

# Rewolucja czy ewolucja narodu i Kościoła? Aktualne przesłanie św. Jana Pawła II z pierwszej pielgrzymki do Polski

Perspektywa ponad 40 lat, jakie minęły od pierwszej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski, niewątpliwie pogłębiła naszą percepcję tego wydarzenia. To uniwersalne prawo ludzkiego rozumienia rzeczywistości wyraża sentencja Seneki z jego dzieła *De ira*, a mianowicie że „zawsze dany czas ujawnia prawdę” (*dandum semper est tempus: veritatem dies aperit*). W niniejszej refleksji odnosimy ją zarówno do faktów historycznych składających się na to wydarzenie, jak i religijno-moralnego znaczenia, które decyduje o jego aktualności.

Archiwalna kwerenda historyków przyniosła więcej wiedzy o pielgrzymce, która odbyła się od 2–10 czerwca 1979 roku, a jej trasę wyznaczyły takie znaczące miejsca, jak: Warszawa, Gniezno, Częstochowa, Kraków, Kalwaria Zebrzydowska, Wadowice, Oświęcim i Nowy Targ<sup>1</sup>. Dzięki badaniom dokumentów wytworzonych przez bezpośrednich uczestników trudnych rokowań z ówczesną komunistyczną władzą, do których należał m.in. ówczesny metropolita krakowski abp Franciszek Macharski, wiemy, że przedmiotem sporu były przede wszystkim termin pielgrzymki i jej trasa. Na skutek sprzeciwu władzy wykluczono pierwotny, majowy termin pielgrzymki związany z uroczystym ob-

---

<sup>1</sup> Por. Jan Paweł II, *Dzień po dniu. Ilustrowane kalendarium wielkiego pontyfikatu 1978–2005*, t. 1, opr. G. Turowski, red. J. Sosnkowska, Kraków 2005, s. 40–47; por. także A. Nowak, *Jan Paweł II. Kronika życia i pontyfikatu*, Kraków 2014, s. 161–163.

chodem 900-lecia męczeńskiej śmierci św. Stanisława, biskupa krakowskiego w latach 1072–1079, z trasy pielgrzymki wykreślono zaś Trzebnicę i Piekary Śląskie oraz dłuższy przejazd przez Nową Hutę obok kościoła w Mistrzejowicach oraz Arki Pana w drodze do podkrakowskiej Mogiły<sup>2</sup>. Jednak, jak trafnie podkreśla Grzegorz Ryś, rzeczywistą osią tych sporów była „*Historia*, która staje się p a m i ę c i ą i w y b o r e m m o r a l n y m , ukrytym w pytaniu o to, jaką część własnej historii chcemy kontynuować”<sup>3</sup>.

Wydaje się, że stwierdzenie to określa również sposób współczesnego postrzegania pierwszej pielgrzymki. Kwestią zasadniczą jest właśnie pamięć o niej i wynikający z niej wybór moralny papieskich wskazań w odpowiedzi na aktualne pytania stojące przed narodem i Kościołem w Polsce.

Tłumaczy to cel naszej refleksji wyrażony w tytule. W podejściu do historycznego fenomenu pierwszej pielgrzymki do Polski, osadzonego na głębokim fundamencie religijno-moralnym, zastosujemy metodę hermeneutyczną, która ujawnia sens tego wydarzenia na miarę stawianych mu aktualnych pytań. I to będzie zasadniczą częścią artykułu: odpowiedź na główne pytanie o rewolucyjny czy ewolucyjny sposób kształtowania przyszłości narodu i Kościoła. Jednak poprzedzimy ją postawieniem tezy, iż pielgrzymka ta stała się katalizatorem wzmożonej walki z pontyfikatem Jana Pawła II, której momentem szczytowym był zamach dokonany 13 maja 1981 roku. Szczytowym, ale nie finalnym. Przypominając pewne wnioski, do których doszli historycy w ciągu tych 40 lat, podamy argumenty przemawiające za postawieniem takiej tezy. A równocześnie wykażemy, iż nie da się pominąć tej kwestii, jeśli chce się dokonać właściwej waloryzacji pielgrzymki. Innymi słowy, pierwszą pielgrzymkę Jana Pawła II do Polski należy na nowo osadzić w jej teodramatycznym kontekście. Tworzy go napięcie pomiędzy historycznym faktem a jego „współczynnikiem transcendentnym”, jak Paweł VI określił współbycie i współdzia-

<sup>2</sup> Por. G. Ryś, *Jeden, Święty, Powszechny, Apostolski. Spotkania z historią Kościoła*, Kraków 2016, s. 511–513. Pierwodruk tego tekstu – por. G. Ryś, *Pielgrzymka roku 1979. Miejsca i znaki*, „Znak”, nr 649, (2009) 6; por. także A. Namysło, „...*Jakby nam ktoś wymierzył silny policzek...*”, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej”, nr 18, (2002) 7, s. 49–51. Pełna rekonstrukcja żmudnych negocjacji strony kościelnej w władzami PRL, por. A. Friszke, M. Zaręmba, *Wokół pierwszej pielgrzymki*, w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II w Polsce 1979. Dokumenty KC PZPR i MSW*, opr. A. Friszke, M. Zaręmba, Warszawa 2005, s. 27–58; P. Raina, *Wizyty apostolskie Jana Pawła II w Polsce. Rozmowy przygotowawcze Watykan-PRL-Episkopat*, Warszawa 1997, s. 7–122.

<sup>3</sup> G. Ryś, *Jeden, Święty, Powszechny, Apostolski...*, dz. cyt., s. 515.

lanie Boga i człowieka w ludzkich dziejach, których rdzeniem jest historia zbawienia<sup>4</sup>. Towarzyszy mu zawsze dramat moralny, czyli nieusuwalny konflikt pomiędzy dobrem a złem, na który składają się wartości i antywartości jako stałe matryce ludzkiego działania.

## 1. Znak, któremu sprzeciwić się będą

Kardynał Karol Wojtyła był świadom tego teodramatycznego<sup>5</sup> wymiaru chrześcijańskiej egzystencji. Bezpośrednim i najbardziej dobitnym zapisem tej świadomości są rekolekcje wielkopostne, które w marcu 1976 roku prowadził dla Pawła VI i Kurii Rzymskiej. Nadał im tytuł *Znak sprzeciwu*, ponieważ jako motyw przewodni swojego bodaj najważniejszego wystąpienia na forum ogólnokościelnym w okresie przedpapieskim<sup>6</sup> wybrał właśnie te słowa wzięte z tzw. „kantyku starca Symeona” (por. Łk 2, 29–35). Poddając dogłębną analizę współczesne odsłony tego teodramatu, zauważył wnikliwie, że programem naszej epoki „jest prześladowanie z zachowaniem wszystkich pozorów, że nie ma prześladowania, że jest pełna wolność religii”<sup>7</sup>. Już niebawem jako papież Jan Paweł II, stał się jednym z najważniejszych aktorów tego teodramatu w latach 1978–2005. A jego pierwsza pielgrzymka do Polski okazała się swego ro-

<sup>4</sup> Por. G. Bedouelle, *Kościół w dziejach*, tłum. A. Fabiś, Poznań 1994, s. 25, por. także G. Ryś, *Jeden, Święty, Powszechny, Apostolski...*, dz. cyt., s. 439.

<sup>5</sup> Pojęcie teodramatu teologia katolicka zawdzięcza H.U. von Balthasarowi, który w ten sposób określił dynamiczne, a czasem konfliktowe napięcie pomiędzy wolnością Boga i wolnością człowieka, którego sceną jest ludzka historia i przenikająca ją historia zbawienia. Używamy tego określenia z uwagi na liczne powiązania pomiędzy teologią Balthasara a pontyfikatem Jana Pawła II – por. L. Accattoli, *Karol Wojtyła – człowiek końca tysiąclecia*, tłum. G. Niedźwiedz, S. Klim, Wrocław 1999, s. 146–147.

<sup>6</sup> W taki sposób oceniał ten fakt sam Jan Paweł II podczas pierwszej pielgrzymki do Polski, stwierdzając, iż rekolekcje watykańskie stanowiły w pewnym sensie „główną legitymację nowego papieża wobec świata” – Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 1, w: *Gaude Mater Polonia pierwsza pielgrzymka, czerwiec 1979 r.*, red. A. Sujka, Kraków 2010, s. 121.

<sup>7</sup> K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Paris 1980, s. 184.

dzaju katalizatorem wspomnianego sprzeciwu wobec jego misji, z którą utożsamiał się w takim stopniu, iż uderzono w jego osobę.

Wszystko to uprawnia do postawienia uzasadnionego historycznie pytania: Czy zamach na Jana Pawła II dokonany przez Mehmeta Alego Agcę był jednym ze skutków tej pielgrzymki? Czy papież z Polski, ponosząc do końca życia bolesne konsekwencje zamachu na swoje życie, zapłacił tę właśnie cenę za tamte czerwcowe dni?

Odpowiedź na postawione pytanie wymaga dwóch sposobów refleksji. Pierwszy, bardziej hermeneutyczny, polega na poszukiwaniu racji uzasadniających przełomowy charakter pierwszej pielgrzymki do Polski niejako „wewnątrz” samego wydarzenia. Drugi korzysta z historycznych badań odsłaniających nieznanne dotąd fakty i wyciąga z nich wnioski uzasadniające postawioną tezę. Z oczywistych względów przedstawimy tu jedynie zarys obu typów myślenia, które zakończymy osadzeniem ich w perspektywie teologiczno-moralnej.

Stopniowe odsłanianie znaczenia tej pielgrzymki warto zacząć od przypomnienia, czym ona była dla jej naocznych i bezpośrednich uczestników. Najmocniejszą ocenę sformułował charyzmatyczny ks. Jan Zieja (1897–1991): „Tak przez Polskę roku 1979 przeszedł Jezus z Nazaretu: przeszedł, dobrze czyniąc”<sup>8</sup>. Poetka Anna Kamińska (1920–1986) nazwała tę pielgrzymkę ukazaniem konkretnej Osoby Chrystusa, obecnej w historii<sup>9</sup>; paulin Stefan Rożej pisał wprost, że była jej znakiem<sup>10</sup>. Inni podejmowali próbę bardziej analitycznego opisu tego fenomenu. Pojawiły się więc następujące określenia: „najbardziej serdeczne misterium «odwiedzin domu»”<sup>11</sup>, bycie „w masie milionów godnych ludzi”<sup>12</sup>, „nieczęsto w naszych doświadczeniach spotykaną bliskość *sacrum i profanum*” czy „niebywały bezpośredni i spontaniczny kontakt z wybitną jednostką przywódczą”<sup>13</sup>. Podkreślając wyjątkowość wydarzenia, poszukiwano

<sup>8</sup> J. Zieja, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My*, Warszawa 1981, s. 382.

<sup>9</sup> Por. A. Kamińska, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 309.

<sup>10</sup> S. Rożej OP, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 342.

<sup>11</sup> W. Wiczorek, *Dziewięć dni w Polsce. Częstochowa*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 198.

<sup>12</sup> K. Wóycicki, *Dziewięć dni w Polsce. Kraków, Niedziela, 10 czerwca*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 260–261.

<sup>13</sup> Z. Najder, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 325.

jednak analogii w postaci kulturowych i literackich tropów, odsyłających do języka biblijno-religijnego. Skoro nastąpiło tu zrośnięcie „w jedno treści i formy, organiczne prawie zespolenie znaków i znaczeń”, części z całością bardzo spójną, logiczną i harmonijną, a zarazem swobodną i otwartą, przywoływano pojęcie „misterium” jako dramatu poetyckiego, a jednocześnie religijnego. Renata Prawdź, autorka tych opinii, uzasadniała je faktem wyrażania „treści religijnych językiem obrazów-symboli poetyckich, najstarszym językiem człowieka”, przez co dokonywała się *katharsis* życiowego dramatu narodu i Kościoła<sup>14</sup>. To oczyszczenie, uwolnienie, odreagowywanie zablokowanego napięcia, stłumionych emocji, myśli i wyobrażeń sprawiało, że te masowe zgromadzenia Polaków, jakby wielkie ludowe wiece, były równocześnie kameralnymi spotkaniami, podczas których homilie, kazania i przemówienia Jana Pawła II przechodziły w rozmowę z tłumami przy pomocy oklasków, pieśni i spontanicznie wznoszonych okrzyków. Jednak, wbrew obawom niektórych sceptyków, tłumy zachowywały rekolekcyjne skupienie pełne powagi<sup>15</sup>, łącząc je w sposób harmonijny, choć z pewnością dotąd niespotykany, z wybuchami radości i uniesienia.

Moralny wymiar posługi papieża-pielgrzyma jako wiarygodnego świadka znalazł swój wyraz w stwierdzeniu, iż „pokazał nam, że można być prawdziwym i dobrym. Mówić prawdę i nikogo nie urażać, a przy tym być pełnym męstwa i nadziei”<sup>16</sup>. Była to zatem „wielka lekcja, czym może być człowiek jako taki i człowiek dla drugiego człowieka. W ostateczności nie ma w świecie zjawiska bardziej wstrząsającego niż prawdziwy, piękny człowiek”<sup>17</sup>.

Z kolei Jan Paweł II jako kaznodzieja narodowy zaskakiwał, gdyż jako autor bardzo trudnych i abstrakcyjnych tekstów poetyckich i filozoficzno-teologicznych z okresu przedpapieskiego, teraz w swoich jasnych i klarownych, choć wielowarstwowych, homiliach swobodnie posługiwał się „językiem mas odwołującym się do powszechnie znanych symboli, komunikatywnych i zrozumiałych dla wszystkich”. A to z uwagi na swoją zdolność do autentycznie katolickiej syntezy: „kontemplacyjna wiara – chrześcijaństwo praktycznej troski

<sup>14</sup> Por. R. Prawdź, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 329–333.

<sup>15</sup> Por. S. Stomma, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 352.

<sup>16</sup> K. Czaplinski, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 293.

<sup>17</sup> A. Kamińska, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 309–310.

o innych, Wschód – Zachód, katolicyzm masowy – katolicyzm elitarny, intelektualności – masy, czy wreszcie: polskie – uniwersalne<sup>18</sup>. Przypomnienie tych wybranych ocen i opinii formułowanych bezpośrednio po pielgrzymce ma na celu oddanie przynajmniej części tego niepowtarzalnego doświadczenia.

Dlatego, zdaniem wielu późniejszych komentatorów<sup>19</sup>, pierwsza pielgrzymka do Polski była fenomenem wyjątkowym, zapowiadającym przełom we wzajemnych, dramatycznych relacjach Kościoła powszechnego i światowego komunizmu. I choć poszczególni badacze, w zależności od własnych założeń, podkreślają znaczenie różnych jej wymiarów, to z teologiczno-moralnego punktu widzenia warto dokonać ich syntezy. Składają się na nią następujące elementy: osobista charyzma papieża-Polaka, trafnie ujęta i atrakcyjnie przekazana treść ewangelicznego przesłania, reakcje tłumów i poszczególnych osób<sup>20</sup> oraz wspomniany wyżej „współczynnik transcendentny”, czyli biblijny kairos. Ten ostatni, trudny do uchwycenia przez zwyczajne instrumentarium naukowe, odsłonił się chyba najwyraźniej podczas Mszy św. na placu Zwycięstwa w Warszawie 2 czerwca 1978 roku w modlitwie Jana Pawła II: „Niech zstąpi Duch Twój! I odnowi oblicze ziemi. Tej Ziemi!”. A następnie w dramacie polityczno-moralnym, którego poszczególnymi aktami były wydarzenia historyczne z lat 1980–1989: powstanie „Solidarności” – unikalnego, niezwykłego fenomenu społecznego, przetrwanie stanu wojennego oraz doniosła, choć z wielu przyczyn ułomna, transformacja ustrojowa po czerwcu 1989 roku, a także

<sup>18</sup> W. Arkuszewski, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje, w: Papież i My...*, dz. cyt., s. 274, 275.

