



W POSZUKIWANIU ŹRÓDEŁ



W POSZUKIWANIU ŹRÓDEŁ

XVII Dni Jana Pawła II



W POSZUKIWANIU ŹRÓDEŁ

Jan Paweł II
o Ukrainie w Europie
i inne studia

redakcja naukowa
Zofia Zarębianka

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2023

Recenzje wydawnicze

prof. dr hab. Katarzyna Dybeł (Uniwersytet Jagielloński)
prof. dr hab. Piotr Müldner-Nieckowski

Korekta

Patrycja Klempas


Projekt okładki

Wojciech Regulski

Copyright © 2023 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-884-9 (druk)

ISBN 978-83-7438-917-4 (online)

 <https://doi.org/10.15633/9788374389174>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

wydawnictwo@upjp2.edu.pl
<https://ksiegarnia.upjp2.edu.pl>

Jacek Popiel

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-8790-2757>

SŁOWO REKTORA UNIWERSYTETU JAGIELLOŃSKIEGO

W imieniu organizatorów, władz rektorskich naszych krakowskich i małopolskich uczelni, witam Państwa serdecznie w Auli Collegium Novum, w której spotykamy się po raz siedemnasty, by dyskutować nad dziedzictwem myśli Jana Pawła II.

Kiedy spotkaliśmy się tutaj w ubiegłym roku, ogarniała nas radość z powodu powrotu do tradycyjnych, bezpośrednich form kontaktu, które jeszcze niedawno były zawieszony – jak Państwo wiecie – na rok z powodu pandemii COVID-19. Dzisiejsze wydarzenie znów odbywa się jednak w cieniu dramatycznych wydarzeń, tym razem rozgrywających się w bratniej Ukrainie.

Uczestnicząc w ubiegłorocznej edycji Dni Jana Pawła II, powiem otwarcie, nie wyobrażałem sobie – któż zresztą z nas mógł o tym pomyśleć – jak bardzo prorocze okaże się przyświecające im hasło: „ku pojednaniu”. Zdaje się bowiem, że zbrojna, bezprzykładna napaść Federacji Rosyjskiej na wolną i niepodległą Ukrainę otworzyła przestrzeń współpracy i dialogu pomiędzy narodami polskim i ukraińskim, przyniosła zachętę do poszukiwania łączących je podobieństw, a nie dzielących je różnic, stworzyła sposobność do rewizji uprzedzeń narosłych na bardzo już przecież odległych wydarzeniach z przeszłości.

O to, aby zmiana ta mogła okazać się trwała, aby zdołała wydać owoc w postaci dojrzałego porozumienia łączącego naród polski i ukraiński, zabiegać powinni m.in. znawcy i kontynuatorzy ponadczasowego dzieła Jana Pawła II. Krzewienie myśli i wartości, które w tym dziele biorą swój początek, jest misją, za którą odpowiedzialni jesteśmy wszyscy. Poprzez jej realizację oddajemy sprawiedliwość dziedzictwu Jana Pawła II, które pomimo upływu lat nie traci na swojej aktualności.

Świadczą o tym wymownie poprzednie edycje Dni Jana Pawła II, które dotyczyły spraw szczególnie ważnych – zarówno dla nas, jak i dla naszych sąsiadów

na Wschodzie. W ubiegłym roku w tej auli przypominałem, jak szeroki zakres tematyczny i problemowy obejmowały minione odsłony Dni Jana Pawła II, wymieniając m.in. następujące hasła: „prawda”, „dobro”, „wolność”, „godność”, „dialog”, „prawa człowieka i prawa narodów”, „niepodległość”. Każdy z przytoczonych tytułów uzmysławia nam, jak rozległy był obszar zagadnień teologicznych, filozoficznych czy społecznych podejmowanych przez Jana Pawła II. Kolejne edycje ujawniały ponadczasowość, uniwersalność i praktyczny charakter jego przemyśleń.

Nie mniej „współczesny” jest też wymiar tegorocznej, siedemnastej już, odsłony Dni Jana Pawła II, inspirowanej fragmentem pierwszego z poematów opublikowanych w wydanym w 2003 roku *Tryptyku rzymskim*: „Gdzie jesteś, źródło? Polska, Ukraina, Europa”. Dowodzą tego tematy wykładów składających się na rozpoczynającą się sesję naukową. Odwołują się one do problematyki polsko-ukraińskiego pojednania, idei ekumenizmu i szeroko rozumianej europejskiej tożsamości, o której nie można z pewnością myśleć w oderwaniu od złożonej historii obu naszych narodów.

Szanowni Państwo, gotów jestem nawet w tych okolicznościach zaryzykować tezę, że bieżąca edycja Dni Jana Pawła II mogłaby się równie dobrze odbywać pod innym hasłem, a mianowicie: „Nigdy więcej wojny!”. To symboliczne wezwanie papieża, przywoływane i komentowane wielokrotnie w różnych miejscach, warto powtórzyć również dzisiaj, blisko 260 dni po inwazji Federacji Rosyjskiej na Ukrainę. To wydarzenie niewątpliwie odebrało każdemu z nas poczucie bezpieczeństwa, podważając zarazem wszystkie nasze mniemania o współczesnej Europie, którą zwykliśmy uważać za przystań wolności i pokoju. Należy przy tej okazji z całą mocą podkreślić, że refleksji nad kształtem i przyszłością Starożytnego Kontynentu nie można uprawiać bez uwzględniania w niej niepodległej i wolnej od konfliktów Ukrainy, będącej przecież – wbrew fałszywym tezom powielanym przez rosyjski aparat propagandowy – integralną i niezwykle ważną częścią Europy.

Jestem przekonany, że wysiłki podejmowane dziś przez społeczność międzynarodową pozwolą przywrócić pokój w Ukrainie nękaną obecnie przez akty bezprzykładnej, niczym nieuzasadnionej rosyjskiej agresji. Jest to, bezspornie, wielkie wyzwanie dla całego świata. Ufam, że nauki Jana Pawła II i towarzysząca im refleksja nad kondycją i przyszłością Europy, uprawiana przez obecnych dziś prelegentów, skłoni do przemyśleń, które pozwolą nam temu wyzwaniu sprostać.

Szanowni Państwo, nasza sesja odbywa się dwa dni po spotkaniu promocyjnym w Bibliotece Jagiellońskiej skupionym wokół dzieł literackich i teatralnych Karola Wojtyły oraz pierwszego tomu jego dzieł teologicznych. W trakcie tego wydarzenia wyrażaliśmy przekonanie, że naszym obowiązkiem, jako środowiska naukowego, jest przede wszystkim udostępnianie dzieł Karola Wojty-

ły — Jana Pawła II, żeby kolejnym pokoleniom dać podstawy do reinterpretacji wielu przemyśleń ojca świętego. A przecież teksty, które wyszły spod jego pióra, to fundament myślenia o tej wielkiej postaci.

Skoro obecnym Dniom patronuje wezwanie „Gdzie jesteś, źródło?!” z *Tryptyku rzymskiego*, to ową zachętą do powrotu do tekstów Jana Pawła II niech będzie odwołanie do jednego z fragmentów tego pięknego poematu:

Jeśli dziś wędrujemy do tych miejsc,
z których kiedyś wyruszył Abraham,
gdzie usłyszał Głos, gdzie spełniła się obietnica,
to dlatego,
by stanąć na progu —
by dotrzeć do początku Przymierza¹.

Mam nadzieję, że ta sesja będzie ważnym głosem w dyskusji, która toczy się w krakowskich i małopolskich uczelniach od 17 lat, i że jej efektem, tak jak w latach ubiegłych, będzie wydanie tradycyjnej publikacji pokonferencyjnej.

Życzę Państwu udanych obrad.

Abstract

A Word from the Rector of Jagiellonian University in Kraków

The article is a transcript of a speech given during the inauguration of the Main International Scientific Session of the 17th edition of the John Paul II Days, which was held on November 10, 2022. The author stresses that the event addresses different important issues affecting the modern world every year, each time interpreting them within the framework of the Holy Father's thought. Therefore, the 17th edition of the Days of John Paul II, which was held in the shadow of the Russian Federation's invasion of Ukraine, focused on the following subjects: the problem of Polish-Ukrainian reconciliation, the idea of ecumenism, and the question of European identity, shaped by the Ukrainian history and heritage. The author expresses his conviction that experts in the oeuvre of John Paul II should actively contribute to the process of Polish-Ukrainian reconciliation; they should also — for example, by reflecting on the timeless thought of John Paul II — make efforts to restore peace in Ukraine.


1 K. Wojtyła — Jan Paweł II, *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2: *Utworki poetyckie (1946–2003)*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2020, s. 212–213.

Keywords: John Paul II Days, Karol Wojtyła, Pope, Holy Father, *Roman Triptych*, Polish-Ukrainian reconciliation, ecumenism, European identity, Ukraine invasion

J. Popiel, *Słowo Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 5–8 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.01>.

ks. Robert Tyrała

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0003-3659-4173>

SŁOWO NA OTWARCIE KONFERENCJI PT. *GDZIE JESTEŚ ŹRÓDŁO?* *POLSKA, UKRAINA, EUROPA*

Eminencjo, Księżę Kardynale, Magnificencje, drodzy Rektorzy uczelni wyższych naszego królewskiego miasta, drodzy Profesorowie i Studenci, czcigodni Księża i Ojcowie, Panie i Panowie, szczególnie Prelegenci i Słuchacze konferencji pt. *Gdzie jesteś źródło? Polska, Ukraina, Europa*, organizowanej z okazji XVII Dni Jana Pawła II w Krakowie.

Gdy papież Jan Paweł II odwiedził w 2001 roku Ukrainę, powiedział, że Kijów jest „matką słowiańskiego chrześcijaństwa w Europie wschodniej” i 27 czerwca 2001 roku dopowiadał:

Ukraino, patrz z ufnością w przyszłość. To jest właściwy czas! To jest czas nadziei i odwagi. Życzę, aby Ukraina mogła w pełni włączyć się do Europy, która powinna obejmować cały kontynent od Atlantyku do Uralu... nie może być pokojowej Europy zdolnej do szerzenia cywilizacji bez osmozy i uczestnictwa różnych komplementarnych wartości, które są typowe dla Wschodu i Zachodu.

Te słowa są nadal aktualne i z dzisiejszej perspektywy jawią się nam jako proroctwo. Przypominają wszystkim o fundamentach Europy i świata. Nasza konferencja jest dobrym sposobem dla nas wszystkich – przypomnieniem tego, co jest najważniejsze nie tylko dla każdej i każdego z nas, lecz także dla Polski, Ukrainy, Europy i całego świata.

Dziękuję Komitetowi Organizacyjnemu Dni Jana Pawła II, na czele z o. prof. Jarosławem Kupczakiem i ze wszystkimi wybitnymi przedstawicielami naszych uczelni, że dzisiaj możemy się zatrzymać nad tym wyjątkowo ważnym tematem i że on znów z taką mocą będzie kolejnym przypomnieniem o budowaniu cy-

wilizacji miłości. Dlatego i my wypłynęmy na głębię w tej dzisiejszej konferencji i nie lękając się trudności, ufajmy w zwycięstwo pokoju i przebaczenia.

XVII Dni Jana Pawła II są wyjątkowe także dlatego, że odbywają się po 15 października br., który dla nas – społeczności akademickiej Krakowa i Małopolski – na zawsze będzie już złączony z otrzymaniem statuetki *Totus Tuus*, którą razem dostaliśmy za propagowanie nauczania Jana Pawła II. Wówczas, odbierając tę nagrodę w imieniu wszystkich na Zamku Królewskim w Warszawie, powiedziałem, że nam chodzi o rzetelną naukę, którą próbujemy podjąć w naszym środowisku akademickim – naukę Jana Pawła II. „Dziękujemy, tym bardziej że jest to poparcie dla jedności, wspólnoty i tego, co robimy w naszym mieście. W imieniu wszystkich rektorów uczelni Krakowa i Małopolski, w imieniu wszystkich studentów i pracowników bardzo gorąco dziękujemy”.

Dziękujemy sobie dzisiaj za tę jedność i wspólnotę naszego akademickiego środowiska i mam wielką nadzieję, że będzie to dla nas drogowskazem na przyszłe lata.

Tegoroczne Dni Jana Pawła II są naszym głosem potwierdzenia, że z nauczania i życia polskiego papieża można nadal czerpać – jak ze źródła, i to pełnymi garściami – dobro, nadzieję i przesłanie miłości dla współczesnych. I co więcej, są także głosem obrony jego samego w sytuacji, gdy wielu chciałoby z niego zrobić człowieka bez serca i niezwracającego uwagi na tragedię ludzi krzywdzonych. On nigdy nie akceptował zła, a nawet je zwalczał. On ma dzisiaj wiele do powiedzenia współczesnym, aby każdy chronił człowieka, a jego teza, że „człowiek jest drogą Kościoła”, była i pozostaje nadal misją wspólnoty wierzących.

Wszystkim życzę dobrych i owocnych przemyśleń podczas konferencji, która uczy nas także powrotu do źródła, ważnego dla każdego indywidualnie.

Wojciech Widłak

Akademia Muzyczna im. Krzysztofa Pendereckiego w Krakowie

SŁOWO REKTORA AKADEMII MUZYCZNEJ DO UCZESTNIKÓW SESJI

Hasło tegorocznych Dni Jana Pawła II – „Gdzie jesteś źródło? Polska, Ukraina, Europa” – jest symboliczne, znamienne i pobudza do wielowątkowej refleksji.

Jednym z nasuwających się wątków jest czas niepokoju. Pytanie „Gdzie jesteś źródło?” sugeruje niepewność, zwątpienie i szukanie – celu, wyjścia, kierunku, busoli, oparcia, światła, a może nadziei. W istocie każdy z nas, równoległe do toczącego się życia codziennego, przeżywa niepokoje wywołane przede wszystkim wojną toczącą się za naszą wschodnią granicą i związaną z nią trudną sytuacją polityczną, społeczną i ekonomiczną, która z kolei rzutuje na nasze bieżące relacje, wywołuje napięcia między ludźmi i w pojedynczym człowieku, w jego świadomości, wnętrzu.

Słowo źródło nasuwa pytanie o korzenie – tak ważne w naszej części Europy, wielokrotnie przywoływane przez św. Jana Pawła II, ważne także w murach naszej uczelni, której patron, Krzysztof Penderecki, mówił o drzewie zakorzenionym w ziemi i w niebie. Mnie nasuwają się jeszcze słowa Ernesta Brylla – „Pod niebem ojczystym, dżdżystym i rześystym, palcami-korzeniami wczepiamy się w ziemię” – które tak krótko i pięknie ujmują trud egzystencji i niezwykłą siłę związku człowieka z ojczyzną, dla nas, ludzi stąd, więzów z naszą „ziemią trudną i doświadczoną” (z przemówienia Jana Pawła II na lotnisku Okęcie, 8 czerwca 1987).

To dzisiejsze wołanie o źródło ma szczególną wymowę i siłę w kontekście narzmiwiających wokół nas (i w nas) podziałów, coraz ostrzej stawianych granic, coraz gwałtowniejszych gestów odcinania się wzajemnego od siebie. To wołanie o wspólnotę, o powrót do niej.

Druga część hasła tegorocznych Dni Jana Pawła II 2022 zwraca uwagę na łańcuch Europy wielu narodów i dwa w nim ogniwa – Polskę oraz Ukrainę. To łańcuch tradycji łączącej korzenie – przeszłość – z terażniejszością oraz przyszłością, łańcuch pokoleń, łańcuch ludzkich rąk niosących pomoc i łańcuch

międzyludzkiej wspólnoty. O skarbie tych więzów trzeba w dzisiejszych czasach, trudnych oraz pełnych napięć i konfliktów, przypominać. I trzeba je w swoim środowisku budować.

Ze źródła bije woda, która jest niezbędna do życia, stanowi podstawę egzystencji stworzeń. Woda źródłana funkcjonuje w języku jako synonim czystości i przejrzystości. Woda jest dobra, potrzebna, służy życiu. Dla artystów pojęcie źródła wiąże się z inspiracją, motorem działania, potencjałem i siłą do tworzenia. Nasuwa perspektywę w projektowaniu, myśleniu o tym, co nas czeka, co dopiero powstanie. W źródle tkwi zatem również nadzieja.

W trakcie tej sesji będzie zapewne podjęta refleksja, gdzie i w czym nasza tradycja ma swoje źródło. Może pojawi się pytanie: czy mamy jedno wspólne źródło – my tutaj zebrani, my narody Europy, my ludzie zamieszkujący naszą planetę? Co tym źródłem może być albo jest? Przecież nie będzie nim globalność postaw, tak widoczna dziś, wszechobecna, oznaczająca brak tożsamości, nijałość, swego rodzaju obojętność. Jedno źródło nie oznacza wcale uniformizacji życia społeczeństw i jednostek. Ono umożliwia zaistnienie i generuje mnogość indywidualnych postaw, daje życie niezliczonym odcieniom koegzystencji. Dowiodło tego tylu artystów wywodzących siebie i swą twórczość z jednego rdzenia, których sztuka dotyka tych samych głębokich spraw ludzkiego ducha, ale przemawia indywidualnym głosem każdego z osobna, jednocząc wielu ludzi obcujących z tą sztuką w intymny sposób.

W źródle siła i trwanie, ukojenie pragnienia,
dźwięk daleki, a przecież jedyny!
Więc za dźwiękiem, pod prąd rzeki mętnej, zgubionej
trzeba czołgać się, pełznąć i płynąć,
bo tylko się – ź r ó d ł o – nie zmienia.

bije wodą przezystą
z głębin ziemi zrodzoną
i żyje
wciąż wbrew
rozlewiskom... (Jacek Kaczmarski, 1989)

Życzę Państwu owocnych obrad, twórczych refleksji i inspiracji. Życzę – choć na mgnienie oka – powrotu do źródeł!

Grzegorz Przebinda

Uniwersytet Jagielloński

 grzegorz.przebinda@uj.edu.pl • <https://orcid.org/0000-0001-9581-0214>

POLSKI PAPIEŻ O UKRAINIE EUROPEJSKIEJ

U źródeł moich uniwersyteckich zainteresowań twórczością i działalnością ekumeniczną Karola Wojtyły – Jana Pawła II stoi do dziś, jak żywy, profesor Ryszard Łużny (1927–1998), mój nauczyciel literatury staroruskiej w Instytucie Filologii Rosyjskiej Almae Matris Jagiellonicae, a potem w tym samym miejscu – opiekun kolejno magisterium o Sołżenicynie, jeszcze w stanie wojennym w 1983 roku, oraz doktoratu o największym rosyjskim ekumeniście obronionego w maju 1991. Profesor Ryszard Łużny był przede wszystkim pierwszym na świecie badaczem „słowiańskiego nauczania” Jana Pawła II, bo tak ów wielki krakowski rusycysta i ukrainista, który podejmował także w swej twórczości wątki białoruskie, określał myśl Jana Pawła II w stosunku do Rosji i Ukrainy, pełną zarazem odniesień do tradycji polskiej. Ostatnią, telefoniczną już tylko, rozmowę z Profesorem, odbyłem na ten temat w lutym 1998, kończąc wtedy obszerną pracę habilitacyjną o rosyjskiej myśli od Piotra Czaadajewa do Nikołaja Bierdiajewa i zwierając się memu Nauczycielowi, że następną rzeczą naukową, którą pragnę podjąć, jest bardzo mu bliska kwestia stosunku Jana Pawła II do Rosji i Ukrainy. Profesor, już wtedy ciężko chory, gorąco mnie do tego zachęcał, choć będąc zawsze w naukowych kwestiach realistą, przede wszystkim nakazywał mi ukończyć wspomnianą rozprawę o Czaadajewie, Sołowjowie i Bierdiajewie – myślicielach też przecież wpisujących się w ekumeniczną tradycję Europy od strony prawosławnej Rosji. Gdy Ryszard Łużny odszedł 8 marca 1998 roku do wieczności, to poinformowany o tym telefonicznie przez jego żonę, Annę Łużną, postarałem się o błyskawiczne wysłanie przez kolegów z „Tygodnika Powszechnego” stosownej informacji do Watykanu, na ręce bp. Stanisława Dziwiśza, i chyba to – jak sądzę – zaowocowało telegramem żałobnym ojca świętego na pogrzeb profesora w Wieliczce pod Krakowem. W telegramie tym, obecnie przechowywanym w archiwum rodzinnym jego potomków, czytamy:

Jednocześnie się w duchu ze wszystkimi, których napełnia bólem śmierć Pana Profesora Ryszarda Łuźnego. Odszedł po wieczną nagrodę człowiek, któremu wiele zawdzięcza nauka polska, a szczególnie środowiska akademickie Krakowa i Lublina. Znałem go osobiście i szczerze ceniłem jego wrażliwość na dobro, jego wytrwałość i kompetencje w docieraniu do korzeni naszej słowiańskiej kultury wielkie znanstwo literatury i dziejów narodów wschodniosłowiańskich, o czym jeszcze przed niespełna dwoma laty mogliśmy przekonać się podczas sympozjum w Castel Gandolfo. Modłę się, aby Miłosierny Bóg przyjął Go do swojej chwały i obdarzył wiecznym pokojem.

Ryszard Łuźny w niezliczonych wykładach i prelekcjach wygłaszanych w Krakowie, Warszawie, Łodzi, Katowicach, Gliwicach, Opolu, Wrocławiu, Bydgoszczy, Gdańsku, Przemyślu, a także w mniejszych ośrodkach: Lubaczowie, Oleśnicy i Miliczu, omawiał religijny aspekt kultury i duchowości ukraińskiej i rosyjskiej, komentował i popularyzował „politykę wschodnią” Jana Pawła II, odnosił się do kolejnych wielkich rocznic słowiańskiego świata (1988 – milenium chrztu Rusi Kijowskiej), pisał o prawosławnych i grekokatolikach w Polsce. Swoistym ukoronowaniem tej części jego działalności był udział w sympozjum naukowym wspomnianym przez Jana Pawła II w telegramie żałobnym – *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji, mitów i fobii kulturowych. Zjednoczenie Europy a problemy słowiańskie*, zorganizowanym w sierpniu 1996 roku w letniej rezydencji papieża w Castel Gandolfo.

Impulsem tego spotkania była książka Marii Bobrownickiej – koleżanki Karola Wojtyły ze studiów polonistycznych na UJ – *Narkotyk mitu*. Ryszard Łuźny podjął w obliczu papieża polemiczną dyskusję z ostrym dzieleniem Europy na „dobrą” – łacińsko-romańską, oraz „złą” – grecko-bizantyńską i wschodniosłowiańsko-prawosławną. W tekście *Słowian Wschodnich rozumienie dziedzictwa narodowego w wymiarze kultury duchowej – dziś i lat temu 400* bronił tezy Władysława Iwanowa i Jana Pawła II o prawosławiu i katolicyzmie jako „dwóch płucach chrześcijaństwa”. Jednocześnie w wypowiedziach pokonferencyjnych jako mąż sprawiedliwy twierdził, że letnie spotkanie w Castel Gandolfo nie spełniło niestety oczekiwań ani jego, ani papieża. W zorganizowanej przez siebie wkrótce potem w Krakowie dyskusji panelowej *Słowianoznawcy polscy w Castel Gandolfo* mówił o nim nawet z pewną dozą goryczy:

Papież dał nam także wyraźnie do zrozumienia, iż oczekiwał w większej, niż to miało miejsce, mierze bezpośrednich odwoływań się prelegentów przy rozważaniu spraw słowiańskich do jego własnej osoby jako „słowiańskiego papieża” i do „krakowskiej” genezy obecnego pontyfikatu. Zdawał się wreszcie być zdziwiony tym, że niemal wszyscy prelegenci pominięli, nie dostrzegali miejsca i roli czynnika religijnego,

wyznaniowego, konfesyjnego w procesie kształtowania się mitograficznego myślenia i działania współczesnych społeczności słowiańskich¹.

Moim osobistym wspomnieniem z Castel Gandolfo było spotkanie i godzinna rozmowa – razem z ks. prof. Tadeuszem Styczniem (1931–2010), który to wszystko z moją pomocą zorganizował – z Janem Pawłem II, do których doszło 29 lipca 2000 właśnie w jego letniej rezydencji. Kończyłem wtedy książkę profesorską *Większa Europa. Papież wobec Rosji Ukrainy* i uzyskałem niepowtarzalną okazję przedyskutowania z samym jej bohaterem węzłowych idei i problemów związanych ze wschodniosłowiańską przestrzenią. To jest jednak temat na odrębną i znacznie szerszą refleksję, tu jedynie wspomnę, że już na pożegnanie Jan Paweł II wyjawiał, że jego osobisty sekretarz, bp Stanisław Dziwisz, „obiecuje w przyszłym roku pielgrzymkę do Ukrainy” – „Zobaczymy, będziemy się modlić”. Już wtedy podjąłem w duchu solenną decyzję, że w przypadku realizacji tego wielkiego zamierzenia pojedę do Ukrainy osobiście.

Dziś w kontekście tej historycznej wyprawy ekumenicznej Jana Pawła II do Kijowa i do Lwowa, zrealizowanej w czerwcu 2001 roku, narzuca się refleksja, że był to kolejny etap w papieskim „przypominaniu chrztu Rusi Kijowskiej”, zapoczątkowanym 3 czerwca 1979 roku w homilii gnieźnieńskiej. Na Wzgórzu Lecha w Gnieźnie Jan Paweł II ogłosił, że on sam jako niedawno wybrany papież Polak, papież Słowianin, pragnie mieć swój udział w ukazywaniu „duchowej jedności chrześcijańskiej Europy”.

Czyż Chrystus tego nie chce, czy Duch Święty tego nie rozrządza, ażeby ten papież Polak, papież Słowianin, właśnie teraz odsłonił duchową jedność chrześcijańskiej Europy, na którą składają się dwie wielkie tradycje: Zachodu i Wschodu? My, Polacy, którzy braliśmy przez całe tysiąclecie udział w tradycji Zachodu, podobnie jak nasi bracia Litwini, szanowaliśmy zawsze przez nasze tysiąclecie tradycje chrześcijańskiego Wschodu. Nasze ziemie były gościnne dla tych tradycji, sięgających swych początków w Nowym Rzymie – w Konstantynopolu. Ale też pragniemy prosić gorąco naszych braci, którzy są wyrazicielami tradycji wschodniego chrześcijaństwa, ażeby pamiętali na słowa Apostoła: „Jedna wiara, jeden... chrzest. Jeden Bóg i Ojciec wszystkich. Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa”² [...]. I żeby teraz, w dobie szukania nowej jedności chrześcijan, w dobie nowego ekumenizmu, wspólnie z nami przykładali rękę do tego wielkiego dzieła, które tchnie Duch Święty³.

1 R. Łużny, *Wprowadzenie do dyskusji; próba bilansu symposium; problematyka wschodniosłowiańska*, [w:] *Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej*, t. 4, red. R. Łużny, A. Zięba, Kraków 1997, s. 189–190.

2 Por. Ef 4, 5–6. Wszystkie fragmenty z Pisma Świętego cytowane za: *Biblia Tysiąclecia*, wyd. V, Poznań 1999.

3 Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, red.

Papież, pamiętając o ewangelicznym „Idźcie w świat i nauczajcie wszystkie narody” (Mt, 28, 19), mówił o „szeroko otwartym wieczniku dziejów”, z którego od ponad tysiąca lat słyhać mowę słowiańską:

Kiedy dzisiaj, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego Roku Pańskiego 1979, sięgamy do tych fundamentów, nie możemy nie słyszeć – obok języka naszych praojców – także innych języków słowiańskich i pobratymczych, którymi wówczas zaczął przemawiać szeroko otwarty wiecznik dziejów. Nie może zwłaszcza nie słyszeć tych języków pierwszy w dziejach Kościoła papież-Słowianin. Chyba na to wybrał go Chrystus, chyba na to prowadził go Duch Święty, ażeby do wielkiej wspólnoty Kościoła wniósł szczególne zrozumienie tych wszystkich słów i języków, które wciąż jeszcze brzmią obco, daleko, dla ucha nawykłego do dźwięków romańskich, germańskich, anglosaskich, celtyckich⁴.

Plan działania Kościoła na ostatnie dwadzieścia lat XX wieku, bardzo konsekwentny i skuteczny, który prof. Łuźny słusznie określił w 1993 roku mianem „programu słowiańskiego” Jana Pawła II⁵, został zawarty w poniższej frazie z homilii gnieźnieńskiej: „Trzeba też, aby był przypomniany chrzest Rusi w Kijowie w 988 roku”⁶. A gdy ów rok 1988 nadszedł, Jan Paweł II obchodził uroczystości milenijne w ukraińsko-katolickiej katedrze św. Sofii w Rzymie, a potem w Bazylice św. Piotra. W wydanych na tę okazję listach apostolskich *Euntes in mundum* oraz *Magnum Baptismi donum* papież wyraźnie dawał do zrozumienia, że za dziedziców tradycji św. Włodzimierza oraz późniejszej Rusi Kijowskiej trzeba uznawać zarówno prawosławnych Rosjan, Ukraińców i Białorusinów, jak i Ukraińców-grekokatolików, którzy tak wiele wycierpieli najpierw pod berłem prawosławnych carów, a następnie w okresie państwowego ateizmu i „oficjalnego prawosławia” w ZSRR. Tu trzeba też dodać, że w *Euntes in mundum* Jan Paweł II odwoływał się do najstarszej tradycji chrześcijaństwa na Rusi i przypominał, że św. Włodzimierz, jako władca świadomy jedności chrześcijańskiego Kościoła i Europy, utrzymywał kontakty nie tylko z Konstantynopolem, skąd przyjął chrzest, lecz także z Rzymem. Kościół nie był jeszcze wówczas podzielony, a na Rusi Kijowskiej świadomość schizmy 1054 roku nie odgrywała większej roli aż do końca XI wieku.

J. Poniewierski, Kraków 1999, s. 36–37.

4 Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt.

5 R. Łuźny, „Przeszłość jest to dziś...”. *Jana Pawła II myślenie w wymiarze historii narodów słowiańskich*, „Ruch Literacki” 34 (1993) nr 3 (198), s. 220.

6 Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 37.

List pasterski *Magnum Baptismi donum* był już konkretnie skierowany „do katolickiej wspólnoty ukraińskiej”⁷, więc zostało tu szczególnie wyraźnie podkreślone, że z „milenijnego dziedzictwa świętego Włodzimierza” wyrosły „Naród i katolicka Wspólnota ukraińska” (*Magnum Baptismi donum*, 1)⁸.

Naród ukraiński jest związany geograficznie i historycznie z miastem Kijowem i dlatego ma szczególne powody do radości z okazji tego milenium. Jest to jednocześnie radość z przynależności do wielkiej rodziny narodów chrześcijańskich Europy i całego świata (nr 3)⁹.

Jan Paweł II po 22 latach od tego wydarzenia, będąc już osobiście w Ukrainie jako pierwszy w dziejach papież, miał pełne prawo do wyrażenia swej radości z „pielgrzymki do sławnych świątyń Kijowa, kolebki chrześcijańskiej kultury całego europejskiego Wschodu”¹⁰. Kiedy następnie udał się w pielgrzymkę do Lwowa, miał wreszcie okazję się spotkać – już w całości nowych historycznych i geograficznych okolicznościach – z milionową rzeszą tych samych ukraińskich grekokatolików, z którymi rozmawiał w Krakowie w listopadzie 1972 roku podczas wizyty w kościele św. Katarzyny w Krakowie, gdzie – nawiązując do Ewangelii św. Łukasza (Łk 12, 32), wypowiadał słowa pokrzepienia wobec zgromadzonej tam wspólnoty właśnie grekokatolickiej:

Nie lękajcie się – Mała Trzódka. Chociaż jesteście tutaj w Krakowie małą Wspólnotą katolicką, [...] jednak macie swoją świadomość, świadomość swojej wspólnoty, swojego posłannictwa, wielkiej tradycji, wielkiego znaczenia. [...] To może być, powinno być powodem waszej dumy, a także powinno być powodem dla wytrwania w tym Kościele, któremu zawdzięczacie wiarę¹¹.

Jednakże na początku XXI wieku papież z Polski przybywał do prawosławno-katolickiej i całej Ukrainy przede wszystkim po to, aby potwierdzić jej prawo do istnienia w charakterze nieodłącznej części chrześcijańskiej (i całej) Europy. Zachód w tym kontekście powinien być zaś wreszcie pojąć, że owo „drugie płuco

7 Jan Paweł II, *Posłanie Ojca Świętego „Magnum Baptismi donum” Jana Pawła II do katolickiej wspólnoty ukraińskiej z okazji tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej*, Watykan 1988, s. 3.

8 Jan Paweł II, *Posłanie Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 4.

9 Jan Paweł II, *Posłanie Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 6.

10 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne Papieża na lotnisku w Kijowie*, „Biuletyn Prasowy KAI” 2001 nr 51 (666), s. 89.

11 Cyt. za: W. Mokry, *Kardynał Karol Wojtyła – Papież Jan Paweł II wśród Ukraińców w Polsce*, „Między Sąsiadami” 9 (1999), s. 6–7. W latach 60. i 70. XX wieku informacje na temat sytuacji Kościoła grekokatolickiego w Ukrainie i w Polsce czerpał Karol Wojtyła od urodzonego na Łemkowszczyźnie księdza mitrata Mikołaja Deńki (1905–1991). Potwierdzenie tej informacji uzyskałem osobiście od Jana Pawła II w Castel Gandolfo 29 lipca 2000 roku.

chrześcijaństwa”, o którym w ostatnim dwudziestoleciu m.in. za sprawą samego Jana Pawła II tak wiele się mówiło, oddycha nie tylko rosyjskim, lecz także ukraińskim powietrzem. W tym kontekście bardzo duże znaczenie miał fakt, że znakomitą większość swych homilii i wystąpień Jan Paweł II przygotował i wygłosił w języku Tarasa Szewczenki.

Pielgrzymka, co należy szczególnie dziś przypomnieć, odbywała się przy głośnych protestach Patriarchatu Moskiewskiego, trzeba też było stale pamiętać o bardzo skomplikowanej wówczas sytuacji podzielonego, zresztą aż do dziś, ukraińskiego prawosławia i o sporach prawosławno-greckokatolicko-łacińskich w Ukrainie Zachodniej (dziś już słabszych, jeśli w ogóle istnieją...), a także – *last but not least* – o niezwykle trudnej wówczas sytuacji ekonomiczno-politycznej kraju, utrudniającej kształtowanie nowoczesnej świadomości narodowej jego obywateli. A jednak papież z Polski uczynił tutaj bardzo wiele nie tylko dla porozumienia chrześcijan wszystkich Kościołów¹², lecz także dla wzmocnienia narodowej i europejskiej świadomości Ukraińców. Poniższy fragment z kijowskiego przemówienia do ludzi polityki, kultury i nauki dowodzi, że sam Jan Paweł II – współtwórca wydarzeń z roku 1989 w Europie Środkowo-Wschodniej – w 2001 roku wyraźnie odczuwał potrzebę umocnienia tożsamości Ukrainy, m.in. poprzez odwołanie się do jej tragicznej dwudziestowiecznej „pamięci historycznej”.

Starsi ludzie z waszego narodu z tęsknotą wspominają czasy, kiedy Ukraina była niezależna. Po tym raczej krótkim okresie nastąpiły straszliwe lata dyktatury sowieckiej i bardzo ciężki głód na początku lat 30., kiedy wasz kraj, „spichlerz Europy”, nie potrafił żywić własnych dzieci, których umarły miliony. A jak zapomnieć o zastępach waszych rodaków, którzy zginęli podczas wojny w latach 1941–1945 z powodu najazdu nazistowskiego? Jednak wyzwolenie od nazizmu nie oznaczało równocześnie wyzwolenia od reżimu komunistycznego, który nadal deptał podstawowe prawa ludzkie, deportując bezbronnych obywateli, osadzając w więzieniach dysydentów, prześladując wierzących, próbując nawet wymazać samo pojęcie wolności i niepodległości ze świadomości narodu. Na szczęście wielki przewrót roku 1989 pozwolił wreszcie Ukrainie na odzyskanie wolności i pełnej suwerenności¹³.

12 Mówię to z pełną świadomością nie tylko jako badacz papieskiego tekstu, lecz również jako uczestnik religijnych spotkań Jana Pawła II w Kijowie i we Lwowie. Widziałem na własne oczy antypapieskie demonstracje w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej i przed Soborem św. Sofii w Kijowie. Były to głównie nieduże grupy starszych osób, dyrygowane przez energicznych ideologów. Jednak większość prawosławnych w Ukrainie odnosiła się wówczas do Jana Pawła II z sympatią. Podczas łacińskiej liturgii w Kijowie widziałem np. sztandar z charakterystycznym napisem po ukraińsku: „Prawosławni Huculi witają Jana Pawła II – człowieka nadziei i miłości”.

13 Jan Paweł II, *Przemówienie Papieża do świata polityki, kultury, nauki i przemysłu w Pałacu Mariańskim w Kijowie*, tłum. J. Jarco, „Biuletyn Prasowy KAI” 2001 nr 51 (666), s. 91.

Papież, kiedy kierował swe słowa do wszystkich obywateli Ukrainy, „od Doniecka do Lwowa, od Charkowa do Odessy i Symferopolu”, podkreślał, że kraj ten miał w ciągu wielu wieków „szczególne powołanie jako granica i brama między Wschodem i Zachodem” i „był uprzywilejowanym skrzyżowaniem różnych kultur, punktem spotkania między bogactwami kulturalnymi Wschodu i Zachodu”. Trzeba więc mówić o wyraźnym europejskim powołaniu Ukrainy, której dzisiejsze zadanie ma przede wszystkim polegać na rozwoju „nowego autentycznego humanizmu”¹⁴ opartego na trzech odbudowanych po epoce totalitarnej filarach ludzkiej cywilizacji:

[...] uznaniu władzy Bożej, z której wypływają niezbędne wytyczne moralne w życiu (Wj 20, 1; 18), szacunku dla godności człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 26–27), obowiązku sprawowania władzy w służbie każdego członka społeczeństwa bez wyjątku, poczynając od najsłabszych i bezbronnych¹⁵.

W swych kijowsko-lwowskich homiliach Jan Paweł II bronił tezy o przynależności Ukrainy do chrześcijańskiej Europy m.in. poprzez fakt, że jej najwięksi myśliciele – np. Piotr Mołyła i Hryhorij Skoworoda – potrafili dostrzec i opisać wspólne pole między wiarą a rozumem. W praktyce zaś oznaczało to u nich poszukiwanie płaszczyzny porozumienia humanizmu z chrześcijaństwem, gdzie dokonuje się dialog człowieka z człowiekiem w obliczu Boga. Hryhorij Skoworoda (1722–1794) „zapraszał swoich współczesnych do stawiania na pierwszym miejscu «rozumienia człowieka», szukając dla niego odpowiednich dróg, aby mógł ostatecznie wyjść ze ślepych zaułków nieprzejednania i nienawiści”.

Najdrożsi Ukraińcy, chrześcijaństwo inspirowało waszych najwybitniejszych ludzi kultury i sztuki i obficie zraszało moralne, duchowe i społeczne korzenie waszego kraju. Chciałbym tu przypomnieć to, co napisał wasz rodak, Hryhorij Skoworoda: „Wszystko przemija, lecz na końcu wszystkiego pozostaje miłość. Wszystko przemija z wyjątkiem Boga i miłości”. Podobną intuicję mógł mieć jedynie człowiek głęboko przeniknięty duchem chrześcijańskim¹⁶.

Gdy Piotr Mołyła (1596–1647) ponad sto lat przed Skoworodą zakładała Akademię Kijowską (pierwszy wschodniosłowiański uniwersytet wzorowany na Akademii Krakowskiej), to myślał o niej – co także przypominał Jan Paweł II w Kijowie – jak o „latarni kultury humanistycznej i chrześcijańskiej”. W tym samym kontekście papież przywoływał jeszcze fragmenty z dzieł dwóch innych

14 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne...*, dz. cyt., s. 90.

15 Jan Paweł II, *Przemówienie Papieża do świata polityki...*, dz. cyt., s. 91.

16 Jan Paweł II, *Przemówienie Papieża do świata polityki...*, dz. cyt., s. 91–92.

ukraińskich twórców spokrewnionych ideowo, choć żyjących w epokach odległych od siebie o ponad 700 lat – księcia Włodzimierza Monomacha (1053–1125) i narodowego wieszczka Ukrainy Tarasa Szewczenki (1814–1861). „Nie pozwolić mocarnym na niszczenie człowieka” – pisał Włodzimierz Monomach w swoim *Pouczeniu dla dzieci*. Słowa te również dzisiaj zachowują swą wagę¹⁷. A jeszcze w innym miejscu w Kijowie Jan Paweł II mówił:

Jest rzeczą pilną, aby przez wkład wszystkich dążyć w miastach i wsiach Ukrainy do rozkwitu nowego autentycznego humanizmu. Takie marzenie wyraził wasz wielki poeta Taras Szewczenko w słynnym tekście: „... nie będzie już nieprzyjaciół, lecz będzie matka, będą ludzie na ziemi”¹⁸.

Ten humanistyczno-ewangeliczny program Włodzimierza Monomacha, wzbogacony o romantyczno-chrześcijańskie wizje Tarasa Szewczenki, w homiliach ukraińskich Jana Pawła II odnalazł odzwierciedlenie w kilku przestrzeniach. Po pierwsze, w dziedzinie politycznej sam papież zwracał się do władców ówczesnej Ukrainy, aby „nie ulegali pokusie wykorzystania władzy dla osobistych bądź grupowych interesów” i „służyli ludziom, zapewniając im pokój i równe prawa”¹⁹. W sferze religijno-ekumenicznej najważniejsze było – z tego samego punktu widzenia – stwierdzenie Jana Pawła II, że nie przybywa on do Ukrainy z „zamiarami prozelityzmu”, lecz chce tutaj „świadczyc o Chrystusie, wraz ze wszystkimi chrześcijanami każdego Kościoła i Wspólnoty kościelnej” i zarazem rozmawiać cierpliwie ze wszystkimi tymi ludźmi, „którzy chociaż nie należą do Kościoła katolickiego, mają serce otwarte na dialog i współpracę”²⁰. W Kijowie nadto papież dopisał kolejny istotny rozdział do dziejowego rachunku sumienia Kościoła katolickiego, tym razem zwracając się bezpośrednio do wyznawców prawosławia w Ukrainie:

Serdecznie pozdrawiam przede wszystkim najdroższych prawosławnych Braci w biskupstwie, mnichów, kapłanów i wiernych, którzy stanowią większość obywateli tego kraju. Z radością przypominam, że stosunki między Rzymem a Kościołem Kijowa w biegu historii cechowały świetlane okresy; patrząc na nie, czujemy się wezwani do oczekiwania w przyszłości coraz większego zrozumienia w drodze ku pełnej jedności. Były także, niestety, smutne okresy, w których ikona miłości Chrystusa

17 Jan Paweł II, *Przemówienie Papieża do świata polityki...*, dz. cyt., s. 92.

18 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne...*, dz. cyt., s. 90. Ostatni fragment pochodzi z wiersza Szewczenki *I Archimed, i Halilej*, napisanego w Petersburgu w 1860 roku. Jest to poetyckie marzenie o „nowej ziemi”: „I na onowlenij zemli | Wraha ne bude, supostata, | A bude syn, i bude mati, | I budut' lude na zemli”.

19 Jan Paweł II, *Przemówienie Papieża do świata polityki...*, dz. cyt., s. 92.

20 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne...*, dz. cyt., s. 89.

została przyćmiona: padając przed wspólnym Panem, wyznajemy nasze winy. Prosząc o przebaczenie błędów popełnionych w odległej i niedawnej przeszłości, zapewniamy z naszej strony o wybaczeniu wycierpianego przez nas zła. Najwyższym życzeniem, które wypływa z naszego serca jest to, ażeby dawne błędy nie powtórzyły się w przeszłości. Mamy być świadkami Chrystusa, być nimi razem. Pamięć przeszłości nie powinna być dzisiaj przeszkodą do wzajemnego poznania, które by sprzyjało braterstwu i współpracy²¹.

Jan Paweł II nader często przypominał, że podziały i spory wewnątrz chrześcijaństwa zawsze stanowiły zgorzenie dla świata, będąc zarazem jedną z głównych przeszkód w dziele urzeczywistniania pokoju na ziemi. W Kijowie wyrażał więc pragnienie, aby nowa niepodległa Ukraina – kraj niezwykle pluralistyczny w sensie etnicznym i wyznaniowym – podążała w najbliższych latach „drogą pokoju dzięki zgodnemu wkładowi różnych grup etnicznych, kulturowych i religijnych”²². A konkretnie miało to oznaczać nie tylko rozwój dialogu katolików obu obrządków z wyznawcami prawosławia w Ukrainie, lecz także – a może nawet przede wszystkim – ostateczne porozumienie między tutejszymi katolikami obrządku greckiego (Ukraińcami) i katolikami obrządku łacińskiego (Polakami). Dla tej ostatniej kwestii największe znaczenie miała liturgia łacińska odprawiona 26 czerwca 2001 roku we Lwowie.

Dzisiaj, gdy wielbimy Boga za to, że ci Jego słudzy okazali tak nieugiętą wierność Ewangelii, odczuwamy głęboką wewnętrzną potrzebę uznania różnych przejawów niewierności ewangelicznym zasadom, jakich nieraz dopuszczali się chrześcijanie pochodzenia zarówno polskiego, jak i ukraińskiego, zamieszkujący te ziemie. Czas już oderwać się od bolesnej przeszłości! Chrześcijanie obydwu narodów muszą iść razem [...]. Niech przebaczenie – udzielone i uzyskane – rozleje się niczym dobroczynny balsam w każdym sercu. Niech dzięki oczyszczeniu pamięci historycznej wszyscy gotowi będą stawiać wyżej to, co jednoczy, niż to, co dzieli, ażeby razem budować przyszłość opartą na wzajemnym szacunku, braterskiej współpracy i autentycznej solidarności²³.

21 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne...*, dz. cyt., s. 90.

22 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne...*, dz. cyt., s. 89.

23 Jan Paweł II, *Homilia Jana Pawła II wygłoszona podczas Mszy św. beatyfikacyjnej we Lwowie*, „Biuletyn Prasowy KAI” 2001 nr 52 (667), s. 74. Kazanie było wygłoszone po polsku, ale cytowany powyżej akapit papież powtórzył po ukraińsku przy wielkiej owacji zgromadzonych Polaków i Ukraińców. Zasługuje na podkreślenie, że Jan Paweł II kilkakrotnie przywoływał w podobnych polsko-ukraińskich kontekstach pamięć metropolity Andrzeja Szeptyckiego. Oto fragment z homilii 27 czerwca 2001 roku we Lwowie: „Jak tu nie wspomnieć perspektywicznej i solidnej działalności pasterskiej służby Bożego Metropolity Andrzeja Szeptyckiego, którego sprawa beatyfikacji jest w toku i którego spodziewamy się zobaczyć pewnego dnia w chwale świętych?” (s. 78).

Podczas swej pielgrzymki do Ukrainy Jan Paweł II oddziaływał na świadomość milionów grekokatolików, członków Kościoła rzymskokatolickiego, wyznawców prawosławia, uczonych i twórców kultury, polityków i działaczy gospodarczych. W każdej chwili musiał przemawiać językiem odpowiednim do konkretnej sytuacji – tak, by wspomagając duchowo jednych, nie urazić drugich. Nie unikał przy tym odniesień do sytuacji trudnych, choć stale podkreślał, że na tej słowiańsko-europejskiej ziemi o wiele „ważniejsze jest to, co łączy”, niż „to, co dzieli”. Papież, przybywszy więc do Ukrainy z niezłomnym przeświadczeniem, że ma ona do spełnienia szczególną rolę w historii Europy XXI wieku, potrafił w ciągu paru dni naprawdę wyciszyć wiele zastarzałych sporów. Dla mnie najbardziej poruszające było – i jest aż do dziś w tym względzie – spotkanie Jana Pawła II z młodzieżą we Lwowie 26 czerwca 2001 roku, podczas którego zgodnie szumiały na wietrze sztandary niepodległej Ukrainy i flagi zjednoczonej Europy, a papież dialogował z młodymi po ukraińsku i po polsku. W takim właśnie europejsko-słowiańskim kontekście trzeba dziś rozumieć strofę z poematu Tarasa Szewczenki: „Ni Ukrainy drugiej w świecie, ni Dniepru nie ma i nie było”²⁴, przywołaną przez Jana Pawła II podczas powitania w Kijowie.

* * *

Wiele już wody upłynęło w Dnieprze i w Wiśle i wiele się niestety krwi niewinnej przelało od tamtych niezapomnianych dni Jana Pawła w Kijowie oraz we Lwowie. Szczególnie zatem dziś, solidaryzując się z naszymi napadniętymi przez Rosję sąsiadami – w sytuacji, gdy tę straszną wojnę popiera prawosławny patriarcha Cyryl I – przypominałmy bezustannie, szczególnie tu, w Krakowie, w Uniwersytecie Jagiellońskim, tamto ponadczasowe przesłanie Jana Pawła II do Ukraińców i Ukrainy. To nic, że dzisiaj może się ono wydawać utopijne i należące nieodwołalnie do tamtej (pełnej nadziei, acz dawnej już) epoki, ale przecież niedługo – czego jestem absolutnie pewien – odzyska ono swą aktualność i nieprzemijającą wartość. A zapewne nabierze i większej mocy, stosownej do tych ogromnych, nowych wyzwań, jakie staną przez Ukrainą, Polską, Europą i w ogóle przed całym światem, Rosji już pokonanej nie wykluczając, dosłownie na następny dzień po tej potwornej wojnie.

24 Jest to fragment z poematu pt. *Do umarłych i żywych i nienarodzonych rodaków moich na Ukrainie i nie na Ukrainie mój list przyjacielski*, napisanego w 1845 roku (podaję w tłumaczeniu Czesława Jastrzębca-Kozłowskiego).

Abstract

The Polish Pope's Perspectives on Ukraine in Europe

The author analyzes the issue of the “European message” that the Polish Pope John Paul II sent to Ukraine in June 2001 during his memorable apostolic visit to Kiev and Lviv. It was the first-ever pilgrimage of a Roman pope to Ukraine, and so far the last. The author also emphasizes the merits of Professor Ryszard Łuzhny for promoting this papal, ecumenical and humanistic vision of Europe, of which Ukraine should also be an integral part. The messages of John Paul II today may seem utopian and irrevocably belonging to the past, but the author expresses his deep conviction that soon they will gain even more power, appropriate to the huge challenges that Ukraine, Europe and the whole world will face the day after this terrible Russia’s war against Ukraine.

Keywords: Ukraine, identity, Eastern Church, history, culture

G. Przebinda, *Polski papież o Ukrainie europejskiej*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 13–23 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.04>.

ks. Tadeusz Dzidek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0001-8874-0094>

CO ZOSTAŁO Z IDEI EUROPEJSKOŚCI JANA PAWŁA II?

Refleksja na temat Europy jest dla nas ważna, ponieważ europejskość to jedno z najważniejszych źródeł naszej podmiotowości oraz rozumienia tego, kim jesteśmy. Jednocześnie kryzys Europy, jaki obecnie przeżywamy, nieuchronnie prowadzi nas do zagubienia poczucia własnej tożsamości. W moim odczuciu wynika on przede wszystkim z przekreślenia przez elity polityczne i intelektualne roli chrześcijaństwa w tworzeniu naszego kontynentu. Jest on także powodowany przez masową imigrację z innych kontynentów, bowiem osoby przybywające do Europy, reprezentujące często inne kultury i religie, mają ogromne trudności asymilacji w nowych środowiskach.

Ilość wypowiedzi Jana Pawła II na temat Europy, zawartych w dokumentach większej rangi, takich jak encykliki i adhortacje¹, a także wyrażonych z okazji niezwykle licznych pielgrzymek do poszczególnych państw i sanktuariów rozsianych po całym naszym kontynencie, może zdumiewać². O czym to świadczy? O tym, jak ważna była dla niego idea europejskości. Warto dodać, że papież miał skryształizowaną myśl na ten temat jeszcze przed swym pontyfikatem, kiedy jako arcybiskup krakowski odpowiedział na prośbę włoskiego czasopisma i w 1978 roku opublikował artykuł o granicy, czy też granicach, Europy³. Dziś warto skonfrontować papieską koncepcję europejskości z niektórymi niepokojącymi zjawiskami zachodzącymi obecnie.

-
- 1 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa* (2003), [w:] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 2: *Adhortacje*, Kraków 2006, s. 856–210.
 - 2 Por. listy z okazji rocznic i wydarzeń historycznych zawarte w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, Kraków 2006; a także wypowiedzi papieskie skierowane do środowisk kultury, nauki i polityki np.: Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym 1986.
 - 3 Por. K. Wojtyła, *La frontiera per l'Europa: dove?*, „Vita e Pensiero” 61 (1978) nr 4–6, s. 160–168; po latach artykuł został opublikowany w języku polskim, por. K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, tłum. J. Merecki, „Ethos” 1994 nr 28, s. 27–34.

Stąd pytanie zawarte w tytule tego artykułu skłania nas do refleksji nad tym, co zostało z idei europejskości Jana Pawła II? Pytanie to można sformułować jeszcze inaczej: Czy Europa jest w niebezpieczeństwie? Nie chodzi nam bowiem jedynie o zrekonstruowanie najważniejszych idei koncepcji papieża. Warto ją skonfrontować także z obecną sytuacją Europy, niemal ćwierć wieku po jego pontyfikacie.

Różnica między sytuacją Europy i jej kondycją sprzed kilkudziesięciu lat a jej współczesnym obliczem polega na tym, że kiedyś był to kontynent dwóch politycznych bloków: liberalnego Zachodu i komunistycznego, bolszewickiego Wschodu, które z czasem, po upadku Związku Radzieckiego, zaczęły się na nowo integrować. Dziś ta integracja się pogłębiła za sprawą Unii Europejskiej. Jednocześnie wydaje się jednak, że nasz kontynent zaczyna tracić swoją ideową tożsamość.

Europejskość – wyjaśnienie pojęcia

Jan Paweł II wyróżnił kilka granic Europy. Najpierw wyodrębnił najbardziej oczywistą granicę geograficzną, która – jak zaznaczał – jest jasno określona: przebiega wzdłuż Uralu oddzielającego nasz kontynent od Azji, a potem tworzy się na południu, wzdłuż Uralu do Morza Kaspijskiego i wzdłuż Kaukazu do Morza Czarnego.

Drugi rodzaj granicy jest natury językowej – chodzi o pierwotną jedność języków indoeuropejskich, kształtującą zapewne psychikę ludów, z racji powiązań genetycznych i wzajemnych kontaktów.

Do komponentów tworzących Europę, oprócz geografii i języka, papież dodawał także historię, kulturę i chrześcijaństwo. Uwzględniając je, stwierdzał, że religijno-kulturowa granica jest ważniejsza od geograficznej czy też językowej. Krystalizowała się ona na skutek przejścia dziedzictwa rzymskiego i greckiego, które z czasem coraz bardziej było przeniknięte przez religię chrześcijańską⁴.

Ostatecznie „chodzi jednak o dużo głębsze granice, które znajdują się w samych ludziach”⁵. Decydujące jest to, w jakiej mierze tworzona na kontynencie kultura, moralność chrześcijańska i łaska Boża przeniknęła ich osobowość. Europejskość odzwierciedla się w każdej jednostce. Wydaje się, że to przesunięcie akcentu z kontynentu, i z zamieszkującej go populacji, na pojedynczego człowieka jest bardzo interesujące, jeśli nie powiedzieć: kluczowe.

Karol Wojtyła, a potem Jan Paweł II, konsekwentnie zaznaczał, że Europa pod względem kulturowo-religijnym nigdy nie była jednorodna, rozwijała się

4 Por. K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się...*, dz. cyt., s. 28–30.

5 K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się...*, dz. cyt., s. 28.

bowiem pod wpływem dwóch centrów politycznych i chrześcijańskich: Rzymu i Konstantynopola. W efekcie Zachód stawał się bardziej racjonalny, z kolei Wschód Europy bardziej mistyczny.

Do tego podziału przyczyniły się działania militarne. Europa Zachodnia rozszerzała swe granice, podporządkowując sobie narody na innych kontynentach. Z jednej strony było to usprawiedliwiane – na podporządkowanych niegdyś terenach kolonialnych stopniowo przygotowywano żyjące tam narody do niezależności narodowej i suwerenności politycznej. Jednakże z drugiej strony budziło to wyrzuty sumienia i mnożyło oskarżenia, ponieważ bez wątpienia państwa kolonialne wykorzystywały bogactwa ludzkie i naturalne do tego stopnia, że ich byli poddani – obecnie niezależni – nie przestają formułować wobec nich szeregu zarzutów. Jak ostrzegął Karol Wojtyła jeszcze przed wyborem na Stolicę Piotrową: „kolonializm odradza się wciąż w różnych formach neokolonializmu”⁶.

Z kolei Europa Wschodnia była narażona na najazdy i próby podboju przez narody azjatyckie. Jak przypominał Wojtyła:

Inwazje Tatarów, które już w pierwszej połowie XIII wieku wstrząsnęły Rusią (Ukrainą), zniszczyły następnie ziemie polskie, zrównały z ziemią miasta i wsie. Mongołowie, powstrzymani na Równinie Legnickiej przez syna św. Jadwigi, Henryka Pobożnego, wycofali się na wschód od linii Dniepru, osiadając na terenach dzisiejszej Rosji.

Powołując się na opinie Adama Mickiewicza, zawarte w jego wykładach paryskich wygłaszanych na Sorbonie⁷, a także książkę rosyjskiego historyka i pisarza Nikołaja Karamzina⁸, Wojtyła stwierdzał, że ten wpływ ludów azjatyckich kształtował mentalność ludów słowiańskich, w której chrześcijańskie poczucie sensu człowieczeństwa i ludzkiej godności współlistniało z niewolniczą pasywnością płynącą z wieków niewoli. Karamzin, rówieśnik Mickiewicza, był przez długi czas autorem zapomnianym w Związku Radzieckim, ale – jak to zaznaczył Andrzej Nowak – odzyskującym stopniowo należne mu miejsce w historii nie tylko już rosyjskiej literatury pięknej, lecz także dziejów rosyjskich⁹. Swoją tezę o niewolniczej pasywności Wojtyła uzasadniał, cytując następujący fragment dzieła Karamzina:

6 K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się...*, dz. cyt., s. 33.

7 Por. A. Mickiewicz, *Dzieła wszystkie*, t. 5: *Literatura słowiańska*, red. T. Pini, Lwów 1913.

8 Chodzi zapewne o wielotomowe dzieło przetłumaczone na język polski w jego staropolskiej, autentycznej wersji, por. N. Karamzin, *Historia państwa rosyjskiego*, tłum. G. Buczyński, Warszawa 1816–1823.

9 Por. A. Nowak, *Radzieckie biografie Karamzina (w związku z książkami: Natan Ejdelman, „Poslednij lietopisiec”, Moskwa 1983; Jewgienij Osietrow, „Tri zizni Karamzina”, Moskwa 1985)*, „Przegląd Historyczny” 77 (1986) nr 4, s. 745–751.

Nie tylko tłum w swym zacierzwieniu dusił i palił ludzi [...], lecz również kary przewidziane przez prawo są wyrazem okrutnego barbarzyństwa [...]. Od tego momentu również ludzi bogatych i potężnych, oskarżonych o rzeczywiste przestępstwa przeciwko państwu, biczowano publicznie. Ten niegodny człowieka zwyczaj przejęliśmy od Mongołów. Mongolscy handlarze, złodzieje i inne rzezimieszki traktowali nas jak sługi, które zasługują tylko na pogardę. [...] Utraciwszy narodową godność, nauczyliśmy się nikczemnej przebiegłości niewolników, która u osób niezdatnych zastępuje siłę. Oszukując Tatarów nauczyliśmy się oszukiwać się nawzajem. [...]. Pragnienie pieniądza zrodziło arogancję. Panujące w duszach poczucie ucisku, strachu i nienawiści zrodziło zwyczaję ponure i surowe¹⁰.

Przytaczam ten fragment, ponieważ – jak mi się wydaje – może on wyjaśniać, także dziś, okrucieństwo Rosjan wobec narodów podbijanych kiedyś i wobec Ukrainy teraz, w wojnie, której jesteśmy świadkami.

Bóg działający przez Jezusa w Duchu Świętym w historii Europy

Tym, co należy podkreślić na początku teologii historii Jana Pawła II, jest jego przekonanie o aktywnej roli Boga w dziejach Europy.

W tym odważnym i panoramicznym spojrzeniu na sens dziejów świata i naszego kontynentu papież podobny jest do św. Augustyna w jego historiozofii¹¹. Przypomnijmy, według niego, tak jak w korycie rzeki przepływa woda, tak też w jednej historii ludzkiej mieszają się ze sobą dwa nurty: państwa ziemskiego i państwa Bożego. Nie da się ich jednoznacznie wyodrębnić. Dla Augustyna królestwo Boże na ziemi ma empiryczny, niedoskonały kształt w Kościele. Jednakże Kościół nie utożsamia się w pełni się z państwem Bożym, nie jest z nim identyczny. Dzieje się tak dlatego, że państwo ziemskie ze swymi słabościami wciąż jest obecne w Kościele¹².

