią tego, co dokonuje się w świętym mieście Jeruzalem” (MS 5). Nie bez znaczenia więc jest podkreślenie tego, jak bardzo troska ta była żywo obecna.

Powstawały nowe kompozycje. Niejednokrotnie wielkie i wspaniałe jak: Henryka Mikołaja Góreckiego *Beatus Vir*, Juliusza Łuciuka *Hymn uwielbienia*, Henryka Jana Batora *Tu es Petrus*. Na papieskie celebry tworzono też mniejsze, ale równie ważne kompozycje, takie jak na przykład inwokacje do błogosławionych i świę-

³⁰ Zob. *Program muzyczny drogi krzyżowej, 29 lipca 2016 roku, Kraków-Błonia*, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, ŚDM Kraków 2016, zeszyt II.

³¹ Zob. Ł. Jarocki, *Raport muzyka ŚDM Kraków 2016*, Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie, ŚDM Kraków 2016, zeszyt II.

tych, najczęściej komponowane przez Irenę Pffeifer i Mariana Machurę, ale także pieśni do tekstów Marka Skwarnickiego. Nie brakło także nowej myśli muzycznej reprezentowanej przez Piotra Pałkę. Kompozycje nowe zawsze wzbogacały i ozdabiały liturgie papieskie, co więcej w ten sposób często wchodziły do kanonu śpiewów liturgicznych Kościoła. I znów odwołując się do dokumentów Kościoła, trzeba podkreślić:

niechaj przejęci duchem chrześcijańskim muzycy wiedzą, że są powołani do pielęgnowania muzyki sakralnej i powiększania jej skarbcza. Niech tworzą melodie, które posiadałyby cechy prawdziwej muzyki kościelnej i nadawałyby się nie tylko dla większych zespołów śpiewaczych, lecz także dla mniejszych chórów i przyczyniałyby się do czynnego uczestnictwa całego zgromadzenia wiernych. (KL 121)

Kolejnym ważnym wnioskiem jest szczególnie widoczna dbałość o właściwie miejsce dla śpiewu chóru i orkiestry. Nie bez znaczenia jest fakt, iż do papieskich liturgii w Krakowie i archidiecezji, zapraszane były zawsze zespoły wysokiej klasy oraz chóry na co dzień działające w kościołach parafialnych Krakowa i archidiecezji. Wydaje się, iż trzeba więc wszystkie te zespoły raz jeszcze tutaj przywołać. A były to: chór i orkiestra Filharmonii krakowskiej, chór Polskiego Radia w Krakowie, Capella Cracoviensis z madrygalistami, chór i orkiestra Akademii Muzycznej w Krakowie, chór Psalmodia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, chór akademicki Organum, chór Mariański z parafii NMP z Lourdes w Krakowie, Schola Cantorum Cracoviensis z kolegiaty św. Anny, chór katedralny i chór Cecyliński, chór Dominanta z Uniwersytetu Ekonomicznego i wiele innych zespołów, których nazwy już wcześniej zostały w tym opracowaniu wymienione. Liturgie odbywały się z obecnością orkiestr dętych, symfonicznych, kameralnych i zespołów młodzieżowych. Wydaje się, że i tutaj należy przypomnieć dokument potwierdzający słuszność takiego kształtu muzycznych pielgrzymek. Prawodawca kościelny przypomina bowiem:

podczas liturgii Mszy św. zaleca się wykonywanie polifonii dawnej i nowszej w języku łacińskim i polskim, tak jednak, by nie wyłączać wiernych całkowicie z udziału w śpiewie. Muzykę wielogłosową, szczególnie dawnych mistrzów, Kościół zawsze uważał za nieoceniony skarb i dobro kultury. (IEP 18)

Istotny był także podczas papieskich liturgii w archidiecezji krakowskiej dźwięk organów, który zawsze miał sprawić, by celebrowanie świętych obrzędów była piękna, dostojna i owocna zarazem. Organistami podczas tych uroczystych chwil życia Kościoła w Krakowie byli najwybitniejsi mistrzowie tego królewskiego instrumentu. Byli to: Michał Woźny, Marian Machura, Mieczysław Tuleja, Witold

Zalewski, Wiesław Delimat, Krzysztof Michałek, Henryk Jan Botor, Jan Rybarski, a także wielu innych. Nie mogło też być inaczej skoro Konstytucja o liturgii określa jednoznacznie, że:

w Kościele łacińskim należy mieć w wielkim poszanowaniu organy piszczałkowe jako tradycyjny instrument muzyczny, którego brzmienie ceremoniom kościelnym dodaje majestatu, a umysły wiernych porywa do Boga i spraw niebieskich (KL 120).

I choć tylko w kościołach oraz w kaplicy biskupa krakowskiego był to instrument piszczałkowy, to jednak wprawna ręka mistrza za każdym razem – w końcu w połowych warunkach na instrumentach elektronicznych – oddawała chwałę Bogu i służyła modlitwie wiernych.

Jeszcze słowo warto dodać w związku z przywoływanymi wyżej śpiewami wiernych podczas papieskich celebracji. Wcześniej wszystkie te pieśni były umieszczane w śpiewnikach dostępnych dla uczestniczących w celebracjach papieskich. Każda liturgia była tak przygotowana, by lud wierny nie czuł się jedynie słuchaczem. Pieśni, części stałe były dostosowane do formularza i wybierano jednocześnie te najbardziej znane, by w ten sposób można było czynnie i w sposób pełny uczestniczyć w liturgii. Takie przygotowanie muzyki liturgicznej wynikało z soborowego myślenia, że „nie ma nic podnioślejszego i miłszego w nabożeństwach liturgicznych nad zgromadzenie wiernych, które wspólnie w pieśni wyraża swoją wiarę i pobożność” (MS 16).

W całym więc przygotowaniu muzyki liturgicznej podczas pielgrzymek papieskich w archidiecezji krakowskiej, bardzo wyraźnie dostrzec można wielką troskę o jakość, piękno i modlitewny jej charakter. To być może dlatego papież Benedykt XVI po liturgii zakończonej na krakowskich Błoniach w 2006 roku miał powiedzieć „ta liturgia była piękna, bo piękna była muzyka podczas niej”³². Czyż mogą być większe słowa uznania dla tych, którzy przygotowywali jej kształt?

Jest więc pewne, że wszystkim, którzy prowadzili schole i chóry, ćwiczyli zespoły instrumentalne, orkiestry, grali na organach, prowadzili wspólny śpiew, komponowali i pisali nuty dla zespołów muzycznych papieskich pielgrzymek, należy się wielka wdzięczność. Od 1979 roku minęło wiele lat, niektórych ludzi, którzy tworzyli muzykę już nie ma wśród żyjących, inni są na zasłużonej emeryturze, pozostali jeszcze dbają o sprawę muzyki archidiecezji krakowskiej, wszystkim im należy się wielka wdzięczność i uznanie.

³² Słowa przekazane przewodniczącemu Muzycznej Komisji Pielgrzymki przez kard. Stanisława Dziwisza po zakończonej liturgii papieskiej.

Abstract**Music during Papal Pilgrimages in the Cracow Archdiocese in 1997–2016³³**

The papal pilgrimages in the Cracow Archdiocese were always a huge challenge and a significant event for the faithful. Hence there is a need of basing the subject on a certain assumption. It suggests that the entire collected material on the subject, thus this study should refer not only to the music (compositions) as such but also to the people who created it, namely: music committees of the pope's pilgrimages, composers commissioned by the Church, performing artists (scholae, choirs, orchestras, soloists, cantors, conductors). Naturally, we cannot forget about the faithful participating in prayers. Music, be an *integral part of solemn liturgy* (SC 112) during the papal pilgrimages of: John Paul II, Benedict XVI and Pope Francis have been properly prepared and experienced both at liturgies and at other events. Pope John Paul II visited the Cracow Archdiocese in the following years: 1979 (Cracow, Kalwaria Zebrzydowska, Wadowice, Nowy Targ), 1983 (Kraków), 1987 (Kraków), 1991 (twice: Cracow in June and Cracow, Wadowice in August), 1997 (Cracow, Zakopane, Ludźmierz), 1999 (Cracow), 2002 (Cracow). Pope Benedict XVI came to Poland once in 2006, staying in Cracow and Wadowice. Pope Francis visited Poland on the World Youth Day in 2016. In total there were 10 papal visits to Cracow. This study presents only those which have been paid to Cracow since 1997³⁴.

Keywords: John Paul II, Benedict XVI, Francis, church music, papal pilgrimages, choirs, organ, congregation singing, Gregorian chant, Cracow, Cracow Archdiocese.

³³ This study has been made on the basis of the former publication of the author entitled *Muzyka kościelna w Archidiecezji krakowskiej w latach 1997–2017* [Church Music in the Cracow Archdiocese in the years 1997–2017], „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (2018) 3, pp. 197–220, <https://doi.org/10.21906/rbl.3621> (27.07.2019).

³⁴ It is so because since that date the author of this study has dealt with the organization of the papal visits, each time as the Head of the Music Commission of each pilgrimage, therefore he knows the subject well.

WOLNOŚĆ U WOJTYŁY I TISCHNERA

Wszyscy wiemy, jak ważne jest dla współczesnej kultury pojęcie wolności. Dzieje się tak dlatego, że sama wolność stała się dla człowieka – przynajmniej w słowach – poniekąd najwyższą, choć kłopotliwą, wartością. Wiedzą o tym wszyscy, którzy musieli odzyskiwać czy zdobywać wolność narodową, ale potem nie umieli jej zagospodarowywać, była dla nich „przeklętym darem”. W doświadczeniu indywidualnym, osobistym, wolność jest równie fundamentalna i równie kłopotliwa; na przykład w warstwie decyzji, wolnego wyboru, zmagamy się, czasem codziennie, z wolnością. Mamy poczucie, że jest ona *po coś*, że jest instrumentem sięgania po różne wartości – rzecz w tym, że nie zawsze i nie w każdej sytuacji wiemy, którą z wartości wybrać, którą „preferować” nad inną. Co więcej, czasem nie wiemy czy w ogóle coś wybierać, gdyż za każdą decyzję ponosimy większą czy mniejszą odpowiedzialność, odczuwamy jej skutki.

Tak czy owak, zdajemy sobie sprawę, że wolność przynależy do samej istoty człowieczeństwa, że nie można jej się wymknąć, że rzeźbi ona kształt tego kim jesteśmy jako jednostki i jako społeczności. Nie zawsze jednak świadomość wagi wolności była jednakowa. W kulturze europejskiej idea wolności pojawiła się na dobre dopiero wraz z Biblią, w której Bóg jest stwórcy światu z własnej woli, ale nie z zastanej materii, tylko „z niczego”; człowiek w tej wizji od razu staje przed w y b o r e m między posłuszeństwem wynikającym z ufności do Stwórcy, a sobą samym postrzeganym jako źródłem decyzji co do dobra i zła oraz pokusą stania się panem stworzenia. W mrocznym tle tego wyboru tkwi niepokojąca tajemnica zależności człowieka od również zastawanej przez niego metafizycznej, ale i osobowej siły o p o r u wobec Boga, krystalizującej się w pokusie jako takiej. W pokusie właśnie tkwi tajemnicza siła ciężenia do realizacji sprzeciwu, jawiącego się najpierw jedynie jako pociągająca możliwość.

Jednak co to właściwie jest wolność? Filozofia europejska zmagająca się od początku z tym zagadnieniem. W myśli biblijnej, w związku z „upadkiem” człowieka, czyli ze złym wyborem, wolność jest od początku jakoś p o d e j r z a n a – jest to przede wszystkim wolność do grzeszenia. Za to wolność Boga w metafizyce chrześcijańskiej walczy z priorytetem konieczności jako znaku d o s k o n a ł o ś c i, tak jak pojmowała ją myśl grecka. Konieczność absolutnie prosta, ale myślna po-

przez pojęcie logicznej tożsamości istoty Boga jest całkowicie różna od konieczności losu, mojrzy, Ananke, rządzącej bezosobowo greckimi bogami. Konieczność filozoficzna znajduje się na antypodach konieczności mitycznej, ale jest to jednak k o n i e c z n o ś ć Absolutu, która jest zarazem – jak to rozumiał Spinoza – wolnością całkowitej niezależności od czegokolwiek. Oznacza to dla tego filozofa, że Bóg nie może być na zewnątrz świata, musi być więc wewnątrz niego, a raczej po prostu być tym światem: *Deus sive natura*. Konieczność Absolutu przeniesiona do wnętrza świata unicestwia wszystko, co nie jest konieczne, a więc właśnie wolność, zarówno Boga jak człowieka. A przecież Bóg z tradycji biblijnej n i e m u s i a ł stworzyć świata; objawia się jako wolny podmiot, który może się objawić, ale także może się ukryć, jak też może wejść w dialog z innym, ludzkim podmiotem. W niektórych wersjach monoteizmu wolność Boga oznacza do-wolność i prze-moc, która – podobnie jak u Spinozy – miażdży ludzką wolność.

Na czym w takim razie polega sama wolność? Spróbujmy zastanowić się, co pod tym pojęciem rozumieją dwaj polscy mistrzowie ostatnich czasów: Karol Wojtyła i Józef Tischner. Będę patrzeć na te koncepcje z perspektywy ludzkiej jednostki. Powiedzmy od razu, że filozofów tych łączy jedna zasadnicza teoretyczna decyzja: wolność można odsłonić i ewentualnie zrozumieć jedynie w wewnętrznym d o - ś w i a d c z e n i u , a nie w spekulacjach pojęciowych – kto wolności nie doświadczył, ten będzie mówić o niej jak ślepy o kolorach. Istotą tego doświadczenia jest u obu filozofów pewne: „mogę, ale nie muszę”. Oznacza to oczywiście poczucie możliwości decydowania i działania, ale o niesprecyzowanym do końca celu.

Wolność jednostki u Wojtyły

Wojtyła jako filozof buduje, tak jak Tischner, spójną filozofię p o d m i o t u , którego istotą są p r z e ż y c i a ; oto dlaczego Wojtyła nie godzi się zamknąć fenomenu człowieka w ramach kosmologicznej metafizyki: człowiek jest „tym, co nieredukowalne”. Jest tak dlatego, że zarówno to, co zewnętrzne, jak oczywiście to, co wewnętrzne musi być przez człowieka wewnętrznie przeżyte w tym, co Wojtyła nazywa „świadomością refleksywną”. Ten ciekawy termin mówi o tym, że człowiek w i e , co przeżywa, ale w sposób nieuświadomiony – jeżeli przez świadomość rozumieć i n t e n c j o n a l n e ukierunkowanie na jakiś przedmiot; tylko jednak dlatego może człowiek w sumieniu odtworzyć nie tylko, co zrobił, ale też z jakimi intencjami to zrobił. Jednak jeżeli jest to możliwe, to oznacza że człowiek w sferze działania nad sobą wewnątrznie panuje i siebie posiada, inaczej nie mógłby w ogóle działać; w tym sensie człowiek siebie samego p r z e k r a c z a , jest więc poniekąd względem siebie wolny – tylko dlatego człowiek może być także „nieopanowany” i wymykający się sobie.

Centralnym pojęciem u Wojtyły jest więc *samo stanowienie*, czyli zależność podmiotu działania od samego siebie. Na tej samozależności polega różnica między podmiotem działań instynktownych, czyli aktywnością na poziomie natury, a tym, co dokonuje się na poziomie osoby. Podmiot osobowy ma zdolność kierowania sobą w działaniu, dlatego zależy od siebie. „Człowiek jest wolny – to znaczy, że w dynamizowaniu swego podmiotu zależy sam od siebie”¹ pisze Wojtyła. To „sam od siebie” konstryuuje „ja”, które jest wolne, ponieważ wyraża się przez „mogę, ale nie muszę w określony sposób”. Podmiot jest w stosunku do siebie samego twórczy, ponieważ jest wolny, choć jest ograniczony przez swoją skończoność. Człowiek może być do pewnego stopnia sprawcą samego siebie, a zarazem sprawcą czegoś innego. Traktuje on siebie samego jako swoisty „przedmiot”, na który oddziałuje i w ten sposób o sobie stanowi. Tak rozumiana przez Wojtyłę, wolność odnosi się zatem przede wszystkim do działania, ale w szerszym sensie określa w ogóle stosunek do świata: Wojtyła nazywa to transcendencją: „Poprzez samostanowienie tłumaczy się transcendencja osoby w czynie”. Żeby tak było, osobowe ja musi być wyposażone w pewną możność, która krystalizuje się w *woli*: „mogę chcieć – lub nie chcieć”²; chcieć lub nie chcieć zawsze pewną *wartość*, która uszczegółowia podstawowe skierowanie ku dobru w ogóle.

Otóż w tym punkcie wypowiada Wojtyła myśli decydujące. Wola dąży do określonego dobra, określonych wartości. Jednak to dążenie, to skierowanie ku wartości nie jest przez tę wartość zdeterminowane: „kiedy chcę czegoś, wówczas samodzielnie wychodzę ku przedmiotowi, ku temu czego chcę. Właściwe dla chcenia nie jest (...) samo skierowanie ku wartości, ale «skierowanie się»”³, to znaczy w sposób wolny czyli osobowy. Oznacza to, że jakkolwiek bylibyśmy zaabsorbowani jakąś wartością (czy dobrem), „to wyjście osobowe musi trwać w każdym zaabsorbowaniu dobrem, nawet wówczas, gdy skądinąd słusznie mogłoby się wydawać, że dobro – jakiś wielki cel – dosłownie pochłania człowieka”⁴. Wolność człowieka polega tu na rozstrzygnięciu, a zatem na wyborze, do którego należy także zdolność zawieszania chcenia tego, czego podmiot nie wybiera – wybór zawsze także coś odrzuca: „Gdy bowiem rozstrzygam, to przez to samo również jakoś wybieram”. Wola jako wyraz wolności „nie jest tutaj skrepowana przedmiotem, wartością jako celem. Do niej samej i do niej wyłącznie należy zdeterminowanie tego przedmiotu”⁵. Bowiem „nie przedmioty, nie wartości – angażują człowieka i jego wolę, ale on sam angażuje się względem nich”⁶. Między war-

¹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, red. M. Jaworski, Kraków 1969, s. 124.

² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 138.

³ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s.132–133.

⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s.132–133.

⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s.132–133.

⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 141.

tością (czy przedmiotem wartościowym) a mną rozwiera się szczelina, która pozwala na interwencję wolności.

Szczelina ta jest jednak przez coś wypełniona: tym czymś jest *p r a w d a* o danej wartości. W ten sposób Wojtyła przenosi rozważanie o wolności na płaszczyznę metafizyczną: podmiot nie jest zdeterminowany przez jakąkolwiek wartość jako taką, ale ma możliwość rozstrzygnięcia o ich obiektywnej prawdzie. Prawda o wartościach i o dobru nie jest tym samym, co same te wartości czy dobro: wolność transcenduje same wartości i przedmioty ku ich *p r a w d z i e*. Możemy chcieć nie tego, co naprawdę dobre, ale jesteśmy w stanie zdystansować się wobec przedmiotów naszego chcenia i rozstrzygnąć o ich prawdzie; zależność od prawdy „czyni wolę niezależną od przedmiotów oraz samego ich przedstawienia”⁷. Jak jest tutaj rozumiana wolność? Nie tyle jako możliwość działania, realizacji jakiejś wartości, ale jako poprzedzający ją *d y s t a n s* w stosunku do niej jako godnej realizacji, a więc jako *w y z w o l e n i e* od nacisku przedmiotów, jako ich przekraczanie, jako metafizyka w działaniu. Gdyż czym innym jest sam wybór, który z konieczności odrzuca jeden człon alternatywy na korzyść innego, a czym innym świadome rozstrzygnięcie, sąd o prawdzie, który uzasadnia preferencję.

Ten związek wolności i prawdy, to ostatecznie najbardziej znamienity rys Wojtyłowskiej filozofii wolności, który znajdzie swoje pełne rozwinięcie w encyklice *Veritatis Splendor*, ale jest już wcześniej wszechobecne w jego pismach. Wolność jest olbrzymim darem, ale darem zagrożonym przez jej złe użycie. Wówczas nie mamy do czynienia z *p r a w d z i w ą* wolnością. W sposób znamienity papież przenosi sens prawdy o dobru, na którą powinna być skierowana wolność, na samą tę wolność. Mówi o „prawdziwej wolności”, „słusznej wolności”, której oczywiście musi być przeciwstawiona wolność nieprawdziwa, czyli pozorna czy niesłuszna – nawet jeśli te słowa nie padają *expressis verbis*. Papież skądinąd broni także sformułowania kard. Wyszyńskiego o oddaniu siebie w „niewolę Maryi”. Oznacza to, że człowiek może w sposób wolny zrezygnować z wolności na rzecz posłuszeństwa; tak niewątpliwie dzieje się np. we wszystkich zgromadzeniach zakonnych i na różnych szczeblach instytucji Kościoła. W każdym razie sformułowanie „prawdziwa wolność” używane jest w Kościele powszechnie.

Co o tym sądzić? Trzeba próbować zrozumieć jego znaczenie. Myślę najpierw, że chodzi tu o to, że nieprawda, kłamstwo i zło jakoś „zniewalają” człowieka, powodują, że człowiek nie może być w pełni sobą jako kimś zorientowanym na dobro. Jeżeli do istoty człowieka należy nie tylko wolność, ale także zorientowanie na dobro, jako podstawowy – jakby powiedział Tischner – głód aksjologiczny, to orientacja na dobro może być przez zło w różnych postaciach albo przyćmiona,

⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 145.

albo wręcz zanegowana. Wydaje się więc, że w Wojtyłowskiej koncepcji wolności trzeba wyróżnić kilka warstw.

1) Wolność w zwykłym znaczeniu, to znaczy jako wolność wyboru. W tym aspekcie wolność nie może być ani prawdziwa, ani fałszywa: wybierając jest zawsze sobą jako wolnością wyboru, to znaczy że nie jest przez nic p r z y m u s z o n a do danego wyboru. Nie można powiedzieć, że to rozumienie wolności jest czysto formalne, ponieważ brak przymusu jest dla wolności podstawowy.

2) Jednakże wolność nie sprowadza się do tego, co Wojtyła podkreśla z siłą: wolność jest nakierowana na dobro i na prawdę o dobru. W tym jednak aspekcie schodzimy do innego poziomu wolności: do tego, co Maurice Blondel nazywał „wola chcącą” w przeciwieństwie do „woli chcianej”, czyli poszczególnych przedmiotów wyboru. Wola chcąca jest pierwotnym porywem ku absolutnemu dobru, a więc i absolutnej prawdzie i w tym aspekcie może być uznana za „prawdziwą wolność”. Jest w niej ukryte pragnienie wyzwolenia z ograniczeń, niepozwalających rozwinąć się wszelkim dobrym potencjalnościom. Jednakże wola chcąca „pracuje” na innym, głębszym planie, nie zawsze danym w sposób wyraźny, „tematyczny”: jest obecna także wtedy, gdy wola chcąca zmierza do złych celów, które ją oczywiście negują.

W świetle tego można zrozumieć rezygnację z wolności na rzecz posłuszeństwa jako konkretnego chcenia – jak dzieje się to właśnie w Kościele. Jednak rezygnacja z wolności nie może równocześnie oznaczać rezygnacji z wolności m y ś l e n i a i ewentualnie z krytycznego myślenia. Gdyż wolność myślenia ma zdecydowane pierwszeństwo i jest nieodstępowna. Ona rozsądza każde więzienie, w jakie człowiek zostaje zamknięty z cudzej albo własnej woli.

3) Wtedy właśnie odsłania się możliwość trzeciego rozumienia wolności: wolności jako wyzwolenia. Wolność jako wyzwolenie to może najbardziej istotny moment wolności skończonej, uwikłanej w zło: wolność trzeba wyzwolić, żeby jej nakierowanie na dobro nie napotykało na przeszkody. To rozumienie wolności zakłada doświadczenie zniewolenia, które jest może łatwiej uchwytnie w płaszczyźnie społecznej, ale znamy je także dobrze np. przez nałóg alkoholizmu. Papież mówi wyraźnie o tym, że prawda o dobru wyzwala wolność jako wolność ku dobru, która może być zniewolona także przez zbytne zafascynowanie przez wartości niższego rzędu. Właśnie dlatego mówi on o transcendencji przez prawdę: gdyż wyzwolenie to przekroczenie, które w przypadku osoby jest przekroczeniem duchowym i właśnie wolnym. Zostajemy odklejeni od nęcących pokus i od fascynacji dobrem pozornym albo wręcz złem i d e c y d u j e m y się na dobro. W tym punkcie dotykamy problemu łaski, o której w związku z wolnością mówi także Tischner. Reżim łaski to zarazem jedyna droga do wyzwolenia definitywnego, czyli zbawienia.

Podsumowując doświadczenie wolności u Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II – trzeba powiedzieć, że jest to doświadczenie moralnego c z y n u : wolność jest warunkiem i składnikiem moralnego czynu i odpowiedzialności za niego. Wcho-

dzi ona w skład bytowej struktury osoby, to znaczy samopanowania, czyli kształtowania siebie poprzez wolne wybory. Trzeba podkreślić to słowo: „siebie”. Wolność ma moc tworzenia siebie; odnosząc się w moralności do drugich, odnoszę się równocześnie do siebie samego, decyduję o tym, kim będę. Ten bytowy ciężar wolności: odpowiedzialność za siebie przed drugimi, przed Bogiem i przed sobą samym – oto cena wolności, która jest – dodajmy od siebie – nieuchronna; nawet odmowa wolności, rezygnacja z wyboru jest wciąż wyrazem wolności. Sartre pisał pesymistycznie, że jesteśmy skazani na wolność. Ciężar czynu – którego prawdę odczytujemy w sumieniu – jest tym, co frapuje Wojtyłę najbardziej. Uderza w tej wizji brak potrzeby pojęcia łaski. Podmiot jest samodzielny, autonomiczny i dlatego odpowiedzialny. Wojtyła jest w tym punkcie bliski tomizmowi z jego szacunkiem dla samoistności stworzenia.

Wolność jednostki u Tischnera

U Józefa Tischnera wolność jest pojęciem absolutnie kluczowym. Wolność – „śleboda” – to centrum albo lepiej żywioł dramatu ludzkich egzystencji. Także dla Tischnera w wolności chodzi o „usprawiedliwienie swojego istnienia”, czyli o zbawienie – o tyle, o ile zależy ono ode mnie. Tylko że u Tischnera – wyraźniej niż u Wojtyły – wolność buduje się w relacji dialogicznej w stosunku do drugich i do Boga, stanowi także coś więcej niż środowisko czynu.

Podmiot u Tischnera – to indywidualne ja aksjologiczne, obiekt „troski”, który jest nie tyle istniejącym bytem, co przede wszystkim wartością m o ż l i w o ś c i budowania swojego człowieczeństwa poprzez relacje z drugimi. Ja aksjologiczne jest możliwością wygrania swojego życia a l b o jego przegrania – Tischner nazywa to „usprawiedliwieniem swojego istnienia”. Wygrane życie – to życie usprawiedliwione, to „uratowanie” swojego istnienia, które jest dobre, by tak rzec, warunkowo. Tischner nie jest zwolennikiem średniowiecznej teorii transcendentaliów, które zrównują samo każdorazowe bycie bytu z dobrem, prawdą i pięknem. Jest tak dlatego, że i s t n i e j e z ł o, które nie jest po prostu niebytem, ale agresywną siłą niszczącą, której n i e p o w i n n o b y ć, a jednak jest; dlatego każdy z nas jest odpowiedzialny za „usprawiedliwianie” istnienia sieci relacji, których jest w pewien sposób w centrum. Egzystencja ludzka jest dramatem. Człowiek jest istotą dramatyczną, jego życie to dramat z samym sobą, z drugimi i z Bogiem. Otóż, pisze Tischner,

Być istotą dramatyczną to wierzyć – prawdziwie czy nieprawdziwie – że zguba lub ocalenie są w rękach człowieka (...). Będąc przekonanym, że zguba i ocalenie są w jego rękach, człowiek kieruje swym życie wedle tego przeświadczenia.⁸

Wynika z tego, że wolność jest sprawą zasadniczą – gdyż poza danymi wyjściowymi nic nie jest konieczne, wszystko jest możliwe: „jeśli chcesz, możesz”. Ale to, co możliwe nie rozgrywa się jedynie wewnątrz jednostki, ale między wolnymi podmiotami.

Dla Tischnera kluczowe jest wydarzenie s p o t k a n i a z drugim: to w tym spotkaniu, nie tylko w dążeniu do prawdy, „wydarza” się transcendencja. Transcendowanie dokonuje się nie tyle ku prawdzie dobra, ile ku innemu, człowiekowi i Bogu.

Ten, kto spotyka, wykracza – transcenduje – poza siebie w podwójnym sensie tego słowa; ku temu, komu może dać świadectwo (w stronę innego) i ku Temu, przed kim może złożyć świadectwo (przed Nim – Tym, kto żąda świadectwa). Dlatego należy powiedzieć: spotkać to do-świadczyc Transcendencji.⁹

Gdyż doświadczenie – to d a n i e ś w i a d e c t w a temu, co całkiem inne; „To całkiem inne uobecnia się w twarzy innego i wzywa człowieka ku czemuś, co jest poza bytem i niebytem”. Ale to, co poza bytem i niebytem to ostatecznie osobowe Dobro. Nie ma wątpliwości, że Tischner za pośrednictwem Emmanuela Levinaśa, będącego jego najbliższą filozoficzną fascynacją, nawiązuje do Platona z jego ideą Dobra ponad bytem. To nie bycie ani „był najwyższy” są tym, co ostateczne, ale Dobro, które jest zarazem Nieskończonością. Nieskończoność Dobra jest tym, co wywołuje pragnienie i z tego powodu kieruje myśleniem, którego podstawowym ruchem jest transcendowanie. W tym sensie

pragnienie jest bardziej „poznawcze” niż poznanie, ale nie w tym sensie, że jest poznaniem czegoś, o czym poznanie nie wie, lecz w tym, że ustanawia radykalny wymiar transcendencji, w którym może dopiero znaleźć oparcie transcendencja właściwa poznaniu.¹⁰

Pragnienie wyprzedza poznanie – to teza nieobca platonizmowi. Jest tak jednak dlatego, że myślenie jest zawsze przede wszystkim myśleniem z k i m ś : „Myślenie nie tylko myśli o czymś lub coś, myślenie myśli z kimś i dla kogoś”¹¹.

⁸ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 2012, s. 10.

⁹ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 27.

¹⁰ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 45-46.

¹¹ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, dz. cyt., s. 47.

Otóż w kontakcie z drugim doświadczam możliwości zła, płynącej przede wszystkim od strony wolności. Wprawdzie zło w szerokim sensie grozi także ze strony tego, co Tischner nazywa sceną dramatu, tzn. świata, ale zło we właściwym sensie dzieje się między wolnościami – podobnie jak dobro. Istotne jest dla Tischnera to, że wolność dzieje się w r e l a c j i do drugiego, ale też m o ż e uczynić ze mnie „monadę”, która odmawia relacji i ostatecznie skazuje siebie na rozpacz. Nikt nie jest dobry albo zły w samotności. Wolność otwiera się wówczas, gdy drugi czegoś ode mnie chce: przychodzi do mnie ze swoją – jak mówi Tischner – biedą (choćby pytając o drogę) i oczekuje ode mnie odpowiedzi, licząc na moją dobrą wolę. Samo to oczekiwanie równocześnie kwestionuje moją „samowolę” i wyzwala moją wolność w stopniu, w jakim wolność dąży spontanicznie do dobra. W relacji z drugim – i tylko w niej – rodzi się powinność, poczucie zobowiązania, które nie dotyczy abstrakcyjnych norm, ale konkretnych osób. Drugiemu mogę odpowiedzieć, albo nie; ale jeśli odpowiadam zawiązuje się jakiś dramat, którego możliwymi konsekwencjami są albo zdrada, albo wierność. Człowiek jest istotą dramatyczną, uwikłaną w walkę dobra i zła. Dramatyczność polega na tym, że w relację z sobą wchodzi dwie wolności, które są nieprzewidywalne, ale zarazem dzięki spotkaniu są one już uwikłane i odpowiedzialne; gdyż poprzez spotkanie stajemy się *nolens volens* „poprzez siebie”, stajemy się dla siebie jakby ciężarami – „ciężary jedni drugich noście”. W przeciwieństwie do filozofii podmiotu samotniczego, a także w przeciwieństwie do radykalnej filozofii jednostronnej odpowiedzialności, w spotkaniu chodzi o w z a j e m n o ś ć: drugi jest zawsze, tak czy siak, we mnie obecny, ale także ja w nim. Zawsze mogę być albo d l a drugiego, albo p r z e c i w drugiemu, a także przeciw sobie. Mogę kierować się postawą dobroci, miłości albo postawą odwetu. Odwet chce uderzyć czasem nie tylko w drugiego, ale także w Boga; odwet za niepowodzenia, za „nieudaność”, która nabiera wymiarów metafizycznych, ale krystalizuje się w konkretnym złu, dotyczącym drugich, czasem dotyczącym całe społeczeństwa. Mogę chcieć dla drugiego zła i mogę zamykać się w rozpacz, w negacji, w totalnym zwątpieniu w moją wartość, z którego nie mogę wyjść o własnych siłach. Jednak o ile wyjście z nieco podobnej sytuacji totalnego zwątpienia w intelektualną prawdę, jak u Kartezjusza, może dokonać się o własnych siłach („myślę, więc jestem”), o tyle wyjście z rozpacz może dokonać się tylko dzięki Innemu, dzięki komuś, kto otworzy dla mnie wrota n a d z i e i. Tischner pisze w związku z tym o łasce. Łaska to spotkanie z cudzą, przede wszystkim, z boską wolnością, która mnie akceptuje i w tym sensie bezinteresownie wybiera – tak, jak Chrystus wybrał swoich uczniów. Jednak i moja wolność jest w tym procesie od początku obecna i też w y b i e r a – wybiera zarówno bycie-w-miłości, jak bycie-w-rozpacz, jakkolwiek by to brzmiało dziwnie.

Wolność jest także zasadą nowych początków, odmiany, twórczości. Wolność, powiada Tischner, to przyswajanie wartości, dokonujące się w konkretnych wybo-

rach: przyswajam coś, z czym się identyfikuję. Nie identyfikuję się jednak na zawsze, bo mogę się także „od-swoić”, zmienić kierunek drogi, którą idę. Człowiek może żyć w niewiedzy, w jakimś kłamstwie, w pozornych wartościach i wówczas jego wolność jest jakby uśpiona. Może się też jednak dokonać nawrócenie, tak jak św. Pawła na drodze do Damaszku. Nawrócenie to było także spotkaniem, w którym cała dotychczasowa droga Szawła została zakwestionowana przez Zmartwychwstałego. Zmartwychwstały nie tylko unieważnił dotychczasową działalność Pawła, ale także zatrzęsł całym jego etosem, który przestał być związany przez normy, przepisy, a stał się przyswojeniem przez Osobę, wiernością Osobie. Tak pojawiło się chrześcijaństwo, którego zasadą jest właśnie wolność i wiara – wiara nie tylko w bóstwo Chrystusa, ale też w samą wolność i jej wyzwalająca moc. W obliczu filozofii i praktyki przemocy, a także argumentów za pandeterminizmem, wolności trzeba umieć doświadczać, ale także wierzyć, że to doświadczenie nie kłamie.

Co więcej, samą wolność trzeba w y b r a ć. Wyborem podstawowym jest wybór samej wolności, dzięki czemu mogę stać się sobą. Paradoks wolności polega na tym, że ona z a s t a j e samą siebie i w tym sensie już jest, ale musi się – by tak rzec – uruchomić, wyzwolić. W tym sensie wolność się sama stwarza, ale nie stwarza się z nicości. Na tym polega metafizyczna stawka wolności: wolność musi się zdecydować na siebie samą, na swoją jednostkowość, na to, żeby nie być nijakim, nie opierać się wyłącznie na drugich, na opinii, na instytucjach. Z drugiej jednak strony – jak widział to świetnie Karl Jaspers – musi uznać, że jest „z łaski Transcendencji”, że nie zawdzięcza siebie samej sobie, lecz stworzonej przez Boga m o ż l i w o ś c i bycia sobą. Tischner uważa, że wszystkie wybory zakładają wybór bycia sobą. Ten wybór zakłada równocześnie wybór p r a w d y b y c i a s t w o r z o n y m, to znaczy wejście w relację dialogiczną ze Stwórcą. Dlatego u Tischnera nie ma mowy o złudzeniach autokreacji, typowych dla filozofii monologicznych. Nie ma też jednak dla niego powrotu do karmienia się wyłącznie nakazami czy zakazami, ponieważ Bóg jest Bogiem ludzi wolnych. Dla Tischnera łaska – to poniekąd pochodna dialogicznej struktury podmiotu, z których jeden jest podmiotem skończonym i na krawędzi klęski.

Spróbujmy podsumować i – na ile to dla nas możliwe – porównać wizję wolności u Wojtyły – Jana Pawła II – i u Tischnera, jego niepokornego ucznia.

Obaj ci filozofowie i teologowie są chrześcijanami – to pierwsza, ale kluczowa konstatacja. To oznacza, że różnice między nimi nie mogą i nie chcą przekraczać podstawowych intuicji chrześcijaństwa. Wojtyła jest przede wszystkim moralistą, analitykiem aktu moralnego, odnoszącego się do wartości, szczególnie do drugiego człowieka i Boga, ale możliwego także wobec siebie samego. Akt moralny – to akt świadomy, *actus humanus*, spełniany przez osobę. Autora tego interesują antropologiczne składowe tego aktu, struktura ontologiczna człowieka, jego szczególne zdwojenie na podmiot i przedmiot, umożliwiające samo-panowanie,

dzięki któremu akt kształtuje samego działającego i umożliwia przyjęcie przez niego na siebie odpowiedzialności. Uwaga papieża skupiona jest na działającym podmiocie, dla którego kluczowa jest wolność, gdyż samopanowanie zakłada „samosteroowność”, której nie może przeszkodzić żaden nacisk z zewnątrz. Dlatego oddziaływanie wartości i osób musi przechodzić przez akt wolności tego, na którego oddziałuje. Wojtyła buduje bardzo konsekwentną filozofię moralnego podmiotu, który rzeczywiście jest w swoich rękach. Odnoszenie się tego podmiotu do wartości zakłada przekraczanie ich ku ich prawdzie, co pozwala Wojtyłe mówić o „prawdziwej wolności”, bowiem wolność z natury jest skierowana ku prawdziwemu, a nie fałszywemu dobru. I skierowanie to jest tyleż zastane, co pozostaje w rękach samoistnej wolności.

Dla Tischnera wolność jest kluczowa, i także jest wartością samoistną, aczkolwiek nie najwyższą. Jej istotą jest chyba uwalnianie, wyzwalenie – dlatego Tischner nie waha się dostrzegać ją w zjawiskach pozamoralnych, takich jak taniec, który uwalnia piękno; a nawet pozaludzkich, jak w pięknie jelenia przeskakującego strumień. Piękno i dobro domagają się wolności. Jednak rzeczywiste wyzwolenie wolności to otwarcie się w spotkaniu na wolność innego, gdyż dzięki temu mogą wejść w relację miłości i wierności, mogą o f i a r o w a ć siebie i przez to spełnić najwyższy akt wolności – akt, który nie jest wymuszony przez przedustawną odpowiedzialność za drugiego, jak w filozofii Levinasa. Jednak choć niewymuszony, akt ten zakłada w sposób istotny relacyjność podmiotu i zarazem jego skończoność.

Różnica w podejściu do wolności Wojtyły i Tischnera polega na nieco innych, choć częściowo zbliżonych tradycjach filozoficznych.

Tradycja Wojtyły jest tradycją tomizmu i wczesnej fenomenologii, skoncentrowanej na badaniu swoistej, właściwej tylko człowiekowi, substancjalności podmiotu, poniekąd w oderwaniu od innych podmiotów; tak jak w tradycji arystotelesowskiej relacje do drugich wydają się ontologicznie – choć nie etyczne – wtórne. Dla Wojtyły kluczowym pojęciem jest akt, czyn, którego nikt za mnie nie może w danej sytuacji spełnić. Natomiast tradycja Tischnera to tradycja wielkiej krytyki substancjalistycznej i nowożytnej podmiotowości ze strony Heideggera i filozofii dialogu, w tym głównie Levinasa. Dla Tischnera podmiot to przede wszystkim wartość i wolna, ale istotna relacja do innych, którzy w pewnej mierze już są we mnie, kwestionują mnie, ale zarazem mnie wyzwalają. Nie ma „Ja” bez „Ty”, zawsze jesteśmy „przez siebie”, jesteśmy – nawet w myśli – z kimś i wobec kogoś. Norma moralna nie jest dana przed spotkaniem, ale w nim – jest do odczytania w zobowiązaniu wobec „twarzy” drugiego i w poczuciu jego kruchości i możliwego zagrożenia. To poczucie uruchamia moją inicjatywę i poszukiwanie ratunku – w tym sensie akt jest wtórny względem swoistego, pasywnego posłuszeństwa twarzy. Jednak – podobnie jak u Wojtyły – wolność jest także stosunkiem do siebie samego pod nieobecność twarzy: np. w sumieniu albo – w skrajnym przypadku –

w rozpaczy. Ten ostatni przypadek równocześnie mnie zamyka w sobie i otwiera na „pomoc z góry”, ponieważ to ja jestem śmiertelnie zagrożony. Wolność nie jest w stanie wyzwolić mnie sama, ale może mnie otworzyć na relacje dialogiczną z Bogiem, relację, która może mnie przywrócić nadziei.