<sup>19</sup> Por. T. Szulc, *Jan Paweł II*, tłum. Z. Uhrynowska-Hanasz, M. Wroczyński, Warszawa 1996, s. 284–295; B. Lecomte, *Prawda zawsze zwycięży. Jak Papież pokonał komunizm*, tłum. E.T. Sadowska, Warszawa 1997, s. 138–147; G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. zb., Kraków 2000, s. 387–412; J. Moskwa, *Zostań z nami!*, Warszawa 2000, s. 61–83; J. Moskwa, *Prorok i polityk*, Warszawa 2003, s. 36–41; D. Del Rio, *Karol Wielki. Życie i misja Jana Pawła II*, Częstochowa 2004, s. 83–90; G. O'Connor, *Ojciec wszystkich. Życie Jana Pawła II*, tłum. M. Szymański, Poznań 2005, s. 208–215; J. Poniewierski, *Pontyfikat 1978–2005*, Kraków 2005, s. 29–30; B. Lecomte, *Pasterz*, Kraków 2006, s. 347–352.

<sup>20</sup> Egzemplarycznym zapisem tych reakcji jest cytowana wyżej książka wydana w 1981 r. w „Bibliotece WIĘZI” pt. *Papież i My*, dokumentująca pierwszą pielgrzymkę w reportażach ówczesnych dziennikarzy pisma „Więź”: Stefana Frankiewicza, Cezarego Gawrysia, Tadeusza Mazowieckiego, Zdzisława Szpakowskiego, Wojciecha Wieczorka i Kazimierza Wóycickiego oraz refleksje po pielgrzymce autorstwa 35 przedstawicieli polskiej inteligencji, s. 145–394.

obecny stan narodu, państwa i Kościoła. Należy przy tym podkreślić, że ich transcendentnym rdzeniem była i jest kwestia prawdziwej wolności poszczególnych osób i całego narodu.

Biorąc pod uwagę wymienione wyżej elementy składowe tego historycznego fenomenu i ich transcendentny fundament, należy stwierdzić, że pielgrzymka ta była odsłonięciem ewangelizacyjnej mocy polskiego Kościoła. Kościoła zakorzenionego w narodzie i zmagającego się ze zniewoleniem przez komunistyczno-ateistyczny system totalitarny, narzucony siłą porozumień w Jałcie. Siłę tę polski Kościół zawdzięczał w wielkiej mierze mądrej posłudze Prymasa Tysiąclecia, kard. Stefana Wyszyńskiego (1901–1981). Ten wybitny hierarcha, zdaniem Jacka Pawła Laskowskiego, najpełniej realizował strategię papieża Piusa XII jako jego *legatus natus* w polskim Kościele. Polegała ona na twardej obronie tożsamości Kościoła przy jednoczesnym roztropnym szukaniu *modus vivendi* we wrogich realiach ówczesnego systemu polityczno-społecznego<sup>21</sup>. Także przy pomocy duszpasterskiego *aggiornamento*, postulowanego przez Sobór Watykański II. Tezę polskiego historyka należy bowiem uzupełnić stwierdzeniem emerytowanego papieża Benedykta XVI. W swoim liście na stulecie urodzin polskiego papieża nazywa on Jana Pawła II „wyzwalającym odnowicielem Kościoła”, który zrozumiał i realizował właściwy sens *Vaticanium Secundum*. Pochodził bowiem „z kraju, w którym recepcja soboru była pozytywna. Decydujące było nie powątpiewanie we wszystko, lecz radośna odnowa wszystkiego”<sup>22</sup>.

Dopiero połączenie tych dwóch opinii pozwala na pełniejsze zrozumienie fenomenu wspomnianej mocy ewangelizacyjnej polskiego Kościoła, której wyrazem była pierwsza pielgrzymka. Jan Paweł II, „uczeń” prymasa Wyszyńskiego<sup>23</sup>, a jednocześnie jeden z ojców Soboru Watykańskiego II i wybitny realizator jego duszpasterskiego nauczania, jako pielgrzym do ojczyznoego kraju dokonał personalizacji tego potencjału. Polacy doświadczyli więc tego, co już w czasie inauguracji pontyfikatu zauważył wybitny polski uczyony, prof. Wła-

<sup>21</sup> Por. J.P. Laskowski, *Kryptonim Prorok. Jak bezpieka inwigilowała Prymasa Wyszyńskiego*, Kraków 2020, s. 85–102.

<sup>22</sup> Por. Benedykt XVI, *Na stulecie urodzin Świętego Papieża Jana Pawła II*, Kraków 2020, s. 8.

<sup>23</sup> Poeta Jerzy Zagórski wyraził to w swoim poemacie napisanym po pierwszej pielgrzymce, pisząc, że była ona uczestnictwem „w misterium nie do wyśnienia. Wyszyński, Wojtyła – Wojtyła, Wyszyński! Prymas przedmówcą Papieża. Błogosławiona kokoszy zniosłaś święte jajo” – J. Zagórski, *Kilka dni* (fragmenty), w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 376.

dysław Tatarkiewicz, „że jest to *Papa natus*, wszystko, co robił, każde słowo, każdy gest był tak doskonały, że nie mógłby być doskonalszy”<sup>24</sup>.

Konwergencja wspomnianych wyżej czynników sprawiła, że pierwsza pielgrzymka rozpoczęła pewien specyficznie polski proces, z którego zdano sobie sprawę wiele lat później<sup>25</sup>. I tak np. we wrześniu 1988 roku Czesław Miłosz zapisał w swoich dziennikach: „Na dnie swojej nędzy Polska dostała króla, i to takiego, o jakim śniła, z piastowskiego szczepu, sędziego pod jabłoniami, niewikłanego w skrzeczącą rzeczywistość polityki”. Po kolejnej pielgrzymce do Polski w 1999 roku filozof Dariusz Karłowicz zauważył, że:

W rzeczywistym (a nie konstruktywistyczno-konstytucyjnym) porządku naszej wspólnoty politycznej Papież uosabia i reprezentuje autorytet właściwy pierwiastkowi monarchicznemu [...]. Jako Król Polski Jan Paweł II pełni funkcję Wielkiego Ogrodnika Pamięci Aksjologicznej, zasadniczo różniącej się od tej historii, która uprawiana jest jako dyscyplina uniwersytecka [...]. To galeria wspólnie przeżywanych wartości, które stanowią ważny punkt odniesienia czy rodzaj żywej normy zachowań politycznych<sup>26</sup>.

Aby już po śmierci papieża wysunąć przypuszczenie, że „[b]yć może na króla wybraliśmy go już w 1979 roku – tyle że wtedy jeszcze króla bez ziemi, króla uchodźcę”<sup>27</sup>. Innymi słowy, od tamtej pielgrzymki Jan Paweł II stawał się dla Polaków „niejako potrójnym ojcem – charyzmatycznym autorytetem” w wymiarze religijnym, osobistym oraz publicznym i narodowym<sup>28</sup>. Dodaj-

<sup>24</sup> W. Tatarkiewicz, *Ankieta*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 120.

<sup>25</sup> Jednak w imię kronikarskiej rzetelności należy odnotować, że tego typu opinie pojawiały się już przed i po pierwszej pielgrzymce. Być może jedną z pierwszych wyraził w swoich notatkach Mirek Budzyński, uczeń szkoły ponadpodstawowej i członek kościelnej straży porządkowej w Warszawie, gdy już 1 czerwca zauważył: „[...] Trakt Królewski zdawał się być przygotowany na przejazd prawdziwego króla [...]” – M. Budzyński, *Dziewięć dni w Polsce*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 161. Z kolei jeden z wybitnych ówczesnych intelektualistów, prof. Jan Błoński, już po pielgrzymce pisał: „Patrząc na Papieża, można lepiej zrozumieć, kim byli niegdyś dla ludzi królowie” – J. Błoński, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 279.

<sup>26</sup> Obie wypowiedzi cyt. za: T. Żukowski, *Raport o czasie wyjątkowym*, „Teologia Polityczna” 3(2005–2006), s. 14–15.

<sup>27</sup> D. Karłowicz, *Pierwszy rok bezkrólewia*, „Teologia Polityczna” 3(2005–2006), s. 44.

<sup>28</sup> T. Żukowski, *Raport o czasie wyjątkowym...*, dz. cyt., s. 15.



my, że to „promieniowanie ojcostwa” obejmowało zarówno wierzących katolików, jak i wiele osób określających się jako obojętne religijnie lub zgoła niewierzące.

Niech za przykład posłuży bardzo osobista, a równocześnie wyważona refleksja prof. Hanny Świdy-Ziemby, znanej socjolog<sup>29</sup>, deklarującej się w tym czasie jako osoba religijnie obojętna:

Moje przeżycia związane z pielgrzymką Papieża Jana Pawła II po Polsce były „wstrząsem psychicznym”, jednym z najsilniejszych, jakich doznałam w życiu. Na okres dziewięciu dni zostałam jakby przeniesiona w inny i nieznanym wymiar rzeczywistości – w wymiar *sacrum*. Tych odczuć nie potrafię sobie wytłumaczyć. Jak to możliwe, by nie wierząc w prawdy religii, nie uznając Kościoła – móc zarazem w ten właśnie sposób przeżywać wizytę Papieża? [...]. Patrząc na to bardziej racjonalnie, zdaję sobie sprawę, że to niezrozumiałe i tak silne wrażenie, jakie wywarła na mnie wizyta Papieża Jana Pawła II, nie bierze się tylko stąd, że jest to pierwsza w Polsce wizyta Głowy Kościoła, ani nawet stąd, że jest to wizyta Papieża-Polaka. Istotnym źródłem i przyczyną tego wrażenia jest to, że była to wizyta Papieża-Polaka o tak niezwykłej i wręcz niewiarygodnej osobowości, a zarazem o takim darze promieniowania.

Niewiarygodność osobowości Jana Pawła II polega na tym, że łączy On w sobie właściwości, które z reguły się wykluczają.

Intelektualistę tak wysokiej klasy cechuje na ogół wewnętrzna niepewność w działaniu. Intelektualista nie jest zazwyczaj człowiekiem mocnym i zdecydowanym. Przeszkadza mu w tym umysłowa zdolność dostrzegania wielorakich racji, stająca się źródłem wahań.

Dla intelektualisty operującego pojęciami o wysokim stopniu abstrakcji – ten styl myślenia staje się w tym stopniu „naturalnym sposobem bycia”, że utrudnia mu nawiązanie kontaktu i znalezienie wspólnego języka z tak zwanymi „zwykłymi ludźmi”.

---

<sup>29</sup> Profesor nauk humanistycznych w zakresie socjologii, ur. w Wilnie w 1930 r., zmarła w Warszawie w 2012 r., członkini Prezydium Polskiej Akademii Nauk, wykładowca Uniwersytetu Warszawskiego, działaczka opozycji w PRL, autorka ważnych książek dotyczących socjologii wartości, młodzieży i systemów totalitarnych, jak np.: *Stalinizm i społeczeństwo polskie*, Warszawa 1991; *Człowiek wewnętrznie zniewolony. Mechanizmy i konsekwencje minionej formacji – analiza psychologiczna*, Warszawa 1997; *Młodzi w nowym świecie*, Warszawa 2005; *Młodzież PRL. Portrety pokoleń w kontekście historii*, Kraków 2010.

Człowiek wymagający wobec siebie i innych w zakresie postaw moralnych – staje się z natury rzeczy kostyczny i surowy, trudno mu zdobyć się (choćby w imię zasad o to się starał) na serdeczność, ciepło, tolerancję i bezpośredniość.

Człowiek obcujący ciągle wewnątrznie z patosem wyższych wartości, zdolny sugestywnie wytworzyć wśród ludzi klimat napięcia i autentycznych wzruszeń z tzw. „nadprzyrodzonego wymiaru” – nie umie zarazem w sposób naturalny być wesoły i dowcipny, swobodny i ludzki.

Dotychczasowe moje obserwacje potwierdziły wykluczanie się tych cech. Można spotkać różnorodnych ludzi wartościowych, są oni jednak zarazem jakby jednowymiarowi. Sądziłam dotąd, że są to uniwersalne prawa psychologii człowieka, rozumiejąc zarazem dobrze mechanizm ich funkcjonowania.

Stąd poczucie niezwykłości w kontakcie z Papieżem Janem Pawłem II. Łącząc w sobie silnie zarysowane cechy psychologicznie sprzeczne, wywołuje On jednocześnie wrażenie maksymalnej naturalności i wewnętrznej harmonii. Współistnienie tych cech, zadziwiający „w ogóle”, przestaje być zadziwiający w tym człowieku [...].

W odczuciu ludzi podobnych do mnie stanowi On naturalne uosobienie wartości chrześcijańskich jako żywy człowiek, a nie jako Najwyższy Dostojnik Kościoła. Jego osobowość była nam bezpośrednio dostępna, przekraczając ramy jakiegokolwiek instytucji, choć Instytucję Kościoła w pełnym wymiarze zarazem reprezentował<sup>30</sup>.

Wydaje się, że bogactwo trafnych obserwacji autorki usprawiedliwia w pełni przypomnienie tak długiego fragmentu jej refleksji. Stanowi on bowiem kapitalne podsumowanie tego wątku naszych rozważań, który nazwaliśmy hermeneutycznym wglądem w wyjątkowe i przełomowe znaczenie pierwszej papieskiej pielgrzymki do Polski. Było to bowiem rzeczywiście „dziewięć dni, które zmieniły Polskę”<sup>31</sup>. A jednocześnie początek procesu, który trafnie przewidział Aleksander Hauke-Ligowski OP. Jego zdaniem przez ten pontyfikat „Kościół mocno się wejdzie w masy, w większym zaś stopniu zbulwersuje, może

<sup>30</sup> H. Świda-Ziemia, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 368–370.

<sup>31</sup> A. Friszke, M. Zaremba, *Wokół pierwszej pielgrzymki*, w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 58.

nawet zmobilizuje przeciw sobie «establishmenty»<sup>32</sup>. Dodajmy, że proces ten ma swój historyczny początek, ale nie widać jego czasowego finiszu.

Nie dziwi zatem, iż pielgrzymka wyostrzyła czujność strażników dotychczasowego porządku polityczno-społecznego. Wcześniej już postawionych w stan alarmowy po wyborze Jana Pawła II, a także konfrontacji z teologią wyzwolenia podczas jego pielgrzymki na Dominikanę i do Meksyku zimą 1979 roku. Dowodzą tego fakty historyczne, potwierdzające postawioną wyżej tezę o przełomie, który musiał wywołać sprzeciw. Tym samym przechodzimy do drugiej fazy jej uzasadniania.

Reakcja polskich władz komunistycznych, zaniepokojonych przebiegiem pielgrzymki<sup>33</sup> i jej przewidywanymi skutkami, była ambiwalentna. W dokumentach różnych gremiów rządowych i partyjnych<sup>34</sup> znajdujemy z jednej strony próbę dyskutowania własnego sukcesu polityczno-organizacyjnego i bagatelizowania skutków pielgrzymki. Z drugiej, mniej liczne ostrzeżenia przed jej ewentualnymi konsekwencjami, jak np. „niebezpieczeństwo odradzania się klerykalizmu w niektórych środowiskach, poszerzania zakresu braku tolerancji czy wręcz terroru wiary” oraz niepokoju z powodu licznego udziału młodzieży<sup>35</sup>. Jedynie socjolog prof. Jan Szczepański przewidywał powstanie masowego ruchu politycznego, który może zagrozić ideowym i realnym rządowi monopartyjnym<sup>36</sup>. Aby zminimalizować skutki pielgrzymki, partia komunistyczna w Polsce wyznaczyła sobie długofalowe działania, jak np. kształtowanie postaw obywatelskich, pogłębianie historycznej edukacji społeczeństwa,

<sup>32</sup> A. Hauke-Ligowski OP, *O wizycie papieża – obserwacje, przeżycia, refleksje*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 97.

<sup>33</sup> Doskonała synteza historyczna zarówno samej pielgrzymki, jak i reakcji władz PRL znajduje się w cytowanym wyżej tekście A. Friszke, M. Zaremba, *Wokół pierwszej pielgrzymki*, w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 58–73.

<sup>34</sup> Por. Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 247–325.

<sup>35</sup> *Dokument przedstawiający projekt przeciwdziałania negatywnym dla ustroju skutkom pielgrzymki Jana Pawła II*, opracowany zapewne w Wydziale Pracy Ideowo-Wychowawczej KC PZPR, brak daty [1979 r.], w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 300.

<sup>36</sup> J. Szczepański, *Ocena Jana Szczepańskiego wizyty Jana Pawła II w Polsce i jej konsekwencji z 3 lipca 1979 r.*, w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 325.

wychowanie moralne (oczywiście socjalistyczne) w duchu światopoglądu naukowego, rozwijanie obyczajów i obrzędów socjalistycznych<sup>37</sup>. Z perspektywy czasu wnioski te wydają się kuriozalne.