Papież również widział kluczową rolę Kościoła dla ludzkich dziejów. Zostało to wyraźnie określone w dokumencie papieskim dotyczącym Europy – adhortacji *Ecclesia in Europa*. Jan Paweł II zaczął rozważania od chrześcijańskiej koncepcji Trójcy Świętej jako fundamentu wszelkiego istnienia, źródła i celu życia:

Jezus Chrystus jest naszą nadzieją, gdyż On, odwieczne Słowo Boga, które od zawsze jest w łonie Ojca (por. J 1, 18), umiłował nas tak bardzo, że przyjął we wszystkim,

¹⁰ K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się...*, dz. cyt., s. 32.

¹¹ Por. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. W. Kubicki, Kęty 2002.

¹² Por. H. Küng, *Grosse christliche Denker*, Piper, Müncher–Zürich 1996, s. 112–116.

z wyjątkiem grzechu, naszą ludzką naturę, stając się uczestnikiem naszego życia, by nas zbawić¹³.

Owo „uczestnictwo” Syna Bożego w naszym życiu odnosi nas zatem nie tylko do punkтового momentu w historii, jakim była Jego odkupieńcza śmierć i zmartwychwstanie. Poprzez to wyrażenie papież uwypuklił coś więcej – prawdę o aktywnym towarzyszeniu Jezusa w ludzkiej historii i w życiu każdego z nas. W innym miejscu pisał wprost, że trzeba:

[...] na ludzkie dzieje patrzeć z głęboką ufnością, wypływającą z wiary w Zmartwychwstałego, który jest obecny i działa w historii¹⁴.

Spotkanie z Nim jest możliwe w Kościele. To właśnie w nim „mocą daru Ducha Świętego nieustannie trwa Jego zbawcze dzieło”¹⁵. Jezus działa i jest obecny w Kościele poprzez znaki, jakie nam pozostawił. Mówi do nas przez Pismo Święte, jest obecny w sposób „szczególny i jedyny w swoim rodzaju pod postaciami eucharystycznymi”, a także w innych sakramentach¹⁶.

Wyrażenie – „Jezus obecny jest w świecie, również na inne, jak najbardziej rzeczywiste sposoby” – daje do zrozumienia, że papież nie traktował Kościoła na zasadzie wyłączności. Dopuszczał on obecność i działanie Boga poza Kościołem, co zresztą jest widoczne w innych jego dokumentach i działaniach, szczególnie w podejściu do religii niechrześcijańskich, jak choćby w słynnym spotkaniu z przedstawicielami innych religii w Asyżu w 1986 roku. Niemniej te widoczne i szczególne znaki w Kościele sprawiają, że jest to przestrzeń uprzywilejowana i człowiek szukający Boga w jego przestrzeni nigdy nie czyni tego po omacku.

Co więcej, on sam – człowiek w Kościele – staje się znakiem działającego Boga.

Jezus obecny jest [...] w swych uczniach, którzy – wierni podwójnemu przykazaniu miłości – oddają część Boga w Duchu i prawdzie oraz życiem dają świadectwo braterskiej miłości, która wyróżnia ich jako naśladowców Chrystusa¹⁷.

Wydaje mi się, że jest to cytat kluczowy dla rozumienia fenomenu Europy, inności jej dziejów oraz cywilizacyjnych i kulturowych osiągnięć. Przemieniające działanie Boże dokonuje się w poszczególnych osobach i poprzez nie. A poprzez długotrwały, wielowiekowy proces przeobrażenia coraz większych rzesz ludzi

13 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 19.

14 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 5.

15 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 22.

16 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 22.

17 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 22.

w autentycznych, a nie tylko nominalnych uczniów Chrystusa, Europa stała się środowiskiem Bożym, w którym utrwaliła się odmiennność tego kontynentu.

Poczucie duchowego braterstwa

Wyjaśnienie pojęcia europejskości pozwala nam przejść do kolejnego pytania: jaki jest wkład chrześcijaństwa w tworzenie Europy? Wydaje się, że można w nauczaniu papieskim odnaleźć trzy bogactwa, które nowa religia wniosła w tworzenie odmiennej jakości ludów zamieszkałych na naszym kontynencie: poczucie duchowego pokrewieństwa, otwartość na inne kultury i nową aksjologię.

Tym, co przyczyniało się do pogłębienia świadomości owego braterstwa, czy też pokrewieństwa, była praktyka chrztu. Nie sposób zaprzeczyć, że wynikała ona niekiedy nie tylko z wiary, lecz także z koniunkturalizmu władców oraz z przemocy niektórych misjonarzy posługujących się „ogniem i mieczem” jako metodą rozkrzewiania chrześcijaństwa. Niemniej chrzest i związana z nim doktryna o godności każdego człowieka, wynikająca z faktu stworzenia go „na obraz i podobieństwo Boże” (Rdz 1, 26–27) i odkupienia wszystkich przez Jezusa Chrystusa (por. Ef 1, 7–8), sprawiły, że z czasem postrzeganie drugiego jako wroga było zastępowane postrzeganiem go jako brata.

Papież zaznaczał, że był to proces, który wymagał bardzo długiego czasu i wysiłku wielu pokoleń zarówno tych, którzy głosili Ewangelię, jak i tych, którzy ją przyjmowali:

Duchowe oblicze Europy kształtowało się dzięki wysiłkowi wielkich misjonarzy, świadectwu świętych i męczenników oraz wytrwałej pracy mnichów, zakonników i duszpasterzy. Z biblijnej koncepcji człowieka Europa wzięła to, co najlepsze w jej humanistycznej kulturze, czerpała inspirację dla swej twórczości intelektualnej i artystycznej, wypracowała normy prawne, ucząc zwłaszcza szacunku dla godności osoby ludzkiej, jaka jest źródłem niezbywalnych praw¹⁸.

Uznanie wartości każdego człowieka sprawiło, że religia chrześcijańska stała się uniwersalna, adresowana do wszystkich ludów reprezentujących różne narody, tradycje, religie czy kultury. Jak zauważył Józef Życiński, klasyczny wyraz tego uniwersalizmu znajdujemy w *Liście do Kolosan*, w którym św. Paweł napisał: „Już nie ma Greka ani Żyda, obrzezania ani nieobrzezania, barbarzyńcy, Scyty, niewolnika, wolnego, lecz wszystkim we wszystkim jest Chrystus” (Kol 3, 11)¹⁹.

18 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 24.

19 Por. J. Życiński, *Wstęp do adhortacji „Ecclesia in Europa”*, [w:] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 2: *Adhortacje*, Kraków 2006, s. 852, 856–912.

Z uniwersalizmem wiąże się nie tylko zerwanie z ideą narodu wybranego, tak mocno zakorzenionego w judaizmie czy szintoizmie, lecz także zdolność przekraczania granic narodowych, religijnych i kulturowych.

Otwartość na inne kultury

Chrześcijańskie uznanie godności każdego człowieka sprawiło, że na naszym kontynencie wytworzyła się postawa otwartości na innych. Jan Paweł II stwierdził wręcz, że „słowo «Europa» winno oznaczać «otwartość»”²⁰.

Z poczuciem braterstwa wiąże się ściśle otwartość na inność i różnorodność kultur. Papież stwierdzał:

Historia świata zna wiele cywilizacji [...] których blask dawno zgasł podczas gdy kultura europejska ciągle się odnawiała i ubogacała w dialogu z ewangelią [...] Ten dialog jest istotnym składnikiem kultury europejskiej²¹.

W odróżnieniu od innych religii chrześcijaństwo nie dążyło do wyrugowania obcych kultur, by na ich miejscu stworzyć nową. Ono wkraczało w poszczególne tradycje, ukształtowane wysiłkiem wielu pokoleń, i przemieniało je od wewnątrz, zachowując w nich to, co nie stawało w sprzeczności z duchem Ewangelii; umiało zasymilować nie tylko wpływy greckie i rzymskie. Jan Paweł II dostrzegał także „wkład w tworzenie Europy ludów celtyckich, germańskich, słowiańskich, ugrofińskich, kultury żydowskiej i świata muzułmańskiego”²².

Do tego tolerowania, szanowania obcej własności i dialogu z innymi ludami europejskimi, romańskimi, germańskimi, celtyckimi, słowiańskimi, szczególnie przyczyniły się pielgrzymki do Rzymu, do grobu świętego Piotra, śladami świętego Jakuba do Santiago de Compostela, do miejsc świętych, do wielkich sanktuariów maryjnych. Powodowały one tylko wzrost kultu Matki Boskiej, apostołów i świętych, a także sprzyjały wzajemnemu zrozumieniu bardzo różnych ludów i narodów. Przez to dopomagały Europie w wykształceniu jej własnej tożsamości²³.

20 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 111.

21 Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników sympozjum Konferencji Episkopatów Europejskich*, 5 października 1982, „L'Osservatore Romano” 3 (1982) nr 10, s. 24–25.

22 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 19.

23 Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie Katholikentagu w Austrii*, Wiedeń, 10 września 1983; por. *Europa jutra. Jana Pawła II wizja Europy*, red. A. Sujka, Kraków 2000, s. 49.

Nowa aksjologia

Chrześcijaństwo wniosło do Europy nowy system aksjologiczny, podstawowe wartości. Jan Paweł II wyliczał je w następującej kolejności: „głoszenie transcendentnej godności osoby ludzkiej, wartości rozumu, wolności, demokracji, państwa prawa i rozdziału między polityką a religią”²⁴. Odnieśmy się do tych wymienionych wartości z osobna. Tego rodzaju gruntowna analiza wymagałaby szczegółowych studiów, uwzględniających wszystkie teksty Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Tu ograniczymy się tylko do określenia skrótowych uwag, pytań i wątpliwości.

Najpierw rozważmy transcendentną godność człowieka. Jego wartość nie zamyka się w doczesności, nie zależy więc od jego kondycji, wieku, wykształcenia, roli odgrywanej w społeczeństwie i tego, co posiada – przeciwnie, ważniejsze jawi się to, kim jest. Transcendentna wartość odnosi nas wprost do Boga. Jesteśmy chciani przez niego, stworzeni na Jego obraz i podobieństwo, odkupieni przez Jego pośrednika – Jezusa Chrystusa i przeznaczeni do wiecznej wspólnoty z Nim. Ta nadprzyrodzona godność osoby ludzkiej jest źródłem jej niezbywalnych praw, do których będzie jeszcze okazja powrócić później²⁵.

Wizja człowieka, który znajduje spełnienie w Bogu, budziła nadzieję na zbudowanie lepszego świata i budowała przekonanie, że historia świata ma swój sens, a zło nigdy nie przewycięży dobra²⁶. Dodajmy, że ten optymizm krzewiono przy jednocześnie bardzo realistycznym postrzeganiu człowieka skażonego grzechem pierworodnym i przez to skłonnego do zła.

Jest rzeczą znamioną, że papież w tej hierarchii wartości stawiał obok siebie rozum i wolność. Zaczniemy od tego pierwszego. Jak zaznaczył, „nieodparte dążenie ludzkiego rozumu do prawdy pochodzi od Boga, który jest podstawą każdej prawdy i źródłem każdego znaczenia”. Prawdy nie można zredukować do wyjaśniania, jak świat funkcjonuje, by w jego obrębie człowiek poprzez osiągnięcia techniczne mógł łatwiej i wygodniej żyć. Jest to, jak wiemy, domeną nauk empirycznych. Ale rozwiązania techniczne nie są ostatecznym celem rozumu i dzięki niemu rozwijającej się nauki: „Dzisiejszy kryzys jest w dużej mierze kryzysem scjentystycznej ideologii, która upiera się przy samowystarczalności działalności naukowej”²⁷, dodajmy – w znaczeniu empirycznym. Chodzi jeszcze o to, by tym prawdom empirycznym nadać znaczenia, jakie mają dla człowieka.

24 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 109.

25 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 25.

26 Por. J. Życiński, *Europejska Wspólnota Ducha. Zjednoczona Europa w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 1998.

27 Jan Paweł II, *Przemówienie na Uniwersytecie Fryburskim. Prawda decyduje o wolności nauki*, 13 czerwca 1984, [w:] Jan Paweł II, *Wiara i kultura...*, dz. cyt., s. 272.

Sama nauka, ujmowana w znaczeniu węższym, empirycznym, nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie dotyczące jej sensu, tym bowiem zajmuje się filozofia i teologia. W tym kontekście Jan Paweł II przypominał, jak ważna jest autonomia poszczególnych nauk, respektowanie własnych granic, zwłaszcza granic metod oraz przedmiotów badawczych²⁸.

Rozum, jak to już zauważyliśmy, ściśle związany jest z wolnością.

Miejsce, w którym rozwija się wiedza i kultura, musi być także miejscem, gdzie panuje wolność. Wolność, ze względu na zakorzenienie jej w duchu i w rozumie, nie może być uważana za władzę nieograniczoną, arbitralną. Ten jest wolny, kto jest w stanie podejmować decyzje zgodne z hierarchią wartości i wyższymi celów²⁹.

Dopiero wtedy – jak dodał autor – ktoś, kto znajdzie prawdę, równocześnie pozna podstawy rozwoju i swojej autonomii, a to oznacza odkrycie sensu własnego życia.

Kolejna para papieskiej aksjologii obejmuje demokrację i prawo. Oczywiście można się zgodzić z oponentami chrześcijaństwa wskazującymi, że jeszcze w XIX (a nawet XX) wieku Kościół występował jako hamulcowa siła, by uznać demokrację w dzisiejszej postaci³⁰. Ale jednocześnie nie sposób nie docenić jego wkładu w proces stopniowej demokratyzacji, poczynawszy od wykupu niewolników poprzez troskę o chorych w organizowanych przez zakony pierwszych szpitali w Europie aż po pomoc najbardziej potrzebującym i uznanie praw robotniczych z końcem XIX stulecia.

Jan Paweł II napisał, że Kościół docenia ustrój demokratyczny, który pozwala wszystkim obywatelom uczestniczyć w życiu politycznym. Ale prawdziwa demokracja może opierać się jedynie na rzetelnym uznaniu praw każdego człowieka³¹. W skrajnej sprzeczności z tym prawem jest – jak zaznaczał papież – wyjątkowo groźne i niepokojące zjawisko eliminowania ogromnej liczby istnień ludzkich nienarodzonych lub zbliżających się do kresu życia³². niesprawiedliwemu prawu towarzyszy „równie groźny i niepokojący zanik wrażliwości moralnej sumień”³³. A to właśnie sumienie jest dla każdego wewnętrznym, autonomicznym głosem, rozróżniającym dobro od zła i mówiącym, co należy czynić.

28 Por. Jan Paweł II, *Wiara i kultura...*, dz. cyt., s. 270–274.

29 Jan Paweł II, *Wiara i kultura...*, dz. cyt., s. 274.

30 Por. Pius IX, Encyklika *Quanta cura* (8 grudnia 1864); A. Flis, *Kościół i demokracja w nowożytnej Europie*, „Estetyka i Krytyka” 23 (2011) nr 4, s. 265–283.

31 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (1991), nr 46–47, [w:] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006, s. 399–435.

32 Por. Jan Paweł II, *List II recente consistoro do wszystkich braci w biskupstwie w sprawie zagrożenia życia ludzkiego* (1991), [w:] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, red. P. Ptasznik, Kraków 2007, s. 23.

33 Jan Paweł II, *List II recente consistoro...*, dz. cyt.

Stanowione prawo znajduje swe dopełnienie w przykazaniu wzajemnej miłości, do której powołani są wszyscy chrześcijanie. Ta miłość wyraża się w służbie innym, pomocy, wzajemnym przebaczeniu, budowaniu jednych przez drugich³⁴.

To podejście papieża do prawa i miłości bliźniego przypomina myśl Leszka Kołakowskiego, dla którego zastąpienie Prawa Starego Testamentu bezinteresowną miłością stało się korzeniem chrześcijańskiej przemiany świata. Ewangeliczne Kazanie na Górze było punktem zwrotnym w budowaniu relacji międzyludzkich opartych na ofiarnej miłości, stopniowo zastępującej przemoc między ludźmi³⁵.

Na końcu wartości wniesionych przez chrześcijaństwo do Europy Jan Paweł II wymienił rozdział pomiędzy polityką a religią. Może to budzić podobne zastrzeżenia jak w odniesieniu do demokracji. Kościół uznał zasadę rozdziału Kościoła od państwa i zrezygnował z uprzywilejowanej pozycji w dobie Soboru Watykańskiego II³⁶. Uznanie tej zasady nie musi być jednak rozpatrywane w skrajnej opozycji, w tym sensie, że dokonało się ono wbrew chrześcijaństwu. Owszem często wbrew wyższej hierarchii Kościoła, kręgom władzy sterującej jego losami. Jednakże po drugiej stronie barykady, wśród polityków, którzy dojrzewali do wypracowania właściwego kompromisu, byli nie tylko wrogowie religii, lecz także wyznawcy chrześcijaństwa.

Europa dziś

Po bardzo pobieżnej i skrótowej rekonstrukcji koncepcji Europy Karola Wojtyły—Jana Pawła II czas na podjęcie rozważań, co z niej jest aktualne i czy Europa w zamyśle papieża jest jeszcze Europą? Najpierw wyłania się problem, według jakich kryteriów odpowiedzieć na to pytanie. Wydaje się, że mogłyby być nimi przedstawione wyżej i wyodrębnione przez samego papieża komponenty Europy: poczucie duchowego braterstwa, otwartość na inne kultury i nowa aksjologia obejmująca głoszenie transcendentnej godności osoby ludzkiej, wartość rozumu, wolność, demokrację, państwo prawa i rozdział między polityką a religią. Od razu trzeba zauważyć, że niektóre z tych kryteriów, takie jak godność osoby ludzkiej czy przykazanie stanowiące zrównoważenie dla norm prawa, stanowiły podwaliny krystalizującego się kontynentu. Ale istnieją też takie kryteria, jak np. demokracja i rozdział polityki od religii, które stały się widoczne w stosunkowo nieda-

34 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt., nr 28.

35 Por. L. Kołakowski, *Jezus Chrystus – prorok i reformator*, [w:] L. Kołakowski, *Pochwała niekonsekwencji*, t. 1, Warszawa 1989.

36 Por. Sobór Watykański II, *Deklaracja o wolności religijnej* „*Ad gentes divinitus*” (1965), [w:] Sobór Watykański II, *Dokumenty, dekrety, deklaracje*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 636–659.

lekiej przeszłości. Stąd wniossek, że kryteriów tych nie należy stosować w sposób absolutny, a więc taki, by wszystkie, bez wyjątku, miały być realizowane.

Kolejny problem dotyczy badań przedmiotu – do czego te kryteria należałoby stosować? Gdyby Europa była jakimś utrwalonym, skończonym i statycznym depozytem, zadanie byłoby łatwiejsze. Nasz kontynent jest jednak w stanie nieustannego procesu, na który mają wpływ różnorodne czynniki. Oczywiście z punktu widzenia teologii historii można przypuszczać, że takie fakty, jak kurczenie się chrześcijaństwa i coraz mniejsze rzesze autentycznych uczniów Chrystusa na kontynencie, sprawiają, że coraz mniejsze jest oddziaływanie Boga na dzieje ludzkie. Co więcej, coraz mniejsze oddziaływanie autentycznych chrześcijan z ich szacunkiem dla godności każdego człowieka może sprawić, że ich bezinteresowna, ofiarna miłość nie zrównoważy stanowionych praw, które w końcu będą chronić jedynie najsilniejszych i najbogatszych. A miłość, która kiedyś zastępowała przemoc w relacjach społecznych, zniknie na rzecz Kodeksu Hammurabiego i zasady oko za oko, ząb za ząb.

Oczywiście można wspomniane kryteria europejskości zastosować jeszcze do poszczególnych osób, do nas samych. Wówczas stają się one punktami odniesienia dla naszego rachunku sumienia – w jakiej mierze jestem Europejczykiem? Zapewne jeśli zadalibyśmy to pytanie samemu sobie, znając siebie i intencje działania, łatwiej byłoby na nie odpowiedzieć.

Obserwując dziś wszystko, co dzieje się wokół nas, nie sposób unikać pytań o to, ile jest Europy w Europie? Być może budzi to skojarzenia z żartobliwym pytaniem słynnej polskiej komedii sprzed lat: „Ile jest cukru w cukrze”³⁷. Wiemy, że w epoce Dantego każdy utwór mający szczęśliwe zakończenie nazywany był komedią³⁸. Z punktu widzenia teologii Europę i jej dzieje, niezależnie od obecnego stanu, także możemy nazwać komedią, ponieważ składa się nie tylko z pierwiastka ludzkiego, lecz także boskiego. I to właśnie ten drugi czynnik – pierwiastek boski, od wydarzenia Zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, sprawia, że w ostatecznym rozrachunku chodzi o boską komedię.

Abstract

What remains of John Paul II's concept of Europeanness?

After a brief overview of Karol Wojtyła's and John Paul's concept of Europe, it is time to ask: What remains of it today? Does Europe, as envisioned by the the Pope, still embody

37 Chodzi o film pt. *Poszukiwany, poszukiwana*, reż. S. Bareja, 1972.

38 Por. Dante Alighieri, *Boska komedia*, tłum. E. Porębowicz, Wrocław 1986.

the essence of Europe? First, the problem arises according to what criteria to answer this question? It seems that these could be the components of Europe presented above and distinguished by the Pope himself: a sense of spiritual brotherhood, openness to other cultures and a new axiology, including the proclamation of the transcendent dignity of the human person, the value of reason, freedom, democracy, the rule of law and the separation between politics and politics, and religion. It should be noted right away that some of these criteria, such as the dignity of the human person or the commandment balancing the norms of law, were at the dawn of Europe and formed the foundations of the crystallizing continent. However, at the same time, there are criteria such as democracy and the separation of politics and religion that have become apparent in the relatively recent past. Hence the conclusion is that these criteria should not be applied in an absolute way, i.e. in such a way that all, without exception, would be implemented. Another problem concerns the study of the subject, i.e. what these criteria should be used for. The task would be easier if Europe were some fixed, finite, and already static deposit. Our continent is in a constant process influenced by various factors. Of course, from the point of view of the theology of history, it can be assumed that such facts as the shrinking of Christianity and the smaller number of authentic disciples of Christ on the continent make God's influence on human history even smaller. Moreover, the diminishing impact of genuine Christians with their respect for the dignity of every human being may make their selfless, sacrificial love unbalanced by laws that will ultimately protect only the strongest and wealthiest. Moreover, love, which once replaced violence in social relations, will disappear in favour of the Code of Hammurabi and the principle of "an eye for an eye and a tooth for a tooth". Of course, the criteria mentioned above of Europeanness can also be applied to individuals, to ourselves. Then these criteria become points of reference for our examination of conscience: To what extent am I European? By referring this question to yourself, knowing yourself and your intentions, it would be easier to answer. Observing everything that is happening around us today, it is impossible to escape the question: How much Europe is there in Europe? Perhaps it evokes associations with a joke question from a famous Polish comedy from years ago: "How much sugar is in sugar?". We know, that in Dante's era, any piece with a happy ending was called a comedy. From the theological standpoint, Europe and its history, regardless of their current state, can be compared a comedy as they encompass not just a human element but also a divine one. Furthermore, this second element, from the event of the Resurrection of Jesus Christ, makes it ultimately a Divine Comedy.

Keywords: Europe, the idea of Europeanness, dialogue, diversity, axiology

ks. Stefan Batruch

PROFETYCZNA INTUICJA JANA PAWŁA II O UKRAINIE JAKO KOLEBCE CYWILIZACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ EUROPY WSCHODNIEJ

Okazją do refleksji nad historią i teraźniejszością Ukrainy w kontekście europejskim, w okresie, gdy stanowiła ona jeszcze integralną część Związku Radzieckiego, były dla Jana Pawła II spotkania z diasporą ukraińską, m.in. w Filadelfii (1979), Kurytybie (1980), Winnipegu (1984), Buenos Aires (1987), Rzymie (1988), oraz wystąpienia podczas synodów Ukraińskiego Kościoła Grecko-Katolickiego odbywających się w Watykanie. W 1980 roku, zwracając się do zebranych biskupów, wspominał, że często rozmyśla nad szczególną bliskością ukraińskiego i polskiego narodu. A w soborze św. Włodzimierza i Olgi w Winnipegu do licznie przybyłej diaspory powiedział, że jako arcybiskup Krakowa poznał i zrozumiał dogłębnie bogatą spuściznę narodu ukraińskiego¹.

Kontakty Jana Pawła II z kard. Josyfem Slipyjem

Bardzo ważne były rzymskie kontakty kardynałów Slipyja i Wojtyły. Osobą pełniącą rolę koordynatora i mediatora we współpracy był ojciec-profesor Feliks Bednarski, dominikanin, który osobiście znał obu hierarchów. Po wojnie kierował katedrą filozofii etyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, którą po nim przejął metropolita krakowski Karol Wojtyła, a po przeprowadzce do Rzymu wykładał na Uniwersytecie św. Tomasza. Jako wybitny teolog brał czynny udział w posiedzeniach Soboru Watykańskiego II, przygotowując sze-

1 Проповідь під час святої Літургії в Соборі святих Володимира і Ольги у Вінніпезькій Архиепархії УГКЦ (16 вересня 1984), 3, [w:] *Слово Святішого Отця Івана Павла II до України*, Львів 2001, s. 65.

reg dokumentów². Należał też do wąskiego grona zaufanych doradców Josyfa Slipyja. Można się domyślać, że istniała między nimi ścisła współpraca, skoro 19 marca 1969 roku na wykładzie ks. Bednarskiego w Papieskim Instytucie Studiów Kościelnych, który w tym czasie pełnił funkcję polskiego ośrodka kulturalnego i naukowego, uczestniczyli kard. Josyf Slipyj i metropolita krakowski Karol Wojtyła. W archiwum instytutu zachowały się bardzo cenne dokumenty fotograficzne z tego spotkania. To między nimi w latach siedemdziesiątych XX wieku dojrzał pierwotny pomysł zorganizowania współpracy między teologami i filozofami polskimi i ukraińskimi. W szczególności chodziło o nawiązanie dialogu, wymianę publikacji i informacji. Obaj hierarchowie z zadowoleniem przyjęli ten pomysł i poparli go w listach z 8 lutego i 7 marca 1975 roku. Jedną z pierwszych inicjatyw był wykład ojca-profesora Feliksa Bednarskiego na Ukraińskim Katolickim Uniwersytecie w Rzymie pt. „O współpracy Słowian, a zwłaszcza teologów i filozofów polskich i ukraińskich”, wygłoszony w języku ukraińskim. W swoim referacie zwracał uwagę na fakt, że: „Ukraińcy i Polacy to najbliższe sobie ludy słowiańskie nie tylko geograficznie, lecz także językowo, kulturowo i religijnie”. Zwrócił również uwagę na to, że na przestrzeni wieków oba narody żyły po bratersku, ale zdarzało się też, że – jak to bywa między krewnymi – dochodziło do sporów, konfrontacji, które niejednokrotnie były spowodowane działaniami wspólnych wrogów zewnętrznych. Zdaniem Bednarskiego przyszłość Ukraińców i Polaków będzie zależeć od współpracy i umiejętności wyzbywania się szowinistycznego myślenia, a przede wszystkim od wzajemnego wybaczenia krzywd wyrządzonych sobie w przeszłości³. Te myśli powrócą później w przemówieniach papieża Jana Pawła II skierowanych do Ukraińców i Polaków.

Kard. Slipyj, odpowiadając na propozycję ks. Bednarskiego, pisał m.in., że „z wielkim uniesieniem przyjął ideę współpracy między ukraińskimi i polskimi filozofami i teologami, która powinna utorować drogę do zbliżenia i zrozumienia [...] narodów polskiego i ukraińskiego”. Pierwsze spotkania i kontakty tych dwóch hierarchów przeniosły się z czasem na poziom konkretnej współpracy. Świadczyć o tym może fakt, że na początku swojego pontyfikatu Jan Paweł II uhonorował kard. Slipyja, wstając z tronu, by powitać go przyjaźnie i serdecznie. Podobny gest wykonał tylko wobec kard. Wyszyńskiego. Miesiąc po wyborze Wojtyły na papieża jednym z pierwszych, którzy odwiedzili go 20 listopada 1978 roku, był kard. Josyf Slipyj. Podczas audiencji, która nie była tylko formalną wizytą kurtuazyjną, dyskutowano o potrzebie wspólnego przygotowania i orga-

2 J. Wichrowicz, O. *Feliks Wojciech Bednarski OP*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 32 (1994) nr 1, s. 169–192.

3 *O współpracę słowiańskich, a zwłaszcza polskich i ukraińskich, teologów i filozofów*, „*Biuletyn Towarzystwa Przyjaciół Teologii i Filozofii Chrześcijańskiej*” 5 (1975) nr 2, s. 53–54.

nizacji obchodów tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej. Papież odpowiedział pozytywnie na propozycję i kard. Slipyj w liście z 19 marca 1979 roku zaproponował konkretne działania⁴. Jan Paweł II poparł ideę zwoływania synodu biskupów greckokatolickich żyjących w diasporze. Choć, jak wiadomo, wywołało to natychmiastową, bardzo ostrą reakcję ze strony Patriarchatu Moskiewskiego, który groził zerwaniem dialogu ze Stolicą Apostolską. Reżim Związku Radzieckiego był tak negatywnie nastawiony wobec działań papieża, że trzeci polskojęzyczny numer „L'Osservatore Romano” z 1980 roku, zawierający obszerny materiał na temat nadzwyczajnego synodu Kościoła greckokatolickiego w Rzymie, nigdy nie dotarł do ówczesnej komunistycznej Polski ze względu na cenzurę państwową. Jak ważne dla papieża Jana Pawła II stały się kontakty z Josophem Slipyjem i współpraca między Kościołami grecko- i rzymskokatolickim oraz stosunki ukraińsko-polskie, świadczy fakt, że podczas jego pierwszej pielgrzymki, która odbyła się w trudnych warunkach politycznych, doszło do bezprecedensowego spotkania z Episkopatem Polski na Jasnej Górze w czerwcu 1979 roku, podczas którego dużo uwagi poświęcono sprawom związanym z Ukrainą. Papież podkreślił, że: „sprawa Kościoła greckokatolickiego” jest ważna do rozwiązania, a także przypomniał swoje pierwsze spotkanie jako papież z kard. Slipyjem i propozycję wspólnego przygotowania obchodów tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej. Zwrócił uwagę polskich hierarchów, że Ukraińcy powinni czuć swoją wartość, a prawdę o ich historii należy mówić całemu światu. Zaangażowanie Jana Pawła II oraz wsparcie patriarchy Josophy Slipyja i jego następców przyczyniły się do odrodzenia Kościoła Greckokatolickiego, a także ożywienia stosunków ukraińsko-polskich i życia religijnego w Ukrainie⁵. Po śmierci kard. Slipyja, 7 września 1984 roku, Jan Paweł II przybył osobiście do katedry greckokatolickiej św. Sofii w Rzymie, aby złożyć ostatni hołd, całując rękę i czoło oraz modląc się o spokój jego duszy. Na nabożeństwie w czterdziesty dzień po jego śmierci w Bazylice św. Piotra, 17 października 1984 roku, powiedział:

Nigdy nie będziemy mogli zapomnieć jego postaci – ascetycznej i hierarchicznej, surowej i majestatycznej; nigdy nie będziemy w stanie zapomnieć nauk, które przekazał nam przez całe życie... Wierzył w tę podstawową ewangelię, która wzywa nas do mocnej wiary w Chrystusa, jasnej wiary, ale prostej i ufnej... To jest wiara, która cierpi i jęczy, ale nie chwieje się, ponieważ jest pewna, że nagroda w niebie jest wielka.

4 List Jana Pawła II do kard. Josophy Slipyja (19 marca 1979), „Християнський Голос” 73 (1979) nr 16 (22 lipca).

5 *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.

Najprawdopodobniej ten podziw dla osoby kard. Slipyja był powodem życzliwych kontaktów i chęci wyjścia naprzeciw potrzebom wspólnoty, której przewodził.

Udział Jana Pawła II w rzymskich obchodach tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej

Podczas swego wystąpienia inauguracyjnego milenijne obchody chrztu Rusi Kijowskiej w 1987 roku, nawiązując do początków kształtowania się tożsamości na ziemiach ukraińskich, mówił do biskupów ukraińskich:

Wasza Cerkiew sięga swoimi korzeniami do czasów, gdy cały Kościół Chrystusowy w Europie trwał w jedności, a chrześcijaństwo w Rusi Kijowskiej było prawosławne w swojej wierze i katolickie w miłości, gdyż narodziło się w takim kontekście eklezjologicznym, którego nie dotknął jeszcze dramat podziału⁶.

Według Jana Pawła II wraz z przyjęciem chrztu przez Włodzimierza rozpoczęła się tysiącletnia historia Ukrainy, wyrażona wspaniałym rozkwitem życia liturgicznego i kościelnego będącego efektem spotkania kultury grecko-bizantyjskiej i rzymsko-łacińskiej. W swoich wypowiedziach podkreślał, że dorobek wzajemnego poszanowania, otwartości oraz komunii w różnorodności został przekazany Ukrainie z tego okresu, gdy bizantyjskie i łacińskie dziedzictwo wzajemnie się przenikało, „dzięki czemu Kijów był szczególnym miejscem spotkania... i pokojowego współistnienia różnych narodów i religii, stając się kolebką cywilizacji chrześcijańskiej Europy Wschodniej”⁷. Według papieża te elementy znalazły w tradycji ukraińskiej podatny grunt, który umożliwił im w sposób twórczy połączenie się i rozwój. Jan Paweł II jako pierwszy światowy przywódca dowartościował tożsamość narodową i tradycję kulturową Ukraińców, pokazał, że odwołując się do własnej historii, mają powód do nieskrywanej dumy. Przedstawił wielką historiozoficzną wizję Ukrainy, którą umieścił w szerokim planie dziejów zbawienia. Żaden wpływowy polityk lub przywódca religijny nie dokonał takiej syntezy dziejów ukraińskich w kontekście chrześcijańskim i cywilizacji europejskiej. Papież podważył polityczne pretensje imperium rosyjskiego i przypomniał, że Kijów zapoczątkował rozkwit życia chrześcijań-

6 Промова на п'ятому Синоді Єпископів УГКЦ у Римі, 2 (29 вересня 1987), [w:] *Слово Святішого Отця Івана Павла II до України*, Львів 2001, s. 80.

7 Jan Paweł II, *List apostolski „Euntes in mundum universum” z okazji tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej* (25 stycznia 1988), [w:] *Listy apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. M. Romanek, Kraków 2013, s. 273–296.

skiego, które Ewangelia wzbudziła najpierw na starych ziemiach ówczesnej Rusi, potem na obszarze wschodniej Europy, a później za Uralem na terytoriach Azji. Kijów odegrał zatem rolę „poprzednika Pana” wśród licznych ludów, do których orędzie zbawienia dotarło właśnie stąd⁸.

Papież nie przyjmował do wiadomości zmian politycznych dokonywanych od XV do XX wieku i przypominał, że na ziemiach naddnieprzańskich, tam, gdzie dziś znajduje się Kijów, prowadził swoją misję apostoł Andrzej. Zaakcentował wyjątkowe położenie Ukrainy z jej miastem stołecznym Kijowem na mapie Europy. Zaznaczył, że to od Kijowa wziął początek rozkwit życia chrześcijańskiego, które promieniowało najpierw na tereny Europy Wschodniej, a później przeszło za Ural i aż do Azji. Dobitnie podkreślił, że to w Ukrainie Kościół oddycha dwoma płucami – tradycji wschodniej i zachodniej, gdzie w braterskim dialogu spotykają się ci, którzy czerpią ze źródeł duchowości bizantyjskiej, a także ci, którzy żyją duchowością łacińską. Papież, przemawiając po ukraińsku, przypomniał Ukrainie jej tysiącletnią tożsamość, jej ścisłe związki z Europą. Przywrócił poczucie godności i siły społeczeństwa oraz sympatie proeuropejskie.

Na kilka miesięcy przed wyborem na papieża w artykule pt. *Gdzie znajduje się granica Europy?*, opublikowanym w 1978 roku we włoskim czasopiśmie „Vita e Pensiero”, ówczesny metropolita krakowski stwierdził, że:

Inwazje Tatarów, które już w pierwszej połowie XIII wieku wstrząsnęły Rusią (Ukrainą), zniszczyły następnie ziemie polskie, zrównały z ziemią miasta i wsie. Mongołowie, powstrzymani na Równinie Legnickiej przez syna św. Jadwigi, Henryka Pobożnego, wycofali się na wschód od linii Dniepru, osiadając na terenach dzisiejszej Rosji⁹.

W tym zestawieniu widzimy, że Ukraina jest potraktowana jako Europa, a Rosja jako Azja. Wojtyła uznał, że najazdy mongolskie ukształtowały słowiańsko-azjatycką narodowość i mentalność oraz strukturę społeczno-polityczną Rosji, sprzeczną z chrześcijaństwem i europejskością. To przez Rosjan spuścizna Rusi Kijowskiej, została oderwana od wpływów zachodnioeuropejskich, a chrześcijaństwo w jego wersji rosyjsko-prawosławnej stało się instrumentem wspomagania państwa w procesie oddalania od Europy. Obecne władze Rosji zaprzeczają prawo do istnienia narodu ukraińskiego i jego odrębności kulturowej. Najwyżsi dostojnicy cerkiewni i przedstawiciele władz państwowych głoszą, że Ukraińcy i Rosjanie są jednym i tym samym narodem, kwestionując sam fakt istnienia

8 Проповідь Святішого Отця (24 червня 2001), 3, [w:] *Вітаю Тебе Україно, пастирський візит Святішого Отця Івана Павла II в Україну 23–27 червня 2001 року в промови і проповіді*, Львів 2001, s. 26.

9 K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, „Ethos” 7 (1994) nr 4 (28), s. 27–34.

niezależnego państwa ukraińskiego. Samo istnienie ukraińskiej państwowości uważa się za agresję Zachodu i intrygę wobec wielkiego narodu rosyjskiego. Dlatego wszelkie działania zmierzające do zniszczenia ukraińskiej niezależności uznaje się za świętą sprawę, która jest dodatkowo usprawiedliwiana poglądami teologiczno-ideologicznymi. Sytuacja uległa zaostrzeniu po napadzie Rosji na Ukrainę 24 lutego 2022 roku. Wojna przeciwko Ukrainie ma charakter nie tylko militarny, lecz także polityczny i kulturowy. Jej podłożem są odmienne sposoby myślenia o świecie. Rosyjskie elity polityczne reprezentują typ myślenia oparty na budowaniu, jak to określił Wojtyła, słowiańsko-azjatyckiego, „ruskiego miru”, czyli rosyjskiego świata, który jest próbą legitymizacji współczesnego imperiaлизму i kolonializmu rosyjskiego. Rosyjska propaganda medialno-społeczna została oparta na szukaniu sojuszy przeciwko wpływom zachodnioeuropejskim, postrzeganych jako zagrożenie dla żywotnych interesów Rosji. Idea ta ma służyć budowie odrębnej wspólnoty cywilizacyjno-historycznej w stylu mocarstwowym, na obszarze odpowiadającym terytorium byłego Imperium Rosyjskiego. Dlatego realizacja projektu kulturowego wspólnoty rosyjskojęzycznej stała się pretekstem do wypowiedzenia wojny w Ukrainie. W praktyce działania wojenne prowadzone są równoległe z propagandowymi, polegającymi na budowaniu przejawskrawionego obrazu wroga zarówno wewnętrznego – „zdrajcy narodu”, „piątej kolumny” – którego należy likwidować, jak i zewnętrznego – „faszystów ukraińskich” – opisywanego językiem nienawiści.

Obecny rosyjski reżim totalitarny niszczy filary chrześcijańskiej cywilizacji: nie uznając wartości, z których wypływają wytyczne moralne, niszcząc w sposób zbrodniczy godność osoby ludzkiej, traktując władzę jako siłę dyktatury, a nie służbę drugiemu człowiekowi. Zinstrumentalizowanie struktur cerkiewnych doprowadziło do bezwzględnych form zniewolenia, czyniąc z chrześcijaństwa zewnętrzną atrapę ideologii. Ukraina doznaje niszczycielskich skutków agresywnej ideologii „ruskiego miru”, która w sposób drastyczny niszczy poszanowanie odrębności kulturowej i językowej.

Jan Paweł II czterdzieści lat temu przewidział, że Ukraina ma pilne zadanie społecznego i moralnego odrodzenia Wschodniej części Europy i w dzieło to winny zaangażować się Kościoły różnych tradycji, by w klimacie poszanowania odrębności budować w pełni ludzkie relacje społeczne.

Abstract

John Paul II's prophetic intuition about Ukraine as the cradle of the Christian civilization of Eastern Europe

The article is an attempt to show the historical awareness of John Paul II in the context of possible role of Ukraine in the Christian world. The author tries to prove that these intuitions are essentially prophetic. The text refers to the speeches and letters of the pope, in which he outlined the political and social situation on the line Ukraine — Poland — Russia. A significant perspective for the whole article is the understanding of Ukraine as a country belonging to Europe, while Russia is treated as an Asian country. The entire argument is accompanied by an ecumenical approach — it was indicated that, according to John Paul II, Ukraine has an urgent task of social and moral rebirth of Eastern Europe and churches of various traditions should be involved in this process. An important point of the article is the conviction that the current Russian totalitarian regime is destroying the pillars of Christian civilization.

Keywords: prophetism, Ukraine, Europe, history of Eastern Europe, John Paul II

S. Batruch, *Profetyczna intuicja Jana Pawła II o Ukrainie jako kolebce cywilizacji chrześcijańskiej Europy Wschodniej*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 37–43 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.06>.

Marek Melnyk

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

 marek.melnyk@uwm.edu.pl • <https://orcid.org/0000-0002-7583-5956>

JAN PAWEŁ II W PROCESIE POJEDNANIA POLSKO-UKRAIŃSKIEGO

Bardzo często podkreśla się ogromną rolę św. Jana Pawła II w pojednaniu Polaków i Ukraińców¹. Jednak w momencie, gdy dochodzi do szczegółowego ukazania jego roli w procesie pojednania obu narodów, to okazuje się, że możemy dokonać jedynie wstępnej analizy tego zagadnienia. Decyduje o tym istniejący stan wiedzy na ten temat². Prace, których autorzy podejmują ten problem, ukazują głównie oddziaływanie Kościoła katolickiego na dialog polsko-ukraiński. Dotyczy ono głównie pojednania na gruncie religijnym obu narodów. Towarzyszy temu dążenie do wyprowadzenia z zasad wiary katolickiej programu zgodnego współistnienia Polaków i Ukraińców³. Jako niedostateczne należy uznać również opublikowane dotychczas dokumenty kościelne związane z dialogiem polsko-ukraińskim⁴. Są to bowiem głównie oficjalne dokumenty kościelne. Natomiast archiwa kościelne są nieprzebadane lub nie ma do nich dostępu⁵. Zasadne jest zatem stwierdzenie, że wiele jeszcze na ten temat nie wiemy. Czy na

-
- 1 W. Mokry, *Kardynał Karol Wojtyła...*, dz. cyt., s. 6–7; G. Przebinda, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukraińców*, Kraków 2001.
 - 2 R. Drozd, *Ojciec Święty Jan Paweł II oraz hierarchia Kościoła katolickiego w procesie pojednania polsko-ukraińskiego*, „Saeculum Christianum” 28 (2021) nr 29, s. 246–258, <https://doi.org/10.21697/sc.2021.28.2.18>.
 - 3 M. Melnyk, *Deklaracje o pojednaniu polsko-ukraińskim: próba dialogu pamięci?*, [w:] *Aksjologia społeczno-polityczna. Studia i materiały*, red. Z. Kobylińska, M. Melnyk, H. Skorowski, Warszawa 2016, s. 187–207.
 - 4 Por. W. Mokry, *Papieskie posłania Jana Pawła II do Ukraińców*, Wydawnictwo Szwajpolt Fiol, Kraków 2001, s. 174–358 (Biblioteka Fundacji św. Włodzimierza 4); *Dokumenty polsko-ukraińskiego dialogu*, „Biuletyn Ukrainoznawczy” 2013–2014 nr 16/17, s. 103–318; *Polsko-ukraińskie pojednanie w dokumentach hierarchii oraz duchowieństwa*, „Peremyški Archyeparchialni Widomosti” 2001 nr 14; M. Melnyk, *Deklaracje o pojednaniu polsko-ukraińskim...*, dz. cyt. s. 187–207.
 - 5 J. Borkowicz, *Święty Jan Paweł patronem polsko-ukraińskiego pojednania. Stan posiadania, ryzyko i wyzwania projektu*, [w:] *Polacy i Ukraińcy. Komunikacja, dialog, pojednanie*, red. M. Melnyk, Kraków 2020, s. 135.

tej podstawie można sformułować twierdzenie o istnieniu wyraźnego programu dialogu i pojednania skierowanego do Polaków i Ukraińców autorstwa św. Jana Pawła II? W tej sytuacji możliwe jest „tymczasowe” wskazanie szeregu „zdarzeń” pojednawczych między oboma narodami naznaczonymi wyraźną obecnością św. Jana Pawła II. To jednak wystarczy, by już teraz wskazać wyraźny proces w tym wszystkim, co św. Jan Paweł II zrobił dla zbliżenia Polaków i Ukraińców. Ta obecność św. Jana Pawła II była stała. Było tak mimo tego, że często wyrażała się w sposób pośredni lub nie była wyraźnie zmanifestowana.

Kraków

Gdy przychodzi nam zarysować podstawowe fakty ukazujące zaangażowanie św. Jana Pawła II w pojednanie polsko-ukraińskie, należy powrócić do okresu sprzed wyboru Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową. Ważny jest tutaj rok 1972. Wówczas to w listopadzie kard. Karol Wojtyła w kaplicy św. Norberta, znajdującej się w kościele św. Katarzyny w Krakowie w klasztorze augustianów, powiedział:

Nie lękajcie się – mała trzódka, chociaż jesteście tutaj w Krakowie małą wspólnotą katolicką, jednak macie świadomość swojej wspólnoty, swojego posłannictwa, wielkiej tradycji, wielkiego znaczenia [...], przecież zostanie w naszej świadomości, że Wasz Kościół był pionierem, dał początek zjednoczenia się chrześcijan Wschodu i Zachodu, jedności Kościoła wokół jednego wspólnego Pasterza, którym z woli Chrystusa, stał się Piotr i jego Następcy. To może być, powinno być, dowodem Waszej dumy, a także powinno być powodem do wytrwania w tym Kościele, któremu zawdzięczacie wiarę⁶.

Przyszły papież wypowiedział te słowa w konkretnej sytuacji. W Krakowie istniała wspólnota greckokatolicka, która znalazła schronienie we wspomnianej świątyni po zlikwidowaniu parafii greckokatolickiej św. Norberta w Krakowie w 1947 roku. Powodem kazania arcybiskupa krakowskiego była pewna trudna sprawa. Otóż do kurii krakowskiej zgłosiła się grupa grekokatolików z prośbą o wyrażenie zgody na odprawianie nabożeństw i głoszenie kazań w języku polskim⁷. Przejście na język polski uzasadniano polonizacją młodego pokolenia krakowskich grekokatolików, ale abp Karol Wojtyła nie zgodził się na tę

6 *Przemówienie ks. kard. Karola Wojtyły podczas wizytacji parafii greckokatolickiej w kościele św. Katarzyny w Krakowie (1–5 listopada 1972)*, [w:] *Благословен хто йде в ім'я Господнє*, red. S. Gładź, Roma 1985, s. 9–11.

7 Wywiad na temat tamtych wydarzeń z Aleksandrem Kuryłło, ukraińskim działaczem społecznym z Krakowa, przeprowadzony w 1998 roku przez autora niniejszej publikacji.

prośbę, mimo że wydawała się logiczna i uzasadniona praktycznymi względami duszpasterskimi. Wojtyła zaproponował inną wizję sensu trwania obrządku wschodniego niżeli przystosowanie się grekokatolików do warunków społeczno-kulturowych powojennej Polski poprzez polonizację mniejszości ukraińskiej w Krakowie⁸. Zaproponował wierność unijnej tradycji na przekór trudnościom dnia codziennego⁹. Wskazał też na swoistą misję dziejową grekokatolików jako tych, którzy poprzez wierność swej tradycji mają chronić ideę zjednoczenia Kościołów¹⁰. Wojtyła zatem gasił wśród grekokatolików w Krakowie nastroje defetystyczne. Na przekór temu podtrzymywał ich nadzieję na odrodzenie struktur instytucjonalnych ich obrządku¹¹. Przyszły papież postępował tak, jak przystało na formalnego zwierzchnika wyznawców obrządku wschodniego na terenie swej archidiecezji. Podjął z nimi dialog. Wyjaśnił im sens trwania w swej tradycji religijnej i narodowej na przekór trudnościom chwili bieżącej.

Milenium chrztu Rusi Kijowskiej

Drugim wydarzeniem, na które warto zwrócić uwagę, jest milenium chrztu Rusi Kijowskiej. Jan Paweł II odegrał ważną rolę w przygotowaniu i przebiegu tych doniosłych uroczystości. Szczególnie ich organizacja na Jasnej Górze musiała być zaakceptowana i promowana przez Jana Pawła II. To, co musi uderzyć przede wszystkim, gdy pytamy, dlaczego Jasna Góra stała się miejscem największych ukraińskich uroczystości milenijnych, to widoczna tutaj analogia do schematu obchodów milenium chrztu Polski. Dotyczy to zarówno samej Polski, jak i uroczystości milenijnych poza jej granicami, a szczególnie tych zorganizowanych w Rzymie. Polskie uroczystości milenijne w Rzymie w latach 1965–1966 mogły

-
- 8 M. Melnyk, *Rola Kościoła grekokatolickiego w dialogu i pojednaniu polsko-ukraińskim po 2001 roku*, [w:] *Polityka i mniejszości narodowe na pograniczach*, red. M. Giegrójć, M. Mieczkowska, J. Mieczkowski, Szczecin 2005, s. 145–156.
 - 9 Papież rozwinął te myśli w 1996 roku w swych pismach związanych z 400-leciem zawarcia unii brzeskiej. Por. H. Dylągowa, *Unia brzeska – pojednanie czy podział?*, [w:] *Unia brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. R. Luźny, F. Ziejka, A. Kempniński, Kraków 1994, s. 46. Por. H. Dylągowa, *Unia brzeska. Geneza, dzieje, zagłada*, [w:] *Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596–1996. Materiały sesji naukowej zorganizowanej w Toruniu w dniach 28–29 listopada 1996 r.*, red. S. Aleksandrowicz, T. Kempa, Toruń 1998, s. 11–24 (szczególnie s. 13–14).
 - 10 J. Moskałyk, *Teologia Kościoła katolickiej metropolii kijowskiej w końcu wieku XVI i w wieku XVII*, Lublin 2001; J. Moskałyk, *Problem zjednoczenia w Kościele kijowskim w I połowie XVII wieku*, Poznań 2006 (Studia i Materiały 93); J. Moskałyk, *Rutskiego i Mohyły projekty zjednoczenia Kościoła kijowskiego*, Poznań 2007 (Studia i Materiały 102); J. Moskałyk, *Zjednoczenie dwóch tradycji w jednej wierze według teologicznej interpretacji Hipacego Pocięja*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 18 (2005), s. 111–124; J. Moskałyk, *Historyczno-teologiczne podstawy zjednoczenia wschodniej tradycji według Józefa Welamina Rutskiego*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 19 (2005), s. 117–135.
 - 11 I. Hałagida, *Między Moskwą, Warszawą i Watykanem. Dzieje Kościoła grekokatolickiego w Polsce w latach 1944–1970*, Warszawa 2013.

stać się wzorem dla Ukraińców w 1988 roku. Tym, co najbardziej łączy obie uroczystości, to integrujący je kult Matki Boskiej Jasnogórskiej oraz podkreślenie 1000 lat obecności Kościoła katolickiego zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie. Wyraźnie wyeksponował to profesor Oskar Halecki (1891–1973) odpowiedzialny za przygotowanie historycznego wymiaru całego programu polskiego milenium. W jego ujęciu dzieje katolicyzmu na ziemiach ukraińskich to ciągły proces rozpoczęty chrztem Rusi Kijowskiej w 988 roku. Głosił on, że powstanie Kościoła grekokatolickiego było możliwe dzięki kontynuacji unii florenckiej¹². Wskazywać na to może szereg dokumentów. Pierwszym z nich był list z 19 marca 1979 roku akceptujący program przygotowań grekokatolików do milenium chrztu Rusi-Ukrainy nakreślony przez ich zwierzchnika kard. Josyfa Slipyja (1892–1984). Papież też nakreślił własną wizję chrztu Rusi Kijowskiej, broniąc przy tym w tym liście zasady powszechnej wolności religijnej¹³. 25 stycznia 1988 roku papież wydał list apostolski *Euntes in mundum* z okazji tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej, w którym podkreślał współczesne, ekumeniczne znaczenie obchodów milenijnych¹⁴. Dwa tygodnie po tym Jan Paweł II podpisał posłanie *Magnum baptismi donum* do katolickiej wspólnoty ukraińskiej z okazji tysiąclecia chrztu Rusi, w którym zaznaczył jedność ukraińskiego Kościoła katolickiego z Rzymem. Posłanie to wyrażało również nadzieję, że unicy z Ukrainy będą mogli publicznie wyznawać swoją wiarę. Jan Paweł II zarazem przypomniał grekokatolikom ukraińskim, że ich tożsamość musi być zbudowana w oparciu o pamięć dziedzictwa tysiąca lat chrześcijaństwa zapoczątkowanego przez chrzest księcia Włodzimierza z 988 roku, a nie wyłącznie na samej unii brzeskiej. Wychodząc z tego założenia, dokonał wyraźniej ekumenicznej reinterpretacji unickiej tożsamości.

W dniach 9–10 lipca 1988 roku w Rzymie odbyły się centralne uroczystości milenijne ukraińskiego Kościoła katolickiego z udziałem papieża Jana Pawła II. 10 lipca wygłoszone przez niego kazanie w Bazylice św. Piotra było podsumowaniem całego wcześniejszego nauczania papieskiego dotyczącego przyjęcia chrztu w Kijowie przez księcia Włodzimierza¹⁵. Przede wszystkim papież nakazywał

12 O. Halecki, *Isidore's Tradition*, „Analecta Ordinis S. Basilii Magni” 4 (1963) nr 1–2, s. 27–43; O. Halecki, *Jeszcze o nowych źródłach do unii brzeskiej. Ostatni apel Zygmunta III do Konstantego Ostrogskiego*, „Sacrum Poloniae Millennium” 4 (1957), s. 117–141; O. Halecki, *Unia brzeska w świetle współczesnych świadectw greckich*, „Sacrum Poloniae Millennium” 1 (1955), s. 71–139; O. Halecki, *Od unii florenckiej do unii brzeskiej*, t. 1–2, Lublin–Rzym 1997 (Biblioteka Europy Środkowo-Wschodniej, 4).

13 W. Mokry, *Papieskie posłanie...*, dz. cyt., s. 181–191. Por. Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1: 1979 (styczeń–czerwiec), Poznań 1990, s. 731. Por. G. Przebinda, *Większa Europa...*, dz. cyt., s. 172–180.

14 Jan Paweł II, *List apostolski Jana Pawła II „Euntes in Mundi”* (25 stycznia 1988), <https://www.ekai.pl/euntes-in-mundum/> (2.02.2023).

15 Por. *Milenijne radości, nadzieje i troski*, „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 9 (1988) nr 7 (104), s. 3–4.

ukraińskim grekokatolikom przeżywać uroczystości milenijne w duchu ekumenicznym. Papież tak o tym mówił:

W szczególności wy, synowie ukraińskiego narodu, czyż możecie zapomnieć o tym, że dziedzictwo Chrztu waszych przodków jest również dziedzictwem braci prawosławnych należących do waszego ludu? Czyż moglibyście nie dostrzegać historycznych więzów, łączących wasz naród z narodem białoruskim i rosyjskim?¹⁶

Przypominał, że Rosjanie i Białorusini tak samo jak Ukraińcy uczestniczą w dziedzictwie chrztu św. Włodzimierza. Co więcej, zaraz potem papież zarysował jeszcze jeden fundamentalny problem ekumeniczny – przyjęcie chrześcijaństwa na Rusi Kijowskiej w czasie, kiedy nie zostało ono jeszcze podzielone konfesyjnie, mówiąc:

Przez Chrztz zarówno wy, jak oni, staliście się członkami tego samego Kościoła. Wasi przodkowie otrzymali chrztz przed tysiącem lat, gdy rozłam w Kościele jeszcze nie nastąpił. Święty Włodzimierz ochrzcił swój lud w błogosławionym czasie, gdy niepodzielony Kościół Chrystusa rozciągał się na Wschodzie i na Zachodzie¹⁷.

Papież tym samym nie chciał, by grekokatolickie uroczystości milenijne były odczytane w Moskwie jako przeciwwaga dla uroczystości zorganizowanych przez Rosyjski Kościół Prawosławny. Po raz kolejny Jan Paweł II dał wyraz temu, że Europa, by osiągnąć swą prawdziwą, harmonijną tożsamość, potrzebuje duchowej tradycji wschodniego chrześcijaństwa, łącznie z prawosławiem rosyjskim. Tym bardziej że tego samego roku doszło do oficjalnych wizyt kard. Józefa Glempa w ZSRR (Moskwa, Mińsk, Kijów) związanych z prawosławnymi upamiętnieniami chrztu św. Włodzimierza. W tym samym roku w Moskwie odbyła się oficjalna wizyta sekretarza stanu Stolicy Apostolskiej, kard. Agostina Casarollego, który wręczył Michaiłowi Gorbaczowowi osobisty list Jana Pawła II i doprowadził do audiencji Gorbaczowa w Watykanie 1 grudnia 1989 roku. Wszystko to razem przesądziło o nawiązaniu stosunków dyplomatycznych między Stolicą Apostolską a ZSRR. W Watykanie traktowano milenium chrztu Rusi jak misję. Nie mogła być ona obciążona niedopracowaniem wynikającym z pośpiechu lub błędów wynikających z politycznych nacisków. Temu celowi w dużej mierze służyły działania sekretarza Kongregacji Kościołów Wschodnich abp. Myrosława Marusyna (1924–2009). Głośnym echem odbiła się jego wizyta w Polsce w 1984 roku. Był bowiem pierwszym grekokatolickim biskupem, który

16 *Milenijne radości, nadzieje i troski...*, dz. cyt., s. 3.

17 *Milenijne radości, nadzieje i troski...*, dz. cyt., s. 3.

przeprowadził wizytację greckokatolickich ośrodków duszpasterskich, wyświęcił kilku księży, a także konferował z polskimi hierarchami na temat dalszego funkcjonowania Kościoła greckokatolickiego. Dalsze wizyty abp. Marusyna w Polsce łądziły stosunek władz PRL do grekokatolików oskarżanych o ukraiński nacjonalizm¹⁸.

Wydaje się zatem, że to przede wszystkim św. Jan Paweł II osobiście dążył do tego, by uroczystości te powiązać z wyraźną deklaracją o przebaczeniu i pojednaniu polsko-ukraińskim¹⁹. Z tego powodu w procesie pojednania polsko-ukraińskiego ważną rolę odegrało milenium chrztu Rusi Kijowskiej. Wszystko to odbyło się pod patronatem papieskim. Pewnie dlatego pierwsza deklaracja o pojednaniu polsko-ukraińskim została ogłoszona w Rzymie 17 października 1987 roku w ścisłym związku z finalizacją jubileuszu tysiąclecia chrztu Rusi-Ukrainy. Została ona nakreślona na wzór analogicznego dokumentu sformułowanego przez polski episkopat katolicki w 1965 roku o pojednaniu polsko-niemieckim. Wówczas to kard. Myrośław Lubacivskij (1914–2000), zwracając się do kard. Józefa Glempa, powiedział:

Dzisiejsze spotkanie ma wyraz szczególnej wagi i radości, gdyż dzisiaj możemy wspólnie modlić się i odbyć braterską rozmowę u progu wielkiego jubileuszu – Tysiąclecia Chrztu Narodu Ukraińskiego [...] ²⁰.

Następnie kardynał, nawiązując do słynnego listu z 1965 roku polskiego katolickiego episkopatu, dodał:

Również i my – hierarchia Ukraińskiej Katolickiej Cerkwi – wyciągamy braterską dłoń do Braci Polaków na znak pojednania, przebaczenia i miłości²¹.

Pamięć milenium z 1966 roku stała się inspiracją dla ukraińskich biskupów, którzy najwyraźniej pragnęli tak samo jak biskupi polscy odegrać samodzielną rolę w polsko-ukraińskim zbliżeniu²². Natomiast kard. Glemp zwrócił uwa-

18 R. Drozd, *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944–1989*, Warszawa 2001, s. 312–113.

19 M. Bobrownicka, R. Łużny, *Karol Wojtyła – Jan Paweł II w kręgu spraw słowiańskich*, [w:] *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, red. R. Łużny, Lublin 1988, s. 351–383.