Wydaje mi się, że choć dla obu myślicieli ostatecznym przeznaczeniem wolności jest doprowadzić nas do zbawienia, to u Wojtyły to przeznaczenie zbliża wolność do woli: wolność to przede wszystkim w o l n a w o l a jako sprawczyni czynu. U Tischnera wolność to może przede wszystkim u w a l n i a n i e od rozmaitych nacisków, to przestrzeń, w której możemy myśleć, zapytywać, odsłaniać rzeczy w ich prawdzie, być sobą samym w autentycznych relacjach z drugimi. Dla obu myślicieli najważniejsze sprawy człowieka dokonują się w wolności, która nie jest jednak dla siebie samej, ale dla wartości, a w szczególności – i to jest kluczowe – dla miłości. Wojtyła – Jan Paweł II – i ks. Józef Tischner, obaj są piewcami miłości, której źródłem jest Trójca św. Tischner mówi o Trójcy św. jako o krążeniu miłości w Bogu. Obaj mówią o wspólnocie, którą Trójca konstytuuje. Tischner – ten piewca wolności – najradzykalniej może ze wszystkich myślicieli podkreśla indywidualną samoistność wszystkich Osób. Jeżeli bowiem miłość domaga się wolności, to każda z osób Trójcy – jakkolwiek by to brzmiało paradoksalnie – musi być indywidualnym, suwerennym podmiotem i dobrowolnie uczestniczyć w Życiu Absolutnym. Nie ma jedności, nawet boskiej, bez i n d y w i d u a l n e g o źródła wolności, które decyduje o osobowości, o byciu osobą.

Abstract

Freedom in the thought of Karol Wojtyła And Józef Tischner

Both for Karol Wojtyła, the future Pope John Paul II, and Józef Tischner, freedom is a key matter. However, freedom must be e x p e r i e n c e d ; it is not revealed in objective metaphysics or in science.

For Wojtyła, it is an experience of the moral a c t : freedom is a condition and ingredient of the moral act and responsibility for it. It enters into the composition of the essential structure of the person, which means “self-restraint,” or shaping oneself through free choices. Freedom has the power to create man through itself: referring to others in morality, I at the same time refer to myself, deciding who I will be. This existential weight of freedom – responsibility for oneself before others, God, and oneself – is the price of freedom which, let us add, is inevitable. Even the rejection of freedom or resignation from it is still an expression of freedom. For Wojtyła, freedom shapes man through an instinctive, completely not induced reference to the truth about values. However, in this reference and in acting the subject is dependent only on itself. The weight of the action, whose truth we decipher in our conscience, is what most impresses Wojtyła. The lack of a need for the concept of grace in this vision is striking. The subject is independent, autonomous, and

thus responsible. With regards to this point, Wojtyła is close to Thomism and its respect for the innateness of creation.

For Tischner, freedom is key and is also an innate value that is experienced. Its essence is above all freeing, liberating; thus Tischner does not hesitate to discern it in extra-moral phenomena such as dancing, which liberates beauty, and even extra-human ones, such as the beauty of an elk jumping across a brook. Beauty and good require freedom. However, the true liberation of freedom is opening oneself to the freedom of the other in encounter, as thanks to this I can enter into a relationship of love and fidelity; I can sacrifice myself and through this fulfill the highest act of freedom, an act that is not induced by pre-established responsibility for the other, as in Levinas' philosophy. Although it is not induced, this act assumes in an essential way the relationality of the subject and at the same time its finiteness.

Keywords: freedom, Tischner, thomism, relationship

ks. Dariusz Radziechowski

„DUCHOWE PRZETRWANIE CZASÓW NAJCIEŹSZYCH” WEDŁUG ROMANA INGARDENA I KAROLA WOJTYŁY

W roku 2018 obchodziliśmy 100-lecie odzyskania przez Polskę niepodległości. „Niepodległość” jest również hasłem przewodnim XIII Dni Jana Pawła II oraz konferencyjnej monografii książkowej¹.

Jubileuszowa okoliczność zgromadziła nas wokół dziejowych wydarzeń roku 1918. Wówczas to – po stu dwudziestu trzech latach zaborów (1795–1918) – Polska odzyskała niepodległość. Był to jednak proces stopniowy, symbolicznie kumulujący się w dniu 11 listopada 1918 roku, kończącym I wojnę światową rozejmem we francuskim Compiègne, zaś w Warszawie przekazaniem przez Radę Regencyjną zwierzchniej władzy nad wojskiem Józefowi Piłsudskiemu². Oficjalnie odzyskaną niepodległość trzeba było jeszcze zachować, stąd walki o przebieg granic z państwami sąsiednimi z pamiętną bitwą warszawską w 1920 roku. Wywalczone granice i rozpoczęta odbudowa II Rzeczypospolitej jednak już we wrześniu 1939 roku zostały przerwane wybuchem II wojny światowej, która przyniosła narodowi polskiemu okupację najeźdźców i ogromne straty. Ta największa wojna światowa w historii trwała do roku 1945, a po jej zakończeniu aż do 1989 roku Polska była państwem niesuwerennym, pozostającym pod dominacją Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich. Dopiero obrady Okrągłego Stołu i wybory z czerw-

¹ Tekst ten pierwotnie został ogłoszony 7 listopada 2018 r. na międzynarodowej sesji naukowej „Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II (cz. IX)”, która odbyła się w Akademii Muzycznej w Krakowie (6–7 listopada 2018 r.) w ramach XIII Dni Jana Pawła II.

² Por. *Rada Regencyjna do Narodu Polskiego* (Warszawa, 11.11.1918), „Dziennik Praw Państwa Polskiego” (1918) 17, poz. 38, s. 101–102. Niemniej już w dniu 7 października 1918 r. Rada Regencyjna proklamowała niepodległość Polski; por. *Rada Regencyjna do Narodu Polskiego* (Warszawa, 7.10.1918), „Monitor Polski” 1 (1918) 168, s. [1].

ca 1989 roku wyznaczyły początek niełatwego procesu transformacji ustrojowej i odzyskiwania faktycznej wolności i suwerenności³.

Dziś, po niemal trzydziestu latach, nadal – by użyć słów papieża Jana Pawła II z 1991 roku –

Egzamin z naszej wolności jest przed nami. Wolności nie można [bowiem – przyp. D. R.] tylko posiadać. Trzeba ją stale, stale, stale zdobywać. Zdobywa się ją, czyniąc z niej dobry użytek – czyniąc użytek w prawdzie, bo tylko „prawda czyni wolnymi” (por. J 8,32) ludzi i ludzkie wspólnoty, społeczeństwa i narody⁴.

Niniejszym artykułem chciałbym zaprosić do cofnięcia się do 1939 roku i lat wojennej okupacji Polski. Nie ma to być jednak prosta „powtórka z historii” (choć i taka byłaby cenna, wszak już Cyceron wiedział, iż *historia magistra vitae est*⁵), ale spojrzenie z perspektywy dwóch wybitnych postaci: profesora filozofii Romana Ingardena i Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II.

Roman Ingarden

W 2018 roku przypadała również 125 rocznica urodzin Romana Ingardena (ur. 5 lutego 1893 r., †14 czerwca 1970 r.), jednego z najwybitniejszych przedstawicieli fenomenologii. U progu II wojny światowej, w roku 1939 Ingarden był już profesorem lwowskiego Uniwersytetu⁶, zaś Karol Wojtyła (ur. 18 maja 1920 r., †2 kwietnia 2005 r.) – przyszły papież Jan Paweł II (od 16 października 1978 r.) – dopiero studentem rozpoczynającym w Krakowie swoją naukową przygodę. Pomimo iż styl myślenia Wojtyły był – cytując sformułowanie Karola Tarnowskiego i Jakuba Gomułki – „naturalnie fenomenologiczny”⁷, nie został on jednak nigdy bezpośrednim uczniem Ingardena. Interesował się jego myślą (z pewnością od około 1949/1950 albo jeszcze wcześniej⁸), jednak ściślejsze relacje z wielkim filozofem nawiązał wówczas, gdy jego własna koncepcja filozoficzna była już zasadniczo skryształizowana (około połowy lat 60. XX w.) Kiedy jesienią 1953 roku Wojtyła finalizował na Uniwersytecie Jagiellońskim swój przewód habilitacyjny dotyczą-

³ Por. W. Pronobis, *Polska i świat w XX wieku*, Warszawa 1996.

⁴ Jan Paweł II, *Protest błogosławionego o. Rafała. Msza św. w parku Agrykola. Beatyfikacja o. Rafała Chylińskiego* (Warszawa, 9.06.1991), 4, „L'Osservatore Romano (wydanie polskie)” 12 (1991), 6 (133), s. 38.

⁵ Por. Cyceron, *De oratore*, lib. II, 9, 36, Hrsg. T. Nüßlein, Düsseldorf 2007, s. 144.

⁶ Por. Z. Majewska, *Książeczka o Ingardenie. Szkic biograficzny*, Lublin 1995, zwł. s. 55–64.

⁷ K. Tarnowski, J. Gomułka, *Wprowadzenie*, [w:] *Fenomenologia polska a chrześcijaństwo*, red. J. Gomułka, K. Tarnowski, A. Workowski, Kraków 2014, s. 11

⁸ Por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. ks. A. Boniecki MIC, Kraków 2000, s. 106.

cy przydatności poglądów filozoficzno-etycznych Maxa Schelera dla etyki chrześcijańskiej⁹, właśnie Ingarden został poproszony przez Wydział Teologiczny o recenzję. Profesor jednak – najwyraźniej w wyniku nacisków partyjnych – odmówił¹⁰. Finalnie jednak – jak się wyraził Rocco Buttiglione – między Ingardenem a Wojtyłą zawiązała się „(...) una particolare alleanza intellettuale (...)”¹¹ [„(...) szczególnego rodzaju intelektualne przymierze (...)”¹²] i – jak podkreślał Tadeusz Styczeń SDS – swoista zbieżność przymysłów obu filozofów prowadzących niezależnie od siebie badania interesującego ich zagadnienia [zwł. odpowiedzialności – przyp. D. R.] jest równie wymowna, co zdumiewająca¹³.

Jako arcybiskup krakowski (1964–1978, od 1967 r. kardynał), Wojtyła zapraszał na spotkania w pałacu arcybiskupim filozofów i naukowców, w tym Ingardena, który – na prośbę gospodarza – przygotował i wygłosił kilka odczytów poświęconych filozofii Edith Stein oraz zagadnieniu odpowiedzialności¹⁴. Jak wspominał

⁹ Por. K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin 1959; przedruk [w:] K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 2001, s. 11–128. W ostatecznej ocenie Wojtyła stwierdził, że system etyczny Schelera wyłożony w jego *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Bern 1954) nie może być adekwatnym narzędziem do naukowej interpretacji etyki chrześcijańskiej, jako że opiera się na „założeniach emocjonalistycznych” (tzn. twierdzeniu, że w doświadczeniu emocjonalnym człowiek dociera do wartości i ich hierarchii), które w konsekwencji oznaczają pozbawienie etyki jej charakteru normatywnego. Jednocześnie jednak Wojtyła wyraźnie docenił metodę fenomenologiczną.

¹⁰ Por. S. Świeżawski, *W nowej rzeczywistości. 1945–1965*, Lublin 1991, s. 197; T. Królak, *Kontemplacja i zdradzony świat. Rozmowy z prof. Stefanem Świeżawskim*, Poznań 1999, s. 128–129; Z. Majewska, *Książeczka o Ingardenie*, dz. cyt., s. 71–72. Ingarden został uznany za przedstawiciela „filozofii idealistycznej” i w latach 1950–1956 miał zakaz prowadzenia zajęć dydaktycznych i publikacji dzieł.

¹¹ R. Buttiglione, *Il pensiero dell'uomo che divenne Giovanni Paolo II* [1982], a cura di P. L. Pollini, Milano 1998, s. 61.

¹² R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 72.

¹³ T. Styczeń SDS, *Karol kardynał Wojtyła: myśliciel i uczonec*, dz. cyt., s. 122; por. T. Styczeń SDS, *O metodzie antropologii filozoficznej. Na marginesie „Osoby i czynu” K. Wojtyły oraz „Książeczki o człowieku” R. Ingardena*, „Roczniki Filozoficzne” (1973), t. 21, z. 2, s. 111–112. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn* [wyd. 1, Kraków 1969], wyd. 3, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 43–344; R. Ingarden, *Über die Verantwortung. Ihre ontische Fundamente*, Stuttgart 1970; wydanie polskie pt.: *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, tłum. A. Węgrzecki, [w:] R. Ingarden, *Książeczka o człowieku* (wyd. 1, 1972), wyd. 4, Kraków 1987, s. 71–169.

¹⁴ Por. *Miłość i nicość*, dz. cyt., s. 155–156; Wł. Stróżewski, *Wstęp*, [w:] Jan Paweł II, *Idź ze mną*, wybór i red. K. Frączek, Kraków 2014, s. 11; *Papież-filozof i fizycy. Z ks. Michałem Hellerem rozmawiają Tomasz Wiścicki i Jerzy Wocial*, „Więź” (2006) nr 4 (570), s. 11.

^{sejsja naukowa ku czci Edyty Stein z referatem Ingardena pt.: *O badaniach filozoficznych Edith Stein (12.10.1891–9.8.1942)* miała miejsce w dniu 6 kwietnia 1968 r. w rezydencji biskupiej w Krakowie (*Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 253–254); zrekonstruowany tekst odczytu został opublikowany [w:] „Znak” 23 (1971) nr 4 (202), s. 389–409; przedruk [w:] E. Stein, *O zagadnieniu wczucia*, tłum. D. Gierulanka i J.F. Gierula, Kraków 1988, s. 155–180.}

Styczeń, „(...) Ingarden w czasie wieczornych spotkań przyjacielskich odczytywał fragmenty swej książeczki *Über die Verantwortung* kard. Wojtyły – zapewne jej pierwszemu Czytelnikowi (...)”¹⁵. Jeszcze niedługo przed niespodziewaną śmiercią Ingardena – jak wspominał sam Wojtyła – dyskutowali wspólnie na temat „wielu kształtów odpowiedzialności”¹⁶.

Trzydzieści pięć lat wcześniej, na krótko przed wybuchem II wojny światowej w jednym ze swoich tekstów, który wiosną 1939 roku został ogłoszony w formie odczytu radiowego pt.: *Człowiek i jego rzeczywistość*, Ingarden zaproponował pewien eksperyment myślowy, który – jak się wydaje – swoją wymową jeszcze silniej połączył już wtenczas znanego filozofa z poglądami młodego wówczas Wojtyły i jego przyszłym dziełem, niezależnie czy ten był jego słuchaczem, czy też nie. Ingarden mówił:

Wyobraźmy sobie (...), że z tego świata nagle znikły wszystkie dzieła sztuki, wszystkie teorie naukowe i filozoficzne, wszystkie państwa, instytucje publiczne i prywatne itd., i że zarazem nie moglibyśmy się w żaden sposób dowiedzieć o tym, co było niegdyś w naszym własnym życiu i w życiu pokoleń i narodów, które już przeszło. Czy to, co by pozostało, byłoby dla nas istotnie tym światem, w którym faktycznie żyjemy? Czy nie byłoby czymś niesłychanie uboższym i innym? (...) I jakież inne – czy w ogóle ludzkie? – byłoby wówczas nasze życie. (...) Czy sama obfitość jada, zmysłowej rozkoszy i wygody zdołałaby nas na tyle przywiązać do życia, iżby się oplaciło nam znosić jego trudy, niebezpieczeństwa i cierpienia.¹⁷

W późniejszym opracowaniu tego tekstu Ingarden dodał jeszcze w przypisie:

Pisałem te słowa parę lat przed wojną. Czy może być lepsze potwierdzenie tych słów, jak doświadczenie, które nam wojna przyniosła? Gdy tylko umilkły w Polsce armaty r. 1939, Niemcy rzucili się do niszczenia tego wszystkiego, co stanowiło nasz dorobek kulturalny, starali się też uniemożliwić nam wszelkie obcowanie z nim i wszelką wytwórczość dzieł kulturalnych. Wiedzieli, że istnienie tego świata stanowi o naszym

¹⁵ T. Styczeń SDS, *Karol kardynał Wojtyła: myśliciel i uczonej*, dz. cyt., s. 122.

¹⁶ Por. K. Wojtyła, *Odpowiedzialność za Kościół. Referat na zebraniu referentów duszpasterkich i duszpasterstw krajowych* (Częstochowa, 5.11.1977) [fragm.], [w:] *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 627. Ingarden zmarł nagle 14 czerwca 1970 r., Wojtyła 19 czerwca o godz. 10:30 w kościele św. Anny w Krakowie celebrował Mszę żałobną za jego duszę, zaś o godz. 15:00 – pogrzeb na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie (por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 321).

¹⁷ R. Ingarden, *Człowiek i jego rzeczywistość*, „Tydzień Polski: czasopismo społeczno-kulturalne” 1 (1935) nr 6, s. 8; szkic ten był także odczytem radiowym, wygłoszonym przez Ingardena wiosną 1939 r.; przedruk m.in. [w:] R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, wyd. 4, dz. cyt., s. 32-34.

istnieniu jako odrębnego narodu. A my woleliśmy się narażać na więzienie i prześladowania, niż zgodzić się na życie nieproduktywne, nieludzkie.¹⁸

Ingarden w okresie wojny – pracował nad swoim głównym dziełem filozoficznym pt.: *Spór o istnienie świata*¹⁹. W *Przedmowie* do pierwszego i drugiego tomu tegoż dzieła, napisanej w sierpniu 1946 roku znajdujemy znamienne wyznanie:

(...) okoliczności sprawiły, że pisałem tę książkę [*Spór o istnienie świata* – przyp. D. R.] w czasie najgorszym: za czasów wojny i okupacji, od września 1941 r. do połowy stycznia 1945 r. pisałem ją bez książek ([w przyp.] W ostatnim roku jej pisania nie rozporządzałem nawet prywatną biblioteką) i bez możliwości przeprowadzenia dyskusji z przyjaciółmi na temat jej głównych zagadnień, nie mówiąc już o innych brakach. (...) [Książkę tę – przyp. D. R.] ukształtowała wojna i warunki polskiego bytowania przez lata. Wojna, której właściwe oblicze objawiło się tylko w Polsce, którą w jej najgroźniejszej postaci trzeba było przetrwać i wygrać wewnętrzną postawą duchową, wymagała od nas nie tylko hartu i odwagi w dokonywanych rozstrzygnięciach, ale i niezachwianej postawy moralnej. Ta zaś z kolei wymagała od nas zdobycia się na ostateczny wysiłek wyjaśnienia sobie poglądu na świat, zakończenia z tym wymigiwaniem się przed istotnymi decyzjami teoretycznymi, które było tak charakterystyczne dla wielu prądów filozofii europejskiej XX w., a zwłaszcza dla krzewiącego się u nas w latach 30. neopozytywizmu. Z tych wewnętrznych, w najgłębszym sensie praktycznych potrzeb osobistego życia duchowego wypłynęła ta wola uzyskania rozstrzygnięcia, która pozwoliła mi napisać tę książkę. Praca nad nią zresztą umożliwiła mi duchowe przetrwanie czasów może najcięższych. A powstanie jej w tych warunkach może służyć za jeden z dowodów, że polski duch oporu żył także w dziedzinie badań naukowych.²⁰

Przytoczone słowa w zasadzie nie wymagają dalszego komentarza, są świadectwem walki, jaką toczył Ingarden w latach wojny na polu duchowym, najpierw we Lwowie, a od czerwca 1944 roku w podkrakowskiej Pieskowej Skale²¹. Jego orężem były badania naukowe, prowadzone w warunkach wymagających hero-

¹⁸ R. Ingarden, *Człowiek i jego rzeczywistość*, dz. cyt., s. 34, przyp. 2.

¹⁹ Por. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1: *Ontologia egzystencjalna*, Kraków 1947; t. 2: *Ontologia formalna*, Kraków 1948. Dzieło to miało za życia autora trzy wydania, zawierające nieco odmienne redakcje – dwa w języku polskim i jedno w języku niemieckim (*Der Streit um die Existenz der Welt*), zaś po śmierci autora ukazał się jeszcze niedokończony trzeci tom w języku niemieckim oraz kompletne polskojęzyczne wydanie krytyczne: t. 1: *Ontologia egzystencjalna*, wyd. 3, Warszawa 1987; t. 2: *Ontologia formalna*, cz. 1: *Forma i istota*, wyd. 3, Warszawa 1987; t. 2: *Ontologia formalna*, cz. 2: *Świat i świadomość*, wyd. 3, Warszawa 1987; t. 3: *O strukturze przyczynowej świata realnego*, tłum. D. Gierulanka, Warszawa 1981.

²⁰ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, wyd. 3, dz. cyt., s. 11–12.

²¹ Por. Z. Majewska, *Książeczka o Ingardenie*, dz. cyt., s. 57, 62.

izmu. *Spór o istnienie świata* był jego walką o własne istnienie, a także o istnienie Polski, wolnej i niepodległej.

Karol Wojtyła

Karola Wojtyłę zawierucha wojenna zastała w Krakowie, był wówczas po pierwszym roku studiów z filologii polskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jako młody student, 1 września 1939 roku udał się na mszę św. w katedrze wawelskiej. Ksiądz prałat Kazimierz Figlewicz wspominał po latach ów dzień:

Wybuchła wojna. Dzień 1 września 1939 roku wiąże się w mej pamięci również z osobą Karola Wojtyły. Poranne naloty na Kraków wywołały popłoch wśród pracowników Katedry, tak że nie miał mi kto posłużyć do Mszy św. Nawinął się Karol, który przyszedł z Dębnik na Wawel do spowiedzi i Komunii św., gdyż był to akurat pierwszy piątek miesiąca, przez młodego polonistę pod względem religijnym ściśle przestrzegany. Utkwiła mi w pamięci ta pierwsza wojenna Msza przed ołtarzem Chrystusa Ukrzyżowanego – wśród wycia syren i huku eksplozji²².

W połowie września Wojtyła rozpoczął drugi rok studiów, jednak już w listopadzie Uniwersytet został zamknięty. Od marca 1940 roku pracował jako gонец sklepowy w firmie swojego wuja Józefa Kuczmierczyka, zaś od października tegoż roku jako robotnik w fabryce Solvay w Borku Fałęckim (do sierpnia 1944 roku). Tym, co pozwalało mu przetrwać ten czas była wiara katolicka, sztuka i nauka, szczególnie teatr i poezja. Jego listy z 1939 i 1940 roku do przyjaciela Mieczysława Kotlarczyka są tego najlepszym dowodem²³. W jednym z nich pisał:

Obłożyłem się książkami, obwarowałem Sztuką i Nauką. Pracuję. (...) Czytam, piszę, uczę się, myślę, modłę się i walczę w sobie. Czasem okropny odczuwam ucisk, przygnębienie, depresję, zło. Czasem jakobym świtu dopatrywał, jutrzeńki, jasności wielkiej²⁴.

²² *Wspomnienia. Relacje. Refleksje: Mówi ks. prałat Kazimierz Figlewicz*, „Tygodnik Powszechny” 32 (1978) nr 44 (1553), s. 4.

²³ Por. *Listy Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym. 60-lecie powstania Teatru Rapsodycznego*, red. J. Popiel, Kraków 2001, s. 300–325.

²⁴ K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* [28.12.1939], [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., s. 312; por. K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (2.11.1939), [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., s. 303–305.

W latach 1938–1939 Wojtyła napisał tomik poetycki pt.: *Renesansowy psalterz* (*Księga słowiańska*): Zawarte w nim utwory, pomimo iż pisane u progu wojny nie są przesiąknięte pesymizmem, ale głęboką nadzieją i ufnością we właściwy porządek świata, w jego piękno noszące w sobie odblask piękna Boga (por. Rdz 1, 31)²⁵. Wojtyła wciela się w „słowiańskiego trubadura”²⁶, który podkreślał łączność polskości i chrześcijaństwa. Jak sam się wyraził, pragnął napisać – „(...) pieśń polskim i słowiańskim duchem przepojoną. Wyznanie wiary i trud młodości w przełamaniu każdego banału i łatwizny (...)”²⁷.

Wojtyła był przekonany, że odzyskana w 1918 roku niepodległość nie doprowadziła do prawdziwego wyzwolenia. Znamienne w jednym z listów pisał:

Czyśmy się naprawdę wyzwolili?! Myślę, że wyzwolenie nasze winno być bramą Chrystusową. Myślę o Polsce ateńskiej – ale od Aten całym ogromem chrystianizmu doskonalszej.²⁸

Takiej ojczyzny pragnął Wojtyła, z poezją, która by „(...) d u c h e m n a r o - d u t c h n ę ł a”²⁹ i takiegoż teatru. O taką ojczyznę walczył, nie mieczem, lecz myślą i piórem, i słowem³⁰. W twórczości Stanisława Wyspiańskiego (†1907), Jana Kasprówicza (†1926) i Cypriana Kamila Norwida (†1883) widział prawdziwy fundament:

W nich jest linia wielkiej poezji polskiej, pieśń nieprzebrzmiała, która naród jak w owym „Genezis z Ducha” mocą wypracy i ofiary ku górze prowadziła i ku wyzwoleniu, a w powojennej: import, szmonces, komedia głupawa a sprośna i wszystko takie nie-nasze, nie-polskie, nie-słowiańskie, nie-Chrystusowe i nie-Boże.

Trza się odrodzić i odróżnić. I próbą młodzieńczą tego są owe liryki: sonety i symfonie, i hymny [zebrane w *Renesansowy psalterz* – przyp. D. R.]

²⁵ Por. S. Dziedzic, *Pieśń nieprzebrzmiała*, dz. cyt., s. 39.

²⁶ Por. K. Wojtyła, *Magnificat – Hymn*, [w:] K. Wojtyła, *Renesansowy psalterz*, dz. cyt., s. 65.

²⁷ K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (14.11.1939), [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., s. 309.

²⁸ K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (2.11.1939), dz. cyt., s. 305.

²⁹ K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (14.11.1939), dz. cyt., s. 308.d

³⁰ Por. K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (14.11.1939), dz. cyt., s. 310: „T a k a jest we mnie chęć do pracy w przyszłej Ojczyźnie. Mieczowy to ja nie jestem kawaler, jak to artysta; ale jej teatr budować i poezję, choćby za pół darmo, entuzjazmem i ekstazą, całą słowiańską duszą, całym zapalem i miłością z zakazanymi rękawami”.

W okresie okupacji Wojtyła pracował również nad swoimi pierwszymi utworami dramatycznymi: *Dawid*³¹ (1939), *Hiob*³² i *Jeremiasz*³³ (1940), spełniał się jako aktor w „Przezióreczce”, „Królu Duchu”, „Weselu”, „Panu Tadeuszu” i innych inscenizacjach przygotowywanych przez konspiracyjny Teatr Rapsodyczny, który wraz z Mieczysławem Kotlarczykiem współtworzył (formalnie ów teatr zainicjowany został w 22 sierpnia 1941 roku, spotkania zaś, które do tego doprowadziły trwały już od października 1939 roku):

Pamiętny dla Wojtyły był rok 1942, kiedy to w październiku rozpoczął studia na tajnych kompletach Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego jako kleryk zakonspirowanego seminarium archidiecezji krakowskiej³⁴. Zewnętrznie jego życie „pozornie” nie zmieniło się, gdyż nadal pracował w fabryce, wewnętrznie jednak rozpoczął już drogę ku kapłaństwu. Do decyzji tej dojrzał od dłuższego czasu, wiele zawdzięczając w tej materii – jak sam mówił – poznaniu w lutym 1940 roku Janowi Tyranowskiemu (†1947), który m.in. wskazał mu karmelitańską mistykę św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa³⁵. W 1941 roku zmarł ojciec Wojtyły (matka odeszła do wieczności już w 1929 r. a brat Edmund w 1932 r.) co zapewne nie pozostało bez wpływu na ostateczną decyzję o drodze seminaryjnej. Sutannę otrzymał w 1944 roku, zaś święcenia prezbiteratu – krótko po wojnie – 1 listopada 1946 roku.

W jednym z utworów *Renesansowego psalterza*, konkretnie w *Sonecie II*, Wojtyła określił poetę mianem „budowniczego mostów”³⁶, a budowniczy mostów to także kapłan (*pontifex*). Tym samym Wojtyła poeta i aktor – idąc za powołaniem – stał się „budowniczym mostów” w jeszcze głębszym znaczeniu, a w 1978 roku – jako papież (*pontifex maximus*) – został „najwyższym budowniczym mostów”, mostów między ludźmi i przede wszystkim mostów między ziemią a nie-

³¹ Zaginiony poemat dramatyczny napisany przez Wojtyłę w 1939 r. Fakt jego powstania oraz lakoniczną informację o jego treści znajdujemy w korespondencji Wojtyły z Kotlarczykiem (por. K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (28.12.1939), [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., s. 312).

³² K. Wojtyła, *Hiob. Drama ze Starego Testamentu*, [w:] K. Wojtyła, Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice*, dz. cyt., s. 179-245; por. K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (kwiecień/lato 1940), [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., 317-318; *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 55.

³³ K. Wojtyła, *Jeremiasz. Drama narodowe we trzech działach*, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice*, dz. cyt., s. 246-313; por. K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* (kwiecień/lato 1940), dz. cyt., s. 318-319; *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 55-57.

³⁴ Por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 69, 76.

³⁵ Por. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 50-55; K. Wojtyła, *Apostoł*, [w:] K. Wojtyła, *„Aby Chrystus się nami posługiwał”*, red. J. Hennelowa, Kraków 1979, s. 16-27.

³⁶ Por. K. Wojtyła, *Sonety II*, [w:] *Renesansowy psalterz*, dz. cyt., s. 30.

bem³⁷. Ów „płomień”³⁸ rozpoczął się w czasach bardzo trudnych, ale Wojtyła potrafił je dobrze wykorzystać i w nieszczęściu znaleźć drogę nadziei ku spełnieniu. W 1940 roku napisał:

Czy ból zasklepi się w sobie, stworzy odrębny świat?
Czy też stwardnieje w fundament jakiejś budowy?
Czy na nim urodzi się Życie?
Wierzę, że tak³⁹.

Słowa te bezpośrednio odnoszą się do śmierci brata jego przyjaciela, ujęte zaś szerzej zdają się być pytaniami o Polskę i jej przyszłość wolną, niepodległą i suwerenną.

Wspominanie i (nie) zapomnianie

Ukazane w ogromnym zarysie wspomnienie o dniach wojny i ówczesnych losach Ingardena i Wojtyły jeszcze bardziej – niż by się wydawać mogło – zdaje się podkreślać łączność ich dziejów. Dojrzały profesor szukający ontologicznych rozwiązań oraz młody student, poeta i aktor. Obaj widzieli możliwość przetrwania w oparciu się na tym, co duchowe: nauce i sztuce. To pozwoliło im – zresztą jak również wielu innym – przetrwać wojnę. Pełnej wolności i suwerenności Ingarden nie doczekał, to Wojtyła – jako papieżowi Kościoła powszechnego – przypałało w udziale duchowe towarzyszenie Polsce w jej drodze do wolności. W pewien sposób Wojtyła również stał się kontynuatorem Ingardena, a szerzej rzecz ujmując, myśli fenomenologicznej zainicjowanej przez Edmunda Husserla. W przemówieniu do przedstawicieli Światowego Instytutu Fenomenologii z Hanoweru, 22 marca 2003 roku, dwa lata przed swoją śmiercią, mówił:

Dziękuję Bogu, że również mnie dał możliwość uczestnictwa w tym fascynującym przedsięwzięciu, począwszy od lat studiów i pracy dydaktycznej, a także później, na kolejnych etapach mojego życia i posługi duszpasterskiej. Fenomenologia jest (...) to nie-

³⁷ Por. D. Radziechowski, „*De Musica*”: *wątki muzyczne w twórczości i nauczaniu Karola Wojtyły/Jana Pawła II*, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Muzyka. Antologia tekstów*, wyd. 2, wybór i oprac. D. Radziechowski, Kraków 2015, s. 260.

³⁸ Por. K. Wojtyła *List do Mieczysława Kotlarczyka* (7.10.1940), [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., s. 322.

³⁹ K. Wojtyła, *List do Mieczysława Kotlarczyka* [listopad/grudzień 1940], [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, dz. cyt., s. 325. Niniejszy list napisał Wojtyła przyjacielowi w związku ze śmiercią w obozie Mauthausen-Gusen jego brata Tadeusza Kotlarczyka w dniu 22 listopada 1940 r.

jako postawa miłości intelektualnej do człowieka i świata, a dla wierzącego, także do Boga – początku i celu wszystkich rzeczy⁴⁰.

Wojtyła jako papież przybliżył światu fenomenologię, tak jak Ingarden przybliżył ją Polsce. Oczywiście nie w stopniu specjalisty – jak Ingarden, ale – jeśli można się tak wyrazić – w „praktyce życia”. Niebagatelną rolę miała też postać i dzieło Edith Stein, późniejszej siostry Teresy Benedykty od Krzyża, uczennicy Husserla i przyjaciółki Ingardena, zamordowanej w Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau, którą Wojtyła – jako papież – ogłosił najpierw błogosławioną (1 maja 1987 roku) a nieco ponad dekadę później świętą Kościoła katolickiego (11 października 1998 roku) i patronką Europy (1 października 1999 r.) (obok św. Benedykta z Nursji, św. Cyryla i Metodego, św. Brygidy Szwedzkiej i św. Katarzyny ze Sieny).

Dziś, obchodząc jubileuszową rocznicę odzyskania niepodległości, wspominając czasy wojny i okupacji, wspominając wybitnego filozofa jakim był Ingarden i Wojtyłę – poetę i aktora i także filozofa, który stał się papieżem, wypada zapytać, czy podejmujemy wysiłek myślenia, czy zastanawiamy się nad tym, co ów jubileusz i wymienione z nazwiska postaci dla nas znaczą. Martin Heidegger z zadziwiającą trafnością zauważył, że

(...) nawet mowa wspomnieniowa nie daje żadnej gwarancji, że myślimy podczas uroczystości wspomnieniowej. (...) Wszyscy nazbyt łatwo stajemy się bez-myślni. (...) [J]edna impreza goni następną⁴¹.

Stawianie kolejnych spiżowych pomników nie rozwiąże problemu. Tym, co wydaje się istotne, jest nawet nie tyle życie wspomnieniami, ile „wspominanie życiem”.

Abstract

Spiritual survival in the toughest times according to Roman Ingarden and Karol Wojtyła

The subject of this article is the works of Roman Ingarden and Karol Wojtyła in the years of the Second World War and post-war occupied Poland. Ingarden – as a professor of philosophy – worked during the war on his work entitled *Controversy over the Existence of the World*. Wojtyła started then his studies that were disrupted by the war. He was a poet, actor and alumnus of secret Seminary of Cracow Archdiocese since 1942. Ingarden and

⁴⁰ Jan Paweł II, *Fascynująca przygoda. Przemówienie do przedstawicieli Światowego Instytutu Fenomenologii w Hanowerze (USA)* (Rzym, 23.03.2003), „L'Osservatore Romano (wydanie polskie)” 24 (2003) nr 6 (254), s. 36.

⁴¹ M. Heidegger, *Wyzwolenie*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001, s. 6-7.

Wojtyła formed close relationship in the mid-1960s. What is similar, even during the war, in their thoughts is phenomenological philosophy and belief in the power of spirit of resistance not only in armed struggle, but also in that what is spiritual: science, culture and art.

This article is structurally divided into three fundamental parts. The first part refers to Ingarden, the second part to Wojtyła and the third part to proper remembering and not forgetting historical experiences of struggle for independence of Poland.

Keywords: Roman Ingarden, Karol Wojtyła, independence, philosophy, culture

„WYBRAĆ WIĘKSZĄ WOLNOŚĆ”

NOWY HUMANIZM JANA PAWŁA II

W październiku 2008 roku zorganizowano w Rzymie międzynarodowe sympozjum naukowe pt. *Chrystus – Kościół – Człowiek*, upamiętniające 30-lecie wyboru Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową. Jeden z prelegentów, ceniony biograf polskiego papieża, prof. George Weigel, wygłosił wówczas referat pod znamienym tytułem *Nowy humanizm Jana Pawła II*. Temat wystąpienia w moim odczuciu doskonale odzwierciedlał to, co w myśli filozoficznej i teologicznej papieża z dalekiego kraju było najistotniejsze, mianowicie tajemnicę człowieka, a jednocześnie podkreślał ożywczą świeżość jego spojrzenia. Spojrzenia, które – co szczególnie warto podkreślić – wyklarowało się przede wszystkim w „krakowskim” okresie życia następcy św. Stanisława BM.

Wezwanie do tworzenia „nowego humanizmu” sam św. Jan Paweł II skierował do młodzieży we Florencji 19 października 1986 roku. Podczas rozważań towarzyszących modlitwie Anioł Pański papież powiedział: „Trzeba zapoczątkować nowy humanizm, w którym cenne osiągnięcia czasów współczesnych zostaną zintegrowane z trwałymi wartościami chrześcijańskimi”¹. Zdanie to wypowiedział w kontekście niebezpieczeństwa zatrzymania się na materialnym wymiarze postępu cywilizacyjnego i technologicznego bez odwołania się do głębi ducha ludzkiego, do wymiaru moralnego i duchowego człowieka. Jednak z zaproponowanym określeniem „nowego humanizmu” (podobnie zresztą jak z innymi podobnymi określeniami św. Jana Pawła II – „nową ewangelizacją”, „nowym feminizmem” czy „nową wyobraźnią miłosierdzia”) jest tak, że na próżno szukalibyśmy w jednym tekście papieskim wszystkich założeń jego koncepcji. Ojciec święty raczej

¹ Jan Paweł II, *Wspólnie realizujecie projekt humanizacji świata*, Florencja, 19.10.1986, [w:] Jan Paweł II, *Podręcznik Pokolenia Jana Pawła II*, wstęp J. Góra, red. H. Koźmińska, Poznań 2008, s. 279.

wywoływał dany temat niż przedstawiał od razu jego syntezę, pozostawiając trud zgłębiania go tym, którzy zechcą w poszukiwaniu źródła „iść do góry, pod prąd”².

W kontekście nowego humanizmu ta prawdziwie wymagająca dla badaczy wędrówka wynika przede wszystkim z mnogości pism antropologicznych Karola Wojtyły, wielowątkowości jego myśli czy hermetycznego nieraz języka wypowiedzi. Stąd też komentatorzy myśli polskiego papieża uciekają się często do słów-kluczy, za pomocą których próbują ukazać, co w tej refleksji było najistotniejsze. Wydaje się, że taką hermeneutykę warto zastosować nawet w tak krótkim, jak niniejszy, tekście. Zanim jednak zostaną zaproponowane trzy najważniejsze pojęcia nowego humanizmu Jana Pawła II, warto zwrócić uwagę na pewne podstawowe reguły, którymi rządzi się jego myśl.

Antropologia adekwatna i etyka

Od początku pragnieniem Karola Wojtyły – Jana Pawła II było możliwie najpełniejsze ujęcie *mysterium hominis*. Głosząc na progu pontyfikatu słynne katechez-y o teologii ciała, swoją wizję człowieczeństwa nazwał antropologią adekwatną, która – jak wyjaśniał wiernym zebranim na Placu św. Piotra w Rzymie – „stara się rozumieć i tłumaczyć człowieka w tym, co istotowo ludzkie (...). Antropologia «adekwatna» pozostaje na gruncie istotowo «ludzkiego» doświadczenia, opierając się redukcjonizmowi typu «przyrodniczego»”³.