Bardziej groźna w skutkach okazała się reakcja moskiewskiej centrali imperium komunistycznego. Już 13 listopada 1979 roku Sekretariat KC KPZR wydał *Wytyczne do działań przeciwko polityce Watykanu w stosunku do krajów socjalistycznych*<sup>38</sup>. Dokument ten nakazywał intensyfikację działań przeciwko Janowi Pawłowi II przez podjęcie wszelkich działań, co dla komunistycznych służb specjalnych oznaczało, wyrażoną szyfrem, polityczną zgodę na podjęcie tzw. „środków aktywnych”, mających na celu eliminację „zagrożenia”, jakim był polski papież. Czy wśród tych „środków” był także zamach na jego życie? Przy obecnym stanie wiedzy historycznej nie jesteśmy w stanie tego udowodnić przy pomocy odnalezionych dokumentów, o ile takie w ogóle istnieją. Trudno jednak pominąć mocne przesłanki wskazujące na taką możliwość. Istnieją bowiem liczne ślady prowadzące do zleceńodawców zamachu na Jana Pawła II<sup>39</sup>. Jednym z najważniejszych są ustalenia polskiego Instytutu Pamięci Narodowej. W wyniku śledztwa prowadzonego w latach 2006–2014 stwierdzono bowiem:

[...] iż zamach na Papieża Jana Pawła II był przedsięwzięciem zrealizowanym przez związek przestępczy o charakterze zbrojnym, w którego skład wchodził funkcjonariusze LRB [Ludowej Republiki Bułgarii], a także w celu uzyskania we Włoszech wyroku uniewinniającego obywateli bułgarskich funkcjonariusze służb specjalnych

<sup>37</sup> Dokument przedstawiający projekt przeciwdziałania negatywnym dla ustroju skutkom pielgrzymki Jana Pawła II, w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 303.

<sup>38</sup> Por. A. Grajewski, *Odkrywanie nieznanego łądu. Znaczenie pontyfikatu Jana Pawła II dla Europy Wschodniej*, w: *40-lecie wyboru Karola Wojtyły na papieża. Czy pontyfikat Jana Pawła II zmienił świat?*, red. P. Skibiński, Warszawa 2018, s. 61.

<sup>39</sup> Warto w tym kontekście przypomnieć sentencję św. Antonina z Florencji, który w swojej *Sumie moralnej* pisał: „Stawianie na jednym poziomie matematycznego dowodu i decyzji moralnej jest błędem. Moralna pewność nie wynika z oczywistości dowodzenia, lecz z prawdopodobnych i mniej ścisłych przypuszczeń, skłaniających do opowiedzenia się raczej za tym niż za tamtym”, por. św. Antonin z Florencji, *Summa theologica*, I, 3, 11, cyt. za: J.-M. Gueulette OP, *Nie ma cnoty bez przyjemności. Życie moralne jako przyjaźń z Bogiem*, tłum. A. Kuryś, Poznań, 2019, s. 88.

NRD, LRB i ZSRR zawiązali inny związek przestępczy, którego działania miały na celu wpływanie na włoskie organy sądowe i Mehmeta Ali Agcę<sup>40</sup>.

I chociaż to prawne orzeczenie nie wskazuje na konkretne osoby lub instytucje inspirujące zamach, zdaniem Andrzeja Grajewskiego:

Nie zmienia to faktu, że sowieckie kierownictwo od początku pontyfikatu Jana Pawła II definiowało jego aktywność na arenie międzynarodowej oraz jako przywódcę religijnego w kategoriach śmiertelnego zagrożenia dla trwałości Związku Sowieckiego i światowego systemu komunistycznego. Dlatego – moim zdaniem – sowieccy przywódcy użyli wszystkich środków, aby pontyfikat słowiańskiego papieża zakończyć jak najszybciej. W ten sposób rozumiem słowa Jana Pawła II, że zamach „był jedną z ostatnich konwulsji XX-wiecznych ideologii przemocy”<sup>41</sup>.

Te ostatnie słowa dotarły do opinii publicznej na krótko przed śmiercią papieża jako jego refleksja na temat zamachu<sup>42</sup>. Lecz świadomość globalnego znaczenia konfrontacji Kościoła z bezbożnym komunizmem Jan Paweł II wyrażał już w czasie swej pierwszej pielgrzymki do Polski.

Z okazji 40-lecia pielgrzymki opublikowano nieznaną wcześniej rozmowę Jana Pawła II z Radą Główną Episkopatu Polski na Jasnej Górze w dniu 5 czerwca 1979 roku. Zwraca uwagę wypowiedź papieża, że „sprawy, które toczą się w Polsce, mają znaczenie światowe”<sup>43</sup>. Do tej cennej, źródłowej pozycji dołączono dokument pt. *Uwagi i obserwacje po pobycie Ojca św. w Polsce*, autorstwa kard. Stefana Wyszyńskiego. Uderza w nim jedno zdanie, realistyczne, a zarazem profetyczne: „Papież staje się «niebezpieczny» dla bloku [sowiec-

<sup>40</sup> M. Skwara, *Postanowienie o umorzeniu śledztwa Oddziałowej Komisji Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu w Katowicach o sygn. S 12/06/Zk*, w: M. Skwara, A. Grajewski, *Agca nie był sam. Wokół udziału komunistycznych służb specjalnych w zamachu na Jana Pawła II*, Katowice 2015, s. 274.

<sup>41</sup> A. Grajewski, *Wokół udziału komunistycznych służb specjalnych w zamachu na Jana Pawła II*, w: M. Skwara, A. Grajewski, *Agca nie był sam...*, dz. cyt., s. 419.

<sup>42</sup> Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 172.

<sup>43</sup> *Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, Jasna Góra 5.VI.1979 r.*, w: *Sprawy, które toczą się w Polsce, mają znaczenie światowe. Niepublikowane przemówienie Jana Pawła II do Rady Głównej Episkopatu Polski. Jasna Góra, 5 czerwca 1979 r.*, red. A. Grajewski, Jasna Góra 2019, s. 35.

kiego – przyp. PS]”<sup>44</sup>. Dwa lata później, już po zamachu Ali Agcy, umierający prymas miał wyszeptać: „Zawsze się tego bałem”<sup>45</sup>, co potwierdza świadomość istniejącego niebezpieczeństwa, płynącą ze znajomości realnego komunizmu.

Na kolejną przesłankę zwraca uwagę Andrzej Grajewski, jeden z najbardziej wytrwałych badaczy kulis zamachu na papieża, który podzielił się znamienym spostrzeżeniem. Otóż, badając wydany w Moskwie w 2016 roku trzymomowy terminarz Leonida Breżniewa, zauważył zastanawiający zapis służbowych czynności genseka w dniu 13 maja 1981 roku. Był to jeden jedyny, wyjątkowy dzień w zwykle napiętym kalendarzu Breżniewa podczas jego 18-letnich rządów. Polskiego badacza uderzyło, że akurat wtedy od 13.00 do 18.00 Breżniew z nikim się nie spotykał ani nie prowadził żadnych rozmów telefonicznych. Wieczorem wyjechał z Kremla, a na drugi dzień przyjął ówczesnego ministra spraw zagranicznych Andrieja Gromykę, zaś nazajutrz szefa KGB Jurija Andropowa, z którym wyjątkowo intensywnie kontaktował się od kwietnia do czerwca 1981 roku. Grajewski nie twierdzi, że jest to dowód wskazujący na zleceniodawców zamachu, lecz zastanawiająca koincydencja faktów<sup>46</sup>.

Z pewnością prowadzone nadal badania historyków dostarczą kolejnych poszlak, wskazujących na zbieżność innych, ujawnianych faktów. Nawet jeśli nie pojawią się dowody wskazujące na bezpośrednich inicjatorów zamachu, warto w tym procesie poszukiwania historycznej prawdy stosować rzymską regułę jurysprudencji: „*is fecit, cui prodest*” (ten zrobił, komu przyniosło to korzyść). Zwłaszcza jeśli pamiętać się będzie o ówczesnym międzynarodowym, kościelnym i polskim kontekście pierwszej pielgrzymki do Polski<sup>47</sup>. Dlatego, z uwagi na trudny do udowodnienia przy obecnym stanie wiedzy historycznej związek przyczynowo-skutkowy pomiędzy pierwszą pielgrzymką a zamachem, używamy tutaj ostrożnego określenia „katalizator”, czyli czynnik przyspieszający reakcję.

Zresztą dokładna wiedza o inspiratorach zamachu posiada charakter pomocniczy w teologiczno-moralnej waloryzacji fenomenu pierwszej pielgrzymki.

<sup>44</sup> S. Wyszyński, *Uwagi i obserwacje po pobycie Ojca św. w Polsce*, w: *Sprawy, które toczą się w Polsce, mają znaczenie światowe...*, dz. cyt., s. 83.

<sup>45</sup> Por. B. Piasecki, M. Zając, *Prymas Wyszyński nieznany. Ojciec duchowy widziany z bliska*, Kraków 2016, s. 164.

<sup>46</sup> Por. A. Grajewski, *Terminarz Breżniewa*, „Gość Niedzielny” nr 19 (12 maja 2019), s. 33–34.

<sup>47</sup> Por. P. Skibiński, *Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny (1979–2002) i ich kontekst historyczny*, „Teologia Polityczna” 3 (2005–2006), s. 167–168.

Z poziomu historycznych faktów należy bowiem zejść w głąb, do tajemniczego wymiaru religijnego, który odsłania Ewangelia. A uczy ona wyraźnie, że prawda, o ile jest Bożą prawdą, zawsze kosztuje. Ewangeliczna logika wskazuje bowiem na uniwersalne prawo Królestwa Bożego: im bardziej świadectwo chrześcijańskie nasycone jest pierwiastkiem chrystologicznym, tym mocniej i szybciej staje się „znakiem sprzeciwu”. Słowa Jezusa Chrystusa są jednoznaczne: „Jeżeli was świat nienawidzi, wiedzcie, że Mnie wpierw znienawidził [...]. Ale ponieważ nie jesteście ze świata..., dlatego was świat nienawidzi” (J 15, 18–19). Ta ewangeliczna zasada, zapomniana nieco w dobie pomiarów słupków poparcia opinii publicznej, odnosi się do każdego autentycznego świadka naszego Pana. Co więcej, autentyczność tę potwierdza, papież-pielgrzym zaś od czerwca 1979 roku:

[Z]aczął mówić do nas i za nas. To wszystko w nas było, ale tego nie wiedzieliśmy. On te nasze słowa, nieświadomione jeszcze i niewyartykułowane nawet wewnątrznie [...], wypowiedział tak, że stały się one naszym wnętrzem. Z perspektywy poznania rzeczywistości jest to bardzo ważny proces, bo słowo jest siłą definiującą umysł ludzki i jego pracę. On nam dał te słowa wypowiedziane w Warszawie, Gnieźnie, Krakowie, we wszystkich możliwych miejscach<sup>48</sup>.

Czyli, „mówiąc Norwidem”, dał „odpowiednie rzeczy słowo” w miejsce komunistycznej nowomowy, która była jednym z podstawowych narzędzi totalitarnej inżynierii społecznej. Deformowała ona kulturę i świadomość społeczną, fałszując rzeczywistość oraz utrudniając międzyludzką komunikację i ekspresję. Jej celem było modelowanie człowieka i społeczeństwa „zgodnie z ideologicznym schematem” przez blokowanie niemieszczących się w niej treści<sup>49</sup>. Cenzurując mentalność, podobnie jak czyni to dziś tzw. „poprawność polityczna”.

Przesłanie pielgrzymki natomiast to „słowa z mocą” (Łk 4, 32), czyli słowa ujawniające kreacyjną moc Boga obecnego w ludzkim życiu przez wiarę<sup>50</sup>. Taką wiarą rzucającą światło na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość podzielił się z Polakami Jan Paweł II, inicjując tym samym proces duchowego rozbra-

<sup>48</sup> J. Żaryn, *Znaczenie pontyfikatu Jana Pawła II dla Polski*, w: *40-lecie wyboru Karola Wojtyły na papieża...*, dz. cyt., s. 82.

<sup>49</sup> Por. B. Wildstein, *Bunt i afirmacja. Esej o naszych czasach*, Warszawa 2020, s. 519.

<sup>50</sup> Por. J.A. Kłoczowski, *Wstęp do pielgrzymki Jana Pawła II do Polski: 2–10 czerwca 1979*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 31.

jania opresyjnego marksizmu politycznego i wywołując jego sprzeciw<sup>51</sup>. Czy dziś, gdy stoimy w obliczu rewolucji przeprowadzanej przez marksizm kulturowy, tamto przesłanie pozostaje nadal aktualne? A zatem: rewolucja czy ewolucja winna być drogą przemian narodu i Kościoła? Oto jest pytanie, które chcemy podjąć w dalszej części tekstu.

## 2. Rewolucja czy ewolucja – próba interpretacji przesłania pielgrzymki

---

Poszukiwanie odpowiedzi na postawioną wyżej kwestię należy rozpocząć od uściślenia znaczenia używanych pojęć, tym bardziej że ich potoczne rozumienie często pomija istniejące pomiędzy nimi różnice. Wkrada się ono także do języka kościelnego, zastępując np. teologię moralną świecką moralistyczną retoryką. Czy nie rodzi to niebezpieczeństwa „zapaści semantycznej”, przed którą ostrzegął już Zbigniew Herbert?

Historia nowożytnej polityki przez rewolucję rozumie zasadniczy przewrót społeczny, gwałtowne przejście z jednego stanu w drugi, z jednej jakości w inną. Czy jednak z teologiczno-moralnego punktu widzenia jest to dynamizm aksjologicznie neutralny, zjawisko wyłącznie historyczne i polityczno-społeczne?

Kwestią ambiwalentnego charakteru rewolucji zajmuje się Hannah Arendt w klasycznym już dziele z filozofii politycznej pt. *O rewolucji*. Rozróżnia ona rewolucje pozytywne, mające na celu ugruntowanie wolności (*constitutio libertatis*), których historycznym przykładem jest powstanie USA, oraz negatywne, usiłujące rozwiązać kwestie socjalne, najczęściej z odwrotnym skutkiem. Do tych ostatnich zalicza rewolucję francuską z 1789 roku, będącą punktem odniesienia dla większości rewolucji w Europie i świecie, przede wszystkim dla komunistycznej rewolucji październikowej z roku 1917, z której skutkami mierzył się Jan Paweł II w polskiej rzeczywistości Anno Domini 1979.

Jednak z naszego punktu widzenia istotne jest także to, że Arendt, odpowiadając na pytanie: „Czym jest rewolucja”<sup>52</sup>, podaje precyzyjną charakterystykę tego

---

<sup>51</sup> Por. Notatka z wystąpień podczas narady sekretarzy ds. zagranicznych i ideologicznych Komitetów Centralnych partii komunistycznych i robotniczych krajów socjalistycznych 3–5 lipca 1979 r. w Berlinie, w: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, *Wizyta Jana Pawła II w Polsce 1979...*, dz. cyt., s. 317–321.

<sup>52</sup> Por. H. Arendt, *O rewolucji*, tłum. M. Godyń, Warszawa 2020, s. 49–99.



nowożytnego fenomenu. A mianowicie rekonstruuje proces przemiany słowa „rewolucja” z pierwotnie astronomicznego terminu, oznaczającego jeszcze w dziele Mikołaja Kopernika *De revolutionibus orbium coelestium* „regularny, zgodny z prawidłami, obrotowy ruch gwiazd, o którym wiedziano, że nie podlega wpływom człowieka”<sup>53</sup>, w pojęcie historyczno-polityczne i społeczne.