20 M. Lubacziwskij, *Przemówienie podczas spotkania w kolegium św. Jozafata*, „Znak” 1988 nr 4 (395), s. 33.

21 M. Lubacziwskij, *Przemówienie...*, dz. cyt.

22 Polityczny wymiar posłania z 1987 roku jest widoczny w porównaniu z ideowym wymiarem prawosławnych obchodów tysiąclecia chrztu Rusi w Polsce. Wyeksponowano tutaj nie problemy narodowe i polityczne, lecz idee „ocerkowienia” świata. Por. Jan Paweł II, *List z okazji 1000-lecia chrztu Rusi biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 1988 nr 1, s. 7.

gę na pogłębianie jedności obu narodów, czego symbolem jest Częstochowa²³. I rzeczywiście w 1988 roku sanktuarium jasnogórskie stało się głównym, obok Rzymu, miejscem uroczystości jubileuszu tysiąclecia chrztu księcia Włodzimierza. W efekcie to najważniejsze dla Polaków sanktuarium religijne i narodowe stało się miejscem polsko-ukraińskiego pojednania. Przy tym trzeba pamiętać, że Częstochowa w 1988 roku była miejscem największego wspólnego zgromadzenia Ukraińców w Polsce rozproszonych po Polsce w 1947 roku, a zarazem Ukraińców z Zachodu, Ameryki i Kanady²⁴. Był to przełom w życiu Ukraińców w Polsce.

Przemyśl 1991

Należy zwrócić uwagę na to, jak św. Jan Paweł rozwiązywał konflikty między Kościołem obrządku bizantyjsko-ukraińskiego a Kościołem rzymskokatolickim. Występowały one w związku z przejmowaniem budynków sakralnych zarówno w Ukrainie, jak i w Polsce. Szczególnie widoczne było to w 1991 roku, w czasie sporu o byłą katedrę greckokatolicką w Przemyślu pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela. W 1946 roku władze komunistyczne przekazały ją karmelitom bosym ze Lwowa, którzy użytkowali ją jako kościół św. Teresy. W tej skomplikowanej sytuacji jedynie autorytet papieża mógł rozwiązać ten konflikt. Nastąpiło to w Przemyślu podczas pielgrzymki do Polski w czerwcu 1991 roku. Jan Paweł II w czasie spotkania z grekokatolikami 2 czerwca ogłosił decyzję o przekazaniu im na wieczyste użytkowanie kościoła garnizonowego²⁵. Wzywał przy tym do przewyciężenia nienawiści między Polakami a Ukraińcami. W tym celu przypominał słowa bp. Józefa Sebastiana Pelczara (1842–1924), biskupa diecezji przemyskiej obrządku rzymskokatolickiego, skierowane do biskupa diecezji przemyskiej obrządku greckokatolickiego Konstantyna Czechowicza (1847–1915):

Serdecznie pragnę, by jak niegdyś kard. Oleśnicki witał w katedrze krakowskiej (ki-jowskiego) metropolitę Izydora [...] i uściskał go jak brata, tak by i dziś nie tylko Pasterze, ale także ich trzódki dawały sobie pocałunek pokoju i miłości²⁶.

23 J. Glemp, *Przemówienie podczas spotkania w kolegium św. Jozafata*, „Znak” 1988 nr 4, s. 36–37.

24 Церковний календар, Варшава 1989, с. 52–101.

25 B. Bociurkiw, *Ukraiński Kościół katolicki w ZSRR za Gorbaczowa*, „Więź” 1991 nr 11–12, s. 150–171.

26 Jan Paweł II, *Wasza wolność wyrosła z ofiar wielu męczenników*, [w:] W. Mokry, *Papieskie poslanie...*, dz. cyt., s. 294.

Obaj hierarchowie mieli być wzorem tego, jak należy rozwiązywać spory o świątynie. Papież wskazywał tym samym, jak unikać niezgody między Kościołami obrządku bizantyjsko-ukraińskiego i łacińskiego.

Co ciekawe, papież w swym przemówieniu przywołał również uroczystości w 1988 roku na Jasnej Górze. Pragnął, by w 1991 roku miały one swoją kontynuację, dając początek szeregowi wzajemnie ze sobą powiązanych wydarzeń. Można odnieść wrażenie, że papież sądził, że na Jasnej Górze zaczął działać mechanizm umożliwiający przygotowywanie następnych inicjatyw łagodzących napięcia i konflikty w relacjach polsko-ukraińskich. Papież mógł się tutaj kierować konkretnymi wydarzeniami. Grekokatolickie uroczystości milenijne na Jasnej Górze stały się wzorem szeregu późniejszych podobnych masowych polsko-ukraińskich aktów pojednawczych. Na początku tego procesu Jasna Góra stała się miejscem (16 września 1989) święceń biskupich ks. Jana Martyniaka. Dzięki temu zaczął on pełnić obowiązki biskupa pomocniczego prymasa Polski dla wiernych obrządku grekokatolickiego. W ten sposób rozpoczął się proces odnowy struktur Kościoła grekokatolickiego w Polsce. 16 stycznia 1991 roku bp Martyniak uzyskał nominację na ordynariusza przemyskiego. Mimo trudności jego uroczysty ingres odbył się 13 kwietnia 1991 roku w łacińskiej katedrze w Przemyślu. W ten sposób po 45 latach wakatu obsadzona została grekokatolicka diecezja przemyska. Po 45-letnim okresie wakatu w diecezji przemyskiej obrządku grekokatolickiego został mianowany jej biskupem ordynariuszem. Rozpoczął się więc proces unormowania funkcjonowania Kościoła grekokatolickiego w Polsce²⁷. Wszystko to miało olbrzymie znaczenie polityczne zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie. Dla Ukraińców Jasna Góra stała się ważna ponownie w 1991 roku. W sierpniu, w dniach 10–15, przybyło tutaj tysiące młodych Ukraińców na 6. Światowe Dni Młodości. Biorąc pod uwagę te wszystkie wydarzenia, św. Jan Paweł II mógł w 1991 roku przypomnieć w Przemyślu szczególną wagę uroczystości tysiąclecia chrztu Rusi na Jasnej Górze. Podczas spotkania z grekokatolikami papież wspominał wydarzenia z 1988 roku.

W telegramie, jaki wysłałem wtedy na Jasną Górę do moich grekokatolickich braci i sióstr świętujących tysiąclecie chrztu swojej ojczyzny, napisałem: Przyzywając wstawiennictwa Bogarodzicy, oddaję Jej macierzyńskiemu Sercu duchowych synów i córki św. Włodzimierza w Polsce, na Ukrainie i na całym świecie, i modłę się, by w przyszłym tysiącleciu doznali łaski nowego rozkwitu. Tak napisałem we wrześniu 1988 roku. W najśmielszych nawet marzeniach trudno było przewidzieć, że jeszcze na końcu drugiego tysiąclecia Cerkiew ta odzyska swoją wolność oraz prawo do życia

27 *O tożsamość grekokatolików. Zbiór dokumentów z historii Cerkwi grekokatolickiej w Polsce*, red. M. Czech, Warszawa 1992.

i rozwoju. Bogu Najwyższemu niech będą dzięki za ten cud jego potęgi Miłosierdzia. Jakże serdecznie bym pragnął, bracia i siostry, aby tamte jasnogórskie uroczystości Kościoła greckokatolickiego okazały się pod jeszcze jednym względem prorocze: aby Bóg raczył przyjąć jako symboliczną pieczęć pojednania i prawdziwego braterstwa Polaków i Ukraińców. Tyle goryczy i udręki przeszły oba nasze narody w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat. Niech to doświadczenie posłuży jako oczyszczenie, które ułatwi spojrzenie z dystansem na liczne spory, pretensje i wzajemne nieufności, a przede wszystkim ułatwi wzajemne przebaczenie dawnych krzywd. Dzisiaj dosłownie wszystko, a przede wszystkim wspólna wiara w Jezusa Chrystusa wzywa do pojednania, braterstwa i wzajemnego szacunku; do szukania tego, co łączy. Wzniesienie dawnych nacjonalizmów i niechęci byłoby również rażącym anachronizmem, niegodnym obu wielkich narodów. O jakże serdecznie pragnę, aby się wzajemnie miłowali katolicy obydwóch obrządków!²⁸.

Papieskie przypomnienie o uroczystościach w Częstochowie w 1988 roku służyło jako przykład tego, że Polacy i Ukraińcy mogą się porozumieć mimo nowych napięć i sporów, które wystąpiły w Przemyślu podczas wizyty Jana Pawła II i doprowadziły do niewpuszczenia papieża do świątyni katolickiej – dawnej katedry greckokatolickiej. W tej sytuacji papież przekazał wspólnocie greckokatolickiej dotychczas współużytkowany przez nią kościół garnizonowy na „wieczną własność” i podniósł go do godności katedry tegoż obrządku. Uwieńczeniem wspomnianego powyżej aktu było wyłączenie diecezji przemyskiej z łacińskiej metropolii warszawskiej i podporządkowanie jej bezpośrednio Stolicy Apostolskiej 19 czerwca 1993 roku²⁹.

Pamięć o jasnogórskim pojednaniu

W okresie późniejszym pojednanie polsko-ukraińskie zdominowały kolejne rocznice upamiętniające zbrodnie, ból, cierpienie związane z okresem drugiej wojny światowej. Pojednania dokonywano na odnawianych cmentarzach (Orląt Lwowskich), miejscach kaźni, ludobójstwa (Pawliwka na Wołyniu). To były zupełnie nowe rytuały pojednawcze, które jeszcze nie pojawiły się na uroczystościach na Jasnej Górze. Tutaj w 1988 roku upamiętniano coś innego – sakrament chrztu, misterium zbawienia, zwycięstwo Boga nad złem. Pamiętano wielką historię. Później mówiono jakby o tym samym, ale przy okazji czegoś innego.

28 Jan Paweł II, *Wasza wolność wyrosła z ofiar wielu męczenników*, [w:] W. Mokry, *Papieskie posłanie...*, dz. cyt., s. 293–294.

29 R. Drozd, *Problem własności byłej katedry greckokatolickiej w Przemyślu w latach 1946–1996*, „Scripta Historica” 2018 nr 24, s. 237–253.

Zwracano uwagę głównie na leczenie niezagojonych ran, eksponowano obolałą zbiorową pamięć obu narodów z drugiej wojny światowej, pamięć niezdolną jeszcze do zapomnienia zła i przebaczenia. Na Jasnej Górze pojednanie było aktem jednorazowym, uniwersalnym w czasie i przestrzeni. Później zaczęło się ono „rozmywać”, wikać w czasie. Ciągłe szukano nowych szans i okazji do przebaczenia. Zaczęły się „dziesięciolatki”, „pięćiolatki” upamiętnień ludobójstwa wołyńskiego z 1943 roku: w 2003 roku – 60. rocznica, w 2013 – 70. rocznica. Przy tych okazjach pojawiły się cyklicznie nowe deklaracje o pojednaniu. Powstawały w pośpiechu, bo w związku z następną rocznicą. Czytając je, można odnieść wrażenie, że wciąż korygowano i poprawiano ten sam tekst, który miał być tym ostatnim słowem biskupów na temat przebaczenia i pojednania. I ostatecznie nigdy nie powstał. I możliwe, że już nie powstanie, ponieważ istnieją obawy, że będzie to „kościelna makulatura”, której nikt nie będzie czytał.

Jednak w tym czasie dwa razy przypomniano sobie o tym, co wydarzyło się na Jasnej Górze w 1988 roku. Pierwszy raz nastąpiło to w 2004 roku. Wówczas na Jasną Górę 26 sierpnia przyjechała kilkusetosobowa pielgrzymka na czele z kard. Lubomyrem Huzarem (1933–2017). Jej celem były modlitwy w intencji pojednania polsko-ukraińskiego. Była ona końcowym etapem szeregu podobnych inicjatyw zrealizowanych w tym roku zarówno w Polsce, jak i w Ukrainie – np. prymas polski w dniach 7–8 sierpnia brał udział w spotkaniu modlitwonym w sanktuarium maryjnym w Zarwanyci w Ukrainie.

Następca Huzara, abp Światosław Szewczuk, nawiedził Jasną Górę 8 czerwca 2015 roku. Towarzyszyły temu dramatyczne okoliczności wojny rosyjsko-ukraińskiej. W Polsce przebywał w dniach 8–9 czerwca 2015 roku z okazji upamiętnienia wydania w Warszawie i we Lwowie 19 i 25 czerwca 2005 roku deklaracji o pojednaniu polsko-ukraińskim oraz wręczenia nagrody pojednania polsko-ukraińskiego. Szewczuk przed ikoną Matki Boskiej odprawił mszę świętą w intencji pokoju w Ukrainie. W wygłoszonej homilii wspomniął wydarzenia z 1988 roku. Swoją obecność na Jasnej Górze interpretował jako kontynuację tamtych wydarzeń, mówiąc:

Pragnę wyrazić moją radość z danej mi przez Opatrzność możliwości pielgrzymowania na Jasną Górę by nawiedzić Cudowną Ikonę Matki Bożej, która w sposób tajemniczy od wieków łączy i chroni od niebezpieczeństw dwa nasze bratnie narody. Podobnie jak moi poprzednicy kardynałowie Myrosław Iwan Lubacziwskij i Lubomir Huzar, którzy przed laty stali w tym miejscu, pragnę wyrazić wdzięczność za wszystkie przejawy wsparcia duchowego i solidarności z narodem ukraińskim okazywane w ostatnim czasie ze strony hierarchów, duchowieństwa i wiernych Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce. Szczególnym wyrazem tej bliskości z nami, jest inicjatywa wspólnoty Ojców Paulinów, którzy tu w Jasnogórskim Sanktuarium,

centrum duchowym Polski podjęli modlitwę błagalną o pokój w Ukrainie, prosząc wstawiennictwa Matki Bożej. Ostatnie dramatyczne wydarzenia na Kijowskim Majdanie i w Donbasie nie tylko jeszcze mocniej złączyły Polaków i Ukraińców, ale również pokazały jak bardzo jesteśmy sobie wzajemnie potrzebni i także zachęcają nas do dalszych wspólnych działań³⁰.

Pielgrzymka Jana Pawła II do Ukrainy w czerwcu 2001

Pielgrzymka Jana Pawła II do Kijowa i Lwowa w czerwcu 2001 roku była jego najważniejszym dziełem pojednawczym w relacjach między Polakami i Ukraińcami. Przejawiało się to w wygłoszonych wówczas homiliach papieskich. W deklaracje pojednawcze szczególnie obfitowała wizyta Jana Pawła II we Lwowie 26 czerwca 2001 roku. W czasie homilii wygłoszonej podczas mszy świętej, na której ogłoszono beatyfikację abp. lwowskiego obrządku łańciskiego Józefa Bilczewskiego (1860–1923) oraz ks. tego samego obrządku Zygmunta Gorazdowskiego (1845–1920), papież wyraźnie nawiązał do pojednania polsko-ukraińskiego. Pragnął, by te obie beatyfikacje były interpretowane w kontekście przewyciężenia złej pamięci obu narodów. Papież zwrócił uwagę na fakt, że już sama konsekracja Bilczewskiego miała wymiar pojednawczy. Papież mówił:

Ta beatyfikacja jest także dla mnie źródłem szczególnej radości. Błogosławiony Józef Bilczewski wpisuje się w linię mojej sukcesji apostolskiej. To on bowiem konsekrował arcybiskupa Bolesława Twardowskiego, ten zaś z kolei wyświęcił biskupa Eugeniusza Baziaka, z którego rąk otrzymałem święcenia biskupie. Tak więc dzisiaj ja również zyskuję nowego, szczególnego patrona. Dziękuję Bogu za ten przedziwny dar. Jest jeszcze jedna okoliczność, której nie można przeoczyć przy tej okazji. Błogosławiony arcybiskup Bilczewski został konsekrowany przez kardynała Jana Puzyńkę, biskupa krakowskiego. Obok niego stali jako współkonsekrujący błogosławiony Józef Sebastian Pelczar, biskup przemyski, i sługa Boży Andrzej Szeptycki, arcybiskup greckokatolicki. Czyż nie było to wydarzenie niezwykle? Duch Święty sprawił wówczas, że spotkali się trzej wielcy Pasterze, z których dwaj zostali już ogłoszeni błogosławionymi, a trzeci – jak Bóg da – dostąpi tego w przyszłości. Ta ziemia prawdziwie zasłużyła na to, aby ujrzeć ich razem, gdy dokonywali uroczystego aktu ustanowienia kolejnego następcy Apostołów. Zasłużyła, aby zobaczyć ich zjednoczonych. Ich jedność pozostaje znakiem i wezwaniem dla wiernych należących do owczarni każdego

30 Ś. Szewczuk, *Homilia abp. Światosława Szewczuka, 8 czerwca 2015 r.*, [w:] *Polsko-ukraińskie pojednanie w dokumentach...*, dz. cyt., nr 43, s. 364–366.

z nich, którzy za ich przykładem mają budować komunie, zagrożoną przez pamięć o wydarzeniach z przeszłości i przez uprzedzenia wyrosłe z nacjonalizmu³¹.

Jak widzimy, św. Jan Paweł II jeszcze raz proponował spojrzenie w przeszłość stosunków polsko-ukraińskich. Czynił to po to, by szukać w niej inspiracji dla współczesnych działań pojednawczych. Dopiero patrząc z tej perspektywy, papież wezwał do pojednania polsko-ukraińskiego. Była to zatem również zachęta do dążenia do świętości. Papież podkreślił, że jedynie ludzie święci są zdolni do pojednania. Niejako w imieniu Bilczewskiego, Pelczara, Puzyny, Szeptyckiego powiedział:

Dzisiaj, gdy wielbimy Boga za to, że ci Jego słudzy okazali tak nieugiętą wierność Ewangelii, odczuwamy głęboką wewnętrzną potrzebę uznania różnych przejawów niewierności ewangelicznym nakazom, jakich nierzadko dopuszczali się chrześcijanie pochodzenia zarówno polskiego, jak i ukraińskiego, zamieszkujący te ziemie. Czas już oderwać się od bolesnej przeszłości! Chrześcijanie obydwu narodów muszą iść razem w imię jedynego Chrystusa, ku jednemu Ojcu, prowadzeni przez tego samego Ducha, który jest źródłem i zasadą jedności. Niech przebaczenie – udzielone i uzyskane – rozleje się niczym dobroczynny balsam w każdym sercu. Niech dzięki oczyszczeniu pamięci historycznej wszyscy gotowi będą stawiać wyżej to, co jedno, niż to, co dzieli, aby razem budować przyszłość opartą na wzajemnym szacunku, braterskiej współpracy i autentycznej solidarności. Dzisiaj arcybiskup Józef Bilczewski i jego towarzysze biskup Pelczar i arcybiskup Szeptycki wzywają was: trwajcie w jedności!³².

Ostatniego dnia tej pielgrzymki, 27 czerwca 2001 roku, podczas liturgii Eucharystii w obrządku grekokatolickim we Lwowie, w obecności 1,2 miliona grekokatolików, kard. Lubomyr Huzar wygłosił deklarację ekspiacyjną. W obliczu papieża i w imieniu grekokatolików prosił:

Za nich wszystkich przed tobą Ojcze Święty, chcę prosić Boga o wybaczenie, jak też chcemy przebaczyć wszystkim, którzy nas krzywdzili. Chcemy wymazać wszystkie krzywdy i nienawiść między nami, abyśmy pojednani mogli razem wstąpić w nowe stulecie³³.

Jan Paweł II, nawiązując do słów Huzara o pojednaniu, powiedział:

31 Jan Paweł II, *Przyjmijcie duchowe przesłanie waszych błogosławionych*, Lwów, 26 czerwca 2001, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/lwow_beatyfikacja_26062001.html (11.10.2020).

32 Jan Paweł II, *Przyjmijcie duchowe przesłanie...*, dz. cyt.

33 Jan Paweł II, *Przyjmijcie duchowe przesłanie...*, dz. cyt.

Ta ziemia galicyjska, która w ciągu historii była świadkiem wzrostu Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego, została usłana, jak mawiał niezapomniany metropolita Josyf Slipyj, „górami trupów i rzekami krwi”. [...] W ciągu ostatnich wieków nagromadziło się zbyt wiele stereotypowych sposobów myślenia, zbyt wiele wzajemnych uraz i zbyt wiele nietolerancji. Jedynym sposobem oczyszczenia drogi jest zapomnienie przeszłości, prośba o wzajemne przebaczenie sobie zadanych i otrzymanych ran, i bezgraniczna ufność w odnowieńcze działanie Ducha Świętego. [...] Niechaj na wasze rany wyleje Bóg oliwę miłosierdzia i pociechy [...]”³⁴.

Autorytet Jana Pawła II sprawił, że po wizycie w Ukrainie w 2001 roku zaczęto wyraźnie wspomagać oficjalne działania papieża. Wspólnoty katolickie obu obrządków w Polsce i w Ukrainie próbowały inspirować najwyższe władze świeckie obu krajów w pojednaniu obu narodów poprzez odwołanie się do moralnych i religijnych nakazów Ewangelii. Zwracano uwagę na podstawowe wartości chrześcijańskiego etosu: miłości, pojednania, pokory i pokuty³⁵. 19 czerwca 2005 roku w czasie mszy wieńczącej III Krajowy Kongres Eucharystyczny pod przewodnictwem prymasa Józefa Glempa, w obecności kilkudziesięciu tysięcy wiernych na placu im. J. Piłsudskiego, abp Józef Michalik w swej homilii poprosił wiernych o przebaczenie i pojednanie polsko-ukraińskie³⁶. Następnie prymas Polski, kard. Józef Glemp, oraz zwierzchnik liczącego kilka milionów wiernych Kościoła greckokatolickiego, kard. Lubomyr Huzar, odmówili modlitwę pojednania.

26 czerwca doszło do podobnej uroczystości w Ukrainie – w sanktuarium maryjnym w Zarwanyi. Wówczas to dokonano ponownego uroczystego ogłoszenia deklaracji o pojednaniu polsko-ukraińskim³⁷. Powołując się na autorytet papieża Jana Pawła II, biskupi pisali:

W Roku Eucharystii podejmujemy wezwanie Świętego Pawła: „W imię Chrystusa prosimy: pojednajcie się z Bogiem!” (2 Kor 5, 21). Uczestniczymy w historycznej chwili, a celem jej jest dążenie do jedności narodów poprzez modlitwę i przebaczenie. Pragniemy – według wskazań Świętego Pawła – zmierzać do pojednania między wiernymi Kościoła Greckokatolickiego i Rzymskokatolickiego. Dokonując aktu wzajemnego przebaczenia – w imię sprawiedliwości, miłosierdzia i dobra naszych

34 Jan Paweł II, *Chrystus drogą, prawdą i życiem. Pielgrzymka Ojca Świętego na Ukrainę 23–27 czerwca 2001*, Kraków 2001, s. 127–128.

35 M. Melnyk, *Pojednanie polsko-ukraińskie. Deklaracja Kościołów katolickich Polski i Ukrainy z 19 IV 2005*, „Przegląd Powszechny” 2005 nr 12, s. 87–102.

36 J. Michalik, *Homilia abp Józefa Michalika*, Warszawa, 19 czerwca 2005, [w:] *Polsko-ukraińskie pojednanie w dokumentach...*, dz. cyt., nr 26, s. 248–254.

37 *List biskupów...*, Warszawa–Lwów, 26 czerwca 2005, [w:] *Polsko-ukraińskie pojednanie w dokumentach...*, dz. cyt., nr 27, s. 257–262.

narodów – pragniemy podjąć dziedzictwo Ojca Świętego Jana Pawła II – Papieża pokoju i pojednania. Czynimy to w poczuciu odpowiedzialności za „wychowanie młodych pokoleń w duchu pojednania i budowania przyszłości bez uwarunkowań historii” (Przesłanie Jana Pawła II w 60. rocznicę tragicznych wydarzeń na Wołyniu, Watykan 7 lipca 2003 r.). [...] Dziś ślemy braterskie pozdrowienia do naszych wiernych na Ukrainie i w Polsce, a także do braci prawosławnych i wszystkich ludzi dobrej woli. W naszej historii nie brakło wydarzeń trudnych, niekiedy tragicznych. Oddalały nas od siebie konflikty zbrojne, polityczne, religijne, mimo iż łączyło nas dziedzictwo tej samej wiary, wspólnota chrztu świętego, przez który zostaliśmy wszczępieni niezależnie od przynależności narodowej w śmierć i chwalebne Zmartwychwstanie naszego Pana. [...] W ubiegłym stuleciu nasze narody złożyły świadectwa wierności okupionej śmiercią! Krew przelana przez męczenników wzywa nas do miłości, przyjaciół i wrogów, i woła: „Pojednajcie się!”. Wzniesmy się ponad polityczne poglądy i historyczne zaszłości, ponad nasze kościelne obrządki, nawet ponad naszą narodowość – ukraińską i polską. Pamiętajmy przede wszystkim, że jesteśmy dziećmi Boga. Zwróćmy się do naszego Ojca: „Przebacz nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom”. Aby nasza modlitwa była ze wszech miar owocna, powiedzmy wobec siebie słowa: „Przebaczamy i prosimy o przebaczenie” [...]”³⁸.

60. rocznica tragicznych wydarzeń „wołyńskich”

Następna polsko-ukraińska inicjatywa pojednawcza Jana Pawła II, która musi przyciągać naszą uwagę, to dokument, który powstał w kontekście obchodów 60. rocznicy tragicznych wydarzeń „wołyńskich” w 1943 roku. Miały one miejsce w Pawliwce w Ukrainie 11 lipca 2003 roku. W przeddzień tych uroczystości Jan Paweł II napisał specjalny list do kardynałów: Józefa Glempa, Mariana Jaworskiego i Lubomyra Huzara. Warto zwrócić uwagę na fakt, że adresaci listu w ujęciu papieża to „Umiłowani synowie bratnich Narodów Ukrainy i Polski”³⁹. Papież zwrócił się do nich jak ojciec do dzieci, który przypomina i nakazuje pojednanie. W jego ujęciu 11 lipca 2003 roku „odbędą się oficjalne obchody pojednania ukraińsko-polskiego”. Następnie papież przedstawił własną interpretację wołyńskich wydarzeń.

38 *List biskupów...*, dz. cyt., s. 262.

39 Jan Paweł II, *List z okazji 60. rocznicy tragicznych wydarzeń na Wołyniu*, „Biuletyn Ukrainoznawczy” 2003 nr 9, s. 9.

W zawierusze drugiej wojny światowej, gdy pilniejsza powinna być potrzeba solidarności i wzajemnej pomocy, mroczne działanie zła zatrulo serca, a oręż doprowadził do rozlewu niewinnej krwi⁴⁰.

Po czym odwołał się do terażniejszości:

Teraz, w sześćdziesiąt lat od tamtych smutnych wydarzeń, w sercach większości Polaków i Ukraińców utwierdza się coraz bardziej potrzeba głębokiego rachunku sumienia. Odczuwa się konieczność pojednania, które pozwoliłoby spojrzeć na terażniejszość i przyszłość w nowym duchu. To skłania mnie do wdzięczności wobec Boga razem z tymi, którzy w zadumie i w modlitwie wspominają wszystkie ofiary tamtych aktów przemocy⁴¹.

Papież nakazywał interpretować to, co się stało w 1943 roku, w perspektywie nowego milenium chrześcijaństwa:

Nowe tysiąclecie, w które niedawno wkroczyliśmy, wymaga, aby Ukraińcy i Polacy nie pozostawali zniewoleni swymi smutnymi wspomnieniami przeszłości. Rozważając minione wydarzenia w nowej perspektywie i podejmując się budowania lepszej przyszłości dla wszystkich, niech spojrzą na siebie nawzajem wzrokiem pojednania. Skoro Bóg przebaczył nam w Chrystusie, trzeba, aby wierzący umieli przebaczać sobie nawzajem doznane krzywdy i prosić o przebaczenie własnych uchybień, i w ten sposób przyczynić się do budowania świata, w którym respektuje się życie, sprawiedliwość, zgodę i pokój. Ponadto chrześcijanie, wiedząc, że Bóg „dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu” (2 Kor 5, 21), wezwani są, by uznać błędy przeszłości, aby obudzić własne sumienia wobec obecnych kompromisów i otworzyć serca na autentyczne, trwałe nawrócenie⁴².

Patrząc z perspektywy nowego tysiąclecia chrześcijaństwa, wzywał do przebaczenia.

Kościół w sposób uroczysty i ze świadomością tego wszystkiego, co zaszło w przeszłości, prosił wobec świata o przebaczenie win swoich synów, przebacząc równocześnie wszystkim, którzy wyrządzili mu różnorakie krzywdy. Pragnął przez to oczyścić pamięć ze smutnych wydarzeń, z wszelkiego poczucia urazy i odwetu, aby pokrzepiony i ufny rozpoczął na nowo dzieło budowania cywilizacji miłości⁴³.

40 Jan Paweł II, *List z okazji 60. rocznicy...*, dz. cyt.

41 Jan Paweł II, *List z okazji 60. rocznicy...*, dz. cyt.

42 Jan Paweł II, *List z okazji 60. rocznicy...*, dz. cyt.

43 Jan Paweł II, *List z okazji 60. rocznicy...*, dz. cyt.

Papież zarysował następnie zasady aksjologiczne pedagogiki pojednania obu narodów.

Jest to tym pilniejsze, gdy rozważa się potrzebę wychowania młodych pokoleń w duchu pojednania i budowania przyszłości bez uwarunkowań historii, nawarstwionej nieufności, bez uprzedzeń i przemocy. [...] Wyrażam radość, że wspólnoty chrześcijańskie Ukrainy i Polski podjęły się zorganizowania tych obchodów, by przyczynić się do zablźnienia i uleczenia ran przeszłości. Zachęcam oba bratnie Narody, by niezmiennie i wytrwale dążyły do poszukiwania współpracy i pokoju. Przesyłam serdeczne pozdrowienia dla całego Episkopatu, Duchowieństwa oraz Wiernych obydwóch krajów; przekazuję wyrazy szacunku dla Panów Prezydentów i władz świeckich, a za ich pośrednictwem dla Narodów Polski i Ukrainy, które są zawsze obecne w moim sercu i modlitwie, życząc ustawicznego postępu w budowaniu zgody i pokoju. Tym życzeniom towarzyszy moje specjalne Błogosławieństwo Apostolskie, którego udzielam wszystkim uczestnikom uroczystości⁴⁴.

Jan Paweł II podczas obchodów 60-lecia dramatu wołyńskiego zobowiązywał katolików i chrześcijan innych wyznań do czynnego i odpowiedzialnego włączania się w dzieło pojednania oraz wzywał do solidnego rachunku sumienia, który ułatwiłby spojrzenie w duchu prawdy na siebie wzajemnie. Swoistą odpowiedzią na wezwanie papieskie była homilia ówczesnego biskupa polowego Wojśka Polskiego – Leszka Sławoja Głódzia. Zarysował w niej antywartości, które doprowadziły do mordów w 1943 roku⁴⁵:

Nie byłoby tych mogił, gdyby przed sześćdziesięciu laty nie zdeptano prawa miłości i przykazania: Nie zabijaj! O przestrzeganie tego przykazania upominał się wówczas metropolita greckokatolicki Lwowa Andrzej Szeptycki, lecz nie został posłuchany. Nie byłoby tej mogiły, gdyby nie zaślepienie, gdyby nie pycha, gdyby nie zgubne przekonanie, że przyszłość narodu można budować na prawie siły i przemocy. A także to przekonanie, że naród jest wartością większą niż Boże prawa, niż porządek sumienia, niż chrześcijańska etyka. Naród nie jest wartością wyższą niż prawo Boże. Przykazanie miłości bliźniego dotyczy nie tylko swoich, lecz także ludzi innych narodów i wyznań, a nawet nieprzyjaciół⁴⁶.

44 Jan Paweł II, *List z okazji 60. rocznicy...*, dz. cyt.

45 L.S. Głódź, *Kazanie wygłoszone przez bp. polowego WP Sławoja Leszka Głódzia podczas mszy św. odprawionej w Pawliwce w intencji Polaków pomordowanych na Wołyniu*, „Biuletyn Ukrainoznawczy” 2003 nr 9, s. 116–118.

46 L.S. Głódź, *Kazanie wygłoszone przez bp. polowego WP Sławoja Leszka Głódzia...*, dz. cyt., s. 117.

Biskup polowy wskazał na wartości, które mają być realizowane w procesie pojednania. W jego przekonaniu miały one zastąpić wcześniejszy fałsz, który towarzyszył interpretacji tego, co stało się na ziemi wołyńskiej 60 lat wcześniej. Biskup tak o tym mówił:

Czyniono wysiłki, aby dramat Wołynia usunąć ze świadomości powojennych generacji, a niekiedy przedstawiać w krzywym zwierciadle, czynić z kata ofiarę, zamykać oczy na zbrodnię ludobójstwa. Nie zbuduje się niczego dobrego, na przemilczeniach, półprawdach, fałszach, manipulowaniu historią. Tylko prawda, choćby tragiczna, jak ta, może być podstawą do budowania lepszej przyszłości. Musimy podjąć i my Polacy i Wy Ukraińcy wspólny trud, wspólny wysiłek, aby ocalić i utrwalić pamięć o tym tragicznym epizodzie naszej historii. Uczynić to w imię sprawiedliwości i zadośćuczynienia wobec tych tysięcy męczenników Wołynia. Tylko taka postawa jest godna obywatela nowego tysiąclecia, świata bez granic, jednoczącej się Europy i prawdziwego chrześcijanina⁴⁷.

Innym przykładem interpretacji listu papieskiego dotyczącego zbrodni wołyńskiej jest deklaracja pojednawcza z 28 czerwca 2013 roku w związku z 70. rocznicą zbrodni wołyńskiej. Ogłosili ją w Warszawie abp większy kijowsko-halicki Światosław Szewczuk, abp Józef Michalik – przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski, abp Mieczysław Mokrzycki – przewodniczący Konferencji Biskupów Ukrainy (łacińskich), oraz Jan Martyniak – arcybiskup greckokatolickiej metropolii przemysko-warszawskiej⁴⁸. Treść deklaracji nawiązuje do wcześniej wydanych dokumentów dotyczących konfliktu polsko-ukraińskiego w latach 1943–1944. Widoczne jest to w umieszczonym na początku tego dokumentu fragmencie ze znanego już nam listu Jana Pawła II z 2003 roku: „Niech dzięki oczyszczeniu pamięci historycznej wszyscy będą gotowi stawiać wyżej to, co jednoczy, niż to, co dzieli”. Tym samym można odnieść wrażenie, że deklaracja z 2013 roku miała być kontynuacją ówczesnego nauczania papieskiego, jego rozwinięciem oraz podsumowaniem tego, co uczyniono w ciągu dziesięciu minionych lat dla pogłębienia dialogu polsko-ukraińskiego. Najważniejszym elementem deklaracji było oddanie hołdu Polakom pomordowanym na Wołyniu w 1943 roku. Ich śmierć określono jako zbrodnię powstałą w wyniku czystek etnicznych inspirowanych nacjonalizmem i szowinizmem. Jednak pamięci o ich tragicznej śmierci miała towarzyszyć modlitwa „o odpuszczenie grzechów i przebaczenie, a także o łaskę stawania w prawdzie wobec Boga i ludzi”. Miała być to pamięć oczyszczająca i wyzwalająca, której efektem stałyby się – jak czytamy:

47 L. S. Głódź, *Kazanie wygłoszone przez bp. polowego WP Sławoja Leszka Głódzia...*, dz. cyt., s. 118.

48 *Wspólna deklaracja o pojednaniu polsko-ukraińskim z okazji 70. rocznicy zbrodni na Wołyniu*, <http://www.greckokatolicy.pl/aktualnosci/polsko-ukrainska-deklaracja-o-pojednaniu.html> (12.12.2020).

[...] dalsze kroki na drodze do braterskiego zbliżenia, które jest niemożliwe bez szczerego pojednania. Zachęca nas także do tego obchodzony w tym roku jubileusz 1025-lecia Chrztu Rusi oraz pierwszy rok przygotowań do obchodów 1050-lecia Chrztu Polski. A przecież ochrzczony człowiek i naród przyjmują nie tylko odpuszczenie grzechów i otrzymuje nadzieję zbawienia, ale także gotowość życia Ewangelią Jezusa Chrystusa z jej nakazem przebaczenia win. Jesteśmy świadomi, że tylko prawda może nas wyzwolić (por. J 8, 32); prawda, która niczego nie upiększa i nie pomija, która niczego nie przemilcza, ale prowadzi do przebaczenia i darowania win⁴⁹.

Biskupi wezwali do prowadzenia rzetelnych badań naukowych nad tragedią wołyńską:

Obiektywne poznanie faktów oraz ukazanie rozmiarów tragedii i dramatów przeszłości staje się dzisiaj pilną sprawą historyków i specjalistów, bo tylko poznanie prawdy historycznej wyciszyć może narosłe wokół tej sprawy emocje. Apelujemy więc do polskich i ukraińskich naukowców o dalsze badania oparte na źródłach i o współdziałanie w wyjaśnianiu okoliczności tych przerażających zbrodni, jak również sporządzenie listy imion wszystkich, którzy ucierpieli⁵⁰.

Autorzy deklaracji przypomnieli jej czytelnikom najważniejsze fakty z przeszłości, które wskazywały na stałe wysiłki podejmowane przez Kościół katolicki w celu pojednania polsko-ukraińskiego. Są one powtórzeniem wydarzeń z innych dokumentów: spotkania biskupów w październiku 1987 roku w Rzymie, uroczystości milenijnych na Jasnej Górze w 1988 roku, wizyty Jana Pawła II w Ukrainie w 2001 roku. Ten schemat opisu wskazuje, że wytworzył się już stały element redagowania katolickich deklaracji pojednawczych. Można sądzić, że następna będzie również zawierać podobne przypomnienie przebytej drogi. W dokumencie tym pojawiła się również pozytywna wizja przyszłości relacji polsko-ukraińskich. Warunkiem jej realizacji jest wzajemne przebaczenie, które zaproponował św. Jan Paweł II. Biskupi tak o tym pisali:

[...] bez wzajemnego pojednania nasz Kościół nie byłby wiarygodny w wypełnianiu swej ewangelicznej misji, a nasze narody nie będą miały perspektywy współpracy i rozwoju w płaszczyźnie tak religijnej, jak i politycznej. Uważamy też, że współpraca wolnej Polski z wolną Ukrainą jest niezbędną, by w tej części Europy panował pokój, ludzie cieszyli się wolnością religijną, a prawa człowieka nie były zagrożone. Widzimy też potrzebę wspólnego świadectwa chrześcijan z Polski i Ukrainy w jednoczącej

49 *Wspólna deklaracja o pojednaniu...*, dz. cyt.

50 *Wspólna deklaracja o pojednaniu...*, dz. cyt.

się Europie. Wspólnie stajemy w obliczu wyzwań, jakie stwarza sekularyzacja i próba organizacji życia „jakby Bóg nie istniał”. Jesteśmy częścią historii Bożej miłości i – zgodnie z zachętą Ojca Świętego Franciszka – powinniśmy być ogniwem tej miłości w świecie. Kościoły, które doświadczyły męczeństwa, mają szczególne prawo do przypominania Europie o jej chrześcijańskich korzeniach⁵¹.

Jak widzimy, wzajemne przebaczenie jest traktowane tak samo, jak życzyłby sobie tego św. Jan Paweł II. Miał to być warunek skutecznej ewangelizacji. I co więcej, biskupi obu obrządków katolickich stawiają pojednanym Polakom i Ukraińcom zadanie ewangelizacji Europy. Wydaje mi się, że ta myśl jest godna podkreślenia. Biskupi bowiem powiązali ze sobą ściśle dwa rodzaje działań i celów, lecz ewangelizacja jest w tej relacji czymś nadrzędnym. Tragizm relacji polsko-ukraińskich z czasów drugiej wojny światowej nie może położyć się cieniem na przyszłości obu narodów predysponowanych do niesienia Ewangelii. Biskupi są zatem pewni, że oba narody wniosą w ten sposób istotny wkład w dzieło zjednoczenia Europy. Co więcej, patrząc z tej perspektywy na przyszłe „pojednane” relacje polsko-ukraińskie, biskupi dojrżeli w nim wymiar ekumeniczny. Tak o tym pisali:

Ślemy też braterskie pozdrowienia Braciom Prawosławnym, wierząc, że proces wzajemnego pojednania uzdrowi rany, które są przeszkodą nie tylko w harmonijnym współżyciu narodów, ale i w szczerym dążeniu do jedności Chrystusowego Kościoła.

To krótkie zdanie ma w sobie spory potencjał. Wyzwolenie obu narodów z nienawiści i uprzedzeń wynikających z bolesnej pamięci o przeszłości ma bowiem stanowić ważny element dialogu ekumenicznego⁵².

W Warszawie 9 czerwca 2015 roku pojawiła się następna, podobna w treści deklaracja pojednawcza. Ogłoszono ją w czasie wizyty abp. Światosława Szewczuka w Polsce. Jej program obejmował cały szereg spotkań. Najważniejszym z nich była narada przedstawicieli Kościoła katolickiego w Polsce i Ukrainie w Prezydium Episkopatu Polski. Do spotkania doszło z inicjatywy abp. Szewczuka. W spotkaniu tym uczestniczyli m.in. przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski abp Stanisław Gądecki, zwierzchnik Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego abp Światosław Szewczuk, przewodniczący Konferencji Biskupów Rzymskokatolickich Ukrainy abp Mieczysław Mokrzycki oraz metropolita przemysko-warszawski abp Jan Martyniak, abp Marek Jędraszewski, zastępca przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, bp Marian Rojek, przewodni-

51 *Wspólna deklaracja o pojednaniu...*, dz. cyt.

52 *List patriarchy Filareta z okazji 70-lecia tragedii wołyńskiej*, <http://www.cerkva.info/uk/patrosplannia/3267-zvernennya-patriarha-27-03-2013.html> (18.06.2015).

czący Zespołu ds. Kontaktów z Przedstawicielami Kościoła Greckokatolickiego w Ukrainie. Na jego zakończenie wydano *Komunikat ze wspólnego spotkania przedstawicieli Kościoła katolickiego w Polsce i na Ukrainie*⁵³. Dokument zawiera kilka powiązanych ze sobą problemów. Przede wszystkim przypomina o dziesiątej rocznicy wspólnego listu pasterskiego z okazji aktu wzajemnego przebaczenia i pojednania biskupów greckokatolickich Ukrainy i rzymskokatolickich Polski. Czytamy w nim:

Pragniemy bardzo, aby dzieło pojednania narodów – polskiego i ukraińskiego – było kontynuowane poprzez konkretną współpracę, wzajemny szacunek, porozumienie i wsparcie między przedstawicielami naszych narodów i Kościołów, aby w ten sposób dawać świadectwo jedności w różnorodności i odpowiedzieć na ekspansję sekularyzmu i wojskową agresję idącą ze Wschodu⁵⁴.

W porównaniu z wcześniejszymi tego typu dokumentami pojawiły się nowe wątki. Obecnie biskupi podkreślili znaczenie zespołu do wzajemnych kontaktów Kościoła rzymskokatolickiego w Polsce i Kościołów greckokatolickiego i rzymskokatolickiego w Ukrainie. Działalność tego forum pozostawała dotąd w cieniu. Czytelnicy *Komunikatu...* dowiedzieli się, że zespół wypracował program współpracy między parafiami obu obrządków w Polsce i Ukrainie, który należy wcielić w życie. Byłby to zatem praktyczny krok zmierzający ku zastosowaniu idei pojednania w praktyce duszpasterskiej. Następnym *novum* było zwrócenie uwagi na konieczność poprawienia relacji między obu obrządkami w zakresie właściwego uregulowania kwestii własności obiektów sakralnych. Jednak czytelnikom *Komunikatu...* pozostawiono problem dokładnego zrozumienia tego postulatu.

Zakończenie

Na zakończenie warto zwrócić uwagę na postulaty badawcze, które mogą się zrodzić z powyższej analizy. Wydaje się, że należy poszukiwać źródeł papieskiej koncepcji pojednania zwaśnionych narodów nie tylko w oficjalnych dokumentach kościelnych sygnowanych imieniem papieskim, lecz także we wcześniejszych jego pismach. Uprzywilejowanym miejscem takich poszukiwań może być twórczość poetycka Karola Wojtyły⁵⁵. Rola św. Jana Pawła II w kształtowaniu

53 *Komunikat ze wspólnego spotkania przedstawicieli Kościoła katolickiego w Polsce i na Ukrainie, 9 czerwca 2015 r.*, [w:] *Polsko-ukraińskie pojednanie w dokumentach...*, dz. cyt., nr 245, s. 372–374.

54 *Polsko-ukraińskie pojednanie w dokumentach...*, dz. cyt., nr 245, s. 372.

55 Z. Zarębianka, *Dialektyka ojcostwa w perspektywie pojednania*, [w:] *Na drogach pojednania*, red. Z. Za-

podstaw teorii i praktyki przebaczenia oraz pojednania polsko-ukraińskiego musi być „wkomponowana” w szerszy kontekst spraw trudnych, dotyczących nie tylko tych dwóch narodów. Papież proponował bowiem „wszystkim” drogę pojednania i przebaczenia⁵⁶. Wydaje się czymś wartym uwagi pokazanie papieskiej teologii pojednania. Oznacza to poszukiwanie u św. Jana Pawła II katolickiej konceptualizacji chrześcijańskiego uniwersalizmu, teologicznych podstaw dialogu wskazujących to, co na gruncie chrześcijańskim łączy oba narody i umożliwiła przezwyciężenie złej przeszłości. To w naturalny sposób nakazuje zwrócenie uwagi na teologiczne „zaplecze” wymienionych idei. Owe podstawy to chrześcijańska teologia pojednania. Już teraz widać szereg wątków teologicznych obecnych w deklaracjach i obrzędach pojednawczych związanych z osobą św. Jana Pawła II. Są to: pojednanie jako dar Boga; prawda o Bożym miłosierdziu jako o doświadczeniu personalnym wyzwalamym ze zła przeszłości; wizja Boga jako absolutnej Miłości będącej źródłem ludzkiej zdolności do pokornego przebaczenia i jego przyjęcia; biblijne odniesienia do idei pojednania narodów; teologia przebaczenia; świadectwo świętości świadków i ofiar totalitaryzmów; sakramentalna struktura aktów przebaczenia. Należałoby też sprawdzić, czy św. Jan Paweł II powiązał katolicki model pojednania polsko-ukraińskiego ze wzorem wypracowanym na gruncie relacji polsko-niemieckich⁵⁷. Te ostatnie mają być inspiracją w działaniach pojednawczych Polaków i Ukraińców. W ten sposób obniża się innowacyjną wartość tych wysiłków – wystarczy, że oba narody będą naśladować to, co już „wymyślono” w wymiarze intelektualnym i potwierdzono w praktyce relacji polsko-niemieckich. Zapomina się przy tym o odmienności tych relacji i oczekuje się realizacji scenariusza niemiecko-polskich działań pojednawczych na gruncie relacji polsko-ukraińskich – np. z tego doświadczenia ma płynąć przekonanie, że pojednanie to zmiana sposobu myślenia i zarazem praktyczne zadanie sumiennie realizowane przez co najmniej kilka pokoleń. Niemcy i Polacy są przedstawiani jako Ci, którzy „odrobili lekcję” dialogu i praktycznego pojednania się i są wzorem dla Ukraińców dążących do tego samego celu.

rębianka, Kraków 2022, s. 89–97.

56 Jan Paweł II, *O przebaczeniu i pojednaniu*, Kraków 2000.

57 Por. Konferencja „Niemiecko-polskie pojednanie i lekcja dla Ukrainy”, Lwów, 26 listopada 2021, https://www.youtube.com/watch?v=_JwmmzUSjg8 (27.11.2021).

Abstract

John Paul II in the process of Polish-Ukrainian reconciliation


The text presents the role of John Paul II in the context of his activities and views on the problem of forgiveness and reconciliation between nations previously feuding due to historical experiences. The main subject of consideration here are Polish-Ukrainian relations. Against this background, the role of John Paul II in shaping the foundations of the theory and practice of Polish-Ukrainian forgiveness and reconciliation, which — as the author of the article points out — must be integrated into the broader context of difficult matters concerning not only these two nations. The Pope, in fact, proposed the way of reconciliation and forgiveness as appropriate for every nation.

Keywords: Ukraine, Poland, John Paul II, reconciliation, history of Eastern Europe

M. Melnyk, *Jan Paweł II w procesie pojednania polsko-ukraińskiego*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 45–66 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.07>.

Lesława Korenowska

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

 leslawa.korenowska@up.krakow.pl • <https://orcid.org/0000-0003-1372-0667>

POLSKA A UKRAINA W 2022 ROKU

Ukraińcy i Polacy mają długą i bogatą wspólną historię. Dzięki czynnikom społecznym kształtowały się stosunki sąsiadujących narodów, a w świadomości znalazły swój wizerunek stereotypy zarówno Polaka, jak i Ukraińca. Zagłębując się w głąb historii, możemy stwierdzić, że stereotypy etniczne powstały pod wpływem mitologicznego światopoglądu narodu oraz wskutek określonego doświadczenia historycznego.

W poszukiwaniu kontekstu dla współczesnego wizerunku Ukrainy i Ukraińców w oczach Polaków trzeba sięgnąć do historii. W Polsce często myśli się o sąsiadujących narodach w kontekście historycznym. Dotyczy to szczególnie Ukraińców, z którymi Polacy przez wiele stuleci żyli w jednym państwie. Być może ten właśnie fakt był powodem traktowania Ukraińców protekcjonalnie, z wyższością, w połączeniu ze stanowczym brakiem akceptacji dla ujawniających się w różnym czasie ukraińskich dążeń niepodległościowych. Było tak nawet w XIX wieku, gdy pozbawieni swojego państwa Polacy poszukiwali sojuszników w walce o jego odrodzenie. W polskiej myśli politycznej pojawiła się wtedy idea współpracy polsko-ukraińskiej, jednak dyskusję nad przyszłym kształtem Rzeczypospolitej zdominowały koncepcje inkorporacyjnego, a nie federacyjnego połączenia Polski i Ukrainy. Idea braterstwa przерodziła się więc w negację odrębności narodowej Ukraińców i ich prawa do własnego państwa¹.

Jak wiadomo, w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku jednym z ważnych ośrodków krystalizacji świadomości narodowej Ukraińców była Galicja Wschodnia, gdzie Polacy i Ukraińcy mieszkali obok siebie². Bez wątpienia,

1 Й. Конечна, *Польща. Україна. Взаємний образ*, Варшава 2001, s. 17–56; J.-P. Leyens, *Stereotypes and social cognition*, London 1994, s. 24–36; Гаврилюк С., *Культурний аспект у формуванні і подоланні українсько-польських стереотипів*, [w:] *Стереотипи народowości на пограниччі*, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2002, s. 63–71.

2 Por. A. Krawczuk, *Nowe profile ukraińskiego stereotypu Polaka (na podstawie ankietowania studentów*

ogromny wpływ na poczucie tożsamości narodowej naszych wschodnich sąsiadów miały niektóre sposoby i metody działania polskich działaczy politycznych, społecznych oraz kulturowych. De facto pojawiła się ambiwalencja ukraińskiego nastawienia do Polaków. Nie skupiając się na negatywnych cechach, które oba narody przypisywały sobie nawzajem w ciągu dłuższego czasu, ważniejsze jest to, by naświetlić te pozytywne. Jak zaznacza polski badacz stosunków polsko-ukraińskich, Henryk Pietrzak:

Trzeba przyznać, że w latach dziewięćdziesiątych pojawiły się oznaki zainteresowania (ze strony ukraińskiej) sprawami polskimi i ogólny wzrost sympatii do Polski i Polaków. Przypuszczalnie wiąże się to z ogólnym zwrotem polityki ukraińskiej i świadomością, że droga do Europy wiedzie przez Polskę³.

Ukraiński stereotyp Polaka zaczął ulegać zmianom w okresie istnienia niepodległej Ukrainy. Sprzyjało temu nawiązywanie i podtrzymywanie kontaktów międzypaństwowych, a w jeszcze większym stopniu osobiste doświadczenia Ukraińców odwiedzających Polskę. Dzisiejsze obserwacje różnych zachowań młodego pokolenia Ukraińców (zwłaszcza młodzieży akademickiej) i analiza wypowiedzianych przez młode osoby sądów o świecie pozwalają na postawienie tezy o zachodzeniu istotnych zmian w ukraińskim stereotypie Polaka. Coraz mniej miejsca zajmują w nim negatywy⁴.

Mudryj uważa, że przyczyny zmian są związane z polsko-ukraińskimi konfliktami XX wieku⁵. Oczywiście za ważne należy uważać wydarzenia, które zaczęły się z wyjazdów do Polski, spotkań, rozmów, studiów na polskich uczelniach. Innymi słowy, perspektywa ukraińskiego studenta odkryła – i wciąż odkrywa – nowe oblicza Polaka.

Oprócz tego nie można pominąć roli czynnika religijnego. Jak wiadomo, Ukraińcy są chrześcijanami obrządku wschodniego, czyli prawosławnymi lub grekokatolikami, Polacy natomiast w większości są rzymokatolikami. Te różnice obrzędowe spowodowały niejaki podział na gruncie konfesyjnym. Przytoczę tezę polskiego badacza Grzegorza Babińskiego: „Na Ukrainie Kościół rzymskokatolicki pojmowany był jako polski. Dla tego katolik był często utożsamiany z Polakiem”⁶. Polak był odbierany nie jako człowiek niewierzący, nie jako

lwowskich), „Postscriptum Polonistyczne” 1 (2008) nr 1, s. 148.

3 H. Pietrzak, *Stereotypy polsko-ukraińskie i sposoby ich przezwyciężania*, [w:] *Polska, Niemcy, Ukraina w Europie. Narodowe identyfikacje i europejskie integracje w przededniu XXI wieku*, red. W. Bonusiak, Rzeszów 2000, s. 198.

4 Por. A. Krawczuk, *Nowe profile ukraińskiego stereotypu...*, dz. cyt., s. 149–150.

5 М. Мудрий, *Образ поляка (Польщі) та німця (Німеччини) в сучасних українських шкільних підручниках з історії*, [w:] *Polska-Niemcy-Ukraina w Europie...*, dz. cyt., s. 139–144.

6 G. Babiński, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997,

muzułmanin, lecz jako taki człowiek, którego wiara jest nie taka, jaka ma być. Andrij Portnow wyraził opinię, że właśnie ta inność nie mogła wzbudzać sympatii do Polaków ze strony wschodnich sąsiadów, którzy uważali ziemię ukraińską za swoją, czyli prawosławną⁷.

Reasumując, stereotypy historyczne jako obrazy myślenia i odbioru otaczającego świata w stosunkach polsko-ukraińskich występowały zawsze. Obraz sąsiedniego państwa lub narodu, widziany przez różne zdarzenia i procesy historyczne, często przedstawiany był, i jest, jako zestaw pewnych poglądów, które nie zawsze odpowiadały stanowi rzeczywistości. Wzajemne – negatywne i pozytywne – postrzeganie polskiego i ukraińskiego społeczeństwa przechodziło rozwój odpowiedni do zakresu i intensywności kontaktów polsko-ukraińskich. W różnych okresach historii stereotypy powstawały, zmieniały się i stopniowo znikwały. Podobny proces odbywał się na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia.

Szczęśliwy bieg historii sprawił, że Polska i Ukraina po upadku żelaznej kurtyny w Europie równocześnie odzyskały niepodległość państwową i wkroczyły na drogę budowania podstaw społeczeństwa demokratycznego, wzorując się na krajach zachodnich. Oba państwa zaczęły po nowemu patrzeć na wspólną historię, terażniejszość i przyszłość. Poprzez spory, dyskusje, próby wzajemnego zrozumienia wspólnej, niejednokrotnie tragicznej historii, zaczął rodzić się stopniowo dialog mający racjonalne podstawy, który rzutował na współpracę polityczną, gospodarczą, wojskową, kulturalną.

Wzajemne negatywne i pozytywne postrzeganie polskich i ukraińskich społeczeństw zmieniało się proporcjonalnie do natężenia naszych stosunków. Zasadniczą zmianą, jaka zaistniała po 1989 roku, było odpolitycznienie dziejopisarstwa. Historycy zaczęli badać problemy, które wcześniej ze względów ideologicznych nie były podnoszone. Odkryte zostały także archiwa skrywające – dotąd sekretnie – dokumenty dotyczące ważnych spraw dla obu narodów, w tym także archiwa Federacji Rosyjskiej. W ukraińskich naukach politycznych i historycznych pojawił się cały ciąg badań poświęconych różnym aspektom stosunków ukraińsko-polskich w okresie postkomunistycznym⁸.

Tworzenie nowoczesnego obrazu Ukrainy w polskiej prasie nastąpiło w 2004 roku. Po pomarańczowej rewolucji ukraiński stereotyp znacząco zmienił się z negatywnego (neutralnego) na pozytywny. Zmieniono polityczne stereotypy:

s. 185.

7 A. Портнов, *Почути Іншого*, „Критика” 69–70 (2003) nr 7–8, s. 5–9.

8 Por. K. Gawin, *Niezaleczone rany. Stosunki polsko-ukraińskie wczoraj i dziś*, [w:] *Konспект nr 2–3*, Kraków, 2006, s. 26; Горун Д., *Українсько-польські відносини (1991–1997 рр.)*, автореферат канд. дис., Державний національний університет ім. О. Мечнікова, Одеса, 1999, 17 с.; Зеленко Г., *Україна і Польща: моделі політичної модернізації*, автореферат канд. дис., Інститут політичних наук НАНУ, Київ, 2001, 20 с.

„sowietyzmu”, „ukraińskiej przestępczości” na „pomarańczową Ukrainę” i „pomarańczową opozycję”. Według myśli redaktora naczelnego „Gazety Wyborczej”, Adama Michnika, dobre stosunki między Polską i Ukrainą powinniśmy zachowywać i rozwijać bez względu na władzę, jaka rządzi Ukrainą. Kontynuując ten wątek, w odpowiedzi na pytanie Radio Swoboda o to, czy w całości zostały zburzone antyukraińskie stereotypy w Polsce, Michnik odpowiedział:

Stereotypy czasami żyją same w sobie. Byłoby nieprawdą powiedzieć, że w Polsce ich całkiem nie ma. Ale zmieniły się proporcje. Przedtem te stereotypy dominowały, teraz odeszły na margines⁹.

Pytanie jest aktualne – co nasi wschodni sąsiedzi sądzą o Polakach? Okazało się, że Ukraińcy są bardzo wylewni i chętnie opowiadają o swoich doświadczeniach z naszymi rodakami. W ich oczach jesteśmy narodem lepiej wychowanym, mądrym i dobrze gospodarzącym, od którego warto się uczyć, choć nie jest to proste, bo część Polaków, delikatnie mówiąc, nie darzy Ukraińców sympatią. Na nasz kraj patrzą zatem przez pryzmat tych samych stereotypów, które jeszcze do niedawna pokutowały w naszej wyobraźni względem Niemców czy Francuzów.

Jeszcze bardziej zmieniło się nastawienie sąsiadujących narodów do siebie nawzajem po inwazji Rosji, która nastąpiła 24 lutego 2022 roku. Od pierwszych dni wojny cała Polska włączyła się w pomoc Ukrainie i ludziom uciekającym z bombardowanych miast. Właśnie aktywny udział Polaków w losie Ukraińców zjednoczył ich niemal całkowicie. Świat to obserwuje i wyraża swój podziw. W tym miejscu warto przytoczyć słowa Jana Pawła II wypowiedziane podczas jego pielgrzymki do Lwowa 27 czerwca 2001 roku: „Dziękuję ci, Ukraino, która broniłaś Europy przed najeźdźcami w niezamordowanej i bohaterkiej walce!”. Wtedy nikt nie pomyślał, że te słowa okażą się prorocze.

W pierwszych miesiącach wojny ukraiński parlament przyjął ustawę o specjalnym statusie dla obywateli Polski. W ten sposób Kijów pragnie odwdziżyć się Polakom za pomoc i wsparcie, które Ukraińcy otrzymują każdego dnia w naszym kraju. A z tego wynika, że Polacy będą jedynymi obcokrajowcami, których status będzie zbliżony do statusu obywatela Ukrainy. Specustawa przewiduje dostęp do rynku pracy, ułatwienia w prowadzeniu działalności gospodarczej, a także dostęp do opieki medycznej i świadczeń społecznych.