W tym dwuzdaniowym fragmencie pobrzmiewa echo polemik, jakie Karol Wojtyła prowadził szczególnie w latach 50.–70. XX wieku, kiedy to próbował przekonać słuchaczy i czytelników, że nie można postawić znaku równości pomiędzy światem wszystkich bytów żyjących a człowiekiem. Osoba ludzka jest „kimś więcej i kimś bardziej” niż roślina czy zwierzę. Przede wszystkim człowiek ma rozum i wolną wolę, które stanowią o nieredukowalności osoby do świata przyrody. Jednak człowiek – argumentował dalej Wojtyła – to nie tylko jak chciał Arystoteles *animal rationale* (zwierzę rozumne) ani też tylko *individua substantia rationalis naturae* (indywidualna substancja o racjonalnej naturze) – jak pisał Boecjusz. Osoba – tłumaczył Wojtyła (a można w tych słowach dopatrzeć się jego fascynacji mistyką św. Jana od Krzyża, któremu poświęcił pracę doktorską⁴ oraz filozofią fenomenologiczną,

² Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Kraków 2003, s. 11.

³ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, red. S. Dziwisz, J. Kowalczyk, T. Rakoczy, Città del Vaticano 1986, s. 54–55.

⁴ K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1990.

której dotyczyła jego rozprawa habilitacyjna⁵) – to również wewnątrz, świat przeżyć wewnętrznych. To jedność i niepowtarzalność osoby ludzkiej, jej podmiotowość⁶.

Karol Wojtyła przekonywał zatem, że dopiero synteza definicji kosmologicznej (człowiek jako przedmiot wśród innych przedmiotów żyjących) i personalistycznej (człowiek jako podmiot) daje pełen obraz tajemnicy człowieka. Tajemnicy, z którą współczesny świat, nie do końca się identyfikuje. 2 kwietnia 1980 roku papież nie bez bólu przyznał:

Jesteśmy (...) dziećmi epoki, w której (...) integralna wizja człowieka w wyniku postępu wielu różnych nauk z łatwością może być wyparta i zastąpiona przez różne ujęcia cząstkowe, które zatrzymując się na takim lub innym aspekcie *compositum humanum* nie dosięgają *integrum* człowieka lub pozostawiają je poza swoim polem widzenia. Z kolei zaś włączają się w to różnorodne trendy cywilizacyjne epoki, które na tych cząstkowych prawdach o człowieku budują swoje propozycje i wskazówki praktyczne co do ludzkiego postępowania, a częściej jeszcze na temat tego, jak postępować „z człowiekiem”. Człowiek wówczas staje się bardziej przedmiotem określonych technik niż podmiotem odpowiedzialnym za własne działanie.⁷

To stwierdzenie, w którym pobrzmiewa troska o wymiar moralny osoby ludzkiej, podprowadza nas pod drugą regułę, rządzącą namysłem nad człowiekiem w ujęciu Karola Wojtyły. Zasada ta mówi o ścisłym związku między antropologią a etyką: z faktu godności człowieka ma wynikać w praktyce postępowanie na miarę tej godności. Dla Jana Pawła II pytanie: „kim jestem?” prowadzi zatem automatycznie do pytania: „jak mam żyć?”. Przykładowym zdaniem wyrażającym tę logikę jest to z 17 punktu adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*: „Rodzino, stań się tym, czym jesteś”⁸. Inaczej mówiąc, skoro rodzina jest wspólnotą życia i miłości na wzór Trójcy Świętej, to zadaniem jej członków jest nieustanne budowanie i pogłębianie tej komunii. Stąd też nie dziwi komentarz księdza prof. Tadeusza Stycznia dotyczący środowych katechez Jana Pawła II, traktujących, podobnie jak cytowana adhortacja, o powołaniu człowieka do miłości:

⁵ Tytuł rozprawy: *Próba opracowania etyki chrześcijańskiej według systemu Maxa Schelera*, wyd. drukowane: K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schellera*, Lublin 1959.

⁶ Por. Jan Paweł II, *Człowiek jest osobą*, [w:] Jan Paweł II, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 415–420; Jan Paweł II, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, [w:] Jan Paweł II, *Osoba i czyn...*, s. 433–443.

⁷ Jan Paweł II, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 94–95.

⁸ Jan Paweł II, adh. *Familiaris consortio*, 17.

„Teologia ciała” Jana Pawła II jest próbą nakreślenia możliwie pełnej wizji człowieka na podstawie objawienia, jest więc przede wszystkim antropologią, antropologią teologiczną. Równocześnie antropologia ta posiada wymiar wybitnie etyczny: logos człowieka, który okazuje się logosem daru, przechodzi w etos daru.⁹

Z wymaganiami działania na miarę godności osoby ludzkiej spotykamy się również we fragmencie *Listu Ojca Świętego do artystów* opublikowanego w 1999 roku. Papież, komentując w nim prawdę o stworzeniu człowieka i poleceniu czynienia sobie ziemi poddanej (por. Rdz 1, 27–28), tak pisał:

Nie wszyscy są powołani, aby być artystami w ścisłym sensie słowa. Jednak według Księgi Rodzaju, zadaniem każdego człowieka jest być twórcą własnego życia: człowiek ma uczynić z niego arcydzieło sztuki.¹⁰

Czytając te słowa z perspektywy zamkniętej już księgi dni Jana Pawła II, nie sposób nie podziwiać arcydzieła, jakie ten święty człowiek uczynił ze swojego życia. Taki właśnie odbiór osoby następcy św. Piotra przełomu XX i XXI wieku potwierdzają tysiące wiernych z całego świata zatrzymujących się co dzień przy grobie polskiego papieża w rzymskiej bazylice św. Piotra. Wręcz symbolicznego wymiaru nabiera ta liczna obecność pielgrzymów gromadzących się przy jego doczesnych szczątkach w porównaniu do cieszącej się mniejszym zainteresowaniem *Piety* dłuta genialnego Michała Anioła, eksponowanej w sąsiedniej kaplicy. Tak jakby ludzie wiedzeni intuicją bardziej potrafili w pięknym człowieczeństwie papieża rozpoznać prawdziwe arcydzieło sztuki niż w wybitnym przecież dziele renesansowego twórcy.

Obserwacja niezwykłego fenomenu z bazyliki św. Piotra prowadzi w sposób naturalny do pytania: co było kluczem do spełnionego życia Karola Wojtyły – Jana Pawła II? A szerzej: kim według niego jest człowiek i jak, w jaki sposób ma żyć?

W kręgu umysłu, woli i serca

Tekstem, wskazującym słowa-klucze nowego humanizmu Wadowiczanina jest dość mało znana homilia ojca świętego wygłoszona w Częstochowie do alumnów,

⁹ T. Styczeń, *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, [w:] Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 2001, s. 89.

¹⁰ Jan Paweł II, *List do artystów*, 2.

młodzieży zakonnej i służby liturgicznej 6 czerwca 1979 roku. Papieskie rozważania osnute były wokół fragmentu Ewangelii o cudzie w Kanie Galilejskiej (por. J 2, 1–12) i dotyczyły przede wszystkim problematyki pracy uczniów Chrystusa nad sobą, którą Jan Paweł II określił mianem „najwspanialszej działalności człowieka”¹¹. Wówczas też z ust następcy św. Piotra padły słowa o konieczności „rzetelnego przygotowania umysłów, woli i serc”¹². Umysł, wola i serce – czyli innymi słowy: prawda, wolność i miłość – oto trzy najważniejsze słowa nowego humanizmu Jana Pawła II. Pojęcia, którym czas przyrzeć się bliżej.

Pierwszym terminem wartym przestudiowania jest prawda. O tym, jak wielką wagę papież przywiązywał do tej kategorii, świadczy choćby jego rozmowa z André Frossardem. Na pytanie francuskiego dziennikarza o najważniejsze zdanie z Pisma Świętego, Jan Paweł II odpowiedział: „Poznajcie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32)¹³. Ojciec święty poszukiwanie prawdy uważał za podstawowy rys człowieczeństwa. Tym samym wyrażał wiarę w sens jej zgłębiania, a kryzys prawdy i sensu oraz brak zaufania do zdolności rozumu człowieka uważał za bardzo niebezpieczne dla kultury, gdyż wypływają z nich sceptycyzm, agnostycyzm, relatywizm i nihilizm¹⁴.

W 1964 roku arcybiskup Karol Wojtyła przekonywał uczestników uroczystości 600-lecia Uniwersytetu Jagiellońskiego, że człowiek jako istota obdarzona rozumem, umysłem jest „uzdolnioną i niejako skazaną na to, ażeby szukać prawdy, ażeby do niej dążyć, ażeby nią żyć”¹⁵. To związanie osoby ludzkiej z prawdą – tłumaczył metropolita krakowski – wynika z faktu bycia stworzonym na obraz i podobieństwo Boga (por. Rdz 1, 27–28), który jest prawdą i który prawdę w pełni posiada. Oznacza to, iż sam człowiek nie jest twórcą prawdy, lecz jej odkrywca: „Człowiek ma żywą świadomość, iż prawda jest poza i «ponad» nim samym. Człowiek nie tworzy prawdy, ale ona sama się przed nim odsłania, gdy jej szuka wytrwale”¹⁶.

Pełnia prawdy, którą człowiek winien w przeciągu swojego życia zgłębiać i która stoi u podstaw ludzkiej kultury – argumentował dalej arcybiskup Wojtyła – to nie tylko prawda w porządku naturalnym, ale i nadprzyrodzonym¹⁷. Obrazowe zdanie ilustrujące tę myśl znajdziemy w opublikowanej ponad 20 lat później encyklice

¹¹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów, młodzieży zakonnej i służby liturgicznej*, Częstochowa, 06.06.1979, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 114.

¹² Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów...*, dz. cyt., s. 113.

¹³ A. Frossard, *Portret Jana Pawła II*, Kraków 1990, s. 72.

¹⁴ Por. Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 46–47, 81.

¹⁵ K. Wojtyła, *Z kazania na 600-lecie Uniwersytetu Jagiellońskiego w kościele św. Anny w Krakowie*, [w:] K. Wojtyła, „*Aby Chrystus się nami posługiwał*”, Kraków 1979, s. 203.

¹⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone z okazji sześćsetlecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków, 08.06.1997, [w:] *Pielgrzymki do ojczyzny...*, dz. cyt., s. 986–987.

¹⁷ Por. K. Wojtyła, *Z kazania na 600-lecie Uniwersytetu Jagiellońskiego...*, dz. cyt., s. 204.

Fides et ratio, w której czytamy: „Wiara i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”¹⁸. Pochwała ludzkiego rozumu, zachęta do rozwijania umysłu nie może zatem być oderwana od prawd Bożych. I *vice versa*: „Odpowiedzią na odwagę (*parresia*) wiary musi być odwaga rozumu”¹⁹ – konkludował autor encykliki.

Bez wątpienia św. Jan Paweł II był osobą, łączącą w sobie harmonijnie poznawanie na drodze wiary i rozumu oraz pragnienie zaspokojenia głodu prawdy. Trudno nie wspomnieć tutaj formacji intelektualnej Karola Wojtyły na wyższych uczelniach: w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, Angelicum w Rzymie oraz Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Jego dążenie do zgłębiania prawdy i niezwykła pamięć imponowały i zaskakiwały także podczas pielgrzymek do ojczyzny. Bo czyż nie robiły wrażenia cytowane *a vista* po kilkudziesięciu latach na wadowickim rynku fragmenty *Antygony* Sofoklesa? Albo czy niejednego turysty nie zawstydziła papieska znajomość tras beskidzkich, nazwana potem lekcją geografii ze Starego Sącza? A przecież nie tylko w tych sytuacjach, ale i w całym swoim życiu Karol Wojtyła potwierdzał słowa wypowiedziane w Łowiczu w 1999 roku, że „Prawdziwie wielki jest ten człowiek, który chce się czegoś nauczyć”²⁰.

Drugim, obok *veritatis splendor* (blasku prawdy), filarem antropologii Wadowiczanina jest wolność. Ona także, jako wyraz stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 27–28), świadczy o wyższości osoby ludzkiej nad innymi bytami. W myśli filozoficznej Karola Wojtyły wolność, a precyzyjniej mówiąc, chętnie używany przez niego termin „samostanowienie”, zajmowała bardzo ważne miejsce. „Samostanowieniu odpowiada stawanie się człowieka jako człowieka”²¹ – czytamy w artykule *Osobowa struktura samostanowienia* z 1978 roku. Aby zrozumieć sens tego zdania, trzeba przypomnieć podstawowe rozróżnienie, przedstawione przez autora w książce *Osoba i czyn*. Pisząc o dynamizmach, istniejących w człowieku, Wojtyła oddzielał doświadczenie określone jako „ja działam” od „coś się we mnie dzieje”. O ile bowiem to pierwsze wyraża wolny i świadomy czyn człowieka, o tyle to drugie akcentuje mechanizmy, dokonujące się bez udziału ludzkiej woli, a bez których organizm nie mógłby prawidłowo funkcjonować. Karola Wojtyłę jako antropologa bardziej interesowały oczywiście te pierwsze, świadczące o prymacie człowieka w świecie. W *Osobie i czynie* pisał:

¹⁸ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, wstęp.

¹⁹ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, 48.

²⁰ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św.*, Łowicz, 14.06.1999, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny...*, dz. cyt., s. 1146.

²¹ K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 428.

Dynamizmowi na poziomie natury przeciwstawia się dynamizm na poziomie osoby właśnie poprzez fakt samostanowienia jako podstawy, z której wynika samo działanie, jego kierunek oraz celowość. W dynamizmie na poziomie natury brak tej szczególnej zależności od własnego „ja”, która cechuje dynamizm osoby.²²

Karol Wojtyła dlatego posługiwał się pojęciem samostanowienia, ponieważ jego zdaniem doskonale odsłaniało ono podwójną rzeczywistość związaną z fenomenem ludzkiej wolności. Z jednej strony bowiem, mowa jest o tym, że „ja sam” stanowią, czyli jestem samozależny (nikt nie może za mnie chcieć, nikt nie może za mnie dokonywać wyborów). Z drugiej zaś strony, w sformułowaniu „stanowią (o sobie)” podkreślony zostaje aspekt wpływu na kształt własnego życia. Stąd też – konkludował kierownik Katedry Etyki KUL:

W pojęciu samostanowienia zawiera się więcej niż w pojęciu sprawczości: człowiek nie tylko jest sprawcą swoich czynów, ale przez te czyny jest zarazem w jakiś sposób „twórcą samego siebie”²³

Człowiek jako twórca, czyli jako ten, który – jak pamiętamy z *Listu do artystów* – ma uczynić ze swojego życia arcydzieło sztuki, dokonuje rzeźbienia materii swojego człowieczeństwa przede wszystkim w sumieniu. Dla Wojtyły filozofa sumienie jest miejscem, w którym „transcendencja wolności przechodzi w transcendencję moralności”²⁴, zaś dla papieża Jana Pawła II jest ono „świętą przestrzenią, w której Bóg przemawia do człowieka”²⁵. Niezależnie od języka opisującego tę rzeczywistość, wielka rola i godność sumienia polega na tym, że to w nim dokonuje się wybór dobra poznanego w świetle prawdy i prowadzącego do spełnienia się człowieka jako osoby. I oczywiście, o ile w sumieniu można dokonać także wyboru zła, i tym samym skazać się na niespełnienie, o tyle – na co zwracał uwagę George Weigel – „wolność dla papieża nie polega na robieniu tego, co się chce, lecz na dobrowolnym wybieraniu tego, co naprawdę dobre”²⁶.

To zdanie jest prawdziwe także w obliczu wyboru *bonum arduum* (trudnego dobra). Jan Paweł II podkreślał, że dzięki wsparciu Ducha Świętego, który jest „najwyższym przewodnikiem człowieka: światłem ducha ludzkiego”, człowiek jest w stanie pokonać pokusy, nawet wówczas, kiedy wierność przykazaniom Bożym wydaje się po ludzku niemożliwa. To jest ciekawy wątek myśli Karola Wojtyły: mocne przekonanie, że człowiek nawet w bardzo trudnej sytuacji z Bożą pomocą

²² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 162.

²³ K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, dz. cyt., s. 427–428.

²⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 199.

²⁵ Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 58.

²⁶ G. Weigel, *Kres i początek*, tłum. M. Romanek, Kraków 2012, s. 446.

jest w stanie wybrać dobro. Skrajnym przykładem dla Jana Pawła II są tu świadectwa męczenników, oddających życie za wierność prawdzie.

W tym kontekście możemy też zapytać, czy takim trudnym wyborem nie było dla krakowskiego metropolity przyjęcie decyzji konklawe 16 października 1978 roku, którą po latach, w 2002 roku, na krakowskich Błoniach nazwał wszak nie inaczej jak „wyrokiem”? Albo czy nie było nim pełne pokory zaakceptowanie związanych z chorobą ograniczeń ciała, gdy na kilka tygodni przed śmiercią zabieg tracheotomii skomentował na kartce: „Co wyście mi zrobili! Ale *Totus Tuus*”? Te, i inne sytuacje z życia świętego papieża są niejako ilustracją słów, które młody Karol Wojtyła włożył w usta głównego bohatera swojego dramatu (*Brat naszego Boga*), gdy ten w ostatniej scenie sztuki, patrząc na dzieło swojego życia, przyznał: „Wiem jednak, że wybrałem większą wolność”²⁷.

Dla Karola Wojtyły – Jana Pawła II od wolności prosta droga prowadziła do miłości, zgodnie z przekonaniem, które wyraził w Częstochowie w 1987 roku: „Człowiek nie może być prawdziwie wolny, jak tylko przez miłość”²⁸. Temu trzeciemu wymiarowi antropologii, wymiarowi serca, Wadowiczanie poświęcił najwięcej czasu jako duszpasterz młodzieży, a potem jako duszpasterz rodzin w Krakowie. To duszpasterskie doświadczenie nie tylko sprawiło, że nauczył się „miłować ludzką miłość”, ale i dało mu przekonanie, że: „Miłość nie jest do wyuczenia, a równocześnie nic nie jest tak bardzo do wyuczenia jak miłość!”²⁹.

W książce pt. *Miłość i odpowiedzialność*, podejmując temat relacji między kobietą a mężczyzną, autor wyróżnił cztery rodzaje miłości: upodobania – akcentującą wymiar uczuć; pożądania – podkreślającą czynnik zmysłów; zyczliwości – związaną ze wspólnym światem wartości i przyjaźnią oraz oblubieńczy – polegającą na wzajemnym pełnym oddaniu się osób³⁰. W swoim dziele Karol Wojtyła nie ograniczył się tylko do świata relacji damsko-męskich, lecz napisał także, że: „Osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość”³¹ (tzw. norma personalistyczna). Bo choć Jan Paweł II do końca był promotorem małżeństwa i rodziny i sporo pism – z katechezami o teologii ciała, adhortacją *Familiaris consortio* i *Listem do rodzin* na czele – poświęcił związkowi kobiety i mężczyzny, to nieustannie podkreślał, że droga miłości obowiązuje każdego człowieka, a przykazanie miłości bliźniego dotyczy wszelkich relacji międzyludzkich. W pierwszej, programowej encyklice *Redemptor hominis* napisał:

²⁷ K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, [w:] K. Wojtyła, Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, Kraków 2004, s. 392.

²⁸ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w kaplicy Cudownego Obrazu, Częstochowa*, 13.06.1987 [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny...*, dz. cyt., s. 507.

²⁹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 103.

³⁰ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 69–92.

³¹ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, dz. cyt., s. 42.

Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie pozbawione jest sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa.³²

Powszechne powołanie do miłości dla Jana Pawła II łączyło się z byciem stworzonym na obraz i podobieństwo Trójcy Świętej (por. Rdz 1, 27–28), bytującej w wymiarze doskonałej komunii i wzajemnego daru. Papież przypominał o tej prawdzie za ojcami kapadockimi i Ryszardem od św. Wiktora, uzupełniając tym samym stanowisko św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, którzy kwestię *imago Dei* sprowadzali do ludzkiej wolności i rozumności. W nowym humanizmie Jana Pawła II związek między poszukiwaniem samego siebie a spełnieniem siebie, właściwym dla osoby ludzkiej, wyrażony jest w sposób paradoksalny: człowiek „jest dla siebie”, wówczas, kiedy „daje siebie”. Tylko poprzez dar osiąga pełną realizację swojej zdolności bycia osobą, uaktualnienie swojej możliwości³³.

Nie można jednak zapominać, że Jan Paweł II nie tylko przytaczał słowa o miłości, pogłębiał i rozważał je. Przede wszystkim żył nimi na co dzień. Sam swoim pięknym życiem zaświadczał o tym, że człowiek wówczas najbardziej jest sobą, kiedy daje siebie w darze dla innych. Ile to osób na całym świecie mogło przez ponad 27 lat jego posługi Piotrowej być odbiorcami jego niezwykłego „promieniowania ojcostwa”? Doświadczać na sobie spojrzenia miłości papieża z Polski czy słuchać takich zdań, jak to skierowane w 1987 roku do młodzieży w Tarnowie: „Przyjechałem z Rzymu, żeby wam tutaj życzyć dobrej nocy”³⁴?

Na koniec, mając w pamięci nie tylko wielką miłość Karola Wojtyły – Jana Pawła II do ludzi wszystkich ras i narodów, ale i jego życie w czystej prawdzie i doskonałej wolności, możemy zapytać, skąd ojciec święty brał siłę do życia na miarę tej wielkiej antropologii, której sam był piewcą? I poszerzając perspektywę, jak człowiek XXI wieku ma realizować w życiu wzrastanie w wymiarze umysłu, woli i serca? Co zrobić, aby żyć na miarę nowego humanizmu, „bardziej być człowiekiem i chrześcijaninem, aby odkrywać i rozwijać w sobie talenty otrzymane od Stwórcy i realizować powołanie do świętości”³⁵?

³² Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 10.

³³ Por. C. Caffarra, *Prawda i płodność daru*, [w:] *Miłować ludzką miłość, Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, red. L. Melina, S. Grygiel, tłum. J. Skoczylas, K. Halat, Warszawa 2010, s. 186.

³⁴ Jan Paweł II, *Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą biskupa*, Tarnów, 09.06.1987, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny*, dz. cyt., s. 417.

³⁵ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży na placu Mickiewicza*, Poznań, 03.06.1997, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny*, dz. cyt., s. 921.

Temu pytaniu wychodzą naprzeciw słowa, które Jan Paweł II wypowiedział w czasie wspomnianej homilii w Częstochowie z 1979 roku, będącej wszak drogowskazem dla niniejszych rozważań nad rolą prawdy, wolności i miłości w życiu człowieka. Papież mówił wówczas:

Praca nad sobą (...) jest jak najbardziej osobistą współpracą z Jezusem Chrystusem, na wzór tej, jaka dokonała się w uczniach, wybranych przez Niego, gdy zawezwał ich do swojej bliskości. Musicie o sobie myśleć w kategoriach uczniów Chrystusa. Chrystus wciąż ma uczniów, wszyscy jesteśmy Jego uczniami – jeżeli słuchamy Jego słowa, jeżeli je rozważamy, jeżeli sięgamy w głąb naszego serca, jeżeli Mu to serce otwieramy, jeżeli razem z Nim kształtujemy w sobie cierpliwie, wytrwale nowego człowieka.³⁶

Oto punkt dojścia, a raczej zarazem i punkt wyjścia nowego humanizmu Jana Pawła II: „Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: «ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi»”³⁷.

Podsumowując, nie sposób nie zauważyć, że kształtowanie w sobie nowego człowieka, wybór większej wolności, życie na miarę nowego humanizmu w prawdzie, wolności i miłości, nie jest łatwe. A jednak papież w 1979 roku na spotkaniu z profesorami i studentami KUL-u przekonywał:

Jeszcze jedno wam powiem. Powiem wam, że ta droga ma swój urok. I wy wszyscy jesteście świadomi tego, że ta droga ma swój urok i swoje piękno. Ewangelia to jest droga pięknego życia człowieka albo też droga trudnego piękna życia ludzkiego. Życzę wam właśnie tej drogi, tego trudnego piękna życia ludzkiego.³⁸

Abstract

„Choosing greater freedom”. John Paul II's new humanism

On October 19, 1986 in Florence, Pope John Paul II addressed a call to create a “new humanism”. The Holy Father however, did not offer an in-depth analysis of the proposed concept.

This is not surprising to the researchers of his thoughts as often happened that the Pope did not explain the assumptions of the new proposed concepts. A similar situation

³⁶ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów, młodzieży zakonnej i służby liturgicznej*, dz. cyt., s. 114.

³⁷ Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 7.

³⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, Częstochowa, 06.06.1979, [w:] Jan Paweł II, *Pielgrzymki do ojczyzny*, dz. cyt., s. 132.

occurred in the case of a call for “new evangelisation”, “new feminism” or “new imagination of mercy”.

The purpose of this article is to propose the key-words of the new humanism of John Paul II. The author bases her analysis both on philosophical and theological texts of Karol Wojtyła – John Paul II. According to her the new humanism of John Paul II is based on three dimensions: truth, freedom and love.

Keywords: John Paul II, new humanism, truth, freedom, love, anthropology

„BŁOGOSŁAWIENI SOLIDARNI”

KONCEPCJA SOLIDARNOŚCI WEDŁUG JOSEPHA RATZINGERA/BENEDYKTA XVI

1. *Miserere* op. 44 Henryka Mikołaja Góreckiego

W nawiązaniu do działań Solidarności jako wielopłaszczyznowego ruchu społecznego na rzecz demokratyzacji i przemian ustrojowych w komunistycznej Polsce¹, należy odwołać się do utworu Henryka Mikołaja Góreckiego, w którym kompozytor jedyny raz za pośrednictwem swojej twórczości, w tak wyraźny sposób zabrał głos w przestrzeni politycznej. Ta reakcja Góreckiego została wywołana starciami milicji z „Solidarnością Wiejską” w marcu 1981 roku w Bydgoszczy². Na pierwszej stronie partytury *Miserere* op. 44 napotykamy zapisaną przez muzyka inskrypcję: „Bydgoszczy poświęcam”. Prawykonanie dzieła napisanego na Bydgoski Festiwal Muzyczny odbyło się 10 września 1987 roku we Włocławku, a dzień później w Bydgoszczy³.

Dzieło przeznaczone jest na duży ośmiogłosowy chór mieszany. Strona z wykazem obsady sugeruje, że kompozytor przewiduje zespół złożony z minimum 120 śpiewaków. Utwór stanowi dorobek fazy twórczej Góreckiego, którą Krzysztof Droba określił mianem religijnej, a więc tej, w której podstawową rolę odgrywa tekst. Muzyka na skutek zamysłu i zastosowanych technik kompozytorskich zostaje podporządkowana przesłaniu semantycznemu tekstu⁴, tekstu zaczerpniętego z Biblii, bądź z ksiąg liturgicznych Kościoła katolickiego. Tak też jest w przypadku

¹ Zob. *Historia świata. P-Ż.*, red. B. Kaczorowski, B. Działoszyński, M. Zwoliński, Warszawa 2008, s. 399.

² Zob. *Ninateka*, <https://ninateka.pl/audio/miserere-op-44>, (12.10.2018)

³ Zob. A. Thomas, *Górecki*, Kraków 1998, s. 135

⁴ *Encyklopedia Muzyczna PWM*, red. E. Dziębowska, Kraków 2011, s. 429.

Miserere. Tekst skompilowany jest z pięciu słów. Trzy pierwsze: *Domine Deus noster*, pochodzą z *Psalmu 106*⁵, który jest psalmem pokutnym z licznymi elementami historycznymi. Nawiązania faktograficzne dotyczą niewierności narodu wybranego, są jakby spowiedzią generalną. Niejednokrotnie, także w tym przypadku, Henryk Mikołaj Górecki wybiera werset będący puentą całej kompozycji słownej. Tekst pochodzący z 47 wersetu prosi Boga o pomoc w zebraniu w całość rozproszonego Narodu, by ten mógł wspólnie chwalić Boga za łaskę wolności⁶. Z kolei słowa, napisane przez Góreckiego wielkimi literami: *Miserere Nobis*, pochodzą z mszału rzymskiego i stanowią odpowiedź ludu w śpiewie części stałych obrzędu Eucharystii – *Agnus Dei*. Wspomniany śpiew wprowadził do liturgii mszy św. papież Sergiusz I w VII w. W XI. w. W trzykrotnym wezwaniu zamieniono słowa ostatniego *miserere nobis* na *dona nobis pacem* i tę wersję znamy z obecnego *Ordo Misse* (na osobistą prośbę św. Pawła VI). Śpiew jest kierowany do umęczonego Chrystusa, bowiem w tym czasie celebrans łamie Hostię⁷.

Od strony muzycznej utwór żywo koresponduje z pierwszą częścią *III Symfonii Pieśni Żalonych*, albowiem tworzy go kanoniczne włączanie kolejnych głosów. Podobnie jak w kanonie pierwszej części, także tutaj muzyka rozpoczyna się od niskich głosów. Nie spotykamy również chromatyzacji materiału muzycznego, całość bowiem zbudowana jest na skali eolskiej od a. Różnicę stanowią faktura, która nie jest ścisłym kanonem, a także porządek interwałowy wchodzenia poszczególnych głosów; w *Symfonii* wchodzi w oddaleniu o kwintę, tutaj w odległości tercji małej, co podkreśla molowy wydzźwięk wołania i pokutny nastrój muzyki. Wolne tempa, wytonowana agogika: *lento, poco piu lento, lento maestoso*; czy określenia ekspresyjne *dolce cantabile, błagalnie, błagalnie – trochę zawodząco*; również nie pozostają obojętne dla ewokowania pokutnego wyrazu muzycznego. Harmonika utworu sugestywnie przeprowadza słuchacza poprzez kolejne psalmowe zawołania. Warto zwrócić uwagę, że kadencje poszczególnych faz utworu realizowane są na dominancie skali modalnej a eolskiej bądź jej pokrewnej C-dur. W efekcie słuchacz odczuwa dynamikę nieustannie trwającej modlitwy. Adrian Thomas uzasadnia to ukrytą intencją kompozytora, dzięki której utwór nie miał nabierać cech dzieła tryumfalnego⁸. Incipit utworu realizowany przez drugie basy nadaje mu sakralny charakter, żywo przywołując odniesienie do śpiewu gregoriańskiego. Podobnie ósma część wspaniale odzwierciedla sakralne odniesienie utworu, basy i sopranu realizują stały dźwięk „e”, który niczym średniowieczny głos organum

⁵ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Biblia Tysiąclecia, wyd. 3, Poznań–Warszawa 1998, s. 670.

⁶ Zob. *Księga Psalmów. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy*, red. S. Łach, L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 458.

⁷ Zob. B. Nadolski, *Liturgika. IV Eucharystia*, Poznań 1992, s. 247.

⁸ Zob. A. Thomas, *Górecki*, s. 139.

tworzy podstawę harmoniczną i brzmieniową dla melizmatycznego śpiewu drugich sopranów. Dzieło poprzez swoją strukturę nawiązuje także do *Beatus vir*, ponieważ również w ostatniej części *Miserere* następuje swoisty moment epifaniczny⁹. Chorałowa, a więc liturgicznie nacechowana, pierwsza i ósma część (adaptująca muzycznie werset biblijny) znajduje dopełnienie w ostatniej fazie, osnutej wokół tekstu liturgicznego. Przedostatnia część charakteryzuje się intensywną dynamiką, podkreślając tym samym dramatyzm i pewien niepokój.

W pięćdziesięciotaktowej części muzyka oscyluje od początkowego *pp* do centralnie osiąganego *fff*, by nieznacznie rozładować osiągnięte napięcie, przez redukcję dynamiki i powrót do inicjalnego *pp*. Skontrastowana ostania część już za sprawą pierwszego akordu tercjowego (a moll z podwojoną prymą i tercją) natychmiast wprowadza inne brzmienie. Poprzednią część wieńczyło dysonansowe współbrzmienie oparte na sekundzie małej (c-h). Całość ostatniej części została zbudowana w przeważającej mierze w oparciu o konsonujące tercjowe współbrzmienia. Pojawiające się dysonujące dźwięki wokół podstawowych składników akordu należy rozumieć jako kolorystyczne dobarwienie, które podkreśla łaciński akcent słów. W ten sposób słuchacz wprowadzany jest w litanijskie, przeniknięte ufnym pokojem wezwanie utrzymane w dynamice *p sempre* (*p-pp*). Wezwaniem rozlegającym się w muzycznej aurze nasyconej ekspresją *tranquillissimo*, *cantabilissimo*, *dolcissimo*, *blagalnie*. Zwłaszcza gdy to pierwsze określenie jest bardzo charakterystyczne dla Henryka Mikołaja Góreckiego, stosującego je w najbardziej newralgicznych momentach swoich utworów, to ostatnie wyjątkowo zostało napisane po polsku. Iście litanijski śpiew części, a zarazem całego utworu, kończy się wyciszonym i pięciokrotnym powtórzeniem słowa *nobis*.

2. *Miserere* – społeczeństwo

Miserere to dzieło, które niewątpliwie nawiązuje do tematyki religijnej. Jaka zatem jest tkanka teologiczna, która nadaje utworowi podstawowy szkielet semantyczny? Z pomocą przychodzi refleksja Benedykta XVI, a wcześniej Josepha kard. Ratzingera. Jak zauważono, utwór powstał ze względu na problemy społeczne, wobec których kompozytor uważał za istotne oparcie przekazu nie na kolejnych manifestach społecznych czy politycznych, ale na słowach z Biblii i mszału rzymskiego. Idąc tym torem należy zatem spojrzeć na problemy społeczne z poziomu teologii. Taka droga nie jest czymś oryginalnym, przeciwnie jest ona wręcz klasyczną drogą uprawiania teologii. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI rozpoczyna omawianie problemów społecznych od nakreślenia teolo-

⁹ Zob. M. Tomaszewski, *Muzyka w dialogu ze słowem*, Kraków 2003., s. 12.

gicznych perspektyw. A jakież to perspektywy wydają się istotne dla styku *Miserere*, Solidarności i porządku społecznego?

Zdaje się, że słowo społeczne stanowi tu istotny zwornik. Definicja społeczeństwa odnosi bowiem do relacji. W *Słowniku języka polskiego* można przeczytać: „społeczeństwo to ogół ludzi pozostających we wzajemnych stosunkach wynikających z warunków życia, podziału pracy i udziału w życiu kulturalnym”¹⁰. W teologii relacja stanowi kluczową kategorię dla rozumienia Boga oraz człowieka. J. Ratzinger mówi o wręcz niezastąpionej roli teologii chrześcijańskiej w zainicjowaniu i rozwinięciu koncepcji relacyjności jako takiej.

Rewolucja, jaką stanowił w starożytności chrześcijański obraz świata i Boga, polegała na tym, iż nauczyła pojmować Absolut jako absolutną „relatywność”, jako *relatio subsistens*.¹¹

A zatem wizja chrześcijańska nie pojmuje Boga jako zamkniętego w sobie bytu, lecz jako Istotę zdolną do budowania relacji. Człowiek ujmowany jest również jako ktoś, kto pozostaje w relacji do innych. Jednakże teologia dopowiada, że człowiek poza budowaniem, może także przyczynić się do niszczenia relacji. W tym sensie należy rozumieć życie i dzieło Jezusa z Nazaretu, który przerwał ciąg niszczenia relacji spowodowany ludzką słabością:

Bóg w swojej relacji do nas ten cykl przełamał. Bóg rezygnuje ze sprawiedliwej kary (...) Krzyż Chrystusa jest realnym dotrzymaniem tego słowa: nie oko za oko, ząb za ząb, lecz przemiana zła przez moc miłości.¹²

Antidotum na zło stanowi zatem nie zemsta i odwet, ale miłosierdzie wyrażone zmiłowaniem, odnawiającym przecierpieniem zła, taki jest też tytuł dzieła Henryka Mikołaja Góreckiego. Ostatnia część *Miserere* op. 44 oddaje w sposób muzyczny ten teologiczny ładunek semantyczny.

Miłosierna relacja Stwórcy, Zbawiciela do człowieka i ludzkości niesie za sobą istotne konsekwencje dla pojmowania człowieka oraz świata. Pisał purpurat: „kwestia Boga jest problemem wybitnie praktycznym, który ma swoje następstwa we wszystkich dziedzinach naszego życia”¹³. Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze, zanegowanie teologicznej warstwy grozi błędem, który może hamować rozwój społeczeństwa. Tym błędem jest przekonanie leżące u podstaw

¹⁰ *Słownik języka polskiego*, red. L. Drabik, E. Sobol, Warszawa 2007, s. 306.

¹¹ J. Ratzinger, *Opera Omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, T. IV, Lublin 2017, s. 245.

¹² J. Ratzinger, *Opera Omnia. Wprowadzenie do chrześcijaństwa*, dz. cyt., s. 424–425.

¹³ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s.110.

marksizmu, że społeczeństwo jest podstawowym wyznacznikiem człowieczeństwa. Ludzkie indywiduum w tej koncepcji jest tylko czymś wtórnym. Wzorem ma być pierwotne społeczeństwo, w którym jednostki są równe i nie podzielone¹⁴. Milicja Obywatelska, która stłumiła związkowców w Bydgoszczy w 1981 roku była instytucją podległą Ministerstwu Spraw Wewnętrznych, wówczas pomagającą Służbie Bezpieczeństwa w zwalczaniu opozycji¹⁵. Z kolei ministerstwo było częścią komunistycznego rządu, którego zaplecze ideologiczne stanowił marksizm i wyrosły na nim realny socjalizm. W doktrynie tej dążono m.in. do: zmniejszenia znaczenia religii, podporządkowania partii oraz państwu życia prywatnego obywateli czy upaństwowienia gospodarki¹⁶. W ten sposób próbowano zbudować idealne społeczeństwo, które miało odzwierciedlać rzekomy pierwotny ład ludzkości. Konkludując, życie jednostki miało służyć społeczeństwu, bez prymatu osoby.

Po drugie, warstwa teologiczna nie pozwala na skrajny indywidualizm. Wcielenie jest skutkiem miłości, chęci wejścia Boga w ścisłą relację z człowiekiem. Miłosierdzie sprawia, że Bóg nie zamyka się w sobie na skutek ludzkiego niszczenia relacji przez grzech. Chrystus jest uosobieniem budowania relacji: „jako człowiek przyszłości nie jest człowiekiem dla siebie samego, tylko jest naprawdę człowiekiem dla drugich; człowiekiem przyszłości jest właśnie dlatego, że jest całkowicie otwarty”¹⁷. Koncepcja otwartości Boga stanowiła silny impuls dla rozumienia relacji międzyludzkich. Chrześcijaństwo dowartościowało indywiduum, jednocześnie nie wpadając w błąd indywidualizmu. Z jednej strony, człowiek spełnia się w społeczeństwie, a z drugiej strony, społeczeństwo nabiera sensu przez ludzkie osoby¹⁸. Popadnięcie w błąd indywidualizmu hamuje rozwój społeczeństwa: „Człowiek żyjący sam dla siebie, który tylko na sobie się opiera, jest człowiekiem przeszłości”¹⁹.

Tymczasem według J. Ratzingera właściwie rozumiana w świetle tajemnicy Jezusa Chrystusa relacyjność człowieka nie jest zakwestionowaniem ani jednostki, ani też wspólnoty:

To niesłychane zgorzzenie, że jeden jedyny Jezus Chrystus jest uważany za zbawienie świata, posiada tutaj moment wewnętrznej konieczności. Jednostka jest zbawieniem całości, całość otrzymuje zbawienie tylko od jednego człowieka, który jest nim

¹⁴ Zob. Cz. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2008, s. 187.

¹⁵ Zob. *Milicja Obywatelska*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/MilicjaObywatelska;3941462.html>, (11.10.2018).

¹⁶ Zob. *Historia świata. G-O*, red. B. Kaczorowski, B. Działoszyński, M. Zwoliński, Warszawa 2008, s. 458-459.

¹⁷ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 195.

¹⁸ Zob. Cz. Bartnik, *Personalizm*, dz. cyt., s. 176.

¹⁹ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 195.

prawdziwie, przez co przestaje istnieć tylko dla siebie. Sądzę, że stąd właśnie można również zrozumieć, iż w innych religiach nie ma takiego rekursu do jednostki²⁰.

Z powyższego cytatu wynika, że owo balansowanie pomiędzy osobą a społecznością znajduje swój właściwy fundament tylko w teologii. Według J. Ratzingera dogmat chrystologiczny stanowi odpowiednie perspektywy dla budowania właściwej tkanki społecznej, która będzie realizowała się poprzez indywidualny rozwój wspólnoty osób:

Bóg chce nie tylko pojedynczych osób, lecz nas wszystkich w byciu ze sobą i dla siebie, pozostaje jednocześnie prawdą, że zna On i miłuje każdego z osobna jako takiego. Jezus Chrystus, Syn Boga (...) Żył On jedynym w swoim rodzaju życiem, miał swoją własną twarz i zmarł swoją śmiercią. Impulsem i wielkością chrześcijańskiego orędzia pozostaje to, że los całej historii, nasz los, zależy od Jednego: od Jezusa z Nazaretu²¹.