Zasadniczym wnioskiem płynącym z wnikliwych analiz tej transformacji semantycznej jest stwierdzenie, że źródłem tego zjawiska jest nowożytna sekularyzacja, a nie treść chrześcijańskiej wiary. Proces ten, prowadzący do powstania *novus ordo saeculorum*, nie tylko oddzielił politykę od religii, ale też oznaczał redukcję objawionej treści do takiego znaczenia, jakie nadała mu nowożytna filozofia, począwszy od Oświecenia. Dotyczyło to takich pojęć chrześcijańskich, jak: przemiana/nawrócenie, nowy początek, wolność, królestwo Boże, zbawienie, szczęście wieczne czy mesjanizm. Tym samym pojawiła się „intryga nowego dramatu”<sup>54</sup>, którego sceną stał się świat od epoki nowożytnej aż do dziś. „Intrygą” jest tu rozumienie i realizacja wolności jako wyzwolenia od jakiegokolwiek ucisku, aby każdy „doznał bycia wolnym” w sposób nowy, dotychczas nieznan. Wolność w znaczeniu osobistym, a zwłaszcza publicznym, to osiągnięcie szczęścia, którego pełnię chrześcijaństwo umieszcza w eonie eschatologicznym. Rewolucja zaś obiecuje w ustanawianym przez siebie „nowym” świecie. Patos nowego początku powszechnej wolności, możliwej dzięki ludzkiemu działaniu wywołującemu upragnioną zmianę, czyli sprawczości władzy politycznej – oto, zdaniem Arendt, podstawa ruchu rewolucyjnego.

Istnieje jednak coś nieuchwytnego, zwanego „duchem rewolucyjnym”, który najbardziej decyduje o moralnej dwuznaczności rewolucji. Jest nim przekonanie, że rewolucja oznacza albo przywrócenie odwiecznego „planu Opatrzności”, albo jest nieodpartym procesem wynikającym z konieczności historycznej, którym rządzi niepowstrzymana przemoc, na skutek której „rewolucja pożera także własne dzieci”. A zatem czy jest ona owocem wolnego i rozumnego współdziałania Boga i ludzi, czy też fatalistycznym doświadczeniem absolutnej siły „Historii”, której człowiek jest tylko widzem i obserwatorem<sup>55</sup>. To w tym kluczowym, metafizycznym punkcie rozgrywa się moralny dramat złych lub dobrych rewolucji. Pytanie bowiem brzmi: Czy należy szukać absolutnej prawdy w dziedzinie relacji międzyludzkich, w których objawia się „duch świata”, jak twierdził Georg Wilhelm Hegel, a za nim Karol Marks, tworząc „dialekty-

<sup>53</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 78.

<sup>54</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>55</sup> Por. H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 84–99.

kę wolności i konieczności”? Czy też istnieje ponadświatowy autorytet, który objawiając się w świecie, jest gwarantem prawdziwej wolności, a tym samym ludzkiego szczęścia?

Jest coś zaskakującego w filozoficznej przecież analizie Arendt, iż dochodzi ona w pewnym momencie do punktu, który podjął w swoim pontyfikacie Jan Paweł II. A mianowicie ujawnia „błąd antropologiczny” ideologii rewolucyjnych, spowodowany pominięciem teologiczno-moralnego fundamentu, czyli pytania o dobro i zło ludzkiego działania, którego nie można było nawet zadać bez uwzględnienia jedynej naprawdę miarodajnego i przekonującego doświadczenia, jakie mieli ludzie Zachodu w związku z umiłowaniem dobra jako zasadą wszelkich uczynków – a mianowicie bez uwzględnienia osoby Jezusa z Nazaretu<sup>56</sup>. Dodajmy: jako Odkupiciela człowieka, bez którego miłosierdzia niemożliwe jest rozwiązanie problemu wolności od zła, a dokładniej wyzwolenia z grzechu. A to właśnie było centralnym przesłaniem Jana Pawła II do narodu i Kościoła podczas pierwszej pielgrzymki do Polski.

Tymczasem rewolucjoniści francuscy i rosyjscy oraz teoretycy rewolucji, z których najwybitniejszym był niewątpliwie Karol Marks, słusznie zauważając wieloraką nędzę człowieka, „zastąpili tezę o pierwotności grzechu tezą o pierwotnej dobroci”<sup>57</sup> człowieka, który potrzebuje jedynie polityczno-społeczne go wyzwolenia z opresji. Kwestia socjalna zastąpiła więc w większości rewolucji problem ustanowienia prawdziwej wolności. Gubiąc zaś istotę miłosierdzia chrześcijańskiego i kierując się tylko sentymentem współczucia i litości dla biednych i nieszczęśliwych, próbowano zmienić rzeczywistość<sup>58</sup>. Jednak, jak trafnie zauważa Arendt:

Od czasów rewolucji francuskiej ta bezgraniczność sentymentów czyniła rewolucjonistów dziwnie obojętnymi na rzeczywistość w ogóle, a na rzeczywistość osób

<sup>56</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>57</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 138.

<sup>58</sup> Por. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 1999, s. 13–78. Autor wnikliwie analizuje wzajemne relacje pomiędzy pojęciem współczucia, litości i miłosierdzia oraz ich zniekształceniem w myśli i praktyce rewolucyjnej. Jednocześnie przywołując nitzscheańską „moralność resentymetu”, wskazuje na niebezpieczeństwo deformacji miłosierdzia w myśli i praktyce chrześcijańskiej. Stąd płynie potrzeba powrotu do źródeł rozumienia miłosierdzia, którym jest Biblia, nauczanie Kościoła – np. encyklika *Dives in misericordia* Jana Pawła II oraz doświadczenie mistyków np. Mistrza Eckharta, a przede wszystkim św. Faustyny Kowalskiej.

w szczególności. Osoby bowiem bez skrupułów poświęcało się na rzecz „zasad” w imię historii lub rewolucji jako takiej<sup>59</sup>.

Autorka, pozostając w ramach własnego, filozoficznego horyzontu postrzegania rewolucji, twierdzi dalej, że ten brak antropologicznego realizmu, dostrzegającego zasadniczą ułomność ludzkiej natury, w dziedzinie politycznej zaowocował brakiem sprawiedliwych instytucji oraz utopijną formą władzy porewolucyjnej. Innymi słowy, rewolucjoniści ulegli iluzji wewnątrzświatowego odkupienia i zbawienia. Dlatego nie usunęli przyczyn rewolucji ani przez „terror cnoty” w przypadku Robespierre’a, ani przez „tyranię władzy” i „terror instytucjonalny” w wypadku komunistów. Gdyż:

[Z] chwilą, gdy zażądano uznania, czy też przywrócenia godności człowieka bez odwoływania się do zinstytucjonalizowanej religii, ludzie stanęli wobec problemu dobra i zła w jego surowej, niewyszukanej prostocie<sup>60</sup>.

Wskutek tego władza polityczna utraciła religijną sankcję dla swego autorytetu i została zmuszona do szukania nowego absolutu, którym stawał się „lud”, czyli wspólnota dotychczas wykluczonych, dany naród lub jedna z jego uciskanych klas społecznych, lub sam proces rewolucyjny, a ostatecznie dyktatura przywódczych jednostek lub instytucji<sup>61</sup>. Jednak zagadką pozostaje fakt, twierdzi Arendt, że potrzeba boskiej, transcendentnej zasady politycznej była silniej odczuwana właśnie w warunkach rewolucji. Przyczynę tego dostrzeżę w judeochrześcijańskim fundamencie Zachodu, dla którego źródłem prawa był Dekalog. Dla tradycji judeochrześcijańskiej Jego autorem jest Stwórca wpisujący moralny sens w naturę człowieka, Bóg przymierza objawiający Dziesięć przykazań, a następnie Jezus Chrystus i Jego Kościół, wskazujący na dwa przykazania miłości jako wypełnienie Dekalogu. Stąd też płynie sankcja religijna dla stanowionego prawa ludzkiego w postaci nagrody i kary w życiu przyszłym, jedyna prawdziwa ostoja moralności. Rozumieli to twórcy preambuły do Deklaracji Niepodległości i Konstytucji Stanów Zjednoczonych, odrzucili zaś (i odrzucają) europejscy rewolucjoniści<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 142.

<sup>60</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>61</sup> Por. H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 239–246.

<sup>62</sup> Por. H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 283–291.

Przyniosło to określone, negatywne skutki polityczne, gdyż moralność zastąpiono moralizmem lub moralistyką rewolucyjną. Nie mogąc sobie poradzić ze złem, rewolucja musiała prowadzić na manowce hipokryzji. Skoro człowiek jest z natury dobry, a moralnie degraduje go społeczeństwo, pojawia się konieczność przemocy i przymusu, aby osiągnąć wyzwolenie ze zła. W ten sposób błąd antropologiczny, w swej istocie teologiczno-moralny, usprawiedliwia przemoc rewolucji, której deklarowanym celem jest przecież szczęście *les malheureux* (nie-szczęśliwych). Stają się oni „wściekli” (*les enrages*), gdy rewolucja nie spełnia swoich obietnic, czyli ich zdradza. W końcu jednak spadają oni do stanu *les miserables* (nędzników)<sup>63</sup>, co w XIX wieku opisał Victor Hugo, a w XX wieku m.in. Aleksander Solżenicyn.

Tak więc ostatnią, ważną z naszego punktu widzenia, konkluzją Hannah Arendt jest twierdzenie, że „właśnie przebieg rewolucji francuskiej [...] zdecydował o tym, że nasze współczesne rozumienie słowa «rewolucja» zdominowało cały świat”<sup>64</sup>. Stąd też płynie ostrożna rezerwa, a nawet dystans i sprzeciw chrześcijan wobec zjawiska rewolucji. Dlatego w niniejszym tekście wybieramy pojęcie „ewolucji” na ogólne określenie przesłania pierwszej pielgrzymki. Według definicji słownikowej oznacza ono proces stopniowych zmian; rozwój w ramach danej jakości; przechodzenia do form bardziej złożonych, czyli doskonalszych<sup>65</sup>. A zatem proces zachowujący ciągłość tradycji i kultury, której rdzeniem jest stosunek do Boga, czyli religia. O tym właśnie mówił do Polaków papież-pielgrzym w 1979 roku. Prostował on bowiem w sposób profetyczny ludzkie „ścieżki dla Pana” (por. J 1, 23), skrzywione bądź wręcz zniszczone przez „dewiację metafizyczną”<sup>66</sup> rewolucyjnego humanizmu ateistycznego. Jest to postawa buntu człowieka przeciwko własnej kondycji, która prowadzi do pokusy autonihilacji. Zarówno sam papież, jak i większość narodu doświadczyli już wówczas wszystkich tych konsekwencji narzuconej odgórnie rewolucji, która pod koniec lat 70. XX wieku ukazywała w pełni swoją hipokryzję.

Była ona z jednej strony przyczyną paraliżu polskiego narodu, z drugiej jednak zdecydowała o entuzjastycznym, ale i głębokim przyjęciu pierwszej pielgrzymki. W jednej z najważniejszych, niejako programowych homilii tej

<sup>63</sup> Por. H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 173.

<sup>64</sup> H. Arendt, *O rewolucji...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>65</sup> Por. Hasło *Ewolucja*, w: W. Kopaliński, *Słownik Wyrazów Obcych i Zwrotów Obcojęzycznych*, Warszawa 1983, kol. 3, s. 130.

<sup>66</sup> H. de Lubac, *Dramat ateizmu humanistycznego*, tłum. A. Ziarniecki, Kraków 2005, s. 337.

pielgrzymki, przebiegającej pod hasłem *Gaude Mater Polonia*, Jan Paweł II zarysował stopniową drogę wyjścia z tej sytuacji. Przedstawił bowiem wielką wizję dziejów ludzkich „jako duchowego dramatu”<sup>67</sup>, w którym wspólnota narodowa odgrywa „jedną z pierwszoplanowych ról” jako dwoista eklezja. Kościół i naród – „zgromadzenie duchowe Polaków i zgromadzenie polityczne Polaków”, gdyż taka jest trwała dyspozycja mentalna ochrzczonego narodu: „Uporczywe obstawanie przy idei wolności oraz przekonanie, że prawdziwą płaszczyzną historii jest wielki moralny dramat, w którym ściera się dobro ze złem, wolność z tyranią i zniewoleniem”<sup>68</sup>. Dlatego, uczył wtedy Jan Paweł II, potrzebne jest chrześcijańskie świadectwo życia, czyli moralność chrześcijańska, która zawsze jest „zapropionowaną drogą” (*derek/hodos*)<sup>69</sup> przymierza Boga z ludźmi, którą wyznacza prawo moralne wymagające rozumnej i wolnej odpowiedzi człowieka. Świadectwo to rozciąga się od heroizmu niektórych po najprostsze czyny ludzkie tworzące codzienne życie. „Polska to właśnie ten wielki, rozciągnięty w czasie wysiłek ludzi wielkich i ludzi prostych, zdolnych zarówno do wielkości na ludzką miarę, jak i do pozbawionej widowskowości codziennej świętości”<sup>70</sup>. Z czasem ta chrześcijańska odpowiedź na zło zostanie przedstawiona przez Jana Pawła II za pomocą *ethosu* solidarności, wypływającego z teologicznej antropologii (*logosu*) miłosierdzia, tak bardzo związanych z polskim mistycznym i społecznym doświadczeniem XX wieku<sup>71</sup>. Wydaje się zatem, że odnajdujemy tu jeszcze jedno potwierdzenie trafności użycia określenia „ewolucja” w stosunku do przesłania pierwszej pielgrzymki. Prawdziwe „ustanowienie wolności” wymaga bowiem odwołania się do Chrystusa, przyjęcia Jego osoby i nauczania jako daru danego „z góry” i realizowane-

<sup>67</sup> D. Gawin, *Naród zwycięski. Jan Paweł II jako prorok Polaków (2 czerwca 1979)*, „Teologia Polityczna” 3 (2005–2006), s. 131.

<sup>68</sup> Por. D. Gawin, *Naród zwycięski...*, dz. cyt., s. 132, 133.

<sup>69</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2009, nr 5.

<sup>70</sup> D. Gawin, *Naród zwycięski...*, dz. cyt., s. 134.

<sup>71</sup> Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że encyklika *Dives in misericordia* została opublikowana 30 listopada 1980 r., a więc trzy miesiące po wydarzeniach Sierpnia '80, które niekiedy nazywa się „polską rewolucją Solidarności”. W rzeczywistości jednak była ona stopniową ewolucją, po której okazało się, jak bardzo potrzebne jest właściwe rozumienie solidarności i chrześcijańskiego miłosierdzia i jak są one podatne na manipulację i instrumentalizację. O wzajemnym związku tych pojęć por. D. Karłowicz, *Teby – Smoleńsk – Warszawa. O złudzeniu nietragiczności polityki*, Warszawa 2020, s. 131–143.

go jako zadanie w życiu poszczególnych osób i dziejach narodu. Wyklucza to jakikolwiek przymus, potrzebuje czasu i chrześcijańskiego świadectwa świadków, które jest spotkaniem miarodajnego wyznacznika prawdy o człowieku: kim jest i kim powinien się stawać.

Należy zatem zgodzić się z tezą Winfrieda Lipschera, że:

Jan Paweł II zrewolucjonizował świat, choć wcale tego nie chciał, przynajmniej w tradycyjnym rozumieniu słowa „rewolucja”. My, w Europie, znamy przede wszystkim rewolucję francuską i rewolucję październikową, w następstwie których połała się krew i odmieniono – niekoniecznie na lepsze – oblicze naszego kontynentu<sup>72</sup>.

Ale też doprecyzować, że był to prawdziwy „przewrót kopernikański”, gdyż, jak twierdzi dalej Lipscher:

Kopernik zmienił świat sposobem pokojowym, to samo uczynił Jan Paweł II w naszych czasach i na naszych oczach. Ewangelia stała się zupełnie nieoczekiwanym narzędziem pokojowej teologii politycznej<sup>73</sup>.

Już podczas pierwszej pielgrzymki do Polski papież przedstawił tę teologię polityczną<sup>74</sup> w sposób wysoce komunikatywny, ujawniając swój kaznodziejski talent.

<sup>72</sup> W. Lipscher, *Teologia polityczna Jana Pawła II*, „Teologia Polityczna” 3 (2005–2006), s. 123.

<sup>73</sup> W. Lipscher, *Teologia polityczna Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 125.