Mówiąc o wzajemnych powiązaniach ekonomicznych polsko-ukraińskich w 2022 roku, można wymienić kilka najważniejszych: Nova Post mająca swe oddziały w Krakowie i Warszawie, sieć gastronomiczna Xytopok proponująca ekologiczną i zdrową żywność, firma meblowa Nowy Styl zatrudniająca obywateli

9 Wywiad z Adamem Michnikiem: www.radiosvoboda.org/content/article/950667.html (20.01.2023).

Ukrainy. W sierpniu 2022 roku zostało otwarte nowe przejście graniczne na południu Polski – Malhowice–Niżankowice. Nie można nie wspomnieć o takich połączeniach kolejowych, jak Lwów–Szczecin, Kijów–Wrocław, które kilka razy w tygodniu kursują i przewożą znaczącą liczbę pasażerów z Ukrainy Wschodniej do Polski. W ubiegłym roku została reaktywowana przedwojenna linia kolejowa Krościenko–Zagórz–Łupków. Nie można też pominąć zmian transportowych, takich jak drogi i autostrady. Mam na myśli trasę Via Carpatia łączącą miasto Kłajpeda na Litwie i Saloniki w Grecji. Ukraina również postanowiła dołączyć się do tej trasy. Spośród 16 zabytków sakralnych wpisanych na światową listę UNESCO można wymienić cerkwie województwa podkarpackiego oraz te z terenów ukraińskich po drugiej stronie granicy (np. cerkiew w Chotyńcu, cerkiew św. Jerzego w Drohobyczu).

Relacje naukowo-kulturowe także zaowocowały. Przyczynili się do tego polscy artyści. W całym kraju organizowane są charytatywne koncerty poparcia dla Ukraińców. Powstają jednodniowe festiwale, w czasie których odbywają się zbiórki pieniędzy, niezależni wydawcy dochody ze sprzedaży płyt przeznaczają na pomoc ofiarom wojny, a Filharmonia Narodowa organizuje bezpłatne koncerty dla uchodźców i koncerty z biletami-cegiełkami na pomoc Narodowej Orkiestrze Symfonicznej Ukrainy oraz Narodowemu Chórowi Ukrainy „Dumka” i wielu innych. Ludzie kultury zaczęli się błyskawicznie i oddolnie organizować. Po rosyjskiej agresji na Facebooku zawiązała się inicjatywa „Aukcje sztuki dla Ukrainy”, do której w ciągu niecałych dwóch tygodni przyłączyło się ponad 20 tys. polskich artystów wizualnych gotowych wystawiać swoje prace, a zysk z licytacji przeznaczony jest na wsparcie Ukrainy. Znani ukraińscy wykonawcy przyjeżdżają do Polski z programem koncertowym, np. zespół Okean Elzy i Swiatosław Wakarczuk 15 sierpnia 2022 roku gościli we Wrocławiu: w Hali Stulecia odbył się koncert, z którego zyski zostały przekazane walczącej armii ukraińskiej na Wschodzie. I takich przykładów jest wiele.

Te wszystkie wspólne działania świadczą o tym, że więcej łączy Polaków i Ukraińców, niżeli ich dzieli. Rok 2022 stał się w pewnym sensie weryfikatorem prawdziwości i szczerości relacji dwóch sąsiadujących narodów, eksplikując przy tym chrześcijańską postawę, o wizerunek której dbał i o którą walczył Jan Paweł II.

Abstract

Poland and Ukraine 2022

The article deals with the issues of Polish-Ukrainian relations. The author relies on the historical aspects of difficult neighborly relations, as well as religious, social, political and cultural ones. Particular emphasis has been placed on the shift in relations between Poles and Ukrainians following Russia's attack on Ukraine on February 24, 2022. From the very beginning of the war, the hostile stereotype of the Pole and the Ukrainian was transformed. The fate of refugees, help of various kinds, new projects brought both peoples together, emphasizing their Christian roots, about which John Paul II spoke and prayed so much.

Keywords: stereotype, economic, industrial, educational and cultural relations

L. Korenowska, *Polska a Ukraina w 2022 roku*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 67–72 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.08>.

Michał Lubicz Miszewski

Akademia Wojsk Lądowych im. gen. Tadeusza Kościuszki we Wrocławiu

 <https://orcid.org/0000-0002-1426-7422>

DZIAŁANIA NA RZECZ POJEDNANIA POLSKO-UKRAIŃSKIEGO W WYBRANYCH PROJEKTACH KRESOWYCH

Przedstawiciele środowisk kresowych od czasu przemian ustrojowych w Polsce zwracali uwagę na konieczność uwzględniania w procesie nauczania i wychowania dzieci i młodzieży zagadnień związanych z dziedzictwem kulturowym dawnych ziem wschodnich RP. Podkreślali przy tym, że dla zachowania narodowej pamięci o Kresach niezbędne jest m.in. podjęcie walki z zakłamywaniem historii, a także troska o upamiętnianie miejsc kaźni Polaków na Wschodzie, upowszechnianie wiedzy o Polakach żyjących współcześnie za wschodnią granicą oraz stworzenie należytej przestrzeni dla tych tematów w mediach i programach szkolnych¹.

Odpowiedzią na te postulaty były zmiany wprowadzone w systemie edukacji po 2015 roku przez rząd Zjednoczonej Prawicy. W treściach kształcenia zawartych w nowych podstawach programowych z języka polskiego, historii i geografii dla szkoły podstawowej i szkół średnich rozszerzono zagadnienia związane z obszarem dawnych ziem wschodnich Rzeczypospolitej². Istotnym zapisem zamieszczonym w nowej podstawie programowej z historii dla szkoły podstawowej jest także rekomendacja dla nauczycieli dotycząca organizowania

-
- 1 Stowarzyszenie Solidarni 2010, *XXIII Światowy Zjazd Kresowian – 2 lipca 2017 r.*, Częstochowa, <http://solidarni2010.pl/35260-xxiii-swiatowy-zjazd-kresowian--2-lipca-2017-r-czestochowa.html> (23.01.2023).
 - 2 Por. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 14 lutego 2017 r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz podstawy programowej kształcenia ogólnego dla szkoły podstawowej, w tym dla uczniów z niepełnosprawnością intelektualną w stopniu umiarkowanym lub znacznym, kształcenia ogólnego dla branżowej szkoły I stopnia, kształcenia ogólnego dla szkoły specjalnej przysposabiającej do pracy oraz kształcenia ogólnego dla szkoły policealnej, Dz.U. Poz. 356; Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 stycznia 2018 r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz podstawy programowej kształcenia ogólnego dla kształcenia ogólnego dla liceum ogólnokształcącego, technikum oraz branżowej szkoły II stopnia, Dz.U. Poz. 467.

wycieczek poznawczych do ważnych miejsc historycznych dawnej Rzeczypospolitej pozostających poza współczesnymi granicami Polski³. Z kolei w nowej podstawie programowej z roku 2017 z przedmiotu geografia, na drugim etapie edukacyjnym, zawarte są treści związane z dziedzictwem kulturowym Kresów Wschodnich i turystyką na tych obszarach⁴.

Ministerialne rekomendacje dotyczące organizacji wyjazdów na dawne Kresy Wschodnie RP zostały dotychczas wprowadzone w życie w nielicznych polskich szkołach. Tym bardziej więc należy to docenić i przybliżyć te projekty edukacyjne, które – mimo szeregu trudności i wyzwań organizacyjnych – zrodziły się dzięki oddolnym inicjatywom nauczycieli i opiekunów. To właśnie ich zaangażowanie przyczyniło się do ich sukcesu i rozwoju. Nie byłoby to jednak możliwe bez wsparcia finansowego lokalnych samorządów. W dalszej części opracowania zostaną przybliżone dwa projekty kresowe realizowane w polskich szkołach: program pn. *Poznanie dawnych Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej przez uczniów krakowskich szkół* oraz akcja *Mogiłę pradziada ocal od zapomnienia*⁵. Warto podkreślić, że zostały one zapoczątkowane w 2010 roku, a zatem jeszcze przed wejściem w życie znowelizowanych ministerialnych programów dotyczących edukacji kresowej.

Oprócz przywracania pamięci o dziedzictwie kulturowym dawnych Kresów Wschodnich oba te projekty edukacyjne przyczyniają się do pojednania i budowania porozumienia między Polakami i Ukraińcami. Stanowią tym samym wypełnienie słów wypowiedzianych przez papieża Jana Pawła II podczas mszy świętej beatyfikacyjnej celebrowanej przez niego 26 czerwca 2001 roku we Lwo-

-
- 3 Ministerstwo Edukacji Narodowej, Ośrodek Rozwoju Edukacji, *Podstawa programowa kształcenia ogólnego z komentarzem. Szkoła podstawowa. Historia*, s. 27. Z kolei w nowej podstawie programowej dla szkół średnich zaleca się, by w procesie nauczania wykorzystywać takie formy upamiętniania kluczowych wydarzeń historycznych, jak wycieczki do miejsc pamięci i muzeów. Dwa spośród siedmiu wskazanych w tym zapisie miejsc znajdują się za wschodnią granicą. Są to Polski Cmentarz Wojenny w Katyniu oraz Cmentarz Obrońców Lwowa. Por. Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 30 stycznia 2018 r., dz. cyt., s. 136.
 - 4 N. Tomczewska-Popowycz, *Kresy Wschodnie w świadomości uczniów szkół ponadgimnazjalnych w Polsce i perspektywy rozwoju turystyki sentymentalnej*, „Przedsiębiorczość i Zarządzanie” 18 (2027) z. 8, cz. III, s. 76.
 - 5 Oczywiście nie są to jedyne inicjatywy adresowane do polskich uczniów służące poszerzeniu wiedzy na temat dziedzictwa kulturowego dawnych Kresów Wschodnich RP. W tym miejscu wypada przynajmniej przywołać konkurs pn. *Kresy – polskie ziemie wschodnie w XX wieku* zapoczątkowany w roku szkolnym 2012/2013 przez Oddział Instytutu Pamięci Narodowej w Krakowie. Początkowo był on adresowany do uczniów z województwa małopolskiego, jednak od roku szkolnego 2018/2019 ma charakter ogólnopolski. Z kolei w roku szkolnym 2017/2018 został zapoczątkowany projekt edukacyjny pn. *Akademia Dziedzictwa Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej*, którego organizatorem jest Małopolskie Centrum Doskonalenia Nauczycieli. Skierowany jest do nauczycieli i uczniów z województwa małopolskiego. Por. M. Lubicz-Miszewski, *Projekt edukacyjny „Kresy – polskie ziemie wschodnie w XX wieku” jako przykład działań na rzecz umacniania bezpieczeństwa kulturowego*, „Historia i Polityka” 2018 nr 25(32), s. 81–92; M. Lubicz-Miszewski, *Kresowe projekty edukacyjne na rzecz umacniania bezpieczeństwa kulturowego*, Jawor 2018, s. 84–87.

wie. W swej homilii wzywał wówczas Polaków i Ukraińców do oderwania się od bolesnej przeszłości oraz do oczyszczenia pamięci historycznej i stawiania wyżej tego, co jednoczy, niż tego, co dzieli, celem wspólnego budowania przyszłości opartej na wzajemnym szacunku, braterskiej wspólnotcie, współpracy i autentycznej solidarności⁶. W związku z tym szczególnie uwaga zostanie zwrócona na działania na rzecz polsko-ukraińskiego pojednania podejmowane w obu projektach kresowych. W tym celu zostaną wykorzystane wyniki badań własnych, zrealizowanych w latach 2016–2018 w ramach projektu badawczego pt. *Kresowe projekty edukacyjne na rzecz umacniania bezpieczeństwa kulturowego*⁷.

Projekt pn. *Poznanie dawnych Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej przez uczniów krakowskich szkół*

Projekt pn. *Poznanie dawnych Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej przez uczniów krakowskich szkół* realizowany jest od 2010 roku. Pierwotnie, przed reformą edukacji, był przeznaczony dla krakowskich gimnazjalistów, a w 2015 roku rozszerzono go o uczniów szkół ponadgimnazjalnych. Od 1 września 2017 roku, a zatem od wejścia w życie reformy oświaty, adresowany jest do uczniów klas siódmych i ósmych szkół podstawowych oraz uczniów szkół średnich. Jego celem było:

stworzenie możliwości bezpośredniego poznania historii, kultury, tradycji i walorów przyrodniczych dawnych Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej poprzez dofinansowanie przez Gminę Miejską Kraków wyjazdów uczniów krakowskich szkół gimnazjalnych na te obszary⁸.

Zaplanowano, że wycieczki za współczesną wschodnią granicę Polski będą obejmowały obszary części Ukrainy, całość Białorusi i Litwy oraz Łotwę i Estonię. Ustalono także wykaz miejsc szczególnie istotnych z historycznego lub przyrodniczego punktu widzenia, które powinny znajdować się na trasie wyjazdów.

6 Centrum Kultury Polskiej i Dialogu Europejskiego, *Jan Paweł II – patron pojednania polsko-ukraińskiego*, <https://www.ckpide.eu/pl/aktualnosci/wydarzenia/3761-jan-pawel-ii-patron-pojednania-polsko-ukrainskiego> (23.01.2023).

7 Objęły nauczycieli i uczniów zaangażowanych w projekty kresowe z województw: małopolskiego, śląskiego, opolskiego i dolnośląskiego. W ich trakcie nagrano łącznie 60 wywiadów z nauczycielami. Ich uzupełnieniem było ponad 400 ankiet przeprowadzonych z uczniami.

8 Uchwała nr LXVIII/898/09 Rady Miasta Krakowa z dnia 15 kwietnia 2009 r. w sprawie Programu pn. *Poznanie dawnych Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej przez krakowskich gimnazjalistów*.

Wyszczególniono w nim łącznie 31 miejscowości w Ukrainie, 14 na Białorusi, 12 na Litwie, 4 na Łotwie i 2 w Estonii⁹.

Od samego początku środki na dofinansowanie realizacji programu zabezpiecza Rada Miasta Krakowa. Krakowscy radni zdecydowali, że wyjazdy młodzieży szkolnej mogą być organizowane w czasie roku kalendarzowego (z wyłączeniem ferii i wakacji), ale nie mogą trwać krócej niż 4 ani dłużej niż 6 dni, choć w praktyce zdarzało się, że wycieczki te (łącznie z podróżą) trwały siedem, a nawet osiem dni. Ustalili także, że maksymalna liczba uczniów zgłoszonych przez szkołę do dofinansowania w danym roku kalendarzowym nie może przekroczyć 45, a uczeń może otrzymać dofinansowanie tylko jeden raz w całym cyklu kształcenia. Przyjęto ponadto zasadę, że wsparcie finansowe mogą otrzymać również nauczyciele pełniący funkcję opiekuna dwudziestoosobowej grupy¹⁰.

W pierwszych latach realizacji programu w wyjazdach na dawne Kresy Wschodnie uczestniczyło ponad 600 krakowskich uczniów z 17 gimnazjów (630 w roku 2010 i 678 w 2011). W kolejnych latach stopniowo zmniejszała się zarówno liczba uczniów, jak i szkół uczestniczących w projekcie. W roku szkolnym 2019/2020 z dofinansowania skorzystało już tylko 141 uczniów z sześciu szkół. Jedną z głównych przyczyn tego spadku była sytuacja w Ukrainie po „rewolucji godności” z przełomu 2013 i 2014 roku (w tym zwłaszcza aneksja Krymu przez Federację Rosyjską i wybuch wojny w Donbasie). Warto zauważyć, że państwo to było najbardziej atrakcyjne pod względem odległości, kosztów przejazdu i pobytu. Z kolei znacznie większa odległość Krakowa od Litwy, a w jeszcze większym stopniu Łotwy, i tym samym wyższe koszty wyjazdu do tych państw, spowodowały, że tylko część dyrektorów szkół wyjeżdżających do 2013 roku do Ukrainy zdecydowała się na kontynuację udziału w programie poprzez wyjazdy do tych państw. Z kolei w przypadku Białorusi zniechęcającym czynnikiem, wpływającym na dość rzadkie wybieranie tego kierunku, była konieczność wyrobienia wizy oraz sytuacja polityczna w tym państwie. Z kolei w roku szkolnym 2020/2021, ze względu na epidemię COVID-19, żadna ze szkół nie organizowała wyjazdu w ramach programu¹¹.

Badania własne, zrealizowane w ramach wspomnianego wyżej projektu badawczego, zostały przeprowadzone w okresie od września 2016 roku do marca 2017 roku (a więc jeszcze przed wejściem w życie reformy oświaty i likwidacją gimnazjów). Objęły one nauczycieli i uczniów z 24 krakowskich szkół (w tym z 23 gimnazjów i jednej zasadniczej szkoły zawodowej) spośród 31 placówek, któ-

9 Uchwała nr LXVIII/898/09, dz. cyt.

10 E. Stach, *Poznawanie dziedzictwa kulturowego Kresów Wschodnich jako cel wycieczek szkolnych krakowskich gimnazjalistów*, „Turystyka Kulturowa” 2015 nr 9, s. 30.

11 Program pn. *Poznanie dawnych Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej przez uczniów krakowskich szkół*, https://www.bip.krakow.pl/?dok_id=28942 (26.01.2023).

re brały udział w programie realizowanym przy wsparciu UM Krakowa w latach 2010–2016.

Respondenci, z którymi nagrano wywiady, swobodnie opowiadali o odwiedzonych z uczniami miejscowościach związanych z polską historią, z polskimi twórcami oraz poświęconym Polakom i miejscom pamięci. Część z nich przyznawała jednak, że w programach wycieczek na dawne Kresy Wschodnie należałoby w większym stopniu zwracać uwagę na dziedzictwo kulturowe obecnych gospodarzy wschodnich sąsiadów Polski. Z drugiej strony, mimo koncentracji na odkrywaniu śladów polskości, uczniowie mieli jednak okazję także do poznania się – w zależności od kierunku podróży – z elementami kultury ukraińskiej, białoruskiej lub litewskiej (choć program dofinansowania uwzględniał tylko miejsca związane z polskością). W przypadku wyjazdów do Ukrainy takim dodatkowym punktem w programie, realizowanym przy okazji wizyty w Krzemieńcu, było zwiedzanie znajdującej się w jego bliskiej okolicy Ławry Poczajowskiej, jednego z najważniejszych ośrodków prawosławnego życia monastycznego w Ukrainie. Wstępowano także do znajdujących się po drodze innych cerkwi prawosławnych lub greckokatolickich. Odkrywanie wielokulturowego charakteru obszarów należących niegdyś do Rzeczypospolitej umożliwiły także informacje przekazywane przez nauczycieli, pilotów i przewodników. Nauczyciele przyznawali, że choć czas i program zorganizowanych dotychczas wycieczek były dość ograniczone, to na przyszłość nie powinno się wykluczać uwzględnienia elementów miejscowej kultury w oficjalnym planie podróży, bo właśnie jej elementy przyczyniają się do lepszego poznania wschodnich sąsiadów. Podczas wyjazdów do państw położonych na wschód od Polski uczniowie mieli również sposobność do poszerzenia wiedzy na temat wzajemnych relacji (polsko-ukraińskich czy polsko-litewskich), w tym także tej dotyczącej bolesnych wydarzeń z przeszłości (m.in. ludobójstwa dokonanego podczas wojny przez ukraińskich nacjonalistów na ludności polskiej Wołynia). Uczniowie odwiedzający Ukrainę mieli również sposobność poznania zupełnie odmiennego spojrzenia jej mieszkańców (zwłaszcza tych z zachodnich obwodów) na wspólną historię obu narodów.

Akcja Mogiłę pradziada ocal od zapomnienia

Akcja *Mogiłę pradziada ocal od zapomnienia* została zainicjowana w 2010 roku przez Grażynę Orłowską-Sondej, dziennikarkę wrocławskiego oddziału Telewizji Polskiej. Od 2001 roku jest ona autorką programu o tematyce kresowej pt. *Wschód* (pierwotnie *Studio Wschód*), nadawanego na antenie TVP3 Wrocław i TVP Polonia. Zasadniczym celem akcji jest podejmowanie działań na rzecz re-

nowacji polskich grobów i cmentarzy za wschodnią granicą Polski. Początkowo obejmowała ona obszar Ukrainy, z czasem jednak została rozszerzona także na inne państwa – od 2017 roku o Rosję (Syberię), od 2019 roku o Kazachstan i począwszy od 2022 roku o Mołdawię. Uczestniczą w niej uczniowie i wolontariusze głównie ze szkół dolnośląskich, a także z kilku szkół z województw lubuskiego i opolskiego. W wyjazdach na Wschód towarzyszą im nauczyciele i wychowawcy pełniący rolę opiekunów odpowiedzialnych za poszczególne grupy. Głównym organizatorem akcji jest Fundacja Studio Wschód, której prezesem jest redaktor Grażyna Orłowska-Sondej. Inicjatywa została objęta patronatem Dolnośląskiego Kuratorium Oświaty i patronatem honorowym kolejnych urzędujących prezydentów RP¹².

Dla większości uczniów i wolontariuszy – przedstawicieli trzeciego, a niekiedy już czwartego pokolenia Kresowian – wyjazd do Ukrainy w ramach *Mogily...* na ogół stanowi pierwszą w życiu okazję do odwiedzenia miejsc urodzenia przodków. Część z nich ma przy tej okazji możliwość odnalezienia ich grobów. O sukcesie akcji może świadczyć rosnąca z każdym rokiem liczba biorących w niej udział wolontariuszy oraz porządkowanych przez nich cmentarzy. O ile w 2011 roku do Ukrainy wyjechało 150 wolontariuszy, którzy pracowali na 16 cmentarzach, o tyle w 2019 roku ich liczba przekroczyła 1000 osób, a renowacje podjęto aż na 150 cmentarzach¹³. Pandemia COVID-19 oraz wybuch pełnoskalowej wojny rosyjsko-ukraińskiej w ostatnich latach znacząco ograniczyły możliwości kontynuowanie prac porządkowych na obszarze Ukrainy. W rezultacie w 2020 roku uczestniczyło w nich zaledwie kilkudziesięciu wolontariuszy, z kolei w 2022 roku zostały one przeprowadzone tylko w Mołdawii i Kazachstanie.

Warto podkreślić, że zaangażowanie młodzieży w akcję *Mogilę pradiada ocal od zapomnienia* nie ogranicza się jedynie do wakacyjnych wyjazdów na tereny Ukrainy w celu porządkowania grobów. O ile w samych wyprawach za wschodnią granicę uczestniczyło dotychczas maksymalnie 1300 osób (rekord ten padł w 2018 roku), o tyle rokrocznie znacznie większa liczba uczniów włącza się w zbórkę funduszy na ich realizację w ramach akcji *Złotówka na Kresy*. Umożliwia ona pozyskanie środków na prace porządkowe i remontowe polskich cmentarzy realizowane w lecie. Ponadto w okresie poprzedzającym uroczystość

12 Por. Fundacja Studio Wschód, <http://www.studiowschod.org.pl> (26.01.2023); <https://rejestr.io/krs/570948/fundacja-studio-wschod> (26.01.2023).

13 Szczegółowe dane dotyczące liczby uczestników wszystkich dotychczasowych edycji „Mogily” oraz liczby porządkowanych przez nich cmentarzy są dostępne na stronach Studia Wschód. Są na nich zamieszczone relacje wolontariuszy z prowadzonych przez nich prac wraz z dokumentacją fotograficzną (<http://www.studiowschod.pl> oraz <http://www.studiowschod.org.pl>). Cennym źródłem informacji o przeprowadzonych dotychczas pracach na kresowych cmentarzach są także archiwalne odcinki magazynu telewizyjnego „Wschód”: <http://www.studiowschod.pl/studio-wschod-program-telewizyjny-tvp-wroclaw> (30.01.2023).

Wszystkich Świętych uczniowie zbierają w szkołach znicze, które następnie – za pośrednictwem TVP Wrocław – zawożone są na kresowe cmentarze. Z kolei w okresie poprzedzającym święta Bożego Narodzenia angażują się oni w akcję *Dary na Kresy*, polegającą na zbiórce i przygotowywaniu paczek dla Polaków żyjących za wschodnią granicą. Zawierają one żywność, słodycze, zabawki i kartki świąteczne. Przesyłane są do polskich szkół i parafii w Ukrainie, Litwie i Mołdawii, a także do ludzi samotnych i opuszczonych – „ostatnich obywateli II Rzeczypospolitej”.

Badania własne, dotyczące opisywanej w tym rozdziale akcji, zostały przeprowadzone od 29 marca do 27 grudnia 2017 roku. W okresie tym zrealizowano łącznie 29 wywiadów przeprowadzonych z nauczycielami i opiekunami grup wyjeżdżających w ramach *Mogily...* do Ukrainy.

Jak wynika z przeprowadzonych badań, wyjazdy w ramach omawianej akcji stanowią okazję nie tylko do porządkowania grobów Polaków, którzy niegdyś żyli w południowo-wschodnich województwach Rzeczypospolitej. Umożliwiają one również spotkania z tymi Polakami, którzy z różnych powodów zdecydowali się na pozostanie na swej ojcowiznie, mimo przesunięcia wschodniej granicy Polski, a także z ich potomkami. Uczestnicy akcji starają się nieść swym rodakom zamieszkałym na Wschodzie pomoc materialną.

Oprócz spotkań z rodakami uczniowie i wolontariusze nawiązują również kontakty z miejscowymi Ukraińcami, w tym także ze swymi rówieśnikami. Stanowi to dla nich naturalną sposobność do „osłuchania się” z językiem ukraińskim. Dni wolne od pracy przy porządkowaniu cmentarzy uczestnicy akcji wykorzystują na odwiedzanie miejsc związanych z kulturą zarówno polską, jak i ukraińską. Opiekunowie grup dość często wspominali o odwiedzaniu cerkwi (prawosławnych i greckokatolickich). Niektórzy uczniowie mieli okazję zwiedzić Ławrę Poczajowską, inni zaś korzystali z możliwości odwiedzenia świątyni znajdującej się w miejscowości pobytu lub w jej najbliższej okolicy.

Nauczyciele i opiekunowie odpowiedzialni za grupy pracujące na kresowych cmentarzach opowiadali również o tym, z jakim nastawieniem dzisiejszych mieszkańców spotykają się podczas akcji. Wielokrotnie wspominali o różnych przejawach życzliwości, jakich doświadczali ze strony Ukraińców. Doznawali jej od przedstawicieli każdego pokolenia, zwłaszcza zaś od dzieci i młodzieży. Dość często opowiadali także o ogromnej gościnności, jakiej doświadczali od miejscowej ludności. Podkreślali przy tym, że okazywali ją nie tylko Polacy, lecz także Ukraińcy.

Warto podkreślić, że opiekunowie poszczególnych grup dbali o to, by przed rozpoczęciem prac na cmentarzu nawiązać kontakt z przedstawicielem władzy lokalnej. Dzięki temu zazwyczaj zyskiwali w ten sposób ich przychyłność, a niekiedy konkretne wsparcie przy porządkowaniu grobów oraz „gwarancje

bezpieczeństwa” na podległym im terytorium. Z upływem lat relacje nawiązane z przedstawicielami lokalnego samorządu prowadziły do podpisywania umów partnerskich zawieranych między polskimi i ukraińskimi gminami. Niejednokrotnie polscy nauczyciele, regularnie przyjeżdżający z młodzieżą do tej samej miejscowości, doprowadzali do nawiązania współpracy między szkołami z obu państw, skutkującej m.in. organizacją wymiany młodzieży. Stąd też – jak wspominali respondenci – „przyjaźń między miastami i gminami [z obu państw] dość często rozpoczynała się na cmentarzu”. A zatem wymiernym skutkiem wyjazdów nauczycieli i uczniów do Ukrainy jest nie tylko odnowienie kolejnych polskich cmentarzy. Przyczyniają się one także do wyraźnego zbliżenia obu narodów i budowania dobrych relacji między nimi.

Zakończenie

Wyjazdy polskich uczniów na dawne Kresy Wschodnie RP nie ograniczają się do poznawania polskiego dziedzictwa kulturowego tych obszarów bądź też do upamiętniania miejsc spoczynku pochowanych tam Polaków. Nauczyciele i opiekunowie nie unikają podejmowania ze swymi podopiecznymi zagadnień związanych z najbardziej trudnymi i bolesnymi wydarzeniami z polsko-ukraińskiej czy polsko-litewskiej historii. Równocześnie jednak dbają o to, aby kształtować wśród uczniów postawy sympatii wobec dzisiejszych mieszkańców Ukrainy, Litwy i Białorusi oraz poszanowania dla ich kultury i tradycji. W rezultacie postawy patriotyczne, jakie kształtowane i wzmacniane są w uczniach podczas wyjazdów za wschodnią granicę, nie prowadzą do wywyższania własnego (polskiego) narodu ponad inne. Tym samym młodzi Polacy biorący udział w projektach kresowych, nieobciążeni trudnym jarzmem historii jak starsze generacje, mogą przyczynić się do budowania mostów porozumienia i pojednania z narodem ukraińskim (a także litewskim i białoruskim).

Podczas wyjazdów do Ukrainy coraz częściej pojawiał się wątek wojny rosyjsko-ukraińskiej rozpoczętej wiosną 2014 roku w Donbasie. Choć wyjazdy w ramach zarówno krakowskiego programu, jak i *Mogily...* obejmowały zachodnie obwody Ukrainy niedotknięte tym konfliktem, to jednak jego skutków nie sposób było nie zauważyć. Temat wojny pojawiał się w rozmowach z mieszkańcami odwiedzanych miejscowości, w tym także z miejscowymi uczniami przerażonymi, że „za kilka lat będą w wieku poborowym”. Niektórzy z rozmówców wspominali o odwiedzonych z uczniami grobach poległych na donbaskim froncie żołnierzy Sił Zbrojnych Ukrainy oraz członków batalionów ochotniczych. Część respondentów opowiadała o tym, jak wraz z uczniami byli świadkami pogrzebu poległego na froncie żołnierza albo sceny pożegnania bliskich z wy-

jeżdżającymi na front dwudziestoparoletnimi chłopcami. Uczestnicy wyjazdów do Ukrainy mieli zatem sposobność uzyskania „z pierwszej ręki” informacji o traumatycznych doświadczeniach swych ukraińskich gospodarzy w pierwszej fazie wojny rosyjsko-ukraińskiej z lat 2014–2022 i uwrażliwienia na ich potrzeby.

Relacje nawiązane z mieszkańcami Ukrainy przez nauczycieli i uczniów zaowocowały ich szczególnym zaangażowaniem w pomoc temu państwu i jego obywatelom po 24 lutego 2022 roku, czyli po rozpoczęciu pełnowymiarowej agresji rosyjskiej¹⁴. Jest ono widoczne szczególnie w przypadku wolontariuszy biorących udział w akcji *Mogilę pradziada ocal od zapomnienia*, którzy w swoich społecznościach lokalnych są inicjatorami i koordynatorami działań pomocowych na rzecz ogarniętej wojną Ukrainy. Ich przejawem są m.in. zbiórki darów na rzecz osób najbardziej pokrzywdzonych przez wojnę, organizacja konwojów z pomocą humanitarną dla ludności cywilnej (także na obszary przyfrontowe) oraz transportów żywności, materiałów opatrunkowych, leków i odzieży dla wojska, sprowadzanie Polaków i Ukraińców do Polski, a także umożliwienie ukraińskim dzieciom letniego wypoczynku w Polsce¹⁵. Inicjatywy te spotykają się z wdzięcznością ukraińskich obywateli, która niekiedy nie ogranicza się tylko do słów. Przykładem mogą tu być działania podjęte w wielu miejscowościach w północno-zachodniej Ukrainie. Wiosną 2022 roku miejscowi Ukraińcy wraz z wewnętrznymi przesiedleńcami ze wschodu kraju posprząтали polskie cmentarze, na które – ze względu na wojnę – nie mogli dotrzeć wolontariusze m.in. z Fundacji Studio Wschód. Warto podkreślić, że prace te wspierali przedstawiciele lokalnych samorządów¹⁶. W pomoc doświadczającym rosyjskiej agresji

14 Oczywiście inicjatywy mające na celu niesienie wsparcia dla mieszkańców Ukrainy – zarówno Ukraińców, jak i Polaków – były podejmowane także we wcześniejszym okresie.

15 Fundacja Studio Wschód, *Wyruszyliśmy na objętą wojną Ukrainę z pomocą dla najbardziej bezbronnych* (artykuł z 26 lutego 2022), <http://www.studiowschod.pl/artykuly/wyruszyliśmy-na-objęta-wojna-ukrainie-z-pomoca-dla-najbardziej-bezbronnych> (25.01.2023); Fundacja Studio Wschód, *Polka z Żytomierza na Ukrainie ściągnięta z rodziną do Polski!* (artykuł z 18 kwietnia 2022), <https://www.studiowschod.pl/artykuly/polka-z-zytomierza-na-ukrainie-sciagnieta-z-rodzina-do-polski-wideo> (25.01.2023); Fundacja Studio Wschód, *Wsparcie dla ofiar wojny i na front* (artykuł z 26 czerwca 2022), <http://www.studiowschod.pl/artykuly/wsparcie-dla-ofiar-wojny-i-na-front> (25.01.2023); Fundacja Studio Wschód, *Dzieci z Makarowa w Górze* (artykuł z 20 września 2022), <http://www.studiowschod.pl/artykuly/dzieci-z-makarowa-w-gorze> (25.01.2023); Fundacja Studio Wschód, *Kolejne dary dla rodaków i ofiar wojny na Ukrainie od mieszkańców powiatu dzierzoniowskiego* (artykuł z 27 grudnia 2022), <http://www.studiowschod.pl/artykuly/kolejne-dary-dla-rodakow-i-ofiar-wojny-na-ukrainie-od-mieszkanow-powiatu-dzierzoniowskiego> (25.01.2023).

16 Fundacja Studio Wschód, *Ukraińcy uporządkowali polski cmentarz w Zbarażu* (artykuł z 17 czerwca 2022), <http://www.studiowschod.pl/artykuly/ukraincy-uporzadkowali-polski-cmentarz-w-zbarazu> (25.01.2023); Fundacja Studio Wschód, *Ukraińcy uporządkowali polski cmentarz na Wołyniu. „Wyraz wdzięczności za pomoc i wsparcie”* (artykuł z 19 kwietnia 2022), <https://polskieradio24.pl/5/1223/artukul/2941317,ukraincy-uporzadkowali-polski-cmentarz-na-wolynium-wyraz-wdzieczności-za-pomoc-i-wsparcie> (25.01.2023).

obywatelom Ukrainy zaangażowali się również nauczyciele i uczniowie wielu krakowskich szkół.

Powyższe przykłady pokazują, że relacje polsko-ukraińskie, nawiązane i rozwijane w minionych latach – czy to przy okazji prac porządkowych na mogiłach przodków, czy to w rezultacie udziału w kresowych projektach edukacyjnych – „zdają egzamin” w czasie wojny rosyjsko-ukraińskiej. Stanowią także wymierny rezultat budowanego oddolnie pojednania między obu narodami.

Abstract

Polish-Ukrainian reconciliation activities in selected borderland projects

The article describes projects implemented in some Polish schools related to the cultural heritage of the former Eastern Borderlands of the Republic of Poland. Two initiatives — “Becoming acquainted with the former Eastern Borderlands of the Republic of Poland by students at Cracow schools” and “Save your great-grandfather’s grave from oblivion” — are presented. By referring to the results of the author’s research, attention has been drawn to the contribution of both these undertakings to the process of Polish-Ukrainian reconciliation.

Keywords: Ukraine, the Borderlands, education on the Borderlands, cultural safety, cultural heritage, Polish-Ukrainian reconciliation

M. Lubicz Miszewski, *Działania na rzecz pojednania polsko-ukraińskiego w wybranych projektach kresowych*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 73–82 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.09>.

Wojciech Surówka OP

 <https://orcid.org/0000-0002-5723-5420>

UKRAIŃSKIE LABORATORIUM EKUMENIZMU

Pozytywne skutki uzyskania autokefalii przez Kościół Prawosławny Ukrainy widoczne są przynajmniej na trzech płaszczyznach. Po pierwsze, pomimo sprzeciwu Patriarchatu Moskiewskiego duża grupa Ukraińców żyjących do tej pory w niekanonicznej strukturze została włączona do rodziny światowego prawosławia. Po drugie, wzmocniona została samoidentyfikacja Ukraińców pragnących oddzielić się od Rosji we wszystkich dziedzinach życia narodowego i społecznego. I wreszcie po trzecie, decyzja ta otworzyła możliwość przejścia na kolejny poziom ekumenicznego namysłu nad tradycją chrześcijaństwa kijowskiego. Szczególną rolę w tym procesie odgrywa Ukraiński Kościół Greckokatolicki, który od wielu lat promuje ideę podwójnej koinonii, czyli zachowania jedności zarówno z Konstantynopolem, jak i z Rzymem.

Po utworzeniu Kościoła Prawosławnego Ukrainy pojawił się w tym kraju silny ośrodek chrześcijaństwa tradycji wschodniej otwarty na współpracę z innymi wspólnotami, przede wszystkim ze wspomnianym już Ukraińskim Kościołem Greckokatolickim. Nie jest on najliczniejszą wspólnotą chrześcijańską w Ukrainie – według różnych obliczeń skupia około sześciu milionów wiernych – jednak to właśnie ten Kościół nadaje nowy ton, do tej pory nieobecny w dialogu ekumenicznym.

Od momentu pojawienia się pierwszych informacji na temat możliwości uzyskania autokefalii przez Kościół Prawosławny Ukrainy, zwierzchnik grekokatolików, abp Światosław Szewczuk, popierał tę ideę i wpisywał ją w ekumeniczną strategię swojej wspólnoty. W maju 2018 roku stwierdził, że stworzenie jednego Kościoła prawosławnego jest tylko pierwszym krokiem na drodze jedności Kościołów tradycji chrztu Włodzimierza w jednym Kościele kijowskim.

Następnym krokiem jest ekumeniczny dialog między Ukraińskim Kościołem Greckokatolickim a zjednoczonym ukraińskim prawosławiem w kierunku odnowienia pierwotnej jedności tego Kościoła¹.

Zaraz po wyborze metropolity Epifaniasza abp Szewczuk wystosował do niego list gratulacyjny, który – poza ogólnie przyjętymi dyplomatycznymi sformułowaniami – zawierał również program dalszej współpracy. Już w pierwszym zdaniu, wyrażając wdzięczność za wydarzenie soboru zjednoczeniowego, abp Światosław napisał, że przejdzie on do historii niepodległej Ukrainy „jako wielki dar Boga na drodze do pełnej jedności Kościołów chrztu Włodzimierza”. Zwrócił również uwagę, że oba Kościoły czerpią z jednego dziedzictwa liturgicznego i wyraził nadzieję, że:

Chociaż dziś jeszcze nie ma między nami pełnej komunii eucharystycznej, jesteśmy jednak powołani, by wspólnie przezwyciężyć przeszkody, jakie stoją na drodze do jedności².

Idea podwójnej koinonii, której załączki można już dostrzec w projektach zjednoczeniowych Piotra Mołyły, a ślady w wielu dokumentach Kościoła greckokatolickiego na przestrzeni wieków, pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX stulecia nabrała już bardzo konkretnych form. Wtedy to Ukraiński Kościół Greckokatolicki rozpoczął pracę nad *Ekumeniczną koncepcją* swojej wspólnoty. Kierownikiem grupy specjalistów był biskup pomocniczy zwierzchnika UKGK Lubomyr Huzar. W roku 2000 projekt *Koncepcji* opublikowano. Rozpoczął się proces wnoszenia do tekstu różnych uwag, poprawek i uzupełnień, aby mógł zostać przedstawiony do rozpatrzenia i zatwierdzenia na synodzie biskupów UKGK jako oficjalny dokument. Zrobiono to na synodzie, który odbył się w dniach 31 sierpnia – 6 września 2015 roku. 23 lutego 2016 roku *Ekumeniczna koncepcja* została wprowadzona w życie³.

W dokumencie zostały zawarte najważniejsze założenia dotyczące podwójnej koinonii, szczególnie w odniesieniu do Kościoła konstantynopolińskiego. Natomiast w odniesieniu do Kościołów prawosławnych Ukrainy autorzy *Koncepcji* zajęli następujące stanowisko:

1 *Вчинок Константинополя зруйнував певні схеми екуменічного діалогу з часів холодної війни*, <https://ugcc.church/blog/vchynok-konstantynopolya-zrujnuvav-pevni-shemy-ekumenichnoho-dialohu-z-chasiv-holodnoji-vijny-hlava-uhkts/> (20.02.2023).

2 *Глава Української греко-католицької церкви написав листа Епіфанію*, <https://www.pravda.com.ua/news/2018/12/18/7201651/> (20.02.2023).

3 Por. P. Balog, *Podwójna koinonia. Projekt połączenia Kościoła greckokatolickiego i Kościołów prawosławnych na Ukrainie*, Poznań 2022.

UKGK będzie się trzymał „taktyki małych kroków”, za pośrednictwem których można stopniowo zgromadzić kapitał ufności i współpracy⁴.

Autorzy dokumentu wyrażają również nadzieję, że wszystkie Kościoły wschodnie Ukrainy połączą się

[...] w formie jedyne go patriarchatu w koinonii tak z Kościołem rzymskim, jak i z Kościołami siostrami chrześcijańskiego Wschodu⁵.

Jak można zauważyć, jest to wyraźna propozycja wprowadzenia zasady podwójnej lojalności – wobec Kościołów na Wschodzie i na Zachodzie. Biskupi UKGK, którzy zatwierdzili tę *Koncepcję*, relację z Kościołem rzymskim przestrzegają również w perspektywie koinonii. Idea, która dotychczas zajmowała miejsce jedynie w rozważaniach teologów lub w półoficjalnych listach zwierzchników UKGK, przybrała teraz status oficjalnego stanowiska Ukraińskiego Kościoła Greckokatolickiego.

Idea utworzenia jedyne go Kościoła tradycji bizantyjskiej w Ukrainie z uwagi na kwestię tzw. podwójnej lojalności zyskała popularność także za sprawą publikacji listu kard. Lubomyra Huzara *Jeden naród Boży w kraju na wzgórzach kijowskich* 13 kwietnia 2004 roku⁶. Pismo to zostało wydane z okazji przeniesienia stolicy metropolity UKGK ze Lwowa do Kijowa, które według ukraińskiego duchownego był symbolicznym pierwszym widzialnym krokiem uczynionym przez jego Kościół na drodze ku pełnej jedności ze wspólnotami wschodnimi w Ukrainie. Kościół greckokatolicki w ten sposób miał wnosić do Kijowa doświadczenie jedności z chrześcijańskim Zachodem.

Abp Światosław Szewczuk w rozmowie z Krzysztofem Tomasikiem przedstawił bardzo śmiałą, a zarazem inspirującą historię swojej tradycji kościelnej.

Jesteśmy Kościołem, którego korzenie sięgają chrześcijaństwa kijowskiego, nieograniczającym się jedynie do Ukraińców. Jest to Kościół narodzony w wodach chrztu przyjętego przez wielkiego księcia Włodzimierza w 988 roku. [...] Pamięć niepodzielone go Kościoła zawsze kształtowała tożsamość naszego Kościoła⁷.

4 *Концепція екуменічної позиції Української Греко-Католицької Церкви (робочий документ Синоду єпископів УГКЦ згідно з рішенням Синоду єпископів від 14 жовтня 2000 р.)*, 36, [w:] „Богословія” 65 (2001), s. 60; por. P. Balog, *Podwójna koinoni...*, dz. cyt., s. 186.

5 P. Balog, *Podwójna koinoni...*, dz. cyt., s. 186.

6 Л. Гузар, *Один Божий Народ у краї на Київських горах. Слово Блаженнішого Любомира, Митрополита Києво-Галицької Митрополії Української Греко-Католицької Церкви, з нагоди започаткування повернення осідку митрополита до Києва*, [w:] А. Аржаковський, *Бесіди з Блаженнішим Любомиром Гузаром. До пост конфесійного християнства*, Львів 2006, s. 120–130.

7 Ś. Szewczuk, K. Tomasik, *Dialog leczy rany. Arcybiskup Światosław Szewczuk w rozmowie z Krzysztofem*

Dlatego metropolia kijowska widzi konflikt między Konstantynopolem a Rzymem, zwłaszcza toczący się w pierwszych wiekach po podziale, jako spór lokalny, który nie dotyczy całości Kościoła. Intuicję tę potwierdza fakt, że metropolicie z Kijowa, odwiedzając Kościół rzymskokatolicki na Zachodzie, zawsze koncelebrowali liturgię z biskupami obrządku łacińskiego. Arcybiskup – wyповідаjąc się o metropolie Izydorze, który był biskupem prawosławnym i aktywnym uczestnikiem soboru we Florencji w 1439 roku – mówił „nasz metropolita Izydor”. Bardzo przekonujący jest ten nowy sposób odwołania się do czasów chrztu Rusi Kijowskiej – to nie próba oderwania się od prawosławia, ale powrót do źródeł Kościoła przed schizmy. Ciekawe, że arcybiskup prawie w ogóle nie wspominał o unii brzeskiej. Widać, że dla współczesnej świadomości grekokatolików nie stanowi ona kluczowego momentu w formowaniu ich tożsamości.

Jednocześnie zaznaczył on, że czym innym jest zjednoczenie (*об'єднання*), a czym innym pojednanie (*єднання*). Zjednoczenie dokonuje się na poziomie struktur, natomiast pojednanie dotyczy zgodnej współpracy dla dobra ukraińskiego narodu – w imię prawdy i w poszukiwaniu powszechnej jedności chrześcijan. Arcybiskup podkreślił, że w wielu sprawach może już to nastąpić. Jednym z etapów tej wspólnej drogi będzie przebadanie wspólnego dziedzictwa chrześcijaństwa w Kijowie. Na przestrzeni dziejów często bywało tak, że Kościół grekokatolicki ulegał wpływowi Zachodu, w szczególności Kościoła łacińskiego, natomiast Kościół prawosławny przez długi okres był zależny od Moskwy. W związku z tym każda ze stron musi się zastanowić, co „kijowskiego” może odnaleźć we własnej tradycji.

Do tych samych kwestii abp Szewczuk powrócił w wywiadzie udzielonym 9 stycznia 2019 roku portalowi Glavkom.ua. Poszukiwanie powszechnej jedności powinno dokonywać się na linii Rzym–Kijów–Konstantynopol, dlatego nowopowstała struktura prawosławna wydaje się odpowiednim partnerem. Chodzi o to, by nie tworzyć dwóch różnych patriarchatów, lecz dążyć do stworzenia jednego – kijowskiego, który byłby uznany zarówno przez Stolicę Apostolską, jak i Konstantynopol.

Ukraiński Kościół Grekokatolicki przechowuje mistyczną pamięć niepodzielnego chrześcijaństwa pierwszego tysiąclecia. – Podkreśla arcybiskup – Chociaż dzisiaj żyjemy w pełnej komunii z następcą Apostoła Piotra, uznajemy za nasz Kościół matkę Kościół starożytnego Konstantynopola⁸.

Tomasikiem, Kraków 2018, s. 61.

8 Єднання католиків і православних не є утопією, <https://glavcom.ua/country/society/blazhennis-hiy-svyatoslav-jednannya-katolikiv-i-pravoslavnih-ne-je-utopijeyu-559594.html> (20.02.2023).

Rzecz jasna, hierarcha dostrzegł szereg przeszkód, przede wszystkim dogmatycznych, które stoją na drodze do urzeczywistnienia tego projektu. Ma jednak nadzieję, że praca poszczególnych komisji teologicznych przyniesie efekty. Odnowienia jedności eucharystycznej nie zawęży do wymiaru lokalnego. Ukraina powinna być raczej laboratorium nowych idei.

Ważnym tekstem, który wpisuje się w to nowe ekumeniczne otwarcie, jest list napisany przez abp. Szewczuka z okazji Dnia Jedności Ukrainy 14 stycznia 2019 roku. Już sam tytuł tego dokumentu jest znamieny: *Nasza Święta Sofia*. Podobnie jak w innych miejscach mówił o „naszym metropolicie Izydorze”, również tutaj odwołał się do tradycji sprzed unii brzeskiej, tym razem jednak nie do osoby, lecz do miejsca. Chodzi nie tylko o ideę Mądrości Bożej, która formowała naród ukraiński, lecz przede wszystkim także o jej widzialny znak – Sobór Mądrości Bożej w Kijowie, który „do dziś jest symbolem pierwotnej integralności i kompletności jednego i niepodzielnego Kościoła Kijowskiego”⁹. Odwołując się do swoich poprzedników: metropolity Andrzeja Szeptyckiego, kard. Josyfa Slipego i kard. Lubomyra Huzara, arcybiskup przypomniał, że odnowa Soboru Mądrości Bożej nastąpi dopiero po przywróceniu pierwotnej jedności podzielonego obecnie Kościoła w Kijowie.

Dopóki ta jedność nie zostanie osiągnięta, żaden z kościelnych spadkobierców Kościoła Kijowskiego nie może sam posiadać starożytnej katedry Soboru Mądrości Bożej w Kijowie.

Miejsce to powinno być raczej przestrzenią dla spotkań wszystkich wspólnot zrodzonych z tradycji Kościoła kijowskiego oraz „przypomnieniem, wezwaniem, stróżem i nadzieją naszego zjednoczenia w Chrystusie”.

Ukraiński Kościół Grekokatolicki przedstawia odważny i konsekwentny program ekumeniczny. Do niedawna nie mógł liczyć na partnerstwo ze strony ukraińskiego prawosławia. Po uzyskaniu autokefalii przez Kościół Prawosławny Ukrainy grekokatolicy błyskawicznie przystąpili do działania. Ich pragnienie jedności Kościoła kijowskiego nareszcie może zacząć się realizować. Wszystko zależy od otwartości nowopowstałej struktury prawosławnej.

Papież Jan Paweł II nazwał Ukrainę „laboratorium ekumenizmu”. Dziś widzimy, że właśnie tutaj wcielają się w życie idee, które mogą realnie ruszyć ekumenizm z martwego punktu. Abp Szewczuk zakończył list skierowany do metropolity Epifaniasza następującymi słowami:

9 *Наша Свята Софія, Послання Блаженнішого Святослава нагоди століття відновлення соборності українського народу та його держави*, <https://ugcc.church/blog/nasha-svyata-sofiya-poslannya-hlavy-uhkts-z-nahody-stolittya-vidnovlennya-sobornosti-ukrajinskoho-narodu-ta-joho-derzhavy/> (20.02.2023).

W tej doniosłej chwili wyciągam rękę w imieniu naszego Kościoła do was i do wszystkich braci prawosławnych, oferując Wam rozpoczęcie wspólnego wyznaczania drogi do jedności, do prawdy¹⁰.

Abstract

Ukrainian laboratory of ecumenism

Despite the ongoing since 2014 war in Ukraine, we can speak of the positive effects of obtaining autocephaly by the Orthodox Church of Ukraine. They are already visible on at least three different levels. Firstly, despite the opposition of the Moscow Patriarchate, a large group of Ukrainians, who had been a part of a non-canonical structure before, were included in the family of world Orthodoxy. Secondly, it resulted in significant self-identity enhancement of Ukrainians, who wanted to separate from Russia on all levels of national and social life. And finally, this decision opened the possibility of transition to the next level of ecclesiological reflection on the tradition of Kyivan Christianity. A special role in this process plays the Ukrainian Greek Catholic Church, that for many years has been promoting the idea of “dual koinonia”, i.e. maintaining simultaneous unity with the Roman Church and the Church of Constantinople. In the late 1990s, the Ukrainian Greek Catholic Church began to develop its Ecumenical Concept. The leader of the group of specialists was Lubomyr Huzar, the auxiliary bishop of the head of the UGCC at the time. The Ecumenical Concept was approved at the synod held from August 31 to September 6, 2015, and was subsequently implemented on February 23, 2016. The document contains the most important objectives regarding dual koinonia, especially in relation to the Church of Constantinople. The authors of the document express the hope that all the Eastern Churches of Ukraine will unite in the form of a single patriarchate in koinonia with both the Roman Church and the sister Churches of the Christian East. Pope John Paul II called Ukraine a “laboratory of ecumenism”. Today we can see, how the ideas that can move ecumenism from a dead point are put into practice there.

Keywords: Ukraine, ecumenism, autocephaly, double koinonia, Greek Catholic Church

W. Surówka, *Ukraińskie laboratorium ekumenizmu*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 83–88 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.10>.

¹⁰ Глава Української греко-католицької церкви написав листа Епіфанію, <https://www.pravda.com.ua/news/2018/12/18/7201651/> (20.02.2023).

Paweł Skibiński

Uniwersytet Warszawski

 <https://orcid.org/0000-0003-1590-0645>

SYTUACJA KOŚCIOŁA GRECKOKATOLICKIEGO W UKRAINIE SOWIECKIEJ A ZMIANA POLITYKI WSCHODNIEJ STOLICY APOSTOLSKIEJ ZA PONTYFIKATU ŚW. JANA PAWŁA II

Zacznijmy od doskonale znanego cytatu z Ewangelii: „Jeżeli trwacie w nauce mojej [...] poznacie Prawdę, a Prawda Was wyzwoli (J 8, 32)”. Można go rozumieć także w kontekście odpowiedzialności moralnej historyka. Badacze dziejów, w tym i piszący te słowa, ponoszą odpowiedzialność za odkrycie i ogłoszenie prawdy historycznej, także prawdy historycznej na temat pontyfikatu św. Jana Pawła II oraz dokonań papieża pochodzącego z Polski. Naszym zadaniem jest opisanie tej prawdy, jej zrozumienie i interpretacja, a także ocena znaczenia poszczególnych wydarzeń, procesów i zjawisk.

Na wstępie odważę się postawić hipotezę, że tytułowa kwestia stosunku papieża Jana Pawła II do sytuacji Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie Sowieckiej miała zasadnicze znaczenie dla zmiany i kształtu polityki wschodniej Stolicy Apostolskiej w pierwszej dekadzie pontyfikatu papieża Polaka.

Polityka wschodnia Stolicy Apostolskiej

Czym była polityka wschodnia Stolicy Apostolskiej określana najczęściej niemieckim terminem *Ostpolitik*? Pod tym pojęciem historycy najczęściej rozumieją politykę Stolicy Apostolskiej w okresie od 1958 do 1978 roku (tj. w czasie pontyfikatów dwóch kolejnych papieży: św. Jana XXIII i bł. Pawła VI). Polityka ta wyraźnie różniła się od polityki ich poprzednika Piusa XII i polegała przede wszystkim na poszukiwaniu dialogu dyplomatycznego z państwami komuni-

stycznymi w Europie Wschodniej, w tym także ze Związkiem Sowieckim, na którego terytorium znajdowała się Ukraina wraz ze społecznością grekokatolików. Twarzą i głównym realizatorem tej polityki był późniejszy kard. Agostino Casaroli wraz z jego współpracownikami z Sekretariatu Stanu.

Dialog dyplomatyczny forsowany był w tym okresie przez przedstawicieli państwa w dwóch podstawowych celach:

1. normalizacji sytuacji instytucjonalnej Kościoła w krajach bloku wschodniego (w praktyce chodziło o nominacje na wakujące stolice biskupie; blokowanie przez komunistów nominacji biskupich po zmarłych hierarchach albo długotrwałe więzienie biskupów przez władze państwowe było bardzo poważnym problemem w wielu krajach komunistycznych, takich jak Czechosłowacja, Węgry, Jugosławia, Rumunia, Bułgaria, a także sowieckie republiki: Litwa i Łotwa);
2. polepszenia sytuacji religijnej społeczności wierzących, mieszkających w krajach bloku państw komunistycznych, bowiem w 1958 roku byli oni pozbawieni większości wolności związanych ze sferą religijną (takich jak wolność gromadzenia się, stowarzyszenia, słowa, druku, wychowania dzieci w wierze, często także swobody wykonywania podstawowych praktyk religijnych), podlegali licznym represjom i szykanom, a w najlepszym razie byli traktowani jak obywatele drugiej kategorii¹.

Mniej oczywistym kontekstem, a zarazem dodatkowym celem polityki wschodniej Stolicy Apostolskiej był jednak dialog ekumeniczny z moskiewskim prawosławiem, który został zapoczątkowany przez zaproszenie obserwatorów moskiewskiego patriarchatu prawosławnego na Sobór Watykański II oraz poprzedzające je poufne negocjacje prowadzone przez przedstawicieli Jana XXIII i patriarchy Moskwy Aleksego I (Siergieja Simanskiego) we francuskim Metz².

Kontekst polityki wschodniej i zawierającej się w niej kwestii losów społeczności grekokatolików mieszkających w Ukrainie Sowieckiej to wobec tego nie

1 Na temat definicji i celów tzw. polityki Wschodniej Stolicy Apostolskiej: Z bardzo bogatej bibliografii na temat tzw. wschodniej polityki Stolicy Apostolskiej w latach 1958–1978: H. Stehle, *Tajna dyplomacja Watykanu. Papięstwo wobec komunizmu (1917–1991)*, przeł. R. Drecki, M. Struczyński, Warszawa 1993; G. Barberini, *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*, Bologna 2007; A. Grajewski, *Kardynał Stefan Wyszyński i Agostino Casaroli: dwie osobowości i dwie koncepcje wschodniej polityki Watykanu*, „*Studia Prymasowskie*” 3 (2009), s. 51–79; A. Grajewski, „*Nie drażnić bestii*”. *Konsekwentny unik Soboru*, „*Ethos*” 25 (2012) nr 4, s. 223–242; A. Grajewski, *Relacje między PRL a Stolicą Apostolską w latach 1958–1966 w kontekście watykańskiej „polityki wschodniej”*. *Zarys problematyki*, [w:] *Kościół i Prymas Stefan Wyszyński 1956–1966*, red. A. Dziurok, W. J. Wysocki, Katowice–Kraków 2008, s. 47–62; *Il Filo Sottile. L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli*, red. A. Melloni, Bologna 2006; R. Morozzo della Rocca, *Tra Est e Ovest. Agostino Casaroli diplomatico vaticano*, Milano–San Paolo 2014. Podstawowe informacje na temat stanowiska twórcy Ostpolitik za czasów Jana XXIII i Pawła VI: A. Casaroli, *Pamiętniki. Męczeństwo cierpliwości. Stolica Święta i kraje komunistyczne (1963–1989)*, przeł. T. Żeleźnik, Warszawa 2001.

2 Na temat tzw. rozmów w Metz: R. de Mattei, *Sobór Watykański II. Historia dotąd nieopowiedziana*, przeł. S. Orzeszko, Ząbki 2012, s. 134–136.

tylko działalność dyplomatyczna Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej (kierowanego kolejno przez watykańskich sekretarzy stanu – kard. Amleto Cicognanego oraz pochodzącego z Francji kard. Jean-Marie Villota, a także odpowiedzialnego bezpośrednio za *Ostpolitik* późniejszego sekretarza stanu Stolicy Apostolskiej za czasów św. Jana Pawła II – kard. Agostina Casarolego), lecz także aktywność ekumeniczna Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan kierowanego przez Holendra – kard. Johannes Willebrandsa.

Sytuacja Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie Sowieckiej

Sytuacja Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie Sowieckiej pod koniec siódmej dekady XX wieku została wyznaczona przez rezultaty drugiej wojny światowej i wcielenie Ukrainy Zachodniej oraz tzw. Zakarpacia, stanowiących centrum życia greckokatolickiego, w granice Związku Sowieckiego. Dawne ziemie II Rzeczypospolitej oraz międzywojennej Czechosłowacji znalazły się w ten sposób na terytorium sowieckim i bezpośrednio zależały od decyzji władz w Moskwie. Te zaś dokonały rozbicia instytucjonalnego (poprzez usunięcie i fizyczną eksterminację biskupów) i delegalizacji całego obrządku greckokatolickiego, a także na mocy tzw. soboru lwowskiego z 1946 roku (nazywanego przez grekokatolików nie bez racji „pseudosobór”) inkorporacji kościelnych struktur greckokatolickich wraz z duchowieństwem i wiernymi do struktur prawosławia moskiewskiego. Drugi, mniejszy „pseudosobór” miał miejsce na Zakarpaciu.

Było to przeniesienie polityki Rosji carskiej wobec unitów, polegającej na likwidacji struktur kościelnych powstałych w wyniku unii w nowe, sowieckie realia – dodajmy – na tereny, które nigdy do caratu nie należały (dawne województwa lwowskie, stanisławowskie i tarnopolskie należące do 1939 roku do II Rzeczypospolitej, wcześniej do monarchii habsburskiej, a jeszcze wcześniej do I Rzeczypospolitej, oraz Ukraina Zakarpacka należąca przed drugą wojną światową do Czechosłowacji, a wcześniej do Królestwa Węgier).

Jednocześnie ta antyunicka polityka została wyeksportowana przez władze sowieckie na zewnątrz Związku Sowieckiego do innych państw znajdujących się w ramach bloku państw komunistycznych. Delegalizacja i likwidacja struktur Kościoła greckokatolickiego nastąpiła w kolejnych państwach tzw. demokracji ludowych: w Polsce, Czechosłowacji, a także (co najważniejsze z socjologicznego punktu widzenia) w Rumunii posiadającej dużą społeczność grekokatolików. Wszędzie tam unitów poddano prześladowaniom w podwójnym celu (a więc ze szczególną konsekwencją): religijnym, jak innych chrześcijan, i dodatkowym, wynikającym z delegalizacji obrządku i chęci wzmocnienia całkowicie zależnej od państwa komunistycznego Cerkwi prawosławnej. Poza Ukrainą szczególnie

Rumunia – gdzie istniała ponad milionowa społeczność grekokatolików – jest w tym kontekście istotna.

W kontekście ukraińskim ten stan rzeczy połączony był z ostrymi represjami antyukraińskimi (związanymi z przekonaniem władz sowieckich, że cerkiew greckokatolicka jest ostoją nacjonalizmu ukraińskiego). Taka polityka władz sowieckich doprowadziła do sytuacji, w której szczątki struktur grekokatolickich przeszły do podziemia, a część społeczności parafialnych funkcjonowała w stanie wewnętrznej konspiracji w ramach Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Moskiewskiego.