W końcowych słowach kompozycji (*Miserere nobis*), ostatni wyraz to gramatyczne dopełnienie, które w języku polskim oznacza „nasz” i „nami”, akcentując wspólnotowość podmiotu wołającego do Boga. Zbiorowy podmiot liryczny w utworze H. M. Góreckiego *Miserere*, zwraca się do Jezusa Chrystusa, bowiem, jak powiedziano, pierwsza część zaczerpnięta z psalmu to wołanie ludzi o jedność i wolność. Natomiast prośba zwieńczona jest pochodzącą z liturgii inwokacją do Baranka Bożego, czyli lud zwraca się do swojego Zbawiciela.

3. *Miserere* – solidarność

Dotychczasowe rozważania oparte na chrystologii ukazują teologiczne podstawy dla porządku społecznego. Miłosierne odniesienie Boga, poprzez osobę Zbawiciela, do człowieka i jego konkretnych spraw wskazuje również na teologiczne tło dla solidarności. Chrześcijaństwo nie ucieka w surrealistyczną fantazję ani nie pomija kwestii dotyczących ludzi danego pokolenia:

Ze stanowiska wiary chrześcijańskiej można będzie powiedzieć: dla historii Bóg stoi na końcu, dla bytu stoi na początku. Wskazuje to na rozległy horyzont chrześcijaństwa, które przez to odcina się zarówno od czystej metafizyki, jak i od ideologii przyszłości, marksizmu.²²

²⁰ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 203.

²¹ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 338.

²² J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 196.

Tylko relacje społeczne nacechowane miłosierdziem stanowią fundament dla solidarności. J. Ratzinger przytacza ideę solidarności Boga w tekście traktującym o sądzie ostatecznym. Uważa, że na końcu czasów okaże się, iż Chrystus sądzi miłosiernie właśnie dlatego, że sam stał się człowiekiem i sam wie jakie wiążą się z tym trudności. Wie, ponieważ „wszedł w skórę człowieka” i idzie solidarnie aż do naszego zagubienia²³:

nie sądzi tutaj – jak by należało oczekiwać – Bóg, Nieskończony, Nieznany, Odwieczny. Oddał On raczej sąd Temu, który jako człowiek jest naszym bratem. Nie sądzi nas ktoś obcy, tylko Ten, którego znamy przez wiarę. Sędzia stanie przed nami nie jako ktoś zupełnie obcy, tylko jako jeden z nas, kto wie, co znaczy być człowiekiem, kto żył i cierpiał jako człowiek.²⁴

Idąc tokiem rzeczy ostatecznych, należy zapytać, czym jest zatem niebo i piekło w kontekście solidarności. Izolacja, skrajny indywidualizm są przeciwne budowaniu relacji, a zatem mogą być nazwane przedsiionkiem piekła: „Piekłem jest chcieć-być-tylko-sobą, do czego się dochodzi, gdy człowiek zamyka się wyłącznie w sobie samym”²⁵. Nietrudno się domyślić, że postawa otwarcia na innych ludzi, bez której niepodobna mówić o solidarności, staje się momentem nieba: „istotą tego, co w górze, a co nazwaliśmy niebem, jest to, że można je tylko otrzymać, tak jak piekło tylko samemu można sobie dać”²⁶. Jeżeli niebo ma być nam dane, a człowiek odpowiada na relację Boga poprzez otwarcie na drugiego człowieka, to „Niebo należy określić jako zetknięcie się istoty człowieka z istotą Boga. To zejście się Boga i człowieka dokonało się w Chrystusie”²⁷.

Nadmiar miłości, miłosierdzie jest istotą historii solidarności Boga z człowiekiem, co oznacza, że z punktu widzenia teologii nie ma innej możliwości solidarności międzyludzkiej, jak nadmiar miłości, czyli miłosierdzie okazywane innym. Swoiste „więcej”, stanowi oś przesłania etycznego Chrystusa, które wygłosił podczas kazania na górze. Mowa tam o błogosławieństwach, czyli tych wezwaniach, które nie dopuszczają ciągłych kalkulacji, kazania wygłoszonego: „z ust Pana, w którym Bóg sam się posłał w nędzę ludzkiej historii. Bóg sam żyje i działa pod prawem „obfitości”, owej miłości, która nie może dać mniej niż samą siebie”²⁸. W ten sposób uwydatnia się istota solidarnych relacji międzyludzkich. Największym bogactwem jest umiejętność przyjęcia drugiego człowieka, a jednocześnie

²³ Zob. J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 485.

²⁴ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 261.

²⁵ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 250.

²⁶ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 250.

²⁷ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 251.

²⁸ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 347.

umiejętność ofiarowania siebie: „tego, co istotne, człowiek nie wydobywa sam z siebie; musi mu to być dane jako coś, czego sam nie dokonał, co nie jest jego wytworem, tylko drugą wolną osobą, która mu się daje”²⁹.

Wydzwięk muzyczny utworu *Miserere* ma charakter błagalny, jego kolejne części uderzają modlitewnym skupieniem i przenikliwym lamentującym tonem utrudzonego ludu. Półgodzinna kompozycja oddaje klimat melancholii i refleksji nad losem człowieka. Dramatyzm zostaje złagodzony, gdy do głosu dochodzi prośba o zmiłowanie. Tytułowe słowo stanowi ważną oś, Chrystus ma się ulitować i podarować pokój.

4. *Miserere* – solidarne społeczeństwo

Teologia solidarności pozwala we właściwy sposób ująć problematykę solidarności społecznej. Ta ostatnia umożliwi harmonijny rozwój ludzkości, a jednocześnie potrzebuje właściwego fundamentu, jaki może dać tylko miłość i miłosierdzie w optyce teologicznej: „rozwój ekonomiczny, społeczny i polityczny, jeśli chce być autentycznie ludzki, powinien uwzględniać zasadę bezinteresowności jako wyraz braterstwa”³⁰. Nie przez przypadek w encyklice poruszającej kwestie społeczne *Caritas in veritate* Benedykt XVI wskazał na genezę współczesnego dramatu wielu ludzi i konkretne społeczne skutki odrzucenia lub niemożności kochania, a co za tym idzie solidarności. Stanowi ją posunięty do zatrważających rozmiarów skrajny indywidualizm. Z jednej strony nie pozwala on dostrzec drugiego człowieka, a z drugiej strony rodzi poczucie zagubienia w życiu:

z tego, że nie jest się kochanym albo z trudności kochania. Różne rodzaje ubóstwa często rodzą się z odrzucenia miłości Bożej, z pierwotnego tragicznego zamknięcia się człowieka w sobie, uważającego, że sam sobie wystarczy albo że jest tylko faktem nieznaczącym i przejściowym, „obcym” we wszechświecie, powstałym z przypadku.³¹

Jaką koncepcję solidarności proponuje zatem papież? Po pierwsze, ojciec święty postuluje ponowny wkład teologii w myśl społeczną, przestrzegając przed materialistyczną wizją świata, w której wszystko co metafizyczne zostaje uznane za irracjonalne. „Chodzi o zadanie, którego nie można spełnić tylko z pomocą nauk społecznych, ponieważ wymaga wkładu takich dyscyplin, jak me-

²⁹ J. Ratzinger, *Opera Omnia...*, dz. cyt., s. 215–216.

³⁰ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, „L'Osservatore Romano” (2009) 9, s. 15.

³¹ Benedykt XVI, *Caritas in veritate...*, dz. cyt., s. 24.

tafizyka i teologia, aby w sposób jasny pojąć transcendentną godność człowieka³². Teologiczne przesłanki mają stanowić fundament niezależny od interesów państw i grup wpływu. Jednak czy teologiczne podstawy mogą obejmować wszystkich ludzi, także niewierzących w Boga? W sukurs na to pytanie przychodzi wykład wygłoszony przez kard. Ratzingera pt. *Europa Benedykta w kryzysie kultur*. Purpurat powołuje się w nim nie na zdobycze teologii a filozofii. Oparciem tezy są poglądy niekatolickiego filozofa:

Kant wykluczył możliwość poznania Boga za pomocą czystego rozumu, ale jednocześnie przedstawił Boga, wolność i nieśmiertelność jako postulaty praktycznego rozumu, bez których w konsekwencji nie byłby możliwe żaden czyn moralny.³³

Solidarność zatem, jako wartość z zakresu moralności domaga się idei Boga, wolności i nieśmiertelności. Działanie człowieka w radykalnym oderwaniu od idei Boga doprowadza do upadku człowieka, jego marginalizacji i wyobcowania, a to największe skrajności wobec solidarności. Dlatego J. Ratzinger proponuje następujące rozwiązanie: „także ten, kto nie potrafi znaleźć drogi akceptacji istnienia Boga, powinien przynajmniej tak żyć i tak ukierunkować swoje życie, jak gdyby Bóg istniał (...) nasze sprawy znalazłyby oparcie i kryterium, których bardzo potrzebują”³⁴.

Po drugie, koncepcja solidarności oparta na teologii pozwala dostrzec człowieka w całej jego głębi i złożoności. Poszczególne nauki nie są w stanie wygenerować komplementarnej odpowiedzi na temat człowieczeństwa. Każda z nich mówi o pewnym aspekcie ludzkiego życia: „Wiedza ludzka jest niewystarczająca, a konkluzje płynące z wiedzy nie będą nigdy wskazywać samodzielnie drogi prowadzącej do integralnego rozwoju człowieka”³⁵. A zatem teologia ma dopomóc naukom w integralnym ujęciu człowieka, by ten ani nie czuł się zagubiony w świecie, ani nie uważał się za hegemonia stworzenia i ludzkości. Teologiczne przesłanki mają zagwarantować integralny rozwój człowieka. To on ma być najważniejszą częścią społeczeństwa, realizując się we wszystkich wymiarach:

Chciałbym przypomnieć wszystkim, a zwłaszcza rządzącym zaangażowanym w nadanie nowego kształtu łaadowi ekonomicznemu i społecznemu w świecie, że pierwszym kapitałem, który należy ocalić i docenić jest człowiek, osoba, w swojej integralności.³⁶

³² Benedykt XVI, *Caritas in veritate...*, dz. cyt., s. 24.

³³ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Częstochowa 2005, s. 69.

³⁴ J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, dz. cyt., s.70.

³⁵ Benedykt XVI, *Caritas in veritate...*, dz. cyt., s. 14.

³⁶ Benedykt XVI, *Caritas in veritate...*, dz. cyt., s. 12.

Ujęcie teologiczne, nienegujące naukowego, zapewnia rozwój prawdziwie ludzki. Człowiek nie jest tylko materialną istotą, ale posiada również bogaty świat wewnętrzny. Jeżeli dane społeczeństwo relatywizuje przekonania religijne swoich obywateli lub marginalizuje wierzących, to jakby automatycznie przestaje być społeczeństwem solidarnym. Należy podkreślić, że wolność religijna jest dzisiaj najlepszym sprawdzianem solidarności społecznej:

oprócz fanatyzmu religijnego, który w niektórych sytuacjach uniemożliwia korzystanie z prawa do wolności religijnej, również szerzenie zaprogramowanej obojętności religijnej lub ateizmu praktycznego ze strony wielu krajów, jest sprzeczne z potrzebą rozwoju narodów, odbierając im energie duchowe i ludzkie³⁷.

Zamykanie się na teologię i spór z metafizyką według Benedykta XVI szkoda zarówno rozwojowi wiedzy jak i rozwojowi narodów. Marginalizacja jest zatem z drugiej strony najlepszym sprawdzianem braku solidarności społecznej³⁸.

Miserere Henryka Mikołaja Góreckiego to dzieło, które przypomina o duchowej warstwie rzeczywistości i ludzkiego życia. Kompozytor za pomocą swojego warsztatu i talentu wskazuje na szerszy horyzont dokonującej się historii. Ośmiela się spojrzeć na nią z poziomu teologii, co pozostaje zgodne z postulatami Benedykta XVI. Pośród trudu i cierpienia kompozytor orientuje uwagę słuchacza na Boga. Kontemplacyjny wyraz muzyki nastraja do zadumy i poszukiwania odpowiedzi na najważniejsze pytania bynajmniej nie w oderwaniu od transcendencji. H. M. Górecki wygłosił to *expressis verbis*, odbierając doktorat *honoris causa* Uniwersytetu Warszawskiego z dziedziny muzykologii. W swoim wystąpieniu ograniczył się do przeczytania kilku cytatów, wśród nich pojawił się następujący:

pomocnica człowieka – oto wspaniała definicja i wspaniałe zadanie sztuki, jednak temu zadaniu odpowie ona tylko pod warunkiem, że swoją wolność zwiąże ona z *humanum*, z tym co ludzkie, *humanum* ze swej strony można poznać w całej jego wielkości tylko wówczas, gdy patrzy się nań z perspektywie nieskończoności, w perspektywie Boga, który jest ostatecznym celem wszystkich ludzkich dążeń.³⁹

W tej samej optyce postrzega człowieka i to, co ludzkie Benedykt XVI we wspomnianej encyklice *Caritas in veritate*:

³⁷ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*..., dz. cyt., s. 13.

³⁸ Benedykt XVI, *Caritas in veritate*..., dz. cyt., s. 24.

³⁹ *Wszystko przekazałem muzyce*, <https://www.polskieradio.pl/173/3132/Artykul/985786>, *Wszystko-przekazałem-w-muzyce* (20.10.2018).

Dyspozycyjność wobec Boga otwiera na dyspozycyjność wobec braci oraz wobec życia pojmowanego jako solidarne i radosne zadanie. I przeciwnie, ideologiczne zamknięcie się na Boga oraz ateizm obojętności, zapominające o Stwórcy i narażone na zapominanie również o wartościach ludzkich, jawią się dziś pośród największych przeszkód w rozwoju. Humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim.⁴⁰

Problematyka kwestii społecznych nie była obca teologicznej refleksji Josepha kard. Ratzingera. Swoistego rodzaju *opus magnum* w dorobku papieża Benedykta XVI stanowi encyklika z 2009 roku: *Caritas in veritate*. Papież porusza w niej współczesne problemy trapiące ludzkość, próbując wskazać na najważniejszy kapitał jakim jest istota ludzka. Jednocześnie podkreśla, że dla obrony integralnego rozwoju człowieka potrzeba zgody i uszanowania jego warstwy duchowej. Papież przestrzega, że humanizm bez Boga, staje się humanizmem nieludzkim. Wyrazem solidarności jest respektowanie wolności religijnej, a największym wrogiem solidarności, według Benedykta XVI jest marginalizacja.

W marcu 1981 roku w Bydgoszczy doszło do konfrontacji społecznego ruchu „Solidarność” z Milicją Obywatelską. W odpowiedzi Henryk Mikołaj Górecki zadedykował Bydgoszczy swoje dzieło pt. *Miserere* op. 44. Twórczość religijna kompozytora, w czasach forsowania idei materializmu praktycznego, przypominała o głębszej (duchowej) warstwie rzeczywistości. Słowa zaczerpnięte z Biblii i mszału rzymskiego, w akompaniamencie czterogłosowego chóru, przeprowadzają słuchacza przez medytację nad ludzką osobą i życiem. Artykuł wskazuje na główną ideę obydwu autorów, aby nie degradować człowieka do tego, co materialne i biologiczne. Wywód wskazuje na teologiczną drogę dowodzenia papieża i muzyczną formę przekazu religijnych treści przez H. M. Góreckiego.

Abstract

„Blessed are the solidary” – Joseph Ratzinger/Benedict XVI concept of solidarity

The issue of social issues was not alien in the theological reflection of Joseph Cardinal Ratzinger. A kind of opus magnum in the output of Pope Benedict XVI is the encyclical from 2009: *Caritas in veritate*. The Pope touches upon contemporary problems that concern humanity, trying to point to the most important capital which is a human being. At the same time, he indicates that for the defense of integral human development, it is necessary to agree and respect his spiritual layer. The Pope warns that humanism without God becomes inhuman humanism. An expression of solidarity is respect for religious freedom, and the greatest enemy of solidarity, according to Benedict XVI, is marginalization.

⁴⁰ Benedykt XVI, *Caritas in veritate...*, dz. cyt., s. 32.

In 1983, in Bydgoszcz, there was a confrontation of the social movement of “Solidarity” with the civic militia. In response, Henryk Mikołaj Górecki dedicated his work to Bydgoszcz *Miserere* op. 44. The composer’s religious creativity in times of forcing the idea of practical materialism reminded us of a deeper (spiritual) layer of reality. The words taken from the Bible and the Roman Missal, accompanied by a four-part choir, lead the listener through meditation on the human person and life. The article points to the main idea of both authors not to degrade man to the material and biological. The evidence points to the theological way of the Pope’s command and the musical form of the message of religious content by H. M. Gorecki.

Keywords: Joseph kard. Ratzinger, Benedict XVI, Henryk Mikołaj Górecki, music, theology, solidarity, mercy, religious freedom, marginalization, humanism

CHARLES EDWARD IVES

AMERYKAŃSKI ŚPIEW WOLNOŚCI

„I hear America singing – Słyszę śpiew Ameryki...” Tymi słowami Walt Whitman (1819–1892) otwiera jeden ze swych słynnych wierszy¹. „Falujące werse-ty” jego poezji, jak pisano, wносиły w przestrzeń poetycką „hymn Boskiej energii i ludzkich s w o b ó d”, ucząc zarazem nowości i wolności świata. Przytaczam te poetyckie słowa, gdyż zasadnie można je powtórzyć w kontekście osobowości i muzyki Charlesa Edwarda Ivesa (1874–1954), amerykańskiego twórcy-wizjonera. Manifestowane przez niego w muzyce sensotwórcze wartości i transcendentalia stały się istotne także dla kompozytorów polskich drugiej połowy XX wieku. Odnosząc się do muzyki z przełomu lat 60. i 70., na pytanie: **o co nam szło?** Leszek Polony odpowiedział znacząco:

Mówiąc krótko i najbardziej lapidarnie: o odnalezienie zacierającego się, z a g u - b i o n e g o s e n s u m u z y k i [wyróżnienie – M. J. S.], aktywności twórczej i w ogóle egzystencji ludzkiej w świecie. O promyk nadziei w świecie chaotycznym, zdezintegrowanym i zagrożonym apokalipsą. O osobiste przyświadczenie oczywistym i nie nowym przecież wartościom. Pojmowaliśmy wszystkie te sprawy integralnie i bardzo serio.²

W odzyskaną przestrzeń aksjologiczną weszło pokolenie Stalowej Woli – „nowych humanistów” czy „nowych romantyków”: Eugeniusz Knapik (ur. 1951), Andrzej Krzanowski (1951–1990) i Aleksander Lasoń (ur. 1951). Powracali do tego, co – za Michaiłem Bachtinem i Rogerem Scrutonem – określam mianem p a - m i ę c i e m o c j o n a l n e j; powracali poprzez recepcję poglądów właśnie Ivesa i jego koncepcji muzyki jako zbioru wartości. Autor niedokończonej symfonii *Uni-*

¹ Zob. W. Whitman, ...*słyszę śpiew Ameryki*, wybrał i przełożył A. Szuba, Warszawa 1995.

² L. Polony, *O co nam szło*, [w:] *Przemiany techniki dźwiękowej, stylu i estetyki w polskiej muzyce lat 70.*, red. L. Polony, Akademia Muzyczna w Krakowie, Sekcja Muzykologów Związku Kompozytorów Polskich, Kraków 1986, s. 73–74.

verse wierzył, iż muzyka w procesie immanentnej ewolucji rozwinie „język o takim stopniu transcendencji, że jego wyżyny i głębie będą wspólnotą całej ludzkości”³.

1. Muzyka jako wartość

Charles E. Ives pragnął w muzyce i muzyką głosić wolność i prawdę. Sztuka, pisał, „przychodzi wprost z serca, z doświadczenia życia, z myślenia o życiu i jego pełnego przeżywania”⁴. Kwintesencję światopoglądu kompozytora przynoszą autorskie *Eseje przed Sonatą (II Sonatą fortepianową „Concord”)*, które odczytywać można w kategoriach jedynego w swoim rodzaju traktatu kompozytorskiego. Ives uważał, że muzyka jest wewnątrznie dialektycznym, zhierarchizowanym zbiorem wartości. Składają się nań dwa podzbiory: wyższy podzbiór wartości treści (*substance*) i niższy podzbiór wartości stylu czy formy (*manner*), sposobu wyrażania rzeczonych treści.

Treść jako składnik jakościowy ludzkiej sztuki wiąże się z zespołem przekonań zrodzonych ze świadomości duchowej [wyróżnienie – M. J. S.], wykarmionych świadomością moralną i w rezultacie swego rozwoju przedstawionych w dojrzałej formie w postaci wyobrażenia. Wyobrażenie z kolei poddane zostaje ocenie intuicji i przełożone na ekspresję przez „styl” – proces zawsze mniej ważny (...).⁵

– konstatuje amerykański kompozytor.

Według twórcy *Central Park in the Dark* największą chorobą, jakiej może ulec muzyka, staje się uprawianie wypracowanego stylu indywidualnego, replikowanego w kolejnych utworach. Taki „bezpieczny”, w znaczeniu: sprawdzony, zewnętrzny i skonwencjonalizowany styl zniewala bowiem twórczą wyobraźnię oraz skutecznie przeszkadza ujawnić się wewnętrznej substancji, zabijając prawdę o niej. „Dlaczego myśli muzycznej nie można przedstawić tak, jak się ona rodzi – nawet jeśli się zdarzy, że jest «bękartem slumsów» albo «córką biskupa?»”⁶ – Ives stawia problem otwarcie. Przywołuje także ważną myśl Ralpha Emersona, czołowej postaci amerykańskich transcendentalistów, swego duchowego przywódcy: „Czemu gadacie tak głośno, że nie słyszę, co mówicie?”⁷.

³ Ch. Ives, *Eseje przed Sonatą*, przełożył Piotr Graff, „Res Facta” (1971) 5, s. 54.

⁴ Ch. Ives, *Eseje przed Sonatą*, dz. cyt.

⁵ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 82.

⁶ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 86.

⁷ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 83.

Ivesowski dychotomiczny podział wartości – „fundamentalną dwoistość sztuki” – możemy w sposób metaforyczny odnieść do Emersonowskiego przeciwstawienia intuicji i intelektu, ducha i inteligencji.

Treść jako składnik jakościowy ludzkiej sztuki wiąże się z zespołem przekonań zrodzonych ze świadomości duchowej, wykarmionych świadomością moralną i w rezultacie swego rozwoju przedstawionych w dojrzałej formie w postaci wyobrażenia. Wyobrażenie z kolei poddane zostaje ocenie intuicji i przełożone na ekspresję przez „styl” – proces zawsze mniej ważny.⁸

Według Ivesa treść z natury rzeczy jest nieopisywalna i niedefiniowalna w określonych kategoriach – wyczuwa się ją jedynie intuitywnie. Jako wyższy podzbiór wartości skłania się ku optymizmowi, podczas gdy niższy od niej styl zdradza inklinacje ku pesymizmowi. „Treść wytwarza miłość” – pisze kompozytor, „styl wytwarza uprzedzenie”⁹. Budując autorski system wartości, Ives zasymilował wiele z kanonu myśli Emersona: oparcie człowieka i świata o rzeczywistość duchową, konieczność poszukiwania prawdy i ciągłej pracy ducha, moralną autonomię człowieka i wiarę, że najwyższe prawdy czy wartości dostępne są dla każdej jednostki. Przyrodzie, otaczającej człowieka, Emerson przypisywał znaczenie religijne. W niej szukał spokoju, powrotu do poczucia Boskiej harmonii. Powtarzał refrenicznie: „Czymże jest farma, jak nie milczącą Ewangelią?”¹⁰. Wpływ przyrody posiada w jego odczuciu charakter moralny: budzi nie tylko uczucie wzniosłości, adoracji, ale i świadomość praw, na których oparte jest nasze życie. Doktryna transcendentalizmu, podstawa myślenia Ivesa, miała w intencji Emersona przywracać człowiekowi ufność we własne siły, rehabilitować jednostkę ludzką, wyzwalać ją od wszelkiej zewnętrznej presji oraz stać się optymistycznym podłożem wiary w postęp, rozumianym jako nieograniczona możliwość indywidualnego doskonalenia. To, co tworzył, pisał i głosił, nie było filozofią, nie było wyznaniem wiary, nie było tworzywem poetyckim, nie było pracą badawczą: było jednak tym wszystkim równocześnie” – stwierdza Artur Górski. „Były to erupcje sił duchowych, przychodzących do głosu z niepodzielnej jedności psychicznej (...)”¹¹. Podstawę filozoficznych przekonań Emersona stanowił romantyczny idealizm oraz wyrosła na jego fundamencie mistyczna i panteistyczna wiara w duchową jedność świata. Według amerykańskiego myśliciela człowiek to strumień, którego źródło jest ukryte. Myśli przepływają przez naszą wolę, ale to nie ona jest ich przyczyną,

⁸ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 82.

⁹ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 83.

¹⁰ R. W. Emerson, *Szkice*, Warszawa 1933, s. 35

¹¹ A. Górski, *Przedmowa*, [w:] R. W. Emerson, *Szkice*, Warszawa 1933, s. 20.

gdyż pochodzą one z obcej energii. Tą naturą wyższą, w której spoczywamy, staje się „Naddusza” (*Oversoul*), dzięki niej tworzymy jedność i całość.

Kompozytor przywiązany był do ideałów i kultury swego ojca – George’a, „muzycznego majstra od wszystkiego”, stąd jego zwrócenie się w postawie i twórczości do myśli amerykańskich romantyków – transcendentalistów. Ives dobrze pamiętał ojcowskie kategoryczne zalecenie: „Nie zwracajcie uwagi na dźwięki, gdyż możecie przegapić muzykę. Nie uda wam się bohaterski wjazd do nieba na milutkich małych nutach”¹². Przewodnim motywem twórczości autora *Unanswered Question* stała się idea wolności, związana z możliwością indywidualnego twórczego wyboru. „Ten wybór tłumaczy” – pisze Ives, „dlaczego [na przykład] Beethoven jest zawsze nowoczesny, a [Ryszard] Strauss zawsze średniowieczny – jakkolwiek by się starał zamaskować to nowymi sztuczkami”¹³. W aksjologii kompozytora Ludwig van Beethoven, podobnie jak Emerson, reprezentuje odwagę wiary w wolność samą w sobie – także odwagę bycia sobą. Wybór jest wolnością – podkreśla Ives. Zauważa też: „[Ryszard] Strauss pamięta, Beethoven marzy”¹⁴. I to właśnie Beethovena uważał za kompozytora największego w całej historii muzyki, sytuując go po stronie charakteru, który jest siłą i emanacją ducha. Ducha niedającego się wcisnąć w ramy konwencji i założonych *a priori* modeli formalnych.

Niektórzy chwalą Czajkowskiego za niezrównaną (albo inne podobne słowo) jasność i spójność zamysłu w utworach orkiestrowych

– wyjaśnia Ives.

Naszym zdaniem jest tak pod warunkiem, że powtarzanie należy do istoty jasności i spójności. Wiemy, że masło robi się ze śmietany, ale jak długo można patrzeć na ubijanie masła! Jeśli natura nie zdradza entuzjazmu do wyjaśniania, to dlaczego Czajkowski musi? (...) wielki „rosyjski płaczek” mógł nas oszczędzić.¹⁵

Oslabienie w muzyce siły moralnej i żywotnej wyczuwa Ives u Wagnera, nigdy u Bacha czy Beethovena. Wagner wybrał bowiem w jego rozumieniu pierwiastek przedstawiający, nie zaś – jak uczynił to autor *Sonaty patetycznej* – samego ducha. Stanął zatem po stronie niższego z zespołów wartości – wartości stylu. „Treść łączy się z charakterem” – stwierdza kompozytor. „Styl nie ma z nim nic wspólnego. Treść melodii pochodzi z pobliza duszy, styl zaś pochodzi – Bóg wie skąd”¹⁶.

¹² Cyt. za: H. i S. Cowell, *Ives*, tłum. zbiorowe, Kraków 1982, s. 30.

¹³ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 86.

¹⁴ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 87.

¹⁵ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 93.

¹⁶ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 83.

W aksjologii Ivesa to właśnie twórca *Eroiki*, podobnie jak Emerson, reprezentuje odwagę wiary w wolność samą w sobie także w odniesieniu do siebie samego.

Muzyka w ujęciu Ivesa utrzymywała immanentny jej wymiar aksjologiczny: wartości etyczne kompozytor stawiał ponad estetycznymi. „Jałową rzeczą jest dobieranie pewnego typu, aby reprezentował «całość»” – przekonywał, „chyba że zainteresowanie duchem owego typu zbiega się z zainteresowaniem duchem całości”¹⁷. Tworząc nową i wyrazistą duchowo muzykę amerykańską, stał Ives na straży postawy idealistycznej i etosu kompozytora.

2. Ives z perspektywy intertekstualnej

Żyjemy i percypujemy świat z perspektywy intertekstów i interlektury. Już Michaił Bachtin zauważył: „Moje słowo pozostaje w trwającym dalej dialogu [wyróżnienie – M. J. S.], gdzie będzie usłyszane, otrzyma odpowiedź i przekształci swój sens”¹⁸. Autor pracy *Problemy poetyki Dostojewskiego* mocno podkreślał, iż

Nie istnieje wypowiedź izolowana. Zawsze zakłada ona wypowiedzi, które ją poprzedzają oraz te, które nastąpią po niej. Żadna nie jest ani pierwszą, ani ostatnią. Wypowiedź stanowi tylko ogniwo łańcucha i nie może być badana w oderwaniu od niego. Między wypowiedziami zawiązują się relacje, których nie da się określić ani mechanicznie, ani lingwistycznie. Nie mają one żadnych analogii.¹⁹

Istotny jest u Bachtina także wymiar aksjologiczny: życie oznacza dla niego zająć stanowisko wobec postawy wartościującej – i to w każdym momencie życia. Polifoniczny splot różnych głosów i opowiadanie się po stronie wartości przynosi właśnie muzyka Charlesa Ivesa.

Jeśli szukać muzycznej wykładni poglądów kompozytora, wybór pada, oczywiście, na jego II Sonatę fortepianową *Concord*. Skompletowana w roku 1915, rewidowana przez autora w roku 1918, a opublikowana w roku 1920 (eseje do niej powstały w roku 1919), określana była w recepcji jako „impresjonistyczna symfonia na fortepian” (John Kirkpatrick), utwór „umoralniający” (Henry Bellamann) czy „największa muzyka skomponowana przez Amerykanina” (Lawrence Gilman). Pisano także, że lokalne czy parafialne Concord podniesione w niej zostało do rangi symbolu nie tylko ogólnonarodowego, ale i uniwersalnego. Zwracano uwagę na za-

¹⁷ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 83.

¹⁸ M. Bachtin, [w:] *Bachtin. Dialog – Język – Literatura*, red. E. Czuplejewicz, E. Kasperski, Warszawa 1983, s. 20.

¹⁹ M. Bachtin, *Problemy poetyki Dostojewskiego*, tłum. N. Modzelewska, Warszawa 1970, s. 481.

leżność dramaturgii sonaty, wpisującej się w ogólny wzór gatunku, od intensywnej ekspresji i semantyki, związanej z cytowaną przez Ivesa muzyką. Na jej czoło wysuwa się Beethovenowski *m o t y w l o s u*, symbol ludzkiego przeznaczenia.

Na początku *V Symfonii* jest „wyrocznia”; w tych czterech nutach zawiera się jedno z największych posłań Beethovena. Chciałoby się umieścić jej przekład ponad bezliatosnym losem, który puka do drzwi, ponad wielkim ludzkim posłaniem przeznaczenia, by zespolić ją z duchowym posłaniem objawień Emersona, z „pospólnym sercem” *Concord* – to dusza ludzkości puka do drzwi boskich tajemnic, promienna w wierze, iż będzie jej otworzone – a ludzkie stanie się boskim.²⁰

Kolejne części *Sonaty* ukazują oblicza czołowych przedstawicieli ruchu transcendentalnego w Nowej Anglii: Ralpa Waldo Emersona, Nathaniela Hawthorne’a, Amosa Bronsona i Louise May Alcottów oraz Henry’ego Davida Thoreau. Ives starał się oddać w muzyce prawdę o ich osobowości, cechach charakteru i kierunkach postępowania. „(...) czy wszelka muzyka nie jest programowa?”²¹ – retorycznie pyta autor. „Czy tak zwana czysta muzyka nie jest w swojej istocie przedstawiająca?”²² – te słowa kompozytora potraktować można jako jego artystyczne wyznanie wiary w „treściwą” i „mowną” moc sztuki dźwięków. Skoncentruję się na częściach skrajnych *Sonaty*. Jej część główna, będącą przedstawieniem materiału dlań podstawowego, portretuje Emersona-wizjonera. Inicjalna faza – *Slowly* – przynosi dwa motywy znaczące. Z motywu pierwszego, obdarzonego przede wszystkim funkcją strukturalną, wygenerowany zostaje heterogeniczny przebieg muzyczny. Motyw drugi – pokazywany w różnych melorytmicznych wariantach i kontekstach fakturalno-harmonicznych – pełni głównie funkcję symboliczną.

W osnowę pierwszej części *Sonaty* wpisana została *B e e t h o v e n o w s k a i d e a d i a l e k t y k i*. Muzyka ma zarazem postać dramaturgii celu: kompozytor sugeruje użycie w jej konkluzji także altówki – „jeśli będzie pod ręką”. Treści muzyki nie można przecież ograniczać środkami wykonawczymi. „Instrument! – oto odwieczna trudność, oto ograniczenie muzyki” – konstatuje Ives. I prowokacyjnie dodaje: „Czy to wina kompozytora, że człowiek ma tylko dziesięć palców?”²³ I finał *Sonaty*. „Jeśli nasza muzyka ma mieć jakiś program” – wyjaśnia Ives, „to niech śledzi jego [Thoreau] myśl jesienno-babiego lata nad [stawem] Walden (...)”²⁴. Postać Thoreau, autora zbioru osiemnastu esejów napisanych w trakcie samotnej

²⁰ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 67.

²¹ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 52.

²² Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 52.

²³ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 86.

²⁴ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 78.

dwuletniej egzystencji – „ogołoczonego bytowania”²⁵ – w okolicach Concord, ukazana jest przez pryzmat wizji poetyckiej i uduchowionej. I swoim niepraktycznym zwyczajem Ives sugeruje użycie w zakończeniu *Sonaty* – fletu, instrumentu, na którym grał piewca natury. W jego głosie usłyszeć można motyw losu. „Czy jest to transcendentalna melodia Concord?”²⁶ – pyta kompozytor. „Idzie «przez miłe wzgórze sosen» i księżycowego światła do swego szałas, «z dziwną wolnością w naturze, częścią jej samej»”²⁷.

Technika cytacji oraz wariowania zapożyczonych motywów i tematów stała się dla Ivesa kluczową strategią kompozytorską, jego autorską sygnaturą w muzyce. Skrajną postać otrzymała w części *Comedy* drugiej z cyklu *IV Symfonii* (1910–1916), w której kompozytor przywołał melodie z ponad pięćdziesięciu źródeł, ukazując je tak w projekcji horyzontalnej (zasada *continuum*), jak i wertykalnej (zasada *stretty*). Pisano o niej: „ogłuszająca, paraliżująca wieża Babel melodycznych klocków, wysokości, rytmów i barw”²⁸. Muzyka jest tu z założenia wewnątrznie antynomiczna, przynosi jednocześnie dzianie się wielu muzycznych akcji – koegzystencję w wymiarze przestrzennym różnych warstw brzmieniowych. Mechanizm egzystowania cytowanych melodii w projekcji symultanicznej porównać można – w sferze technicznej – do strumienia świadomości Jamesa Joyce’a. Ciągła fluktuacja elementów wywiedzionych z różnych źródeł ma charakter analogiczny do funkcjonowania świadomości: świat tych melodii rozwija się w ciągłości stanów, które nawarstwiają się i do których stale odwołuje się pamięć i wyobraźnia kompozytora. *Comedy* zainspirowana została opowieścią Nathanie-la Hawthorne’a *Celestial Railroad* („Niebiańska kolej”) w której wędrowka prostych pielgrzymów zderzona została z brawurą jazdą do nieba mechaniczną koleją. Stymulatorem przebiegu muzycznego stają się tu cząstki przywoływanych przez kompozytora amerykańskich hymnów i marszów, na czele z *Jesus, Lover of My Soul* oraz *Country Band March*, włączone w proces transformacji, a nawet odkształceń oryginału. Styl nie ma przecież twórczego znaczenia: istotna jest treść muzyki, jej wewnętrzna substancja.

3. Obecność Ivesa w muzyce polskiej. Rekonesans

Postawa i muzyka Ivesa, nacechowane aksjologicznie, w wyrazisty sposób rezonowały u kompozytorów polskich. Studiując twórczość przedstawicieli poko-

²⁵ Zob. T. Sławek, *Ujmować: Henry David Thoreau i wspólnota świata*, Katowice 2009.

²⁶ Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 79.

²⁷ H. D. Thoreau, *Solitude. Walden* (s. 143), cyt. za: Ch. Ives, *Eseje*, dz. cyt., s. 79.

²⁸ K. Stone, *Ives's „Fourth Symphony: A Review*, „The Musical Quarterly” (1966) 52, s. 7, tłum. MJS.

lenia Stalowej Woli, Kinga Kiwała zauważa: „Ivesowski transcendentalizm w zaskakujący sposób współgrał z wartościami kulturowymi na Śląsku – zwłaszcza z kultem pracy w obliczu i dla wartości najwyższych”²⁹. Warto zaznaczyć, że utwory amerykańskiego twórcy uosabiały nie tylko e t o s w o l n o ś c i o w y, były także wyrazem komponowania dźwiękami złożoności życia.

Oto dwa znaczące przykłady:

- Stanisław Krupowicz (ur. 1952, reprezentujący wrocławskie środowisko kompozytorów) i jego *Unquestioned Answer* – wariacja na temat Ivesa na orkiestrę kameralną (1984), z grą intertekstualną w tytule. U Ivesa: *The Unanswered Question* – „Pytanie bez odpowiedzi” (1908), z filozoficzno-kosmologicznym programem), u Krupowicza: „odpowiedź bez pytania”... Ivesowskim brzmieniem naznaczony został także inny utwór Krupowicza – poemat *Fin de siècle* na orkiestrę (1993). Kompozytorowi bliska w tamtym czasie stała się strategia tworzenia złożonej symfonicznej „nad-faktury”;

- i Eugeniusz Knapik z utworem *Tha’ Munnot Waste No Time* („Nie tracmy czasu”) na trzy (lub dwa) fortepiany i klarnet (1998). „W jakimś sensie Ives został w nas implantowany” – ujawnił reprezentant pokolenia Stalowej Woli w rozmowie z twórcą festiwalu „Młodzi Muzycy Młodemu Miastu” – Krzysztofem Drobą. I tłumaczy to w następujący sposób:

Szlachetnością i czystością inwencji – to po pierwsze, a po drugie – oryginalnością niepodobną do czegokolwiek. (...) Odczytuję w tej muzyce rodzaj w o l n o ś c i ³⁰

– tłumaczy Knapik –

nieznanej mi przedtem, wyzwolenie, niewyikłanie w cokolwiek. Z tej muzyki e m a n u j e w o l n o ś ć, niezależność – od wszystkiego, od przeszłości, od konwencji, od własnego środowiska. Siłą tej w o l n o ś c i kreuje Ives swój świat. Imponuje mi niezwykłym rodzajem inwencji, którą nazwałem tajemniczą, bo jego pomysły powinny wprowadzać chaos, a tymczasem dają scaloną pełnię. (...) Myślę, że podłożem wartości muzyki Ivesa jest jej amerykańskie zakorzenienie. Ives wyrasta wprost ze swojej ziemi, z rodzimej gleby, jest bardzo amerykański.³¹

²⁹ K. Kiwała, *Pokolenie Stalowej Woli. Eugeniusz Knapik, Andrzej Krzanowski, Aleksander Lasoń*, Kraków 2019, s. 26.

³⁰ E. Knapik w rozmowie z K. Drobą – *O Ivesie*, „Ruch Muzyczny” (2010) 2.

³¹ E. Knapik w rozmowie z K. Drobą – *O Ivesie*, dz. cyt.

Na pytanie Krzysztofa Droby: „Czy w sztuce wolność nie jest buntem? Przez fakt bycia wolnym mam przeciwko sobie świat. Jeżeli zgadzam się na świat, to się nie buntuję”³² – Knapik odpowiada:

Bycie wolnym nie musi znaczyć, że przeciw czemuś. Chodzi o to, żeby być wolnym nie przez zaprzeczanie, lecz przez wewnętrzny przymus tworzenia nowego ego. Ivesowi chodziło o tworzenie. Bunt i niszczenie? – tego u Ivesa nie dostrzegam. Czuję w nim siłę stwarzania nowego świata, nie zaś niszczenia starego. Nie mówił: muszę inaczej pisać, lecz: nie mogę inaczej, bo tak słyszę. To jest otwarcie się ku czemuś, a nie odcięcie od czegoś. Nie wystarczy sam sprzeciw, by stworzyć tak wielkie dzieło, jakie dał nam Ives. W Ivesie widzę nie buntownika, lecz wielkiego budowniczego – wiernego sobie, swojej wizji świata i muzyki³³.