<sup>74</sup> Por. E.-W. Boeckenfoerde, *Teoria polityki a teologia polityczna. Uwagi na temat ich wzajemnego stosunku*, „Teologia Polityczna” 3 (2005–2006), s. 301–309. Autor zwraca uwagę, że od XVII w. zaczęto formułować czysto racjonalną teorię porządku politycznego, która w końcu stała się ateistyczna. Powrót religijnych pytań i twierdzeń teologicznych nastąpił dzięki socjologii Maxa Webera, która zwróciła uwagę na motywacje, czyli wewnętrzne przesłanki działania społecznego. W latach dwudziestych XX w. Carl Schmitt poddał analizie główne prawno-polityczne pojęcia nowoczesnej nauki o państwie i udowodnił ich chrześcijańską genezę. W ten sposób na nowo otwarto drogę do świadomej waloryzacji teologicznych przesłanek teorii polityki. W XX w. zaczęły powstawać nowoczesne teologie polityczne, wśród których Boeckenfoerde rozróżnia pod kątem rzeczowo-systematycznym „prawną teologię polityczną”, „instytucjonalną teologię polityczną” oraz „etycznie apelatywną teologię polityczną”, do których zalicza koncepcję J. Metza, „teologię rewolucji” i „teologię wyzwolenia”. Podaje także najbardziej ogólne określenie tej dziedziny, która „oznacza interpretację chrześcijańskiego objawienia z punktu widzenia wymaganego zaangażowania

Była to teologia głęboko chrystologiczna, a jednocześnie specyficznie polska. Nowatorstwo pierwszej cechy polegało na tym, co było charakterystyczne dla całego pontyfikatu Jana Pawła II, który znakomicie wyczuł „głębką potrzebę dzisiejszego chrześcijaństwa – redefinicji związków życia ludzkiego z życiem Jezusa Chrystusa Odkupiciela świata”<sup>75</sup>. Dokładniej rzecz ujmując, w miejsce rewolucyjnych ideologii ludzających „wyzwoleniem wolności” przez zniszczenie dotychczasowego ładu religijno-moralnego, ukazał „wyzwolenie w Chrystusie”. Polega ono na zwyciężaniu zła przez jeszcze większe dobro, którego współsprawcą jest człowiek współdziałający z Odkupicielem (por. Rz 12, 21). Główny motyw tego współdziałania określił Jan Paweł II w swojej pierwszej, programowej encyklice *Redemptor hominis* z marca 1979 roku. Uczył w niej, że Bóg stworzenia objawia się jako Bóg odkupienia w Jezusie Chrystusie poprzez miłosierną miłość, która „zawsze jest większa od całego stworzenia”, „większa od grzechu, od słabości, od «marności stworzenia», potężniejsza od śmierci – stale gotowa dźwigać, przebaczać, stale gotowa wychodzić na spotkanie marnotrawnego dziecka, stale szukająca «objawienia się synów Bożych»”<sup>76</sup>.

Tę oryginalną chrześcijańską prawdę wyraża polska maryjność rozumiana jako bodziec do myślenia politycznego. W kulcie Królowej Polski wymiar wartości łączy się z wymiarem horyzontalnym, osobista zaś pobożność z upodmiotowieniem wspólnoty. Znamienne, że bardzo trafnie polską maryjność jako teologię polityczną opisuje w kontekście pierwszej pielgrzymki i powstania „Solidarności” niemiecki teolog, cytowany już Winfried Lipscher:

[...] maryjność odnosi się do egzystencji Narodu w przeszłości, terażniejszości oraz przyszłości. Maryjność jakby odpowiada na potrzeby ludzi w dziedzinie niezbędnych kwestii politycznych, w dziedzinie wolności i bezpieczeństwa Narodu. Taka religijność traktuje potrzeby ludzi bardzo poważnie, ona przemawia ich językiem. Jej przesłanie zwraca się nie tylko do uczuć pojedynczego człowieka, ale również do nieustającej pamięci historycznej, docierając poza sferę uczuciową także do sfery świadomości. W polskim kulcie maryjnym zamyka się cała tradycja polskości.

---

chrześcijan i Kościoła na rzecz porządku społeczno-politycznego (lub jego zmiany), rozumianego jako urzeczywistnienie chrześcijańskiej egzystencji” – s. 305. Jego zdaniem, określenie to odnosi się najbardziej do koncepcji Jana Pawła II, która dlatego, iż jest autentycznie teologiczna (obrona prawdy o godności i wolności człowieka), oddziałuje realnie na politykę.

<sup>75</sup> T. Sikorski, *Papież Słowianin. Spiesząc na dwudziestolecie pontyfikatu*, Łódź 1998, s. 56.

<sup>76</sup> Jan Paweł II, Encyklika *O odkupieniu rodzaju ludzkiego i godności człowieka. Redemptor hominis*, Watykan 1979, nr 9.

A tradycja ta nie ogranicza się do indywidualnej duchowości. Sięga po społeczeństwo jako takie, do jego egzystencji w dziedzinie socjalno-bytowej oraz politycznej. Maryjność nie jest ukierunkowana wstecz, lecz odwrotnie – jest wymiarem aktualnym, a to znaczy ukierunkowanym w przyszłość. Kult taki zawiera w sobie jakby dążenie społeczeństwa do krytycznego, a zarazem pozytywnego spojrzenia na świat<sup>77</sup>.

Wydaje się, że tak znakomite przedstawienie tej cechy politycznej teologii Jana Pawła II uzasadnia przytoczenie tego obszernego fragmentu. Tym bardziej, że zdaniem Pawła Skibińskiego:

Pielgrzymka ta rozpięta była na trzech punktach – słynnej homilii na placu Zwycięstwa w Warszawie, akcie zawierzenia Matce Bożej Częstochowskiej na Jasnej Górze oraz spotkaniu z wiernymi na krakowskich Błoniach, u stóp Wawelu i Skalki<sup>78</sup>.

Historyk nakreśla zatem scenariusz pielgrzymki napisany przez papieża, który 3 czerwca 1979 roku mówił w Gnieźnie:

Pójdziemy razem tą drogą naszych dziejów na Jasną Górę, w stronę Wawelu, w stronę świętego Stanisława. Pójdziemy ku przeszłości. Nie pójdziemy jednakże w przeszłość. Pójdziemy ku przyszłości!<sup>79</sup>.

Papieskie słowa otwierają kwestię aktualności przesłania pierwszej pielgrzymki. Są wyrazem głębokiego przekonania samego Jana Pawła II o uniwersalizmie przedstawionej wtedy teologii politycznej jako odpowiedzi na rewolucyjne ideologie każdego czasu. Jeśli podejmuje ona pytanie o Jezusa Chrystusa w kontekście zła wywołującego rewolucje, odpowiedź winna dotyczyć także współczesnych tendencji tego typu.

Obecnie, po ponad czterech dekadach od tamtego wydarzenia, negatywny model gwałtownych zmian rewolucyjnych występuje w nowej formie. Trudno bowiem pomijać uzasadnioną tezę, że „współczesna zachodnia kultura w swoim istotnym segmencie ciąży ku totalitarnym rozwiązaniom”<sup>80</sup>, podejmując

<sup>77</sup> W. Lipscher, *Teologia polityczna Jana Pawła II...*, dz. cyt., s. 126.

<sup>78</sup> P. Skibiński, *Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny (1979–2002) i ich kontekst historyczny...*, dz. cyt., s. 169.

<sup>79</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Wzgórzu Lecha, Gniezno 3 czerwca 1979 r.*, nr 6, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 74.

<sup>80</sup> B. Wildstein, *Bunt i afirmacja...*, dz. cyt., s. 80.



kolejną próbę odcięcia się od swych chrześcijańskich korzeni. Z pewnością historyczną reprezentacją tego typu tendencji jest tzw. „rewolucja seksualna” 1968 roku i jej kolejne etapy.

Jak tłumaczy uważny obserwator naszego świata i autor wielu erudycyjnych i krytycznych książek na temat stanu współczesnej kultury<sup>81</sup>, Bronisław Wildstein:

Każda rewolucja, w tym i ta realizowana obecnie na Zachodzie, jest niszczeniem z zasadniczej przyczyny – rewolucja z definicji jest przejawem ambicji stworzenia świata na nowo, a człowiek nie potrafi tego uczynić. Świat stwarza jedynie Bóg lub natura, jak ktoś chce Go inaczej nazwać. Jeśli uważamy, że możemy Go w tym zastąpić, to jest to przejaw skrajnej pychy<sup>82</sup>.

Innymi słowy, także współczesne „pragnienia rewolucyjne” są kolejnym przejawem metafizycznego buntu wobec rzeczywistości, której afirmację zdecydowanie odrzucają w imię prometejskiej pychy. Dzisiejszy rewolucjonista także pretenduje do roli demiurga stwarzającego świat na nowo, według tworzonych przez siebie ideologii, która karmi się iluzją utopijnych idei. W późnej ponowoczesności jedną z najbardziej promowanych idei jest rewolucja kulturowa, przybierająca postać emancypacji z wszelkich form zakorzenienia, przez co „rzeczywistość traci rację bytu, staje się nie-ważna<sup>83</sup>. Autorka tych słów, francuska filozof polityki Chantal Delsol, zwraca uwagę na fakt, iż współcześni demiurgowie są kontynuatorami dawnych rewolucji, w tym zwłaszcza komunistycznej<sup>84</sup>, gdyż ich celem jest również „palingeneza antropologiczna”, czyli radykalna zmiana człowieka przez jego „renaturację”.

Obecne, utopijne „wyzwolenie” od wszelkich uwarunkowań natury i dotychczasowej kultury, głównie chrześcijańskiej, realizowane jest jednak według nowej

<sup>81</sup> Por. B. Wildstein, *Kultura i rewolucja*, Warszawa 2018; B. Wildstein, *Bunt i afirmacja...*, dz. cyt.

<sup>82</sup> B. Wildstein, *To jednak totalitaryzm, wywiad P. Skwiecińskiego nt. książki Wildsteina „O kulturze i rewolucji”*, „Sieci” 22 (2018), s. 33–34.

<sup>83</sup> Por. Ch. Delsol, *Nienawiść do świata. Totalitaryzmy i ponowoczesność*, tłum. M. Chojnacki, Warszawa 2017, s. 11; por także B. Wildstein, *Bunt i afirmacja...*, dz. cyt., s. 49; por. M. Hołda, *Ogrodnicy i demiurdzy. Recenzja książki Chantal Delsol, Nienawiść do świata, tłum. M. Chojnacki, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 2017, ss. 304*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 16 (2017), s. 305–310.

<sup>84</sup> Ch. Delsol, *Nienawiść do świata...*, dz. cyt., s. 64.

strategii. Posługuje się ona drwiną, ironią i szyderstwem z dotychczasowych, teraz relatywizowanych i odrzucanych wartości, w imię nowych „absolutów”. Są nimi m.in.: prowizoryczność tożsamości płciowej człowieka i różnicy pomiędzy kobietą a mężczyzną, redefinicja małżeństwa i rodziny, ekologizm, postęp rozumiany jako ciągle nowy początek wszystkiego bez związku z tradycją kulturową, a nawet zdrowym rozsądkiem, nauka i technika oderwane od refleksji etycznej. Tymczasem są to i powinny być *questiones disputationes*, a więc problemy poddane rozumnej i wolnej dyskusji, która potrzebuje jakiegoś wspólnego minimum aksjologicznego. Wyklucza go jednak ucieczka od pytań egzystencjalnych o sens życia i śmierci w stronę parodii chrześcijańskiej eschatologii, którą jest transhumanizm. Ta kolejna utopijna idea rewolucji przez emancypację bazuje na skrajnym „uhistorycznieniu” podstaw człowieczeństwa, które wychodzi z założenia, że nie jest ono zakorzenione nawet w skończoności, a co dopiero w nieskończoności. Dlatego w pozorowanym dyskursie ponowoczesnym narzuca się „nowy” język zmieniający znaczenie dotychczasowych pojęć i zniewalający przez polityczną poprawność, która każdą różnicę uznaje za niesprawiedliwą nierówność<sup>85</sup>.

Nowe tendencje w kulturze szeroko pojmowanego Zachodu wymagają nowych odpowiedzi. Lecz zgodnie z ewangeliczną logiką odpowiedzi te można formułować o tyle, o ile jest się podobnym do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare (por. Mt 13, 52). A zatem stosuje „hermeneutykę ciągłości”, której wymaga tożsamość Kościoła i narodu. W stosunku do przesłania pierwszej pielgrzymki ciągle aktualnym zadaniem jest podciąganie własnej świadomości do skali wyznaczonej przez to wydarzenie. Było ono wszak przypomnieniem aksjomatów teologii narodu i Kościoła, aby w przyszłości służyły uważnemu rozeznaniu i podejmowaniu pojawiających się problemów. Zawierzeniem, które wymaga czuwania, oraz umocnieniem („bierzmowaniem”), aby ludzie tworzący na danym etapie dziejów obie te złączone ze sobą wspólnoty byli zdolni dokonywać właściwego wyboru celów i środków, a zatem „słusznie” działać.

Świadomość tego dziedzictwa pierwszej pielgrzymki, która jest darem i dlatego pozostaje zadaniem, mieli jej naoczni świadkowie i bezpośredni uczestnicy. Byli oni przekonani, że Papież:

[...] uczynił i powiedział wiele. I jak to wszyscy odczuwaliśmy, słowo miało wartość czynu, a czyn był także katechezą. Mówił językiem narodu, językiem Kościoła

85

Por. M. Hołda, *Ogrodnicy i demiurdzy...*, dz. cyt., s. 306–309.

i językiem człowieka. I był to jeden język. Ukazywał związek religii z życiem. I była to chrześcijańska wiara, chrześcijańska pobożność i chrześcijańska *praxis* – równocześnie. Do spraw publicznych, które poruszał, wprowadził ton, który nie był ani z ducha ugody i układności, ani z ducha złośliwej konfrontacji, lecz mierzył ciągle i głębiej, i wyżej. Mówił o odpowiedzialności za losy zbiorowe, odpowiedzialności wobec sumienia i – przestrzegał przed społecznym grzechem braku nadziei i zniechęcenia. Zalecał dobrą wolę w pertraktacjach i mocne trzymanie się przejrzystości zasad. Nawiązywał do tradycji, ba – tkwił nieustannie w rodzimej polskiej tradycji, a równocześnie jakże potrafił wyprowadzać nas na tory uniwersalne. A nawiązując do dziedzictwa polskich wartości i zasad, czerpanych z przeszłości, nie przechodził ponad rzeczywistością i historią najnowszą narodu, lecz wraz z nią kierował się ku przyszłości. I przez to nie cofał się, lecz szedł naprzód.

Zostawił program i świadectwo wiary; styl mówienia i styl postępowania. A nade wszystko umacniał tych, którzy Go słuchali z wielkim przeżyciem. Było ono przeżyciem chwały Boga i przeżyciem ludzkiej godności [...].

Kiedy w piątek 8 czerwca w czasie spotkania z naszymi środowiskami redakcyjnymi i klubowymi wszyscy dzielili się swoim odczuciem znaczenia Jego pielgrzymki po Polsce, padło również w pewnej chwili z Jego strony pytanie [...] „tak sobie myślę, co teraz dalej”<sup>86</sup>.

Podjmując to papieskie pytanie po czterdziestu latach, warto przypomnieć merytoryczną zawartość przesłania pierwszej pielgrzymki, skierowanego do narodu i polskiego Kościoła.

### 3. „Elementarz” teologii narodu według Jana Pawła II

---

Jeśli zgodzić się z opinią George’a Weigla, że „Polski Papież przybył do ojczyzny, by przywrócić narodowi jego prawdziwą historię i kulturę”<sup>87</sup>, to w ciągu dziewięciu dni, które miał do dyspozycji, mógł to uczynić wyłącznie na

<sup>86</sup> S. Frankiewicz, C. Gawryś, T. Mazowiecki i in., *Dziewięć dni w Polsce*, w: *Papież i My...*, dz. cyt., s. 270.

<sup>87</sup> G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 389.

poziomie elementarnym. Jednak napisany wtedy „elementarz teologii narodu” zawiera kryterium oceny zmian dokonywanych w przeszłości, realizowanych obecnie i będących przedmiotem wyboru w przyszłości.

Mottem tego „elementarza” uczynimy pewne skojarzenie, które płynie z pierwszego powitania Polaków przez papieskiego pielgrzyma. Pozdrowienie „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus” papież połączył z fragmentem hymnu narodowego „póki my żyjemy”<sup>88</sup>. Można odczytać w tym zawsze aktualne wezwanie do odpowiedzialności każdego pokolenia Polaków za „sprawę Chrystusa”, Jego chwałę – piękno, tworzące naród. Gdyż jak powie papież w innym miejscu: „Ewangelia działa mocą Bożej atrakcji”<sup>89</sup>.