Wprawdzie wypada dodać, że w wyniku wspomnianych już negocjacji sowiecko-watykańskich w 1963 roku został zwolniony z łagru abp. Josyf Slipyj – ordynariusz archidiecezji lwowskiej od 1944 roku. Od 1945 roku abp. Slipyj przebywał w sowieckim obozie koncentracyjnym. Został uwolniony przez władze sowieckie i mógł udać się do Rzymu. Tam wziął udział w obradach Soboru Watykańskiego II i w 1965 roku został mianowany kardynałem.

Polityka sowiecka wobec Kościoła jako kontekst watykańskiej *Ostpolitik*

Sytuacji grekokatolików w Ukrainie nie można rozpatrywać w oderwaniu od ówczesnej polityki sowieckiej. Wbrew powszechnym wyobrażeniom w dziedzinie religijnej dojście do władzy Nikity Chruszczowa nie oznaczało złagodzenia polityki wyznaniowej państwa, wręcz przeciwnie – przyniosło nową falę szykan i represji.

Z jednej strony miało więc miejsce Chruszczowowskie zaostrezenie polityki wyznaniowej Związku Sowieckiego, którego symptomami była np. intensyfikacja prześladowań religijnych w Litwie – likwidacja wielu świątyń czy atak na słynną górę Krzyży, z drugiej wydanie raportu Iljiczowa – dokumentu najwyższych władz Komunistycznej Partii Związku Sowieckiego zakładającego ateizację społeczeństwa jako cel działań władz, wprowadzenie zakazu nauczania religii dzieci powyżej 4 lat, powołanie państwowego Instytutu Ateizmu – naukowo uzasadniającego walkę z „religijnym przesądem”. Potem – po odsunięciu od władzy Chruszczowa – miała miejsce Breżniewowska kontynuacja tej represyjnej polityki Moskwy. Wówczas dokonano np. w konstytucji ZSRS prawnego upośledzenia osób wierzących czy ograniczenia osobowości prawnej związków religijnych w ZSRS³.

3 Na temat polityki religijnej Nikity Chruszczowa i jego ekipy: P. Skibiński, *Kościół a totalitaryzmy*, Warszawa 2022, s. 361–371.

Z drugiej strony odmienna dynamika cechowała rozwój relacji dyplomatycznych Związku Sowieckiego z Watykanem, gdzie notowaliśmy podtrzymywanie dialogu dyplomatycznego z wyraźnym zaangażowaniem ze strony Moskwy.

Stosunki Stolicy Apostolskiej ze Związkiem Sowieckim rozwijały się od czasów pontyfikatu Jana XXIII, a szczególnej dynamiki wzajemne kontrakty nabrały w drugiej połowie lat sześćdziesiątych XX wieku, gdy miały miejsce m.in. spotkania ojca świętego z przedstawicielami państwa sowieckiego. W 1967 roku wizytę u Pawła VI złożył szef sowieckiej dyplomacji, Andriej Gromyko, a następnie – formalna głowa państwa sowieckiego – przewodniczący Prezydium Rady Najwyższej ZSRS – Nikołaj Podgorny. W kolejnych latach – 1974 i 1975 – Gromyko jeszcze dwukrotnie odwiedził papieża.

W rewanżu, w ramach tzw. ekumenicznego dialogu z Patriarchatem Moskiewskim, do ZSRS (a konkretnie do Moskwy, do siedziby patriarchatu i Zagorska, czyli do siedziby akademii cerkiewnej) przybywali: w 1970 roku znany nam już abp Agostino Casaroli, a w latach 1973 i 1975 – kard. Johannes Willebrands. W 1977 roku do Związku Sowieckiego pojechał generał jezuitów – o. Pedro Arrupe SJ, a dodatkowo w latach 1967–1975 odbyły się też cztery publiczne debaty katolicko-prawosławne z udziałem wysokich dostojników watykańskich.

W czasie tych kontaktów przedstawiciele Stolicy Apostolskiej wygłosili wiele nadzwyczaj kontrowersyjnych opinii, mających wpływ także na sytuację katolików obrządku bizantyjskiego w Ukrainie, m.in. w 1973 roku kard. Willebrands w Zagorsku wydał wspólnie z ówczesnym moskiewskim patriarchą Pimenem (właśc. Siergiejem Izwiewowem) oświadczenie, że przedstawiciele obydwu Kościołów „zgodzili się”, że „w tendencjach w kierunku określonych form socjalizmu [...] tkwią aspekty pozytywne, które chrześcijanie będą musieli poznać i zrozumieć”. Niestety nigdy nie wyjaśniono, które aspekty sowieckiej rzeczywistości socjalistycznej kardynał miał w tym wypadku na myśli, biorąc pod uwagę m.in. opłakaną sytuację wiernych obrządku greckokatolickiego.

Z kolei ze strony prawosławnej dwukrotnie był w Rzymie metropolita Leningu Nikodem – będący osobowym źródłem informacji KGB, a zarazem postacią szczególnie tajemniczą, człowiekiem zasłużonym dla kształcenia w podległych mu seminariach prawosławnych kleryków greckokatolickich. W 1975 roku został przyjęty przez Pawła VI, a w 1978 roku przybył na pogrzeb tego papieża i uzyskał audiencję u jego następcy – Jana Pawła I, która odbyła się w papieskiej bibliotece, w cztery oczy. W jej trakcie metropolita Nikodem zmarł na papieskich rękach, co stało się przyczyną rozmaitych spekulacji.

Można zauważyć, że wizyty dostojników watykańskich w Związku Sowieckim obejmowały negocjacje zarówno z przedstawicielami patriarchatu moskiewskiego, jak i z przedstawicielami pionu wyznaniowego administracji sowieckiej, a więc z urzędnikami państwa komunistycznego, których bezpośrednim zada-

niem było niszczenie związków wyznaniowych, co było oficjalnym celem istnienia sowieckiej administracji wyznaniowej zajmującej się otwarciem realizacją polityki antykościelnej. Efektem tych wzajemnych kontaktów była zgoda władz moskiewskich na dokonanie kilku nominacji biskupich w obrządku łacińskim w Litwie i Łotwie (jednak bez uregulowania sytuacji tamtejszych ordynariuszy pozbawionych przez władze państwowe możliwości sprawowania swego urzędu), ale już nie nastąpiła jakakolwiek zmiana sytuacji Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie.

Obserwacja tej dychotomii polityki sowieckiej skłania mnie do interpretacji, że deklarowana otwartość Moskwy na kontakty dyplomatyczne ze Stolicą Apostolską w połączeniu z represjami wewnętrznymi wobec wierzących katolików była w gruncie rzeczy wikłaniem Stolicy Apostolskiej w zależność od komunistycznego reżimu moskiewskiego. Co więcej, można odnieść wrażenie, że ówczesna optyka Sekretariatu Stanu i Sekretariatu ds. Jedności Chrześcijan zakładała, że w kontekście relacji ze Związkiem Sowieckim ukraińscy unicy byli utrudnieniem dla dialogu ekumenicznego z prawosławiem. Przedstawiciele Watykanu milcząco godzili się na bezprawną likwidację Kościoła greckokatolickiego i gwałcenie praw ukraińskich grekokatolików. Przyjmowano w ten sposób optykę prawosławia moskiewskiego – zgodną z polityczną koncepcją sowieckich władz centralnych, dążących do rozpląnięcia się ukraińskości w tożsamości sowieckiej Rosji.

Nic więc dziwnego, że duchowy lider unitów ukraińskich – kard. Slipyj – stał się jednym z głównych krytyków papieskiej polityki wschodniej. Jego zdaniem dyplomaci watykańscy w zamian za iluzoryczne korzyści osiągnięte przez Stolicę Apostolską w ramach dialogu ekumenicznego oraz nikłe ustępstwa administracji komunistycznej byli gotowi zaprzestać upominania się o los społeczności greckokatolickiej w sowieckiej Ukrainie. W październiku 1971 roku kard. Slipyj dał wyraz swemu stanowisku w krytycznym wystąpieniu na Synodzie Biskupów Ukraińskich w Rzymie, gdy protestował przeciw oświadczeniom patriarchatu moskiewskiego o unieważnieniu unii brzeskiej z 1596 roku, a podsumowywał swe rozważania w gorzkich słowach:

Nikt nie obroni katolickich Ukraińców. [...] Teraz zaś ze względu na negocjacje dyplomatyczne są pomijani jako niewygodni świadkowie minionego zła⁴.

4 Por. G. Przebinda, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Kraków 2001, s. 162–163. Cytat z przemówienia kard. Slipyja z 22 października 1971 r. z Rzymu; G. Przebinda, *Większa Europa...*, dz. cyt., s. 267.

Znaczenie wyboru Jana Pawła II dla *Ostpolitik* i sytuacji Kościoła greckokatolickiego

Śmierć Pawła VI i jego następcy Jana Pawła I oraz wybór na papieża Jana Pawła II 16 października 1978 roku oznaczały zmianę postrzegania priorytetów w dziedzinie swej *Ostpolitik* przez Stolicę Apostolską, a w konsekwencji także nadzieję na zmianę fatalnej sytuacji Kościoła greckokatolickiego.

22 października 1978 roku Jan Paweł II wykonał znaczący gest, przyjmując na stojąco homagium jedynie od dwóch dostojników Kościoła – obu pochodzących z za żelaznej kurtyny – prymasa Polski kard. Stefana Wyszyńskiego oraz kard. Slipyja (co nas tu bardziej interesuje).

Zaangażowanie Jana Pawła II na rzecz jedności Europy (tzn. pośrednio europejskiego statusu europejskich ziem wschodnich – jak się miało okazać – także Ukrainy) i dowartościowania jej wschodniej części zdominowanej przez komunistów było podkreślane poprzez nagłaśnianie przez Stolicę Apostolską jubileuszów i uroczystości, które mobilizowały lokalne Kościoły do przypomnienia sobie o chrześcijańskich korzeniach. Szczególnie istotne w tym kontekście były obchody milenium chrześcijaństwa na Rusi przypadające na tysiąclecie przyjęcia chrztu przez księcia Włodzimierza Wielkiego, co miało miejsce w 988 roku.

Rocznica ta dotyczyła zarówno rosyjskiej Cerkwi prawosławnej, jak i zwalczanego przez Rosjan ukraińskiego Kościoła unickiego. Wyrażone wprost poparcie papieża dla tej inicjatywy można datować od jego spotkania z kard. Józefem Slipyjem, arcybiskupem Lwowa i liderem ukraińskiego Kościoła greckokatolickiego, które miało miejsce jeszcze jesienią 1978 roku, oraz od listu papieża do kard. Slipyja z marca 1979 roku. Jak się okazało, papież był zaangażowany w to przedsięwzięcie przez całą następną dekadę – aż po przeprowadzenie w 1988 roku właściwych uroczystości z okazji tysiąclecia chrztu Rusi.

20 listopada 1978 roku kard. Slipyja został przyjęty przez Jana Pawła II na osobistej audiencji, podczas której ukraiński hierarcha mówił o potrzebie zorganizowania obchodów tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej.

Odpowiedzią na ten apel był list papieża do kardynała z 19 marca 1979 roku (*List na tysiąclecie chrześcijaństwa na Rusi – Ukrainie*)⁵, w którym zapowiedział przeprowadzenie tych obchodów. W liście tym upominał się o prawo do istnienia Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie:

[...] religijna [...] i kościelna siła tego połączenia z Brześcia trwa także teraz i przynosi obfite owoce. [...] Szczery duch ekumeniczny [...] winien okazywać się i potwierdzać w szczególnym szacunku dla Waszego Kościoła, jak też pozostałych Kościołów

5 Jan Paweł II, *List na tysiąclecie chrześcijaństwa na Rusi – Ukrainie*, 19 marca 1979.

katolickich posiadających odmienne obrzędy. [...] Zresztą ta sama konieczność wpływa z zasady wolności religijnej. [...] Zachowanie zaś zasady wolności religijnej wymaga, aby uznawane były prawa do życia i działania Kościoła⁶.

Centralne uroczystości greckokatolickie ostatecznie odbyły się w Rzymie w lipcu 1988 roku, a we wrześniu tego samego roku dla Kościoła greckokatolickiego w Polsce (a w domniemaniu także w Ukrainie) – o czym nie zawsze pamiętamy – na Jasnej Górze.

W nawiązaniu do treści marcowego listu podczas swej pierwszej pielgrzymki do Polski na wzgórze Lecha w Gnieźnie – 3 czerwca 1979 roku – papież nie wymienił wprawdzie nazwy: Ukraina, ale wspomniał o chrzcie Rusi Kijowskiej jako istotnym kontekście słowiańskiego wymiaru swego pontyfikatu⁷.

W poufnym, programowym – a do 2019 roku nieznanym badaczom – przemówieniu, jakie papież wygłosił podczas tej samej pielgrzymki 5 czerwca 1979 roku w Częstochowie, w paulińskim klasztorze na Jasnej Górze, do członków Rady Głównej Episkopatu Polski (czyli do kard. Stefana Wyszyńskiego i kilku najważniejszych polskich biskupów), ojciec święty zapewniał wprawdzie o zamiarze kontynuacji polityki wschodniej Pawła VI i kard. Casarolego, ale zarazem zapowiadał jej poszerzenie, co *de facto* zmieniało jej sens i skutki. Warto bliżej przyjrzeć się tej obszernej wypowiedzi.

Przyczyny dotychczasowych niepowodzeń *Ostpolitik* ojciec święty nazywał trafnie, ale surowo:

Watykanowi [...] ekspertów nie brak, tylko brak ludzi, mających doświadczenie i wolnych od kompleksów. Cały Zachód jest obciążony kompleksami, wielorakimi kompleksami. Jest w pewnym sensie ideologicznie rozłożony⁸.

Papież podkreślił ponownie, bowiem to samo uczynił w Gnieźnie, że:

Istnieje Słowiańszczyzna, że istnieją Czechy, że istnieje Ukraina, Litwini, że istnieje Rosja chrześcijańska od tysiąca lat⁹.

W tym kontekście mówił o problemie Kościoła unickiego, o programie tysiąclecia chrztu Rusi w 1988 roku oraz swych kontaktach z kard. Slipyjem. Komento-

6 Jan Paweł II, *List na tysiąclecie chrześcijaństwa na Rusi–Ukrainie*, dz. cyt., nr. 5.

7 Jan Paweł II, *Homilia w czasie mszy św. odprawionej na Wzgórzu Lecha*, 3 czerwca 1979.

8 Protokół Rady Głównej Episkopatu Polski, Jasna Góra, 5 czerwca 1979, [w:] *Sprawy, które toczą się w Polsce, mają znaczenie światowe...*, dz. cyt., s. 36.

9 *Sprawy, które toczą się w Polsce, mają znaczenie światowe...*, dz. cyt., s. 39.

wał też wspomniany już przez nas list do ukraińskiego kardynała z wiosny tego samego roku:

Ukraińcy powinni czuć się dowartościowani. Ktoś bowiem powiedział o nich ich historyczną prawdę. Kościół nie ma prawa odbierać im historycznej prawdy o nich w imię ekumenizmu. Tak samo krzyczące pod adresem Rosji, jak i Rumunii jest zniszczenie Kościoła unickiego [...]. Dokonało się to, niestety, w Rumunii i w Rosji – rękami patriarchów [prawosławnych – przyp. aut.]. To jest wstydliva sprawa. [...] Trzeba szukać sposobu, żeby im to powiedzieć: „Panowie, wyście to zrobili”. To jest z punktu widzenia chrześcijańskiego – zbrodnia¹⁰.

Tam też ojciec święty zobowiązywał Episkopat Polski do wsparcia innych Kościołów żyjących w bloku wschodnim, które znajdują się w o wiele gorszym położeniu. Nie można nie widzieć łączności tego wezwania z postawą Episkopatu Polski w obliczu tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej i późniejszej roli kard. Glempa w organizacji tych obchodów dla społeczności greckokatolickiej.

Znakiem zapowiadanej w wystąpieniu papieża do Rady Głównej Episkopatu Polski na Jasnej Górze kontynuacji polityki wschodniej była nominacja kard. Agostina Casarolego na stanowisko sekretarza stanu Stolicy Apostolskiej dokonana przez Jana Pawła II w lipcu 1979 roku.

Jednak polityka, jaką prowadził kard. Casaroli na nowym stanowisku, była już zupełnie inna niż ta prowadzona przezeń przed 1978 rokiem. Po jego nominacji miały miejsce m.in. dalsze papieskie gesty wykonywane w stronę Kościołów unickich, w tym przede wszystkim wobec Kościoła ukraińskiego.

W tym kontekście należy wspomnieć m.in. o szybkiej nominacji (mającej miejsce niedługo po śmierci kard. Slipyja, która nastąpiła w 1984 roku) – bo dokonanej na początku 1985 roku – Myrosława Lubacziwskiego (1914–2000) na arcybiskupa większego Lwowa i zwierzchnika Ukraińskiej Cerkwi Greckokatolickiej, co zapewniało pełną kontynuację linii jego zmarłego dostojnika i realizację papieskiego programu tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej.

Podczas drugiej pielgrzymki do Polski w czerwcu 1983 roku ojciec święty spotkał się na poufnym, niewymienianym w oficjalnych opisach pielgrzymki, spotkaniu z liderami społeczności greckokatolickiej w Polsce¹¹. Wśród kilkunastu reprezentantów unitów, którzy wówczas spotkali się z papieżem, znajdowali się wikariusze generalni dla tego obrządku na ziemiach polskich, przedstawiciele zgromadzeń zakonnych oraz kilku świeckich.

10 *Sprawy, które toczą się w Polsce, mają znaczenie światowe...*, dz. cyt., s. 40.

11 G. Polak, *Tajne spotkanie Papieża z polskimi grekokatolikami*, „Niedziela” 2015 nr 4, s. 18–19, <https://www.niedziela.pl/arttykul/116442/nd/Tajne-spotkanie-Papieza-zpolskimi> (02.03.2023).

22 grudnia 1981 roku prymas Polski i następca kard. Stefana Wyszyńskiego – Józef Glemp – na mocy swych specjalnych pełnomocnictw jurysdykcyjnego zwierzchnika katolików obrządków wschodnich niemających swego ordynariusza mianował dwóch wikariuszy generalnych dla grekokatolików mieszkających na terenie Polski. Mieli oni odpowiadać za wikariaty: za południowy – ks. Jan Martyniak, a za północny – o. Jozafat Romanyk. W skład wikariatu północnego wchodziły dekanaty koszaliński i olsztyński, a wikariatu południowego dekanaty wrocławsko-legnicki i przemyski. Wikariusze generalni mieli prawo do kierowania życiem kościoła greckokatolickiego w Polsce¹².

Był to znaczący krok dla restytucji normalnego funkcjonowania obrządku greckokatolickiego w naszym kraju, a z racji licznych powiązań ze społecznością wiernych greckokatolickich w Ukrainie także wsparcie dla tamtejszych unitów.

W czasie kolejnej, trzeciej pielgrzymki do Polski w czerwcu 1987 roku papież odwiedził już jawnie greckokatolicki kościół bazylianów w Warszawie, co było kolejnym oczywistym gestem w stronę społeczności ukraińskiej i unickiej, dwukrotnie wspomniawszy też o unitach podczas homilii¹³.

Władze sowieckie rzeczywiście miały świadomość zagrożenia ze strony nowej polityki ojca świętego oznaczającej poważne wsparcie dla społeczności greckokatolickiej w Ukrainie. Już w grudniu 1980 roku gen. Witalij Fedorczyk, szef ukraińskiego KGB, stwierdził wprost w kontekście sytuacji w tej republice:

Wybranie na przewodniczącego Watykanu zagorzałego antykomunisty K[arola] Wojtyły, którego „polityka wschodnia” ma wyraźny charakter antysowiecki i antysocjalistyczny, spowodowało znaczący wzrost aktywności wrogich przywódców unickich za granicą i wewnątrz kraju [...]. To zachowanie wpisuje się w ogólną linię Jana Pawła II, mającego na celu wzmocnienie wpływu Kościoła na życie społeczno-polityczne krajów socjalistycznych¹⁴.

12 Eparchia Wrocławsko-Koszalińska Kościoła Greckokatolickiego w Polsce, *Historia U[kraińskiego] K[ościola] G[recko]-K. XX w.*, <https://www.cerkiew.net.pl/historia-ukgk/xx-w/> (1.03.2023).

13 Kościół bazylianów w Warszawie odwiedził w sposób niezapowiedziany 14 czerwca 1987 roku, por. Kalendarium pielgrzymki, <https://jpzonline.pl/publikacja/iii-pielgrzymka-jana-pawla-ii-do-polski-1987-rok-lekcje-podmiotowosci;UHVibGljYXRpb246MTIz> (02.03.2023). Wspomnienia o unitach i Ukrainie miały miejsce 11 czerwca 1987 roku w Szczecinie oraz w Warszawie podczas mszy świętej pod Pałacem Kultury i Nauki 14 czerwca – por. G. Przebinda, *Większa Europa...*, dz. cyt., s. 286.

14 *Raport przewodniczącego Centralnego Komitetu Komunistycznej Partii Ukrainy Witalija Fedorczyka do I sekretarza Komunistycznej Partii Ukrainy Wołodymyra Szerbickiego o sytuacji Kościoła greckokatolickiego w Ukraińskiej SRR i poza jej granicami, Kijów, 4 grudnia 1980 roku*, „Przegląd Wschodni” 2016 nr 2 (54), s. 423–441.

Sytuacja Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie za pontyfikatu Jana Pawła II

W latach osiemdziesiątych XX wieku Kościół greckokatolicki w ZSRS był wciąż nielegalny i prześladowany, a w Polsce – choć oficjalnie istniał od 1957 roku – był ledwie tolerowany na poziomie parafii, ale nie miał swoich pełnych struktur hierarchicznych, a opiekę nad nim nadal na mocy nadzwyczajnych pełnomocnictw papieskich sprawował prymas Polski, choć jak wspomnieliśmy, następowało też jednak stopniowe krzepnięcie struktur unickich w naszym kraju, przyspieszone po rozpoczęciu pontyfikatu Jana Pawła II. Jedynym miejscem, gdzie Cerkiew unicka funkcjonowała w pełni normalnie, były ukraińskie środowiska emigracyjne.

KGB, jak wskazuje cytowany już raport gen. Fedorczyka, obawiało się, że Jan Paweł II będzie konsekwentnie bronił praw unitów, a ewentualna restytucja Kościoła greckokatolickiego może skutkować nasileniem się ukraińskich nastrojów narodowych, co z kolei stanowiło śmiertelne zagrożenie dla spójności samego ZSRS. Stąd znacznie bardziej restrykcyjna polityka władz sowieckich wobec unitów ukraińskich niż np. wobec łańskich katolików na Litwie.

Osią ożywienia aktywności ukraińskich grekokatolików, odnotowanego w tym samym raporcie, stały się zainicjowane przez papieża obchody tysiąclecia chrztu Rusi. Wprawdzie ich kulminacja odbyła się nie w Ukrainie, lecz w Rzymie, w dniach 12–18 lipca 1988 roku, lecz były one poprzedzone długotrwałą nowenną, czyli dziewięcioletnim przygotowaniem rozpoczynającym się już w 1979 roku. Jan Paweł II w przywołanym już tutaj liście z marca tego roku, skierowanym do kard. Slipyja, pomysłodawcy uroczystości, potwierdził historyczne znaczenie unii brzeskiej z 1569 roku, która zapoczątkowała istnienie obrządku grekokatolickiego. Następnie nadmienił o męczeństwie Kościoła i braku wolności religijnej w Ukrainie i upomniał się o nią, podkreślając, że władze sowieckie były sygnatariuszami aktu helsińskiego. Te słowa papieża spotkały się z ostrą publiczną krytyką prawosławnego metropolity krutickiego i kołomieńskiego Juwenaliusza (właśc. Władimira Kiriłłowicza Pojarkowa) odpowiedzialnego za kontakty zagraniczne patriarchy moskiewskiego.

W marcu 1980 roku odbył się w Rzymie nadzwyczajny synod biskupów ukraińskiego Kościoła greckokatolickiego. Podczas jego trwania papież potwierdził nominację Myrosława Lubaczewskiego (1914–2000) na arcybiskupa koadiutora Lwowa. Był to aż nadto wyraźny znak nieuznawania przez Kościół katolicki tzw. synodu lwowskiego z 1946 roku, w myśl postanowień którego Ukraińska Cerkiew Grekokatolicka miała zgodzić się na wchłonięcie przez moskiewską Cerkiew prawosławną, choć papież nie potwierdził wówczas oficjalnego charakteru potępienia synodu przez biskupów ukraińskich. W 1984 roku w Rzymie zmarł

kard. Slipyj, a jego następcą został abp Lubacziwski, którego w 1985 roku Jan Paweł II mianował kardynałem.

Wspomnieliśmy już o mianowaniu wikariuszy generalnych zarządzających społecznością grekokatolików w Polsce, co stanowiło pierwszy krok do odwołania struktur diecezjalnych tego obrządku w naszym kraju. Trudno nie widzieć tej decyzji podjętej przez prymasa Polski Józefa Glempa, formalnego zwierzchnika obrządków wschodnich na terenie naszego kraju jako realizacji założeń nakreślonych przez papieża podczas pielgrzymki w 1979 roku.

W latach osiemdziesiątych XX w. przyspieszył proces dalszego stopniowego odradzania się struktur Kościoła greckokatolickiego w Polsce. Zwiększyła się znacząco liczba placówek duszpasterskich. W 1983 roku było 70 grekokatolickich ośrodków duszpasterskich z 47 kapłanami (wśród nich było 32 księży diecezjalnych i 15 zakonników, głównie bazylianów), a w 1988 roku liczba tych placówek wzrosła do 84 z 61 księżmi¹⁵.

Władze pozwoliły, aby wspólnoty greckokatolickie w Polsce odwiedził urzędnik watykański, zajmujący się problematyką kościołów katolickich obrządków wschodnich: sekretarz Kongregacji Kościołów Wschodnich abp Myrosław Marusyn. Jego pierwsza wizyta miała miejsce w 1984 roku. W jej trakcie po raz pierwszy po drugiej wojnie światowej miały miejsce wizytacje biskupie parafii grekokatolickich na ziemiach polskich. Do 1989 roku abp Marusyn jeszcze kilkakrotnie przyjeżdżał do Polski, spotykając się z przedstawicielami władz komunistycznych i hierarchami Kościoła łacińskiego. Podczas swych wizyt wyświęcał nowych kapłanów unickich (w poprzednich dekadach bowiem księża grekokatolicy przyjmowali święcenia z rąk biskupów obrządku łacińskiego), poświęcił także w Komańczy pierwszą po wojnie nową cerkiew grekokatolicką¹⁶.

Wizyty abp. Marusyna były też okazją do informowania ukraińskiej społeczności grekokatolickiej w Polsce o stanowisku papieża i Stolicy Apostolskiej oraz wpisywaniu postaw grekokatolików z naszego kraju w działania inspirowane przez Jana Pawła II. Jak wspomina prof. Marek Melnyk, w 1987 roku grekokatolicy w Polsce mieli zamiar świętować milenium chrztu Rusi we własnym – lokalnym – gronie, planując zorganizowanie obchodów nad granicą sowiecką, w największej ówczesnej parafii grekokatolickiej na ziemiach polskich – w Górowie Iławeckim. Abp Marusyn poinformował jednak tę społeczność o planach obchodów jasnogórskich w 1988 roku, co miało o wiele bardziej znaczący wymiar

15 Informacje za: Eparchia Wrocławsko-Koszalińska Kościoła Grekokatolickiego w Polsce, *Historia U[kraińskiego] K[ościola] G[recko]-K. XX w.*, [https://www.cerkiew.net.pl/historia-ukgk/xx-w/\(1.03.2023\)](https://www.cerkiew.net.pl/historia-ukgk/xx-w/(1.03.2023)).

16 Eparchia Wrocławsko-Koszalińska Kościoła Grekokatolickiego w Polsce, *Historia U[kraińskiego] K[ościola]...*, dz. cyt.

kościelny. Wspólne obchody z łacinnikami wpisywały się w religijny wymiar pojednania Polaków i Ukraińców¹⁷.

Jak wspomniał w 1979 roku Jan Paweł II w cytowanym już fragmencie swego przemówienia do Rady Głównej Episkopatu Polski, dialog ekumeniczny z moskiewskim prawosławiem nie był już wystarczającym uzasadnieniem przejścia do porządku dziennego nad bezprawnym traktowaniem unitów przez sowieckich komunistów.

Na początku lat osiemdziesiątych XX wieku grekokatolicy w Ukrainie – podobnie zresztą jak pozostali wierzący – byli jednak poddawani zaostrzonym represjom ze strony władz. Kilku duchownych z podziemnego Kościoła trafiło do więzień i obozów koncentracyjnych. Zdarzały się także wypadki zabójstw księży przez KGB. Nasilono inwigilację i infiltrację całych środowisk wiernych. Władze sowieckie bezwzględnie ścigały też katechetów.

Od 1982 roku działała grekokatolicka Grupa Inicjatywna na rzecz Obrony Praw Kościoła i Wierzących, na której czele stali kolejno Iosyp Terelya i Wasyl Kobryn, systematycznie skazywani za swą działalność na kary więzienia. Grupa ta wydawała biuletyn „Kronika Kościoła katolickiego na Ukrainie”, analogiczny periodyk ukazywał się jako bardziej znana „Kronika Kościoła katolickiego na Litwie”¹⁸. W 1987 roku po amnestii ukraińskich działaczy narodowych i religijnych, stanowiącej element zainicjowanej przez Michaiła Gorbaczowa pierestrojki, Grupa Inicjatywna przekształciła się w Komitet Obrony Ukraińskiego Kościoła katolickiego, na czele którego stanął zwolniony z więzienia ukraiński dysydent – Iwan Hel.

W miejsce „Kroniki” zaczął ukazywać się bezdebitowy „Chrystjanskyj Hołos”. Część duchowieństwa unickiego – w tym m.in. biskupi: Pawło Wasyłyk, Sofron Dmyterko, Fyłymon Kurczaba, a także głowa podziemnej ukraińskiej Cerkwi grekokatolickiej – bp Wołodymyr Sterniuk – ujawniła się, stawiając zarazem postulat natychmiastowej legalizacji działalności swego Kościoła przez władze sowieckie. Władze komunistyczne wyraziły nawet na to wstępną zgodę, lecz wówczas zaprotestowała przeciwko takiemu rozwiązaniu rosyjska cerkiew prawosławna.

Zarówno wspomniana już aktywizacja grekokatolików w obronie swobód religijnych, która była wspierana i nagłaśniana przez Stolicę Apostolską, jak i słabnięcie systemu komunistycznego w Związku Sowieckim oraz pozycji Moskwy na arenie międzynarodowej pozwalały unitom postawić otwarcie sprawę swej

17 Relacja prof. Marka Melnyka (niepublikowana), Kraków, 10 listopada 2022.

18 Informacja na temat Grupy Inicjatywnej na rzecz Obrony Praw Kościoła i Wierzących, potem Komitetu: T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum. Grekokatolicyzm w ukraińskiej przestrzeni publicznej od pierestrojki do pomarańczowej rewolucji*, Warszawa 2012, s. 94–95.

legalizacji i postulat umożliwienia przez władze egzystencji całego obrządku skazanego przez nie na niebyt po drugiej wojnie światowej.

Pod koniec lat osiemdziesiątych XX wieku wierni i duchowni unicy wciąż wprawdzie padali ofiarą kolejnych represji ze strony władz komunistycznych, tym razem jednak ograniczonych do kar finansowych i administracyjnych. Jednocześnie jednak nieprzejednane było stanowisko prawosławnej Cerkwi moskiewskiej w sprawie unickiej. Filaret (właśc. Mychajło Denysenko), prawosławny metropolita Kijowa, jeszcze w połowie 1989 roku jednoznacznie odrzucał możliwość legalizacji unitów¹⁹. I to postawa tej Cerkwi była najpoważniejszą przeszkodą w formalnym przywróceniu istnienia Cerkwi greckokatolickiej w Ukrainie.

Obchody tysiąclecia chrztu Rusi Kijowskiej i kwestia przywrócenia legalności Kościoła ukraińskiego

W styczniu 1988 roku papież ogłosił swój list z okazji tysiąclecia chrztu Rusi²⁰, w którym podkreślił, że:

poprzez nowy ośrodek kościelnego życia, jakim stał się Kijów po przyjęciu chrztu, Ewangelia i łaska wiary dotarły do tych ludów i ziem, które dzisiaj powiązane są z Patriarchatem moskiewskim, gdy chodzi o Kościół prawosławny oraz z katolickim Kościołem Ukraińskim, który pełną komuniją z Rzymską Stolicą odnowił w unii brzeskiej²¹.

Wobec oczywistej niemożności przeprowadzenia greckokatolickich uroczystości w Ukrainie główne obchody tej rocznicy poza Rzymem papież wyznaczył na Jasnej Górze, wykorzystując to, że według tradycji ikona Matki Boskiej Częstochowskiej pochodziła z Rusi. W ten sposób zaakcentował symbolicznie „bezdromność” unitów.

Takie umiejscowienie centrum uroczystości dawało realne szanse na udział wielu wiernych. W częstochowskich uroczystościach, które miały miejsce 10–11 września, uczestniczyli kard. Glemp i kard. Lubacziwski. Jednocześnie sam Jan Paweł II odprawił mszę świętą w rycie bizantyjskim w rzymskim kościele greckokatolickim św. Zofii²².

19 G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 767.

20 Jan Paweł II, *List apostolski „Euntes in mundum” z okazji 1000-lecia chrztu Rusi Kijowskiej*, Rzym, 25 stycznia 1988 roku; tłum. pol.: <https://www.ekai.pl/euntes-inmundum> (02.03.2023).

21 Jan Paweł II, *List apostolski „Euntes in mundum”*, dz. cyt., nr 4.

22 G. Przebinda, *Większa Europa...*, dz. cyt., s. 101, 196–197; P. Kował, *Misja na wschodzie. Wizyty kard. Józefa Glempa w ZSRR w 1988 r. oraz ich polityczno-międzynarodowy kontekst*, „Dzieje Najnowsze” 2016 nr 1, s. 202–203.

Pod wpływem papieskiej polityki faktów dokonanych Moskwa zaczęła w końcu ustępować. W 1988 roku podczas równoległe zorganizowanych moskiewskich prawosławnych obchodów tysiąclecia chrztu Rusi, na które Cerkiew prawosławna zaprosiła przedstawicieli Stolicy Apostolskiej oraz prymasa Polski kard. Józefa Glempa, doszło do historycznego wydarzenia, jakim było spotkanie delegacji papieskiej – złożonej z kard. Casarolego i kard. Willebrandsa – z ukraińskimi podziemnymi biskupami grekokatolickimi: Pawłem Wasyłykiem i Fyłymonem Kurczabą. Był to jasny akt wsparcia papieża i dyplomacji watykańskiej dla postulatu przywrócenia legalności obrządku grekokatolickiego w Ukrainie.

Ponieważ jednak nie doszło wówczas do zapowiadanego spotkania unitów z prezydentem ZSRS Michaiłem Gorbaczowem, w maju 1989 roku hierarchowie grekokatolicki, a także inni przedstawiciele Cerkwi unickiej, podjęli głódówkę w Moskwie, aby dochodzić swoich praw religijnych. Zyskali poparcie dysydentów prawosławnych, politycznych, mediów zachodnich, a nawet reformatorskich gazet rosyjskich.

W sierpniu 1989 roku unicy zajęli cerkiew Przemienienia Pańskiego we Lwowie i przywrócili w niej kult grekokatolicki. Prawosławny patriarcha moskiewski Pimen w swym liście z sierpnia 1989 roku zaproponował papieżowi praktyczne unicestwienie unii i podział grekokatolików ukraińskich między Kościół łaciński a prawosławny. Propozycja ta jednak została odrzucona przez Stolicę Apostolską.

Patriarchat moskiewski niezmiennie stał bowiem niezmiennie na stanowisku, że „pseudosobór” lwowski unieważnił postanowienia unii brzeskiej. Jeszcze podczas inauguracji patriarchatu Pimena, trwającej od 30 maja do 2 czerwca 1971 roku, synod rosyjskiej Cerkwi prawosławnej wyraźnie mówi o „anulowaniu postanowień unii brzeskiej z 1596 r. i unii użhorodzkiej z 1646 roku”²³.

Paweł Kowal w swych tekstach szczegółowo odtworzył treść propozycji politycznej skierowanej do Stolicy Apostolskiej przez moskiewski Kościół prawosławny. Opisał ją jako gwarancję swobody działania i wzmocnienia obrządku łacińskiego (oraz polskości) za cenę niepodnoszenia przez Watykan kwestii legalizacji działalności obrządku grekokatolickiego. Tezę tę (i poparcie dla niej sowieckiej administracji) potwierdzają także informacje o treści rozmów abp. Bronisława Dąbrowskiego z ministrem Konstantinem Charczewem, przewodniczącym Rady do Spraw Religii przy Radzie Ministrów ZSRS w latach 1984–1989, mających miejsce jeszcze na przełomie listopada i grudnia 1988 roku w Moskwie²⁴.

23 G. Przebinda, *Większa Europa...*, dz. cyt., s. 267.

24 P. Kowal, *Testament Prometeusza. Źródła polityki wschodniej III Rzeczypospolitej*, Warszawa–Wojnowice 2019, s. 370; A. Grajewski, *Historyczna misja prymasa Glempa*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2021 nr 4, s. 155.

Dodajmy, że prawdopodobnie ta koncepcja została także zaprezentowana przez Patriarchat Moskiewski jeszcze kard. Glempowi przy okazji wspomnianego już jego pobytu w Moskwie. Jednak dodajmy, że kard. Glemp, trzymając się linii postępowania wytyczonej przez Jana Pawła II na początku swego pontyfikatu, tego rodzaju propozycji nie przyjął.

W sierpniu 1989 roku papież przyjął na audiencji w Rzymie metropolitów z Patriarchatu Moskiewskiego – m.in. metropolitę krutickiego i kołomiejskiego Juwenalusza (Władmira Pojarkowa) i metropolitę Filareta z Kijowa. Na spotkaniu tym została podtrzymana teza o negatywnym stosunku Cerkwi moskiewskiej do uznania Kościoła greckokatolickiego²⁵.

1 grudnia 1989 roku doszło do spotkania z ojcem świętym w Rzymie Michała Gorbaczowa, już jako prezydenta ZSRS oraz nadal jako sekretarza generalnego KPZS. Papież ponowił postulat, żeby katolicy – zarówno łańciskiego, jak i wschodniego obrządku – mogli w Związku Sowieckim swobodnie praktykować swą wiarę, Gorbaczow zaś zapewnił go, że zostanie wprowadzona wolność religijna. Tego samego dnia ogłoszono Deklarację Rady do Spraw Religii skierowaną do Rady Ministrów Ukrainiejskiej SRS, która faktycznie pozwalała na publiczną działalność także Kościołowi greckokatolickiemu²⁶.

W odpowiedzi ukraińscy unicy rozpoczęli masowe zajmowanie świątyń zagarniętych wcześniej przez prawosławnych, a wielu księży występowało z Cerkwi prawosławnej i przechodziło w szeregi Kościoła greckokatolickiego. Ponad 1300 świątyń parafialnych zostało opanowanych przez grekokatolików, a dalsze 500 wydzieliło się i przeszło do wspomnianych już prawosławnych struktur autokefalicznych (patriarchatu kijowskiego)²⁷.

W lipcu 1990 roku została ogłoszona przez parlament ukraiński deklaracja suwerenności Ukrainy (wówczas jeszcze z zapowiedzią pozostania w składzie Związku Sowieckiego), a w sierpniu tego samego roku ukraiński Kościół greckokatolicki odzyskał katedrę lwowską – sobór św. Jura. We wrześniu zainaugurowało działalność seminarium lwowskie, a także jego odpowiedniki w Drohobyczu i w Iwano-Frankiwsku (dawniej Stanisławów) oraz zakonne seminarium bazylianów w Krechowie.

W marcu 1991 roku do Lwowa uroczystie powrócił kard. Lubacziwski, by objąć obowiązki tamtejszego arcybiskupa i zwierzchnika ukraińskiej Cerkwi greckokatolickiej. Kardynał pełnił swą misję aż do śmierci w 2000 roku, już na

25 G. Przebinda, *Większa Europa...*, dz. cyt., s. 293; B. Lecomte, *Prawda zawsze zwycięży. Jak Papież pokonał komunizm*, przeł. E. T. Sadowska, Warszawa 1997, s. 354.

26 Opis spotkania Jana Pawła II z Michaiłem Gorbaczowem: R. Dzwonkowski, *Religia i Kościół katolicki w ZSRS oraz w krajach i na ziemiach okupowanych 1917–1989. Kronika*, Lublin 2010, s. 332–333; por. G. Weigel, *Świadek nadziei*, dz. cyt., s. 758–764.

27 Dane za: T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum...*, dz. cyt., s. 95–96.

niepodległej Ukrainie. W sierpniu 1991 roku bowiem została przyjęta przez Radę Najwyższą Ukrainy deklaracja niepodległości, formalnie Akt Niezależności Ukrainy, którego ważność potwierdziło referendum z grudnia tegoż roku.

Trudne dziedzictwo jednak pozostało – w postaci tłącego się konfliktu prawosławno-unickiego, a także niełatwych relacji między łacinnikami a unitami. Co ciekawe, pierwszym prezydentem niepodległej Ukrainy został Leonid Krawczuk, były aparatczyk odpowiedzialny w Komitecie Centralnym Komunistycznej Partii Ukrainy za propagandę i realizację antyunickiej i antypapieskiej akcji w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych XX wieku.

Podsumowanie

Kryteria przyjęte przez dyplomację watykańską w sprawach polityki wschodniej przed 1978 rokiem były chwiejne – z pewnością jej realizatorzy nie potrafili sobie wyznaczyć nieprzekraczalnej granicy kompromisu ze złem (pytanie, czy rzeczywiście uważali komunizm za zło), co powodowało nieraz wiele komplikacji i upokorzeń zarówno dla papieża, jak i dla katolików żyjących w państwach komunistycznych, w tym szczególnie dla ukraińskich unitów. Wielokrotnie abp Casaroli czy kard. Willebrands znajdowali się w sytuacjach, w których ich zachowania były wykorzystywane przez komunistycznych rozmówców dla uwiarygodnienia siebie i zaciemnienia realnego położenia wierzących w ich krajach, które nie zmieniło się zasadniczo od lat pięćdziesiątych XX wieku. Z pewnością nie można odmówić im dobrej woli. Nie można też odmówić racji postulatów skorygowania polityki „kordonu sanitarnego” stosowanej wobec komunizmu przez Piusa XII do 1958 roku, ale nie zmienia to faktu, że jakość realizacji polityki wschodniej zwłaszcza za pontyfikatu Pawła VI momentami pozostawiała wiele do życzenia. Poza tym otwarte pozostaje pytanie o stopień infiltracji służb dyplomatycznych Watykanu przez służby specjalne państw bloku wschodniego.

Tylko znacząca korekta polityki wschodniej Watykanu i nieustępliwość Jana Pawła II w obronie wolności religijnej wiernych chrześcijan w bloku wschodnim, a w szczególności sposób ukraińskich unitów, doprowadziła do powtórnej legalizacji Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie w 1989 roku.

Ostatecznie administracji sowieckiej Michaiła Gorbaczowa nie udało się wykorzystać ustępstw wobec katolików łacińskich do ograniczenia działalności Kościoła greckokatolickiego, a taki zamiar przyświecał początkowo sowieckim urzędnikom i dyplomatom oraz związanym z nimi funkcjonariuszom Prawosławnego Patriarchatu Moskiewskiego. Kościół katolicki, na którego czele stał Jan Paweł II, przyjmował te ustępstwa, ale jednocześnie wciąż upominał się o prawa unitów. Legalizacja Kościoła greckokatolickiego była ostatnim, najbar-

dziej przez nią niechciany, ustępstwem sowieckiej administracji w kwestiach religijnych.

Ceną za obronę praw unitów, jaką zapłaciła Stolica Apostolska, było ochłodzenie stosunków Kościoła katolickiego z moskiewskim prawosławiem oraz fakt, że papież nie uzyskał ostatecznie prawa wjazdu do Rosji. Wprawdzie w czasie wspomnianej audiencji w grudniu 1989 roku Gorbaczow niespodziewanie zaprosił Jana Pawła II do Moskwy, a później pierwszy ambasador ZSRS w Watykanie, Jurij Karłow, złożył konkretną propozycję przyjazdu papieża do Moskwy w 1992 roku, lecz późniejsze wydarzenia w Rosji – m.in. nieudany pucz Gienadija Janajewa w sierpniu 1991 roku, a następnie rozpad Związku Sowieckiego i rezygnacja Gorbaczowa w grudniu tegoż roku – przeszkodziły w realizacji tych planów i papieska wizyta nie doszła do skutku. Potem zaś już strona rosyjska tego rodzaju propozycji nie wysuwała.

Symbolicznym podsumowaniem polityki Stolicy Apostolskiej w pierwszym dziesięcioleciu pontyfikatu Jana Pawła II była wizyta ojca świętego w Ukrainie, która miała miejsce kilkanaście lat później. Ostatecznie do Ukrainy Jan Paweł II mógł bowiem przyjechać dopiero w czerwcu 2001 roku. We Lwowie beatyfikował wówczas 26 ofiar prześladowań komunistycznych. Spośród nich 25 to byli ukraińscy grekokatolicy (ostatni – to katolicki rosyjski egzarcha obrządku wschodniego – obrządku bizantyjsko-rosyjskiego – Leonid Fiodorow).

Wyniesieni na ołtarze unicy byli mordowani przez sowieckich komunistów w 1941 roku (pięciu duchownych i jeden świecki), a także po powtórny zajęciu zachodniej Ukrainy w 1944 roku. Wśród wyniesionych na ołtarze znalazło się pięciu biskupów zmarłych w wyniku prześladowań między 1945 a 1949 rokiem (Grzegorz Chomyszyn, Mykyta Budka, Jozafat Kocyłowski, Grzegorz Łakota i Teodor Romża). Do tej grupy można dodać zmarłego w 1951 roku w więzieniu archimandrytę Klemensa Szeptyckiego, brata słynnego metropolity lwowskiego Andrieja Szeptyckiego, a także czterech błogosławionych biskupów unickich – Mikołaja Czarneckiego i trzech biskupów Kościoła katakumbowego: Symeona Łukacza zmarłego w więzieniu w 1963 roku, wielokrotnie aresztowanego i zatrzymywanego Iwana Szeziuka, który zmarł w 1973 roku, i Wasyla Wełyczkowskiego, który także był wielokrotnie więziony i zmuszony do wyjazdu z Ukrainy, zmarł również w 1973 roku. Pozostali (czterech księży i dwie siostry zakonne) zmarli na skutek prześladowań między 1946 a 1963 rokiem.

Ostatni z męczenników ukraińskich beatyfikowanych wówczas przez papieża Polaka – Emilian Kowcz – został zamęczony w 1944 roku w nazistowskim obozie koncentracyjnym na Majdanku, gdzie trafił za udzielanie pomocy Żydom²⁸.

28 Na temat beatyfikowanych przez Jana Pawła II we Lwowie ukraińskich męczenników: T. Szyszlak, *Lwowskie sacrum, kijowskie profanum*, dz. cyt., s. 162n; P. Skibiński, *Kościół a totalitaryzmy...*, dz. cyt., s. 561–562.

W czasie tej uroczystości papież przywołał postaci „heroicznego metropolity” kard. Slipyja oraz kard. Lubaczińskiego, zmarłego rok przed pielgrzymką papieża do Ukrainy. W wygłoszonej podczas beatyfikacji homilii ojciec święty podkreślił wówczas, że:

Słudzy Boży, dzisiaj wpisani do Księgi Błogosławionych [...], byli na różne sposoby próbowani przez zwolenników zgubnych ideologii nazizmu i komunizmu. [...] Ci nasi bracia i siostry są znanymi przedstawicielami rzeszy anonimowych bohaterów – mężczyzn i kobiet, mężów i żon, kapłanów i konsekrowanych, młodzieży i starców – którzy w ciągu XX wieku – „wieku męczeństwa” – cierpieli prześladowanie, przemoc i śmierć, za to, że nie wyrzekli się swojej wiary²⁹.

W ten sposób ojciec święty złożył hołd męczeństwu Kościoła grekokatolickiego w obronie wiary i wolności religijnej i ukoronował swą politykę wsparcia i obrony swobód religijnych ukraińskich grekokatolików.

Abstract

The situation of the Greek-Catholic Church in Soviet Ukraine and the change of the Holy See's eastern policy during the pontificate of John Paul II

The article presents an outline of the eastern policy of the Holy See, most often referred to by the German term *Ostpolitik*. Against this historical background, the author presents the situation of the Greek Catholic Church in Soviet Ukraine. Regarding the findings on this ground, the most important features of the Soviet policy towards the Church were then presented in the context of the Vatican *Ostpolitik*, to finally show the figure of John Paul II as significant in the history of Eastern Europe. The issue of the celebration of the 1000th anniversary of the baptism of Kievan Rus and the problem of restoring the legality of the Ukrainian Church were also discussed.


Keywords: Holy See, Ukraine, *Ostpolitik*, Ukrainian Church, Eastern Europe

P. Skibiński, *Sytuacja Kościoła grekokatolickiego w Ukrainie Sowieckiej a zmiana polityki wschodniej Stolicy Apostolskiej za pontyfikatu św. Jana Pawła II*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 89–107 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.11>.

29 Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy św. beatyfikacyjnej w obrządku bizantyjskim*, Lwów, 27 czerwca 2001.

ks. Andrzej Dobrzyński

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

 andrzej.dobrzynski@upjp2.edu.pl • <https://orcid.org/0000-0002-9331-8215>

MORALNE NAWRÓCENIE JAKO DROGA DO POJEDNANIA W MAGISTERIUM ŚW. JANA PAWŁA II

Pojednanie jest jednym z istotnych tematów nauczania św. Jana Pawła II oraz jego działań duszpasterskich we wspólnocie Kościoła katolickiego na płaszczyźnie kontaktów ekumenicznych i międzyreligijnych oraz na arenie międzynarodowej. Przedmiotem artykułu jest problematyka pojednania związana z obchodami Jubileuszowego Roku Odkupienia, który trwał od 25 marca 1983 roku do 22 kwietnia 1984 roku. Temat pojednania znalazł się wówczas w centrum papieskiej refleksji, a przy tym bardzo mocno zostały wypuklone dwa jego aspekty: moralny i sakramentalny, ukazujące ścisły związek pojednania z nawróceniem i sakramentem spowiedzi św. np. podczas Synodu Biskupów oraz w adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia*.

Dla właściwego zrozumienia tej problematyki stosowne jest zarysowanie teologicznego i historycznego kontekstu dla papieskiego nauczania uwzględniającego ściśle połączenie wymiaru moralnego, tj. nawrócenia, z pojednaniem w Nowym Testamencie oraz w doktrynie i praktyce związanej z sakramentem pokuty. By uchwycić znaczenie nauczania Jana Pawła II związanego ze wspomnianym Rokiem Odkupienia, przypomnieć należy także nauczanie Pawła VI podczas Roku Świętego 1975, który został ogłoszony m.in. po to, by zaradzić podziałom we współczesnym Kościele. Celem artykułu jest podkreślenie, że integralnie pojęte pojednanie człowieka wierzącego z Bogiem i bliźnimi ściśle łączy się z moralnym nawróceniem, wyznaniem grzechów, pokutą, sakramentalnym przebaczeniem win i naprawieniem wyrządzonych krzywd.

Kontekst biblijny

Pismo Święte ściśle łączy pojednanie z Bogiem z nawróceniem człowieka, odrzuceniem grzechu i życiem zgodnym z Bożymi przykazaniami. W pismach św. Pawła znajdują się podstawy teologii pojednania rozumianej jako druga strona teologii odkupienia, czyli rzeczywistości widzianej przez pryzmat skutków Paschy Chrystusa¹. Stąd też teologia pojednania ma charakter chrystologiczny i soteriologiczny. Nauczanie św. Pawła dotyczące nawrócenia i pojednania należy widzieć w łączności z publiczną działalnością Jezusa opisaną w Ewangeliach. Znajdujemy w nich częste wezwanie do nawrócenia i pokuty, by na tej drodze stać się uczestnikiem królestwa Bożego, zainicjowanego przyjściem Chrystusa i przyjęciem Jego odkupienia (por. Mk 1, 15; Łk 5, 32).

Nawrócenie w pierwotnym Kościele jest drogą do pojednania z Bogiem i ludźmi (por. Dz 2, 38; 3, 19; 5, 31; 11, 18). Nie jest tylko zmianą myślenia i postawy moralnej, lecz także takim spotkaniem z osobą Chrystusa i poznaniem Jego nauki, które wpływają na radykalną przemianę człowieka i sposób dotychczasowego życia tak, że odpowiada ono wymogom wiary i powołania do świętości². Autorzy pism Nowego Testamentu precyzyjnie odróżniali nawrócenie żydów polegające na pokucie i uznaniu winy w odrzuceniu Chrystusa od nawrócenia pogan wchodzących na drogę zbawienia. Mateusz i Marek akcentowali głównie eschatologiczny wymiar nawrócenia związany z nadejściem królestwa Bożego, natomiast Łukasz przede wszystkim wymiar moralny, łączony z odpuszczeniem grzechów. Jeden i drugi aspekt nawrócenia wiążą się ze sobą, prowadząc do pojednania. Nawrócenie sprawia, że życie chrześcijanina staje się świadectwem zwycięstwa wiary, dobra i przebaczenia. Jest potwierdzeniem przejścia od starego człowieka do nowego człowieka, o czym również pisał św. Paweł (por. Ef 4, 20–24; Kol 3, 5–10)³. Rezultatem takiej przemiany, która polega na wyzwoleniu z grzechów, pogłębieniu wiary w Chrystusa i ciągłym doskonaleniu moralnym oraz kształtowaniu dojrzałego sumienia – jak uczy doktryna katolicka – jest komunika z Bogiem i z ludźmi⁴.

Święty Paweł użył terminu „pojednanie”, by określić nową relację Boga z ludzkością. Naszym pojednaniem z Bogiem jest Jezus Chrystus. Apostoł Narodów pisał:

1 Por. P. Adnès, *Réconciliation*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 13, Paris 1988, s. 238.

2 Por. G. Vigni, *Dizionario della Bibbia. 500 voci per capire, interpretare e meditare le Scritture*, Città del Vaticano 2016, s. 179–180.

3 Por. B. Prete, *La Conversione nei Vangeli*, „Sacra Doctrina” 11 (1966), s. 184–193.

4 Por. S. Bastianel, *Conversione*, [w:] *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, ed. F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Cinisello Balsamo 1990, s. 145–159; *Katechizm Kościoła katolickiego*, nn. 545, 981, 1428, 1470, 1888, 1993, 1999, 1608 i 2784.

Albowiem w Chrystusie Bóg jednał z sobą świat, nie poczytując ludziom ich grzechów, nam zaś przekazując słowo jednania. [...] W imię Chrystusa prosimy: pojednajte się z Bogiem! (por. 2 Kor 5, 18–20).

Etyczny aspekt pojednania łączy się ściśle z osobistym nawróceniem, czyli zerwaniem z grzechem, podjęciem pokuty oraz z przebaczeniem ze strony Boga. Przybiera również wymowę metafizyczną i jakby kosmiczną. Św. Paweł napisał:

Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia, i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża (Kol 1, 19–20)⁵.

Sakrament nawrócenia i pojednania

Biblijna nauka o nawróceniu i pojednaniu przez wieki w istotnej mierze była rozwijana w związku z sakramentem spowiedzi świętej, choć oczywiście istniały także inne sposoby przeżywania i doświadczenia tych procesów np. na płaszczyźnie intelektualnej czy duchowej⁶. Od początków dziejów chrześcijaństwa Kościół miał świadomość powierzonej mu przez Chrystusa władzy przebaczenia grzechów i jednania ludzi z Bogiem (por. Mt 16, 19; 18, 18; J 20, 23). Pojednanie nie było prostym aktem, lecz raczej procesem przemiany konkretnego człowieka, w którym wyrażał on żal za grzechy, wyznawał je, naprawiał zło, którym obraził Boga, ale też zranił całą wspólnotę wierzących. We wczesnej starożytności chrześcijańskiej dominowało przekonanie, że grzech godzi w świętość Kościoła. Stąd – jak to widać u św. Cypriana (zm. 258) – publiczna pokuta grzesznika i zadośćuczynienie prowadzą do przebaczenia grzechów, pojednania z Bogiem i Kościołem. Rygoryzm zawarty w tym procesie powodował odkładanie pokuty do śmierci. Od IV wieku szerzyła się spowiedź uszna i pokuta indywidualna, a od schyłku pierwszego tysiąclecia utrwalił się zwyczaj udzielania rozgrzeszenia przed wypełnieniem dzieł pokutnych i zadośćuczynienia. W drugim tysiącleciu w Kościele łacińskim proces pojednania przybrał dość indywidualistyczną formę, w której na pierwszy plan wysuwano

5 Łaciński czasownik *reconciliare* odpowiada greckiemu *katalassein*, którego etymologia wskazuje na „zmianę” z postawy wrogiej na przyjazną. Por. O. O'Donovan, *Reconciliation*, [w:] *A New Dictionary of Christian Ethics*, ed. J. F. Childress, J. Macquarrie, London 1998, s. 528. Szersze ujęcie podstaw biblijnych nawrócenia, por. Y. Congar, *La conversión. Étude théologique et psychologique*, „Parole et Mission” 3 (1960), s. 493–501.

6 Por. J. Morales, *Conversión y penitencia*, [w:] *Reconciliación y penitencia. V Simposio Internacional de Teología*, ed. J. Sancho et al., Pamplona 1983, s. 201–213.

postawę grzesznika i władzę rozgrzeszania kapłana, a aspekt eklezjalny był pomijany⁷.

Wstrząsem dla doktryny i praktyki sakramentu pokuty była reformacja, która negowała ustanowienie go przez Chrystusa oraz sakramentalny charakter spowiedzi indywidualnej i rozgrzeszenia, ograniczając usprawiedliwienie grzesznika do przyjęcia słowa Bożego i subiektywnego aktu wiary. Od początku XVIII wieku w wielu krajach protestanckich zanikła praktyka spowiedzi indywidualnej na rzecz spowiedzi ogólnej⁸. Sporo uwagi spowiedzi poświęcił sobór trydencki (1545–1563), podkreślając, że sakrament ten pochodzi *ex iure divino* i że Kościół ma władzę rozeznawania i odpuszczania grzechów oraz akty penitenta, tj. żal za popełnione zło, indywidualne wyznanie grzechów i zadośćuczynienie, jako proces nawrócenia tworzą materię sakramentu, a formuła rozgrzeszenia jest jego formą⁹. W ten sposób mocno została uwydatniona struktura wewnętrzna i zewnętrzna sakramentu pokuty. Subiektywna postawa grzesznika, jego uznanie popełnionych grzechów, ich wyznanie i naprawienie krzywdy poprzez sakrament przyjmują obiektywny kształt nawrócenia i pojednania. Pokuta wewnętrzna jest „duszą” nawrócenia, a sakrament spowiedzi świętej narzędziem pojednania¹⁰. Sobór trydencki położył mocny akcent na realizm grzechu, któremu winien odpowiadać proces autentycznego nawrócenia i sakramentalnego pojednania. Szczególną doktrynalną zasługą „Trydentu” jest ukazanie, że szczere wyznanie grzechów ciężkich, czyli moment stanięcia w prawdzie o sobie i o popełnionych czynach, jest organicznym elementem sakramentu pokuty koniecznym do rozgrzeszenia i pojednania.

Sobór Watykański II (1962–1965) zaś, czerpiąc inspirację z Pisma Świętego, ukazał cały Kościół jako znak i narzędzie pojednania ludzi z Bogiem¹¹. Soborowi chodziło przede wszystkim o większe uwypuklenie pojednania grzesznika z Kościołem. Z tym związany jest również społeczny wymiar grzechu indywidualnego, który nie jest tylko prywatną sprawą chrześcijanina, ponieważ kładzie się cieniem na świętości całej wspólnoty i niejednokrotnie bywa zgorzeniem dla innych. Ojcowie soborowi wskazali także kierunki odnowy liturgii pokutnej, by bardziej podkreślone zostały aspekty wspólnotowy i personalistyczny sakramentu pokuty, przybliżając go w ten sposób mentalności współczesnych ludzi¹².

7 Por. G.L. Müller, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, trans. M. Villanueva, Barcelona 1998, s. 732–735.

8 Por. G.L. Müller, *Dogmática...*, dz. cyt., s. 735–736.

9 Por. G.L. Müller, *Dogmática...*, dz. cyt., s. 737–739; M. Pedros, *Necesidad de la confesión en el Concilio de Trento*, [w:] *Reconciliación y penitencia...*, dz. cyt., s. 635–640.