W refleksji powraca także motyw przeżycia pokoleniowego u kompozytorów związanych integralnie z fenomenem festiwalu „Młodzi Muzycy Młodemu Miastu” w Stalowej Woli. Jak wspomina jego twórca Krzysztof Droba:

naczną ideą festiwalową było kształcenie i wychowywanie własnej publiczności. Budowanie festiwalu na Ivesie i młodej muzyce polskiej wymagało wykształcenia sobie partnerskiej publiczności. Najchętniej młodej – młodej, bo „młodym” wtedy był w Polsce Ives, bo młodzi byli kompozytorzy i wykonawcy, wreszcie młode było to robotnicze/hutnicze miasto.³⁴

Wolność w polskiej kulturze muzycznej w przełomowych dlań latach 70. XX wieku tworzona była zatem na fundamencie idei głoszonych i wyrażanych w dźwiękach przez twórcę *Sonaty Concord*. Książdz Józef Tischner zauważył, iż: „Wolność spełnia się wtedy, gdy kieruje się na zewnątrz siebie samej, ku jakiejś wartości, jakiemuś dobru, gdy je wybiera, urzeczywistnia”³⁵. Charles Ives nie tylko umocnił status kompozytora jako artysty wolnego od nakazów formy czy popadnięcia pod władzę stylu, ale pokierował myśl twórczą w stronę tego, co wewnętrzne, substancjalne, duchowe. Bronił tym samym wartości, z których współczesna mu cywilizacja i kultura chciała odrzeć człowieka, pozbawiając go możliwości i umiejętności metafizycznej percepcji świata.

I w konkluzji jeszcze raz przytoczmy poetycki *passus* z wiersza Whitmana: *Opiewam własne ja...*

³² E. Knapik w rozmowie z K. Drobą – *O Ivesie*, dz. cyt.

³³ E. Knapik w rozmowie z K. Drobą – *O Ivesie*, dz. cyt.

³⁴ Krzysztof Droba, *Przybliżanie muzyki: Ives, nowy romantyzm i wychowanie estetyczne*, „Klucz” (2011) 10.

³⁵ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1981, s. 200.

I głoszę zarazem słowo Demokracja... Opiewam Męskość i Kobięcość, Pasjonujący ogrom życia, jego tętno i siłę, Radosną, stworzoną dla wolnych działań pod boskim prawem. Opiewam nowoczesnego człowieka.³⁶

Abstract

Charles Edward Ives. American singing of freedom

Charles E. Ives (1874–1954), an American composer – wanted to preach in music and music – freedom and truth. The essence of the composer's outlook on the world is included in his *Essays Before a Sonata*, which can be interpreted as a unique composer's treaty – the only one of its kind. Ives believed that music was an internally dialectic set of values, composed of two subsets – a higher subset of *substance*, and a lower subset of style or *manner*, a manner of expression. He wrote: "Why can't a musical thought be presented as it is born – perchance 'a bastard of the slums,' or a 'daughter of a bishop'". Ives recalls an important thought by Ralph Emerson, the leading figure of American transcendentalism, and his spiritual mentor: "What you are talks so loud, that I cannot hear what you say?" The generation of Stalowa Wola – „new humanists” or „new romantics” – entered the axiological space marked by Ives's thought: Eugeniusz Knapik (1951), Andrzej Krzanowski (1951–1990) and Aleksander Lasoń. They came back to what – after Mikhail Bakhtin and Roger Scruton – I call emotional memory; they were returning through the reception of the views of Ives and his concept of music as a set of values.

Keywords: Charles E. Ives, music as a value, Polish music of the second half of the twentieth century, The Stalowa Wola Generation

³⁶ W. Whitman, *Opiewam własne ja*, tłum. A. Międzyrzecki w: ...*opiewam nowoczesnego człowieka. Antologia poezji amerykańskiej*, wybór i oprac. J. Hartwig i A. Międzyrzecki, Warszawa 1992, s. 4–5.

OD *ÓNEIROS* DO HABLIKA – O WOLNOŚCI TWORZENIA W REFLEKSJI KOMPOZYTORSKIEJ

Czy setna rocznica odzyskania niepodległości zmieniła wrażliwość narodu? Jak postrzegamy artystyczną rzeczywistość dziś, u progu nowego stulecia wolnej Polski? Jak określamy własną tożsamość jako twórców muzyki i jej badaczy? Te pytania, akcentujące istotne zmiany w kulturze, zachodzące w naszej współczesności, skierowałam do jednego z kompozytorów młodszego pokolenia, związanych z warszawską uczelnią muzyczną. Otrzymałam odpowiedzi posłużyły do zarysowania portretu twórcy żyjącego dziś i komponującego w warunkach wolności politycznej, historycznej i społecznej. W poniższym tekście rozważam, jak kształtuje się postawa twórcy w aspekcie nowych okoliczności działania.

Można postawić na wstępie tezę, iż tożsamość twórcy określona jest w istotnej mierze przez wolność. To, jak bardzo czujemy się wolni, może przekładać się na stopień odczuwania i definiowania naszej tożsamości – czy jest ona w świadomości artysty skryształizowana, utrwalona, dokładnie określona, wyraża się poprzez artystyczne dzieła, czy raczej ulega ciągłym zmianom na skutek oddziaływania impulsów zewnętrznych i przemian środowiska. Być może pomaga w jej formowaniu aktywność twórcza, gotowość do pokonywania przeszkód i przekraczania zastanych granic. Dla rozważań tych można nakreślić tło obszarów rozumienia wolności.

Człowiek, jako istota wielowymiarowa, nieustannie poszukuje wolności rozumianej w wieloraki sposób: przede wszystkim w postaci wolności fizycznej, intelektualnej, moralnej¹, lecz także osobistej i zbiorowej wyrażających się m.in. w wolności tworzenia². Prawa człowieka i narodów do wolności leżą u podstaw

¹ A. Schopenhauer, *O wolności ludzkiej woli*, tłum. A. Stögbauer, Warszawa 1991, s. 16.

² J. Tischner, *Ethos wolności*, [w:] J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994, s. 154, L. Kołakowski, *O wolności*, [w:] L. Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Kraków 1999, s. 79.

takiej potrzeby, a nawet takiego pragnienia. Ich istotnym źródłem pozostaje prawo do godności osoby ludzkiej, uzyskiwanie świadomości tego zjawiska i obrona jego wartości (Jan Paweł II):

Barbara Skarga wspomina o wolności pozytywnej w przeciwieństwie do wolności negatywnej, pozostającej w kleszczach ograniczeń płynących m.in. z tradycji i zakorzenionych norm postępowania, od których pragniemy się uwolnić. Prawdziwe wyzwolenie, zdaniem autorki, przynosi poczucie wolności pozytywnej, która wyraża się tym, że jesteśmy wolni do czegoś, aby coś uczynić, coś osiągnąć i z czegoś korzystać.³ Kant tę wolność nazywał „bezwzględną samodzielnością” (*Selbsttätigkeit*): zdolnością do rozpoczynania rzeczy lub stanów. Co więcej, wolność w tym rozumieniu, ujmowana jest także jako spontaniczność, wymykająca się prawu przyczynowości⁴.

Wolność ma zatem moc bezwzględną, absolutną, wykraczającą poza porządek świata. Wolność, a raczej wolny czyn, jak dowodzi Barbara Skarga, zmienia zastany porządek czasu, pozwala na skok, który ingeruje w rytm zdarzeń. „Wolność panuje nawet nad czasem, bo to ona ma moc wyłamywania się z otaczającego nas świata przyrody i jego praw.”⁵ Wolność pozytywna to wolność nadawania sobie samemu praw myślenia i postępowania, wolność do zrywania łańcucha przyczynowości, do ingerencji w świat otaczający i nadawania zjawiskom pożądanego biegu. Wolność ta manifestuje się w sposób szczególnie wyrazisty w polu działania artysty, który tworzy nową rzeczywistość. Jednakże wolność taka pociąga za sobą wielkie praktyczne i moralne konsekwencje⁶. O granicach wolności i niebezpieczeństwach z nimi związanych powiemy jeszcze za chwilę. Teraz pozostaniemy w sferze działania wolności pełnej, całkowitej, niczym niezmaconej.

Wydawać by się mogło, że to stan niemożliwy do osiągnięcia, lecz według niektórych artystów zdarza się on w sztuce. Roland Barthes pisał, że śni mu się świat „zwolniony z sensu”⁷, będący w pewnym sensie miejscem wyzwolenia siebie samego. Ten słynny pisarz wcześniej był jednym z czołowych teoretyków strukturalizmu, śledzącym przez lata w najdrobniejszych szczegółach mechanizmy konstruowania sensów⁸. Fascynująca biografia Barthesa, w której, zdaniem Pawła

³ B. Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków 2007, s. 168.

⁴ M. Sgarbi, *Kant's Concept of Spontaneity within the Tradition of Aristotelian Ethics*, „Studia Kantiana” (2013) 8, s. 121–122, <http://www.sociedadekant.org/wp-content/uploads/2013/02/STUDIA-KANTIANA-8.121-140-Sgarbi.pdf> (22.02.2019).

⁵ B. Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, dz. cyt., s. 170.

⁶ B. Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, dz. cyt., s. 171.

⁷ R. Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes*, Paris 1975, s. 90, za K. Kłosiński, *Signifiance. Wstęp do pism Rolanda Barthesa [sic!] o muzyce*, „Pamiętnik Literacki” XC (1999) z. 2, s. 14.

⁸ P. Mościcki, *Autobiografia bez autora*, s. 3, <https://www.dwutygodnik.com/artukul/2810-autobiografia-bez-autora.html> (22.02.2019).

Mościckiego, stworzył on być może ostatnią utopię krytycznoliteracką, to studium przekraczania własnych granic. Jak wyraził się jej autor: „To książka o Ja, o moim oporze wobec własnych idei”⁹. Czy współcześni artyści podobnie poszukują wolności, czy jest ona dla nich stanem idealnym, który może zaistnieć jedynie w akcie artystycznym?

Zapytany o kwestię wolności twórczej kompozytor młodego pokolenia (ur. 1984) stwierdza otwarcie i bez wahania, że czuje się zupełnie wolny w swych artystycznych działaniach. Jednak dzieje się tak z uwagi na pewne wybory dokonane co do rodzaju twórczości, a i te niosą ze sobą ograniczenia.

Zawsze robię to, co bym chciał zrobić. Oczywiście bywają w tym pewne warunki wstępne, które można odczytać jako ograniczenia. Jest nimi chociażby zamówienie. Z drugiej jednak strony zamówienie jest zawsze impulsem dla powstania utworu, pewnego rodzaju „punktem zapalnym”, który w dużej mierze określa kształt kompozycji. Nie uważam jednak tego czynnika za ograniczający w działaniu twórczym, wręcz przeciwnie, ograniczenie np. co do wykonawców lub pewnego materiału kompozytorskiego daje często lepszy efekt niż nieograniczone możliwości¹⁰.

Kompozytor podkreślił, że podobne spostrzeżenie dotyczy także wyboru techniki tworzenia, materiału dźwiękowego, czy w ogóle pomysłu utworu, który ja bym nazwała ideą albo myślą przewodnią, osnową. Zdaniem tego twórcy, im mniej elementów pozostaje w zasięgu kompozytora, tym ciekawszy utwór powstaje. Ograniczenie co do wykorzystania np. motywu dźwiękowego może skutkować wzbudzeniem inwencji twórczej, np. przekształcaniem go i ukazywaniem w różnych odcieniach. Skupienie się na jednym motywie w kompozycji wnosi doń także zaletę uspołnienienia jej struktury.

Wyraźnie odczułem to pisząc koncert wiolonczelowy dla Dominika Połońskiego¹¹. Mogłem wykorzystać w nim tylko partię lewej ręki i trzeba było zrobić coś z naprawdę bardzo ograniczonego materiału, mając jedynie cztery dźwięki w dyspozycji.¹²

⁹ P. Mościcki, *Autobiografia bez autora*, dz. cyt.

¹⁰ Wypowiedź kompozytora w rozmowie z autorką tekstu, 22.02.2019, Warszawa. Wszystkie cytowane w niniejszym tekście wypowiedzi Dariusza Przybylskiego pochodzą z tej jednej rozmowy autorki z kompozytorem.

¹¹ Utwór, o którym mowa, nosi tytuł *Four Darks in Red. Hommage à Mark Rothko for cello and orchestra*.

¹² Dominik Połoński – współczesny polski wiolonczelista, jedyny na świecie instrumentalista smyczkowy używający tylko prawej ręki podczas gry.

Sprawa ograniczenia jako impulsu dla twórczości, szczególnie w XX i XXI wieku, jest tematem szerszym. Warto go tu zasygnalizować, odwołując się m.in. do refleksji Vladimira Jankélévitcha na temat granic kompozytorskich, jakie stawiał sobie Maurice Ravel. Nie był przecież pod żadnym przymusem, a sam sobie nakładał pęta, „ucząc się – jak powiedziałby Nietzsche – «tańczyć w łańcuchach»¹³. Ravel dla własnego użytku wymyślał i narzucał sobie bezpodstawne zakazy i nakazy, świadomie zubożał swój język muzyczny, próbując wszystkich możliwych ograniczeń, aby upewnić się, do czego jest zdolna umiejętność artysty¹⁴. To świadome i z premedytacją realizowane działanie, którego podejmowali się także inni artyści XX wieku, m.in. Igor Strawiński, Andrzej Panufnik, Witold Lutosławski, Olivier Messiaen. Jankélévitch zwraca uwagę na tę niezwykłą cechę podejścia do twórczości jako wymuszającą wytrwały trening artystycznej wyobraźni i umiejętności wykorzystania materiału muzycznego w najbardziej efektywny sposób. Co istotne, muzyka ma tę właściwość, iż ograniczenia co do zakresu dźwięków, aparatu wykonawczego, a nawet formy utworu, rodzą nowe jakości, jeśli kompozytor poświęci nieco uwagi na pracę nad nimi i poszukiwanie kryjącego się w nich potencjału. Muzyczny materiał jest bowiem wysoce elastyczny i łatwo poddaje się przetwarzającemu działaniu. Z ograniczeń, redukcji, uproszczeń i cięć wyrasta nowy materiał, podobnie jak w przypadku roślin, kiedy to umiejętnie przycinanie i właściwa pielęgnacja wzmacnia ich rozwój. „Jest to bogactwo ubóstwa (...), które dzięki zręczności i wysiłkowi staje się bardziej bogate niż samo bogactwo.”¹⁵ – podkreśla Jankélévitch.

Mój rozmówca, jak wspomniałam, zadeklarował względem swojej twórczości całkowitą wolność, a jego wyznanie było szczere i niezmaćcone żadną refleksją wątpliwą. Wydawał się w tym otwarty, radosny i pozostający w pełnej harmonii z samym sobą. Zapytałam więc, czy ten stan wiąże się np. z sytuacją polityczną w latach, w jakich dorastał (a było to już po 1990 roku w Polsce, a zatem w atmosferze politycznej wolności, duchowej i kulturowej odnowy), czy raczej z usposobienia, cech charakteru, stanu ducha czy indywidualnego nastawienia do świata. Kompozytor wskazał w pierwszej kolejności na muzykę, jaką tworzy.

Wolność wiąże się z tym, w jakiej dziedzinie muzyki się poruszam. W polu, w którym działam nie sugeruje się rozwiązań i może dlatego ta muzyka jest najbardziej wolna. Otrzymywałam zawsze wolną rękę, jeśli chodzi o wybór form i środków w realizacji kompozycji zamówionych. Nie inaczej jest z moimi najnowszymi dziełami, np. koncer-

¹³ V. Jankélévitch, *Ravel*, tłum. M. Zagórska, Kraków 1961, s. 63.

¹⁴ V. Jankélévitch, *Ravel*, dz. cyt., s. 62.

¹⁵ V. Jankélévitch, *Ravel*, dz. cyt., s. 63.

tem na organy (wykonanie w NOSPRze 30.03.2019)¹⁶ czy operą *Anhelli*, jaka powstaje na zamówienie Opery w Poznaniu¹⁷.

Mój rozmówca wyznał, że tworzy w duchu pełnej wolności, a jego muzyka nie jest i nigdy nie była realizowana pod naciskiem ani stylistycznym, politycznym, środowiskowym, ani też pod działaniem tradycji, kompozytorskiej spuścizny czy też jakkolwiek rozumianego ideowego obowiązku. Zdaniem bohatera tego spotkania, być może dla kompozytorów, którzy tworzą bardziej zdeterminowaną stylistycznie muzykę, np. chóralną, religijną, teatralną czy filmową, sytuacja ta przedstawia się inaczej. Wówczas z pewnością pojawia się więcej ograniczeń dotyczących doboru artystycznych środków. Jednak dla muzyki tworzonej w nurcie współczesnej „klasycyzacji”, do której można zaliczyć utwory tego kompozytora, przestrzeń wolności artystycznej jest szeroko zakrojona, a jej horyzont pozostaje w bezpiecznie dalekim dystansie od autora. Tę współczesną klasycyzację w muzyce można opisać jako osadzającą się na wykorzystaniu tradycyjnych form i środków, lecz w unowocześnionej postaci (np. instrumentów, nienowych technologii, elektroniki czy multimediiów), zorientowanej na swobodę i nowość układów dźwiękowych, uwolnioną od brzmień znanych, zarówno klasycysto-romantycznych, jak i skrajnie awangardowych.

Jestem raczej kompozytorem konserwatywnym

– wyznał bohater rozmowy.

Także w tym rozumieniu, że stawiam na muzykę w pierwszej kolejności, interesuje mnie najbardziej brzmienie i istota utworu wyrażona w dźwiękach. Muzyka w moich utworach jest autonomiczna, niezależna, jest zawsze na pierwszym planie. Nawet w dziełach scenicznych, gdzie nie tylko warstwa brzmieniowa bierze udział w realizacji dzieła, ale pojawia się też tekst słowny, akcja teatralna czy scenografia. Nie eksperymentuję, jak inni twórcy tego gatunku, np. Wojciech Blecharz. Moje opery są napisane tak, aby broniły się nawet w odbiorze „bez wizji”. Warstwa wizualna jest w nich ważna, ale nie jest konieczna dla satysfakcjonującego odbioru.¹⁸

Wydaje się, że w jego dziełach pobrzmiewa myśl wyartykułowana przez Eduarda Hanslicka, według której treścią muzyki są autonomiczne i specyficzne dla

¹⁶ Utwór nosi tytuł *Rigaudon. Koncert na ćwierćtonowe organy Hammonda i orkiestrę symfoniczną*.

¹⁷ Wypowiedź kompozytora w rozmowie z autorką tekstu, 22.02.2019, Warszawa.

¹⁸ Wypowiedź kompozytora w rozmowie z autorką tekstu, 22.02.2019, Warszawa.

niej formalne przebiegi dźwięków. Piękno muzyki wyraża się w samych dźwiękach i ich połączeniach¹⁹, a wartość muzyki tkwi głównie w jej „muzyczności”²⁰.

We wspomnianej refleksji nad oszczędnością środków, nadawaniem pewnych ram brzegowych kompozycji, wynikających np. z konkretnego zamówienia, tli się pytanie o przyszłość i perspektywy rozwoju muzyki. Czy utarte stwierdzenie „wszystko już było” jest zgodne z prawdą, czy ma sens i czy ukazuje niemożliwe do pokonania ograniczenia? „Tak, zgodzę się z tym, że wszystko już było, niewątpliwie to prawda” – potwierdza kompozytor.

Tylko że może być znów od początku, od nowa. Weźmy jako przykład twórczość Galiny Ustwolskiej – rosyjskiej kompozytorki współczesnej (1919–2006), uczennicy Szostakowicza, wyrastającej z nurtu awangardy, piszącej ascetyczne ale pełne ekspresji kompozycje. Autorka deklaruje, że stworzyła nowy styl w muzyce, że przed nią nikt tak nie komponował. Istotnie, słuchając jej utworów, można odnieść wrażenie, że to zupełnie nowa muzyka, a przecież budowana w oparciu o znane, powszechne, i co więcej, bardzo proste środki. Struktura jej kompozycji oparta jest w dużej mierze na miarowych ćwierćnutach, nieskomplikowanych rytmach, fazach formowanych w bloki. Osiągane są przy tym duże ekstrema przebiegów dźwiękowych (dynamiczne i fakturalne), a u podstaw techniki kompozytorskiej leży swoisty redukcjonizm. Mamy tu zatem sytuację wykorzystania w nowy sposób tego, co dobrze znamy. Wydaje się, że na tym właśnie polega twórczość, jej wciąż nieodgadniona tajemnica, na możliwości czerpania z odkrytych już źródeł, ale poddanych artystycznej transformacji, która jest niepowtarzalna.²¹

Tę myśl, z którą godzimy się wspólnie, kompozytor uzupełnia stwierdzeniem, że nie jest konieczne poszukiwanie za wszelką cenę nowych środków artystycznych – nowe techniki nie powinny być z wielkim wysiłkiem zdobywane, tworzone, jeśli pozostają celem samym w sobie. Znamy przykłady sonorystycznych, rewolucyjnych dokonań, których potencjał wystarczał na kilka zaledwie kompozycji, a potem słabł i zamierał, by, jak dotąd, nie powrócić.

Mimo tej odpowiedzi zadają pytanie dotyczące zmian rzeczywistości. Czy warunki środowiskowe, w jakich żyjemy obecnie, mają wpływ na przeobrażenia kompozytorskiego stylu? Mam tu na myśli przemiany naszej wrażliwości, powodowane wysokim stopniem przepływu i przetwarzania informacji w dzisiejszych czasach określanych mianem epoki post-cyfrowej. Czy performatywny aspekt naszej egzystencji (komunikujemy się nieustannie, mamy niemalże nieograniczony do-

¹⁹ J. Dankowska, *O muzyce i filozofii*, Warszawa 2000, s. 126,

²⁰ J. Dankowska, *O muzyce i filozofii*, dz. cyt., s. 135.

²¹ Wypowiedź kompozytora w rozmowie z autorką tekstu, 22.02.2019, Warszawa.

stęp do tekstów, obrazów, dźwięków, a szybkość rozchodzenia się informacji nigdy nie była większa) wpływa w jakikolwiek sposób na komponowanie? Czy może ze względu na to oddziaływanie twórcy zwracają większą uwagę na szczegóły, a ich język kompozytorski staje się bardziej zniuansowany, wyrafinowany, możliwy do analizowania w najdrobniejszych szczegółach i na wielu poziomach? Bohater rozmowy odpowiada na moje rozbudowane wprowadzenie krótko:

Nie odczuwam tego w ten sposób, być może nie jestem świadomy tych przemian, ale w codziennej pracy ich nie obserwuję. Prawdopodobnie jest to spowodowane tym, że właściwie prawie nie używam środków elektronicznych w mojej muzyce. Nie wykorzystuję drogi tworzenia dzieł za pomocą narzędzi informatycznych, nie sięgam do nowych technologii, nie buduję programów do generowania i przetwarzania dźwięku, moje utwory komponowane są tradycyjnie.

Kompozytor w swojej twórczości dostrzega, docenia i wysuwa na plan pierwszy walory brzmieniowe i wykonawcze instrumentów klasyczo-romantycznych, poszukuje jednak także wspólnie z wykonawcami możliwości technicznych, które służyć mają nowym brzmieniom, odkryciom kolorystycznym, szerszej penetracji przestrzeni dźwiękowej, ale w oparciu o znane środki. Przykładem takiego działania mogą być utwory perkusyjne, np. *Rituals*, czy kompozycje organowe np. *Schübler Choräle* op. 48, w których przed wykonawcą stają liczne wyzwania. Np. w *Schübler Choräle* dotyczą one właściwej ekspozycji szybkich motywów rytmicznych, zlewających się często w jednolitą dźwiękową plamę.

Co istotne w niniejszych rozważaniach, kompozycje Dariusza Przybylskiego pojawiły się w projekcie „100 na 100. Muzyczne Dekady Wolności”, realizowanym w Roku Niepodległości 2018 przez Polskie Wydawnictwo Muzyczne²². Projekt ten miał na celu zaprezentowanie sylwetek wybitnych twórców i wykonawców związanych z muzyką, budujących oblicze niepodległej, wolnej kultury polskiej. Anna Dębowska określiła listę utworów prezentowaną w projekcie mianem „prawie perfekcyjnego kanonu muzyki polskiej”, w którym spotkały się często sprzeczne tendencje i kompozytorskie gusta, ukazujące kosmopolityczną różnorodność muzyki polskiej z lat 1918–2017²³. Pierwszą z kompozycji tu zamieszczoną jest *Óneiros, koncert na skrzypce i orkiestrę smyczkową* op. 47 napisany w roku 2009, utrzymany w duchu klasycznego rozumienia idei koncertu, gdzie partie skrzypiec i orkiestry jako „równi partnerzy” dążą do porozumienia poprzez zmieniające się fazy dialo-

²² <http://stonasto.pl/>; <https://pwm.com.pl/pl/aktualnosci/szczegoly/3459475,100-na-100-muzyczne-dekady-wolnosci.html> (10.02.2019).

²³ „Gazeta Wyborcza”, 5 listopada 2018, <http://wyborcza.pl/7,113768,24130777,na-stulecie-mamy-nowy-prawie-perfekcyjny-kanon-polskiej-muzyki.html> (10.02.2019).

gu, współzawodnictwa i rywalizacji. Specjalnie dla projektu „100 na 100. Muzyczne Dekady Wolności” powstał natomiast jeden z ostatnich utworów kompozytora *Ich war, ich bin, aber ich werde nie wieder sein* wykonany we Frankfurcie w roku 2018. Utwór ten, jak można się spodziewać, znając twórczy styl kompozytora, nie ma w jego zamierzeniu nic wspólnego z tematyką niepodległości, wolności czy historycznych rocznic. Jest kompozycją wobec tych wydarzeń i kwestii niezależną. Przyjrzyjmy się jej jednak, czy nie skrywa przejawów indywidualnej, twórczej wolności, zawierając wpisane w swą strukturę odniesienia do „obecności twórcy” w tekście dzieła, ujawnianej przez ów tekst.

Pomocne w tym przypadku będzie zarysowanie okoliczności powstania utworu. Inspiracją stała się twórczość niemieckiego ekspresjonisty Wenzela Hablika (1881–1934), którego wystawę kompozytor oglądał w Berlinie²⁴. Zaprezentowane zostały wówczas obrazy artysty, a także grafiki, zdjęcia oraz projekty wzornicze i architektoniczne. W komentarzu do wydarzenia czytamy, iż Hablik był jednym z najbardziej wszechstronnych, płodnych ekspresjonistów i zarazem szalonym utopistą. Jego dawno zapomniane, kompletne dzieło przedstawił Martin-Gropius-Bau we wspaniale inscenizowanej wielowymiarowej wystawie. „Czy muszę tu trzymać się ziemi – przynajmniej nie moim mózgiem” – miał powiedzieć artysta²⁵. Prawie żaden twórca nie cieszył się wolnością tworzenia fantastycznych wynalazków i entuzjastycznych utopii tak przyjemnie jak Wenzel Hablik. Można powiedzieć, że jego twórczość przeszła przez wszystkie wymiary. Chropowate pasma górskie z gołymi szczytami, wzburzone morze z pieniącą się falą, zaciszne wyspy z połyskującymi pałacami lub błyszczącymi gwiazdami w ogromnej przestrzeni. Spośród bogactwa bodźców wzrokowych wybierał te najbardziej wyraziste i nic z ich niuansów nie zniknęło z jego wyobraźni w procesie tworzenia. Z ogromną produktywnością uchwycił ekscentryczne pomysły na papierze i płótnie, tworząc swój kosmos sztuki²⁶. Hablik był zatem jednym z tych twórców, dla których poszukiwania świata swobodnej kreacji artystycznej, przestrzeni wolnego tworzenia, stanowiło jeden z istotnych elementów twórczego działania.

Wracając do omawianej tu kompozycji, została ona zainspirowana jedną z grafik, prezentowanych podczas wspomnianej wystawy. Warto dodać, że grafiki te ukazywały wybrane teksty, motta, sentencje autorstwa Wenzela Hablika, utrwalone w tzw. projekcie „Die Gläserne Kette”. Projekt ten stanowił zbiór korespondencji twórców niemieckiej architektury ekspresjonizmu, zanotowanych w formie krótkich quasi-filozoficznych wypowiedzi. Grafika, która stała się bezpośrednim

²⁴ Wystawa zatytułowana: *Impressionen der Ausstellung. Wenzel Hablik – Expressionist Utopias. Painting, Drawings, Architecture*, prezentowana w dniach 02.09.2017–4.01.2018 w Martin-Gropius-Bau, Berlin, <http://kunstundfilm.de/2017/11/wenzel-hablik/> (15.02.2019).

²⁵ Wystawa *Impressionen der Ausstellung...*, dz. cyt., tłum. własne.

²⁶ Wystawa *Impressionen der Ausstellung...*, dz. cyt., tłum. aut.

impulsem dla utworu, zawierała tekst-sentencję *Ich war, ich bin, aber ich werde nie wieder sein*²⁷. Obraz ten przedstawia się następująco: na pustym tle widnieje ten tylko napis. Taka jest forma i przekaz prezentowanego na wystawie eksponatu. Wielce oszczędny w środkach technicznych, a wysoce wymowny w swoim wyrazie, posłużył jako niepisana kanwa utworu, a może nawet jego przesłanie. Inspiracja, jaką spotykamy w tej kompozycji, ma charakter chwilowego impulsu, olśnienia, mocnego akcentu, który jest na tyle silny, że wywołuje potrzebę tworzenia. To nie jedyna tego rodzaju inspiracja w twórczości naszego bohatera. Bódźce wzrokowe, wywołujące pewne emocje czy skojarzenia, stanowią podłoże także innych dzieł kompozytora, wśród których wymienić można np. cykl utworów *Hommage à Mark Rothko*.

Kompozycja *Ich war, ich bin, aber ich werde nie wieder sein* jest zdeterminowana w istotnej mierze swym przeznaczeniem. Dedykowana zespołowi Ensemble Modern, wpisuje się w obszar dzieł ograniczanych z pozoru przez warunki zastane, niezależne od decyzji kompozytora. To utwór na trąbkę i 13 instrumentów, jednoczęściowy, utrzymany w formie dźwiękowego obrazu, barwnej dźwiękowej impresji, w której główną osią są powtarzane figury motywiczne, rozwibrowane i rozpraszane w przestrzeni utworu dla uzyskania rozedrganej, zbudowanej z licznych warstw tkanki brzmieniowej. Na jej tle ukazuje się wyrazista partia solisty, swoista arabeska intensywnie zarysowanej muzycznej linii, pełna wirtuozowskiego kolorytu i ekspresji. Intertekstualna gra, charakterystyczna dla twórczości naszego bohatera, realizuje się tu na kilku poziomach. Po pierwsze, z muzycznego punktu widzenia, mamy tu dialog z tradycją i rozmywaniem wyznaczonych przez nią konstrukcyjnych ram, jaki pojawia się w sferze techniki i formy. Utwór niewątpliwie nawiązuje do idei koncentrującej, definiującej kształt koncertu w muzyce od XVIII do XX wieku. W kompozycji forma ta jest ukryta, utwór poprzez swój tytuł jawi się jako gatunkowo nieokreślony. O obecności techniki koncertującej świadczyć może np. skład instrumentalny utworu, jednakże w oparciu o tę informację możemy tylko domyślać się jego ukształtowania. Przed pierwszym wysłuchaniem utworu domysły te z pewnością powinny pozostać w sferze przypuszczenia, nie zaś stwierdzonego faktu. Odbiór słuchowy potwierdza wyraźną grę stylów, dotyczącą powrotu idei koncertującej we współczesnej odsłonie. Trąbka potraktowana jest jako lider zespołu, instrument wysuwający się na plan pierwszy, solowy i wirtuozowski, któremu towarzyszy zespół niejednorodny instrumentacyjnie, barwny i zróżnicowany, którego akcja muzyczna ma także charakter koncertujący. Utwór ukształtowany jest w oparciu o myślenie odcinkowe, charakterystyczne dla twórczości tego kompozytora. W przebiegu kompozycji istotną rolę odgrywają mniejsze zamknięte odcinki, które stanowią mikroczęści,

²⁷ „Byłem, jestem, ale już nigdy nie będę”, tłum. aut.

mikroświaty, dźwiękowe mikroorganizmy. Motywy ukazane na początku kompozycji powracają w jej trakcie i na końcu. W ten sposób spajają całość utworu, co jest ważne dla jego percepcji.

Przy tak ujętej formie, którą określić można jako quasi-koncertującą, na miejsce czołowe kompozycji wysuwa się wspomniany motyw słowny, wykorzystany jako tytuł utworu. To on pojawia się jako pierwszy element i otwiera kolejne bramy nieoczywistych odniesień. Tekst ten mógłby raczej wzbudzić u słuchacza skojarzenia z utworem literackim, jaki może być impulsem dla powstania utworu. Jednakże chodzi tu o dzieło plastyczne operujące tekstem. Jesteśmy zatem w tej kompozycji jako odbiorcy nieustannie zaskakiwani, a przekaz znaczeniowy w niej ukryty wymaga wielopoziomowej refleksji.

Rozmowę kończymy pytaniem o tożsamość, wieńczącym powyższe – snute dotąd rozważania – jaka jest ona dziś u współczesnego twórcy, czy się zmienia, ewoluuje, czy też łatwo i szybko przybiera trwałe formy? W jakim zakresie łączy się z kwestią wolności, a także kulturowego zakorzenienia? Kompozytor, dziś blisko 35-letni, widzi swą tożsamość twórczą jako utrwaloną doświadczeniem zdobytym po 15 latach komponowania. „Odnalazłem swoją drogę twórczą, wiem, co chcę robić, mam świadomość tego, że pewnych rzeczy nie skomponuję, np. muzyki dla filmu czy teatru. Moja droga artystyczna jest określona, odnaleziona.” Spoglądając na dorobek twórczy tego artysty można powiedzieć więcej, że jest ona już w istotnym stopniu zdefiniowana. Kompozytor jawi się jako jeden z twórców kosmopolitycznych, którego muzyka autonomiczna i nasycona dźwiękowością jest w swych założeniach ukłonem w stronę tradycji rozumianej jako skarbnica wzorów trwałych, sprawdzonych i wartych podejmowania na nowo. Autonomia praw muzycznych i aktywność materii muzycznej²⁸ jest niewątpliwie cechą immanentną twórczości naszego bohatera, co więcej, wyróżnia ją na tle dzieł, które muzyczność odsuwają na plan dalszy, stawiając na dźwiękowy eksperyment (performans, instalacje) czy znaczny udział w kompozycji czynników pozamuzycznych (multimedia, scenografia, tekst słowny, obraz malarski, graficzny).

Jest pogodny lutowy dzień, słońce zagląda do wnętrza, rozświetlając jego ramy. Czas płynie spokojnie, nie zaburza go nieprzewidziany tok działań, wszystko ma w nim swoje należne miejsce, a rzeczywistość pomyślnie się układa. Czy to osobowość twórcza mojego rozmówcy do tego się przyczynia, czy atmosfera spotkania świadcząca o niewątpliwiej zgodności między kompozytorem a dziełem? Przychodzi refleksja, że może wolność to po prostu harmonia, ten wyjątkowy stan, którego doświadczyć możemy w dowolnej, czasem zupełnie zwykłej chwili, i w dowolnych, często niespodziewanych okolicznościach. Poczucie wol-

²⁸ Określenie „aktywność materii muzycznej” za B. Pocię, *Lutosławski a wartość muzyki*, Kraków 1976, s. 8.

ności wewnętrznej, o której wspomina Barbara Skarga, wolności dającej poczucie pełnej swobody i niezależności od warunków świata zewnętrznego²⁹, zapewne tej najbardziej w życiu oczekiwanej, wolności własnej, uskrzydlającej i niosącej spokój, do której nikt nie ma dostępu w tym sensie, że nie może jej odebrać, towarzyszyło temu spotkaniu.

Moim rozmówcą był Dariusz Przybylski³⁰ (ur. 1984), wyróżniający się kompozytor młodego pokolenia, organista, pedagog, doktor habilitowany sztuk muzycznych. Studiował w Warszawie, Kolonii, Karlsruhe i Frankfurt nad Menem. Twórca muzyki instrumentalnej, wokально-instrumentalnej, kameralnej, symfonicznej i operowej, autor ponad osiemdziesięciu kompozycji. Tworzył na zamówienie m.in. Deutsche Oper Berlin, Warszawskiej Opery Kameralnej, Stowarzyszenia im. Ludwiga van Beethovena, Narodowego Forum Muzyki. Stypendysta Ministra Kultury i dziedzictwa Narodowego, Narodowego Centrum Kultury, DAAD, Fundacji Deutsche Bank w programie „Akademie Musiktheater heute”, Internationale Ensemble Modern Akademie 2012/2013, Kunststiftung NRW 2013. W latach 2007–2010 objęty programem promocyjnym „Młodzi kompozytorzy w hołdzie Fryderykowi Chopinowi” Europejskiego Centrum Muzyki Krzysztofa Pendereckiego w Luśławicach. Laureat wielu konkursów kompozytorskich. Nominowany do Paszportów Polityki 2014. Kompozytor-rezydent Vocalensemble PHØNIX16 (Berlin 2012/2013).

Abstract

From *Óneiros* to *Hablik* – freedom of artistic creation in a composer's perspective

This paper discusses the subject of the composer's identity and freedom of creating today. One hundred years of independence changed mentality and sensibility of the nation. During this period, many events happened and reality, which is changing constantly and dynamically, transforms our way of feeling, reasoning and approach to creating. How do we perceive artistic activity today at the beginning of the new century of independence? How we see our identity as creators and researchers of music? How we define and feel artistic freedom now? The above aspects constitute the main area of interest in my research directed to the current situation in music and composers' motivations to create music today. I was wondering what composers think and how they relate their creative activeness to the categories of artistic freedom, identity and inspirations. I chose general aspects of the topic and accepted them as the basis for research. Then I formulated questions based on them and posed to composers. I decided to ask selected representatives of the young generation of composers, who grew on the threshold of free Poland in the early 90s. The questions were as follows: what is our reaction to changes in reality and awareness of

²⁹ B. Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, dz. cyt., s. 171.

³⁰ www.dariuszprzybylski.eu (17.02.2019)

these changes in creation, how we think today in the post digital and highly performative reality? How we experience its impact on the artistic process? What we are looking for, whether the slogan “everything has already been discovered” still makes sense? What affects us the most, what is the motivator for our artistic activity? Direct conversations brought an interesting result. One of them, concerning the composer’s activity of Dariusz Przybylski, I present in the following paper.

Keywords: *Óneiros*, artistic creation, independence, Wenzel Hablik

Zofia Zarębianka

NIEPODLEGŁOŚĆ DUCHA JAKO WARUNEK WOLNOŚCI W REFLEKSJI ANTROPOLOGICZNEJ ORAZ ROZWAŻANIACH KAROLA WOJTYŁY O SZTUCE I ARTYŚCIE

W aksjologii Karola Wojtyły szczególne miejsce przypada kategorii wolności, która jawi się jako jedna z niezbywalnych cech człowieczeństwa, wynikających z faktu, iż człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Wolność w rozumieniu Wojtyły wydaje się też ściśle powiązana z ludzką godnością, której jest wyrazem i przejawem. Pozbawienie człowieka wolności, pozbawienie go możliwości samostanowienia i swobodnego podejmowania decyzji jest uderzeniem w godność człowieka, stanowiąc zakwestionowanie jego podmiotowości i wiąże się z upokorzeniem, będącym też zawsze jakimś naruszeniem granic człowieka i jego godności. Samej zaś godności, jak wiadomo, przypada w antropologii Wojtyły rola pojęcia kluczowego, konstytutywnego dla jego rozumienia człowieka. Wolność pozostaje też u Wojtyły w ścisłym związku z kategorią odpowiedzialności oraz, jak pokazał ks. Andrzej Szostek, z pojęciem uczestnictwa¹, a także z kategoriami prawdy i dobra, wobec których zawsze powinna się ona konfrontować, gdyż to właśnie prawda i dobro stanowią ostatecznie gwarancję prawdziwości wolności.