W ten sposób zaczyna się papieska lekcja „teologicznie ugruntowanego patriotyzmu”<sup>90</sup>. Naród jest zatem ojczyzną tylko wtedy, gdy przyjmujemy go jako zachwycający dar Boga i ludzkie zadanie, czyli norwidowski „wielki zbiorowy obowiązek”. Uczestniczy w nim każdy, kto poprzez pracę „buduje Polskę współczesną, spuściznę po pokoleniach”<sup>91</sup>. Dziedzictwo to wskazuje, iż „racją bytu państwa jest suwerenność społeczeństwa, narodu, ojczyzny” wymagająca poszanowania przez inne podmioty międzynarodowe „obiektownych praw narodu, takich jak prawo do istnienia, do wolności, do podmiotowości społeczno-politycznej, do tworzenia własnej kultury i cywilizacji”, wykluczając zaś „wszelkie formy kolonializmu politycznego, gospodarczego czy kulturalnego”<sup>92</sup>. Z kolei misja narodowa Kościoła polega na pedagogii aksjologicznej: wychowania wartościowych, dobrych obywateli i pracowników, ufnych, mężnych, świadomych swoich praw i obowiązków, społecznie odpowiedzialnych, twórczych i użytecznych. Stąd płynie kościelna troska o „dobro i trwałość rodziny” i „o moralne zdrowie młodego pokolenia”<sup>93</sup>.

<sup>88</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie, Warszawa 2 czerwca 1979 r.*, nr 2, 5, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 40, 41.

<sup>89</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do wyższych przełożonych żeńskich zakonów i zgromadzeń zakonnych, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 115.

<sup>90</sup> M. Zięba, *Gaude Mater Polonia!*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>91</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do księży i wiernych archidiecezji warszawskiej zgromadzonych w katedrze, Warszawa 2 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>92</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwederze, Warszawa 2 czerwca 1979 r.*, nr 2, 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 46, 47.

<sup>93</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone w Belwederze, Warszawa 2 czerwca 1979 r.*, nr 4, 5, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt.

Te konkretne zadania „upodmiotowienia” narodu przez odpowiedzialną sprawczość osób, wspólnot i instytucji Jan Paweł II wyprowadza z głębokiego przekonania, iż „Polska stała się w naszych czasach ziemią szczególnie odpowiedzialnego świadectwa”<sup>94</sup>. We wspomnianej już wcześniej rozmowie z Radą Główną Episkopatu na Jasnej Górze padło jeszcze mocniejsze stwierdzenie, iż sprawy polskie mają znaczenie „światowe”, czyli uniwersalne. Można zatem wnioskować, iż polityczna teologia narodu polskiego zawiera odpowiedź na rewolucyjne ideologie, które były, są i będą suflowane jako utopia koniecznych zmian. Rocco Buttiglione tłumaczy, że doświadczenie polskie jest uniwersalne, bo zawiera w sobie humanizm oparty na katolicyzmie. Wskazuje on na teologiczny fundament niezbywalnej godności człowieka i narodu, z której nie można zrezygnować na skutek jakiegokolwiek przemocy. Prawda ta jest więc gwarantem osobistej i narodowej wolności. Dramatyczne zaś dzieje polskie wskazują na to, iż Polacy, pomimo licznych wad narodowych, potrafią odczytywać logikę wiary i przekładać ją na antropologię i aksjologię, a w konsekwencji na etykę. To jest nasz dar i zadanie: „[...] przeciwstawiać siłę praw jednostki i narodu, które to prawa mają swój fundament i rzecznika w Bogu, prawu siły stosowanemu przez możnych tego świata”<sup>95</sup>. Innymi słowy, w polskim kulturowym DNA jest gen wolności powiązanej z prawdą. Tak można odczytać sens najważniejszego przesłania tej pielgrzymki, iż „nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego [...] bez Chrystusa”, gdyż:

[C]złowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie<sup>96</sup>.

Stwierdzenie to domaga się uzasadniającego rozwinięcia. Znajduje się ono w tej samej homilii, otwierającej pielgrzymi szlak Jana Pawła II:

<sup>94</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979 r.*, nr 4, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 48.

<sup>95</sup> R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki, Lublin 1996, s. 34.

<sup>96</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979 r.*, nr 3a, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 54.

[...] Jezus Chrystus nie przestaje uczyć wielkiej sprawy człowieka [...], nie przestaje być wciąż otwartą księgą nauki o człowieku, o jego godności i jego prawach. A zarazem nauki o godności i prawach narodu<sup>97</sup>.

Ten chrystologiczny fundament chrześcijańskiej antropologii wprowadzonej do polskiej polityczności przez kulturę domaga się pneumatologicznego dopełnienia. Stąd płynie pierwsza, „warszawska” modlitwa o zstąpienie Ducha Świętego i symboliczne „bierzmowanie” narodu na krakowskich Błoniach na zakończenie pielgrzymki. Maryjny zaś profil polskiej teologii narodu znalazł swój wyraz w jasnogórskim akcie zawierzenia Kościoła, świata, Polski i samego papieża w „macierzyńską niewolę miłości”. Miłość ta, świadcząca i służebna, wskazuje na pozytywny cel wolności osobistej i publicznej. Ewangelicznym paradoksem tej wolności jest przynależność, „szczególna zależność” i „bezwzględna ufność”, która jest oryginalnym katolickim i polskim wglądem w postać Maryi, dokonywanym przez Polaków na Jasnej Górze. *Genius locii* tego narodowego sanktuarium Jan Paweł II przybliży za pomocą metafory „serca bijącego w Sercu Matki” „wszystkimi tonami dziejów, wszystkimi odgłosami życia”<sup>98</sup>. Innymi słowy, polska maryjność jest specyficznym uczestnictwem w teodramacie, czyli napięciu pomiędzy nieskończoną wolnością Boga obecnego i działającego w ludzkich dziejach i skończoną wolnością człowieka, zaproszonego do współbycia i współdziałania z Nim. Realizuje się ono poprzez zawierzenie, czyli nadzieję na współpracę z „transcendentnym współczynnikiem” ludzkiej historii. Bez tej współpracy niemożliwa jest jedność i odnowa Kościoła, który nie może czerpać „z żadnych obcych ani zatrutych «cystern» (por. Jr 8, 14)”; sprawiedliwość i pokój w świecie oraz autentyczna wolność człowieka i narodów<sup>99</sup>.

Podczas pierwszej pielgrzymki przypomniane zostały niektóre postaci tego teodramatu rozgrywającego się na polskiej ziemi od przyjęcia chrztu. Wszystkie one symbolizują jakiś jego specyficzny fragment, personalizując pewną chrześcijańską wartość przyswojoną przez naród, zasługującą na historyczną pamięć oraz moralny wybór. Zwłaszcza święci: Wojciech – świadek ewangelicznej

<sup>97</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979 r.*, nr 3b, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 55.

<sup>98</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod szczytem Jasnej Góry, Częstochowa, 4 czerwca 1979 r.*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 84.

<sup>99</sup> Por. Jan Paweł II, *Akt oddania Matce Bożej, Częstochowa, 4 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 90–91.

prawdy o ziarnie, które musi obumrzeć, aby przynieść owoc (por. J 12, 24)<sup>100</sup>, i Stanisław – patron ładu moralnego, który:

[Ł]ączy się przede wszystkim z uznaniem powszechnie obowiązującego autorytetu prawa moralnego, prawa Bożego. Prawo to zobowiązuje wszystkich, zarówno poddanych, jak i panujących. To jest siła Stanisława: jedno prawo dla wszystkich. Ono jest normą moralności, ono jest kryterium podstawowej wartości człowieka. Tylko wówczas też zachowana może być i powszechnie uznana godność osoby ludzkiej, kiedy wyjdziemy od tego prawa, od moralności, od jej prymatu. Równocześnie moralność, a więc i to prawo moralne jest podstawowym warunkiem ładu moralnego. Na nim budują się państwa i narody, a bez niego upadają<sup>101</sup>.

Heroicznym potwierdzeniem tego ładu w naszych czasach jest św. Maksymilian Maria Kolbe, który w Auschwitz, „miejscu straszliwej kaźni”, odniósł duchowe zwycięstwo przez wiarę i miłość, „podobne do zwycięstwa samego Chrystusa, oddając się dobrowolnie na śmierć w bunkrze głodu – za brata”<sup>102</sup>.

Polscy święci, ale także bohaterowie narodowej pamięci, jak „nieznani żołnierze” czy wieszczowie, wybitni poeci i inni twórcy polskiej polityczności, których wówczas przywoływał Jan Paweł II, są twórcami i świadkami jeszcze jednej cechy naszego dziedzictwa. A mianowicie, że „My, Polacy, mamy w tradycji swego Logosu, żeby przez Kościół do tego, iżby zajął się wprowadzaniem Ewangelii w życie publiczne”<sup>103</sup>.

Realizuje się to przez oryginalne *medium*, jakim jest polska kultura chrześcijańska, której zębem jest pieśń *Bogurodzica*. Jako wyraz „międzyludzkiej komunikacji, współmyślenia i współdziałania ludzi”, polska kultura „wyodrębniła nas jako naród”, „stanowi o nas przez cały ciąg dziejów”; w niej „odzwierciedla się dusza narodu; jest „[...] nieustającą szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu. Właśnie dlatego też umie stawiać wymagania, umie podtrzymy-

<sup>100</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3 czerwca 1979 r.*, nr 4, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>101</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 4, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>102</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na terenie byłego obozu koncentracyjnego, Oświęcim-Brzezinka, 73 czerwca 1979 r.*, nr 1, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 200.

<sup>103</sup> F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, Krzeszowice 2013, s. 446.

wać ideały, bez których trudno człowiekowi uwierzyć w swoją godność i siebie samego wychować<sup>104</sup>.

Wielce wymowny jest adresat tych słów o kulturze jako wspólnym dobru wszystkich Polaków, a zarazem wybitnej części europejskiej i ogólnoludzkiej kultury<sup>105</sup>. A była nim polska młodzież, której Jan Paweł II przedstawiał ideał samowychowania „wewnętrznego człowieka”, którego „trzeba mierzyć miarą «serca»”, czyli sumienia, otwartego na Boga przez modlitwę o dary Ducha Świętego: mądrości, rozumu, umiejętności, rady i męstwa, pobożności i bojaźni Bożej<sup>106</sup>. Wzywał też młodych do rozumnej i wolnej współpracy z Bogiem poprzez katechezę, która wprowadza „w uczestnictwo w tajemnicy Chrystusa”. Polega ono na przyjęciu daru „nowego życia”, lecz wcześniej wymaga odkrycia moralnego dramatu każdej osoby, które dokonuje się w młodości. Jest to napięcie pomiędzy wewnętrznymi właściwościami: „talentami, szlachetnymi pragnieniami, ideałami” a słabościami, wadami, złymi skłonnościami, egoizmem, pychą i zmysłowością. Odpowiedzią na to rozdarcie jest „praca nad sobą – najwspanialsza działalność człowieka”, polegająca na najbardziej osobistej współpracy z Jezusem Chrystusem<sup>107</sup>. Mówi o niej jedna z najpiękniejszych fraz tej pielgrzymki:

Wy sami nie wiecie, jak jesteście piękni wówczas, kiedy znajdujecie się w zasięgu słowa Bożego i Eucharystii. Sami nie wiecie, jacy jesteście piękni, kiedy obcujecie z bliska z Chrystusem, z Mistrzem, starając się żyć w Jego łasce uświęcającej<sup>108</sup>.

<sup>104</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno*, 3 czerwca 1979 r., nr 2, 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 76, 77.

<sup>105</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno*, 3 czerwca 1979 r., nr 4, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>106</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży akademickiej zgromadzonej przed kościołem św. Anny, Warszawa*, 3 czerwca 1979 r., nr 2, 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 59, 61.

<sup>107</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów, młodzieży zakonnej i służby liturgicznej, Częstochowa*, 6 czerwca 1979 r., nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 155–156.

<sup>108</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej dla alumnów, młodzieży zakonnej i służby liturgicznej, Częstochowa*, 6 czerwca 1979 r., nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 157.



Wobec tak nakreślonego celu zrozumiałym staje się zadanie instytucji kształcących młodzież, wśród których Jan Paweł II wyróżnia uniwersytet. Jego zadaniem jest to, żeby student:

[...] nauczył się myśleć sam. Uniwersytet jest po to, żeby wyzwolił ten potencjał umysłowy i potencjał duchowy człowieka, żeby pomógł w jego wyzwoleniu się – ale to wyzwolenie jest aktem własnym, aktem osobowym tego człowieka<sup>109</sup>.

Innymi słowy, wspólnota uniwersytecka nie jest tylko korporacją produkującą „wyszkolone, wysoko wyszkolone, wyspecjalizowane jednostki”, ale „wspañiałym środkiem do celu”, jakim jest wyzwolenie „wielkiego potencjału możliwości ducha ludzkiego, umysłu, woli i serca”, czyli kształtowanie „dojrzałego człowieczeństwa”. „Zachodzi tylko obawa, czy to arcydzieło nie ulega w dzisiejszej epoce odkształceniu, i to w wymiarze globu...”, ostrzegął już wtedy papież<sup>110</sup>. A przecież nauka i kultura mają służyć człowiekowi, zwłaszcza młodemu. Przypomniła o tym puenta krakowskiego spotkania z przedstawicielami świata nauki i kultury: „I właściwie my po jesteśmy, żeby oni byli”<sup>111</sup>.

Kolejnym elementarnym wątkiem papieskiej teologii „narodu politycznego” w Polsce była sprawa rodziny i pracy. Rodzina jest bowiem fundamentem narodu na tyle, na ile jest sobą, czyli daje życie biologiczne i duchowe. Jest „Bogiem silna”, a to oznacza, iż trafnie odczytuje swoją istotę i dzięki temu realizuje właściwą hierarchię wartości, najpierw religijnych, a następnie patriotycznych<sup>112</sup>. Są one przeniknięte pierwiastkiem moralności chrześcijańskiej, który z prymatu godności człowieka wyprowadza prawa i obowiązki małżeńskie oraz rodzinne. Ale także dzięki hierarchii wartości umożliwia harmonię i symfonię pomiędzy osobami, stanami życia oraz aktywnością zawodową. Na

<sup>109</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Częstochowa, 6 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 173.

<sup>110</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Częstochowa, 6 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 174.

<sup>111</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata nauki i kultury zgromadzonych w kościele oo. Paulinów na Skalce, Kraków, 8 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 219.

<sup>112</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Dolnego Śląska i Śląska Opolskiego, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 147; por także Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św., Nowy Targ, 8 czerwca 1979 r.*, nr 4, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 208.

przykład pomiędzy pracą zawodową i rodziną, gdyż „warsztat pracy jest dla domu, bo dom jest dla człowieka”<sup>113</sup>. Praca posiada bowiem znaczenie nie tylko techniczne, ale przede wszystkim etyczne, gdyż dzięki niej dojrzewa człowiek sam w sobie oraz w relacji do innych, zwłaszcza do własnej rodziny. Sens ten został jeszcze dobitniej wyrażony podczas homilii w sanktuarium mogiłskim w Nowej Hucie. Papież określił wtedy, że kryterium określającym właściwy ustrój ekonomiczny jest chrześcijański humanizm. Uczynił to w dramatycznie brzmiącej frazie, którą warto przypomnieć:

[...] Chrystus nie zgodzi się nigdy z tym, aby człowiek był uznawany – albo aby siebie samego uznawał – tylko za narzędzie produkcji; żeby tylko według tego człowiek był oceniany, mierzony, wartościowany. Chrystus nigdy się z tym nie zgodzi. Dlatego położył się na tym krzyżu, jak gdyby na wielkim progu duchowych dziejów człowieka, ażeby sprzeciwić się jakiegokolwiek degradacji człowieka. Również gdyby to była degradacja przez pracę. Chrystus trwa w naszych oczach na tym swoim krzyżu, aby człowiek był świadomy tej mocy, jaką On mu dał: dał nam moc, abyśmy się stali synami Bożymi (por. J 1, 12)<sup>114</sup>.