10 Por. G. Flórez, *Penitencia y unción de enfermos*, Madrid 1997, s. 210–213; Sobór trydencki, *Doctrina de sacramento paenitentiae*; por. *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, n. 455.

11 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, n. 1.

12 Por. M. Garrido Bonaño, *El sacramento de la penitencia en el Concilio Vaticano II*, [w:] *Reconciliación y penitencia...*, dz. cyt., s. 709–720.

Reforma sakramentu pokuty została wprowadzona przez *Ordo Paenitentiae*, które ogłoszono 2 grudnia 1973 roku. W dokumencie zaznaczono, że sakramentami pojednania obok spowiedzi świętej są także chrzest i eucharystia, mocniej tym samym ukazując, że Kościół służy jednoczeniu ludzi z Bogiem, a także ludzi między sobą. W liturgii sakramentu spowiedzi świętej wprowadzono nabożeństwo pokutne wspólnotowe, także z możliwością, pod określonymi warunkami, udzielenia ogólnego rozgrzeszenia wiernych bez indywidualnego wyznania grzechów¹³. Niestety te i inne innowacje liturgiczne zbiegły się w czasie z narastającym ideowym zamętem w życiu Kościoła oraz w teologii moralnej, co sprzyjało w wielu przypadkach nadużyciom praktykowania rozgrzeszenia ogólnego bez późniejszego wyznawania grzechów ciężkich, do czego zobowiązywały ogłoszone normy¹⁴.

Konsekwencje zamętu w teologii moralnej w XX wieku

Proces osłabienia oddziaływania moralności katolickiej można było rozpoznać w wielu obszarach życia Kościoła w drugiej połowie XX wieku. Towarzyszyło mu w znacznym stopniu zamieszanie o charakterze doktrynalnym, liturgicznym i pastoralnym w dobie posoborowej. Jan Paweł II zarysował tę sytuację w adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia*. Wystarczy przytoczyć kilka kwestii z tego opisu, by zdać sobie sprawę z narastającego zamętu nie tylko w świeckiej obyczajowości, lecz także w Kościele katolickim.

W teologii moralnej szerzyło się takie ujmowanie grzechu społecznego, które pomniejszało, a wręcz przekreślało odpowiedzialność indywidualną osoby¹⁵. Podobnie było z rozpowszechnianym trójpodziałem na grzechy powszednie, ciężkie i śmiertelne. Tylko ta trzecia kategoria oznaczała – według zwolenników tej teorii – opcję fundamentalną przeciw Bogu i oznaczała zniszczenie łąski uświęcającej oraz wykluczenie z przyjmowania komunii świętej. Zarówno te, jak i inne idee oraz działania wprowadzały w Kościele zamęt wzmacniany potężnymi zawirowaniami kulturowymi zainicjowanymi rewolucją obyczajową

13 Por. *Ordo Paenitentiae*, editio typica, Watykan 1974; tekst polski w: *Obrzędy pokuty dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1981. Por. B. Mokrzycki, *Kościół w oczyszczeniu*, Warszawa 1986, s. 54–64 (Znaki Spotkania z Bogiem 2).

14 Przed ogłoszeniem *Ordo Paenitentiae* Kongregacja Nauki Wiary opublikowała *Normy duszpasterskie dotyczące udzielania sakramentalnego rozgrzeszenia ogólnego*; por. Kongregacja Nauki Wiary, *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966–1994*, red. i tłum. J. Królikowski, Z. Zimowski, Tarnów 1995, s. 43–47.

15 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Reconciliatio et paenitentia* Ojca Świętego Jana Pawła II do episkopatu, duchowieństwa i wiernych po Synodzie Biskupów o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, Watykan 1984, nr 16.

1968 roku. „Utrata poczucia grzechu” była charakterystyczna dla coraz szerszych kręgów społeczeństwa ulegającego sekularyzmowi, który promował humanizm oderwany od Boga i moralności¹⁶. Tendencje te oddziaływały również „w dziedzinie myśli i życia kościelnego”, prowadząc nieuchronnie do banalizowania grzechu i zła, do „zacierania kościelnego znaczenia grzechu i nawrócenia”, do „negowania osobowego wymiaru dobra i zła na rzecz uznawania jedynie ich wymiaru wspólnotowego”¹⁷.

Zamęt w dziedzinie moralności i „utrata poczucia grzechu” odbijały się również na praktyce sakramentu pokuty. Z jednej strony spadało liczebnie korzystanie ze spowiedzi indywidualnej. Nie brakowało duszpasterzy, którzy praktykowali przez długie lata udzielanie wiernym absencji ogólnych bez indywidualnego wyznania grzechów. Z drugiej strony „nigdy nie zażegnano całkowicie niebezpieczeństwa spowszedniałego rytualizmu”, który odbierał sakramentowi pokuty „pełne znaczenie i skuteczność wychowawczą”¹⁸. Sakrament ten, w którym jak w soczewce winien się skupić proces nawrócenia i pojednania katolika, stawał się coraz częściej „sakramentem” pociechy duchowej czy też tradycyjnym elementem przygotowań do świąt. Nie może być mowy o autentycznym pojednaniu bez gruntownego nawrócenia, czyli zerwania z grzechem, a także bez szczerzej oraz konkretnej poprawy.

Niewątpliwie postępujący „rozpad chrześcijańskiej koncepcji moralności” miał wpływ również na formację do kapłaństwa i życie duchowieństwa. Wspomnieć należy przy okazji, że zamęt w dziedzinie katolickiej doktryny moralnej oraz szerząca się „utrata poczucia grzechu” w łonie Kościoła katolickiego stanowiły – według Benedykta XVI – jedną z istotnych przyczyn sprzyjających przypadkom nadużyć seksualnych duchownych wobec nieletnich¹⁹.

Rok Święty 1975 poświęcony pojednaniu w Kościele

Papież Paweł VI próbował przeciwdziałać powstałej sytuacji już w pierwszej fazie doby posoborowej. Stanowiło to jeden z celów ogłoszenia Roku Świętego 1975, który był obchodzony najpierw na poziomie diecezji, a następnie Kościoła powszechnego. Głównym tematem tych obchodów była wewnętrzna odnowa i pojednanie, ponieważ to „w głębi serca leży korzeń wszelkiego dobra i, niestety,

16 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 18.

17 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 18.

18 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 18.

19 Por. Benedykt XVI, *La Chiesa e lo scandalo degli abusi sessuali*, [w:] *Chiesa sotto accusa. Un commento agli Appunti di Benedetto XVI*, Siena 2020, s. 24–29. Trzecia część tej zbiorowej publikacji poświęcona jest sytuacji w teologii moralnej w drugiej połowie XX wieku.

wszelkiego zła; tam więc musi nastąpić nawrócenie, czyli *metànoia*, czyli zmiana orientacji, mentalności, wyboru, życia”²⁰. Paweł VI zdawał sobie sprawę, że nawrócenie jako warunek pojednania jest konieczne wewnątrz wspólnoty Kościoła naznaczonej podziałami, sporami i zamętem w dziedzinie moralności i doktryny wiary. W dobie sekularyzacji i postępu technologicznego świata, uwikłanego w konflikty i zagrożonego totalną zagładą, uwrażliwienie na moralny wymiar działania ludzkiego jawiło się również jako szczególna powinność Kościoła²¹.

W trakcie obchodów Roku Świętego Paweł VI ogłosił adhortację apostolską *Paterna cum benevolentia* poświęconą tematowi pojednania. Skupił się w niej przede wszystkim na potrzebie przewyciężenia wewnętrznych podziałów w Kościele spowodowanych zamętem doktrynalnym i moralnym, osłabieniem autorytetu papieża i biskupów oraz fałszywie rozumianym pluralizmem teologicznym, czyli na problemach prowadzących *de facto* do zamazania katolickiej prawdy o zbawieniu i w dalszej konsekwencji uniemożliwiających autentyczne pojednanie z Bogiem i z drugim człowiekiem. Paweł VI podkreślił, że potrzebna jest „etyka i dynamika pojednania” wskazująca na normę świętości, co umożliwia budowanie jedności w uprawnionej różnorodności, a nie stanowi maskowania różnic i waśni czy lansowania subiektywnych i egoistycznych dążeń lub też wzniecania podziałów²².

We wspomnianej adhortacji, a także w przemówieniach wygłoszonych podczas obchodów Roku Świętego, Paweł VI zwracał uwagę na eklezjalny wymiar moralności chrześcijańskiej. Kościół jako znak i narzędzie pojednania ludzi z Bogiem i na płaszczyźnie społecznej spełnia swą misję poprzez nie tylko obiektywny przekaz prawdy i łaski, lecz także moralne świadectwo życia wiernych. Stąd zainteresowanie sferą ludzkiego postępowania czy korygowanie subiektywnych osądów moralnych ludzi winno się łączyć z ukazywaniem zbawczego posłannictwa Kościoła. Misja Kościoła rozumianego jako „sakrament zbawienia” dla świata zależy od kondycji moralnej wiernych. Postępowanie odpowiadające chrześcijańskim zasadom moralnym jest „diakonią” na rzecz pojednania²³.

Jean Guitton, przyjaciel papieża, w książce *Paweł VI i Rok Święty. W stronę pojednania* tłumaczył, że dla uniknięcia pojednania obłudnego, formalnego, powierzchniowego, kompromisowego czy kurtuazyjnego potrzebne jest pojednanie na fundamencie prawdy. Stwierdził, że „szukanie prawdy jest ukrytą sprężyną nawrócenia”²⁴. Podkreślił przy tym, że „nawrócić się – to zmienić wysokość

20 Por. Paweł VI, List apostolski *Apostolorum limina* (24 maja 1974), rozdz. I.

21 Por. Paweł VI, List apostolski *Apostolorum limina*, dz. cyt.

22 Por. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Paterna cum benevolentia* (8 grudnia 1974), rozdz. IV–VI.

23 Por. G. Cioli, *Coscienza ecclesiale, conversione e agire morale. Rapporto fra ecclesiologia e conversione nel magistero di Paolo VI*, Firenze 1995, s. 51, 68.

24 Por. J. Guitton, *Paweł VI i Rok Święty. W stronę pojednania*, tłum. L. Rutowska, Poznań–Warszawa 1975, s. 47.

i głębokość przez wierność dla cichej przysięgi, którą składa każde sumienie, że wbrew i na przekór wszystkiemu będzie szukać prawdy”²⁵. W pierwszym rzędzie chodzi o prawdę katolickiej wiary, ale w dalszej kolejności o prawdę w innych dziedzinach życia, które rzutują na relację z Bogiem i bliźnimi. Stąd też francuski filozof pojmował Rok Świąty jako „wysiłek podejmowany w celu pojednania umysłów”:

Nie zwycięstwo jednych nad drugimi, nie kompromis, nie pomieszanie, ale wysiłek zmierzający do pełniejszej prawdy²⁶.

Duch Świąty a realizm grzechu i łaski

Jan Paweł II od początku pontyfikatu zwracał uwagę na problematykę nawrócenia i pojednania. W encyklice *Redemptor hominis* wskazał, że misja Kościoła winna być realizowana w „duchowym profilu” wyznaczonym przez sakramenty Eucharystii i pokuty, by faworyzować „stałe i coraz pełniejsze nawrócenie”. Spowiedź święta jest kluczowym momentem nawrócenia i pojednania²⁷. Odnosząc się do zanikania praktyki spowiedzi indywidualnej, podkreślił:

Chociaż więc wspólnota braterska wiernych uczestniczących w nabożeństwie pokutnym ogromnie dopomaga w akcie osobistego nawrócenia – to jednak w ostateczności trzeba, ażeby w tym akcie wypowiedział się człowiek sam całą głębią swego sumienia, całym poczuciem swojej grzeszności i swego zawierzenia Bogu...²⁸.

W kolejnych latach papież przede wszystkim nauczał o potrzebie sprawowania tego sakramentu, częstego korzystania z niego i o potrzebie formacji spowiedników. Stosunkowo często poruszał kwestię banalizowania skutków grzechu oraz kwestię nadużywania praktyki rozgrzeszania ogólnego wiernych, stwierdzając, że wyznanie grzechów ciężkich w spowiedzi indywidualnej należy do istoty sakramentu i stanowi wymóg porządku dogmatycznego²⁹.

Jan Paweł II widział swoją posługę w optyce Wielkiego Jubileuszu Roku 2000, niemniej zdecydował się na ogłoszenie Jubileuszu Roku Odkupienia (1983–1984) dla uczczenia centralnej tajemnicy wiary, która dokonała się przez życie, śmierć

25 Por. J. Guitton, *Paweł VI i Rok Świąty...*, dz. cyt., s. 48.

26 Por. J. Guitton, *Paweł VI i Rok Świąty...*, dz. cyt., s. 63.

27 Jan Paweł II, Encyklika u początku papieskiej posługi *Redemptor hominis*, nr 20.

28 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt.

29 Por. Jan Paweł II, *Oslabienie moralnych wartości i konieczność życia sakramentalnego* (1 kwietnia 1982), [w:] *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 1: 1982 (styczeń–maj), Poznań 1993, s. 487; A. Bandera, *Magisterio de Juan Pablo II sobre el sacramento de la penitencia*, [w:] *Reconciliación y penitencia...*, dz. cyt., s. 721–734.

i zmartwychwstanie Chrystusa. Hasło Roku Jubileuszowego: „Pojednanie i pokuta w posłannictwie Kościoła” nawiązywało do Roku Świętego przeżywanego osiem lat wcześniej. Te dwa jubileusze (1975 i 1983) należy widzieć w ideowej łączności³⁰. Paweł VI położył akcent na eklezjalne skutki pojednania, a Jan Paweł II na wymiar moralny życia ludzkiego. Dwóch papieży łączyła troska o prawdę wiary i ukazanie roli sakramentu spowiedzi świętej w życiu chrześcijan oraz troska o zaradzenie podziałom w Kościele.

W bulli ogłaszającej wspomniany Jubileusz Odkupienia Jan Paweł II podkreślił, że „nie ma odnowy duchowej, która nie prowadziłaby przez pokutę-nawrócenie, pojętą czy to jako wewnętrzna i stała postawa człowieka wierzącego, czy też jako praktykowanie cnót”, by żyć w jedności z Bogiem. Nawrócenie, *metánoia*, oznacza „radykalną przemianę ducha, umysłu i życia”. Szczególnym znakiem i narzędziem tej przemiany jest sakrament pojednania³¹. Stąd istotnym wydarzeniem jubileuszu był Synod Biskupów w Rzymie poświęcony tematyce pojednania i pokuty. Jan Paweł II dostrzegł, że wraz ze słabnięciem wiary zatracą się także poczucie grzechu. Jubileusz miał być według niego okazją, by wzmocnić praktykowanie i oddziaływanie sakramentu pojednania wśród wierzących i by łaska odkupienia, której owocem jest pojednanie z Bogiem, zwyciężyła nad słabością i złem moralnym człowieka³². Realizm chrześcijańskiej wiary domaga się łączenia łaski Bożej i wysiłku moralnego człowieka, tj. nawrócenia i pojednania.

Znamienną kwestią, nie bez znaczenia dla omawianego tematu, jest fakt, że pierwszy projekt encykliki o Duchu Świętym, *Dominum et vivificantem*, powstał w związku z Rokiem Odkupienia. Był gotowy na początku lutego 1983 roku³³. W pierwotnym zamierzeniu encyklika miała zostać opublikowana przed rozpoczęciem Synodu Biskupów w październiku 1983 roku³⁴. Jednak po namyśle

30 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt., nr 1; Jan Paweł II, *Przemówienie na zakończenie obrad II sesji plenarnej kolegium kardynalskiego* (26 listopada 1982), „L'Osservatore Romano” 3 (1982) nr. 11–12, s. 14; Jan Paweł II, *Przemówienie do Rady Sekretariatu Synodu Biskupów „Nawrócenie i godność człowieka”*, „L'Osservatore Romano” wyd. polskie 3 (1982) nr 11–12, s. 25.

31 Por. Jan Paweł II, Bulla *Aperite portas Redemptori* ogłaszająca Jubileusz 1950-lecia Odkupienia, nr. 4–5, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 6, cz. 1: 1983 (*styczeń–czerwiec*), Poznań 1998.

32 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Kurii Rzymskiej* (23 grudnia 1982), nr 5.

33 Kopia rękopisu (dalej: Projekt) liczy 79 stron. Na ostatniej stronie widnieje data 6 lutego 1983 roku. Do rękopisu dołączona jest karteczka, na której Jan Paweł II napisał: „Projekt do ewentualnego przepracowania. Jeśli miałby być wykorzystany (czyli ogłoszony) – to z tekstu wynika, że należałoby to uczynić przed Synodem (np. ok. 29 czerwca)”, Archiwum Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie, sygn. E-243.

34 Papież wyraźnie nawiązał do Roku Jubileuszowego i tematyki synodu (Projekt, s. 20–22). „Stąd też zrodziła się myśl, ażeby pracę synodu poprzedzić specjalnym rozważaniem o Duchu Świętym wedle obietnic samego Chrystusa Pana. Praca ta nie może się rozwijać inaczej, jak tylko w kierunku szerszego otwarcia na przyście Pocieszyciela, który «przekonuje świat o grzechu, o sprawiedliwości i o sędzie» (J 16, 8). Pokuta i pojednanie oznaczają ewangeliczną drogę zwycięstwa nad grzechem w mocy tajemnicy paschalnej...” (s. 77–78); por. Archiwum Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana

i konsultacjach papież zrezygnował z publikacji zaplanowanego dokumentu i postanowił kontynuować dalszą pracę nad encykliką o Duchu Świętym, która została ostatecznie opublikowana 18 maja 1986 roku.

Biorąc pod uwagę zasygnalizowaną genezę tej encykliki, warto do niej nawiązać, ponieważ – jak można sądzić – odzwierciedla ważny rys myśli papieża w związku z nawróceniem i pojednaniem. Problematyka drugiego rozdziału tego dokumentu: *Duch, który przekonuje świat o grzechu*, obecna także w pierwotnej wersji z 1983 roku, wskazuje, że w chrześcijańskiej perspektywie zło przewyżnione jest odkupieniem Chrystusa i miłosierdziem Boga. Pokonywanie zła dokonuje się przez prawe sumienie, które rozeznaje grzech, przez wiarę w przebaczenie, dobrą wolę, łaskę sakramentalną i pojednanie z Bogiem i bliźnim³⁵. Papież tłumaczył, że pod wpływem Ducha Świętego następuje „nawrócenie serca ludzkiego” poprzez uznanie obiektywnych norm moralnych, „nazywanie po imieniu dobra i zła” oraz zaakceptowanie ontycznej i etycznej zależności od Stwórcy. Impuls łaski Bożej spotyka się z „trudem sumienia”, który jest „wielką pracą”, czasem „bólem”, „cierpieniem”, „dynamiką” otwierania się na przebaczenie i odpuszczenie grzechów. Duch Święty działa „w każdym konkretnym fakcie nawrócenia – odpuszczenia”³⁶.

W ludzkich sumieniach dochodzi do konfrontacji *mysterium pietatis* z *mysterium iniquitatis*. Jan Paweł II zauważył jednak, że proces poważnego nadwątlenia tkanki wiary, gaśnięcia jej w życiu wielu ludzi, powoduje w efekcie odrzucenie działania Ducha. Uwidacznia się to w braku pragnienia nawrócenia i w odmowie przyjęcia zbawienia. Trwanie w grzechu i zamazywanie granicy między dobrem i złem powodują zamieranie sumień. Człowiek sam dla siebie staje się miarą – aż do negacji Boga i do wzgardzenia Jego przebaczeniem³⁷. Jan Paweł II podkreślił, że:

[...] nawrócenie w Bosko-ludzkiej głębi tajemnicy oznacza zerwanie wszelkich więzów, jakimi grzech jest powiązany w *mysterium iniquitatis*³⁸.

Pawła II w Rzymie, sygn. E-243.

35 Por. Jan Paweł II, Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata *Dominum et vivificantem*, nr 31; Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 15. W pierwszej wersji encykliki jest to rozdział IV, por. Archiwum Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie, sygn. E-243 (s. 61–79).

36 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, dz. cyt., nr. 35–45. W pierwszym projekcie papież więcej uwagi poświęcił rozważaniu Hbr 9,13–14 (krew Chrystusa „oczyszcza sumienia z martwych uczynków”), por. Projekt, s. 54–56; Archiwum Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II w Rzymie, sygn. E-243. Oczyszczanie sumienia określa jako „samą głębię nawrócenia”, a odkupienie jako „źródło pełnego nawrócenia i oczyszczenia”. Zauważa, że „szczególna moc nawrócenia płynie o ofiary krzyżowej”.

37 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, dz. cyt., nr. 46–48.

38 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, dz. cyt., nr 48.

Nawrócenie oznacza wejście w orbitę sprawiedliwości Chrystusa wyrażonej w odkupieniu, Ewangelii, zbawczym krzyżu, Kazaniu na Górze i szczerym pragnieniu życia wiecznego³⁹.

Relatywizm moralny ugruntowywał się coraz mocniej w mentalności ludzi i oddziaływał ze wzrastającą siłą na formowanie się nowych pokoleń katolików. Papież zdawał sobie sprawę z tego, że relatywizm moralny niszczy sumienia zarówno osób świeckich, jak i duchownych. Chciał zatem przygotować w związku z Rokiem Odkupienia doktrynalny dokument, który wyjaśniłby biblijne i teologiczne fundamenty nawrócenia moralnego i potrzebę wewnętrznej przemiany, nie tylko jako odpowiedź na postępujący proces subiektywizacji norm etycznych, lecz przede wszystkim jako żywotne zadanie wynikające z chrześcijańskiej wiary, z realizmu łaski odkupienia i realizmu grzechu ludzkiego (por. 1 Kor 1, 17).

Warto przypomnieć, że w książce *Pamięć i tożsamość* Jan Paweł II zaznaczył, że encyklika o Duchu Świętym spotkała się, zwłaszcza na Zachodzie, z chłodnym przyjęciem na skutek krytyki idei oświeceniowej, odrzucającej „Boga jako Stwórcę, a przez to jako źródło stanowienia o tym, co dobre, a co złe”⁴⁰. Wskazywanie na znaczenie zasad moralnych w życiu indywidualnym i społecznym było nicią przewodnią magisterium Jana Pawła II, a encyklika *Veritatis splendor* dotycząca podstaw chrześcijańskiej moralności jest szczególnym wyrazem jego troski i odwagi, by stawić czoło problemom doktrynalnym. Powróćmy jednak do tematyki nawrócenia i pojednania związanej czasowo z Rokiem Odkupienia.

Problem kryzysu teologii moralnej w debacie Synodu Biskupów w 1983 roku

Jan Paweł II uważał, że problematyka pokuty i pojednania wybrana jako temat zgromadzenia VI Synodu Generalnego dotyka nie tylko „szczególnej części zbawczego orędzia”, a w związku z tym „pierwszorzędnego składnika życia chrześcijańskiego i tradycji katolickiej”, lecz także jest bardzo aktualna w okresie „błędzenia umysłów” i wątpienia wielu ludzi w wierze oraz popadania w rozpacz coraz większej liczby osób. Sytuacja moralnego zamętu może zostać uliczona – przynajmniej w części – „gdyby ludzie odzyskali prawdziwą wolność ducha, gdyby uznali własną naturę skłoną do złego i mieli pewną nadzieję, że od miłosierdzia Boga może przyjść światło i zbawienie”⁴¹.

39 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Dominum et vivificantem*, dz. cyt., nr 48.

40 Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 16–20.

41 Por. Jan Paweł II, *Temat wybrany na rok 1983 zyskał moją aprobatę*, [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papiejskie*, t. 4, cz. 2: 1981 (*lipiec-grudzień*), Poznań 1989, s. 159–160 (Audiencja dla Rady Sekretariatu Synodu Biskupów, 10 października 1981).

Synod Biskupów o pokucie i pojednaniu w posłannictwie Kościoła odbył się w Watykanie w dniach od 29 września do 29 października 1983 roku. Kard. Carlo Maria Martini, wprowadzając biskupów do tematu obrad, zaznaczył, że „absolutna konieczność nawrócenia wewnętrznego prowadzi do autentycznego pojednania z Bogiem i drugim człowiekiem”. Proces nawrócenia i pojednania jest szczególnym spotkaniem wolności ludzkiej i łaski Bożej – zaznaczył mówca⁴². Debata synodalna nie skupiła się tylko na dyskutowaniu o relacji nawrócenia do pojednania. Uczestnicy zgromadzenia wiele mówili o zadaniach Kościoła, by zaradzić podziałom społecznym i politycznym oraz potrzebie głoszenia miłosierdzia w różnych formach. Sporo czasu poświęcili wyjaśnieniu kontrowersji dotyczących zasad moralnych, m.in. zamieszania z powodu lansowanego przez niektórych teologów podziału na grzech ciężki i grzech śmiertelny. Podnoszono także często kwestie sakramentu pokuty, przeciwdziałania nieprawidłowościom w jego sprawowaniu czy też formacji spowiedników. Temat, wokół którego toczyła się znaczna część dyskusji, dotyczył warunków udzielania abszolucji ogólnej bez wyznawania grzechów indywidualnie. Zastanawiano się nad kwestią, czy po uzyskaniu rozgrzeszenia w takiej formie należy koniecznie wyznać odpuszczone grzechy ciężkie przy najbliższej spowiedzi indywidualnej⁴³.

Pewne grono ojców synodalnych przestrzegało przed zgubnymi skutkami, które może przynieść zamęt panujący w teologii moralnej i opieszałość w jego przewyżnianiu w łonie kościelnej wspólnoty. Warto zwrócić uwagę na kilka wystąpień, w których mówcy poruszyli kwestię konsekwencji spowodowanych panującym nieporządkiem w katolickiej doktrynie moralnej.

O zamieszaniu w obszarze doktryny moralnej i konsekwencjach pastoralnych mówi m.in. bp Austin Vaughan z Nowego Yorku, który podkreślił, że istnieje konieczność jednoznacznej nauki o grzechu śmiertelnym, czyli ciężkim, a także o jego konsekwencjach w życiu ludzi i społeczności⁴⁴. Ze swej strony bp Richard Antonio Suriñach z Ponce wskazał, że większa część centrów teologicznych naucza niezgodnie z doktryną katolicką dotyczącą m.in. sztucznej antykoncepcji czy homoseksualizmu⁴⁵.

Bp Maxim Hermaniuk z Winnipeg wskazał na fałszywą duchowość, która rozpowszechnia się w Kościele, według której orędzie miłosierdzia czyni naukę o grzechu, sądzie i piekle niejako zbytęcną oraz przyczynia się do słabnącej

42 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi. Sesta Assemblea Generale (29 settembre – 29 ottobre 1983)*, Roma 1985, s. 110.

43 Por. M. Alcalá, *Historia del Sínodo de los Obispos*, Madrid 1996, s. 250–252 (Biblioteca de Autores Cristianos, 564). Relacja z przebiegu Synodu Biskupów – por. „L'Osservatore Romano” 4 (1983) nr 10, s. 9–14.

44 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 183–186.

45 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 174.

praktyki spowiedzi sakramentalnej⁴⁶. Natomiast biskup kolumbijski José de Jesús Pimento Rodríguez z diecezji Manizales wezwał do odstąpienia od udzielania rozgrzeszenia grzechów najcięższych w sposób „nieracjonalny i mechaniczny”. Postulował powrót do praktyki starożytnego Kościoła, by czynić to po okresie pokuty i po nawróceniu, wyrażonych w dziełach zadośćuczynienia⁴⁷. Mówca nie skonkretyzował w swoim wystąpieniu, jakie przewinienia rozumiał pod terminem „grzechów najcięższych”.

Biskup Helsinek, Paul Verschuren, stwierdził, że również w łonie samego Kościoła, a nie tylko w świecie, można mówić o strukturach grzechu (*peccato strutturale*). Miał na myśli m.in. niedowartościowanie roli kobiet⁴⁸. Kard. Paul Zoungrou z Quadadougou w Górnej Wolcie zwrócił uwagę na problem z bezkrytycznym przyjmowaniem do seminarium kandydatów „z pewnymi słabościami”⁴⁹. Nie zaznaczył jednak wyraźnie, czy ma na myśli homoseksualistów. Kard. Jean-Marie Lustiger z Paryża i bp Joachim Wanke z Erfurtu powiedzieli, że Kościół winien pokornie wyznać błędy i słabości popełnione w przeszłości oraz w czasach dzisiejszych⁵⁰. To stwierdzenie również domagało się konkretyzacji, w jakich obszarach mamy do czynienia z instytucjonalną słabością Kościoła.

W przemówieniu na zakończenie Synodu Biskupów Jan Paweł II podkreślił, że dyskutowana tematyka nawrócenia i pojednania miała fundamentalne znaczenie dla egzystencji chrześcijan. Stwierdził, że dziedzienie nawrócenia i pokuty zagraża niebezpieczeństwem słylenia wiary i proces zanikania poczucia grzechu. Podkreślił, że grzech, który jest aktem osobistym, staje się także – na drodze analogii – grzechem społecznym i strukturalnym, co wyraża tym samym jego upowszechnienie i zakorzenienie w życiu ludzkim. Powinna temu odpowiadać analogia pokuty i pojednania, które przenikają indywidualną i społeczną mentalność, a jest wręcz przeciwnie, gdyż spada znaczenie i praktyka sakramentu spowiedzi świętej oraz utrzymuje się zamęt doktrynalny w dziedzinie zasad moralnych. Papież wskazał, że współczesnemu Kościołowi potrzeba katechezy o pokucie, ukazującej realizm zła, a także drogę nawrócenia jako podstawowy warunek pojednania⁵¹.

Debata synodalna ukazała, że skuteczna służba Kościoła na rzecz pojednania ludzi z Bogiem i między sobą wiąże się w znacznie mierze z jednoznacznością nauką i praktyką moralną, która z kolei rzutuje na przebieg procesu nawrócenia jako

46 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 149.

47 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 163.

48 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 138.

49 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 141.

50 Por. G. Caprile, *Il Sinodo dei Vescovi...*, dz. cyt., s. 154, 179.

51 Por. Jan Paweł II, *Pokuta i pojednanie są podstawowym wymiarem chrześcijańskiej egzystencji*, „L'Osservatore Romano” 4 (1983) nr 10, s. 16–17.

odrzuć grzechu i zła, poznania ich niszczącej siły oraz jako droga pokuty i zadośćuczynienia. Nawrócenie prowadzi do pojednania.

Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*

W adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia*, która jest efektem współpracy ojców synodalnych z papieżem, opublikowanej 2 grudnia 1984 roku, dominuje wizja Kościoła, który służy pojednaniu ludzi z Bogiem i pojednaniu podzielonego świata. Dokument składa się z trzech części: pierwsza dotyczy problematyki pojednania widzianej z perspektywy misji Kościoła w dzisiejszym świecie, drugi odnosi się do kwestii grzechu i jego przebaczenia ukazanych w świetle odkupienia, a trzeci zajmuje się nawróceniem i pojednaniem w działalności duszpasterskiej i w praktyce spowiedzi świętej.

Jeśli grzech jest przyczyną podziału – podziału między człowiekiem a Stwórcą, podziału w sercu i w jestestwie człowieka, podziału pomiędzy jednostkami i grupami ludzkimi, podziału pomiędzy człowiekiem i światem stworzonym przez Boga – to tylko nawrócenie z grzechu może doprowadzić do głębokiego i trwałego pojednania wszędzie tam, dokąd wtargnął podział⁵².

Oprócz łaski Bożej i woli człowieka konieczne jest odbudowanie „poczucia grzechu” na podstawie „odwołania do niezmiennych zasad rozumu wiary, zawsze głoszonych przez naukę moralną Kościoła”⁵³. By miało miejsce prawdziwe pojednanie potrzebne jest autentyczne nawrócenie, które nie może pozostać „wzniosłą abstrakcją”. Dlatego osoba pragnąca nawrócenia winna przejść drogę sakramentalnego spotkania z prawdą o sobie i z łaską Chrystusa. Papież potwierdził naukę soboru trydenckiego o grzechu i warunkach udzielania sakramentu pokuty, podając szczegółowe przypisy dotyczące absolucji ogólnych z koniecznością wyznania grzechów ciężkich przy pierwszej okazji spowiedzi indywidualnej⁵⁴.

Trzeba podkreślić, że dokument jest formą przeciwdziałania doktrynalnemu i pastoralnemu zamętowi i że przypomina katolicką naukę o kondycji moralnej człowieka i konieczności liczenia na Bożą łaskę. Papież podjął w nim także refleksję o społecznym wymiarze grzechu i jego skutkach w życiu wspólnoty ludzkiej.

52 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 23.

53 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 18.

54 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 33.

W odrodzeniu serc poprzez nawrócenie i pokutę tkwi podstawowa przesłanka i pewny fundament każdej trwałej odnowy społecznej i pokoju między narodami⁵⁵.

Podsumowanie

Nauczanie Jana Pawła II dotyczące moralnego nawrócenia jako drogi do pojednania z Bogiem i między ludźmi wynikało ze źródeł biblijnych i tradycji teologicznej, a także stanowiło kontynuację magisterium papieża Pawła VI. W kontekście istniejącego zamętu doktrynalnego i podziałów szerzących się w życiu Kościoła w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych XX wieku Jan Paweł II przywołał dwa zapewnienia Chrystusa z Wieczernika dotyczące Ducha Świętego, że doprowadzi On uczniów do prawdy i przekona świat o grzechu, sprawiedliwości i sądzie (por. J 16, 8 i 13). To nawiązanie do Pisma Świętego stanowiło szczególne światło papieskiego nauczania, pozwalającego zachować chrześcijańskie spojrzenie na problematykę związku nawrócenia z pojednaniem. Autentyczne nawrócenie winno się łączyć ze stanięciem w prawdzie, wyznaniem grzechów i poddaniem się osądowi Boga, by doświadczyć Jego przebaczenia w sakramencie pokuty i pojednania. Nawrócenie i pojednanie poza prawdą i za cenę przemilczenia zła czy banalizowania grzechu będą zawsze nietrwałe i doprowadzą do konfliktów i podziałów, moralnego kryzysu i zaniku wiary. Nawrócenie, do którego jesteśmy wezwani jako ludzie wierzący, winno być osadzone na fundamencie prawdy objawionej i prawego sumienia, inspirowanego wymogami ewangelicznej moralności. Sakrament spowiedzi świętej jest niewralgicznym punktem w procesie nawrócenia, które wiedzie do pojednania z Bogiem i ludźmi. Stąd doktryna i praktyka z nim związane miały w nauczaniu Jana Pawła II szczególne znaczenie.

Wobec szerzącej się wizji pojednania bez nawrócenia, czy też przejawów „oswajania” grzechu na drodze banalizacji zła i relatywizacji zasad moralnych, Jan Paweł II podczas obchodów Roku Jubileuszu Odkupienia przypomniał, że nawrócenie jest walką z grzechem i przez to drogą do pojednania, które jest czymś o wiele głębszym niż zażegnaniem waśni i niezgody. Nie można osiągnąć pojednania z postawą obojętności moralnej i z subiektywizmem osądów etycznych czy też z usprawiedliwieniem niemoralnych czynów społeczną akceptacją dla nich. Wobec tego warto przytoczyć na zakończenie jego słowa wypowiedziane podczas modlitwy Anioł Pański 29 lutego 1984 roku, że nawrócenie:

55 Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 25.

[...] nie jest zapomnieniem czy zakryciem przeszłości, ale głębokim wezwaniem do radykalnej przemiany umysłu, serca i życia całego; do pójścia za Bogiem nie tym drogami, które człowiek obiera, ale tymi, po których Bóg go prowadzi.

Nawrócenie moralne jako droga do pojednania zarówno każdego z członków Kościoła, jak i całej wspólnoty jest podstawą misji, bo od realizacji tego procesu zależy autentyczne świadectwo wierności Chrystusowi, czerpiące łaskę i światło z Jego odkupienia.

Abstract

Moral conversion as a path to reconciliation in the magisterium of Saint John Paul II


The article shows that the John Paul II's teaching on the organic connection between moral conversion and sacramental reconciliation draws on biblical sources and theological tradition. John Paul II continued the magisterium of his predecessor Paul VI, countering the confusion prevailing in moral theology and in the practice of the sacrament of Holy Confession. Without clear and certain ethical principles, without recognition of grave sin and acknowledgement of responsibility for committing it, without reparation, conversion remains an empty though lofty declaration. Authentic reconciliation with God and men is achieved through moral conversion.

Keywords: John Paul II, Paul VI, Holy Confession, Conversion, Reconciliation, Moral Theology

A. Dobrzyński, *Moralne nawrócenie jako droga do pojednania w magisterium św. Jana Pawła II*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 109–124 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.12>.

Teresa Grabińska

Akademia Wojsk Lądowych im. generała Tadeusza Kościuszki

 <https://orcid.org/0000-0002-9131-2637>

PRZEWYCIĘŻANIE WROGOŚCI W DIALOGU. REALIA I UTOPIA

W 1971 roku Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu w *Instrukcji duszpasterskiej o środkach społecznego przekazu* wyraziła nadzieję, że jedną z dróg do utrwalenia pokoju w świecie jest podejmowanie przez zwaśnione strony dialogu¹. Celem dialogu byłoby wtedy pojednanie w wyniku usunięcia konfliktu. Czy jednak dialog jest konieczny i wystarczający do pojednania?

Konieczność porozumienia wydaje się z jednej strony naturalna, bo bez jego tworzenia się podczas dialogu niemożliwe jest uzgodnienie przyczyn konfliktu i zrjonalizowanie sposobów jego rozwiązania. Z drugiej strony pojednanie między poszczególnymi ludźmi jest też możliwe bez wymiany słów, lecz w odczuciu emocjonalnego wzajemnego związku, który w tym procesie okazuje się często silniejszy niż jakakolwiek racja².

O ile warunek konieczności dialogu dla pojednania wydaje się ważny, gdyż człowiek dąży do zrozumienia rzeczywistości, którą tworzą jego relacje z innym ludźmi, to pytanie o jego dostateczność jest jeszcze trudniejsze do udzielenia na nie jednoznacznej odpowiedzi. Porozumienie wypracowane w dialogu i przełożone na kolejne kroki pokonywania konfliktu zderza się bowiem z praktyką, w której ów plan wymaga nie tylko konsekwencji wdrażania, lecz także ciągłego monitorowania zmieniającej się rzeczywistości, a więc i planu rozwiązywania konfliktu. Wolno w tym miejscu zapytać, czy siła woli porozumienia nie powinna od razu przewyższać siły owych zmian. I co by ewentualnie decydowało o tej przemożnej sile porozumienia? Czy jedynie wymiana argumentów w dialogu? A jeśli nie tylko, to czym powinien być dialog prowadzący do pojednania?

1 Instrukcja duszpasterska o środkach społecznego przekazu *Communio et progressio*, Rzym 1971, nr 181, <https://www.katolickie.media.pl/index.php/polecane/kosciol-o-mediach/414-communio-et-progressio---instrukcja-duszpasterska-o-srodkach-spoecznego-przekazu> (04.04.2022).

2 Por. T. Grabińska, *Personalizm wobec współczesnych zagrożeń*, Kraków 2022, rozdz. 12.

Wszelkie dotychczasowe projekty globalizowania świata w mniejszej lub większej skali programowo zaniedbują jednostkę w procesie jednoczenia grup. Dla procesów zaprowadzania światowego pokoju takie podejście wydaje się uzasadnione, bo to przecież duże grupy w stanie wrogości podejmują ze sobą walkę o wzajemne podporządkowanie sobie. Jednak walczą ze sobą nie tylko ludzie, lecz także wszystkie organizmy żywe. Łańcuch pokarmowy jest naturalny w każdym ekosystemie. Czy w przypadku np. zwierząt można mówić o wrogości? Nie, one walczą wiedzione instynktem – o przetrwanie osobnicze i pokoleniowe. Walczą metodami wyselekcjonowanymi ewolucyjnie, które nie są ich pomysłem, lecz wypadkową sił natury dążących do homeostazy na każdym poziomie organizacji. Czy można mówić o konflikcie w biocenozie? W zasadzie nie można. Co prawda pojawia się i tu potrzeba przystosowania się wywołana zaburzeniem relacji ze środowiskiem, a także chęć zdobycia pozycji dominacji w nim. Jednak tylko człowiek zaspokaja obie te potrzeby w walce kierowanej splotem rozumowo-wolitywnym.

Składowe natury dążą przede wszystkim do równowagi – zbalansowania wewnętrznych oddziaływań w danym systemie. Proces ten sprawia wrażenie walki organizmów o przetrwanie i poszerzenie terytorium egzystencji, brutalnej selekcji, prowadzącej do ostania się tych najlepiej rokowujących w danych warunkach. Ile zatem jest naturalności, a ile zmyślności w ludzkich konfliktach i walecznym ich pokonywaniu? Niniejsze rozważania mają przybliżyć odpowiedź na to pytanie.

W konflikcie między ludźmi występują dwie strony o przeciwnych poglądach lub dążeniach. Rozwiązanie konfliktu polega na uzgadnianiu celów i metod realizacji dążeń w taki sposób, aby jak najmniej kolidowały ze sobą w kolejnych etapach. Jeśli zaś narzędziem owego rozwiązania jest dialog, to wynikiem rozwiązania konfliktu jest porozumienie.

Przyczyny wrogości celem rozpoznania dialogicznego

Dialog nie zawsze i nie we wszystkich okolicznościach może zostać podjęty, a gdy już się toczy, to nie musi przynieść od razu oczekiwanych owoców. Jednak w sytuacji konfliktu zawsze trzeba do niego dążyć i wierzyć w to, że jego rozpoczęcie zawsze przynosi dobro, czasem odroczone³.

3 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, nr 57, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (28.02.2023). Jan Paweł II w cytowanych tu encyklikach i adhortacjach obok głównego problemu dialogu ekumenicznego analizował warunki, przebieg i cele dialogu między grupami w ogóle; por. *Idea dialogu w myśli Jana Pawła II. VII Dni Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka, K. Dybeł, Z. Mirek, Kraków 2013.

W ramach współczesnej poprawności językowej unika się używania słowa wróg jako nazwy strony konfliktu. Zamiast niego stosuje się słowo przeciwnik. Zamiana ta ma sprawiać wrażenie, że strony po prostu się od siebie różnią w przyjmowaniu określonej hierarchii wartości lub w światopoglądzie, ocenach i dążeniach w taki sposób, że różnice te mogą być zrjonalizowane, przekazane i wyjaśnione w dialogu prowadzonym przez przeciwne strony.

Natomiast wrogość oznacza przede wszystkim emocjonalno-wolitywną negatywną relację do kogoś (lub do grupy), która – z jednej strony – może być eskalacją konfliktu między wcześniejszymi przeciwnikami, z drugiej zaś, gdy zaistnieje, pogłębia go albo generuje nowe konflikty lub wprost wywołuje siłową agresję. Ten zatem konflikt, który jest zakorzeniony we wrogości, ma znamiona irracjonalne, jest nastawiony na zniszczenie (pokonanie) drugiej strony, nie zaś na dialog.

Sama poprawnościowa zamiana terminu wróg na przeciwnik nie zmienia wszak realiów występowania wrogości. Co najwyżej zwraca uwagę na to, że konflikt powstały w wyniku wrogości może być rozwiązywany na drodze dialogu w taki sposób, aby dialog pomógł rozpoznać przyczyny wrogości.

Przyczyną wrogości, którą pojednanie ma uśmierzyć, jest zawsze zło. Ono zaś jest skutkiem grzechu⁴. Zasadniczo obciąża sumienie poszczególnego człowieka, lecz może być zań odpowiedzialna cała wspólnota, nawet gdy jej poszczególni członkowie nie uczestniczą bezpośrednio w czynieniu zła. Należy zatem na wstępie ustalić podmiotowość zwaśnionych stron. Jeśli są nimi poszczególne osoby, to problem wrogości jest mocno uwarunkowany psychologicznie. Jeśli są nimi grupy (społeczności⁵, narody), to jego przyczyny są możliwe do wyartykułowania w postaci różnic w hierarchii społecznej, odmiennościach religijnych i kulturowych. Ponieważ kulturę rozumie się tu szeroko, tzn. jest ona „integralną całością, składającą się z narzędzi i dóbr konsumpcyjnych, konstytucjonalnych, twórczych zasad różnych grup społecznych, ludzkich idei i umiejętności, wierzeń i obyczajów”⁶, to różnice te sięgają wychowania, edukacji, obyczajowości, poziomu cywilizacyjnego i przekazu historycznego.

W niniejszym tekście przedmiotem rozważań jest konflikt między grupami. Jeśli je traktować tylko jako przeciwników, a nie wrogów, to pojednanie uzyska-

4 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 3.

5 Społeczność jest tu rozumiana jako „wszelkiego rodzaju i wielkości zespoły ludzkie wyodrębniające się z szerszego środowiska ludzkiego i łączące się we wspólnych zainteresowaniach i działaniach; przy tym każda jednostka ludzka należąca do danej grupy może także uczestniczyć w innych grupach, podobnie wyodrębnionych na zewnątrz i zespolonych na wewnątrz”; por. F. Znaniecki, *Znaczenie socjologiczne badań Ludwika Krzywickiego nad społeczeństwami niższymi*, „Przegląd Socjologiczny” 28 (1976), s. 19–44.

6 Por. B. Malinowski, *Naukowa teoria kultury*, [w:] B. Malinowski, *Szkice z teorii kultury*, tłum. H. Buczyńska, H. Stasiak, T. Świąćka, Warszawa 1958, s. 29.

ne w wyniku dialogu sprawiłoby – z jednej strony – pozytywne zmiany na różnych poziomach relacji między grupami i doprowadziło do pokojowego współistnienia obu wspólnot. Z drugiej zaś strony kondycja współczesnego świata skłania do traktowania pojednania w skali społecznej jako utopii⁷. Przyczyny konfliktu między grupami nie tylko leżą wewnątrz obu grup, lecz także zewnątrz i wtedy wymuszają to, że stają się owe grupy narzędziem walki o interesy graczy zewnętrznych, najczęściej politycznych. Dlatego kompletny przedmiot dialogu powinien dotyczyć także tych zewnętrznych wpływów, interesów i sposobów ich realizacji, a faktyczna dostępność tej dziedziny przedmiotowej i przyzwolenie na jej odkrywanie wyznaczają zakres owej utopijności porozumienia poprzez dialog.

Pokonanie wrogości między grupami jest celem dialogu prowadzonego przez odpowiednio przygotowanych do tego przedstawicieli. Może się ono ziścić tylko wtedy, gdy strony, zawiesiwszy objawianie wrogości, przystępują do wymiany opinii i argumentów w taki sposób, aby nie prowokować drugiej strony i nie dać się sprowokować. Powinna zostać stworzona sytuacja, w której „każda ze stron zakładała u swego rozmówcy wolę pojednania”, czyli „jedności w prawdzie”⁸.

Pokonanie wrogości w dialogu następuje koniecznie poprzez dojście do prawdy o przyczynie konfliktu, niezależnie od tego, jak by była ona trudna do przyjęcia przez którąś ze stron. Dialog w wymiarze „horyzontalnym”, tj. w spotkaniach różnych wspólnot, musi mieć swą kontynuację w wymiarze „wertikalnym”, który „polega na wspólnym i wzajemnym uznaniu naszej kondycji jako ludzi, którzy zgrzeszyli”⁹.

Dochodzenie do prawdy powinno nie tylko sprowadzać się do wyliczenia obiektywnych powodów konfliktu, lecz także do wyjaśnienia przyczyn subiektywnego ich odbioru (w odniesieniu do kulturowej proveniencji grupy), co często bywa zaczynem i stymulatorem konfliktu. Ostatecznym wynikiem dialogu jest ustalenie prawdy o niesprawiedliwości, złu i krzywdach wyrządzonych na skutek czynnych wrogich działań.

Dialog nie może być środkiem taktycznym, tzn. nie może być podejmowany doraźnie w celu odniesienia jakichś korzyści. Ma bowiem „swe uzasadnienie, wymogi i godność”, a jego celem jest odkrywanie „owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi”¹⁰. Każda ze stron dialogu musi mieć mocne podstawy w swojej kulturze, postępować uczciwie i z pokorą, aby wzbogacać drugą stronę oraz

7 Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Reconciliatio et paenitentia*, dz. cyt., nr 3.

8 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o działalności ekumenicznej (25 maja 1995), nr 29, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25051995_ut-unum-sint.html (28.02.2023).

9 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, dz. cyt., nr 35.

10 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, dz. cyt., nr 56.

równocześnie pogłębiać i rozwijać własną kulturę. Może to jednak nastąpić tylko wtedy, gdy obie strony są otwarte i uczciwe.

Psychologiczne a kulturowe przyczyny wrogości

Jan Paweł II przestrzegał chrześcijan, aby w dialogu z osobami innych religii i kultur uważali „na każdy fragment prawdy, obecny w konkretnym życiu i kulturze poszczególnych osób oraz narodów” i dochodzili do prawdy „dzięki wierze i właściwemu używaniu rozumu”¹¹. W tak pojętej relacji osoby do wspólnoty osób¹², właściwej personalizmowi, położony jest akcent na kondycję człowieka zarówno tego, który podejmuje się dialogu między stronami konfliktu, jak i członków grup reprezentowanych w dialogu. Co z tego bowiem, że przedstawiciele dojdą do porozumienia, gdy w poszczególnych ludziach pozostanie uczucie wrogości spowodowane autentycznym cierpieniem lub uleganiem toksycznej ideologii?

Inaczej ma się zgoła rzecz w rozumieniu relacji jednostki do grupy, wyrażonym co prawda w siedemnastowiecznym mechanicyzmie Thomasa Hobbesa, ale nadal obecnym w chrześcijańskim i pochrześcijańskim kręgu kultury zachodniej.

Wszyscy bowiem ludzie, którzy nie są poddanymi danego państwa, albo są jego nieprzyjaciółmi, albo też przestali nimi być na podstawie jakichś już zawartych umów¹³.

A więc to nie uniwersalizm przykazania miłości bliźniego czyni z ludzi braci, lecz to, że grupy (tu państwa) są ze sobą sprzymierzone (na mocy umowy). Gdy znajdują się ze sobą w konflikcie, automatycznie w relacji wrogości mają pozostawać członkowie tych grup (tu: państw)¹⁴. Takiej nadrzędności państwa do obywatela nie przewidywali nawet starożytni Grecy, którzy niejednokrotnie przedkładali interes państwa nad obywatela¹⁵.

11 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* (1 maja 1991), nr 46, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html (28.02.2023).

12 Por. J. Maritain, *Osoba ludzka i społeczeństwo*, [w:] J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 16.

13 T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 2000, s. 403.

14 Żywotność tej relacji w społeczeństwie brytyjskim dała o sobie znać zaraz po drugiej wojnie światowej, gdy przebywający tam polscy żołnierze nagle stali się wrogami, także w indywidualnych relacjach, gdyż rząd londyński, któremu byli podporządkowani, przestał być uznawany przez Wielką Brytanię.

15 Totalitarny rys państwa Platona ma swoje źródło w nadrzędności idei państwa w stosunku do idei obywatela (człowieka). Arystoteles zaś, mając na uwadze przede wszystkim dobro i bezpieczeństwo państwa, widział je jednak nie tyle w jego idealnej organizacji, wyznaczonej prawem, co w odpowiednio

O ile personalistyczne ujęcie relacji między pojedynczym członkiem wspólnoty a wspólnotą podkreśla wolną wolę chrześcijanina zobowiązanego przestrzegać przykazania Dekalogu i miłości bliźniego, to owo Hobbesowskie i dziedziczone w kręgu anglosaskim ujęcie podporządkowuje relację do drugiego człowieka prawu stanowionemu, afirmującemu kondycję państwa, reglamentując tym miłość bliźniego. Konwencjonalność międzygrupowych umów wyznacza jedynie (i nic więcej niż) konwencję relacji między członkami grup. Owa konwencjonalna wrogość ma wprawdzie źródło w kulturze, lecz przenosi się na międzyludzkie relacje i ostatecznie jest jedną z przyczyn psychologicznej wrogości między ludźmi i ich wrogich czynów.

Ową transformację obiektywnie, acz konwencjonalnie rozumianego priorytetu interesu grupy nad interesem jednostki dopuszcza podejście socjologiczne i wywodzące się zeń socjotechniczne. Socjologizm ma związek z socjologią, ale nie należy go z nią utożsamiać, bo sama socjologia nie uzurpuje sobie prawa do tworzenia tzw. Etyki naukowej; jest to natomiast program socjologizmu¹⁶. Jacques Maritain pisał o kolizji personalizmu z socjologizmem.

Doświadczenie mojego własnego [jako osoby ludzkiej] świata decyzji i odpowiedzialności jest czymś w rodzaju skały, o którą rozbija się teoria socjologiczna: pierwotnym faktem, nieredukowalną daną doświadczenia moralnego, bez której nie można zbudować żadnej filozofii moralnej¹⁷.

W perspektywie personalizmu cytowana konstatacja Hobbesa zmusza obywatela do postępowania niemoralnego. Gdy jednak moralność rozumie się wyłącznie jako lojalność (zwłaszcza prawną) wobec grupy (państwa), to wtedy wrogość między ludźmi i grupami może się stać wykładnią moralności. Hobbes pisał o tym zresztą *explicite*, formułując I prawo natury głoszące naturalność stanu wojny między ludźmi¹⁸ i przenosząc je na stosunki między narodami (państwami)¹⁹. A tę naturalną wrogość między ludźmi ma tłumić – jego zdaniem – zorganizowane (prawem) państwo, ów *Lewiatan*²⁰.

ukształtowanych relacjach między obywatelami, w przyjaźni między nimi. Por. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2003; Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001, ks. VII; Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 2007, 1155 a. Oczywiście nadrzędność grupy (klasy) w stosunku do jednostki jest aksjomatem zarówno w ideologii marksistowskiej, jak i nazistowskiej. Konsekwentne siłowe wdrażanie w życie tego aksjomatu naznaczyło XX wiek niespotykanym ludobójstwem i barbarzyństwem.

16 J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, tłum. J. Merecki, Lublin 2001, s. 22–25.

17 J. Maritain, *Dziewięć wykładów o podstawowych...*, dz. cyt., s. 25.

18 T. Hobbes, *Lewiatan...*, dz. cyt., s. 211, 439.

19 T. Hobbes, *Lewiatan...*, dz. cyt., s. 178.

20 T. Hobbes, *Lewiatan...*, dz. cyt., s. 258: „Gdy to [danie upoważnienia i przekazanie uprawnienia przez

Gdyby zatem szukać przyczyn wrogości między ludźmi, to niewątpliwie tkwią one w powinowactwie człowieka z przyrodą, są wyrazem instynktu przetrwania osobniczego i pokoleniowego. Jednak człowiek swą rozumnością i wolą przekracza ten czysto biologiczny dyktat zarówno w projektowaniu własnych unikalnych celów (tworzenia kultury), jak i (zresztą w ramach kreowania kultury) tworzy unikalny sposób komunikacji między osobnikami jego gatunku, czyli język. Ten zaś jest niezbędny do prowadzenia dialogu.

Kulturowe podstawy wrogości

Skoro wytwory kultury przekraczają naturalność, a w postaci języka dostarczają instrumentu porozumiewania się w dialogu, ten zaś prowadzi do wzajemnego poznania się stron konfliktu w nadziei na pojednanie, to wytwory kultury niejako symetrycznie mogą być zarzewiem konfliktu i instrumentem jego rozwijania. A zatem w kulturze także znajdują się przyczyny wrogości.

Jeśli skupić się na języku, to już same jego programowe przemiany mogą mieć na celu podział wspólnoty władającej tym samym językiem etnicznym na wrogie sobie grupy. Ideologiczna funkcja języka znana jest od dawna w różnych kulturach, była i jest wykorzystywana. Jej skuteczność polega na umiejętnej manipulacji przede wszystkim warstwą znaczeniową języka, a także na standaryzacji (usztynieniu) składni. W powieściowej formie ujął to trafnie George Orwell, w przekształceniach staromowy (*Oldspeak*) w nowomowę (*Newspeak*)²¹. A gdy ma służyć mówionej perswazji skierowanej do grupy, to także niezbędne są wypracowane od wieków instrumenty retoryczne. Podczas gdy to pierwsze instrumentarium ma kształtować umysł poprzez dostarczanie mu obrazu świata odpowiednio zmanipulowanego głównie w warstwie semantycznej, to drugie ma wzmacniać atrakcyjność owego obrazu pobudzaniem sfery emocjonalno-wolitywnej.

Współczesny bogaty przekaz medialny umiejętnie wykorzystuje słowo, obraz oraz dźwięk z i ich wzajemnym oddziaływaniem skutecznie urabiając odbiorcę. Jeśli nie ma on mocnej podstawy ontyczno-kulturowej²², o którą zwłaszcza młodemu człowiekowi jest trudno w sytuacji pozbawienia go autorytetów, to staje się plastycznym tworzywem działań kulturowych. Gdy więc chodzi o osłabienie grupy w wyniku schaotyzowania jej systemu wartości i celów, to manipulacja

poszczególnych ludzi suwerenowi] się stanie, wielość ludzi zjednoczona w jedną osobę nazywa się PAŃSTWEM [...]. I tak powstaje ten wielki LEWIATAN, a raczej [...] ten «bóg śmiertelny», któremu, pod władztwem «Boga Nieśmiertelnego», zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę”.

21 G. Orwell, *Rok 1985*, tłum. K. Mazurek, Kraków 2021.

22 Por. T. Grabińska, *Bezpieczeństwo personalne. Koncepcja trzech warstw*, Wrocław 2019, rozdz. III.

medialna sprawdza się w tworzeniu wrogich sobie podgrup. Następnie one już między sobą prowadzą wyniszczającą walkę na podobieństwo tej o niszę egzystencji w ekosystemie.

Nowomowa, tak charakterystyczna dla ideologii, zawiera w sobie swoistą aksjomatykę zakłęb, która uodparnia wyznawcę ideologii na krytykę. Kończy się wtedy rola dialogu, gdyż jego celem jest nie tylko przybliżenie sobie poglądów stron, lecz także porozumienie oparte na ich językowym przekładzie. A w ideologii jest on *a priori* wykluczony.

Ostatecznie celem dialogu jest ustalenie prawdy, a w każdym razie przybliżanie się do niej, podczas gdy wrogo zmanipulowane strony co najwyżej mogą osiągnąć stan większego uświadomienia odmienności postprawd, które wyznają. To, że są one doraźne, nie zmienia braku skuteczności porozumienia. Mogą się bowiem zmieniać w kierunku dowolnych postprawd uzgodnionych konwencjonalnie.

Jeżeli zatem zmanipulowane kulturowo grupy nie są w istocie zdolne do dialogu, gdyż niejako mówią innymi językami, posługując się tym samym słownikiem i podobną składnią, to pozostaje im wyłącznie tolerowanie się nawzajem. Tolerowanie rozumiane jako wzajemne znoszenie się²³ tworzy zwykle napięcie emocjonalne, a ono zwrótnie prowadzi w tym wypadku do psychologicznie uwarunkowanej wrogości.

Czy zatem otwartość na drugiego człowieka (na inną kulturowo grupę) może się sprowadzać do tolerowania jego inności? Tak, jeśli je rozumieć w duchu Tomaszowym i personalistycznym:

[...] nie jest czymś niezgodnym ze znoszeniem jego [tego innego] ułomności, lecz jest raczej wynikiem tego. Ktoś bowiem znosi grzesznika tym, że się przeciw niemu nie zburza, lecz zachowuje wobec niego życzliwość, a z tej życzliwości stara się o jego poprawę²⁴.

Otwartość rozumiana jako owa życzliwość jest podyktowana odpowiedzialnością za dobro tego innego i jedynie wtedy ma sens, gdy uznaje się uniwersalność dobra ponad kulturową jego wykładnię i gdy drugi człowiek jest po chrześcijańsku rozumianym bliźnim, którego podmiotowość i godność nie mogą zostać naruszone np. w imię sztucznego wpasowywania się w inność.

Czy dlatego atak na chrześcijaństwo, zwłaszcza w jego Tomaszowo-personalistycznym rycie, jest tak silny, bo ono z zasady usuwa wrogość między ludźmi?

23 Polski czasownik „tolerować” pochodzi od łacińskiego „toleruje”, który oznacza: znosić coś (cierpliwie), wytrzymywać, ale też łagodzić.

24 Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 16: *Miłość*, tłum. A. Głazewski, London 1963, zag. 33, art. 1.

Tymczasem w tym ataku manipulowanie wrogością jest tak bezwzględne, że pokonanie jej w dialogu staje się niemożliwe.

Podsumowanie – strategia pokonania wrogości

Dotychczasowe rozważania pozwalają po części odpowiedzieć na pytania postawione w tekście. Niektóre jednak nie doczekały się wyczerpujących odpowiedzi. W podsumowaniu zostanie podjęta próba ich dopełnienia.