Wolność zapiera się samej sobie, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą. Ilekroć wolność, pragnąc wyswobodzić się od wszelkiej tradycji i autorytetu, zamyka się nawet na pierwotne, najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego,

¹ Por. A. Szostek, *Karola Wojtyły koncepcja wolności*, [w:] *Filozofia chrześcijańska*, t. 10, Poznań 2013, s. 47–59.

wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedynego i niepodważalnego punktu odniesienia dla swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swym egoistycznym interesem i kaprysem.²

Wolność nie jest zatem u Wojtyły brakiem jakichkolwiek ograniczeń i nie polega na całkowitej swobodzie, lecz zawsze powinna być podporządkowana realizowaniu dobra, rozpoznanego jako takie przez rozum i sumienie: „Człowiek jest powołany do wolności. Wolność nie oznacza prawa do samowoli. Wolność nie daje nieograniczonych przywilejów. (...) Człowiek wolny jest przede wszystkim zobowiązany do prawdy (...)”³. Jest zatem wolność wolnością ku czemuś, wolnością „do”, a nie jedynie wolnością rozumianą negatywnie jako wolność „od”. Trzeba też pamiętać, że wolność w Wojtyłowym systemie wartości posiada kilka wymiarów i aspektów. Z jednej strony, odnosi się i dotyczy pojedynczego człowieka, i ten jej wymiar stanowi fundament dla kolejnego jej wymiaru, a więc, z drugiej strony, dla wolności rozpatrywanej w perspektywie wartości społecznej, politycznej i historycznej odnoszonych do pojęć takich jak naród i państwo. Wolność w odniesieniu do indywidualnej osoby też ujmuje z kolei Wojtyła w dwu aspektach: wolności zewnętrznej, związanej z podejmowanymi przez człowieka działaniami oraz wolności wewnętrznej, związanej z samostanowieniem osoby. W niniejszym szkicu interesować mnie będzie przede wszystkim ostatni z wymienionych rodzajów wolności. Pomijam więc zarówno wolność w odniesieniu do jej wymiaru politycznego i społecznego, jak i ową wolność zewnętrzną warunkowaną konkretnymi czynami i poprzez nie się przejawiającą. Uzasadnieniem dla takiego ujęcia jest wyraźnie obecny w refleksji Wojtyły prymat rozważań o człowieku i punkt ciężkości nakierowany na osobę. Bowiem to przede wszystkim osoba, pojedynczy człowiek i wszystko, co wiąże się z jego egzystencją stanowi w całym jego dziele zasadniczy zwornik zainteresowań Karola Wojtyły – w myśl wyrażonego już w latach papieskich przeświadczenia, iż to człowiek jest drogą Kościoła. Wydaje się zatem, iż w konsekwencji tego rodzaju podejścia bardziej prymarny charakter posiada u Wojtyły namysł nad antropologicznymi, związanymi z pojedynczym człowiekiem aspektami wolności niż refleksja, skądinąd też bardzo istotna, o charakterze społeczno- historycznym czy politycznym. Innymi słowy, uważam, iż pomimo faktu, że rozważania na temat wolności w odniesieniu do społeczności, narodów i państwa zajmują w dziele Karola Wojtyły znaczące miejsce, co widoczne jest

² Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, p. 19, Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, www.nauczaniejp2.pl/dokumenty (09.2018).

³ Jan Paweł II, *Przemówienie podczas ceremonii pożegnalnej przed Bramą Brandenburską*, 23.06.1996, Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, www.nauczaniejp2.pl/dokumenty (09.2018).

zwłaszcza w jego nauczaniu papieskim kierowanym do rodaków, czego przykład stanowią choćby następujące, znamienne wielce słowa:

Tu, w tej części Europy, słowo wolność nabiera szczególnego znaczenia. Znamy smak niewoli, smak wojny i niesprawiedliwości. Znają go także te kraje, które przeżyły podobnie jak my tragiczne doświadczenie braku wolności osobistej i społecznej. Dzisiaj cieszymy się z odzyskanej wolności, ale wolności nie można tylko posiadać i używać. Trzeba ją stale zdobywać przez prawdę. Wolność kryje w sobie dojrzałą odpowiedzialność ludzkich sumień, która z tej prawdy wynika.⁴

– to zauważyć się daje, iż choć zacytowane rozważanie dotyczy w głównej mierze wolności w wymiarze wspólnotowym, i tak nacisk zostaje tu położony na osobistą odpowiedzialność i działania pojedynczego człowieka pojmowane jako droga i sposób osiągania wolności w wymiarze wspólnotowym. Fundamentem zatem dla wolności w rozumieniu wolności narodu jest dla Wojtyły ów najbardziej podstawowy wymiar wolności odnoszonej do konkretnego człowieka i świadczącej – poprzez kształt podejmowanych przezeń w sumieniu wyborów – o wewnętrznym profilu osoby i o formacie jego człowieczeństwa zadanego mu przez Stwórcę jako dar wymagający odpowiedzialności, współpracy oraz ciągłego rozwoju.

Zdobycie wolności połączonej z odpowiedzialnością jest zadaniem, które musi podjąć każdy człowiek. Dla chrześcijan wolność dzieci Bożych to nie tylko dar i zadanie: jej osiągnięcie jest też bezcennym świadectwem oraz autentycznym wkładem w proces wyzwolenia całego rodzaju ludzkiego. Wyzwolenie to nie ogranicza się do aspektu społecznego i politycznego, gdyż jej najpełniejszym wyrazem jest wolność sumienia (...).⁵

Wszystkie przytoczone cytaty na temat wolności zwracają uwagę tym, iż ujmują ją w pierwszym rzędzie w kategoriach personalistycznych, odnoszonych do egzystencji indywidualnej osoby, do życia pojedynczego człowieka. Ta cecha refleksji Wojtyłowej wydaje się niesłychanie istotna i to dzięki niej przedstawione wyżej koncepcje wolności znajdują zastosowanie także w problemie bardziej partykularnym – mianowicie w odniesieniu do sztuki. Wydaje się bowiem, że realizowaniu tak zarysowanej koncepcji wolności niebagatelna rola przypada w myśleniu Wojtyły kulturze i sztuce, pojmowanym przez niego jako szczególnie uprzywilejowa-

⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z delegacjami na Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny*, Wrocław, 01.06.1997, Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, www.nauczaniejp2.pl/dokumenty (09.2018).

⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie podczas mszy na Placu Rewolucji im. Jose Marti w Hawanie*, Hawana 25.01. 1998, Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, www.nauczaniejp2.pl/dokumenty (09.2018).

ny obszar ekspresji wolności, jej zdobywania i poszerzania. Rozumieć to należy na dwa sposoby. Po pierwsze, kultura i sztuka w ujęciu Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II są płaszczyzną, poprzez którą wyraża się, poszerza i buduje wolność, co odnosi się tak do osoby artysty jak i do odbiorcy oraz roli sztuki w jej oddziaływaniu na społeczeństwo. Po drugie zaś, sztuka i kultura wyrastają z wolności, z wolności twórczej, której są wyrazem i owocem. Sztuka wydaje się wręcz domeną wolności, bez której trudno byłoby pomyśleć jakkolwiek prawdziwą sztukę, i jakiegokolwiek prawdziwie artystyczne dzieło. Każde dzieło sztuki pozostaje zatem dla Wojtyły owocem artystycznej wolności i tym samym wyrazem niepodległości ducha twórcy, który tworzy dzieło podporządkowany jedynie idei, którą pragnie wyrazić i wcielić w artystyczną formę dzieła.

Spróbujmy zatem podjąć namysł nad związkami wolności i sztuki w ich rozmaitych aspektach. Najprostszy, najmniej skomplikowany wariant polega na tym, iż sztuka, a szczególnie literatura, ale także teatr czy sztuki plastyczne, mogą dostarczać pewnych pozytywnych wzorców osobowych, dzięki którym odbiorca zyskiwałby punkt odniesienia dla własnych działań i wyborów. Model tego rodzaju sztuki wciela romantyzm, z jego ideą tyteizmu i mesjanizmu. Nie bez powodu wspominam tu o romantycznych wzorcach, gdyż pozostają one bliskie Wojtyłowemu rozumieniu sztuki i w pewnym stopniu wpłynęły na kształt jego koncepcji, zwłaszcza we wczesnym okresie jego własnej twórczości literackiej, co uwidoczni się zwłaszcza w młodzieńczym cyklu zatytułowanym *Renesansowy psalterz*. W takim jednak wariacie – zwłaszcza jeśli zostanie on uproszczony i strywializowany – kryć się może spore niebezpieczeństwo, polegające na pewnego typu redukcjonizmie, sprowadzającym sztukę i jej zadania do wymiaru pragmatycznego – choćby i szlachetnego. Mam więc wrażenie, iż tego rodzaju ujęcie w jakiś sposób deprecjonuje i pomniejsza sztukę, ograniczając jej rolę do swoistego dydaktyzmu czy moralizmu. Z pewnością też nie o takie uproszczone oddziaływanie chodziło Wojtyłe – papieżowi Janowi Pawłowi II, gdy przypisywał sztuce istotną rolę w procesie wyzwolenia człowieka. Dokonuje się ono bowiem przede wszystkim poprzez i dzięki doświadczeniu *katharsis*, umożliwiającemu odbiorcy przekroczenie siebie i doznanie oczyszczenia w zetknięciu z pięknem, dobrem i prawdą zawartymi w dziele artysty. Doświadczenie piękna – choć na chwilę – wyrывa człowieka z jego małości i ograniczeń, ukazując absolutną perspektywę, ku której go prowadzi, w której jest zakorzenione i z której wyrasta. To poszerzanie ludzkiej wrażliwości dokonujące się w kontakcie z pięknem w konsekwencji czyni człowieka bardziej wolnym, pozwalając mu na odnalezienie w sobie jakichś nici wiążących go z absolutnym dobrem i absolutnym pięknem, w których ma udział każde cząstkowe piękno wytworzone ręką, sercem i umysłem człowieka. Wydaje się, iż istotną rolę sztuki w rozumieniu Wojtyły jest swego rodzaju „zapalenie” człowieka do dobra, wytworzenie pewnej iskry, a w konsekwencji wyzwolenie w nim potrzeby dobra –

realizowanego we własnym życiu dzięki obcowaniu ze sztuką, która w takim ujęciu dostarczałaby jakichś istotnych inspiracji do stawania się lepszym, do poznawania siebie poprzez konfrontację z prezentowanymi w sztuce postawami. Z drugiej strony, ów związek sztuki z wolnością uwidocznia się również jako intymna przestrzeń wewnętrzna twórcy oraz – co wydaje się niezmiernie ważne – jako twórczy imperatyw. W pierwszym rzędzie chodzi tu o wymóg wewnętrznej wolności, gwarantującej bezinteresowność aktu twórczego i jego niezależność od jakichkolwiek koniunkturalnych uwarunkowań, od których twórca winien być w jak największym stopniu wolny, a jednocześnie świadom niebezpieczeństw tego rodzaju zagrożenia. Koniunkturalizm byłby swego rodzaju zniewoleniem artysty, podporządkowującym jego twórcze działania oczekiwaniom czy to władzy, czy to środowiska, a także mody, obowiązujących konwencji czy też wreszcie warunkującemu kształt dzieła kwestiami wynagrodzenia, zależnego od spełnienia czyichś wyobrażeń estetycznych. Od tego rodzaju czynników artysta musi pozostać wolny, inaczej grozi mu zaprzecanie siebie i zaprzecanie swego dzieła oraz oddanie siebie w taką czy inną niewolę możliwych tego świata. Zagadnienie wewnętrznej wolności artysty wiąże się też z innymi rodzajami zagrożeń czy wręcz pokusami, generowanymi przez chęć zaistnienia w środowisku i osiągnięcia w nim określonej, wysokiej pozycji. Chodzi w tym wypadku o umiejętność oparcia się potrzebie niezdrowej rywalizacji, zachowania dystansu do siebie i swoich wytworów oraz rezygnację z postawy nieustannego porównywania się z innymi, prowadzącego do frustracji oraz – tak czy inaczej – do pychy, bądź to przejawiającej się w postaci wywyższania się i przekonania o własnej doskonałości artystycznej, bądź to w postaci nieuprawnionego pomniejszania swojej wartości. Tego rodzaju mechanizmy odbierają artyście jako człowiekowi jego wewnętrzną wolność, kępując ją i niszcząc jego autonomię – tak autonomię artysty jak i, co gorsza, autonomię ludzką i podporządkowując ją rozmaitym czynnikom i oddziaływaniom zewnętrznym. Postulowana przez Karola Wojtyłę zarówno w *Rekolekcjach dla artystów* jak i w papieskim już *Liście do artystów* bezinteresowność jawi się przeto i może być rozpatrywana jako przejaw wewnętrznej wolności, stojącej u podstaw owej bezinteresowności i ją warunkującej. Innymi słowy, bez wewnętrznej wolności wskazywana przez Wojtyłę jako pożądana czy wręcz niezbędna cecha moralna artysty w postaci bezinteresowności wydaje się niemożliwa. Bezinteresowność twórcy, bezinteresowność aktu twórczego uznać też można za wyraz hojności serca, pragnącego dzielić się z odbiorcą posiadany przez twórcę niematerialnym dobrem. W tym miejscu znów pojawia się kwestia zdolności do rozpoznania przez twórcę dobra i decyzji o jego wyborze. Chodzi zatem o odpowiedzialność artysty za kształt tego, co tworzy i za jakość treści przekazywanych za pośrednictwem dzieła. Na ten aspekt ludzkiej odpowiedzialności twórcy za przesłanie zawarte w dziele, Wojtyła kładzie ogromny nacisk w obydwu

przywołanych wyżej tekstach. W formie artystycznej na ten sam problem zwraca też uwagę Czesław Miłosz, gdy w wierszu *Ars poetica* napomina:

Bo wiersze wolno pisać rzadko i niechętnie.
Pod nieznośnym przymusem i tylko z nadzieją,
Że dobre, nie złe duchy mają w nas instrument.

Wydaje się, iż chodzi tu o dwie sprawy, ściśle zresztą z sobą połączone. strony najpierw więc o świadomość twórcy – „czemu, komu służy”, czy wybierane przezzeń wartości najogólniej rzecz biorąc budują dobro i poszerzają jego horyzont w świecie. Następnie, czy poprzez tworzenie sam artysta „rośnie” w swoim człowieczeństwie, za kształt którego jest odpowiedzialny przed Stwórcą. To pytanie dla Wojtyłowego myślenia o sztuce i artyście wręcz kluczowe, wskazujące na obecność w jego refleksji personalistycznego prymatu nad wszelkimi innymi zagadnieniami. Pytanie o dobro człowieka, o dobro osoby – oczywiście w kontekście Bożej prawdy nadają rozważaniom Wojtyły o sztuce rys głębokiej egzystencjalnej powagi. Sztuka, akt twórczy nie jest bowiem dla niego sferą gry, zabawy czy eksperymentu, lecz są jakimś szczególnym uczestnictwem w dziele samego Boga. Stąd też, jak się wydaje, ów nacisk na etyczny wymiar tak samego aktu twórczego, rozumianego w perspektywie ludzkiego czynu, jak i na etyczny kształt dzieła, którego uzasadnieniem ma być ostatecznie – niekoniecznie wprost – ukazywanie absolutnego horyzontu ludzkich dziejów i przeznaczeń. Stąd też, jak wolno sądzić, wynika ów szczególnie mocny związek kwestii wolności i twórczości w refleksji Wojtyły – Jana Pawła II na temat sztuki i artysty. Skoro bowiem tworzenie jest uczestnictwem w dziele stwórczym Boga, a Bóg jest w sposób absolutny wolny, to na mocy faktu, iż człowiek stworzony został na obraz i podobieństwo Boga oraz nosi w sobie jakiś Boski pierwiastek, Boską iskrę przynależną do jego istoty, to twórcze działanie człowieka, także powinno czy wręcz musi wynikać z wolności, wyrażać ją i ku niej – w różnych płaszczyznach prowadzić. Z jednej zatem strony, twórca – na wzór Stwórcy pielęgnować w sobie musi ów pierwiastek wolności, gwarantujący jego prawdziwą podmiotowość i upodabniającą jego artystyczne działanie do gestu kreacyjnego Boga, z drugiej zaś strony, owa wolność musi w koncepcji Wojtyły pozostawać zawsze pod kontrolą sumienia, sprawdzającego czemu, jakim wartościom, artysta jest wierny, w jaki sposób wykorzystuje tę swoją twórczą wolność. Wolny, nieskrępowany akt twórczy nie tylko stanowi wyraz kreatywności człowieka, ale też pozostaje związany z samostanowieniem osoby, wskazując na osiągnięte przez nią samo posiadanie, niezwykle istotne dla wewnętrznej wolności i będące jedną z jej oznak. W taki sposób akt twórczy – w ujęciu Karola Wojtyły – wpisuje się w budowanie człowieczeństwa artysty i staje się istotnym elementem jego wewnętrznej formacji.

W klasycznym postępowaniu oceniającym dzieło, wypracowanym jeszcze przez Tomasza z Akwinu, uznaje się niezależność wartości dzieła od wartości moralnej twórcy. Reguła ta z pewnością jest do dziś obowiązująca w odniesieniu do dzieła. W myśleniu jednak Karola Wojtyły o kwestii wartości dzieła pojawia się jeszcze inna, dodatkowa perspektywa, uwzględniająca nie tylko wytwór, nie tylko efekt twórczego działania artysty, ale też jego samego, biorąca przeto pod uwagę podmiotowość twórcy jako artysty i jako człowieka. W takim ujęciu maksymalistyczny postulat doskonałości skierowany zostaje nie tylko na dzieło, ale także na podmiot czynności twórczych, który ma poprzez tworzenie, poprzez pracę nad dziełem stawać się pełniejszym, lepszym człowiekiem, ma dzięki pracy twórczej szlifować nie tylko przedmiot artystyczny, ale i własną duszę, własne człowieczeństwo. To zaś zagadnienie w sposób ścisły wiąże się z pytaniem o kierunek wykorzystywania przez artystę swojej wolności. Inaczej można by to pytanie sformułować następująco: czy wolność artysty zostaje ostatecznie podporządkowana miłości i czy rządzi tą wolnością sumienie, w świetle którego artysta bada tak dzieło jak i swoje własne intencje?

Skoro jednak wolność w antropologii Wojtyły i w jego refleksji o sztuce i artyście nie jest nigdy wolnością bez ograniczeń, lecz pozostaje ukierunkowana w stronę dobra i w stronę miłości, oznacza to, iż niekiedy wyrazem najwyższej wolności może okazać się rezygnacja z tworzenia, rezygnacja z czynnego uprawiania i sztuki i reorientacja życiowych aktywności na rzecz takich działań, które w sumieniu rozpoznaje się jako służące większemu dobru. Mam tu szczególnie na myśli postać św. Brata Alberta, ukazanego przez Wojtyłę w jego dramacie *Brat naszego Boga* w procesie dojrzewania do decyzji o porzuceniu sztuki w imię służby najuboższym, w których to rozpoznaje cierpiącego Chrystusa. Postać Adama Chmielowskiego fascynowała Wojtyłę, a przeżywane przez niego dylematy tak głęboko przedstawione w utworze odzwierciedlały własne rozterki młodego Karola stojącego przed decyzją o wyborze życiowej drogi. Wyrzeczenie dokonane przez bohatera sztuki może być potraktowane jako gest najwyższej wolności, podporządkowanej miłości oraz wewnętrznej prawdzie postaci, która – by pozostać w zgodzie z sobą i w zgodzie z własnym sumieniem nie tyle odrzuca sztukę, ile przekracza ją, by w sposób bardziej bezpośredni podążać drogą naśladowania Mistrza z Nazaretu, w przekonaniu, iż tylko tak, rezygnując z bycia malarzem i oddając się całkowicie ubogim, będzie mógł wydobyć w sobie w najpełniejszy sposób złożone w nim podobieństwo do Chrystusa i najlepiej zrealizować swoje powołanie.

Wydaje się, iż w rozważaniu o związku wolności i sztuki w refleksji Karola Wojtyły/papieża Jana Pawła II nie może zabraknąć omówionego wyżej wariantu, w którym to wyrzeczenie i rezygnacja jawią się jako owoc wolności ukierunkowanej na wcielanie swoim życiem miłości.

Ostatecznie też, w przypadku każdego powołania życiowego, nie tylko powołania artysty chodzi o takie właśnie praktykowanie wolności, które prowadziłyby do owego *magis* – „więcej”, ujrzanego jako wezwanie do realizowania dobra. Pozostaje też ono najgłębszym uzasadnieniem wszelkiej sztuki i każdego aktu twórczego – poprzez które człowiek według Karola Wojtyły – ma bardziej stawać się człowiekiem, a przez to urzeczywistniać w sobie podobieństwo do Stwórcy.

Abstract

Independence of the spirit as a condition of freedom in anthropological reflection and considerations of Karol Wojtyła on art and artist

The text is an attempt to show that in the axiology of Karol Wojtyła, the category of freedom occupies a special place, which appears as one of the inalienable features of humanity, resulting from the fact that man was created in the image and likeness of God. Freedom, as understood by Wojtyła, also seems to be closely related to human dignity, of which it is an expression and manifestation. Depriving a man of his freedom, depriving him of the possibility of self-determination and free decision making is a blow to human dignity, challenging his subjectivity and is associated with humiliation, which is also always a violation of man's limits and dignity. As it is known, dignity, in Wojtyła's anthropology, plays the role of a key concept, constitutive of his understanding of human.

Keywords: axiology, anthropology, freedom, philosophy, Wojtyła.

ANEKS

**NAGRODZONE W KONKURSIE LITERACKIM
PRACE STUDENCKIE**

NIEPODLEGŁOŚĆ I CO DALEJ?

Niepodległość zdefiniować można jako „władzę pierwotną, trwałą, niezależną w stosunkach wewnętrznych i zewnętrznych oraz prawnie nieograniczoną”¹. Często używa się też pojęć suwerenność lub niezależność. Każde z nich sprowadza się w istocie do stanu, w którym dane państwo może na swoim terytorium w sposób nieskrępowany stanowić i egzekwować prawo. Należy jednak zastanowić się – czy niepodległość jest celem samym w sobie? Odpowiedź na to pytanie stanie się pretekstem do dalszych rozważań zawartych w tej pracy.

Warto zauważyć, że suwerenność (pojęć „suwerenność” i „niepodległość” będą używał tutaj wymiennie) to przymiot państwa. Powinniśmy teraz zadać kolejne pytanie – w jaki sposób możemy scharakteryzować państwo? W doktrynie prawniczej przyjmuje się, że „państwo jest polityczną, hierarchiczną, przymusową, terytorialną i suwerenną organizacją obejmującą całe społeczeństwo”². Z tej definicji można wyodrębnić trzy elementy składowe państwa: ludność, terytorium, suwerenną władzę (choć obecnie coraz częściej dodaje się również uznanie międzynarodowe jako czwarty podstawowy przymiot państwa³). Widzimy wyraźnie, że suwerenna władza to tylko jeden z trzech równie ważnych elementów. Do powstania państwa niezbędne są terytorium, na którym mogłoby ono funkcjonować oraz ludność – wspólnota narodowa.

Jednak słowa „ludność” i „naród” to hipostazy. Ujmując rzecz bezpośrednio, trzeba powiedzieć, że państwo tworzą ludzie. W jakim celu? Na to pytanie odpowiedzi już w XVI wieku dostarczył Jan Zamoyski, wyjaśniając, że państwo jest po to, „byśmy wolności naszych zażywali”. Wracając więc do postawionego wyżej pytania, można stwierdzić, iż niepodległość nie jest celem samym w sobie, lecz jedynie środkiem, a celem właściwym pozostaje wolność. Suwerenność to narzędzie w rękach państwa (dokładniej władzy państwowej), która za jego pomocą

¹ B. Banaszak, *Prawo Konstytucyjne*, Warszawa 2015, s. 216.

² T. Chauvin, T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2016, s. 62.

³ Por. R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2015, s. 120-123.

ma stwarzać odpowiednie warunki dla społecznego, gospodarczego oraz kulturowego rozwoju narodu (obywateli).

Z powyższych rozważań wynika, że niepodległość stanowi jedynie początek drogi do zbudowania silnego, trwałego, rozwiniętego państwa. Dlatego tak ważne jest pytanie o ustroj państwa, a więc o to, w jaki sposób wykorzystać niepodległość, żeby osiągnąć wszystkie wskazane wyżej cele. Oczywiście, pełna odpowiedź wykracza poza założenia tej pracy. Niemniej jednak, można wskazać płaszczyznę aksjologiczną, na której powinien opierać się ustroj państwowy. Takiego fundamentalnego zespołu wartości dostarcza prawo naturalne. Wskażę zatem i omówię teraz trzy najbardziej elementarne spośród nich: życie, wolność i własność.

Prawo naturalne

Konsekwentnie zacząć należy od pytania, czym jest prawo naturalne?

Prawo naturalne to najogólniej, zespół norm, które nie są wytworem ludzkiego stanowienia. Istnieją one w sposób obiektywny i obowiązują niezależnie od prawa pozytywnego oraz są możliwe do poznania przy pomocy ludzkiego rozumu⁴. Koncepcje prawnonaturalne były obecne już w filozofii greckich sofistów. W średniowieczu ich rozwój dokonywał się za pośrednictwem św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. W kolejnych wiekach temat ten podejmowali tacy filozofowie i prawnicy jak Hugo Grocjusz, John Locke czy Immanuel Kant. Bezpośrednie odwołania do prawa naturalnego znajdujemy także w amerykańskiej Deklaracji Niepodległości z 1776 roku i francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 roku. Wyparte przez pozytywizm prawniczy, swoje odrodzenie przeżyły po drugiej wojnie światowej. Doświadczenie okrucieństw XX wieku skłoniło przywódców politycznych oraz teoretyków prawa do podania w wątpliwość gwarancji prawa pozytywnego. Dlatego postanowiono poddać prawa natury procesowi pozytywizacji, czego owocami były przede wszystkim Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ z 1948 roku i Europejska Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 1950 roku.

Warto zauważyć, że współcześnie akceptuje się niewiedzę odnośnie epistemologii praw naturalnych. Ich pochodzenie – jakkolwiek cały czas pozostaje przedmiotem akademickiej dyskusji – jest indyferentne względem ich obowiązywania. Ponadto, przyznaje się im aprioryczny charakter. Zwrócić też należy uwagę na nazewnictwo pierwszego z wymienionych powyżej aktów prawa międzynarodowego. Został on nazwany deklaracją, a nie na przykład konstytucją. Twórcy Po-

⁴ Por. *Leksykon współczesnej teorii i filozofii prawa*, pod red. J. Zajadło, Warszawa 2017, s. 250-254.

wszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 r. wyrazili tym samym przekonanie, że nie konstytuują niczego nowego, a jedynie dekretują to, co już istnieje. Prawo naturalne zostało poddane pozytywizacji na gruncie prawa międzynarodowego, jednak nadal utrzymuje swój autonomiczny charakter i w swojej istocie jest odwieczne i uniwersalne.

Historia filozofii wskazuje wiele źródeł poznania praw naturalnych: odwieczne prawo natury przenikające wszystko (filozofia grecka), nakazy Boga (filozofia oraz teologia chrześcijańska), imperatyw ludzkiego rozumu (Immanuel Kant). W doktrynie katolickiej prawo naturalne pojmowane jest jako prawo „zapisane i wyrte w duszy każdego człowieka”⁵. Katechizm Kościoła Katolickiego definiuje prawo naturalne następująco:

Prawo naturalne, obecne w sercu każdego człowieka i ustanowione przez rozum, jest uniwersalne w swoich przepisach i jego władza rozciąga się na wszystkich ludzi. Wyraża ono godność osoby i określa podstawę jej fundamentalnych praw i obowiązków.⁶

Życie

Uciekając się do mądrości starożytnych, można powtórzyć za Rzymianami *clara non sunt interpretanda*. Prawo do życia ma wymiar fundamentalny dla wszystkich innych, wyrastających z niego uprawnień, które do swej realizacji wymagają podmiotu, któremu mogłyby przysługiwać. Człowiek nabywa je z chwilą pierwszego zarysowania swojej obecności na tym świecie, a więc z chwilą poczęcia. Ochrona tego prawa to jedno z najważniejszych zadań państwa. Tylko wtedy możemy mówić o reprezentowaniu przez kraj jakiegokolwiek zespołu wartości. Jeżeli wartość nadrzędna, jaką jest życie ludzkie, zostanie zakwestionowana i nie będzie w sposób należyty chroniona prawnie, to zakwestionowanie każdej innej wartości, będzie już tylko konsekwencją tego precedensu. Jeżeli uświadomimy sobie aksjologiczne znaczenie życia ludzkiego, to z całą zgrozą należy skierować uwagę na prawodawstwo wielu dzisiejszych państw. Prawo do życia wydaje się mieć tam charakter ekskluzywny i przysługiwać tylko wybranym. Człowiek, przez pewien – krótszy, dłuższy albo nawet cały – okres rozwoju prenatalnego pozbawiony został prawnej ochrony życia. Władza państwowa przyznała sobie kompetencje do dystrybuowania człowieczeństwa. Pomimo że, zważając na różnice światopoglądowe, nie możemy z absolutną pewnością, akceptowalną dla wszystkich, stwierdzić

⁵ Leon XIII, enc. *Libertas praestantissimum*, [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej: KKK) 1954.

⁶ KKK 1956.

kto/co jest źródłem człowieczeństwa, to wydaje się, że z dużą dozą pewności możemy stwierdzić, że źródłem tym nie jest władza państwowa. Jeżeli bowiem założymy, że aparat państwa jest dawcą naszego człowieczeństwa, należałoby konsekwentnie przyjąć, że może on również nam je w sposób dowolny ograniczyć lub nawet odebrać. Takie podejście stanowi prostą drogę do najbardziej nieludzkich totalitaryzmów. Należy więc sprzeciwiać mu się z całą mocą, co wielokrotnie czynił Jan Paweł II.

W encyklice *Evangelium vitae* papież podkreślał, że:

Chodzi tu zresztą o sprawę tak wielką z punktu widzenia powinności moralnej, że nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby dla usprawiedliwienia najbardziej kategorycznego zakazu wszelkich interwencji zmierzających do zabicia embrionu ludzkiego (...). Istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od momentu swego poczęcia i dlatego od tego samego momentu należy jej przyznać prawa osoby, wśród których przede wszystkim nienaruszalne prawo każdej niewinnej istoty ludzkiej do życia.⁷

Jeżeli prawo do życia, na każdym etapie rozwoju człowieka (również prenatalnym!), nie zostanie należycie zagwarantowane, to dyskusja nad pozostałymi prawami, wydaje się tracić sens.

Wolność

Zacznijmy od definicji. Wolność człowieka oznacza „jego naturalną zdolność do podejmowania aktów woli (decyzji) i ich realizacji, która w warunkach życia jednostki w społeczeństwie podlega ograniczeniom, w celu zapewnienia innym takiej samej możliwości korzystania z wolności”⁸. Z idei wolności wyrastają konkretne kategorie wolności osobiste, polityczne, społeczne, ekonomiczne i kulturalne. Każda z nich znajduje swoje urzeczywistnienie z zapisach konstytucyjnych (w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej w Rozdziale II). Jednak doświadczenie historyczne uczy, że im więcej mówi się o wolności w aktach prawnych, tym mniej jest jej w życiu. Ustrojem, który werbalnie z największym pietyzmem traktował wolność był komunizm. Konstytucja Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich zawierała największy, jak na swoje czasy, katalog praw i wolności, włącznie z prawem obywatela do przemieszczania się za pomocą metra.

⁷ Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 60.

⁸ L. Wiśniewski, *Wolności i prawa jednostki oraz ich gwarancje w praktyce*, Warszawa 2006 [w:] *Leksykon współczesnej teorii...*, dz. cyt.

Problem zawsze stwarza określenie relacji pomiędzy ludzką wolnością a państwem. Stosunek ten trzeba wyważyć w taki sposób, aby z jednej strony zbyt daleko posunięta i źle rozumiana wolność obywateli nie zniszczyła państwa, z drugiej – aby władza państwowa nie stała się względem jednostek onnipotentyjna i nie wchłonęła ich wolności. Takie dwie skrajne postawy odnaleźć można w liberalizmie i komunizmie.

Pierwszy dąży do zbudowania państwa minimum. Udział aparatu państwa w życiu jednostek sprowadzałby się do wykonywania zadań, na które państwo – ze swej istoty – musi mieć monopole. Wymienia się tutaj przede wszystkim zapewnienie wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa państwa, minimalną infrastrukturę administracyjną, prowadzenie polityki zagranicznej. Poza tym, wszelki interwencjonizm państwowy jest w liberalizmie postrzegany jako przekroczenie przez organy publiczne ich kompetencji. Sprawy pomiędzy obywatelami powinny być załatwiane przez nich samych, według uznania ich woli, wyrażonej w umowach cywilno-prawnych. Gospodarka opiera się na własności prywatnej i zindywidualizowanej wolności. Co więcej, reguluje się ją w oparciu o zasady wolnego rynku, zaś wszelkie programy socjalne uznawane są za niepotrzebne działanie za strony państwa.

Komunizm, oparty na filozofii marksistowskiej, chce zbudować państwo wszechwładne. Pomimo reklamowania władzy komunistycznej jako władzy ludu, władztwo pojedynczego człowieka – nawet nad samym sobą – postrzegane jest jako zło, które trzeba zlikwidować. W ustroju komunistycznym jednostkę postrzega się jako część społeczeństwa, które z kolei utożsamia się z państwem. Człowiek zostaje więc tam pozbawiony swojej indywidualności. Wolność ludzka ma służyć wszystkim, a wszyscy to państwo. Własność rozumie się kolektywnie, gospodarka nie dopuszcza własności prywatnej, opierając się na przekonaniu, że wszystko jest dobrem wspólnym. W tym miejscu pojawia się pytanie – kto powinien nim zarządzać? Oczywiście wszyscy, czyli państwo. W systemach komunistycznych występuje reglamentacja dóbr przez państwo. Gospodarka jest scentralizowana i regulowana przez państwo. W zamian państwo bierze na siebie odpowiedzialność za człowieka. Narzuca mu reguły, według których musi postępować i – na swój sposób – pomaga mu w ich przestrzeganiu. Aktywność socjalna państwa jest duża, bowiem tylko ono ma możliwości udzielania obywatelom jakiegokolwiek wsparcia, gdyż wszystko do niego należy.

Wnikliwą krytykę obydwu tych systemów przeprowadził Jan Paweł II. W liberalizmie przeciwstawiał się istnieniu dzikiego kapitalizmu, w którym zysk i kapitał stanowiłyby usprawiedliwienie dla nieposzanowania ludzkiej godności. Pisał papież:

Niewątpliwie istnieje sfera uzasadnionej autonomii gospodarki, w którą państwo nie powinno ingerować. Ma ono jednak obowiązek określania ram prawnych, wewnątrz których rozwijają się relacje gospodarcze, i w ten sposób stworzenia podstawowych warunków wolnej ekonomii, która zakłada pewną równość pomiędzy stronami, tak że jedna z nich nie może być na tyle silniejsza od drugiej, by ją praktycznie zniewolić.⁹

Papież postrzegał socjalizm jako system oparty na niewłaściwych wartościach i dlatego niemogący wydać dobrych owoców:

Podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. System socjalistyczny ujmuje pojedynczego człowieka jako zwykły element i część organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego; z drugiej strony doktryna socjalizmu zakłada, że dobro jednostki można urzeczywistnić nie uwzględniając jej samodzielnego wyboru i niezależnie od przyjęcia przez nią w sposób indywidualny i wyłączny odpowiedzialności za dobro czy zło. (...) Skutkiem tej błędnej koncepcji osoby jest deformacja prawa, określająca zakres wolności człowieka, a także sprzeciw wobec własności prywatnej. Człowiek pozbawiony wszystkiego co mógłby „nazwać swoim” oraz możliwości zarabiania na życie dzięki własnej przedsiębiorczości, staje się zależny od maszyny społecznej i od tych, którzy sprawują nad nią kontrolę, co utrudnia mu znacznie rozumienie swej godności jako osoby i zamyka drogę do tworzenia autentycznej ludzkiej wspólnoty.¹⁰

Wskazując właściwe rozwiązania ustrojowe, Jan Paweł II proponował oparcie gospodarki na wolnym rynku, który „jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystywania zasobów i zaspokajania potrzeb”. Działanie państwa powinno być oparte na zasadzie subsydiarności i solidarności. Należy stworzyć warunki dla „procesu samoorganizowania się społeczeństwa”¹¹, które będzie mogło, jako wspólnota, pomóc najbardziej potrzebującym. Państwo powinno stworzyć ku temu odpowiednią infrastrukturę, a jeżeli działania obywatelskie okażą się niewystarczające, interweniować bezpośrednio. Papież podkreślał konieczność poszanowania ludzkiej wolności:

Lekceważenie natury człowieka, stworzonego dla wolności, jest nie tylko niedozwolone z punktu widzenia etycznego, ale i praktycznie niemożliwe. Gdzie or-

⁹ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 15.

¹⁰ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 13.

¹¹ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 16.

ganizacja społeczeństwa ogranicza czy wręcz eliminuje sferę wolności przysługującej obywatelom, tam życie ulega stopniowemu rozkładowi i zamiera¹².

Jan Paweł II przestrzegał też jednocześnie przed źle pojętą wolnością, która w warunkach wolnorynkowych, może prowadzić do wyzysku i niesprawiedliwości. Dlatego nasza wolność powinna zostać „zakorzeniona w prawdzie człowieka i skierowana ku wspólności”¹³. Takim ustrojem może być, zdaniem Jana Pawła II, kapitalizm rozumiany jako „system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą oraz pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej”¹⁴, który nakierowany jest na stworzenie „społeczeństwa godnego człowieka”¹⁵.

Współcześnie wiele zastrzeżeń w dziedzinie gwarancji dla wolności budzą: przymusowy system – często nierentownych i nieefektywnych – ubezpieczeń społecznych, koncesjonowanie wybranych gałęzi gospodarki, przytłaczająca ilość niejasnych regulacji podatkowych i skarbowych, hamujących przedsiębiorczość i stwarzających możliwość ekonomicznej opresji ze strony państwa, a także nadużycia bądź ograniczenia wolności słowa w Internecie.

Własność

Własność definiuje się jako zdolność do wytwarzania bogactwa i zarządzania nim. W filozofii występują poglądy, głoszące że własność jest konsekwencją wolności (takiego zdania był na przykład Immanuel Kant). Pogląd ten (bez zagłębiania się w szczegółowe przemyślenia filozofa) wydaje się uzasadniony i wskazuje na nierozzerwalność wolności i własności. Podobna koncepcja obecna jest w doktrynie Kościoła Katolickiego. W konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, którą w swojej encyklice *Centesimus Annus* przytaczał Jan Paweł II, czytamy:

Własność prywatna lub pewne dysponowanie dobrami zewnętrznymi dają każdemu przestrzeń koniecznie potrzebną dla autonomii osobistej i rodzinnej, i należy je uważać za poszerzenie niejako wolności ludzkiej.¹⁶

¹² Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 25.

¹³ Jan Paweł II, enc. *Veritatis Splendor*, 86.

¹⁴ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 42.

¹⁵ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 25.

¹⁶ Konstytucja *Gaudium et spes*, 69-71, [w:] Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 30.

Warto zaznaczyć, że mowa jest tutaj o własności prywatnej. Taką własność papież Leon XIII uznał za prawo naturalne¹⁷. Przekształcenie własności (oraz wolności) na modłę kolektywizmu zostało dokonane przez komunistów i zaowocowało jednym z najgorszych totalitaryzmów w historii świata. Własność prywatna, zagwarantowana prawnie jest charakterystyczna dla ustrojów kapitalistycznych.

Pojęcie własności łączy się nierozdzielnie z pracą i przedsiębiorczością. Stanowi ona, wspólnie z wolnością, podstawowe źródło bogactwa. Przytoczmy w tym miejscu dłuższy fragment z encykliki *Centesimus Annus*:

Jeżeli ktoś wytwarza jakiś przedmiot, to czyni to na ogół nie tylko dla własnego użytku, ale także po to, by inni mogli go używać po zapłaceniu słusznej ceny, ustalonej za wspólną zgodą w drodze wolnej umowy. Otóż właśnie zdolność rozpoznawania najbardziej odpowiednich w porę potrzeb innych ludzi oraz układów czynników produkcyjnych najbardziej odpowiednich do ich zaspokojenia jest kolejnym ważnym źródłem bogactwa współczesnego społeczeństwa. Istnieje zresztą wiele dóbr, których nie można w odpowiedni sposób wytworzyć pracą jednego człowieka i które wymagają zmierzającej do jednego celu współpracy wielu osób. Zorganizowanie takiego wysiłku, rozplanowanie go w czasie, zatroszczenie się, by rzeczywiście odpowiadał temu, czemu ma służyć, oraz podjęcie koniecznego ryzyka, jest dziś także źródłem bogactwa społeczeństwa. W ten sposób staje się coraz bardziej oczywista i determinująca rola zdyscyplinowanej i kreatywnej pracy ludzkiej oraz – jako istotna część tej pracy – rola zdolności do inicjatywy i przedsiębiorczości.¹⁸

Zaznaczyłem w poprzednim akapicie, że praca to immanentna część własności. zatem konsekwencją tego stwierdzenia jest pytanie o to, czym jest praca? Otóż, stanowi ona jeden z trzech (obok ziemi i kapitału) czynników produkcji. W ekonomii pod pojęciem tym rozumiemy fizyczną zdolność człowieka do wykonywania określonych czynności wraz z jego motywacjami i kwalifikacjami¹⁹.