Jednym z dowodów na moralną prawość każdego systemu gospodarczego jest bowiem możliwość uzyskania przez pracę środków potrzebnych do powstania, istnienia i utrzymania rodziny. Dotyczy to zwłaszcza mężczyzn, macierzyństwo zaś „winno być traktowane jako wielki cel i wielkie zadanie samo w sobie”, gdyż „nikt matki rodzącej, karmiącej i wychowującej nie zastąpi. Nic też nie zastąpi serca matki w domu, serca, które zawsze tam jest, zawsze tam czeka”<sup>115</sup>. Na tym tle zrozumiałe jest, wyrastające z autentycznie polskiej kultury, oddanie hołdu „każdej polskiej kobiecie, każdej polskiej dziewczynie”,

<sup>113</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do wiernych diecezji częstochowskiej zgromadzonych przed kościołem św. Zygmunta, Częstochowa, 4 czerwca 1979 r.*, nr 1, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 98.

<sup>114</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej przed opactwem oo. Cystersów w Mogile, Kraków-Nowa Huta, 9 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 240–241.

<sup>115</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod szczytem Jasnej Góry dla pielgrzymów z Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego, Częstochowa, 6 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 179.

i ogólnie kobiecości w jej macierzyńskim i dziewiczym wymiarze<sup>116</sup>. Jak również serdeczne słowa do polskich dzieci, upominające się o ich prawo do życia, wychowania w rodzinie, „przystępu” do Chrystusa<sup>117</sup> i ostrzegające surowo przed „zgorzeniem maluczkich”<sup>118</sup>.

Ostatnim, elementarnym wątkiem aksjologicznego ładu chrześcijańskiej Polski jest „ewangelia cierpienia – ważny, często powracający temat tej pielgrzymki”<sup>119</sup>. Podczas aż trzech osobnych spotkań Jan Paweł II z wielką delikatnością i empatią, ale i zgodnie z ewangeliczną prawdą, zaproponował starszym i chorym inne spojrzenie na swoją kondycję. A mianowicie paradoks „mądrości krzyża”, dzięki któremu „moc w słabości się doskonali” (por. 2 Kor 12, 9). Stanowiąc zatem „szczególny Kościół w Kościele – Kościół cierpienia”, chorzy są przedmiotem opieki, a jednocześnie podmiotem – źródłem mocy dla innych; poprzez ich cierpienie dokonuje się „ciągle nawracanie grzeszników”<sup>120</sup>.

Daje do myślenia, że podczas pierwszej pielgrzymki Jan Paweł II wiele uwagi poświęcił rodzinie, młodzieży i chorym. Jakby określał trzy filary narodu, a jednocześnie trzy jego ogniwa, w które zawsze uderza destrukcyjna siła jakiegokolwiek rewolucji, politycznej czy kulturowej. Tak było w Polsce w czasie pielgrzymki, gdy przemoc władzy brała się z ideologii marksizmu politycznego. Aktualnie przemoc symboliczna, owo „prześladowanie bez prześladowania” wywodzi się z marksizmu kulturowego, używającego medialnej demokracji liberalnej w celu przeprowadzenia totalnej rewolucji obyczajowej. Jeśli w poprzednich rewolucjach „ustanowienie wolności” miało nastąpić przez rozwiązanie kwestii społecznych, dziś utopijnym celem jest nowy model antropologiczny: człowiek zredukowany do *libido dominandi*.

Dlatego teologia polityczna narodu pozostaje nadal aktualna, a właściwie dopiero teraz ujawnia ona swoje uniwersalne znaczenie. Podsumowując pierwszą pielgrzymkę, Jan Paweł II w sposób profetyczny ukazał bowiem dwie

<sup>116</sup> Jan Paweł II, *Słowo do wiernych zgromadzonych na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 79.

<sup>117</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do pielgrzymów zgromadzonych na błoniach w Gębarzewie, Gniezno, 3 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>118</sup> Jan Paweł II, *Apel Jasnogórski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3 czerwca 1979 r.*, nr 2, 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>119</sup> Por. M. Zięba, *Gaude Mater Polonia!*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>120</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do chorych zgromadzonych w kościele oo. Franciszkanów, Kraków, 9 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 233–235.

zawsze aktualne kwestie: świadomość celu oraz potrzebę moralnego wyboru. Człowiek, naród i cała ludzkość „idą przed siebie”, podążając ku przyszłości, a to znaczy „nie tylko nie ulegać wymogom czasu, pozostawiając stale za sobą przeszłość”, ale także „mieć świadomość celu”<sup>121</sup>. Jest nim uczestnictwo w życiu Trójjedynego Boga, które potwierdza niezwykłą godność każdego człowieka, a przez to i narodu. Świadomość ta stworzyła „żywą tradycję” polskiej polityczności, która nie ogranicza, lecz jest „wielkim wspólnym dobrem”, potwierdzanym „każdym wyborem, każdym szlachetnym czynem, każdym autentycznie po chrześcijańsku przeżytym życiem”. Wymownym więc, i dającym do myślenia, jest dramatyczne pytanie, kończące pierwszą pielgrzymkę:

Czy można odepchnąć to wszystko? Czy można powiedzieć „nie”? Czy można odrzucić Chrystusa i wszystko to, co On wniósł w dzieje człowieka?

Oczywiście, że można. Człowiek jest wolny [...]. Ale – pytanie zasadnicze: czy wolno? I w imię czego „wolno”? Jaki argument rozumu, jaką wartość woli i serca można przedłożyć sobie i bliźnim, i rodakom, i narodowi, ażeby odrzucić, ażeby powiedzieć „nie” temu, czym wszyscy żyliśmy przez tysiąc lat?! Temu, co stworzyło podstawę naszej tożsamości i zawsze ją stanowiło<sup>122</sup>.

To otwarte pytanie decyduje o ewolucyjnym charakterze przesłania Jana Pawła II, a jednocześnie o jego aktualnym znaczeniu. Dynamika autentycznych zmian wymaga bowiem nie radykalnego zerwania z chrześcijaństwem i tradycją narodową, ale ewolucji w ich obrębie, poprzez zawsze trudny dialog z nowymi propozycjami odpowiedzi na wyzwania czasu. Jednak, zdaniem papieża, należy w tym dialogu odrzucać tzw. psychologię kompleksu, której polską odmianą jest kompleks niższości wobec Zachodu, a strategią m.in. „pedagogia wstydu”. Dotyka ona polskiej polityczności, a więc katolickiej wiary i moralności, rodzimej historii i kultury czy ekonomii. Jednym z jej przejawów były „manowce” transformacji po 1989 roku. Według Dariusza Karłowicza:

Na liście najważniejszych pojęć lat 90. podmiotowość, suwerenność polityki i kultury, tożsamość, interes narodowy czy racja stanu przegrały z ideami związanymi

<sup>121</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach, Kraków, 9 czerwca 1979 r.*, nr 1, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 252.

<sup>122</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach, Kraków, 9 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 253–254.

z transformacją ustrojową i gospodarczą. Próbę odpowiedzi na pytania: „Skąd idziemy i dokąd zmierzamy?” „Jak w nowych warunkach zamierzamy realizować swoją tożsamość?”, zastąpiła pasja imitatorska: doganianie, dopasowywanie się, dostosowywanie itd.<sup>123</sup>.

Byłoby wielce interesującym i potrzebnym z punktu widzenia historii ostatnich 30 lat podjęcie badań, w jakim stopniu wpłynęła na to ignorancja i arogancja wobec papieskiej teologii narodu, którą zainicjowała pielgrzymka z 1979 roku.

Lecz nie jest to tylko problem historyczny, lecz aktualna kwestia. Jan Paweł II wskazywał już bowiem wtedy na ścisły związek chrześcijańskich korzeni narodu z jego wolnością polityczną, której sprawczym podmiotem jest obywatel odrzucający niebezpieczną iluzję historycznej konieczności i jakiegokolwiek deterministycznej ideologii „postępu”. Tymczasem mamy obecnie do czynienia z oznakami kryzysu dotychczasowego modelu zachodnich demokracji. Zdaniem cytowanego wyżej analityka współczesne demokracje:

[...] wytwarzają konflikt, którym na dłuższą metę nie są zdolne zarządzać. Konflikt rozgrywa się między konserwowanym przez prawo i politykę *staus quo* a intuicją, która oparta jest na zasadzie egalitarnej i wolnościowej. Z jednej strony polityka skutecznie stabilizuje więc struktury prawne i gospodarcze, utrwalając zarazem dziedziczne różnice majątku, dochodu, pozycji społecznej, wykształcenia czy udziału we władzy, z drugiej strony zaś – poprzez edukację i demokratyczny etos wzmacnia potrzebę wolności, politycznej podmiotowości i równości, pojmowanej nie tylko jako równość wobec prawa czy nawet równość szans, ale jako polityczną sprawczość, której istotnym wymiarem jest możliwość wyboru i kontroli każdej władzy<sup>124</sup>.

W tej przenikliwej analizie autor wiele uwagi poświęca określeniu roli takich czynników sprawczych tej sytuacji, jak: system sądownictwa, władza ustawodawcza i wykonawcza, Unia Europejska, globalna rola nieformalnych, choć realnych ośrodków władzy skutecznie kształtujących politykę, gospodarkę, biznes, kulturę czy media<sup>125</sup>. Tworzy to zarys problemów współczesnej polityczności, których ideową przyczyną jest osłabienie podmiotowości, etycznym zaś skutkiem deficyt solidarności i sprawiedliwości.

<sup>123</sup> D. Karłowicz, *Teby – Smoleńsk – Warszawa...*, dz. cyt., s. 30.

<sup>124</sup> D. Karłowicz, *Teby – Smoleńsk – Warszawa...*, dz. cyt., s. 255.

<sup>125</sup> Por. D. Karłowicz, *Teby – Smoleńsk – Warszawa...*, dz. cyt., s. 260–267.

Równocześnie mamy do czynienia ze wzmożeniem tzw. rewolucji kulturowej, narzucanej przez określone środowiska. Hasła „modernizacji” i „europeizacji” są często utożsamiane z rzekomą historyczną koniecznością rewolucji kulturowej, która miałaby oznaczać cywilizacyjny „postęp”. Jak już wcześniej wspomniano, dzisiejsza rewolucja występuje w szatach emancypacji pozbawionych wszelkich form zakorzenienia w religii, kulturze i tradycji narodowej. Powstaje zatem zasadne pytanie: Czy nie następuje tu jakaś podmiana rzeczywistych problemów na sztucznie kreowane? Czy analizowany wyżej konflikt nie usiłuje się zażegnać przekierowaniem niezadowolenia, a nawet „pragnienia rewolucji” w stronę zmian obyczajowych, które przedstawia się jako najważniejsze, wbrew zdrowemu rozsądkowi i wymowie faktów? Oczywiście, pytania te mogą jedynie doprowadzić do postawienia hipotezy, której sprawdzenie domaga się bardziej szczegółowych analiz.

Jednak postawione pytania wskazują na aktualność teologii politycznej narodu, która może ułatwić falsyfikację niektórych modnych i promowanych utopii. Potrzebny jest bowiem krytyczny dialog, o którym Jan Paweł II mówił już w 1979 roku:

W dialogu trzeba jasno mówić, kim ja jestem, żebym mógł rozmawiać z kimś drugim, który jest inny. Trzeba bardzo jasno to mówić, bardzo stanowczo: kim ja jestem, kim ja chcę być i kim chcę pozostać. Zdajemy sobie sprawę z tego, że ów dialog nie może być łatwy, gdy prowadzi się go ze stanowiska diametralnie przeciwnych założeń światopoglądowych, ale musi być możliwy i skuteczny, jeśli domaga się tego dobro człowieka, dobro narodu i wreszcie dobro ludzkości [...]. Przejrzystość zasad, ich zgodność z praktyką jest źródłem siły moralnej<sup>126</sup>.

Oczywista zatem wydaje się konkluzja, że polityczna teologia narodu zarysowana podczas pierwszej pielgrzymki zawiera wiele aktualnych wątków. Posiada ona oryginalny charakter uniwersalnej polskości również przez siłę oddziaływania, którą już przed stu laty Feliks Koneczny określił za pomocą metafory „promieniowania”. Jest to siła wewnętrzna: „promieniuje na zewnątrz to, co jest” na tyle silne, żeby „promieniować”<sup>127</sup>.

<sup>126</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 128.

<sup>127</sup> F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, dz. cyt., s. 344.

## 4. Aksjomaty polskiej eklezjologii

Jeżeli pamięta się o prośbie przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski abpa Stanisława Gądeckiego skierowanej do papieża Franciszka na początku 2020 roku o ogłoszenie Jana Pawła II patronem Europy i doktorem Kościoła, ten ostatni tytuł należy rozważyć w relacji do polskiego Kościoła partykularnego. Można tu zaryzykować, niepoprawne z teologicznego punktu widzenia, twierdzenie, iż Jan Paweł II jest jednym z najważniejszych „doktorów” polskiego Kościoła. Świadczy o tym katalog „aksjomatów eklezjologicznych”, czyli pewników, które papież-pielgrzym sformułował w 1979 roku. Podejmujemy zatem próbę swoistego repetytorium tego katalogu, aby wskazać na oryginalną metodę pastoralną Jana Pawła polegającą na transpozycji soborowej eklezjologii na specyficzne życie kościelne w Polsce<sup>128</sup>. Dodajmy, że jest to proces zwrotny, który Jan Paweł II określił mianem „teologicznego i pastoralnego aposterioryzmu lub empiryzmu”<sup>129</sup>. Tym samym zespół pewników, które papież zostawił polskiemu Kościołowi jako wskazówki w jego ewolucyjnym, a nie rewolucyjnym „byciu w świecie”, zyskuje rangę swoistego kryterium zmian. Naszym zdaniem stanowi on *punctum stantis et cadentis*, od którego zależy trwanie lub upadek polskiego katolicyzmu.

Pierwszym aksjomatem w tym katalogu jest misja konstytuująca Kościół, czyli, niezależne od zewnętrznej koniunktury, „przynoszenie Chrystusa”<sup>130</sup>, który jest kluczem do rozumienia człowieka i jego dziejów, w tym dziejów Polski.

<sup>128</sup> Zauważył to i podkreślił polski teolog moralista ks. Tadeusz Sikorski, który pierwszą pielgrzymkę postrzegał jako „dni doświadczenia, czym w swej istocie jest Kościół. Bez sztucznych ozdóbek i afektacji, a jedynie przemierzając fakty, godzi się powiedzieć, i powiedzieć trzeba, że dosłownie oglądaliśmy osadzoną w polskich realiach ilustrację zdań obu czołowych dokumentów soborowych: «Kościół jest wspólnotą ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do królestwa Ojca...» (KDK 11). A także, że jest «świętą i organicznie ukonstytuowaną społecznością» (KK 11), «ustanowioną przez Chrystusa dla wspólnoty życia, miłości i prawdy» (KK 9)” – T. Sikorski, *Papież Słowianin...*, dz. cyt., s. 51–52.

<sup>129</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do wyższych przełożonych męskich zakonów i zgromadzeń zakonnych, Częstochowa, 4 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 93.

<sup>130</sup> Por. Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa*, nr 3a, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 54.

Takie jest *principium* istnienia i działania polskiego Kościoła w każdym czasie i w każdej sytuacji.

Kościół zaś to biskup (i zgromadzenie biskupów), czyli zwornik tworzący sklepienie i odzwierciedlający siłę fundamentu, którym jest Jezus Chrystus, duchowieństwo diecezjalne i zakonne, osoby konsekrowane oraz świeccy, poprzez których Kościół „jest w świecie”<sup>131</sup>. Należy zauważyć, że słowa o biskupie jako zworniku Jan Paweł II skierował do Prymasa Tysiąclecia, oddając po raz kolejny sprawiedliwość jego osobie i „opatrznosciowej misji”, którą wypełniał w latach 1948–1981. W tym miejscu należałoby postawić pytanie, na które odpowiedź nie mieści się w ramach niniejszej refleksji, ale jest ważna z teologicznego i „polskiego” punktu widzenia: Czy ta historyczna misja była wyjątkowa jako charyzmat jednego człowieka? Czy też wchodzi ona w skład oryginalnej rodzimej wersji ładu hierarchicznego naszego Kościoła lokalnego? Warto bowiem przypomnieć, że w czasie pontyfikatu Jana Pawła II dokonano pod tym względem znaczących instytucjonalnych zmian, których ocena należy do przyszłości.