1. Zostało pokazane, że dialog między grupami jest konieczny do porozumienia się stron, natomiast nie zawsze jest możliwy. A nawet gdy do porozumienia dojdzie w dialogu między przedstawicielami grup, to nie musi automatycznie zniknąć wrogość między członkami tych grup. A więc dialog nie jest wystarczającym środkiem do pojednania, również wtedy, gdy przebiegnie pomyślnie.
2. Sposób prowadzenia dialogu, aby doprowadził do porozumienia stron, powinien odbywać się w atmosferze: wzajemnego poszanowania stron, spokojnej wymiany argumentów, otwartości na krytykę i uzupełnienie brakującej wiedzy o faktach i uwarunkowaniach kulturowych, oczekiwania pełnego wyjaśnienia różnicy ocen np. wydarzeń historycznych, dążenia do prawdy o wszechstronnych relacjach między stronami i ich przyczynach.
3. Nawet gdy zostanie osiągnięte pełne porozumienie w dialogu, to jeżeli ma się ono przełożyć na pojednanie zwaśnionych stron, jego wyniki powinny zostać poddane opracowaniu w taki sposób, aby osiągniętą prawdę wprowadzić do świadomości grupowej za pomocą odpowiedniej edukacji i przy uznaniu win przez strony.
4. Uznanie winy jest trudne, ale konieczne do pojednania. Wina powinna zostać wyznana. Jeśli zaś wyznanie jest szczere, to budzi w winnym potrzebę zadośćuczynienia wyrządzonym krzywdom. Gotowość do zadośćuczynienia jest zatem egzaminem prawdziwego uznania winy i warunkiem prawdziwego pojednania.
5. Wrogość psychologiczna, ale interferująca z wrogością między grupami, ma często pochodzenie w faktach krzywd wyrządzanych wzajemnie sobie przez strony. I jakkolwiek ważenie krzywd nie jest ani możliwe, ani moralne, to można wskazać na eskalację wrogości jednej strony, która doprowadziła do niespotykanego okrucieństwa. Przykładem jest tu Holokaust dokonany przez hitlerowców, w obliczu którego przierzucanie się odpowiedzialnością za takie lub inne występki traci wszelką podstawę jakiegokolwiek sprawiedliwości.

Jan Paweł II w encyklice *Ut unum sint* rozwinął myśl o dialogu zawartą w soborowej konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*²⁵: „Dialog nie jest tylko wymianą myśli, ale zawsze w jakiś sposób «wymianą darów»”²⁶. Dar nie musi być zadośćuczynieniem, wtedy bowiem w jego tle jest jakieś wyrządzone zło. I choć taki dar powinien towarzyszyć pojednaniu, to dar jako taki może być wspaniałomyślny, tj. niezwiązany z żadnym zobowiązaniem, kierowany zaś wyłącznie potrzebą okazania drugiej stronie życzliwości i braterskiej miłości, wynikiem aktu emocjonalno-wolitywnego. Taki dar jest szczególnie cenny, mimo że nie musi mieć wymiernej materialnie wartości. To wtedy prawdziwe pojednanie staje się realne w następstwie porozumienia w dialogu, ale przede wszystkim wtedy, gdy ono nie następuje w wyniku dialogu lub gdy w ogóle dialog nie jest możliwy.

Abstract

Overcoming hostility in dialogue. Reality and utopia

There are analyzed necessary and sufficient conditions for dialogue to lead to reconciliation. Dialogue is understood as an exchange of arguments, views and positions that are key to reach an agreement between the parties to the conflict. The natural, psychological and cultural causes of hostility are discussed as well as the importance to acknowledge by the guilty in the wrong as well as his redress. According to documents of John Paul II, it is pointed out that the understanding of dialogue between groups should be extended to include the exchange of gifts.

Keywords: conflict between groups, agreement, reconciliation, redress, gift

T. Grabińska, *Przezwyciężanie wrogości w dialogu. Realia i utopia*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 125–134 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.13>.

25 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, nr 13, <http://ptm.rel.pl/dokumenty/sobor-watykanski-ii/> (04.04.2022).

26 Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint*, dz. cyt., nr 28.

ks. Dariusz Radziechowski

Altstadt (Austria)

 <https://orcid.org/0000-0002-5272-5033>

POWRÓT DO DOŚWIADCZENIA WEDŁUG KAROLA WOJTYŁY

Tegoroczna, XVII edycja Dni Jana Pawła II odbywa się pod hasłem sformułowanym w formie pytania: „Gdzie jesteś źródło? Polska, Ukraina, Europa”. To od niego rozpoczęła się owa wielka historia zadziwienia wobec otaczającej człowieka rzeczywistości, kiedy przedsokratycy zapytywali o ἀρχή (gr. *arché*) wszystkich bytów, ich zasadę i podstawowe tworzywo. Dla Talesa była nią woda, dla Anaksymandra – bezkres (gr. ἄπειρον – *apeiron*), Anaksymenesa – powietrze, Pitagorasa – liczba itd. W ciągu wieków pytanie to ewoluowało, przybierając rozmaite warianty, nigdy jednak ta pierwsza intuicja ani nie uległa wyczerpaniu, ani nie przestała fascynować. Niezbywalną bowiem cechą filozofii było i jest mierzenie się z pytaniem o możliwość wyjaśnienia całej rzeczywistości – świata fizycznego, myślnego uniwersum i tego, co ponadnaturalne, a czyż nie do tego właśnie zmierza pytanie o ἀρχή, zasadę, źródło?

Podejmując próbę refleksji nad zagadnieniem postawionym przez organizatorów, chciałym – w ramach niniejszej konferencji (XV Ogólnopolska Sesja Naukowa *Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II*) – uczynić to w perspektywie filozofii Karola Wojtyły, późniejszego papieża Jana Pawła II. Zwrócę zatem uwagę na zaproponowany przez niego „powrót” do „doświadczenia człowieka”¹. Zanim jednak przystąpię do tego w sposób ścisły, chciałym przywołać – jako motto – fragmenty z dwóch jego utworów poetyckich:

Jakże się mam narodzić?

Czy pójdę światłem płynącym jak górski nurt,

1 Na temat „doświadczenia człowieka” według Karola Wojtyły pisałem uprzednio w swojej monografii, por. D. Radziechowski, *Filozoficzna koncepcja kultury Romana Ingardena i Karola Wojtyły. Studium analityczno-krytyczne*, Kraków 2021, s. 139–150. Niniejszy artykuł prezentuje i rozwija przeprowadzone tam analizy.

a będę mówił: wyszło, wyszło, wyszło łożysko potoku

[...].

Więc muszę pytać o źródło – chyba że starczy pójść
z nurtem, a nigdy nie stanąć, nigdy nie oprzeć się fali².

* * *

Jeśli chcesz znaleźć źródło,
musisz iść do góry, pod prąd.
Przedzieraj się, szukaj, nie ustępuj [...].

Pozwól mi wargi umoczyć
w źródlanej wodzie
odczuć świeżość,
ożywczą świeżość³.

Pierwsze ze strof pochodzą z utworu *Narodziny wyznawców* z 1961 roku, w którym Wojtyła jako biskup krakowski medytował tajemnicę sakramentu bierzmowania. Kolejne zaś zapisał już jako papież, ponad czterdzieści lat później, w *Tryptyku rzymskim* w 2002 roku – medytacji dotyczącej rzeczywistości Boskiej i tajemnicy losu człowieka. Oba utwory łączy motyw powrotu do źródła i poszukiwania prawdy zarówno o całej rzeczywistości, jak i o samym sobie.

Zagadnienia te są także głęboko zakorzenione w twórczości filozoficznej Wojtyły, zwłaszcza w jego – już wspomnianym – zwróceniu się ku „doświadczeniu człowieka”, które jest dla niego preferowanym źródłem dla dalszych badań, zwłaszcza antropologicznych i etycznych.

We wstępie do swojego filozoficznego *opus magnum*, jakim jest *Osoba i czyn*, Wojtyła podkreślił, że:

[...] człowiek wciąż oczekuje nowej wnikliwej analizy [...]. Odkrywca tyłu tajników przyrody, sam musi być nieustannie odkrywany na nowo. Wciąż pozostaje w jakiejś mierze „istotą nieznaną”, wciąż się domaga nowego i coraz dojrzałego wyrazu tej istoty⁴.

2 K. Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, II, 1, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, red. M. Skwarnicki, J. Turowicz, Kraków 2007, s. 130.

3 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, I, 2, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 510–511.

4 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., Lublin 2000 (Człowiek i moralność 4; Źródła i monografie 142), s. 69.

Z tego też powodu filozof z Wadowic podjął wielki postulat myśli nowożytnej, który począwszy od Kartezjusza, skupiał się na doświadczeniu, i w jego świetle starał się prowadzić badania filozoficzne⁵. Zwrócił się do „doświadczenia człowieka” i jego obiektywizacji, przypuszczając, że właśnie takie podejście pozwoli mu na bardziej adekwatne ujęcie człowieka jako osoby.

Doświadczenie każdej rzeczy, która znajduje się poza człowiekiem – jak podkreślał Wojtyła – łączy się zawsze z jakimś doświadczeniem samego człowieka. Kiedy jednak mowa o doświadczeniu człowieka, to chodzi nade wszystko o fakt, że człowiek styka się, tzn. nawiązuje kontakt poznawczy, z samym sobą⁶.

Takież doświadczenie człowieka rozumieć należy jako „wgląd” (niem. *Ein-sicht*) w siebie; „wgląd” poprzez kontakt poznawczy, w którym człowiek jest zarówno podmiotem poznającym („ja poznaję”), jak i przedmiotem poznawanym („ja jestem poznawany”). To „wgląd”, który jest uprzedni w stosunku do jakiegoś skonkretyzowanego już „poglądu” (niem. *Ansicht*) na siebie i całą rzeczywistość. Wydaje się, że Wojtyła – jak niegdyś Sokrates – nie chciał arbitralnie narzucać swoim uczniom czy czytelnikom jakiejś gotowej wizji człowieka, ale, jak podkreślił Jarosław Merecki, poprzez zwrócenie się do doświadczenia zapraszał „[...] do współmyślenia i współodkrywania w naszym własnym wnętrzu tego, o czym nam mówi”⁷.

Owo zwrócenie się do doświadczenia było widoczne u Wojtyły od początku jego aktywności w dziedzinie badań humanistycznych (literackich, filozoficznych i teologicznych). W swojej rozprawie doktorskiej, wieńczącej jego studia teologiczne w Rzymie, opracował zagadnienie wiary w pismach św. Jana od Krzyża, zwracając szczególną uwagę na podmiotowy aspekt doświadczenia religijnego (mistycznego)⁸. Przygotowując zaś w Krakowie rozprawę habilitacyjną, w sposób krytyczny zapoznał się z fenomenologią doświadczenia moralnego w ujęciu Maxa Schelera⁹.

5 Por. J. Merecki, *Źródła filozofii Karola Wojtyły*, „Ethos” 19 (2006) nr 4 (76), s. 84.

6 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 51.

7 J. Merecki, *Źródła filozofii Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 82; por. T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli: Być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły etyki jako antropologii normatywnej*, „Ethos” 19 (2006) nr 4 (76), s. 24.

8 Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, tłum. Leonard od Męki Pańskiej, Kraków 1990 (Jubileusz Czterechsetlecia Śmierci Św. Jana od Krzyża 1591–1991, 1); por. także: K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, tłum. K. Stawecka, Lublin 2000.

9 Por. K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin 1959; K. Wojtyła, *Zagadnienie podmiotu moralności*, red. T. Styczeń, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 2001, s. 11–128 (Człowiek i Moralność, 2). W ostatecznej ocenie Wojtyła stwierdził, że system etyczny Schelera wyłożony w jego *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* (Francke, Bern 1954) nie może być adekwatnym narzędziem do naukowej interpretacji etyki chrześcijańskiej, jako że opiera się na „założeniach emocjonalistycznych” (tzn. na twierdzeniu, że w doświadczeniu emocjonalnym człowiek dociera do wartości i ich hierarchii), które w konsekwencji oznaczają pozbawienie etyki jej

Poprzez te dwa „spotkania”: z tomizmem i fenomenologią, krystalizowało się stanowisko filozoficzne Wojtyły oraz postulat pewnej syntezy czy pewnej integracji metafizyki z fenomenologią. Pragnął on korzystać z doświadczenia jako źródła bezpośredniego poznania (filozofia świadomości, fenomenologia) przy jednoczesnym niestraceniu perspektywy całościowego ujęcia rzeczywistości (filozofia bytu, metafizyka). Jego celem było zarówno uniknięcie spekulatywnego wyprowadzania antropologii i etyki (a także filozofii kultury) z metafizyki, jak i uniknięcie subiektywizacji doświadczenia. Filozofowi z Wadowic zależało na tym, by nie odrywać „działania” od „bycia”. Jeśli bowiem doświadczamy czegośkolwiek, to w swoim poznawaniu treści danej rzeczy nie powinniśmy pomijać pytania o jej płaszczyznę bytową, o to, jak i czy w ogóle dana rzecz istnieje.

Jako filozof Wojtyła był świadomy głębokiego pęknięcia w nowożytnej filozofii co do koncepcji doświadczenia, które albo zawężano do „czysto zmysłowego” (fenomenalizm, empiryzm), albo wręcz negowano jego wartość poznawczą (aprioryczny racjonalizm). Zauważył, że zarówno w myśli Schelera, jak i w krytycznie przez niego analizowanych poglądach Immanuela Kanta doświadczeniu nadane jest doniosłe znaczenie, jednakże ujęcia te nie są wystarczające. U Kanta doświadczenie nie dociera do istoty rzeczy, w fenomenologii Schelera już tak, lecz nie do metafizycznej istoty rzeczy, tylko fenomenologicznej. Wojtyła natomiast, jak analizował Jerzy W. Gałkowski:

[...] chciałby dotrzeć bezpośrednio do poznawanego (tj. doświadczanego) przedmiotu, i to dotrzeć do jego „warstwy”, w której mógłby ująć samą istotę rzeczy, taką istotę, o jakiej mówi tradycyjna metafizyka¹⁰.

Niewątpliwie zmysły umożliwiają człowiekowi nawiązanie bezpośredniego kontaktu poznawczego z przedmiotem poznawanym. Takich ogląd przedmiotu stanowi wedle Wojtyły sam „rdzeń doświadczenia” poznawczego¹¹. Jednakże nie tylko akt zmysłowy ujmuje poznawcze fakty w sposób bezpośredni, ale i akt umysłowy, który pozwala na intelektualne zrozumienie treści i struktury poznawanego przedmiotu. Dlatego też – jak analizował Wojtyła – „[...] doświadczenie jest zarazem jakimś zrozumieniem”¹².

Oczywiście doświadczenia człowieka jako bezpośredniego kontaktu poznawczego nie można sprowadzać do jakiegoś pojedynczego momentu zetknięcia i zrozumienia. Ono obejmuje wielość jednostkowych faktów i ich ilościową zło-

charakteru normatywnego. Jednocześnie jednak Wojtyła wyraźnie docenił metodę fenomenologiczną.

10 J. W. Gałkowski, *Pozycja filozoficzna kard. Karola Wojtyły. Referat na Międzynarodowy Kongres Filozoficzny. Rzym, wrzesień 1980*, „Roczniki Filozoficzne” 29 (1981) z. 2, s. 77.

11 Por. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969) z. 2, s. 12.

12 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 52.

żoność danych doświadczenia, które mogą pochodzić: „od wewnątrz” – czyli będąc doświadczeniem samego siebie, własnego „ja”, lub „od zewnątrz” – jako doświadczenie innych ludzi, którzy znajdują się w bezpośrednim kontakcie poznawczym poznającego podmiotu. Poprzez kontakt bezpośredni – lub nawet bez niego – ludzie mogą przekazywać sobie wyniki swoich doświadczeń. Przekazują tym samym już nie samo doświadczenie, ale wiedzę (przed naukową i naukową) o człowieku¹³.

Dzięki indukcji (łac. *inductio*) można sprowadzić ten ogrom faktów i ich złożoności w – swoistą „doświadczeniu człowieka” – znaczeniową jedność i tożsamość, tj. całość, która jest pewną sumą, a jeszcze bardziej swoistą wypadkową wielości aktów poznawczych. Indukcja nie ma być jakimś dowodzeniem czy rozumowaniem (jak ją stosował John Stuart Mill), ale ma to być „[...] umysłowe ujęcie jedności znaczeniowej w wielości i złożoności zjawiskowej”¹⁴. Nasz umysł poprzez indukcję, w wielości i różnorodności faktów doświadczenia, odkrywa ich podstawową jedność, jednocześnie – co zasadnicze – nie gubiąc bogactwa mnogości ujęć jednostkowych.

Zabieg indukcji toruje drogę redukcji (łac. *reductio*), czyli „eksploatacji” doświadczenia. Jest to proces poznawczy „wydobycia” – tj. tłumaczenia, wyjaśniania, interpretacji – pierwotnego oglądu człowieka, jaki jawi się w doświadczeniu. Jak podkreślał Wojtyła – w procesie tym „[n]ie chodzi [...] o abstrakt, ale o wniknięcie w rzeczywistość realnie istniejącą”¹⁵. Doświadczenie człowieka jest tutaj podstawowe. W rozumieniu i w tłumaczeniu, czyli interpretacji (która zakłada już rozumienie), intelektualny obraz przedmiotu ma być adekwatny do tegoż przedmiotu.

Indukcja ma znaczenie zarówno obiektywizujące, gdyż ujmuje jedność znaczeniową wielości faktów, jak i intersubiektywne, ponieważ ważną część doświadczenia człowieka stanowi doświadczenie (tj. przeżycie) własnego „ja”. Dla Wojtyły takie doświadczenie własnego „ja” stanowiło podstawę ujawniania się człowieka jako osoby, inaczej niż u Mieczysława A. Krąpca OP, dla którego „ja” było samoistnym podmiotem znajdującym się w punkcie wyjścia antropologii filozoficznej¹⁶. Dzięki indukcji – podążając za myślą Wojtyły – subiektywne przeżycie człowieka staje się problemem teoretycznym i jako taki – poprzez redukcję – podlega dalszej interpretacji. Przeżyciu, które jest faktem doświadczalnym, towarzyszy „[...] zrozumienie «praktyczne» – to znaczy zrozumienie

13 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 52–53.

14 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 62.

15 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 65.

16 Por. M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1991; K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 376 z przyp. 4.

wystarczające i potrzebne człowiekowi do tego, aby żyć i działać świadomie”¹⁷. Używając języka tradycyjnej filozofii, mamy tu do czynienia z *praxis*¹⁸. Nie chodzi tu jednak o *praxis* w sensie poznania praktycznego jako źródła i podstawy działania ludzkiego (*praxis*)¹⁹, ale o samą *praxis* jako źródło poznania człowieka. W poszukiwaniach Wojtyły w pierwszej linii „[n]ie chodzi o to, jak działać świadomie, ale co to jest działanie świadome, czyli czyn, i w jaki sposób ten czyn ujawnia nam osobę oraz pomaga w jej pełnym i wszechstronnym rozumieniu”²⁰.

Eksploatacja doświadczenia człowieka prowadzi Wojtyłę do ukazania podmiotowości osoby.

W polu doświadczenia – jak wskazywał nasz autor – człowiek jawi się jako szczególne *suppositum*, a równocześnie jako konkretne „ja”, za każdym razem jedyne i niepowtarzalne²¹.

Człowiek zatem jest z jednej strony podmiotem istnienia (łac. *esse*) i działania (łac. *operari*), tj. *suppositum humanum*, z drugiej – konkretnym „ja”, które nadaje podmiotowości ontycznej „wymiar podmiotowości przeżytej”²². „Być podmiotem” (*suppositum*) a „przeżywać siebie jako podmiot” to dwa różne wymiary, przy czym dopiero w tym drugim dotykamy właściwej rzeczywistości ludzkiego „ja”²³. Niebezpieczeństwem i zakłamaniem prawdy o człowieku byłoby jednak sprowadzenie bez reszty ludzkiego „ja” do świadomości czy samoświadomości, gdyż wówczas osobowa podmiotowość człowieka zostałaby oderwana od jej podstaw ontycznych.

Wskazanie *suppositum* zawiera w sobie – wedle analiz Wojtyły – również elementarne ujęcie stosunku zachodzącego między jemu właściwym istnieniem i działaniem. Wyraża je *adagium*: *operari sequitur esse* (działanie następuje za byciem, dosł. działanie „idzie za” byciem)²⁴. Nie chodzi tutaj jedynie o wskazanie zależności przyczynowej *operari* od *esse*, tego, że człowiek jest „podmiotem”

17 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 64–65.

18 Łac. *praxis* – dosł. „praktyka” (jako przeciwieństwo teorii), „praktyczne działanie”, „zastosowanie”.

19 Zagadnienie poznania praktycznego analizował Jerzy Kalinowski, por. J. Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960. Wojtyła był recenzentem tej pracy; por. K. Wojtyła, [Recenzja] Jerzy Kalinowski, *Teoria poznania praktycznego*, Lublin 1960, ss. 140, „Roczniki Filozoficzne” 10 (1962) z. 2, s. 153–156.

20 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 65.

21 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 375.

22 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 93.

23 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 382.

24 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 378; K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 130–132; K. Wojtyła, *Teoria – „praxis”: temat ogólnoludzki i chrześcijański*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 476.

(*sup-possitum*) swojego *operari*, ale o zależność gnoseologiczną – zgodnie z zasadą przyczynowości *a posteriori* (tj. ze skutków wnosimy o przyczynie) – wedle której *operari* stanowi drogę do poznania *esse*, wskazuje, kim jest człowiek jako podmiot swojego działania²⁵. Według Wojtyły bowiem:

[...] akt osobowego istnienia znajduje swe ściśle konsekwencje w działaniu osoby (czyli w czynie). I dlatego też czyn jest ze swojej strony podstawą ujawniania się osoby i jej rozumienia²⁶.

Zależność *esse – operari* to zależność osoba – czyn.

Dynamizm ludzkiego *operari* nie obejmuje jednak wyłącznie czynów (łac. *actus humanus*). W doświadczeniu człowieka odkrywamy bowiem nie tylko fakt, że „człowiek działa”, który „[...] w swej pełnej doświadczalnej zawartości pozwala się [...] zrozumieć jako czyn osoby”²⁷, jako jego świadome działanie, lecz także fakt, że „coś dzieje się w człowieku”, który oznacza uczynienia (łac. *actus hominis*) zachodzące w wymiarze somatycznym i psychicznym człowieka²⁸. Toteż podmiotowość człowieka kształtuje się zarówno poprzez czyny właściwe mu jako osobie, jak i poprzez całokształt właściwego mu psychosomatycznego dynamizmu. Taka jest natura człowieka, która stanowi podstawę dynamicznej spójności osoby, jej czynów i uczynień²⁹.

Jak wskazywał Wojtyła w pracy *Osoba. Podmiot i wspólnota*:

[...] dla poznania podmiotowości człowieka-osoby zasadnicze oraz istotowe znaczenie ma przede wszystkim ta postać ludzkiego *operari*, jaką jest „czyn”: świadome działanie człowieka, w którym wyraża się i konkretyzuje zarazem wolność przynależna osobie ludzkiej³⁰.

Tym, co szczególnie charakteryzuje ludzki czyn, jest jego przyczynowy i sprawczy związek z określonym „ja”. Nie można przypisać danego czynu ko-

25 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.

26 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 378, przyp. 5.

27 K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 58; K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 59: „Zrozumienie faktu «człowiek działa» jako dynamicznej koniunkcji «osoba-czyn» znajduje pełne pokrycie w doświadczeniu. Nie naruszy się też specyfiki doświadczenia, gdy ów fakt «człowiek-działa» zobiektywizujemy jako «czyn osoby». Pozostaje jednak w obrębie tej – na różny sposób wyrażanej – koniunkcji problem właściwego stosunku między «osobą» a «czynem». Unaocznia się w doświadczeniu ich ścisła korelatywność, znaczeniowa odpowiedniość i współzależność. Czyn niewątpliwie jest działaniem. Działanie odpowiada różnym działaczom. Jednakże takiego działania, które jest czynem, nie możemy stanowczo przypisać żadnemu innemu działaczowi – tylko osobie. W tym ujęciu czyn zakłada osobę”.

28 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.

29 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 380.

30 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 379.

muś innemu poza jego sprawcą. Czyn wyraża konkretny osobowy akt woli swojego sprawcy (łac. *actus personale*), który jest aktem wolności (łac. *actus voluntarius*)³¹.

Pojęcie sprawczości jest jednak niezupełnie precyzyjne, gdyż świadome działanie człowieka – idąc za myślą św. Tomasza z Akwinu – obiektywizuje się nie tylko w skutkach przechodnich (zewnętrznych), ale i w nieprzechodnich (wewnętrznych). Czyn – jak analizował Wojtyła:

[p]osiada profil przechodni (*transiens*), o ile zwraca się do przedmiotów poza człowiekiem, a zwłaszcza – o ile przyczynia się do określonej obiektywizacji w jakimś wytworze [...]. Jednakże [...] każdy [...] *actus humanus* posiada równocześnie swój profil nieprzechodni (*immanens*) o tyle, o ile pozostaje w podmiocie – o ile w nim samym wywołuje określony skutek³².

W wymiarze przechodnim sprawczość wyraża po prostu zależność przyczynową od skutku zewnętrznego, znajdującego się poza podmiotem sprawcy. Dopiero w wymiarze nieprzechodnim sprawczość wyraża pełnię osobowej podmiotowości człowieka, który jest nie tylko sprawcą czynów, lecz także twórcą, który o sobie stanowi, sobie panuje i siebie posiada. W swojej sprawczości człowiek przekracza prostą zależność przyczynową, zwracając się do siebie samego. Na tym polega jego wyjątkowość, że:

zwracając się do [...] różnych celów, przedmiotów i wartości, człowiek nie może się w swoim działaniu świadomym nie zwrócić do siebie samego jako do celu, nie może bowiem odnieść się do różnych przedmiotów działania i wybierać różnych wartości, nie stanowiąc przy tym o sobie samym [...] i o swojej własnej wartości³³.

Poprzez czyny człowiek nie tylko realizuje naturalne instynkty, autoteleologię życia biologicznego, lecz także – jak to uwydatniał Wojtyła:

[s]amostanowienie zawarte w czynach, zawarte w autentycznie ludzkiej sprawczości, wskazuje na inny wymiar autoteleologii, związany ostatecznie z prawdą i dobrem w znaczeniu bezwzględnym i bezinteresownym (łac. *bonum honestum*). I dlatego w czynach ludzkich odsłania się owa transcendencja, która [...] uwydatnia właściwą człowiekowi podmiotowość³⁴.

31 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, dz. cyt., s. 73–75; K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 384.

32 K. Wojtyła, *Teoria – „praxis”...*, dz. cyt., s. 470.

33 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385.

34 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 385.

Takaż transcendencja jest – jak się wyraził Wojtyła – „jakby drugim imieniem osoby [...]”³⁵. Człowiek bowiem poprzez czyny dąży do jakiejś sobie właściwej pełni. Szczególnym momentem ujawniającym tąż transcendencję jest – według naszego autora – sumienie, w którym kształtuje się ludzki czyn jako pragnienie i wybór dobra prawdziwego.

Spełniając czyn, spełniam w nim siebie, o ile tenże czyn jest „dobry”, tzn. zgodny z sumieniem [dodajmy: z dobrym czy też prawym sumieniem]. Przez taki czyn ja sam „staję się” dobry i „jestem” dobry jako człowiek³⁶.

Jest to wewnętrzny, nieprzechodni wymiar ludzkiego czynu, w którym człowiek, przekraczając siebie (*trans-scendere*) – „wraca do siebie”, spełnia swoją osobową autoteleologię. Jednocześnie jednak zachodzi realna możliwość niespełnienia siebie, kiedy czyjeś czyny są moralnie złe, a on sam „staje się” i „jest” zły jako człowiek. Dlatego też – jako ontyczne i osobowe *suppositum* – człowiek jest niejako nieustannie rozpięty pomiędzy dobrem i złem, pokojem i przygnębieniem, szczęśliwością i rozpaczą, spełnieniem i niespełnieniem³⁷. I musi dokonywać wyborów – wyborów, które nie tylko rozstrzygają o „przechodnich” konsumpcyjnych czynach, lecz także ciążą na tym, co „nieprzechodnie” i ostateczne!

Tak w syntetycznych rysach można scharakteryzować filozoficzny powrót Wojtyły do źródła, do doświadczenia człowieka, poprzez które odkrywa on i charakteryzuje podmiotowość człowieka jako osoby, istoty wciąż w ogromniej mierze „nieznanej” i oczekującej coraz dojrzałego wyrazu jej własnej istoty. Osoby, która nosi w sobie – jak głosił św. Paweł w Drugim Liście do Koryntian – „[...] skarb [...] w glinianych naczyniach [...]”³⁸ i skłania swój wzrok nie tylko ku temu, co teraz widzialne i chwilowe, lecz także ku temu, co niewidzialne i wieczne³⁹.

35 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 388.

36 K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 390; por. K. Wojtyła, *Teoria – „praxis”...*, dz. cyt., s. 470–472.

37 Por. K. Wojtyła, *Osoba. Podmiot i wspólnota*, dz. cyt., s. 391.

38 Drugi List do Koryntian (4, 7), [w:] *Biblia pierwszego Kościoła*, tłum. R. Popowski, Warszawa 2022, s. 1450.

39 Por. Drugi List do Koryntian (4, 18), [w:] *Biblia pierwszego Kościoła*, dz. cyt., s. 1450.

Abstract

Return to the Human Experience according to Karol Wojtyła

This paper attempts to present a return to “human experience” in the philosophy of Karol Wojtyła — Pope John Paul II. The analysis starts from a synthetic indication of the sources of Wojtyła’s philosophical thought and the modern state of crisis in philosophy regarding the concept of experience. The soon-to-be pope, wishing to avoid extreme approaches to experience (phenomenalism, empiricism — the a priori rationalism; Kant — Scheler), sought to reach directly to the object being explored and to its essence. Methodologically, he sees the process of addressing “experience” as the one which includes: induction leading to the perception of fundamental unity in the multiplicity and diversity of facts of experience without losing the richness of individual approaches; and reduction, or exploitation of experience, which leads to the presentation of the person as a particular suppositum — a subject of existence and action, and the particular “I”. For, as Wojtyła points out, “to be a subject” and “to experience oneself as a subject” are two different dimensions of human existence, and it is only in the latter aspect that we touch upon the proper reality of the human self, which is always unique and unrepeatable. The basis of the person’s self-disclosure and understanding is, as Wojtyła emphasizes, his deed, the conscious action of man which expresses the concrete personal act of will and freedom of its agent. Through deeds, man realises not only his natural biological instincts, but reveals his transcendence, which directs him towards the true good.

Keywords: Wojtyła, John Paul II, human experience, person, act, source

D. Radziechowski, *Powrót do doświadczenia według Karola Wojtyły*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 135–144 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.14>.

Zofia Zarębianka

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-4566-4527>

GDY KONIEC SPOTYKA SIĘ Z POCZĄTKIEM

W drugim fragmencie pierwszej części *Tryptyku rzymskiego*, ostatniego tekstu literackiego wieńczącego twórczość literacką Karola Wojtyły–Jana Pawła II, postawione zostaje pytanie kluczowe dla interpretacji tego poematu. Brzmi ono: „Gdzie jesteś źródło?”. W warstwie literalnej utworu odnosi się to pytanie do strumienia, którego początku poszukuje liryczny bohater poematu, przedstawiający się w inicjalnych sekwencjach jako ktoś idący po górskich szlakach, zachwycony, czy wręcz oszołomiony, pięknem otaczającego go świata przyrody. Bohater podczas wędrówki odbywającej się w zalesionym terenie posuwa się wzdłuż strumienia, chcąc dotrzeć do jego źródeł, zobaczyć, skąd ów strumień bierze swój początek. Autobiograficzny charakter przywołanej sceny znajduje potwierdzenie w zachowanych fotografiach prezentujących Wojtyłę w rozmaitych wakacyjnych sytuacjach w krajobrazowych sceneriach oraz we wspomnieniach osób związanych z tzw. Środowiskiem, czyli grupą osób uczestniczących w prowadzonym przez Karola Wojtyłę duszpasterstwie akademickim i potem kontynuujących przez lata kontakty.

Ważniejsza przecież od tak pobieżnie w tym miejscu zrekonstruowanej sytuacji lirycznej, jej autobiograficznych korzeni oraz statusu podmiotu mówiącego wydaje się potencja symboliczna ukryta zarówno w przytoczonej frazie, jak i w całym fragmencie. Zawiera się ona we wszystkich elementach ewokujących przedstawiony obraz. W sensy symboliczne wyposażona jest więc zarówno już sama czynność wędrowania podjętego przez turystę, jak i jego osoba ukazana w postaci wędrowca. Występująca w utworze figura wędrowca pociąga za sobą wpisaną nie tylko w tekst *Tryptyku rzymskiego* koncepcję człowieka rozumianego jako *homo viator*. Chodzi jednak o coś więcej. Bohater Wojtyły zarówno w *Tryptyku rzymskim*, jak i we wszystkich wcześniejszych utworach nie tyle jest tułaczem, jak Odyseusz, ile pielgrzymem przez ziemię wędrującym do źródeł życia i źródeł ostatecznego sensu.

Znaczeniami symbolicznymi nasycone są także kolejne desygnaty analizowanego obrazu: strumień oraz źródło. Rozpoznawać można te metaforyczne sensy w pierwszym rzędzie w odniesieniu do samego *Tryptyku rzymskiego*, uznając, że wokół odpowiedzi na tak sformułowane zagadnienie koncentrują się egzystencjalne i duchowe poszukiwania lirycznego ja i jego wewnętrzne dylematy. Można wręcz postawić tezę, że cały *Tryptyk rzymski* został osnuty wokół tego jednego pytania i że stanowi on próbę udzielenia na nie rozbudowanej, wielowymiarowej i wieloaspektowej odpowiedzi. Już zatrzymanie się na dosłownym, wręcz realistycznym, wymiarze kreowanych w utworze obrazów i na dosłownym rozumieniu pytania o źródło pokazuje kilka istotnych dla poematu kwestii. Przede wszystkim zwraca uwagę stosunek lirycznego ja do przyrody potraktowanej tu z jednej strony jako rzeczywistość autonomiczna, z drugiej zaś jako rzeczywistość epifaniczna. Świat stworzony staje się dla bohatera przedmiotem kontemplacji i zachwytu, a zarazem, co bardzo istotne, rzeczywistość widzialna przedstawia się mu jako niedostępna i niezgłębiona tajemnica. Zdumienie wspaniałością i majestatem przyrody prowadzi bohatera do odkrycia harmonii wszechświata, a zarazem pozwala mu odczuć w sobie, pulsujący także w nim, wewnętrzny rytm całego kosmosu i jedność siebie z nim. Przeżycie bohatera zapisane w dwu pierwszych sekwencjach *Tryptyku rzymskiego* nosi znamiona przeżycia o charakterze mistycznym, ujawniając w dalszych częściach utworu mistyczną świadomość lirycznego ja. Kreowane w *Tryptyku rzymskim* obrazy przyrody wydają się w jakiś sposób paralelne wobec obrazów przyrody w *Pieśni o Bogu ukrytym*. Jeżeli *Pieśń...* otwiera fraza: „Dalekie wybrzeża ciszy otwierają się tuż za progiem”, to w takim ujęciu *Tryptyk rzymski* wolno by było odczytywać jako dalszy ciąg podjętego kilkadziesiąt lat wcześniej rozważania i zarazem jego domknięcie. Na paralelizm wskazuje nie tylko zastosowana symbolika akwaticzna, lecz także rola kategorii ciszy oraz progów, obecnych w obydwu utworach. *Pieśń o Bogu ukrytym* niejako byłaby w tym układzie tekstem inicjującym mistyczne wtajemniczenia bohatera stojącego wszelako wciąż przed jakimś progiem, oznaczającym być może granicę między widzialnym a niewidzialnym, ale też duchową granicę w nim samym, powodującą dualistyczne rozbitcie, podział przestrzeni na to, co ziemskie i to, co nadprzyrodzone, wreszcie też podział miłości na tę skierowaną ku kobiecie, jak w poemacie *Ciągle jestem na tym samym brzegu*, i tę ukierunkowaną na Boga, połączoną w tym początkowym stadium z niejaką podejrzliwością wobec ziemskiego wymiaru rzeczywistości.

Natomiast *Tryptyk rzymski* pokazywałby ostateczny stan duchowego procesu zapoczątkowanego we wczesnych poematach i zasadzającego się u swego końca nie tyle na ustąpieniu problemów, ile na przekroczeniu przez bohatera jakiejś bariery w sobie, uniemożliwiającej mu wcześniej odczucie zjednoczenia z bytem,

z sobą, z Bogiem i ze stworzeniem, choć zarazem już przeczuwającego je w duchowych intuicjach i krótkich momentalnych chwilach uchylania się zasłony.

To z kolei, to będące kluczem do zrozumienia *Tryptyku rzymskiego* odczucie świętości bytu – bo tak chyba trzeba by nazwać doświadczenie lirycznego ja zapisane w medytacyjnych frazach pierwszej partii *Tryptyku rzymskiego* noszącej tytuł *Strumień* i podzielonej na dwa rozważania: *Zdumienie* oraz *Źródło*, generuje przejście z poziomu materialnego do poziomu duchowego oraz od płaszczyzny sensów dosłownych do sensów symbolicznych. Pełne zachwyty zatrzymanie się wędrowca ma tu bowiem charakter religijny i przebiega zgodnie z prawidłowościami doświadczenia religijnego opisanego przez Rudolfa Otto. Odczucie *maiestas tremendum et fascinosa*¹, będące udziałem ja lirycznego, jest tu także efektem postawy uważności, która stanowi podstawę dla powstania owego zachwyty, pełnego nabożnej czci dla piękna i wielkości stworzonego świata.

I to właśnie owo zdumienie, ów zachwyty ogarniający wędrowca, w którym, nawiasem mówiąc, nie bez racji wolno czytelnikowi rozpoznać samego autora, to właśnie ów podziw uruchamia impuls dla zasadniczego pytania o źródło. W utworze obejmuje ono kilka sfer; jest najpierw pytaniem o miejsce człowieka pośród innych stworzeń. Odpowiedź, którą przynosi poemat, jest nie tyle niejednoznaczna, ile dwuczłonowa. Z jednej strony człowiek jest ukazany jako jeden z elementów przyrody, jest jej częścią, pozostaje w niej i jest w nią zanurzony, może wręcz w niej zatopiony. Podobnie też jak inne stworzenia poddany jest przemijaniu, jest śmiertelny i to zdaje się punktem wyznaczającym oś wspólnoty i płaszczyznę spotkania z innymi bytami stworzonymi. W tym ujęciu pytanie o źródło byłoby pytaniem o charakterze ontologicznym. Z drugiej strony w dalszych sekwencjach poematu poczucie jedności ze stworzeniem zostaje zakwestionowane poprzez kolejne pytanie – o tożsamość, o to, czy przemijanie strumienia ma rzeczywiście tę samą naturę co przemijanie człowieka. Rozważanie tej kwestii wypełnia dalsze refleksje lirycznego ja wskazującego na zdolność do zdumienia jako na czynnik w zasadniczy sposób oddzielający byt ludzki od pozostałych fenomenów stworzonego świata ożywionej materii. Można więc powiedzieć, że w ujęciu *Tryptyku*... to posiadanie przez człowieka świadomości oraz zdolność do przeżycia o charakterze metafizycznym i stawiania pytań wyróżnia go spośród innych stworzeń. Pytanie o źródło w kolejnej warstwie znaczeniowej odsłania się jako pytanie o początek człowieczeństwa. Odpowiedź na nie staje się zarazem granicą przejścia od sfery antropologicznej do sfery metafizycznej. W rozumieniu Wojtyły źródeł prawdziwego człowieczeństwa poszukiwać należy w Bogu. Po pierwsze przez sam fakt stworzenia, po drugie zaś po wy-

1 Por. R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1968.

rażaną intuicję, że pełnię człowieczeństwa osiąga człowiek poprzez przyłgnięcie do miłości, tę zaś utożsamia z Bogiem. Nie chodzi zatem o postawę wykluczającą poza najwyższy poziom człowieczeństwa osoby nieuznające prawdy o spełnianiu się tegoż człowieczeństwa w Bogu, lecz bardziej o przekonanie, że – niezależnie od tego, czy ktoś jest tego świadomy czy nie – jego człowieczeństwo znajduje urzeczywistnienie w Miłości, dzięki Miłości i poprzez Miłość.

Następna sfera, którą obejmuje pytanie o źródło, to sfera metafizyczna i kosmogoniczna. W refleksji lirycznego bohatera dokonuje się tym samym kolejna transgresja od wymiaru o charakterze egzystencjalnym i antropologicznym do płaszczyzny teologicznej. W tym aspekcie dzieło stworzenia człowieka zostaje ukazane w perspektywie chrystologicznej i trynitarnej. W ten sposób zatoczone koło znów zahacza się z kołem znaczeń odkrywanych we wczesnych poematach. Jeżeli strumień z *Tryptyku rzymskiego* należy rozumieć nie tylko jako element górskiego krajobrazu, dającego lirycznemu ja asumpt do kontemplacji tajemnicy świata i zadumy nad przemijalnością człowieka, lecz także i jemu przydać znaczenia symboliczne, to wówczas wydaje się, że pytanie o początek strumienia należałoby rozumieć jako pytanie o początek życia. Wyobrażenie życia jako strumienia odsyła do filozofii Bergsona. Trzeba też wspomnieć, że tego rodzaju symbolika jest o wiele wcześniejsza, by przywołać choćby Heraklitejską rzekę czasu, do której nie sposób wstąpić dwa razy, czy też do obrazów antycznych i biblijnych. Szczególnie w tym miejscu *Tryptyk rzymski* nawiązuje jakąś myślową klamrą do poematu *Ciągle jestem na tym samym brzegu*, w którym obraz wody, łodzi i żeglarza znajduje poczesne semantycznie miejsce. Źródło, czy szerzej woda, wskazuje też w *Tryptyku rzymskim* na sensory teologiczne związane z sakramentem chrztu, w sposób konieczny kierując myśl odbiorcy ku biblijnej frazie o wodzie żywej, tożsamej z Jezusem, który w spotkaniu z Samarytanką w znanej scenie przy studni wyjaśnia kobiecie misterium oczyszczenia i zjednoczenia z Jego bóstwem. Błagalna prośba bohatera *Tryptyku rzymskiego*: „pozволь mi wargi umoczyć | w źródlanej wodzie | odczuć świeżość | ożywczą świeżość”² prowadzi nie tylko do zapisanych w Ewangelii słów Jezusa, lecz także przywozdi na myśl jeszcze inny tekst Karola Wojtyły, mianowicie *Pieśń o blasku wody*. W sensie treściowym wykazuje także związek z *Medytacją o sakramencie chrztu*. Wskazuję na te rozliczne powiązania pomiędzy *Tryptykiem*... a wcześniejszymi utworami nie tylko po to, by stwierdzić integralny charakter całej twórczości Wojtyły od jej początków aż po ostatni, napisany u schyłku życia, tekst literacki, lecz także by uzasadnić tezę przyjmującą sformułowane w *Tryptyku rzymskim*

2 Cytaty z *Tryptyku rzymskiego* podano za wydaniem: K. Wojtyła, *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2: *Utwory poetyckie 1946–2003*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2022.

pytanie o źródło za możliwy klucz interpretacyjny odnoszący się do całego piarskiego dorobku papieża z Krakowa.

W takiej perspektywie zasadne wydaje się przypuszczenie, że jednak to pytanie o źródło w rzeczywistości nie ogranicza się do ram tylko jednego utworu Wojtyły. Jeżeli czytać *Tryptyk rzymski* jako pewną summę przemyśleń stojącego już na brzegu życia autora, jako swego rodzaju pożegnanie zawierające w skondensowanej formie to najistotniejsze przesłanie dotyczące wszystkich najważniejszych kwestii kluczowych dla myśli Wojtyły i Jana Pawła II, myśli o Bogu, człowieku, wieczności, Kościele i stworzeniu, a także o sprawach ostatecznych – o śmierci, Sądzie Ostatecznym i końcu czasów, to można wówczas uznać, że sensy uruchamiane przez to jedno krótkie pytanie o źródło są obecne w całej jego twórczości literackiej, począwszy od *Pieśni o Bogu ukrytym* aż po ów senilny tekst *Tryptyku rzymskiego*. Oznacza to po pierwsze, że *Tryptyk rzymski* można by czytać jako swego rodzaju duchowy, nieformalny przeciwieństwo, lecz artystyczny, podany w języku poezji, testament sędziwego poety-papieża, po drugie zaś, że postawione w poemacie pytanie może stanowić soczewkę, poprzez którą można by dokonywać syntetyzującej, przeprowadzonej jak gdyby z lotu ptaka, interpretacji tego piarstwa. W ten sposób pytanie o źródło może się stać, podobnie jak kategoria promieniowania, dogodnym narzędziem interpretacyjnym pozwalającym na ogłd całościujący i wydobywający z tego dzieła wpisane weń sensy prymarne.

W swej warstwie aksjologicznej przedstawia ono spójną, dopełniająca się poprzez kolejne utwory całość rozpisana na refleksję o charakterze teologicznym, w tym przede wszystkim duchowym, egzystencjalnym, antropologicznym, eklezjologicznym, filozoficznym, a także społecznym i – co ważne – metapoetyckim, odnoszącym się do sposobu rozumienia misji artysty, powołania sztuki i etosu twórcy. W ujęciu najszerszym pytanie o źródło jest też pytaniem o twórcze inspiracje, o rozumienie pojęcia tradycji i jej związek z narodową tożsamością i kulturą. Jest też pytaniem w sensie bardziej partykularnym o tradycje artystyczne szczególnie Wojtyły bliskie – zarówno w wymiarze konwencji literackich, jak i jeszcze bardziej w aspekcie aksjologicznym. Jest to więc też pytanie o źródła wpisanych w tę twórczość koncepcji filozoficznych i antropologicznych, o sposób postrzegania człowieka, a także o korzenie Wojtyłowego mistycyzmu. Wszystkie wymienione obszary problemowe stanowią treściowe jądro całej twórczości literackiej autora *Tryptyku rzymskiego*. Jawi się zatem ten utwór jako swego rodzaju symboliczna i semantyczna klamra, przy pomocy której poeta spiął koniec z początkiem, by – używając Norwidowej metafory – uwydatnić to, co najważniejsze.

Abstract

When the End Meets the Beginning

The text is an attempt to show the poetic context of the question “Where are you, source?” from the *Roman Triptych*. The question about the source, according to the findings contained in the article, is in fact not limited to the framework of only one work by Wojtyła. If you read the Triptych as a summa of thoughts of the author already standing on the brink of life, as a kind of farewell, containing in a condensed form the most important message regarding all the most important issues crucial to the thoughts of Wojtyła and John Paul II, thoughts about God, about man, about eternity, about the Church and creation, and about the last things.

Keywords: John Paul II, Roman Triptych, poetry, source, literature

Z. Zarębianka, *Gdy koniec spotyka się z początkiem*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 145–150 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.15>.

Jolanta Dudek

Uniwersytet Jagielloński

 <https://orcid.org/0000-0002-7009-5135>

TRYPTYK RZYMSKI. MEDYTACJE. O POSZUKIWANIU ŹRÓDŁA ŻYCIA I TWÓRCZOŚCI ORAZ POCZĄTKU PRZYMIERZA Z TYM, „KTÓRY MÓWIŁ TAK DO ABRAMA | JAK MÓWI CZŁOWIEK DO CZŁOWIEKA”¹

Tryptyk rzymski zawiera trzy *medytacje* papieża Jana Pawła II powstałe pod koniec 2002 roku w Rzymie. Jest to utwór z pogranicza poezji, hermeneutyki, mistyki i eschatologii, który może zostać określony jako religijny poemat medytacyjny², pokrewny *Czterem kwartetom* T. S. Eliota³. Został on osadzony w biografii autora oraz w europejskiej sztuce i myśli filozoficznej, jednak głównym punktem odniesienia utworu jest Biblia – na co wskazuje już początkowe motto z Księgi Rodzaju: „*Ruah*⁴ Duch Boży unosił się nad wodami”. *Tryptyk rzymski* jest bowiem w swej istocie współczesnym poematem biblijnym. Refleksje spisane zostały wierszem wolnym, zgodnym z tokiem żywej mowy i rytmem spływającego z gór strumienia, który – w pierwszej medytacji – towarzyszy wędrowcy i rozmyślaniom autora poszukującego źródła życia i twórczości. Tym źródłem jest Słowo Przedwieczne. Idąc pod górę, widzi on swoje dotychczasowe życie jako samotną, duchową drogę, która (w centralnej części *Tryptyku rzymskiego*) przywiedzie go do Kaplicy Sykstyńskiej na Watykanie, a (w części trzeciej) ma

1 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Kraków 2003, s. 32.

2 Por. M. Skwarnicki, *Posłowie*, [w:] Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, dz. cyt., s. 38.

3 T. S. Eliot, *Four Quartets* (1936, 1941–1943), [w:] *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, London 1970, s. 171–198.

4 Hebr. *ruah* – „oddech”, „duch”.

doprowadzić go aż do chaldejskiego miasta Ur⁵, które opuścił Abraham, gdy podążając za głosem nieznanego Boga, wędrował aż do krainy Moria (Ziemi Świętej) i wskazanego mu wzgórza, na którym miał złożyć ofiarę ze swego syna Izaaka.

Znacząca jest linearna kompozycja *Tryptyku rzymskiego*, wzorowana na trójdzielnej konstrukcji ołtarzy⁶, która odpowiada trzem etapom życia autora. Jawią mu się one jako przekraczanie kolejnych progów w dążeniu do odkrycia źródła istnienia świata oraz początku Przymierza Boga z człowiekiem przypieczętowanego ofiarą Syna Bożego.

Medytacje rozgrywają się – podobnie jak w poemacie Eliota *Cztery kwartety* – pomiędzy początkiem, który staje się kresem, i kresem, który jest początkiem⁷. Głębsze znaczenie ma również zmieniająca się sceneria: jest nią najpierw dziewicza przyroda górską, potem Księga Rodzaju i Apokalipsa rozważana (na progu Kaplicy Sykstyńskiej) na kanwie malarskiej wizji Michała Anioła, ewokowanej przez freski, które obrazują biblijną opowieść o początku i końcu świata oraz o ziemskim życiu i dziejach człowieka.

W poszczególnych medytacjach przytaczane są natchnione słowa z Księgi Rodzaju (przypisywanej Mojżeszowi), Ewangelii (św. Jana i św. Mateusza), Dziejów Apostolskich i Listów Apostolskich (św. Pawła). Towarzyszą one rozmyśleniom autora na zasadzie powracających (w różnych kontekstach) lejtymotywów, tworząc wewnątrztekstową siatkę odniesień i wzajemnych powiązań pomiędzy Starym i Nowym Testamentem. Przywoływane są także postacie Adama – pierwszego człowieka, św. Pawła – apostoła narodów, Michała Anioła – genialnego artysty i wizjonera oraz św. Piotra, któremu Pan powierzył klucze swego Królestwa (s. 26) i którego kolejnym następcą jest autor poematu. W trzeciej części utworu pojawi się patriarcha Abraham, przodek Jezusa⁸, ojciec kilku narodów i wszystkich ludzi wierzących w Jedyne Boga. W całym utworze wyczuwalna jest milcząca obecność Stwórcy jako inspiratora Biblii i duchowego przewodnika zwykłych ludzi, genialnych artystów oraz Jego ziemskich zastępców.

5 W jubileuszowym roku 2000 Jan Paweł II zamierzał odwiedzić Jerozolimę i Ziemię Świętą oraz rodzinną ziemię Abrahama (obecny Irak). Udał się jednak tylko do Jerozolimy i Ziemi Świętej, gdyż na jego podróż do Iraku nie zgodził się ówczesny władca tego kraju. Równinę Ur, gdzie odbyło się międzyreligijne spotkanie i wspólna modlitwa, oraz chaldejską katedrę w Bagdadzie odwiedził dopiero papież Franciszek 6 marca 2021 roku. Por. *Papież stanął na ziemi Abrahama. To wydarzenie zapisze się w historii Kościoła i świata*, <https://misyjne.pl/papiez-stanal-na-ziemi-abrahama-to-wydarzenie-zapisze-sie-w-historii-kościola-i-swiata/> (17.09.2023).

6 Tryptyk to ołtarz w postaci szafy, złożony z części centralnej i dwóch zamykanych bocznych skrzydeł podzielonych na panele. Ich odpowiednikami są w tekście poszczególne części i rozdziały poematu.

7 Por. T. S. Eliot, *East Coker, Four Quartets*, [w:] *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, London 1978, s. 177: „In my beginning is my end”; s. 183: „In my end is my beginning”.

8 Mt 1, 1–17. Źródłem podawanych w artykule odsyłaczy biblijnych jest *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, wyd. IV, Poznań–Warszawa 1984.

Uważna lektura *Tryptyku*... pokazuje również, że poemat ma kilkupoziomą budowę semantyczną wzorowaną na tekstach biblijnych, znaną z *Boskiej Komedii* Dantego oraz *Czterech kwartetów* Eliota. Utwór ma zatem sens dosłowny (także autobiograficzny) oraz wyrażony obrazowo sens duchowy: alegoryczny (który odnosi się do wiary), moralny (dotyczący sposobu życia i zasad postępowania), a także sens anagogiczny, który mówi o ostatecznym przeznaczeniu człowieka i świata. Poemat Jana Pawła II oczekuje od czytelnika uważnej lektury, odniesień do Biblii oraz interpretacji, która przyjmuje, że intencją Pisma Świętego jest dobro człowieka oraz że Stary Testament zapowiada Nowy, który jest jego dopełnieniem – zatem niektóre miejsca niedookreślenia⁹ z Ksiąg Starego i Nowego Przymierza wzajemnie się oświetlają.

Zarówno temat poszukiwania źródła życia i twórczości oraz początku Przymierza z Bogiem jako sensu ziemskiej wędrówki człowieka, jak i każdy przedstawiony przedmiot, każde miejsce, działanie, każdą sytuację i osobę można rozpatrywać na kilku płaszczyznach znaczeniowych, a także w różnych kontekstach. Z tych częściowych odczytań i powtórzeń wyłania się uniwersalna wizja ludzkiego życia jako wędrówki biegnącej od nieznanego początku do nieznanego kresu po śladach pozostawionych przez Stwórcę w przyrodzie, w duchowym wnętrzu człowieka oraz w natchnionych tekstach Pisma świętego i natchnionych dziełach artystów (s. 19). W *Tryptyku rzymskim* podobnie jak w poemacie Eliota obecne są również odniesienia do motywu mistycznej drogi wiodącej w górę ku Bogu lub w dół, w otchłań duchowej udręki bez Boga, którą opisał św. Jan od Krzyża¹⁰. Wizyjnym rozważaniom towarzyszy dramatyczne napięcie¹¹ – monolog autorskiego narratora przechodzi w wizyjny dialog albo przenika się z wypowiedziami postaci.

I

Pierwsza medytacja o nazwie *Strumień* składa się z dwóch rozdziałów. Otwiera ją rozdział zatytułowany *Zdumienie*, który poprzedza motto z Księgi Rodzaju:

9 Por. R. Ingarden, *Miejsca niedookreślenia przedmiotów przedstawionych*, [w:] R. Ingarden, *O dziele literackim. Badania z pogranicza ontologii, teorii języka i filozofii literatury*, tłum. M. Turowicz, Warszawa 1960, s. 38.

10 Por. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna i Droga na górę Karmel*. Temat opisanej tam mistycznej ciemnej nocy podjął T. S. Eliot w *Four Quartets (Czterech kwartetach)*. Już w pierwszym utworze (*Burnt Norton*) obrazowi rośliny, która o brzasku dnia pnie się ku światłu, przeciwstawił tłum spieszących do pracy ludzi, którzy w tym samym czasie schodzą w dół londyńskiego metra, miejsca codziennej udręki wielu mieszkańców stołecznej metropolii uwięzionych w bezdusznych trybach, zmaterializowanej, wielkomiejskiej cywilizacji. Por. T. S. Eliot, *Burnt Norton*, cz. III, dz. cyt., s. 173–174.

11 Por. J. Ratzinger, *Komentarz teologiczny do „Tryptyku rzymskiego”*, [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, red. A. M. Wierzbicki, tłum. A. M. Wierzbicki, Lublin 2003, s. 32 (Biblioteka Ethosu 7).

„*Ruah* Duch Boży unosił się nad wodami”. Rozpoczyna go apostrofa zwrócona bezpośrednio do Przedwiecznego Słowa z Ewangelii św. Jana¹²:

Zatoka lasu zstępuje
w rytmie górskich potoków
ten rytm objawia mi Ciebie,
Przedwieczne Słowo.
Jakże przedziwne jest Twoje milczenie
we wszystkim, czym zewsząd przemawia
stworzony świat [...] (s. 9)

Autor stawia się tutaj w sytuacji egzystencjalnej swego biblijnego praprzodka Adama¹³ i jak on ze zdumieniem postrzega i obserwuje fragmenty otaczającej go górskiej przyrody oraz własne na nie reakcje. Pierwszą medytację przepelnia podziw dla Niewidzialnego, milczącego Stwórcy, który przemawia do człowieka językiem naturalnych symboli w postaci stworzonych przez siebie rzeczy widzialnych i niewidzialnych¹⁴. Niemal każda z nich: górską ścieżką, rytm strumienia, ciemny las zdają się mieć głębsze znaczenie i przenikać do duchowego wnętrza wędrowca, które jest miejscem spotkania otaczającej go przyrody ze Słowem Przedwiecznym. Podczas tej nieustannej konfrontacji ze światem zewnętrznym podmiot wiersza zauważa jednak swoją odrębność:

Potok się nie zdumiewa, gdy spada w dół
I lasy milcząco zstępują w rytmie potoku
— lecz zdumiewa się człowiek!
Próg, który świat w nim przekracza,
jest progiem zdumienia.
(Kiedyś temu właśnie zdumieniu nadano imię Adam) (s.10)

Twórcę *Tryptyku rzymskiego* (oraz autora *Czterech kwartetów*), podobnie jak każdego z nas, niepokoi doświadczenie czasowości, w które jest uwikłany. Dostrzega on jednak sens przemijania ściśle powiązany z tajemnicą początku i kresu widzialnego świata, powołanego do istnienia przez Słowo Przedwieczne, obecne w duchowym wnętrzu człowieka. Uświadamia sobie również, że tę niewidzialną obecność Stwórcy wyczuwał Adam, gdy unoszony falą życia:

12 J 1,1–3: „Na początku było Słowo | a Słowo było u Boga | i Bogiem było Słowo”.

13 Św. Łukasz wymienił Adama w genealogii Jezusa jako ludzkiego praprzodka Zbawiciela. Por. Łk 3, 38.

14 Według filozofów neoplatońskich (Plotyn) i chrześcijańskich (św. Tomasz) oraz poetów romantycznych i tzw. nowoczesnych, jak np. autor *Czterech kwartetów* (T. S. Eliot).

Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał
 z tej fali, która go unosiła,
 jakby mówiąc wszystkiemu wokoło:
 „zatrzymaj się! – masz we mnie przystań”
 „we mnie jest miejsce spotkania
 z Przedwiecznym Słowem” –
 „zatrzymaj się, to przemijanie ma sens”
 „ma sens...ma sens...ma sens...” (s. 10)

W drugim rozdziale narrator poematu postanawia dotrzeć do początku tytułowego strumienia, materialnego odpowiednika źródła życia. Można je odnaleźć, tylko idąc w górę, pod prąd płynącej wody. Wysilek okazuje się jednak daremny, gdyż ukryte w głębi lasu źródło jest niedostępne¹⁵, a strumień nie potrafi odpowiedzieć na pytanie o swój początek. Ten etap poszukiwania kończy się więc serią rozpaczliwych pytań i żarliwą prośbą, której domyślnym adresatem jest Stwórca (ukryte źródło istnienia):

Jeśli chcesz znaleźć źródło
 musisz iść do góry, pod prąd.
 Przedzieraj się, szukaj, nie ustępuj,

wiesz, że ono musi tu gdzieś być –
 Gdzie jesteś, źródło?... Gdzie jesteś źródło?!

Cisza...

Strumieniu, leśny strumieniu,
 odsłoń mi tajemnicę
 swego początku!

(Cisza – dlaczego milczysz?
 Jakże starannie ukryłeś tajemnicę swego początku.)

Pozwól mi wargi umoczyć
 w źródlanej wodzie
 odczuć świeżość,
 ożywczą świeżość. (s. 11)

15 To wpisane w naturę człowieka poszukiwanie nieśmiertelności ironicznie zobrazował znakomity poeta i dramaturg irlandzki, William Butler Yeats, w *Przy źródle jastrzębia* (*At the Hawk's Well*, 1917), którego woda błyskawicznie wysychała, zanim spragniony nieśmiertelności bohater zdołał się jej napić.