Gdy mowa jest o własności, nie sposób nie podjąć tematu pracy.

Do wytwarzania bogactwa często potrzeba współpracujących ze sobą wielu osób, zorganizowanych w jednostkę gospodarczą (czyli w przedsiębiorstwo). Zasadniczym celem przedsiębiorstwa jest produkcja dóbr lub usług, a następnie obracanie nimi na rynku, w celu generowania zysku. Widzimy więc, że ostateczny cel funkcjonowania przedsiębiorstw stanowi zysk. W tym momencie rodzi się zagrożenie, że nasza własność stanie się źródłem egoizmu i chciwości wymierzo-

¹⁷ Enc. *Rerum Novarum* s. 99–107; 131–133, [w:] Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 30.

¹⁸ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 32.

¹⁹ *Praca*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/praca;3961600.html> (18.09.2018).

nych w innych. Dlatego tak ważne jest, aby to przyrodzone prawo rozeznawać w duchu miłości bliźniego:

Kościół uznaje pozytywną rolę zysku jako wskaźnika dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa: gdy przedsiębiorstwo wytwarza zysk, oznacza to, że czynniki produkcyjne zostały właściwie zastosowane, a odpowiadające im potrzeby ludzkie – zaspokojone. Jednakże zysk nie jest jedynym wskaźnikiem dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa. Może się zdarzyć, że mimo poprawnego rachunku ekonomicznego ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa, są poniżani i obrażają się ich godność. Jest to nie tylko moralnie niedopuszczalne, lecz na dłuższą metę musi też negatywnie odbić się na gospodarczej skuteczności przedsiębiorstwa. Celem zaś przedsiębiorstwa nie jest po prostu wytwarzanie zysku, ale samo jego istnienie jako wspólnoty ludzi, którzy w różny sposób zdążają do zaspokojenia swych podstawowych potrzeb i stanowią szczególną grupę służącą całemu społeczeństwu.²⁰

Nie ulega wątpliwości, że w zarządzaniu przedsiębiorstwem wymagane są dobre ukształtowana wrażliwość i moralność. Jak je zapewnić i jaka jest w tym rola państwa?

Państwo opiekuńcze

Zacznijmy tym razem nie od definicji, ale od pewnego sprostowania. Państwo opiekuńcze to termin specyficzny dla naszego języka. Oryginalnie termin pochodzi z języka angielskiego (*welfare state*) i oznacza państwo dobrobytu. Państwo opiekuńcze jest nazwą zwodniczą, ponieważ opieka kojarzy się w naszej kulturze z czymś dobrym i szlachetnym. Wydaje się, że bardziej adekwatne byłoby tutaj mówienie o państwie nadopiekuńczym. O tym, dlaczego proponuję taką nazwę, opowiem za chwilę.

Po wstępnych wyjaśnieniach możemy przejść do definicji. Dr hab. Ryszard Szarfenberg proponuje następującą interpretację pojęcia państwa opiekuńczego:

Państwo (administracja rządowa i samorządowa) angażujące się nie tylko w sprawy opieki i pomocy społecznej, ale też w szeroki zakres spraw dotyczących dobrobytu obywateli i mieszkańców. Mające na względzie przede wszystkim wartości takie jak równość i bezpieczeństwo w wymiarze ekonomicznym, które po przełożeniu na kon-

²⁰ Jan Paweł II, enc. *Centesimus Annus*, 35.

kretnie cele stara się osiągać poprzez różnorodne instrumenty oddziaływania pośredniego i bezpośredniego na zachowania ludzi oraz warunki ich życia²¹.

Przy pierwszym wrażeniu taka definicja zdaje się interesująca i może stwarzać pozory zgodnej ze społeczną nauką Kościoła Katolickiego. Nic bardziej mylnego.

Państwo opiekuńcze w swoich założeniach zbliża się do koncepcji państwa maksimum, czyli do socjalizmu²². Krótszą definicją, często spotykaną w literaturze, jest opis państwa opiekuńczego jako takiego, które dąży do likwidacji ubóstwa. Warto się nad tym zatrzymać. Państwo chce likwidować ubóstwo. Nie chce jednak maksymalizować bogactwa. Dąży do równości w sferze ekonomicznej, ale równość nie oznacza, że sytuacja ekonomiczna wszystkich będzie równie dobra. Może być równie średnia. Państwo (nad)opiekuńcze dąży do przejęcia – w jak najszerszym zakresie – odpowiedzialności za dobro jednostki, która do tej pory spoczywała przede wszystkim na niej samej pojedynczej osobie. Odgórne narzucanie gotowych rozwiązań społeczeństwu, pod płaszczykiem troski o ich dobro i równość, ogranicza ludzką wolność i naturalną różnorodność. Dąży do uzależnienia jednostki od państwa, zwłaszcza na płaszczyźnie ekonomicznej. Zmniejszanie poziomu ubóstwa poprzez bezpośredni interwencjonizm państwowy, może podcinać skrzydła jednostkom najbardziej uzdolnionym i przedsiębiorczym. Próba szczegółowej regulacji każdej sfery życia obywateli zawsze prowadzi do rozrostu – na nienaturalną skalę – biurokracji państwowej oraz utworzenia bardzo skomplikowanego systemu prawnego. Ponadto, takie państwo może narzucać obywatelom swoje własne wartości nawet wbrew ich woli. Na przykład darmowa ochrona zdrowia (opłacana przez wszystkich obywateli w przymusowych składkach) będzie refundowała zabiegi abortyjne. Taki człowiek, może doświadczyć konfliktu wewnętrznego, bo musi finansować coś, co uważa za moralnie niedopuszczalne.

O państwie opiekuńczym pisał również Jan Paweł II:

Niesprawności i niedostatki w państwie opiekuńczym wynikają z nieodpowiedniego rozumienia właściwych państwu zadań. Także w tej dziedzinie winna być przestrzegana zasada pomocniczości, która głosi, że społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji, lecz raczej winna wspierać ją w razie konieczności i pomóc w koordynacji jej działań z działaniami innych grup społecznych, dla dobra wspólnego. Interweniując bezpośrednio i pozbawiając społeczeństwo odpowiedzialności, państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których –

²¹ http://rszarf.ips.uw.edu.pl/pdf/panstwo_opiekuncze.pdf (18.09.2018).

²² http://rszarf.ips.uw.edu.pl/pdf/panstwo_opiekuncze.pdf (18.09.2018), s. 3.

przy ogromnych kosztach – raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom.²³

Państwo (nad)opiekuńcze ingeruje zarówno w ludzką wolność, własność a może również nawet życie. Jest to model państwa, który angielski filozof Thomas Hobbes, określił mianem Lewiatana.

Podsumowanie

Wzór państwa, wyłaniający się z katolickiej nauki społecznej, musi partycypować w takich wartościach jak życie, wolność i własność. Wydaje się, że tak jak państwo opiekuńcze bliższe jest koncepcji państwa maksimum, tak – nawiązując do św. Augustyna – „państwo Boże” jest bliżej państwa minimum. Oczywiście, należy zaznaczyć, że państwo musi posiadać pewne kompetencje i umieć z nich korzystać, jednak wszystkie te działania powinny opierać się poszanowaniu zasady pomocniczości oraz zasady solidarności.

Powtórzę w tym miejscu jeszcze raz, to co już zostało napisane na początku tych rozważań.

Niepodległość nie jest celem samym w sobie. Jest narzędziem, celem jest wolność.

Abstract

What's the point of country's existence?

What's the aim of well-working country? Independence in itself it's not the aim. Independence is only beginning of the long way. Nation has to be built on a strong axiological base. After I had delved into works of John Paul II, I came to conclusion that this axiological base must be natural law. Limiting to minimum, I chose three the most major values – life, freedom and property. Thanks to them we can conclude the most important founding rules of the human world.

Keywords: independence, life, freedom, property, John Paul II

²³ Jan Paweł II, enc. *Contesimus Annus* 48.

WOLNA OJCZYŻNA – DAR I ZOBOWIĄZANIE

Setna rocznica odzyskania niepodległości przez Polskę skłania do głębszej refleksji nad znaczeniem pojęć „ojczyzna”, „naród”, „wolność”. Jest to problem ważny również dlatego, że obecnie daje się zaobserwować działania mające na celu podważenie wartości tradycji, narodu i patriotyzmu; Jan Galarowicz pisze o „zmowie milczenia”, a także o wypieraniu powyższych wartości przez ideologie postmodernizmu i kulturowego liberalizmu¹. Twierdzi on, że dumę narodową utożsamia się obecnie z szowinizmem i ksenofobią. Taka niepokojąca diagnoza współczesnego społeczeństwa wzywa do przemyślenia i zdefiniowania na nowo terminów ojczyzna, naród i patriotyzm. W niniejszej pracy spróbuję przyjrzeć się tym pojęciom w kontekście myśli Jana Pawła II.

Wolność osoby woła o wolność narodu

Chrześcijańska antropologia uważa wolność za jedną z podstawowych cech osoby. Bóg stworzył człowieka wolnym, bo tego wymaga miłość rozumiana jako wybór osoby. Bóg nie stworzył niewolników oddających mu cześć z przymusu, ale ludzi wolnych, którzy mogą odmówić składania mu hołdu. Można powiedzieć, że wolność przynależąca do natury osoby stanowi aksjomat chrześcijańskiej wizji człowieka.

W swojej książce pt. *Osoba i czyn* Karol Wojtyła ukazuje dwa aspekty ludzkiej wolności; samo-posiadanie oraz samo-panowanie. Oba te aspekty są integralną częścią samostanowienia osoby, ponieważ człowiek może stanowić tylko o tym, co posiada oraz stanowić może tylko o tym, nad czym panuje. Wojtyła używa terminu „panować sobie”: zwierzę sobie nie panuje, lecz panuje sobie człowiek

¹ Por. J. Galarowicz, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, Kęty 2017, s. 305 i n.

i w ten sposób może o sobie stanowić². Do opisania tej naturalnej dla człowieka wolności Wojtyła używa określenia *alteri incommunicabilis* – osoba jest nieprzekazywalna, niedostępna; pojęcie to wskazuje również na fundamentalną wolność człowieka: „nikt nie może za mnie chcieć. Nikt nie może podstawić swojego aktu woli za mój”³. Termin „samostanowienie” wyraża więc przynależną człowiekowi, niczym nieskrępowaną wolność.

Można powiedzieć, że tak określona wolność człowieka domaga się również wolności narodu. Aby wyjaśnić tę tezę, należy zastanowić się nad rozumieniem przez papieża pojęcia narodu. W książce pt. *Pamięć i tożsamość* Jan Paweł II wskazuje na związek narodu z naturą człowieka, która ma charakter społeczny⁴. Można dopatrzeć się tutaj nawiązania do filozofii społecznej Arystotelesa, który uważał człowieka za istotę z natury społeczną, czyli stworzoną do funkcjonowania wśród innych ludzi. Naród jawi się tutaj jako struktura wynikająca z natury człowieka, struktura ufundowana na tej właśnie potrzebie życia we wspólnocie. Jan Galarowicz, nawiązując do myśli Wojtyły, stwierdza, że naród jest „jednym z podstawowych sposobów przejawiania się i urzeczywistniania człowieczeństwa, jednym z głównych sposobów ludzkiego bycia”⁵. Naród to pewna wspólnota osób.

Każdy osoba jest wolna, każda ma prawo sama o sobie stanowić. Biorąc pod uwagę fakt, że naród stanowi podstawową społeczność osób, trzeba przyjąć, że również naród jako podmiot zbiorowy powinien mieć prawo sam o sobie stanowić. Nie jest to tożsame z prawem narodu do posiadania państwa, natomiast nie da się zaprzeczyć, że naturalnym następstwem przyjętej wizji narodu jest stworzenie przez niego państwa, które byłoby gwarantem i wykonawcą jego samostanowienia.

Wolność – zobowiązanie i wezwanie do ofiary

W przemówieniu wygłoszonym z okazji dwusetnej rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja Jan Paweł II podkreśla: „Wolności nie można tylko posiadać, nie można jej wyłącznie używać. Trzeba ją stale zdobywać i tworzyć”⁶. Wolność łączy się z wysiłkiem. Dobrze widać to na przykładzie wysiłku wkładanego w budowanie wolności ojczyzny przez narody świata. W szczególności zaś Jan Paweł II na-

² Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2011, s. 152n.

³ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 2010, s. 26.

⁴ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 73.

⁵ J. Galarowicz, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*, dz. cyt., s. 307.

⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone w czasie nabożeństwa dziękczynnego z okazji 200. rocznicy Konstytucji 3 maja*, Warszawa, 8.06.1991, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/35warszawa_08061991.html (04.09.2018).

wiązuje do historii Polski i starań Polaków o odzyskanie niepodległości. Podkreśla wysiłek, na jaki zdobył się naród polski, aby doprowadzić po I i II wojnie światowej do odzyskania niepodległości⁷. Pisze: „Ziemia odebrana narodowi przemocą staje się niejako głośnym wołaniem w kierunku «ducha» narodu. Duch narodu się budzi, żyje nowym życiem i z kolei walczy, aby były przywrócone ziemi jej prawa”⁸. Wolność wymaga ofiary – poświęcenie życia dla walki o niepodległość to nie tyle zasługa, ile obowiązek każdego członka narodu.

Ważną rolę w tekstach Jana Pawła II o ojczyźnie odgrywa pojęcie patriotyzmu. Oznacza ono umiłowanie tego, co ojczyste⁹. Konieczne wydaje się w tym miejscu odróżnienie patriotyzmu od nacjonalizmu. Ten drugi bowiem uznaje tylko dobro własnego narodu i nie liczy się z prawami innych, patriotyzm zaś jest miłością własnej ojczyzny, która jednak przyznaje innym narodom takie same prawa jak własnemu¹⁰. Papież stwierdza, że próbą dla patriotyzmu staje się zagrożenie „tego dobra, jakim jest ojczyzna”¹¹. Miłość wzywa do ofiary, miłość ojczyzny wzywa do ofiarowania swego życia na rzecz wolności narodu.

Myśl o wyzwaniach wobec członków narodu płynących ze strony wolności, dobrze wyraził Karol Wojtyła w wierszu zatytułowanym *Myśląc ojczyzna*:

Wolność stale trzeba zdobywać
nie można jej tylko posiadać.
Przychodzi jako dar,
utrzymuje się poprzez zmaganie.
Dar i zmaganie
wpisują się w karty ukryte,
a przecież jawne.
Całym sobą płacisz za wolność –
więc to wolnością nazywaj,
że możesz płacąc
ciągle na nowo siebie posiadać.¹²

Ten fragment uwypukla dwie myśli obecne także w innych rozważaniach papieża Polaka na temat niepodległości ojczyzny. Pierwsza wskazuje wolność jako dar oraz zmaganie. Wolność trzeba czasem wypracowywać w pocie czoła, pokonując zewnętrzne przeciwności oraz opór własnego wnętrza – można bowiem wycofać

⁷ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 56.

⁸ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 67.

⁹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 71.

¹⁰ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 73.

¹¹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 72.

¹² K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna*, Lublin 1997, s. 7.

się, nie podjąć wezwania płynącego ze strony wolności. Jedni „nie dopłacają”, inni muszą „nadpłacić” – zapisuje Wojtyła¹³. Wolność nieraz domaga się ofiary życia:

na ołtarzu samostanowienia
płonęły ofiary pokoleń –
przejmujące wołanie wolności
silniejszej niż śmierć.¹⁴

Wolną ojczyznę można nazwać wyzwaniem dla ludzi. Nie tylko ci, którzy walczyli o wyzwolenie ojczyzny spod jarzma zaborcy czy okupanta zostali powołani do służenia ojczyźnie. Wezwanie takie się skierowane jest również do tych, którzy żyją w czasach pokoju. Wolność to nieociosany kamień domagający się ludzkiego wysiłku. Być może dlatego właśnie papież modlił się tak żarliwie podczas nabożeństwa dziękczynnego z okazji dwusetnej rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja: „I tak jak cudownie przeprowadziłeś nas suchą nogą przez Morze Czerwone, naucz nas być wolnymi”¹⁵. Wolność nie jest darem prostym, lecz wymaga trudu – wolności trzeba się nauczyć.

Druga myśl obecna w przywołanym wyżej fragmencie poematu pt. *Mysłąc ojczyzna* uwypukla związek wolności z samostanowieniem osoby. Walka o wolność ojczyzny przedstawia się tutaj jako walka o prawo do stanowienia o sobie – w gruncie rzeczy jest to walka o prawo do bycia człowiekiem. Odebranie wolności narodowi zamyka drogi stanowienia o sobie poszczególnym jego członkom. Człowiek, któremu nie pozwala się w pełni korzystać z przyrodzonej wolności, jest jak roślina, która więdnie z braku wody. Stąd w wierszu wezwanie do płacenia za wolność całym sobą – jest to nie tylko próba wyzwolenia narodu, ale również próba przywrócenia osobie należnej wolności.

Chrystus drogą narodu

W tekstach Jana Pawła II dotyczących zagadnień narodu, ojczyzny czy niepodległości można dostrzec wyraźne przekonanie, że naród to przede wszystkim pewnego rodzaju rodzina ludzka; nie można też patrzeć na naród bez dostrzegania, że tworzą go konkretne osoby obdarzone godnością. Godność każdego człowieka

¹³ Por. K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna*, dz. cyt., s. 7.

¹⁴ K. Wojtyła, *Mysłąc Ojczyzna*, dz. cyt., s. 8.

¹⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie wygłoszone w czasie nabożeństwa dziękczynnego z okazji 200. rocznicy Konstytucji 3 maja*, Warszawa, 8.06.1991, [w:] https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/35warszawa_08061991.html (4.09.2018).

stanowi pewien drogowskaz, określający, w jaki sposób należy i w jaki sposób nie należy pojmować kategorii narodu.

Warto przypomnieć analizy Karola Wojtyły dotyczące idei uczestnictwa, zawarte w dziele *Osoba i czyn*. Autor stwierdza, że sposób funkcjonowania wspólnot powinien być oparty właśnie na idei uczestnictwa, która zdecydowanie różni się od zwykłego członkostwa osoby w jakiejś grupie. Dzięki uczestnictwu „człowiek, działając wspólnie z innymi, zachowuje to wszystko, co wynika ze wspólnoty działania, a równocześnie – przez to właśnie – urzeczywistnia wartość personalistyczną własnego czynu”¹⁶. Człowiek uczestniczy we wspólnym działaniu i w realizacji wspólnego dobra, a jednocześnie spełnia przez to samego siebie. Uczestnictwo sprawia, że osoba i jej działanie nie rozplývają się w tłumie i działaniach społeczności. Dzięki uczestnictwu osoba spełnia się we wspólnocie.

Przedstawienie idei uczestnictwa pozwala lepiej zrozumieć pojęcie narodu i sposób jego funkcjonowania. Członkowie narodu powinni być ze sobą powiązani poprzez uczestnictwo – tylko ono może zapewnić współlistnienie w narodzie poszczególnych osób, tworzących wspólnotę. Dzięki uczestnictwu osoba i wspólnota „przylegają do siebie”¹⁷. O tym, że Jan Paweł II rozumiał naród poprzez ideę uczestnictwa, świadczyć może fragment homilii wygłoszonej przez niego w Warszawie na Placu Zwycięstwa w czasie pierwszej pielgrzymki apostołskiej do Polski. Pisał wówczas: „Jeśli jest rzeczą słuszną, aby dzieje narodu rozumieć poprzez każdego człowieka w tym narodzie – to równocześnie nie sposób rozumieć człowieka inaczej jak we wspólnocie, którą jest jego naród”¹⁸. Osoba i naród „przylegają do siebie”. Aby zrozumieć naród, trzeba rozumieć człowieka.

Problem rozumienia człowieka przyjmuje w nauczaniu Jana Pawła II miejsce szczególne. W swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* papież podkreśla, że człowiek jest drogą Kościoła¹⁹. Jest nią dlatego, że człowieka – każdego bez wyjątku – Chrystus odkupił i z każdym jest „w jakiś sposób” zjednoczony. Takie spojrzenie na człowieczeństwo stanowi znamieny rys antropologii zawartej w papieskim nauczaniu. To zjednoczenie Chrystusa z każdym człowiekiem jest tak silne, że człowieka nie można zrozumieć bez Chrystusa – Jan Paweł II podkreślał to wielokrotnie²⁰. W książce pt. *Pamięć i tożsamość* stwierdził, że oderwanie człowieka od Chrystusa skutkuje niemożnością osiągnięcia pełni człowieczeństwa –

¹⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 309.

¹⁷ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 316.

¹⁸ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w Warszawie na Placu Zwycięstwa w dniu 2 czerwca 1979 roku*, nr 3, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 1, 1979, s. 600.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, nr 14.

²⁰ Zob. np. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 104; Jan Paweł II, *Nie można usunąć Chrystusa z historii człowieka*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie Papieskie*, II, 1, 1979, s. 599.

człowiek staje się latoroślą odciętą od winnego krzewu²¹. Osoba Jezusa Chrystusa stanowi klucz do zrozumienia człowieczeństwa – bez tego klucza będziemy zagubieni w swoich próbach stworzenia adekwatnej antropologii.

Z racji tego, że naród tworzą ludzie, to także losy narodu nie dają się pojąć bez umieszczenia ich w tym szczególnym kluczu chrystologicznym. Papież podkreśla, że

Chrystusa nie można wyłączyć z dziejów człowieka w jakimkolwiek miejscu na ziemi. Nie można też bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski – przede wszystkim jako dziejów ludzi, którzy przeszli i przechodzą przez tę ziemię. Dzieje ludzi! Dzieje narodu są przede wszystkim dziejami ludzi. A dzieje każdego człowieka toczą się w Jezusie Chrystusie. W nim stają się dziejami zbawienia.²²

Papieskie rozważania dotyczące narodu nie pomijają zasadniczego w chrześcijaństwie nakierowania na zbawienie. Jan Paweł II wskazuje na eschatologiczny wymiar każdego narodu. Ten wymiar musi istnieć ze względu na to, że powołanie każdego człowieka, członka narodu, jest eschatologiczne i „rzutuje w jakiś sposób na dzieje narodów”²³. Takie spojrzenie na losy człowieka i dzieje narodu umieszcza historię ludzkości w przestrzeni wiary oraz szczególnego sensu. To eschatologiczne odniesienie pokazuje, że życie ludzkie ma sens oraz że mają sens dzieje narodów²⁴. W takim też kluczu żadne wydarzenie z historii danego narodu nie jawi się jako przypadkowe i bezsensowne, lecz ukazuje się jako przepełnione głębszym sensem, jako otwarte na nadzieję płynącą z wiary.

Szczególny nacisk kładł Jan Paweł II na przedstawienie historii własnego narodu w perspektywie eschatologicznej. Był przekonany, że

nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego (...) bez Chrystusa. Jeślibyśmy odrzucili ten klucz do zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie rozumielibyśmy samych siebie. Nie sposób bowiem zrozumieć tego narodu, który miał przeszłość tak wspaniałą, ale zarazem tak straszliwie trudną – bez Chrystusa.²⁵

²¹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 103n.

²² Jan Paweł II, *Nie można usunąć Chrystusa z historii człowieka*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie Papieskie*, II, 1, 1979, s. 600.

²³ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 80.

²⁴ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 80.

²⁵ Por. Jan Paweł II, *Nie można usunąć Chrystusa z historii człowieka*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 1, 1979, s. 600.

Mimo okropności wojen, Jan Paweł II potrafił spoglądać na losy narodów przez pryzmat wiary, wierząc w nierozzerwalne zjednoczenie dziejów ludzkości z dziejami wiary, a także losów pojedynczych ludzi z osobą Chrystusa.

W takim świetle niepodległość narodu staje się szansą, a nawet rodzajem daru przekazanego narodowi, aby w swojej wolności kroczył ku Bogu, by swoimi wysiłkami dążył do utrzymania tego wszczęcia w winną latorośl. Według Jana Pawła II „wolności (...) nie można zrozumieć bez odniesienia jej do prawdy objawionej przez Jezusa Chrystusa”²⁶. Wolność winna służyć upodabnianiu się do Chrystusa, a nie być pretekstem do moralnej anarchii. Papież podkreślał, że żadna wolność – a można powiedzieć, że również niepodległość żadnego narodu – nie może kierować się przeciw człowiekowi w tym, czym on jest, lub przeciw człowiekowi w jego relacji do innych i do Boga²⁷. Niepodległość narodu ma służyć człowiekowi nie tylko w sprawach doczesnych, ale również w jego rozwoju duchowym i wędrówce ku niebu. Należy pamiętać, że drogą niepodległego narodu winien być Chrystus.

Zakończenie

Zarysowana w tej pracy wizja narodu w nauczaniu Jana Pawła II ukazuje nierozzerwalny związek między losami narodu oraz osobą Jezusa Chrystusa. Niepodległość, czyli usankcjonowana wolność narodu nie może być rozpatrywana bez odniesienia eschatologicznego. Wolność to rodzaj daru dla osoby, daru, z którego trzeba mądrze korzystać, ale także rodzaj zobowiązania – o wolność czasem trzeba walczyć i w imię wolności podjąć ofiarę. Doskonale widać to na przykładzie dziejów narodów – o niepodległość trzeba walczyć, a kiedy się ją zdobędzie, należy jej strzec, ale nie chodzi tylko o walkę rozumianą dosłownie, lecz o szczególną pracę każdego członka narodu, pracę nad własnym człowieczeństwem i nad relacjami z bliźnimi. Wolna ojczyzna, to zadanie nałożone na barki wszystkich członków narodu, którzy muszą pamiętać, że ich dzieje mają nie tylko wymiar doczesny, ale że są drogą ku ojczyźnie niebieskiej. Niech tę prawdę wyrażą słowa poematu Karola Wojtyły:

Ucząc się nowej nadziei,
idziemy poprzez ten czas
ku ziemi nowej.
I wznosimy ciebie,

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Wspominając Deklarację Niepodległości*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, II, 2, 1979, s. 289.

²⁷ Por. Jan Paweł II, *Wspominając Deklarację Niepodległości...*, dz. cyt., s. 289.

ziemio dawna,
jak owoc miłości pokoleń,
która przerosła nienawiść²⁸

Abstract

A free homeland – a gift and commitment

The text concerns an issue of homeland's freedom according to John Paul II's analysis about notions of nation, homeland and freedom. The close connection between freedom of a human and freedom of a nation is emphasised in the text – from human right to be free flows a right for nation to be free. The important strain in the text is also the importance of Christological way of interpretation of history of nations – freedom of a nation is given for its members to become similar to Christ. It is impossible to understand a human and a nation without Christ.

Keywords: nation, homeland, freedom

²⁸ K. Wojtyła, *Mysząc Ojczyzna*, dz. cyt., s. 15.

Natalia Pochroń

OPOWIEŚĆ O PEWNEJ NIEPODLEGŁOŚCI

HISTORIA STOSUNKÓW POLSKO-UKRAIŃSKICH W OKRESIE DWUDZIESTOLECIA MIĘDZYWOJENNEGO W ŚWIELE NAUCZANIA JANA PAWŁA II

Polka

Prolog

Wolność (...) wymaga mocnych, odpowiedzialnych sumień. Wolność jest wymagająca i w pewnym sensie trudniejsza niż niewola!

Był piękny, ciepły wieczór. Lipcowe słońce przez długi czas nie schodziło z widnokręgu, sygnalizując rolnikom czas żniw. Liczyli na obfite plony i część z nich rzeczywiście się nie zawiodła. Można nawet powiedzieć, że pod tym względem był to rok przełomowy, niemający sobie równych w poprzednich latach i niemający powtórzyć się nigdy później. Mieszkańcy Hurby mieli zapamiętać go do końca życia. Większość z nich nie musiała długo obciążać pamięci.

Sześćioletnia Irenka wraz z siostrzyczką siedziała w domu – mamusia wykapała córki w tradycyjnej, drewnianej balii i obcinała im grzywki. Dziewczynki bardzo prosiły, aby przymierzyła im kupione wcześniej w Mizoczcu nowe skarpetki – śliczne, z kolorowymi kokardkami na ściągaczach. Miały być odświętnym elementem garderoby na mszę św. następnego dnia. Nie umiejąc długo opierać się córkom, matka spełniła ich prośbę, po czym zwróciła się do starszej o pomoc. „Lodziu,

wyjdź na podwórko, bo jakieś huk słysząc, jakby wystrzały¹”. Kiedy dziewczynka wyszła, paliła się cała wieś...

Szybko też pojawił się tatuś i krzyknął do córki: „uciekaj do lasu!”² A siostrzyczki były w samych jedynie koszulkach na szeleczkach – Irenka, Lodzia i Stasia. Mamusia chwyciła rocznego braciszka Tadzia na ręce i wszyscy razem wybiegli z mieszkania. Nagle dwóch mężczyzn wyłoniło się ze zboża i tylko krzyknęli: „chłopcy, *siuda!*”, to znaczy: „chłopcy, chodźcie tu!”

Irenka trzymała się kurczowo sukienki mamusi, a Marcel – starszy brat – niósł Stasię na barana, bo kłuły ją nóżki... W jednym momencie wszystko jednak zniknęło, w zamian pojawili się mężczyźni i dopadli mamusię. Irenka nie widziała początkowo, co jej robią, słyszała jedynie straszny krzyk. Nagle zobaczyła duży nóż, który wylądował na piersi mamy. Po chwili zobaczyła mamę bez piersi... „Rysiu uciekaj, Rysiu uciekaj!” Ale nie uciekała. Bała się. Położyła się twarzą do ziemi, podkuliła nogi i leżała. Mamusia strasznie jęczała, więc odcięli jej gardło... I ten mały, roczny Tadzio leżał koło niej, też jęczał...

Irenka zebrała w sobie odwagę i pobiegła do sąsiadki, chwytając piękną, gałgankową laleczkę. Chciała powiedzieć, co się stało, ale nikogo nie było. Pobiegła więc do koleżanki. W przypiływie naiwności, połączonej z dziecięcą ufnością, weszła do mieszkania. Tym razem nie było ono puste – zajmowali je pijani mężczyźni. Zobaczyli Irenkę i zaczęli krzyczeć: „mały *raszok!*”. Na swoje nieszczęście, Irenka doskonale rozumiała co to znaczy...³

1. Granice

Kochany Tatusiu! Idę dzisiaj zameldować się do wojska. Chcę okazać, że znajdę tyle sił, by służyć i wytrzymać. Obowiązkiem moim jest iść, gdy mam dość sił, bo braknie ciągle ludzi do wyswobodzenia Lwowa. Jerzy.⁴

Jest wiele wyznaczników, wedle których można opisywać niepodległość i suwerenność bytu państwowego. Najpopularniejsze kryterium zaproponował Georg Jellinek, wskazując na trzy najistotniejsze jego zdaniem czynniki: terytorium,

¹ *Kainowa zbrodnia*, reportaż Anny Lisieckiej, Polska 2016, 8:24.

² *Kainowa zbrodnia*, dz. cyt., 8:48.

³ *Kainowa zbrodnia*, dz. cyt.

⁴ *Dla Ciebie Polsko Orleńta Lwowskie. Dziecko – bohater* [w:] „Panteon Polski” (1925) 16 (20), s. 23, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/show-content/publication/edition/16834?id=16834> (5.08.2018).

społeczeństwo i suwerenna władza⁵. Trudno nie zgodzić się z faktem, że wskazane przez niemieckiego filozofa czynniki państwowotwórcze odgrywają doniosłą rolę w praktyce codziennego funkcjonowania społeczności. Z takim ujęciem zgadzał się Jan Paweł II, przypisując ogromne znaczenie ziemi i wyrażając głębokie uznanie dla walki o każdy jej skrawek. Nic nie może dowodzić tego bardziej, niż pełen pokory pocałunek, składany przez ojca św. podczas każdej pielgrzymki do Polski. Ten piękny gest niósł ze sobą głębokie przesłanie – prawdziwej i niegasnącej z upływem lat miłości do ojczyzny. Dowody tego uczucia dawał papież nieustannie w licznych wystąpieniach. Jednym z nich, szczególnie emocjonalnym, była homilia wygłoszona podczas mszy św. odprawionej na lotnisku w Masłowie w 1991 roku, podczas której zapewniał gorąco: „(...) to jest moja matka, ta ziemia! To jest moja matka ta Ojczyzna!”. Kilka lat wcześniej, podczas drugiej pielgrzymki do rodzinnego kraju, Jan Paweł II wytłumaczył, co rozumie przez to macierzyństwo – „Polska jest matką szczególną. Niełatwe są jej dzieje, zwłaszcza na przestrzeni ostatnich stuleci. Jest matką, która wiele przecierpiała i wciąż na nowo cierpi⁶. Słowa te, wypowiedziane w czasach zniewolenia przez reżim komunistyczny, miały szczególny wydźwięk. Ogromne znaczenie miało również częste odwoływanie się przez papieża do bolesnych kart polskiej historii, która – jak podkreślał – ukształtowała jego patrzenie – wówczas jeszcze dziecka – na sprawy wolności. Podczas jednego ze spotkań legionowych wspominał z rozrzewaniem –

Niegdyś, gdy jeszcze byłem chłopcem, właśnie w okresie II Rzeczypospolitej, patrzyliśmy czasem na powstańców z 1863 r. Było ich wówczas niewiele (...). Byli oni dla nas symbolem wielkiego wydarzenia, które w okresie naszej niewoli torowało drogę do wolności, do niepodległości (...). Pokolenie naszych rodziców i nasze pokolenie otaczały ich najwyższą czcią właśnie za to, że w okresie niewoli, pod straszliwym ciśnieniem władzy carskiej, zdobyli się na heroiczny czyn niepodległościowy, który wielu z nich okupiło śmiercią, krwią, kalectwem, więzieniem, zsyłką na Sybir. Ci ludzie byli dla nas symbolem tych wydarzeń i tej drogi, która prowadziła do niepodległości.⁷

Podziw i szacunek dla bohaterów polskiej wolności Jan Paweł II wyniósł z rodzinnego domu, pielęgnował je w sobie jak najcenniejszy skarb w czasie dojrze-

⁵ R. Rosicki, *O suwerenności*, „Przegląd Naukowo–Metodyczny” (2010) 4, s. 2, https://www.researchgate.net/profile/Remigiusz_Rosicki/publication/280562361_O_suverenności/links/55b9d4ab08ae092e965b49c2/O-suwerenności.pdf (14.08.2018).

⁶ Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie*, Warszawa 16.06.1983 r., Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, [http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/539/\(4.08.2018\)](http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/539/(4.08.2018)).

⁷ A. Dobrzyński, *Nauczyciel wolności. Karol Wojtyła – Jan Paweł II o cenie i znaczeniu odzyskania niepodległości przez Polskę*, [w:] „Ethos. Kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” (2014) 4 (108), t. 27, s. 250, http://dlibra.kul.pl/Content/37308/42691__Dobrzyński--Andrzej-_0000.pdf (8.08.2018).

wania oraz kształtowania się jego świadomości narodowej. Głęboko zakorzeniony w wartościach patriotycznych, nie mógł zmienić swojego stanowiska także po powołaniu na Stolicę Apostolską. Mimo przebywania z dala od ojczyzny, niejednokrotnie z dumą, a zarazem wielką pokorą podkreślał swoją tożsamość, oddając szacunek twórcom niepodległej Polski. Szczególnie osobisty stosunek łączył papieża z bohaterami wojny polsko-bolszewickiej. Z najwyższą czcią kultywował pamięć o uczestnikach tamtych wydarzeń, poczuwając się do odpowiedzialności za umiejętne wykorzystanie wywalzonego przezeń daru wolności. Najbardziej wymowny wyraz dał temu odwiedzając cmentarz ofiar wojny 1920 roku w Radzyminie, kiedy to poczynił następujące wyznanie:

Urodziłem się w roku 1920, w maju, w tym czasie, kiedy bolszewicy szli na Warszawę. I dlatego noszę w sobie od urodzenia wielki dług w stosunku do tych, którzy wówczas podjęli walkę z najeźdźcą i zwyciężyli, płacąc za to swoim życiem.⁸

Tamto zwycięstwo uważał za symboliczne zakończenie żołnierskiej epepei walk o granice odrodzonego państwa.

Trudu niepodległościowego nie sprowadzał jednak ojciec święty jedynie do wydarzeń, do których żywił osobisty sentyment. Dość wspomnieć o darzonym przez niego równie wielkim szacunkiem czynie legionowym i osobie marszałka Piłsudskiego, o czym świadczą liczne, pokrzepiające spotkania z dawnymi podkomendnymi ojca niepodległości. Dość wspomnieć o dzielnych bohaterach Lwowa, Wilna i wielu innych miejsc, stanowiących kolebkę i ostoję polskości. To o nich mówił Jan Paweł II, zwracając się do władz zgromadzonych w Parlamencie Rzeczypospolitej Polskiej w 1999 roku:

w polskiej tradycji nie brakuje wzorców życia poświęconego całkowicie dobru wspólnemu naszego narodu. Te przykłady odwagi i pokory, wierności ideałom i poświęcenia wyzwały najpiękniejsze uczucia i postawy u wielu Rodaków, którzy bezinteresownie i z poświęceniem ratowali Ojczyznę, gdy była ona poddawana najcięższym próbom.

Do takich osób zaliczali się inżynierowie niepodległości Polski, którzy co prawda nie z karabinem w ręku – odbudowywali jej potęgę równie skuteczną bronią – gospodarką. W tym aspekcie Jan Paweł II często powoływał się na Eugeniusza Kwiatkowskiego i wszystkich jego współpracowników, którzy – w co głęboko wierzył –

⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie podczas nawiedzenia cmentarza Ofiar Wojny 1920 r. w Radzyminie*, Radzymin 13.06.1999 r., Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/655> (5.08.2018).

byli (...) przedstawicielami tego pokolenia, które po wiekach na nowo zrozumiało, że dostęp do morza jest elementem konstytutywnym niepodległości Polski. Jednym z elementów bardzo doniosłych. Gdynia stała się wyrazem nowej woli życia Narodu.⁹

Do takich osób zaliczał się także autor listu przytoczonego na początku rozważań – czternastoletni Jurek Bitschan, który postanowił zostawić szkołę, dom i podjąć obronę ukochanego Lwowa. Wraz z nim, poczet zasłużonych dla polskiej ziemi zasilają wszystkie Orłęta Lwowskie – dzieci, które dorosły zbyt szybko, chwytając w ręce niewiele większe od nich karabiny. Niezwykła ofiarność i poświęcenie młodych żołnierzy w dłuższej perspektywie nie zostały jednak wykorzystane. Koncepcja Międzymorza wysuwana przez Piłsudskiego, zakładająca federacyjne, oparte na współpracy stosunki między nowopowstałą Polską i Ukrainą, została odrzucona. Podobnie potraktowane zostały aspiracje narodowościowe drugiego z państw, a polityka polegająca na utworzeniu Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej, zantagonizowaniu jej względem Polski, a na końcu włączeniu do jej terytorium, nie mogła wróżyć niczego dobrego w relacjach odradzających się państw.

2. Społeczeństwo

Ziemia odebrana narodowi przemocą staje się niejako głośnym wołaniem w kierunku ducha narodu. Duch narodu się budzi, żyje nowym życiem i z kolei walczy, aby były przywrócone ziemi jej prawa.¹⁰

Nie byłoby państwa, a przede wszystkim – nie byłoby niepodległości – gdyby nie ludzie posiadający poczucie przynależności narodowej. Wysuwając czynnik ludzki jako jeden z podstawowych warunków suwerennej organizacji państwowej, Georg Jellinek nie miał jednak na uwadze przypadkowo żyjących obok siebie osób. Nie w taki sposób pojęcie narodu rozumiał także Jan Paweł II. Dla niego „naród (...) jest tą wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, ale nade wszystko kultura”¹¹. Wypowiedź ta, w pierwszej chwili może wydawać się uprosz-

⁹ Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do ludzi morza*, Gdynia 11.06.1987 r., [https://ekai.pl/dokumenty/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-ludzi-morza/\(6.08.2018\)](https://ekai.pl/dokumenty/homilia-w-czasie-liturgii-slowa-skierowana-do-ludzi-morza/(6.08.2018)).

¹⁰ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przelomie tysiącleci*, s. 67, http://www.parafiawilanow.pl/biblioteka/jp2_pamiec_i_tozsamosc (7.08.2018).