Ład hierarchiczny jest bowiem kolejnym aksjomatem katolickiej eklezjologii. Z jednej strony jest on „konstytutywny dla Kościoła Chrystusowego”, z drugiej jednak w Polsce wpisał się on w dzieje narodu. W tym kontekście papież sformułował istotne dla politycznej teologii narodu i „polskiej” eklezjologii spostrzeżenie:

Twierdzenie to znajduje swoje pokrycie w różnych okresach dziejów Polski, ale zwłaszcza w okresach najtrudniejszych. Wówczas, kiedy zabrakło własnych, ojczyznych struktur państwowych, społeczeństwo w ogromnej większości katolickie znajdowało oparcie w ustroju hierarchicznym Kościoła. I dlatego był on tak bardzo zwalczany, zwłaszcza w okresie zaborów. I to pomagało społeczeństwu przetrwać czasy rozbiorów i okupacji, i to pomagało utrzymać, a nawet pogłębić świadomość swej tożsamości<sup>132</sup>.

Wspomniany ład hierarchiczny, który jest osadzony na wiernej jedności ze Stolicą Piotrową, gwarantuje katolickość Kościoła lokalnego i narodu, jego

<sup>131</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do księży i wiernych archidiecezji warszawskiej zgromadzonych w katedrze*, Warszawa, 2 czerwca 1979 r., nr 1–2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 42–43.

<sup>132</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa*, 5 czerwca 1979 r., nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 123–124.



polityczności oraz kultury, co „sprawdziło się na naszych oczach”, czyli w konfrontacji z komunistycznym państwem i jego ateistyczną ideologią<sup>133</sup>. Praktycznym zaś owocem tego „polskiego” ładu eklezjalnego była strategia jedności biskupów, czyli jedno ze źródeł duchowej siły, budzącej zaufanie u wiernych<sup>134</sup>. Pozwalała ona na przeciwdziałanie „zagrożeniom natury moralnej”, dotyczących życia osobistego i społecznego, do których papież zaliczał „ciężki grzech wobec poczynającego się życia”, rozwiązłość i nietrzeźwość, poniżające ludzką godność<sup>135</sup>. Wszystkie te wątki sprawiają, że ciągle należy formułować pytania o aktualność tej polskiej specyficznej więzi Kościoła i narodu w sytuacji forsowanej rewolucji kulturowej i wymaganej adekwatnej reakcji Kościoła.

Łączy się z tym kolejna kwestia, a mianowicie swoiste rozeznanie przemian dokonujących się wśród polskich katolików i w całym narodzie. Podczas pierwszej pielgrzymki, a także kolejnych odwiedzin ojczyzny, Jan Paweł II wskazywał na mistyczny wymiar sanktuarium jasnogórskiego, ponieważ tutaj można:

[...] usłyszeć echo życia całego narodu w Sercu Jego Matki i Królowej! A jeśli bije ono tonem niepokoju, jeśli odzywa się w nim troska i wołanie o nawrócenie, o umocnienie sumień, o uporządkowanie życia rodzin, jednostek, środowisk, trzeba przyjąć to wołanie. Rodzi się ono z miłości matczynej, która po swojemu kształtuje dziejowe procesy na polskiej ziemi<sup>136</sup>.

Przypomnienie tego wymiaru rozeznania wydaje się bardzo aktualne wobec silnej pokusy redukcji go do badań opinii publicznej, kształtowanej jednak w dużej mierze przez media, usiłujące niekiedy narzucać wybrane przez siebie tematy i problemy. Nie lekceważąc tych sygnałów, należy roztropnie je rozeznawać<sup>137</sup>. Istnieje bowiem niebezpieczeństwo iluzji, że są one wy-

<sup>133</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 125.

<sup>134</sup> Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 394.

<sup>135</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 4, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 131–132.

<sup>136</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej pod szczytem Jasnej Góry*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 84–85.

<sup>137</sup> Warto w tym kontekście przypomnieć trzeźwą i wydaje się nadal aktualną radę F. Konecznego: „Leczmyż wady nasze, lecz nie rozpaczajmy nad nimi, skoro tylko nie sposób odmówić nam zalet narodowych. Pociuszajmy się też tym, że wzmaganie się zalet przytępiła wady, gdy tymczasem zanik wady jeszcze niekoniecznie jest zarazem narodzinami cnoty.

razem zmysłu wiary wierzących katolików. Co więcej, dyktują rozwiązania nie zawsze zgodne z moralnością katolicką. Tymczasem na głęboki kryzys humanizmu trzeba odpowiadać wzmocnieniem wiary chrześcijańskiej, która uzasadnia racje etyczne wszelkich wymiarów życia ludzkiego<sup>138</sup>.

Dlatego Jan Paweł II przypomniał księżom, że istnieje „polski model” kapłaństwa, który nie jest klerykalny. Polega on na ścisłej więzi z Ludem Bożym poprzez pracę duszpasterską, która „domaga się tego, abyśmy byli blisko ludzi i wszystkich ludzkich spraw [...] «po kapłańsku»”, czyli szukając „tej prawdy i sprawiedliwości, której właściwy i ostateczny wymiar znajdujemy [...] w samym Chrystusie”. Jest to proces wymagający celibatu, czyli poświęcenia się bez reszty swojemu powołaniu, które ma być świadectwem „wiary żywej, wiary wyssanej z piersi naszych matek – wiary ugruntowanej wśród ciężkich doświadczeń naszych rodaków”, stanowiącej duchową legitymację i podstawę kapłańskiej tożsamości. Szczególnym charyzmatem polskiego księdza jest miłość do Maryi, karmiona pokorną modlitwą, aby właściwie postępować w sytuacjach trudnych, często nieprzejrzystych<sup>139</sup>. Jednak nie zabrakło też znamiennego i profetycznego ostrzeżenia:

Kościół najłatwiej jest [...] pokonać również przez kapłanów. Jeżeli zabraknie tego stylu, tej służby, tego świadectwa [...]. Musicie bardzo czuwać, musicie wszyscy mieć tego ducha rozeznania. Kościół w Polsce dzięki kapłanom jest niepokonany. Jest niepokonany dzięki tej jedności kapłanów z Episkopatem. I z kolei jedności całego społeczeństwa z kapłanami i Episkopatem. Ale Kościół przez kapłanów można także pokonywać. Przed tym trzeba bardzo się strzec<sup>140</sup>.

Z kolei polskim siostrą zakonną Jan Paweł II przedstawiał „straszłą potęgę ewangelicznego świadectwa”, które polega na „byciu między ludźmi”, przy chorych czy dzieciach. Ujawniła się ona paradoksalnie wtedy, gdy komuniści pozbawili je pozycji społeczno-publicznej, odbierając im takie instytu-

---

Toteż nawet w tępieniu wad skuteczniej jest działać pozytywnie niż negatywnie: lepiej działać ku wzmożeniu zalet bezpośrednio” – F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos...*, dz. cyt., s. 378.

<sup>138</sup> Por. G. Weigel, *Świadek nadziei...*, dz. cyt., s. 396–397.

<sup>139</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do księży zgromadzonych w katedrze, Częstochowa, 6 czerwca 1979 r.*, nr 4–5, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 162–165.

<sup>140</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do księży zgromadzonych w katedrze, Częstochowa, 6 czerwca 1979 r.*, nr 5, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 165.

cje, jak: szkoły, szpitale czy internaty<sup>141</sup>. Wtedy z nową siłą odsłoniła się istota zakonnego powołania, które polega na pełniejszym miłowaniu człowieka, gdy inni miłować już nie potrafią. A jednocześnie dyskretne apostołstwo, tak odpowiednie dla duszy kobiety, wrażliwej na człowieka jako siostra i matka<sup>142</sup>. W Krakowie zaś, nawiązując do modelu pobożności św. Jadwigi, Pani Wawelskiej, ukazywał wzajemne przenikanie się w żeńskim powołaniu zakonnym profilu ewangelicznej Marii i Marty. Bowiem „musi bardzo być Martą ta kontemplacyjna Maria [...]. A z kolei znowu ta Marta [...] musi w tym wszystkim być Marią”<sup>143</sup>, gdyż obie razem stanowią pełnię.

## Zakończenie

---

Pierwsza pielgrzymka była wydarzeniem „bez precedensu”<sup>144</sup>. Z perspektywy 40 lat można jej znaczenie określić za pomocą Andre Frossarda, który po inauguracji pontyfikatu Jana Pawła II napisał: „Miałem uczucie, że uczestniczę w rzadkim wydarzeniu niewątpliwej koniunkcji planu Opatrzności i momentu historii ludzkiej, co nieczęsto daje się przyłapać na gorącym uczynku”<sup>145</sup>.

Jednak wtedy ani papież, ani jego rodacy nie mogli wiedzieć, iż ta koniunkcja wpisana jest w teodramat, którego jednym z aktów był zamach na życie Jana Pawła II. Kolejnymi zaś aktami dramatyczne perypetie narodu i Kościoła, które mają miejsce aż do dziś. Jan Paweł II bowiem zarysował już wtedy program, który wywołuje sprzeciw każdej rewolucyjnej ideologii, odrzucającej „transcendentny współczynnik historii”, czyli Bożą Opatrzność. Działa ona w czasie i zaprasza człowieka, drugi podmiot dziejów, do współdziałania. Działania ewolucyjnego, a nie rewolucyjnego w tym znaczeniu, jakie przyjęli-

<sup>141</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do wyższych przełożonych żeńskich zakonów i zgromadzeń zakonnych, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 115–117.

<sup>142</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do zakonnic zgromadzonych w kościele Mariackim, Kraków, 9 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 245.

<sup>143</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie do zakonnic zgromadzonych w kościele Mariackim, Kraków, 9 czerwca 1979 r.*, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 246.

<sup>144</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie pożegnalne na lotnisku w Balicach, Kraków, 9 czerwca 1979 r.*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 263.

<sup>145</sup> A. Frossard, *Portret Jana Pawła II*, tłum. M. Tarnowska, Poznań 1991, s. 13.

śmy w naszej refleksji. Wynika stąd przekonanie, że „istnieje moralna logika dziejów, na której fundamencie można dokonać rewizji dotychczasowego biegu historii. Rządzą nią dwie nierozłączne zasady: prawda i wolność”<sup>146</sup>. Dopiero w ich świetle można zrozumieć papieskie wezwanie do sprawczej i odpowiedzialnej podmiotowości, której przykład dał sam Jan Paweł II. Wymaga ona czuwania, które polega na strzeżeniu wielkiego dobra wiary i dziedzictwa ducha, ale także sprzeciwu, żeby nie „marnowało się to, co ludzkie, to, co polskie, to, co chrześcijańskie, na tej ziemi”<sup>147</sup>.

Takie jest zadanie narodu i Kościoła w Polsce, określone podczas pierwszej pielgrzymki. Być, pamiętać i czuć, gdyż „od wierności tym słowom wypowiedzianym u kresu pierwszego tysiąclecia poprzez Apel Jasnogórski najwięcej zależeć będzie w nowym tysiącleciu”<sup>148</sup>.

Jednak taka misja spotyka się ze sprzeciwem. Dziś należy go widzieć w rewolucyjnej w gruncie rzeczy emancypacji z cywilizacji chrześcijańsko-klasycznej. Dokonuje się ona przez zamianę znaczeń wolności negatywnej i pozytywnej<sup>149</sup>. To bowiem, co było dotychczas uważane za wolność „od” zła, grzechu i śmierci, rewolucja kulturowa zamienia w wolność „do”, czego wyrazem są m.in. tzw. „prawa reprodukcyjne”, będące zafałszowaną wersją praw człowieka. Jest to zatem rzeczywiste działanie rewolucyjne, które gwałtownie zamienia jedną jakość w drugą, antywartość w wartość. Jeśli nową „wartością” ma być aborcja, eutanazja, wielość płci czy związki polimorficzne, oznacza to, że dokonujemy radykalnej redefinicji człowieka, jego relacji oraz wspólnoty.

Nic więc dziwnego, że w miarę „postępu” tej rewolucji przez totalną emancypację również osoba św. Jana Pawła II poddawana jest strategii tzw. „hermeneutyki podejrzeń i oskarżeń”. W coraz większym stopniu w jej zasięgu znajduje Polska po 1989 roku. Jak bowiem zauważa cytowany wyżej Jean-Bernard Raimond:

<sup>146</sup> J.-B. Raimond, *Jan Paweł II papież w samym sercu historii. Apostoł prawdy i wolności jako dyplomata i polityk*, tłum. T. Olszewski, Gniezno 2000, s. 241.

<sup>147</sup> Jan Paweł II, *Apel Jasnogórski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 2, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 151.

<sup>148</sup> Jan Paweł II, *Apel Jasnogórski, Częstochowa, 5 czerwca 1979 r.*, nr 3, w: *Gaude Mater Polonia...*, dz. cyt., s. 152.

<sup>149</sup> W tym kontekście warto przypomnieć dosadną opinię rzymskiego dziejopisarza Tacyta z jego dzieła *De vita et moribus Iulii Agricolae*: „Naiwni nazwali kulturą to, co było częścią ich zniewolenia”.

Ruch krytycznie nastawiony do Jana Pawła II z większą mocą ujawnia się od upadku Muru Berlińskiego. Zwłaszcza dotyczy ów krytycyzm kwestii moralnych odpowiadających na pytania płynące z ludzkiej seksualności, podsuwane przez bioetykę, a także sprzeciwiające się „niedostosowaniu” Kościoła do forsowanych aktualnie tendencji (autorytaryzm, brak demokracji, kapłaństwo kobiet, celibat księży)<sup>150</sup>.

Wydaje się, że Polacy stanęli dziś wobec moralnego wyboru pamięci o dzieństwie, które personifikuje św. Jan Paweł II. Przypominając dramatyczne pytania z ostatniej homilii wypowiedzianej na zakończenie pierwszej pielgrzymki, można mu powiedzieć „tak” lub „nie”, ale warto przedstawić raczej przemawiające za jednym lub drugim wyborem.

Niniejsza refleksja była więc próbą analizy przesłania tej pielgrzymki w świetle pytania o jego aktualność. Poszukiwaniem argumentów uzasadniających pozytywny i twórczy wybór „aktywów”, które pozostawił Polakom papież-pielgrzym w pamiętnym roku 1979. I chociaż istnieje niebezpieczeństwo, że w pewnym stopniu wspomniane tendencje rewolucji kulturowej zwyciężą na jakiś czas w życiu niektórych osób czy środowisk, warto pamiętać, że „szansa zawsze chowa się za niebezpieczeństwami”<sup>151</sup>.

<sup>150</sup> J.-B. Raimond, *Jan Paweł II papież w samym sercu historii...*, dz. cyt., s. 241.

<sup>151</sup> M.A. Cichocki, D. Gawin, A. Gniazdowski i in., *Polska po kwietniu. Zapis dyskusji, która odbyła się w Muzeum Powstania Warszawskiego 30 maja 2005 roku*, „Teologia Polityczna” 3 (2005–2006), s. 30.

## **Revolution or evolution of the nation and the Church? The current message of St. John Paul II from the first pilgrimage to Poland**

### **Key terms:**

theology of history, pilgrimage, assassination, Poland, Church, revolution, evolution, gift, task

### **Abstract:**

In the extensive text, the author seeks an answer to the question: Was the message of the first pilgrimage of John Paul II to Poland, read from the perspective of 40 years, revolutionary or evolutionary? After all, its addressees were the nation and the Church struggling with communist enslavement in that dramatic period of history. The answer to this question is complex and therefore requires first an analysis of the historical context of the pilgrimage. Its meaning beyond the scope of history is brought closer to the memories of its direct witnesses, both believers and non-believers, recalled in the text. They prove the landmark nature of this event. In the author's opinion, they allow for a thesis about the connection between the first pilgrimage to Poland and the attack on the Pope on May 13, 1981. Historical confirmation of this hypothesis should be found in the conclusions of the investigation of the Polish Institute of National Remembrance. The next stage of research is an attempt to show the theological sense of both events. Based on the analysis of the papal message to the nation, the then authorities and the Church, the author points to their evolutionary, not revolutionary character, referring to Hannah Arendt's classic work devoted to the revolution. Only in this context can one perceive the depth of the religious and humanistic dimension of the first pilgrimage. As well as appreciate its timeliness despite the passage of time. It remains an "event", that is, a gift and a task.

(tłum. Agnieszka Stańczyk)