¹¹ Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w kościele Świętego Krzyża*, Warszawa, 13.06.1987 r., [https://ekai.pl/dokumenty/przemowienie-do-przedstawicieli-swiatea-kultury-zgromadzonych-w-kościele-swietego-krzyza-warszawa/\(6.08.2018\)](https://ekai.pl/dokumenty/przemowienie-do-przedstawicieli-swiatea-kultury-zgromadzonych-w-kościele-swietego-krzyza-warszawa/(6.08.2018)).

czeniu, w istocie zawiera w sobie głębię i odsłania istotę nauki papieża Polaka. Na szczególną uwagę w przytoczonej definicji zasługuje pojęcie wspólnoty. Jako taka powinna ona – zdaniem Jana Pawła II – odznaczać się solidarnością tworzących ją członków, poczuciem narodowej tożsamości oraz wspólnym punktem odniesienia. Co nim jest w przypadku tej szczególnej zbiorowości? Odpowiedź znajduje się w drugiej części wypowiedzi papieża, w której dodaje – „naród istnieje z kultury i dla kultury”¹². Problematyka kultury stanowiła doniosłe – a można nawet zaryzykować stwierdzenie, że centralne, zagadnienie nauczania Jana Pawła II. O jej znaczeniu w procesie odradzania się niepodległej Polski mówił podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny w 1979 r. –

kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków. Ona wyodrębnia nas jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów. Stanowi bardziej niż siła materialna. Bardziej nawet niż granice polityczne. Wiadomo, że naród polski przeszedł przez ciężką próbę utraty niepodległości, która trwała z górą sto lat – a mimo to pośród tej próby pozostał sobą. Pozostał duchowo niepodległy, ponieważ miał swoją kulturę (...). W dziejach kultury polskiej odzwierciedla się dusza narodu.¹³

Ów duch odgrywał w myśleniu papieża rolę pierwszorzędną jako czynnik stanowiący podstawę bytu narodowego oraz element pozwalający mu przetrwać najcięższe próby i zawirowania. Czynnik, który sprawia, że mimo oderwania od ojczyźnej ziemi oraz niekorzystnego wytyczenia granic, wspólnota potrafi odrzucić to, co ją dzieli i zjednoczyć się wokół wspólnego celu. Wychowany na wartościach patriotycznych papież pouczał niejednokrotnie, jak ważna jest zarówno pamięć o walce zbrojnej o niepodległość, jak i troska o zachowanie jej namacalnych śladów, niemych świadków historii. Pielęgnowanie pomników jest jego zdaniem konieczne, by kolejne pokolenia Polaków, które nie miały okazji doświadczyć trudu walk o niepodległą ojczyznę, „zachowały wszystko, co należy do istoty polskości, do polskiej duszy, do historii polskiej, całej spuścizny dziejów, żeby tym zostali na coraz dalsze pokolenia”¹⁴.

O tym, że nie są to tylko słowa, ojciec św. świadczył niejednokrotnie własnym przykładem, żywo angażując się w utrwalanie pamięci o niełatwej historii polskiej niepodległości. Wystarczy tu wspomnieć chociażby o dużym zainteresowaniu i wsparciu, jakiego papież – wówczas jeszcze jako kardynał – udzielił idei odnowy kopca Piłsudskiego, który to zabytek – na skutek polityki władz komunistycz-

¹² Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury...*, dz. cyt.

¹³ Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha*, Gniezno, 3.06.1979 r., Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://www.nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/565> (7.08.2018).

¹⁴ A. Dobrzyński, *Nauczyciel wolności...*, dz. cyt., s. 251.

nych – popadł w kompletną ruinę. Wyrazem owego wsparcia były pokrzepiające słowa listu, skierowanego do jednego z działaczy niepodległościowych:

Pragnę wyrazić moją pełną solidarność z Pańskimi poczynaniami, które mają na celu obronę godności narodu, a zwłaszcza honoru polskiego żołnierza; tego, któremu Polska zawdzięcza niepodległość. Ważna jest to sprawa również dla współczesnego morale naszego społeczeństwa. Wołanie o szacunek dla pomników przeszłości, m.in. dla pomnika Józefa Piłsudskiego na Sowińcu, jest w pełni uzasadnione.¹⁵

Gdy mówi się o kulturze narodu, szczególnie istotne jest określenie jej relacji z kulturą innych zbiorowości. Jan Paweł II, jako świadomy Polak, w licznych wystąpieniach podkreślał niejednokrotnie, jak ważną wspólnotą jest naród. Tak on, jak i rodzina, stanowią najbardziej podstawowe grupy społeczne, których nie sposób zastąpić jakkolwiek – nawet najbardziej rozwiniętą gospodarczo i cywilizacyjnie rzeczywistością. Równocześnie jednak był papież gorącym zwolennikiem „jagiellońskiego” wymiaru polskości, oznaczającego poszanowanie i pokojowe współistnienie zróżnicowanych kultur. Jako wierny syn polskiej ziemi pragnął Polski dumnej ze swego dziedzictwa, lecz jednocześnie otwartej na inne narody i inne kultury. Pomny na okrutne doświadczenia wojen, usilnie przestrzegał przed niewłaściwym pojmowaniem miłości ojczyzny:

prawdziwy patriotyzm nigdy nie stara się dążyć do dobrobytu własnego narodu kosztem innych. Bowiem ostatecznie dotknęłoby to także jego własnego narodu, wyrządzenie krzywdy dotyka obu stron – i agresora, i ofiary. Nacjonalizm, szczególnie w swoich najskrajniejszych formach, jest więc antytezą prawdziwego patriotyzmu...¹⁶

Relacje polsko-ukraińskie po I wojnie światowej nie były łatwe. W kwestii wzajemnego poszanowania i otwartości zawiodły obydwie strony. Społeczność ukraińska przez długi czas nie mogła pogodzić się z klęską Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej, odmawiając racji bytu polskiej państwowości. Bojkotowano nie tylko polskie spisy powszechne czy pobory do wojska, ale także wybory parlamentarne i ważniejsze rozstrzygnięcia polityczne. Zamiast integracji mieszkających obok siebie społeczności, ukraińskie elity zaczęły tworzyć własne koła oświatowe oraz podziemny uniwersytet. To na nim radykalizująca się młodzież zaczęła rozwijać przejęte z Włoch idee faszyzmu, a wśród licznych publikacji najważniej-

¹⁵ A. Dobrzyński, *Nauczyciel wolności...*, dz. cyt., s. 251.

¹⁶ Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów*, przemówienie do członków Zgromadzenia Ogólnego ONZ 5.10.1995 r., [http://www.teologiapolityczna.pl/jan-pawel-ii-od-praw-czlowieka-do-praw-narodow/\(5.08.2018\)](http://www.teologiapolityczna.pl/jan-pawel-ii-od-praw-czlowieka-do-praw-narodow/(5.08.2018)).

sze miejsce zajął *Nacjonalizm* autorstwa Dmytro Doncowa... Poczynania te nie pozostawały w politycznej próżni. Społeczność polska również nie wykazała się postulowaną po latach przez Jana Pawła II otwartością. Skupiona na upragnionej wolności, swoimi działaniami zaczęła zabierać ją mieszkającym obok sąsiadom. Początkowo poprzez próby podporządkowania i usilnej polonizacji terenów zamieszkałych w większości przez etnicznych Ukraińców, później przez akcję rewindykacji, zakładającą powrót do polskości mieszkańców dawnej Rzeczypospolitej. Zabór ziemi wyzwolił po obu stronach złe emocje, które kształtowane na nienawiści i żądzy zemsty, doprowadziły do zgubnych dla obu narodów konsekwencji.

Jednym z przekleństw naszego życia, jednym z przekleństw naszego budownictwa państwowego jest to, żeśmy się podzielili na kilka rodzajów Polaków, że mówimy jednym polskim językiem, a inaczej nawet słowa polskie rozumiemy, żeśmy wychowali wśród siebie Polaków różnych gatunków, Polaków z trudnością się porozumiewających (...)

Terytorium oraz zamieszkujący je obywatele to nie koniec drogi do pełnej suwerenności państwa. Jan Paweł II niejednokrotnie podkreślał, iż formalna niepodległość to właściwie dopiero jej początek, warunek wstępny, stanowiący podłoże do budowania prawdziwej, rzeczywistej wspólnoty oraz wszechstronnego rozwoju kraju. Aby był on możliwy, potrzeba ludzi, którzy nadadzą mu właściwy kierunek. Swoją postawą ojciec św. wiele razy dawał dowody swego zaangażowania w życie polityczne kraju. Nie chcąc zbytnio ingerować w tę dziedzinę funkcjonowania państwa, był jednak przekonany, że jako świadomy obywatel nie może pozostać obojętny wobec poczynań rządzących. Wyrazem tej odpowiedzialności i troski były częste słowa pouczenia, kierowane do władz niepodległej Rzeczypospolitej. O jakiej Polsce marzył Jan Paweł II? Z przemówienia wygłoszonego w Belwedrze wyłania się pragnienie prowadzenia przez państwo bardzo świadomej polityki historycznej: –

nigdy nie możemy zapomnieć tej straszliwej lekcji dziejowej, jaką była utrata niepodległości Polski od końca XVIII w. do początku bieżącego stulecia. To bolesne, w istocie swojej negatywne doświadczenie, stało się jakby nową kuźnią polskiego patriotyzmu. Nie możemy zapomnieć ofiary życia tylu Polaków i Polek. Nie możemy też zapomnieć bohaterstwa żołnierza polskiego, który walczył na wszystkich frontach świata „za wolność naszą i waszą”.¹⁷

¹⁷ Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwedrze*, Warszawa 2.06.1979 r., Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/>

Jako przywódca Stolicy Apostolskiej, pozostał Jan Paweł II przede wszystkim wiernym synem polskiej ziemi – pomnym na jej bolesną historię i trudną walkę o istnienie, okupioną męczeńską krwią wielu rodaków. Stąd pamięć o ich bohaterstwie oraz troska o jej szczególne miejsce w hierarchii narodowych priorytetów były bliskie jego sercu.

Będąc głową wspólnoty Kościoła, a jednocześnie wielkim humanistą i obrońcą każdej istoty ludzkiej – Jan Paweł II apelował także do władz polskich o właściwe zabezpieczenie praw wszystkich obywateli. Papież podkreślał w swym nauczaniu powiązania między wolnością ducha a wolnością polityczną. Mało tego, suwerenność organizacji państwowej wywodził nie skądinąd, jak właśnie z zagwarantowana wolności wewnętrznej – zarówno wolności indywidualnej poszczególnych obywateli Rzeczypospolitej, jak i wolności wspólnoty całego narodu¹⁸. Stąd gorąco pouczał władze ojczyzny o konieczności konstytucyjnego zabezpieczenia praw mieszkańców Polski, także tych najsłabszych i bezbronnych, którzy sami o nie zadbać nie potrafią. To obecne w nauczaniu następcy św. Piotra poszanowanie wobec najsłabszych znajdowało też szerszą perspektywę i odnosiło się także do relacji z innymi nacjami. Odwołując się do doświadczenia swoich licznych pielgrzymek po świecie, papież przekonywał, iż pokój i zbliżenie między narodami winny być budowane na zasadzie respektowania obiektywnych praw narodów do istnienia, podmiotowości społeczno-politycznej oraz tworzenia własnej kultury i cywilizacji. Był głęboko przekonany, iż

należy cenić wszelkie sojusze i przymierza oparte na wzajemnym poszanowaniu i uznaniu dobra każdego narodu i państwa w systemie wzajemnych odniesień. Chodzi o to, żeby narody i państwa, łącząc się między sobą przymierzami celem dobrowolnej i celowej współpracy, znajdowały w tej współpracy równocześnie wzrost własnego dobrobytu i pomyślności.¹⁹

Tylko taka polityka, stanowiąca podstawę niepodległej Polski, może – zdaniem papieża – zapewnić jej niezagrożoną suwerenność.

Pomimo początkowych sukcesów odrodzonej Rzeczypospolitej wraz z przyzwyczajaniem się do odzyskanej niepodległości zaczęto zapominać o cenie, jaką

wyswietl/id/537/pos/11/haslo/Wyszy%C5%84ski%20Stefan,%20kardyna%C5%82,%20Prymas%20Tysi%C4%85clecia (6.08.2018).

¹⁸ Jan Paweł II, *Z pomocą Bożą pełnijcie dzieło rozpoczęte przed laty*, Przemówienie do członków NSZZ Solidarność, Rzym, 11.11.2003 r., Zintegrowana Baza Tekstów Papieskich, <http://nauczaniejp2.pl/dokumenty/wyswietl/id/1439/pos/5/haslo/Solidarno%C5%9B%C4%87,%20NSZZ%20Solidarno%C5%9B%C4%87,%20zwi%C4%85zek%20zawodowy%20Solidarno%C5%9B%C4%87> (6.08.2018).

¹⁹ Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwederze...*, dz. cyt., (7.08.2018).

przyszło zapłacić za jej wywalczenie, a także o zgubnej polityce, która doprowadziła do tragicznych losów kraju. Życie w Polsce dwudziestolecia międzywojennego najlepiej opisują przytoczone na początku rozdziału słowa marszałka Piłsudskiego. Rozdrobniona scena polityczna zamieniła się w teatr kłótni, awantur i nieporozumień pomiędzy zwolennikami różnych opcji politycznych. Niemożność dojścia do porozumienia nie ułatwiała wystarczająco już skomplikowanych relacji z mniejszością ukraińską. Mimo przejściowych objawów złagodzenia napiętej sytuacji, okres odprężenia między obydwojma narodami nie utrzymał się długo. Radykalizująca się społeczność Ukrainy, pozostająca pod wpływem ideologii faszystowskiej, rosła w siłę, a jej demonstracją były coraz częstsze zamachy na czołowe postacie polskiego rządu. To w ich wyniku śmierć poniósł chociażby minister spraw wewnętrznych Bronisław Pieracki, a Józef Piłsudski cudem zdołał uniknąć wydanego na niego wyroku. Odpowiedzią polskich władz były represje oraz nasiloną jeszcze bardziej akcja polonizacji ziem zamieszkiwanych przez Ukraińców. Sytuacja pogorszyła się po śmierci Marszałka – w celu przyspieszenia procesu spolszczenia utworzono specjalny Komitet do Spraw Narodowościowych, a w sytuacjach oporu wspomagano jego działanie wojskiem. Dyskryminacyjna polityka obu narodów, odrzucająca zasady poszanowania praw innych, padła na podatny grunt. W powiązaniu z niespokojną sytuacją na arenie międzynarodowej, całkowicie zantagonizowała względem siebie obydwie społeczności, do tego stopnia, że żyjące obok siebie narody, stały się zaciętymi wrogami...

Epilog

Irenka szybko wybiegła z mieszkania, w którym czekał ją jeden los. Na szczęście niedaleko domu był ogródek. Schowała się za jednym z krzaków i ściskając z całych sił laleczkę, niemal bez oddechu siedziała i czekała, aż minie niebezpieczeństwo. Mężczyźni wybiegli za nią, lecz nie znaleźli jej kryjówki. Może byli zbyt pijani, a może wystarczyła im rzeź, dokonana już w tym dniu. Chwilę postrzelali, głośno krzycząc, po czym wsiedli na konie i z tryumfalnym „hurra!” na ustach odjechali. Irenka siedziała jeszcze przez długi czas bez ruchu. Bała się wyjść. Po pewnym czasie zebrała się jednak na odwagę i opuściła kryjówkę. Bardzo pragnęła spotkać kogoś, komu mogłaby powiedzieć, co się stało. Udało się. Ku początkowemu niedowierzaniu, które wkrótce ustąpiło miejsca niewypowiedzianemu szczęściu, dziewczynka zobaczyła dwie osoby wychodzące ze zboża. Tymi osobami okazały się nieznaną jej starsza pani oraz prowadzona przez nią za rękę siostra Irenki. Były nietknięte. Po chwili więcej osób zaczęło wychodzić z kryjówek, nagle też zaczęła ktoś biec od strony lasu. Wszyscy wpadli w popłoch. Myśleli, że to kolejni Ukraińcy, a to był tatuś Irenki. Dziewczynka bardzo się ucieszyła – była przeko-

nana, że zginął w ogniu. Mimo iż fizycznie ocalał, jakaś część jego umarła jednak bezpowrotnie. Mężczyzna był zrozpaczony, nie mógł sobie wybaczyć, że nie obronił rodziny. Podobno próbował się nawet powiesić, co Irenka, jako starsza już kobieta, skomentowała jednym zdaniem – „Szkoda, że tego nie zrobił...”²⁰

Jak się wkrótce okazało, czekał go bowiem los nader okrutny. Kilka dni po pierwszym ataku Ukraińcy przyszliz ponownie. Nie wszystkim udało się uciec. Marcel – najstarszy brat – starał się ich przekonać, żeby nie zabijali rodziny. Błagał na kolanach, całował po nogach, więc jeden okazał się „dobroduszny”²¹ – strzelił mu w tył głowy. Zginął na miejscu. Siostrze – Stasi – oderwało zaś część głowy... Ale ona żyła. Miała dziurkę z dwóch stron głowy i w brzuchu, ale była przytomna. Tatuś pochował wszystkich zmarłych w jednym grobie, w ogródku, po czym zawołał konie i wraz z córkami wyruszył w stronę Wizocza. Stasia ciągle jęczała, traciła przytomność. Dziewczynki płakały za mamusią, nie zdawały sobie sprawy z tego, co się wydarzyło, że znalazły się w środku tego koszmaru, przypominającego najokrutniejsze sceny z dantejskiego piekła.

Nagle z lasu wybiegli kolejni Ukraińcy Irence wydawało się, że są ich miliony. Nie mieli broni – wszyscy trzymali w rękach grabie, widły, co popadnie. Dziewczynka doskonale знаła to straszne „chłopcy, *siuda!*”. Pamiętała też tragiczny, pełen bólu i przerażenia krzyk tatusia: „dzieci, uciekajcie!” Historia zatoczyła koło...

(...) wolność, która by odrzucała więź z prawdą,
zmieniłaby się w samowolę, a w końcu
podporządkowała najniższym namiętnościom
i uległa samounicestwieniu.²²

11 listopada 1918 roku Polska odzyskała upragnioną niepodległość. To jednak nie wystarczyło. Tak Polacy, jak i Ukraińcy, nie umieli wykorzystać cennego, lecz zarazem niezwykle trudnego daru, jakim jest wolność. Nie zrozumieli, że jest ona „dana człowiekowi przez Stwórcę i (...) równocześnie zadana”²³, a poprzez nią jest on powołany do realizacji prawdy, gdyż w przeciwnym razie, gdy człowiek nie podejmie trudu jej umiejętnego wykorzystania – wolność umiera, niszcząc zarówno jego, jak i społeczeństwo²⁴. Okrutne wydarzenia i tragedie setek tysięcy ofiar Wołynia najlepiej weryfikują prawdziwość słów, które Jan Paweł II zapisał w encyklice *Veritatis splendor* i które powtarzał niejednokrotnie jako przestrożę.

²⁰ *Kainowa zbrodnia*, dz. cyt., 16:40.

²¹ *Kainowa zbrodnia*, dz. cyt., 17:45.

²² Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 4.

²³ Jan Paweł II, *Pamięć...*, s. 36.

²⁴ Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 44.

W obliczu tej bolesnej karty w dziejach nowo odrodzonej Polski, jeszcze donioślejszej rozbrzmiewają słowa papieża, traktujące o tym, iż niepodległość to tylko początek drogi – trudnej i wymagającej, jednak koniecznej, aby uniknąć podobnych tragedii. Słowa, wiążące wolność polityczną, państwową – z tą jednostkową, przynależną każdemu człowiekowi.

Dziś, gdy temat zbrodni wołyńskiej powrócił po wielu latach milczenia, pojawia się często w kontekście wzajemnych roszczeń i wzajemnego przerzucania się odpowiedzialnością. Tymczasem trudno nie ulec refleksjom, iż podążanie tą ścieżką to jak stąpanie po niepewnym gruncie, niebezpiecznie przypominającym sytuację z okresu II Rzeczypospolitej. Tak liczne, w wielu przypadkach nieznanne z imienia i nazwiska ofiary – dzieci i starcy, kobiety i mężczyźni, ludzie pełni planów i marzeń oraz ci, którzy na ścieżce życia je zagubili, Polacy i – choć w mniejszości – także Ukraińcy – nie wołają o pomstę. Wołają przede wszystkim o pamięć. Ta jednak nie ma służyć ponownemu antagonizowaniu i nienawiści, lecz prawdziwej wolności. Osiągnąć ją można jednak tylko wtedy, gdy będzie zakorzeniona w obiektywnej prawdzie. W pokornym pochyleniu się nad niełatwą historią, oddaniu jej należnego hołdu oraz wyciągnięciu wniosków, które nie mogą prowadzić do innego rozwiązania, niż pojednanie i oparcie wzajemnych stosunków na szacunku i braterstwie. Do tego właśnie następującymi słowami wzywał z głębi serca Jan Paweł II podczas swojej podróży apostołskiej do Lwowa:

Czas już oderwać się od bolesnej przeszłości! Chrześcijanie obydwu narodów muszą iść razem w imię jedyne Chrystusa, ku jednemu Ojcu, prowadzeni przez tego samego Ducha, który jest źródłem i zasadą jedności. Niech przebaczenie – udzielone i uzyskane – rozleje się niczym dobroczynny balsam w każdym sercu. Niech dzięki oczyszczeniu pamięci historycznej wszyscy gotowi będą stawiać wyżej to, co jedno, niż to, co dzieli, ażeby razem budować przyszłość opartą na wzajemnym szacunku, braterskiej współpracy i autentycznej solidarności.²⁵

Dziś mija sto lat niepodległego istnienia państwa polskiego. Od nas – wszystkich razem i każdego z osobna – zależy czy wraz z niepodległością będzie szła w parze prawdziwa, zakorzeniona w poszanowaniu i godności osoby ludzkiej wolność, czy okupiona heroizmem i krwią wielu rodaków niepodległość pozostanie zakreślona na mapie formalnością.

²⁵ Jan Paweł II, *Przyjmijcie duchowe przesłanie Waszych Błogosławionych*, homilia wygłoszona podczas Mszy Św. beatyfikacyjnej abpa Józefa Bilczewskiego i ks. Zygmunta Gorazdowskiego, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/lwow_beatyfikacja_26062001.html (10.08.2018).

Abstract**A story of a certain independence. The history of Polish-Ukrainian relations during the interwar period in the teaching of John Paul II**

The essay is an attempt to understand a thought of John Paul II about the issue of independence. In her thesis author tried to show a various countenances of this value and its difficult character, that often requires many sacrifices. It was proved by referring to a history of a complicated, painful relations between Polish and Ukrainians during the interwar period and the crime committed in Volhynia. Calling the chosen speeches, homilias and encyclicas of the Holy Father, author wanted to show its timeless and universal character, that has an application also in a modern world.

Keywords: independence, fatherland, freedom, polish-ukrainian relations, interwar period, history, John Paul II, teaching of John Paul II

NOTY O AUTORACH



Maciej Bukowicki – laureat Konkursu Literackiego na esej inspirowany myślą Jana Pawła II, zdobywca I miejsca, w latach 2017/2018 student I roku prawa na Uniwersytecie Gdańskim.



Tomasz Gąsowski – historyk, profesor zw. Akademii Ignatianum w Krakowie, specjalista w zakresie historii politycznej i społecznej Polski w XIX i XX w. oraz relacji polsko-żydowskich, autor ponad stu dwudziestu publikacji naukowych, w tym siedmiu książek. Członek komisji PAU i PAN, wiceprezes Komitetu Kopca Kościuszki, członek Rady Muzeum AK oraz Muzeum Auschwitz-Birkenau, prezes Fundacji Centrum Dokumentacji Czynu Niepodległościowego.



Małgorzata Janicka-Słysz – doktor habilitowany sztuki, profesor Akademii Muzycznej w Krakowie, teoretyk muzyki, kierownik Katedry Teorii i Interpretacji Dzieła Muzycznego, Prorektor Akademii Muzycznej w Krakowie ds. Dydaktyki i Nauki, członek kolegium redakcyjnego pisma „Teoria Muzyki”. W pracy naukowej skoncentrowana na współczesnej muzyce litewskiej i polskiej. Najważniejsze publikacje: *Vytautas Bacevičius i jego idee muzyki kosmicznej* (2001) oraz *Poetyka muzyczna Karola Szymanowskiego. Studia i interpretacje* (2013, nominacja do Nagrody im. J. Długosza w 2014), autorka 50 artykułów w polskich i zagranicznych pracach zbiorowych. Współorganizatorka wraz z Grupą Twórczą Castello oraz z Zamkiem Królewskim na Wawelu festiwalu „Wawel o zmierzchu” (dotychczas 11 edycji). Laureatka nagrody „Excellence in Teaching”. Od roku 2013 Kurator ds. Programowych w Muzeum Karola Szymanowskiego w willi Atma w Zakopanem – Oddziale Muzeum Narodowego w Krakowie.



Marek Jędraszewski – arcybiskup metropolita krakowski od 2017 roku, wcześniej, w latach 2012–2017 arcybiskup metropolita łódzki, a w latach 1997–2012 biskup pomocniczy poznański, profesor nauk teologicznych (od 2002), autor m.in. *Wobec innego: relacje międzypodmiotowe w filozofii Emanuela Levinasa* (Poznań 1990), *Filozofia i modlitwa* (Poznań 2001), *Edyta Stein: filozof i łaska wiary* (Poznań 2003), *Poznać Boga i człowieka: Augustyn, Marcel, Stein, Levinas* (Poznań 2007), *Polsko, uwierz w swoją wielkość* (Kraków 2015) i in. Laureat statuetki Złotego Hipolita i posiadacz tytułu Wybitnej Osobowości Pracy Organicznej przyznanego przez Polskie Towarzystwo im. Hipolita Cegielskiego, laureat tytułu Małopolanina Roku 2017 przyznanego przez Stowarzyszenie Gmin i Powiatów Małopolski, członek Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej, członek Rady Stałej Konferencji Episkopatu Polski, od 2014 zastępca przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, członek Komisji Wspólnej Przedstawicieli Rządu RP i KEP (od 2018).



Hieronim Kaczmarek OP – dominikanin, doktor nauk o polityce, ekonomista (doktorat w Instytucie Politologii UKSW obroniony w 2015 r., wydany drukiem w Wydawnictwie WAM pt. *Czechy. Kościół i państwo*, w 2017 po czesku – *Stát a církev. Český případ*). Związany od wielu lat z Czechami, w latach 1991–98 wychowawca młodych dominikanów z Czech i ze Słowacji, od roku 2011 proboszcz parafii polskiej w Pradze.



Klaudia Miśkowicz – magister filozofii, doktorantka na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, finalistka XLII Olimpiady Literatury i Języka Polskiego oraz XXVI Olimpiady Filozoficznej. Zainteresowania naukowe: filozofia chrześcijańska, filozofia człowieka. Publikacje: *Dlaczego?* (2013), *Widziałeś kiedyś deszcz?* (2014), *Człowiek i śmierć – w poszukiwaniu odpowiedzi na niebanalne pytania* (2015), *Świętość – kim naprawdę jest człowiek?* (2015), *Miłosierdzie – czyli o Bogu wychodzącym do człowieka* (2016).



Mieczysław Mokrzycki – arcybiskup metropolita lwowski, od 2008, przewodniczący Konferencji Episkopatu Ukrainy. sekretarz papieski w latach 1996–2007, biskup koadiutor lwowski w latach 2007–2008, Wyróżniony m.in. Złotym Dyplomem Wydziału Teologii KUL – „w dowód uznania za niestrudzoną pracę na rzecz odrodzenia życia religijnego w archidiecezji lwowskiej” (2012)



Mateusz Nieć – dr hab., profesor Akademii Ignatianum w Krakowie, historyk idei i myśli politycznej oraz prasoznawca. Autor sześciu monografii oraz prawie 100 artykułów i kilkudziesięciu mniejszych prac naukowych. Praca *Komunikowania polityczne w społeczeństwie przed-masowym* nagrodzona przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego II stopnia (działalność naukowa). Autor monografii *Rozważania o pojęciu polityki w kręgu kultury attyckiej. Studium z historii polityki i myśli politycznej*. Zainteresowania badawcze współczesną mitologią polityczną w artystycznych wizjach i zagadnieniami związanymi z teorią demokracji.



Wojciech Nowak – prof. dr hab. med. – rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Absolwent Wydziału Lekarskiego Akademii Medycznej im. Mikołaja Kopernika w Krakowie (studia w latach 1968-1974). W 1982 doktorat (na tym samym wydziale), a w 1997 – habilitacja. Tytuł profesora nauk medycznych w 2003. Od 2009 profesor zwyczajny w UJ CM. Specjalizacja I i II stopnia w zakresie chirurgii ogólnej. W latach 2003-2008 zastępca ordynatora oddziału klinicznego Kliniki Chirurgii Ogólnej i Gastroenterologicznej Szpitala Uniwersyteckiego w Krakowie. W latach 2004-2008 kierownik Katedry Anatomii UJ CM. Od 2009 kierownik III Katedry i Kliniki Chirurgii Ogólnej. W latach 1999-2002 i 2002-2005 prodziekan Wydziału Lekarskiego do spraw Studiów Klinicznych UJ CM, w latach 2005-2008 dziekan Wydziału Lekarskiego UJ CM. W okresie 2008-2012 prorektor Uniwersytetu Jagiellońskiego ds. Collegium Medicum. W latach 2012-2016 rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego; w 2016 wybrany na kolejną kadencję (2016-2020). Od 2016 Przewodniczący Konferencji Rektorów Uniwersytetów Polskich. Specjalista wojewódzki w dziedzinie transplatacji klinicznej (2002-2006). Członek European Union Network of Excellence for Gastric Cancer (od 2007), Państwowej Komisji Egzaminacyjnej w dziedzinie chirurgii ogólnej (od 2007); konsultant wojewódzki z zakresu chirurgii ogólnej w European Board of Surgery (od 2010). Przewodniczący Europejskiego Towarzystwa Chirurgii (2010-2011). Członek Towarzystwa Chirurgów Polskich, Polskiego Towarzystwa Anatomicznego, Sekcji Chirurgii Endokrynologicznej PTE, Polskiego Towarzystwa Gastroenterologicznego, Polskiego Towarzystwa Lekarskiego, Polskiego Towarzystwa Ultrasonograficznego, European Society of Surgery, International Society of Surgery, European Association of Endoscopic Surgery, European Society of Endocrine Surgery. Autor i współautor 133 publikacji, 285 prezentacji zjazdowych oraz współautor 3 monografii.



Natalia Pochroń – absolwentka Uniwersytetu Jagiellońskiego, studentka dziennikarstwa i komunikacji społecznej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Początkująca dziennikarka. Rekonstruktorka i pasjonatka historii. Zainteresowania naukowe: historia Polski oraz historia powszechna, problematyka praw człowieka i ich nadużyć.



Dariusz Radziechowski – ksiądz rzymskokatolicki, doktor teologii, kulturoznawca. Wikariusz parafii św. Piotra i Pawła w Lustenau w Austrii. Studia na Uniwersytecie Jagiellońskim, Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II i na Akademii Ignatianum oraz na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie i na Uniwersytecie Leopolda Franciszka w Innsbrucku. Badacz myśli Karola Wojtyły, Romana Ingardena i Boecjusza. Najważniejsze publikacje: *Teologia kultury integralnej. Antropologiczne studium myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (2010); *Zapomniane piękno* (2015).



Tracey Rowland – profesor, dziekan i stały członek Instytutu Małżeństwa i Rodziny Jana Pawła II (Melbourne). Doktorat z filozofii na Uniwersytecie Cambridge oraz licencjat z teologii świętej uzyskane na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie. Autorka książek: *Culture and the Thomist Tradition after Vatican II* (2003), *Ratzinger's Faith: The Theology of Pope Benedict XVI* (2008), *Benedict XVI: A Guide for the Perplexed* (2010).



Paulius V. Subačius – profesor zw. literatury na Uniwersytecie Wileńskim, członek rady uniwersyteckiej. Absolwent tamtejszych studiów o języku litewskim i literaturze, wykładowca od 1992 r., pełnoprawny członek i wiceprzewodniczący Litewskiej Katolickiej Akademii Nauk, członek European Society for Textual Scholarship, d'Histoire et d'études du Christianisme (sekcja litewska) oraz Society for the History of Authorship, Reading and Publishing. Autor i redaktor piętnastu książek z dziedziny literatury, historii, religii i polityki akademickiej, m.in. pierwszego przewodnika po krytyce tekstu w języku litewskim, kilku krytycznych wydań dzienników, listów, kazań i poezji litewskich autorów, w tym błogosławionego biskupa Jurgisa Matulaitisa. Autor monografii dotyczącej zmian wewnętrznych i społeczno-kulturowej działalności Kościołów chrześcijańskich na Litwie po 1989 roku.



Katarzyna Szymańska-Stulka – dr hab., prof. UMFC (Uniwersytet Muzyczny Fryderyka Chopina), teoretyk muzyki, absolwentka Akademii Muzycznej im. Fryderyka Chopina w Warszawie. Badaczka przestrzeni muzycznej oraz teorii dzieła muzycznego w kontekście filozoficznym i kulturowym. Najważniejsze publikacje: *Harnasie Karola Szymanowskiego. Poziomy istnienia dzieła* (1997), *Idiom polski w twórczości Andrze-*

ja Panufnika (2006), *Idea przestrzeni w muzyce* (2015) i artykułów naukowych, m.in. *Dimensions of Time and Space in Music* (2009), *Space with reference to the artistic tendencies of Art Nouveau in Gustav Mahler's symphonies* (2011), *Light, Time, Space, Timbre, Narration... in a Work of Music* (2014), *Concept of space in music in humanities' perspective and musical analysis* (2016), *Mass, Plan, Arrangement – music and architecture in spacious connections* (2017), *Visual space in Polish Renaissance Music* (2018). W przygotowaniu praca na temat przestrzeni muzycznej w kompozycji (*Przestrzeń jako źródło strategii kompozytorskich*).



Karol Tarnowski – prof. dr hab., filozof religii, pracownik naukowy Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie, pianista, autor związany ze środowiskiem Znaku, znawca myśli Martina Heideggera, Jean Luc-Mariona, Emmanuela Levinasa i ks. Józefa Tischnera. Autor m.in. następujących książek: *Człowiek i Transcendencja, Wiara i myślenie, Bóg fenomenologów, Usłyszeć Niewidzialne, Tropy myślenia religijnego, Pragnienie metafizyczne*.



Robert Tyrała – ks. dr hab. prof. UPJP II, prorektor UPJP II, w 1990 roku stopień mgr teologii, w 1997 roku stopień mgr sztuki. Licencjat z teologii na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie w roku 1996. W 2000 roku doktorat z liturgiki na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, W 2010 roku habilitacja w zakresie nauk humanistycznych na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 2016 roku profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 1997 roku pracownik naukowy Akademii Muzycznej w Krakowie (od 2005 roku kierownik Katedry Muzyki Religijnej). Przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji Muzyki Kościelnej w Krakowie. Członek Zespołu ds. transmisji telewizyjnych Konferencji Episkopatu Polski, konsultor Podkomisji ds. Muzyki Kościelnej Konferencji Episkopatu Polski. W latach 2009–2017 prezydent Międzynarodowej Federacji *Pueri Cantores*. Członek Rady Programowej Festiwalu „Festival Zelioli” w Lecco we Włoszech. Pomyślny organizator Dni Muzyki Kościelnej Archidiecezji Krakowskiej Członek rady naukowej czasopism: *Studia Hildegardiana Sariensia, Musica Ecclesiastica*, rocznika *Thesaurus Musicae Sacrae*, redaktor naczelny czasopisma naukowego *Pro Musica Sacra*.



Zofia Zarębianka – prof. dr hab. profesor zwyczajny w Katedrze Historii Literatury XX wieku na Wydziale Polonistyki UJ, poetka, eseistka, redaktor naukowy serii monografii związanych z Dniami Jana Pawła II w Krakowie, członek Komitetu Organizacyjnego Dni Jana Pawła II, przewodni-

cząca jury w ogólnopolskim konkursie literackim dla studentów na pracę inspirowaną myślą Jana Pawła II, członek Komitetu Naukowego krytycznej edycji dzieł literackich i teatralnych Karola Wojtyły, członek PEN Clubu i Stowarzyszenia Pisarzy Polskich, członek Komisji Historycznoliterackiej PAN o w Krakowie, Towarzystwa Naukowego KUL, Polskiego Towarzystwa Etycznego, Akademickiego Stowarzyszenia przeciw Myślistwu Rekreacyjnemu, autorka 19 książek, w tym ośmiu tomików wierszy. Ostatnie publikacje książkowe: *Wtajemniczenia (w) Miłosza. Pamięć. Duch(owość)*. *Wyobrażenia*, Kraków 2014, *Spotkanie w Słowie. O twórczości literackiej Karola Wojtyły*, Kraków 2018, *Bóg wpisany w wiersze. Teologia poetów obcych*, Kraków 2018;



Maria Zboralska – dr, studia magisterskie z zakresu teologii (1997–2003) i językoznawstwa (1997–2002) na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu, licencjackie i doktoranckie z zakresu teologii na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie (2005–2011). Stypendystka Katholieke Universiteit Leuven (2002–2003) oraz Pontificia Università Lateranense w Rzymie (2008–2009). Współpracownik watykańskich instytucji badawczych: Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II oraz z Katedry Karola Wojtyły Instytutu Jana Pawła II. Autorka kilkunastu artykułów naukowych polsko- i obcojęzycznych. Główne obszary zainteresowań: antropologia teologiczna, myśl Karola Wojtyły – Jana Pawła II, miłosierdzie Boże. Najważniejsze publikacje książkowe: *Kładę Wam na serce. Wizja polskiego Kościoła Jana Pawła II i Benedykta XVI* (współred., 2007); *Czym jest nowy feminizm Jana Pawła II?* (współred., 2011), *Przekraczanie siebie jako podstawa antropologii teologicznej Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (2012).



Mateusz Ziemiński – ksiądz rzymskokatolicki, absolwent teorii muzyki w Akademii Muzycznej im. Feliksa Nowowiejskiego w Bydgoszczy, doktorant Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, referent ds. muzyki kościelnej w diecezji bydgoskiej

SPIS TREŚCI

Wojciech Nowak	
Przedmowa.	5
abp Marek Jędraszewski	
Wstęp	7
abp Mieczysław Mokrzycki	
Dialogi Jana Pawła II.	11
Tomasz Gąsowski	
Idea niepodległości w powojennej Polsce	25
Tracey Rowland	
Kapitał kulturowy i kapitał duchowy jako fundamenty wolności i niepodległości w życiu Karola Wojtyły	39
Paulius V. Subačius	
Św. Jan Paweł II i niepodległość	51
Hieronim Kaczmarek OP	
Czechosłowacja i Republika Czeska. Dwie niepodległości i Jan Paweł II.	61
Mateusz Nieć	
Idea niepodległości w homiliach Jana Pawła II (w pierwszych trzech pielgrzymkach do Kraju)	73
ks. Robert Tyrała	
Muzyka podczas papieskich pielgrzymek w archidiecezji krakowskiej w latach 1997–2016	93
Karol Tarnowski	
Wolność u Wojtyły i Tischnera	103
ks. Dariusz Radziechowski	
„Duchowe przetrwanie czasów najcięższych” według Romana Ingardena i Karola Wojtyły.	115

Maria Zboralska

„Wybrać większą wolność”. Nowy humanizm Jana Pawła II. 127

ks. Mateusz Ziemelewski

„Błogosławieni solidarni” koncepcja solidarności
według Josepha Ratzingera/Benedykta XVI 139

Małgorzata Janicka-Słysz

Charles Edward Ives. Amerykański śpiew wolności 151

Katarzyna Szymańska-Stułka

Od *Óneiros* do Hablika – o wolności tworzenia w refleksji kompozytorskiej. 161

Zofia Zarębianka

Niepodległość ducha jako warunek wolności w refleksji antropologicznej
oraz rozważaniach Karola Wojtyły o sztuce i artyście 173

Aneks

Nagrodzone w konkursie literackim prace studenckie 181

Maciej Bukowicki

Niepodległość i co dalej? 183

Klaudia Miśkiewicz

Wolna ojczyzna – dar i zobowiązanie. 195

Natalia Pochroń

Opowieść o pewnej niepodległości. Historia stosunków polsko-ukraińskich
w okresie dwudziestolecia międzywojennego w świetle nauczania Jana Pawła II . . . 203

Noty o autorach

. 217

Sponsorzy XIII edycji Dni Jana Pawła II

POLSKIE LINIE LOTNICZE



A STAR ALLIANCE MEMBER 



**KRAKÓW
AIRPORT**
im. Jana Pawła II



**BAZYLIKA MARIACKA
W KRAKOWIE**

 **BIURO PODRÓŻY
KRAKTURS**



Lasy Państwowe
zapraszamy 