II

Drugą część *Tryptyku rzymskiego* o nazwie *Medytacje nad „Księgą Rodzaju” na progu Kaplicy Sykstyńskiej*¹⁶ rozpoczyna rozdział *Pierwszy Widzący*¹⁷, który dotyczy Stwórcy i jego pierwotnej, niewidzialnej wizji, którą mocą swego słowa uczynił widzialną¹⁸. Rozdział ten przenika – zainspirowana filozofią Platona (i Plotyna) oraz teologią chrześcijańską – koncepcja Boga-Stwórcy jako genialnego artysty-wizjonera, który stworzonego na swój obraz i podobieństwo człowieka obdarzył umiłowaniem najwyższych wartości duchowych dobra, prawdy i piękna oraz wizjonerską, twórczą wyobraźnią i pamięcią. Idea ta bliska była Michałowi Aniołowi oraz włoskim artystom i myślicielom epoki renesansu¹⁹, a także późniejszym filozofom i twórcom, zwłaszcza romantycznym²⁰, i ich następcom²¹. Należy tu wspomnieć polskiego filozofa, znawcę literatury i sztuki, który użył określenia *postawa widząca* w odniesieniu do postawy estetycznej „niezbędnej do tego, by dzieła sztuki w ogóle mogły być uchwycone i umożliwiającej nam żywe obcowanie z nimi”²².

„Odblask Stwórcy” (s. 19) dostrzegany przez autora *Tryptyku rzymskiego* we wszystkim, co widzialne i niewidzialne, potwierdzają na początku rozdziału *Pierwszy Widzący* słowa wyjęte z mowy św. Pawła, wygłoszonej na ateńskim Aeropagu: „W Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (s. 16)²³. Prawda o Jedynym Bogu (adresowana niegdyś do greckich filozofów epikurejskich i stoickich) powraca w drugiej medytacji aż trzykrotnie (s. 16, 19, 25) – potwierdzając, że to właśnie On, Stwórca i Słowo Przedwieczne, który „Ogarnia wszystko i powołuje do istnienia z nicości”, jawi się tutaj jako tajemnica początku, metaforyczny próg istnienia, ukryte źródło życia i twórczości, a zarazem *Pierwszy Widzący*, dla którego „Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius”, czyli: „Wszystko odkryte

16 Druga część *Tryptyku rzymskiego* nawiązuje do wypowiedzi papieża inauguracyjnej 8 kwietnia 1994 roku odsłonięcie odnowionej polichromii Michała Anioła, której przywrócono pierwotny żywy kolor, a nagie ciała przedstawionych ludzi pozbawiono domalowanych później osłon.

17 Określenia „Widzący” (w znaczeniu opatrności Bożej) użyła w *Księdze Rodzaju* niewolnica Sary, Hagar, w odniesieniu do Stwórcy, który dwukrotnie ocalił ją i jej syna Ismaela. Rdz 16, 13; Rdz 21, 14–19.

18 Por. A. Mickiewicz, *Oda do młodości*: „Jednym stań się z Bożej mocy | Świat rzeczy staną na zrębie; | Szumią wichry, cieką głębie, | A gwiazdy błękit rozjaśnią”.

19 Chodzi o włoskich artystów i myślicieli renesansowych związanych z Akademią Florencką, podobnie jak Michał Anioł, uczeń filozofa Marsiglio Ficino.

20 Romantyczni poeci polscy utożsamiali wyobraźnię z pamięcią, natomiast poeci angielscy z obdarzonym intuicją intelektem. Por. S. T. Coleridge, *Biographia Literaria*, London 1980, chapter XIII.

21 Por. K. Wierzyński, *Michał Anioł* (1951), [w:] K. Wierzyński, *Poezje zebrane*, t. 2, red. W. Smaszcz, Białyłstok 1994, s. 115.

22 Por. R. Ingarden, *O dziele literackim...*, dz. cyt., s. 413.

23 Dz. 17, 28. Słowa te zostają skontaminowane z cytatami z Ewangelii św. Jana i *Księgi Rodzaju* oraz z zakończeniem *Listu do Hebrajczyków* św. Pawła. Nadaje to rozważaniom autora wymiar intertekstualny, który wzmacnia i uwiarygadnia treść *Medytacji*, ukazując współbrzmienie Starego i Nowego Testamentu.

i odsłonięte jest przed oczami Tego, któremu musimy zdać rachunek”, jak konkluduje św. Paweł (Hebr. 4, 17). Jednak autor poematu ostatnie zdanie opuścił, pierwsze zaś odniósł do Ewangelii św. Jana²⁴ i do słów Stwórcy, który według relacji z Księgi Rodzaju widział, że wszystko, co stworzył, „było dobre”, czyli idąc za myślą św. Pawła: „nagie i przejrzyste”, co dla autora *Tryptyku rzymskiego* oznacza także prawdziwe, dobre i piękne:

Tajemnica początku rodzi się wraz ze Słowem, wyłania ze Słowa.
 Słowo – odwieczne widzenie i odwieczne wypowiedzenie.
 Ten, który stwarzał, widział – widział, że „było dobre”,
 Widział widzeniem różnym od naszego,
 On – pierwszy Widzący –
 Widział, odnajdywał we wszystkim jakiś ślad swej Istoty, swej pełni
 Widział: *Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius** –
 Nagie i przejrzyste –
 Prawdziwe, dobre i piękne –
 Widział widzeniem jakże innym niż nasze.
 Odwieczne widzenie i odwieczne wypowiedzenie:
 „Na początku było słowo i wszystko przez Nie się stało”,
 wszystko, w czym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy –
 Słowo, przedziwne Słowo – Słowo przedwieczne, jak gdyby próg niewidzialny

wszystkiego co zaistniało, istnieje i istnieć będzie.
 Jakby Słowo było progiem.

Próg słowa, w którym wszystko było na sposób niewidzialny
 odwieczny i boski – za tym progiem zaczynają się dzieje! (s. 16)

Duchowym progiem Księgi Rodzaju, „która czekała na obraz, czekała na swego Michała Anioła” (s. 16) – jest więc niewidzialna, pierwotna wizja Stwórcy powołana do istnienia mocą jego Słowa i opisana w Księdze Genesis. Widzialnym owocem tego opisu wzmocnionego wizją przemienienia Jezusa na Górze Tabor²⁵ (Mt 17, 1) jest polichromia kaplicy Sykstyńskiej, odrestaurowana podczas posługi Jana Pawła II, który w homilii wygłoszonej na mszy odprawionej z okazji odsłonięcia odnowionych fresków powiedział:

²⁴ J 1, 1–5.

²⁵ Mt 17, 1; Łk 9, 28–35.

Wydaje się, że Michał Anioł, poszedł na swój sposób również za sugestią słów Księgi Rodzaju o stworzeniu człowieka, mężczyzną i niewiastą, „którzy byli nadzy, a nie doznawali wstydu” (Rdz 2, 25). Kaplica Sykstyńska jest właśnie – jeśli można tak powiedzieć – sanktuarium teologii ludzkiego ciała. Jeśli świadczy o pięknie człowieka stworzonego przez Boga mężczyzną i kobietą, to w tym świadectwie wyraża też w jakiś sposób nadzieję świata przemienionego, przemienionego wraz z Chrystusem, zmartwychwstałym, a przedtem jeszcze na górze Tabor. Wiemy, że przemienienie jest głównym źródłem pobożności wschodniej, jest wielką księgą mistyki, tak jak tą otwartą księgą dla św. Franciszka z Asyżu stał się Chrystus ukrzyżowany na górze Alwerni²⁶.

Kamienny próg Kaplicy Sykstyńskiej prowadzi zatem do świata przedstawionego w Księdze Rodzaju i w Ewangelii. Freski, które ze zdumieniem obserwuje od progu narrator, unaocniają początek obecnego i przyszłego świata oraz widzialny początek przymierza Boga z człowiekiem zawartego aż po kres dziejów, gdy przyjdzie On powtórnie jako Sędzia, wezwie do siebie błogosławionych, odtrąci przeklętych²⁷ i ustanowi swoje wieczne królestwo (s. 23). Monumentalna wizja Sądu Ostatecznego, która stanowi centralną scenę sykstyńskiej polichromii staje się więc kulminacyjnym momentem wizyjnej medytacji autora przywołującego do Sykstyny wszystkich „widzących wszechczasów” na czele z Michałem Aniołem, który sprawił, że próg Kaplicy jest również progiem Księgi Genesis, Ewangelii św. Mateusza i Apokalipsy św. Jana:

Tak więc to tu – patrzymy i rozpoznajemy
 Początek, który wyłonił się z niebytu
 posłuszny stwórczemu Słowu;
 Tutaj przemawia z tych ścian.
 A chyba jeszcze potężniej przemawia Kres.
 Tak, potężniej jeszcze przemawia Sąd.
 Sąd, ostateczny Sąd.
 Oto droga, którą przechodzimy –
 każdy z nas (s. 17).

W kolejnych rozdziałach sykstyńskiej medytacji, tj. *Obraz i podobieństwo* oraz *Prasakrament*, autor powraca do „tajemnicy początku” ukazanej w malarskiej

26 Jan Paweł II, *Kaplica Sykstyńska mówi o wielkości Boga* (Homilia wygłoszona podczas mszy św. odprawionej w Kaplicy Sykstyńskiej z okazji odsłonięcia odrestaurowanego Sądu Ostatecznego Michała Anioła), [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego”...*, dz. cyt., s. 262.

27 Mt 25, 31–46.

wizji Michała Anioła przedstawiającej stworzenie człowieka, którego Bóg uczynił na swój obraz i podobieństwo, zgodnie z przytoczonym biblijnym opisem²⁸:

Uczynił Bóg człowieka na swój obraz i podobieństwo,
Mężczyzną i niewiastą stworzył ich –
i widział Bóg, że było bardzo dobre,
oboje zaś byli nadzy i nie doznawali wstydu. (s. 18)

Zauważa jednak, że w ocenie współczesnego człowieka (którego reprezentuje tu autorskie ja) dzieje i czyny ludzi zdają się przeczyć ich podobieństwu do Boga. Jak więc wytłumaczyć słowa Stwórcy, który – gdy ujrzał mężczyznę i niewiastę stworzonych na swój obraz i podobieństwo – stwierdził, że to, co uczynił, było bardzo dobre? – pyta autor medytacji i stwierdza, że żaden wiek nie może przesłonić prawdy o obrazie i podobieństwie (s. 19), o tym, że to, co niewidzialne, wyraża się poprzez to, co widzialne. Prawda ta zostaje określona jako prasakrament (s. 20). Jest zawarta w biblijnym opisie stworzenia człowieka, a wyraził ją Michał Anioł w polichromii, „której kluczem jest obraz i podobieństwo”. Uwiecznieni na sklepieniu Sykstyny Oni (Adam i Ewa) zdają sobie bowiem sprawę z otaczającego ich piękna, wiedzą, że w sposób widzialny uczestniczą w pierwotnej, niewidzialnej wizji Stwórcy:

To On pozwala im uczestniczyć w tym pięknie, jakie w nich tchną!
To On otwiera im oczy.
Kiedyś Michał Anioł wychodząc z Watykanu
Pozostawił polichromię, której kluczem jest „obraz i podobieństwo”.
Wedle tego klucza niewidzialne wyraża się w widzialnym.
Prasakrament. (s. 20–21)

W trzecim rozdziale *Medytacji nad Księgą Rodzaju* rozważana jest istota owego prasakramentu, który upodobnia człowieka do Stwórcy wszystkiego. Okazuje się, że jest on zarazem Komunią osób, które wzajemnie obdarowują się pełnią prawdy, dobra i piękna (s. 21). W tym wzajemnym obdarowywaniu się wyraża się duchowe życie Stwórcy, życiodajna, twórcza Miłość, źródło z której zrodził się cały widzialny świat przeznaczony dla człowieka, do którego Stwórca z fresku Michała Anioła jest podobny²⁹:

Kimże jest On? Niewypowiedziany. Samoistne Istnienie. Jedyny. Stwórca wszystkiego.

28 R 1, 26–31.

29 Por. J. Ratzinger, *Komentarz teologiczny do „Tryptyku rzymskiego”*, dz. cyt., s. 31.

Zarazem Komunia Osób.

W tej Komunii wzajemne obdarowywanie pełnią prawdy, dobra i piękna.

Nade wszystko jednak – niewypowiedziany.

A przecież powiedział nam o Sobie.

Powiedział także, stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo.

W polichromii sykstyńskiej Stwórcy ma ludzką postać.

Jest Wszechmocnym Starcem – Człowiekiem podobnym do stwarzanego Adama. (s. 22)

Ustanowiony przez Stwórcę związek kobiety i mężczyzny jest zatem – w rozumieniu autora medytacji – analogiczną „Komunią Osób” i widzialnym znakiem odwiecznej Miłości Stwórcy, czyli prasakramentem Miłości (s. 22), który upodobia ludzi do Boga także przez to, że umożliwia im przekazywanie daru życia. Dany i zadany im przez Stwórcę dar „bycia widzialnym znakiem odwiecznej Miłości” trwał bowiem także po ich upadku, gdy „będą sięgać do źródeł życia, które są w nich”:

A kiedy będą stawać się „jednym ciałem”

– przedziwne zjednoczenie –

za jego horyzontem odsłania się

ojcostwo i macierzyństwo

– Sięgają wówczas do źródeł życia, które są w nich.

– Adam poznał swoją żonę

a ona poczęła i porodziła.

Wiedzą, że przeszli próg największej odpowiedzialności! (s. 23)

Prasakrament Miłości obdarowującej (wzorowany na życiu duchowym niewidzialnego Stwórcy, który jest „Komunią Osób”) wiąże się więc w przypadku każdego człowieka z teologią jego widzialnego ciała – uznanego przez Stwórcę za piękne, dobre i prawdziwe. Została ona wpisana – wedle słów homilii papieża – w sykstyńską polichromię Michała Anioła wraz z wynikającą z niej odpowiedzialnością za dar dawania życia. Próg odpowiedzialności jest bowiem najważniejszym progiem, jaki przekracza każdy człowiek. Uzasadnia konieczność zdania Stwórcy rachunku za popełnione czyny. Mówi o tym ostatni fragment rozważań z trzeciego rozdziału o nazwie *Spełnienie – Apokalipsis* i powracające tam słowa „omnia nuda et aperta ante oculis Eius”, z *Listu do Hebrajczyków* św. Pawła, które teraz zostają odniesione do Ewangelii św. Mateusza³⁰ o końcu świata i Sądzie Ostatecznym:

30 Mt 25, 31–46.

Kres jest niewidzialny, jak początek.
 Wszechświat wyłonił się ze Słowa i do Słowa też powraca.
 W samym centrum Sykstyńy artysta ten niewidzialny kres wyraził.
 W widzialnym dramacie Sądu –
 I ten niewidzialny kres stał się widzialny jakby szczyt przejrystości:
omnia nuda et aperta ante oculis Eius!
 Słowa zapisane u Mateusza, tutaj zamienione na malarską wizję:
 „Pójdźcie błogosławieni... Idźcie przeklęci”...
 I tak przechodzą pokolenia –
 Nadzy przychodzą na ziemię i nadzy wracają do ziemi, z której zostali wzięci.
 „Z prochu powstałeś i w proch się obrócisz”.
 [...]

 A przecież nie cały umieram,
 To, co we mnie niezniszczalne trwa! (s. 24)

Od słów „Non omnis moriar”, wyjętych tym razem bezpośrednio z łacińskiej pieśni Horacego³¹, w której rzymski poeta przepowiada sobie sławę aż po krańce ziemi, jak długo trwał będzie Rzym³² – rozpoczyna się ostatni rozdział *Medytacji nad Księgą Rodzaju* zatytułowany *Sąd*. Autor *Tryptyku rzymskiego* powiązał tu jednak poetycką zapowiedź Horacego własnej nieśmiertelności („non omnis moriar”) z momentem Sądu Ostatecznego i możliwością bezpośredniego ujrzenia „Tego, który Jest” przez niezniszczalną część człowieka: „To, co we mnie niezniszczalne | teraz staje twarzą w twarz z Tym, który Jest!”³³. Biblijna parafraza pieśni Horacego przywołuje więc ponownie monumentalną wizję ludzi zbawionych i potępionych, naznaczonych pięknem lub brzydotą, którą umieścił Michał Anioł na ołtarzowej ścianie Kaplicy Sykstyńskiej:

W Kaplicy Sykstyńskiej artysta umieścił Sąd.
 W tym wnętrzu Sąd dominuje nad wszystkim.
 Oto kres niewidzialny stał się tutaj przejmująco widzialny.
 Kres i zarazem szczyt przejrystości –
 Taka jest droga pokoleń.
Non omnis moriar –
 To co we mnie niezniszczalne,
 teraz staje twarzą w twarz z Tym, który Jest!
 Tak zaludniła się ściana centralna sykstyńskiej polichromii. (s. 24)

31 Horacy, *Exegi monumentum, Carmina 4*.

32 Jest to łaciński, oryginalny odpowiednik podanego poprzednio przekładu: „A przecież nie cały umieram”.

33 Wj 3, 13–15.

Odniesienia (w języku łacińskim i polskim) do sławnej pieśni Horacego³⁴ uważanej za testament wielkiego rzymskiego poety zdają się również sugerować, że *Tryptyk rzymski*, podobnie jak pieśń patrona europejskiej poezji, jest testamentem poety z dalekiego kraju, który został honorowym obywatelem i biskupem Rzymu. Kończąc snute na kanwie sykstyńskiej polichromii rozważania o początku i końcu widzialnego świata, autor *Tryptyku rzymskiego* powraca raz jeszcze do Księgi Rodzaju, by przypomnieć pytanie Stwórcy i Sędziego skierowane do Adama oraz zastanawiającą odpowiedź naszego praprzodka ukrywającego się po złamaniu Bożego zakazu:

Pamiętasz Adamie? On na początku ciebie pytał „gdzie jesteś?”

A ty odrzekłeś: „Ukryłem się przed Tobą, bo jestem nagi”.

„Któż ci powiedział, że jesteś nagi?”

„Niewiasta, którą mi dałeś” podała mi owoc...

Ci wszyscy, którzy zaludniają ścianę centralną sykstyńskiej polichromii, niosą w sobie dziedzictwo Twojej wówczas odpowiedzi!

Tego pytania i tej odpowiedzi!

Taki jest kres waszej drogi. (s. 25)

Łatwo zauważyć, że autor tej wizyjnej, udramatyzowanej medytacji prowadzi swe rozważania zgodnie z zasadą dociekania hermeneutycznego. Oscylując pomiędzy nieznanym początkiem i końcem widzialnego świata oraz dziejów, dąży do odsłonięcia ukazanej w Biblii uniwersalnej sytuacji egzystencjalnej człowieka, która umożliwi czytelnikom *Tryptyku*... odniesienie jej do własnego życia, a przez to ułatwi im zrozumienie i przyswojenie³⁵ sensu biblijnej opowieści. Tak też postępuje w kończącym centralną medytację *Posłowi*, gdy ujawnia swą tożsamość jako następcy św. Piotra, który z woli Pana został wybrany w Kaplicy Sykstyńskiej „pamiętnego roku dwóch konklawe” (s. 27). Przekroczenie progu Kaplicy Sykstyńskiej wiąże się dlań na płaszczyźnie znaczeń dosłownych z powołaniem go na następcę św. Piotra, a na poziomie znaczeń duchowych z aktualną i przyszłą odpowiedzialnością za dziedzictwo powierzonych mu kluczy niewidzialnego Królestwa³⁶. Dotyczy to także jego następców:

Ludzie, którym troskę o dziedzictwo kluczy powierzono
zbierają się tutaj, pozwalają się ogarnąć sykstyńskiej polichromii,

34 O incipicie *Exegi monumentum*.

35 Por. P. Ricoeur, *Przyswojenie*, [w:] P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, red. K. Rosner, tłum. P. Graff, Warszawa 1989, s. 277 (Biblioteka Myśli Współczesnej).

36 W scenie namalowanej przez Pietro Perugino na bocznej ścianie Kaplicy Sykstyńskiej Jezus wręcza św. Piotrowi klucze swego Królestwa.

wizji, którą Michał Anioł pozostawił –
 Tak było w sierpniu, a potem w październiku pamiętnego roku dwóch konklawe,
 i tak będzie znów, gdy zajdzie potrzeba,
 po mojej śmierci.
 Trzeba, by przemawiała do nich wizja Michała Anioła.
 „Con-clave”³⁷; wspólna troska o dziedzictwo kluczy, kluczy Królestwa.
 Oto widzą siebie pomiędzy Początkiem i Kresem,
 Pomiędzy Dniem Stworzenia i Dniem Sądu...
 Postanowiono człowiekowi raz umrzeć, a potem Sąd!
 [...]
 Potrzeba, aby w czasie konklawe Michał Anioł uświadomił ludziom –
 Nie zapominajcie: *Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius*.
 Ty, który wszystko przenikasz – wskaż!
 On wskaże... (s. 26–27)

Stwierdzenie „On wskaże...” przypieczętowanie postawę bezwzględnej wiary i ufności autora *Tryptyku rzymskiego* pokładaną w Tym, który wszystko widzi i przenika.

III

W trzeciej części poematu, zatytułowanej *Wzgórze w krainie Moria*, Jan Paweł II rozważył bliski mu duchowo biblijny wzorzec heroicznej „wiary wbrew nadziei” (Rz 4, 18). Uosabia ją Abram³⁸, z którym Bóg zawarł niegdyś³⁹ Przymierze i nazwał go Abrahamem, gdyż wybrał go na ojca wielu ludzi i narodów (Rdz 17, 5–6). Wizerunku Abrahama brakuje obecnie w galerii przodków Jezusa wymienionych przez św. Mateusza (Mt 1, 1–17) i namalowanych przez Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej⁴⁰. Autor *Tryptyku rzymskiego* czuje się jednak szczególnie związany duchowo z Abrahamem, gdyż jako ojciec święty, wskazany przez

37 Łac. „Con-clave” – „z kluczem” (od łac. *clavis*, czyli klucz); zgromadzenie kardynałów do wyboru papieża, które odbywa się w zamkniętym pomieszczeniu Kaplicy Sykstyńskiej.

38 Imię Abram znaczy ojciec.

39 Przed czterema tysiącami lat.

40 Pierwotny fresk Michała Anioła – przedstawiający Abrahama i Izaaka oraz Jakuba i Judę – w jednej z dwóch nadołtarzowych lunet kolebkowego sklepienia Kaplicy Sykstyńskiej rozpoczynał (licząc 16 fresków) galerię przodków Jezusa, powstałą wraz z polichromią sklepienia kaplicy (1508–1512). Kiedy artysta powrócił do Sykstyń, by namalować *Sąd Ostateczny* (1537–1541), powiększył ścianę ołtarzową, usuwając dwa freski z nadołtarzowych lunet, w tym wyżej wymieniony. Wcześniej jednak włoski rysownik skopiował je i wykonał z nich grawerunki, które wydrukował. Druki te przetrwały do naszych czasów. Por. Michał Anioł, *Abraham, Isaac, Jacob, Judah*, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abraham_-_Isaac_-_Jacob_-_Judah_by_Michelangelo_Buonarroti.jpg (17.09.2023).

Pana na „pamiętnym conclave” (s. 26), nosi jego imię (Ojciec), które jest znakiem Przymierza zamierzonego przed stworzeniem świata. W ostatniej części *Tryptyku...* przywołuje więc ojca naszej wiary, Abrahama, by towarzyszyć mu myślami w jego niełatwej „wędrówce pod prąd, w stronę źródła”⁴¹, którą podjął pomimo podeszłego wieku i braku potomstwa, ponieważ uwierzył w daną mu przez Boga obietnicę, że zostanie ojcem wielu narodów. Porzucił więc rodzinne miasto „Ur w ziemi chaldejskiej”⁴², by pójść za tajemniczym Głosem, który mówił: „Będiesz ojcem wielu narodów, | potomstwo twe będzie tak liczne, jak piasek na brzegu morskim” (s. 32).

Kolejny rozdział⁴³ zatytułowany *Tres vidit et unum adoravit*⁴⁴ odtwarza dramatyczny monolog wewnętrzny Abrama, który zastanawia się, kim jest Ten, którego Głos go prowadzi i który raz przyszedł doń w gościnę. Wprawdzie „Było Przybyszów Trzech, których przyjmował z wielką czcią. | Abram zaś wiedział, że to On, | On Jeden.” Scena ta odsyła ponownie do homilii Jana Pawła II, wygłoszonej z okazji odsłonięcia w Kaplicy Sykstyńskiej odnowionych fresków Michała Anioła. Papież przywołał wówczas również ikonę o nazwie *Trójca Święta*, namalowaną na początku XV wieku (1425) przez Andrieja Rublowa, zwaną także *Gościnnością Abrahama*⁴⁵, która podobnie jak freski Michała Anioła „wprowadza w świat treści objawionych i pomaga je zrozumieć” wbrew tradycji Starego Testamentu, która wyklucza jakiegokolwiek wyobrażenie niewidzialnego Stwórcy (Wj 20, 4):

Jednakże Bóg sam wyszedł naprzeciw potrzebom człowieka, który pragnie Go widzieć. Czyż już Abraham nie doświadczył przedziwnych odwiedzin, podczas których przyjął w gościnę Boga niewidzialnego w trzech Osobach: *Tres vidit et Unum adoravit*⁴⁶. Wobec owych trzech Abraham, ojciec naszej wiary, odczuł bowiem głęboko obecność Jednego i Jedyne. To spotkanie stanie się tematem niezrównanej ikony Andrieja Rublowa, która jest szczytem malarstwa rosyjskiego. Rublow był jednym z tych świętych artystów, których twórczość była owocem głębokiej kontemplacji, modlitwy i postu. Przez dzieło malarza wypowiadał się ludzki duch, wdzięczny Bogu niewidzialnemu za to, że oto pozwala go wyrażać w widzialnej postaci⁴⁷.

41 J. Ratzinger, *Komentarz teologiczny do „Tryptyku rzymskiego”*, dz. cyt., s. 32.

42 Rdz 15, 7.

43 Albo panel prawego skrzydła (czyli trzeciej części *Tryptyku rzymskiego*).

44 Łac. *Tres vidit et unum adoravit* – „Trzech ujrzał, ale jednego uwielbił”.

45 Por. *Trójca Święta (ikona Andrieja Rublowa)*, [https://pl.wikipedia.org/wiki/Tr%C3%B3jca_%C5%9Awi%C4%99ta_\(ikona_Andrieja_Rublowa\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Tr%C3%B3jca_%C5%9Awi%C4%99ta_(ikona_Andrieja_Rublowa)) (17.09.2023).

46 Por. Rdz 18.

47 Jan Paweł II, *Kaplica Sykstyńska mówi o wielkości Boga*, [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego”...*, dz. cyt., s. 260.

W trzeciej medytacji *Tryptyku rzymskiego* autor powraca więc do owej tajemniczej sceny *Gościnności Abrahama* i stara się zrekonstruować przebieg wizyty Trzech Przybyszów również z punktu widzenia gospodarza, posługując się mową pozornie zależną. Hipotetyczny monolog wewnętrzny Abrahama zostaje bowiem wpleciony w poetycką narrację autorskiego podmiotu tekstowego, zachowując jednak swą stylistyczną odrębność:

Kim jest Ten Bez – Imienny,
który zechciał objawić się w głosie?
Który mówił tak do Abrama,
jak mówi Człowiek do człowieka?

Był Inny. Niepodobny do wszystkiego,
co mógł pomyśleć o Nim człowiek.
Mówił – więc oczekiwał odpowiedzi... (s. 32)

Raz przyszedł do Abrama w gościnę.
Było Przybyszów Trzech, których przyjmował z wielką czcią.
Abram zaś wiedział, że to On,
On jeden.
Rozpoznał Głos. Rozpoznał obietnicę.
Rok później cieszyli się oboje z Sarą
narodzinami syna,
Chociaż byli już w latach podeszli. (s. 33)

Fragment ten sugeruje, że podczas odwiedzin przez Trzech tajemniczych Przybyszów, Bóg niepostrzeżenie objawił Abramowi – unaocznioną przez Rublowa – niepojętą tajemnicę o sobie samym jako komunii Trzech Osób obdarowujących się nawzajem miłością, z której powstał świat i której widocznym znakiem jest związek kobiety i mężczyzny określony wcześniej jako prasakrament miłości (s. 21.) Zapowiedziane narodziny upragnionego syna dowiodły stuletniemu Abramowi, że dla Boga – który z nim wówczas rozmawiał tak, jak rozmawia Człowiek z człowiekiem – nie ma rzeczy niemożliwych. Syn oznaczał bowiem spóźnione ojcostwo, wpisane w pierwotne imię Abrama (i macierzyństwo dla Sary). Oznaczał także powstanie wspólnoty trzech osób złączonych więzami krwi i miłości, wspólnoty, która stała się kolejnym po prasakramencie miłości widzialnym znakiem miłości Boga. Daną Abramowi obietnicę potwierdził także przez zmianę imienia (Abram, ojciec) na Abraham – ojciec mnóstwa narodów (Rdz 17, 1–22) i „Ten, który uwierzył wbrew nadziei”, jak napisał o nim św. Paweł (Rz 4, 18). Niebawem „Ten, który Jest”, odsłoni również Abrahamowi

najważniejszą „Tajemnicę zakrytą od założenia świata” i zawartą w przedwiecznej wizji Stwórcy nazwanego w centralnej części *Tryptyku*... „Pierwszym Widyjącym” (s. 15).

Do Abrahama, który uwierzył, przyszedł Bóg.
Gdy ludy i ludzie sami tworzyli sobie bogów,
przyszedł Ten, który Jest.
Wszedł w dzieje człowieka
i odsłonił mu Tajemnicę zakrytą
od założenia świata. (s. 34)

Kolejny rozdział powoli odsłania ową tajemnicę. Rozpoczyna go *Rozmowa ojca z synem w krainie Moria*:

Tak szli i rozmawiali już trzeci dzień:
Oto wzgórze, na którym mam złożyć Bogu ofiarę –
mówił ojciec. Syn milczał, nie śmiał pytać:
Gdzie jest żertwa? Mamy ogień i drwa i nóż ofiarny,
lecz gdzie żertwa?
Bóg sam sobie żertwę upatrzy –
tak powiedział, nie śmiał głośno
wypowiedzieć tych słów: żertwą, mój synu, będziesz ty –
więc milczał. (s. 34–35)

Ta zdominowana przez milczenie rozmowa, podobnie jak biblijna opowieść (Rdz, 22) i cały rozdział trzeci, pełna jest miejsc niedookreślenia⁴⁸, luk i białych plam⁴⁹, które skłaniają czytelnika do aktywnej lektury. Nie wiemy bowiem, jakie myśli i uczucia (oprócz lęku) towarzyszyły ojcu i synowi podczas trzydniowej wędrówki w krainie Moria. Niejasny jest temat żertwy ofiarnej, którego obaj wędrowcy nie śmieli podejmować, nieznany jest czas i wzgórze (jedno z wielu w krainie Moria), które Bóg wskazał Abrahamowi jako miejsce całopalnej ofiary z Izaaka, o którym z kolei wiemy tylko tyle, że był posłuszny swemu ojcu. Istotny w opowiedzianej historii jest natomiast drugi plan, niewidzialna, duchowa przestrzeń rozgrywającego się dramatu, owa długo nieznana w literaturze europejskiej (aż do Dantego) głębia perspektywy czasowo-przestrzennej naznaczona obecnością Jedyne Boga⁵⁰. Znamienne, że nazwa osobowa Bóg pojawia się

48 R. Ingarden, *O dziele literackim...*, dz. cyt., s. 38.

49 Por. *blanks, gaps, places of indeterminacy*, [w:] W. Iser, *The Act of Reading. A theory of Aesthetic Response*, London 1978.

50 Por. E. Auerbach, *Blizna Odyseusza*, [w:] E. Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w litera-*

w *Tryptyku rzymskim* dopiero teraz (s. 34), w drugim rozdziale ostatniej, trzeciej części poświęconej Abrahamowi. Bóg śledzi tu w milczeniu (s. 35) jak pozostawiony przezeń w dole wzgórza Abraham. „Ten, który uwierzył wbrew nadziei”, wypełnia Jego prośbę. Obserwuje, jak w głębi serca Abraham składa Mu ofiarę ze swego syna, jak planuje, że zbuduje stos ofiarny, rozpali ogień, zwiąże ręce Izaaka – wreszcie, jak pyta sam siebie: „i wówczas co? zapłonie stos...” i jak na koniec „Widzi siebie już ojcem martwego syna, | którego Głos mu dał, a teraz go odbiera?” (s. 36). Autor poematu, który dotąd z ogromną empatią odtwarzał heroiczną próbę wiary, jakiej zostaje poddany Abraham podczas wspólnej wędrówki z Izaakiem do wskazanego przez Boga wzgórza, teraz postrzega jego wewnętrzny dramat z własnej perspektywy wielu stuleci, jakie upłynęły od tamtej chwili. Zawiesza więc akcję i pełen niepokoju monolog wewnętrzny ojca naszej wiary, by umocnić Abrahama w postawie bezwzględnej oddania i ufności pokładanej w Bogu, pomimo odczuwanego przezeń lęku o życie syna. *Rozmowa ojca z synem w krainie Moria* kończy się więc suspensem i pełnym napięcia oczekiwaniem na spełnienie się zapowiedzianej tajemnicy:

O Abrahamie, który wstępujesz na to wzgórze w krainie Moria,
 jest taka granica ojcostwa, taki próg, którego ty nie przekroczysz.
 Inny Ojciec przyjmie tu ofiarę swego Syna.
 Nie lękaj się, Abrahamie, idź dalej przed siebie,
 i czyń co masz czynić.
 Ty będziesz ojcem wielu narodów,
 Czyń, co masz czynić, do końca. (s. 35)

On sam powstrzyma twą rękę,
 Gdy będzie gotowa zadać ów ofiarniczy cios...
 On sam nie dopuści, aby spełniła twa ręka
 to, co już spełniło się w sercu.
 Tak – zawiśnie w powietrzu twa ręka.
 On sam ją wstrzyma.

I odtąd wzgórze w krainie Moria stanie się oczekiwaniem –
 na nim bowiem ma się spełnić tajemnica. (s. 36)

W ostatnim rozdziale *Tryptyku rzymskiego* o nazwie *Bóg przymierza* autor kontynuuje nawiązany w myślach dialog z Abrahamem. Prowadzi go nadal w czasie teraźniejszym wciąż żywej pamięci bądź wyobraźni, który to czas – po-

dobnie jak w poemacie Eliota – stanowi duchowe centrum naszej świadomości i jest zapowiedzią wieczności⁵¹. Zwraca się więc ponownie do wstępującego na tajemnicze wzgórze Abrahama, tłumacząc mu, że:

Ten, który wszedł w dzieje człowieka,
Pragnie tylko przez ciebie odsłonić tę tajemnicę zakrytą od założenia świata,
tajemnicę dawniejszą niż świat!

Czytelnikowi zaś, który uczestniczy w duchowej wędrówce do miejsc związanych z tą tajemnicą, tak wyjaśnia sens i cel wyprawy:

Jeśli dziś wędrujemy do tych miejsc,
z których wyruszył Abraham,
gdzie usłyszał Głos, gdzie spełniła się obietnica,
to dlatego,
by stanąć na progu –
by dotrzeć do początku Przymierza. (s. 36)

Kolejne wersy, zwrócone ponownie do Abrahama, odsłaniają mu ponadczasowy sens ofiary z Izaaka, która została powstrzymana, ponieważ miała jedynie objawić „czym jest dla ojca ofiara własnego syna”. Była jedynie zapowiedzią o tysiąclecia późniejszej ofiary złożonej przez Boga z własnego Syna, która dokonała się w rzeczywistości:

Bo Bóg Abrahamowi objawił,
czym jest dla ojca ofiara własnego syna – śmierć ofiarna.
O Abrahamie – tak bowiem Bóg umiłował świat,
Że Syna swojego dał, aby każdy, kto w Niego uwierzył,
miał żywot wieczny. (s. 37)

W zakończeniu ostatniej części *Tryptyku rzymskiego* powraca prośba „Zatrzymaj się” z pierwszej medytacji (*Strumień*, s. 10), która wyraża oczekiwanie na ostateczne wypełnienie się u kresu dziejów tajemnicy związanej z tym konkretnym miejscem. Prośbie „Zatrzymaj się” wtóruje więc wezwanie „Zapamiętaj to miejsce”:

51 Por. T. S. Eliot *Burnt Norton I, Four Quartets*, [w:] *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, dz. cyt., s. 172: „Time past and time future | What might have been and what has been | Point to one end, | which is always present”; T. S. Eliot *Burnt Norton I, Four Quartets*, [w:] *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, dz. cyt., s. 173: „Time past and time future | Allow but a little consciousness. | To be conscious is not to be in time. | But [...] Only through time time is conquerd”.

– Zatrzymaj się –

Ja noszę w sobie twe imię,
to imię jest znakiem Przymierza,
które zawarło z tobą Słowo Przedwieczne
zanim stworzony był świat.
Zapamiętaj to miejsce, kiedy stąd odejdiesz,
Ono będzie oczekiwać na swój dzień [...]

Obydwa imperatywy odnoszą się do Abrahama pozostawionego w chwili decydującej próby, gdy wstępuje na wzgórze Przymierza w krainie Moria (s. 35), gdzie ma się spełnić tajemnica „zakryta od założenia świata” (s. 34). Dotyczą również jego duchowego następcy, autora *Tryptyku rzymskiego*, który także z woli Stwórcy „nosi w sobie to imię”, imię Ojca (ludzi wierzących w Jedynego Boga i w Jego Syna) i pragnie udać się do miejsc „z których kiedyś wyruszył Abraham, | by stanąć na progu – | by dotrzeć do początku Przymierza” (s. 36). Słowa „Zatrzymaj się” i „Zapamiętaj to miejsce” skierowane są również do czytelnika i każdego wędrowca odwiedzającego tajemnicze wzgórze wybrane przed wiekami przez Boga na miejsce Przymierza. Nie wiadomo jednak, czy jest nim Wzgórze Świątynne w Jerozolimie (gdzie miała dokonać się ofiara Abrahama, gdy Izaaka zastąpił baranek⁵² i gdzie potem nauczał i czynił cuda Jezus⁵³), czy też miejscem tym jest Golgota⁵⁴ – wzgórze, na którym spełniła się „Tajemnica zakryta od początku świata”, czyli rzeczywista ofiara Boga z własnego Syna, „aby każdy, kto w niego uwierzył, miał życie wieczne” (s. 37). Otwartą kwestią pozostaje również przedmiot dalszego oczekiwania wzgórze w krainie Moria „na swój dzień” i sugestia, że dniem tym jest zapowiedziany w poprzedniej medytacji Sąd Ostateczny. Oczekiwanie tajemniczego wzgórze na ten właśnie nieznan, lecz nieunikniony dzień wyraża więc końcowa, symboliczna pauza.

52 Miniaturową podobiznę owego baranka namalował Andriej Rublow w umieszczonym na stole kielichu ofiarnym, ku któremu kierują się dłonie Trzech Przybyszów odwiedzających Abrahama.

53 Por. P. Kubisiak, *Czy Moria jest świętą górą Boga? Terminologia, dzieje i archeologia miejsca*, „Collectanea Theologica” 92 (2022) nr 1, s. 5–27, <https://doi.org/10.21697/ct.2022.92.1.01>.

54 Por. A. Tronina, *Moria – Syjon – Golgota. Transpozycja symbolu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36 (1983) nr 2, s. 116–122.

Abstract

A Roman Triptych. Meditations. On the search for the source of life and creation, and also for the beginning of the Covenant with Him, Who spoke to Abraham | as a Man speaks to a man

This article presents an interpretation of John Paul II's *Roman Triptych*, which comprises three *meditations* written by him in Rome in the year 2002. At first sight, this work would seem to be a longer religious poem that has its roots in the author's biography as well as in European art and philosophy — not unlike T. S. Eliot's *Four Quartets*. Here, however, the main point of reference turns out to be the Bible. John Paul II's *Roman Triptych* is essentially a biblical poem for our times. The poet's musings have been written down in free verse, reflecting the rhythmic flow of normal speech and the babble of a mountain stream, which — in the first meditation — is his constant companion as he wanders in search of the source of life and creation, this being God — the Primordial Word. In the second meditation, the poet enters the Sistine Chapel and admires Michelangelo's frescos, which illustrate the beginning and the end of "all that is seen", in accordance with what is written in the Bible. It was in the presence of these very frescos that the author of the poem had been elected as the latest successor of St. Peter. In the third and last meditation, the poet ponders on the beginning of the Covenant and the meaning of the heroic ordeal undergone by Abraham — the father of our faith — as he makes his way to the top of the mysterious hill In the land of Moriah in order to sacrifice his son. From a semantic point of view, the poem has been written on several levels. The various meditations are woven around the inspired words of the Book of Genesis, the Gospel, the Acts of the Apostles and the Apostolic Letters, which together form a network of interconnections between the Old Testament and the New Testament. The poet's reflections on what he sees are accompanied by dramatic tension, as at times his narrator's monologue becomes either a dialogue or is interspersed with the utterances of others.

Keywords: a biblical poem for our times; in search of the source of life and creation; the Primordial Word; Nature; Man; the Sistine Chapel; Michelangelo's frescos; the beginning and the end of all that is seen; the Book of Genesis; the pre-sacrament of love; the theology of the human body; the Final Judgement; the Gospel; the Acts of the Apostles; the Apostolic Letters; the Successor of St. Peter; the beginning of the Covenant; the Hospitality of Abraham (Andrei Rublev); the Ordeal of Abraham; the Land of Moriah

Krzysztof Homa SJ

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0002-5410-1259>

MIEJSCE, SŁOWO, OBRAZ — KONTEMPLACJA KOSMOSU W TRYPTYKU RZYMSKIM JANA PAWŁA II¹

Gdzie jesteś, źródło? Jan Paweł II w pieśni o strumieniu² mówi o źródle jako początku i końcu. Ze źródła wszystko wypływa, ale i do źródła powraca. Psalmista śpiewa: „wszystkie moje źródła są w Tobie”³, dając zwięzłą odpowiedź na postawione pytanie.

Metafora, którą posługuje się autor, nie jest zupełnie nowa, co nie pomniejsza jej wartości. Papież w sposób oryginalny, z perspektywy bardzo intensywnego życia, zbliżając się ku kresowi, spogląda na źródło. Nadaje mu znaczenie, a rozmyślenia skupia wokół sensu przemijania, swoistego dyskursu życia. W pracy Macieja Czerwińskiego dotyczącej semiotyki znalazłem ciekawy fragment:

W pewnym miejscu *Szkiców z językoznawstwa ogólnego* Ferdinand de Saussure odnotowuje rzecz następującą: „Przypatrywać się językowi i zadawać sobie pytanie, w którym dokładnie momencie takie coś się „zaczęło”, jest czymś tak samo inteligentnym, jak przypatrywać się strumieniowi górskiemu i mniemać, że wstępując w górę, znajdzie się dokładnie miejsce, w którym ma on swe źródło”⁴. Genewski lingwista sięga po metaforę strumienia i jego domniemanego źródła, aby uświadomić niemożność ustalenia początków języka... Triesteński pisarz Claudio Magris postanowił wcielić w życie utopijny pomysł genewczyka i sprawdzić, gdzie znajduje się źródło jednej z najważniejszych rzek w Europie – Dunaju. Tekst Magrisa nie jest rozprawą

1 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt.

2 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 11.

3 Psalm 87, 7: „I oni zaśpiewają jak tancerze: «w Tobie są wszystkie me źródła»”.

4 F. de Saussure, *Szkice z językoznawstwa ogólnego*, tłum. M. Danielewiczowa, Warszawa 2004, s. 101.

naukową, lecz podróżą literacką, ale jej okoliczności mogą się okazać interesujące dla niniejszych refleksji⁵.

Tryptyk rzymski jest podróżą mistyczną, w której autor szuka źródła istnienia. Pomysł Magrisa opisany przez Czerwińskiego może być inspirujący także dla nas.

Polacy, Ukraińcy, Europejczycy mogą rozpocząć poszukiwanie źródła swojej kultury, tak jak to czyni Karol Wojtyła, mogą sprawdzić, gdzie znajduje się źródło ich ojczyzn i ich kultur. Gdzie jest to miejsce, jakim słowem można je opisać, jaki obraz, ikona, najlepiej je wyraża.

Poemat papieski ma formę tryptyku. Temat konferencji jest także swoistego rodzaju tryptykiem, gdyż zastanawia się nad źródłem z perspektywy trzech wspólnot: polskiej, ukraińskiej i europejskiej. Tryptyk papieski jest przepełniony pięknem słowa, obrazu i miejsca. Chociaż jest medytacją, to zachęca do kontemplacji piękną całym sobą. Prowadzi do umiłowania piękna, jest *filokalią*. Kiedy mówię o pięknie i kontemplacji, to mam na uwadze kontemplację i medytację jako ćwiczenie duchowe i filozoficzne⁶, tak jak je rozumiał św. Ignacy Loyola⁷. Piękno, dobro i prawda zlewają się w jedną rzeczywistość, utożsamiają się zgodnie z tradycją platońską tak bliską Karolowi Wojtyłe.

Dobre i piękne jest to, co Pan stworzył! Echo Genesis⁸ jest widoczne od pierwszych wersetów *Tryptyku rzymskiego*. Dobro i piękno są zamienne. Na myśl przychodzi wspomniana platońska idea dobra, piękna i prawdy, przejęta przez św. Augustyna i jego naśladowców aż do Maxa Schelera⁹, tak bliskiego Karolowi Wojtyłe. Gdzieś w tle odczuwa się także filozofię rosyjską Sołowjowa i Bierdiajewa oraz ukraińską Grigorija Skoworody¹⁰. Piękno, dobro, prawda i ich umiłowanie prowadzi do nieśmiertelności. W nich wszystko ma sens, nawet przemijanie¹¹. Skoworoda uważał siebie za *homo viator*, który w pielgrzymce,

5 M. Czerwiński, *Kultura, dyskurs, znak*, Kraków 2015, s. 13.

6 Por. P. Hadot, *Ćwiczenia duchowe i filozofia starożytna*, tłum. P. Domański, W. Klenczon, Warszawa 2019.

7 I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, tłum. J. Ożóg, Kraków 2016. Por. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, dz. cyt., s. 45–54, 102–109.

8 Rdz 1, 18: „a widział Bóg, że były dobre”, „et vidit Deus quod esset bonum” (Vulgata), „εἶδεν ο θεος ὅτι καλον”.

9 M. Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Darmstadt 1928. *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1987.

10 Por. T. Obolevitsch, *Antropologia i sofiologia w twórczości G. Skoworody i Hildegardy z Bingen. Analiza porównawcza*, www.researchgate.net/publication/284550651_Antropologia_i_sofiologia_w_tworczosci_Grzegorza_Skoworody_i_Hildegardy_z_Bingen_Analiza_porownawcza284550651 (28.10.2022); W. Goerd, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. J. Antkowiak, Kraków 2012, s. 145–150.

11 E. Domagała, *Miłość drogą do Piękna-Dobra-Prawdy, czyli o platońskiej metafizyce miłości*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio I” 34 (2009), s. 77–95.

w drodze, szukał poznania siebie. Podróżował do własnego wnętrza, gdyż tam można odnaleźć Boga, a w Nim, siebie¹². Mogę poznać siebie, pielgrzymując do źródła poznania. *Tryptyk rzymski* jest owocem takiej pielgrzymki, drogi, którą odbył papież.

„Gdzie jesteś źródło?” – pyta papież. Prosi strumień, by odsłonił tajemnicę swego początku. To piękny obraz, piękna metafora. Przenosi nas od dziejów do źródła dziejów – do *arche*. To nie milezyjskie spojrzenie na *arche*, chociaż wykorzystujące wszelkie jego elementy: światło, wodę, ziemię, ogień. Jest stałość i proces; Heraklejskie płynięcie i jedność Parmenidesa.

Strumień jest znakiem, który prowadzi do źródła, odsłania *ideę* i *arche*. Odsłanianie jest jak wychodzenie z platońskiej jaskini, widzenie nie cienia rzeczy, lecz samej rzeczy w całej jej prawdzie. Odsłanianie to trud; trzeba iść w górę strumienia.

Procesja, droga w odwrotnym kierunku, do źródła. Strumień przypomina promień, który ma źródło i z niego jest wypromieniowany. Prośba o odsłonięcie tajemnicy, poznanie prawdy, to rozpoczęcie procesu redukcji transcendentnej. Redukcja fenomenologiczna prowadzi nas do czystego oglądu przedmiotu, bez zasłony i ograniczeń, które niosą metody poznawcze. Oglądamy sercem, gdyż miłość jest doświadczeniem pierwotnym i źródłowym (źródło), granicznym. Ponownie widzimy bliskość pomiędzy wrażliwością papieża Jana Pawła II i Grigorija Skoworody, który uprawiał „filozofowanie w Chrystusie”¹³ oraz filozofię serca. Według niego we wnętrzu człowieka, w jego sercu, jest źródło (istocznik) wszelkich nauk, poznania i prawdy¹⁴.

Kto wyrusza ku planetom lub cały swój czas spędza na opowieściach, czy może wiedzieć, co się dzieje w jego sercu?¹⁵

Każdy jest tym, czym jest w nim serce¹⁶. Jeśli chcesz poznać siebie, idź w głąb serca.

Trzymając się perspektywy *Tryptyku rzymskiego*, możemy wyodrębnić pojęcia, których często używa papież w swojej medytacji. Przez ich pryzmat dokonam miniopisu fenomenologicznego rzeczywistości, którą kontempluje papież. Wybrałem trzy pojęcia: topos, logos i ikona. Na ile są one źródłowe, graniczne, pierwotne?

12 Por. T. Obolevitsch, *Antropologia...*, dz. cyt., s. 150.

13 Por. W. Goerd, *Historia...*, dz. cyt., s. 149.

14 G. Skoworoda, *Soczyniennia w dwóch tomach*, t. 2, s. 248: „numquid dicam de animae bonis, quae sunt invisibilia? Novit is solus, qui expertus est. Alioquin in cor non ascendit”.

15 Por. G. Skoworoda, *Soczyniennia...*, dz. cyt., s. 355.

16 Por. T. Obolevitsch, *Antropologia...*, dz. cyt., s. 149.

Miejsce – topos

Topos wskazuje na zakorzenie, na konkretne miejsce i krajobraz z nim związany. Topos to ziemia (Adam, *homa*, *humus*), kosmos, świat uporządkowany. Papież kontemplanuje makrokosmos i mikrokosmos, czyli człowieka. Na scenach makrokosmosu i mikrokosmosu rozgrywa się *Teodramat* z człowiekiem w roli głównej. Grigorij Skoworoda użył metafory teatru, by opisać historię, w której *Sofia*, Mądrość, przydzieliła rolę i wyznaczyła miejsce – topos, każdemu z nas. Nieprzyjęcie roli lub miejsca-toposu prowadzi do chaosu i nieładu¹⁷. Topos kształtuje, formuje, schematyzuje. Celowo użyłem tych trzech określeń; polskiego, łacińskiego i greckiego. Papież w *Tryptyku rzymskim* spoglądał i mówił o Raju, Ur Chaldejskim, Górze Moria, Sykstynie. Często określał je jako próg doświadczenia prawdy. Mamy opis stworzenia, wezwania, przymierza, przemijanie i otwarcie na przyszłość.

Wzgórze Moria odbiło się na życiu Abrahama i Izaaka, uformowało ich. Miejsce to punkt i czas. Miejsce przemiana Chronos w Kairos. Umiejscowienie i następstwo nabierają znaczenia, rozpoczyna się proces nadawania znaczenia, semiotyzacji. To, co istniało bez znaczenia, staje się znaczące, zaczyna przemawiać. Znaczenie jest wypowiedane przez Słowo lub przez obraz. „Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami”. Słowo znalazło swe miejsce. Zaistniała korporyzacja, indywidualizacja. Miejsce czeka na czas. Czy dlatego, by powstała przestrzeń, scena dramatu?

Zapamiętaj to miejsce, kiedy stąd odejdziesz, ono będzie oczekiwać na swój dzień¹⁸.

Zapamiętaj człowieku to miejsce. Zapamiętaj Polaku, Ukraińcu, Europejczyku to miejsce. Pamięć i przypominanie, anamnesis. Zapamiętaj miejsce, papież wzywa do pamięci miejsca, jak do zakorzenia. Człowiek bez korzeni staje się słaby, niezdolny do poznawania, nadawania sensu. Zapamiętać miejsce to mieć punkt odniesienia, by w pielgrzymce na wzór Abrahama się nie zagubić. Dla Polaków takim szczególnym miejscem może być Lednica, Gniezno, dla Ukraińców Dniepr w Kijowie, dla Europy Ateny, Rzym i Konstantynopol. Na miejsce można także spojrzeć tak, jak to czyni semiotyka. Jaka jest rola języka, słowa, dla świata? Czy słowo tylko opisuje czy też tworzy?

Zdaniem Łotmana i Uspińskiego¹⁹ język umożliwia przekształcanie „otwartego” świata realiów w „zamknięty” świat imion. Otwartość należy rozu-

17 Por. T. Obolevitsch, *Antropologia...*, dz. cyt., s. 157.

18 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 37.

19 J. Łotman, B. Uspiński, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, [w:] *Semiotyka kultury*, red. E. Janus, M.R. Mayenowa, tłum. J. Faryno, Warszawa 1971/77, s. 147–170.

mieć jako stan rzeczy, continuum istniejące bez języka, zamkniętość zaś – jako uniwersum znaków, już ujęte i przekształcone przez język na potrzeby człowieka. Pierwsze to konkretny obszar, na którym prowadzi się poszukiwania źródeł rzek, drugie to już wskazanie miejsca – postawienie tabliczki z nazwą: tutaj zaczyna się Dunaj [tu jest Polska, tu jest Ukraina, tu jest Europa], śnieg to jest miłość itd. Sięgając po inną metaforę, można by oba porządki przedstawić jako mapy: mapę rzeczywistą (fizyczną) i mentalną (wyobrażoną). Realizując taki pomysł badawczy, Wojciech Chlebda napisał:

Mapy mentalne są inne: ich przestrzenie pocięte są, owszem, izoliniami, ale dukt tych poziomic daleki jest od przebiegu poziomic geologicznie zdeterminowanych i trwale naniesionych na mapy geograficzne. Bieg poziomic mentalnych określony jest przez treść wyobrażeń stereotypowych i ustala się, gdy tylko odczucie społeczne wyodrębni w tych treściach jakieś wspólne pierwiastki czy punkty styeczne. Nie ma na przykład takiej mapy geograficznej, na której trzy miejscowości: Targowica (na Ukrainie), Jałta (na Krymie) i Magdalenka (pod Warszawą) obwiedzione byłyby jedną izolinią. Linię tę dostrzec można tylko na polskiej mapie mentalnej (a i to nie na wszystkich jej egzemplarzach), w mentalności polskiej bowiem stereotypy tych trzech miejscowości łączą wspólny pierwiastek: sem zdrady (sprzedania/zaprzeczenia się)²⁰.

[...] Na razie problematykę map pozostawiamy na boku, choć kapitalnie uświadamia ona charakter odmienności obu porządków, porządku realiów i imion. [...] W myśl pierwszego – język odzwierciedla świat, w myśl drugiego – go kreuje, w myśl trzeciego – interpretuje²¹. Świat pozajęzykowy jest chaosem czy amorficzną mgławicą, która ulega uporządkowaniu, a w istocie skonstruowaniu, dopiero przez język. W myśl drugiej świat zewnętrzny ma sam w sobie pewne cechy i sens, a język ludzki je tylko odszukuje i nazywa. W pierwszym wypadku rola języka sprowadzałaby się do wynajdywania rzeczywistości (byłby Austinowską wypowiedzią performatywną), w drugim – do jej odnajdywania (byłby wypowiedzią konstatującą). Dociekania semiotyczne zajmują się również ustaleniem wzajemnych relacji między oboma porządkami²².

Papież w *Tryptyku rzymskim* stworzył własną mapę mentalną, która tak naprawdę jest mapą jego serca i życia. Stworzyła ją jego pamięć.

20 W. Chlebda, *Polak przed mentalną mapą świata*, „Etnolingwistyka” 14 (2002), s. 9–26.

21 R. Tokarski, *Światy za słowami. Wykłady z semantyki leksykalnej*, Lublin 2014.

22 M. Czerwiński, *Kultura...*, dz. cyt., s. 15–16.

Właściwe użycie pamięci, przypominanie, jest warunkiem owocnej medytacji i kontemplacji²³. Pamięć jest władzą pomagającą w poznawaniu prawdy i w dokonywaniu dobrych wyborów.

Miejsce czeka na swój dzień, tak jak Sykstyna czekała na swój dzień, jak Europa czeka na swój dzień, jak Polska i Ukraina czekają na swój dzień. Jak ja i ty czekamy na swój dzień, ale by dzień nastał, trzeba odejść. Trzeba odejść, by nastał dzień. Trzeba umrzeć, by dokonało się zmartwychwstanie.

Pojawia się opis miejsca: strumień, las, zbocze, Beskidy, a może Alpy? Miejsce spotkania i zdumienia. Zdumienie jest doświadczeniem progowym. W zdumieniu świat horyzont siebie przekracza. Rozpoczyna się dialog między człowiekiem — Adamem a światem: „zatrzymaj się, we mnie masz przystań”. Redukcja transcendentálna, sprowadzenie doświadczenia do maksymalnej jasności i przejrzystości. Kontemplacja jest jak zatrzymanie się, jak rzucenie kotwicy w przystani. W Bogu człowiek ma przystań. W Bogu jestem ja, a we mnie świat spotyka Przedwieczne Słowo.

Człowiek wyprowadza świat z samotności i prowadzi do spotkania. „We mnie jest miejsce spotkania z Przedwiecznym Słowem”²⁴. Czy jest to spotkanie miłości?

Spotkanie dokonuje się w miejscu, znajomość miejsca jest warunkiem spotkania. Człowiek niezakorzeniony nie może się spotkać, gdyż nie zna miejsca. Czym jest miejsce, przestrzeń spotkania Słowa ze stworzeniem? W kontemplacjach proponowanych przez św. Ignacego ustalenie miejsca²⁵ jest warunkiem owocności kontemplacji. Z miejscem związana jest tajemnica Bożego wcielenia.

„W którym miejscu ze mną się spotykasz?”²⁶. „Adamie, gdzie jesteś”? Kolejny raz powraca temat miejsca, spotkania poszerzonego o wymiar czasowy, czyli przemijania. Miejsce i czas. Stwórca stoi jak miejsce a strumień i człowiek przemijają, płynąc od źródła ku źródłu? Stwórca jest przestrzenią, horyzontem mojego istnienia. On jest, my się stajemy.

To miejsce ma imię. Jest to próg, w którym świat przekracza siebie. Progiem tym jestem ja, człowiek, Adam. Ciekawa intuicja papieża — człowiek jako miejsce zdumienia, jako próg.

Próg, czyli pewien kres, zatrzymanie się wyzwalające zamyślenie, dumanie, namysł, który rodzi nową rzeczywistość, odkrywa, rodzi się z rozumu.

Próg jest miejscem zatrzymania, ciszy, rodzi się spotkanie: „zatrzymaj się, we mnie jest miejsce spotkania z Przedwiecznym Słowem”²⁷.

23 I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, dz. cyt., s. 50.

24 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 10.

25 I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, dz. cyt., s. 47.

26 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 9.

27 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 10.

Ten próg jest też określany jako przystań, to kolejne imię miejsca. „Zatrzymaj się! – masz we mnie przystań”²⁸. Tutaj dochodzi do połączenia osoby i miejsca. Człowiek jest progiem, jest miejscem spotkania, przystanią świata. W nim Stwórca spotyka się ze Stworzeniem. Intuicja św. Pawła: „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”²⁹, zostaje przejęta przez autora i odniesiona także do człowieka.

Gdzie jest to miejsce, gdzie jest źródło?

Papież daje ciekawą odpowiedź: „szukaj, ono musi tu gdzieś być!”³⁰. Znowu słyszemy echo Pawła: „Określił czasy i granice ich zamieszkania, aby szukali Boga, czy nie znajdą Go niejako po omacku. Bo w rzeczywistości jest On niedaleko od każdego z nas”³¹. On jest blisko. Lecz gdzie? Miejsce zachęca do szukania. Dokładnie ta intuicja Pawłowa rozpoczyna papieską medytację nad Księgą Rodzaju³². Dla mnie także było zdziwieniem, że prowadząc refleksję, zostałem przyprowadzony do tego samego fragmentu *Dziejów*.

Miejscem szczególnego widzenia kontemplacji jest Sykstyna. To także próg. To miejsce, które czeka na owoc twego widzenia. W medytacjach i kontemplacjach prosimy o owoc³³ spoglądania sercem, rozumem, zmysłami. Kolejnym miejscem jest Księga. Słowo stało się ciałem, Księgą. Słowo jak początek, źródło. Księga jak proces, droga pokazująca lokowanie – miejscowanie się, zamieszkanie Słowa. Ono czeka na odsłuchanie i na widzenie. Widzieć i słyszeć Słowo. Widzenie prowadzi nas do obrazu, ikony, a słuchanie do Słowa. Słowo, obraz i miejsce stanowią jedno, trynitarny i unitarny charakter objawienia.

Początek i Kres to określenia miejsca czy czasu? Papież łączy początek z wyłonieniem się z niebytu, z procesem, drogą, która przemawia w Kresie, Sądzie Ostatecznym³⁴. Możemy na nią patrzeć jak na przestrzeń mającą swoją dynamikę od progu Słowa do Słowa Ostatecznego. Ta przestrzeń to Bóg, który wszystko ogarnia³⁵.

28 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 10.

29 Dz 17, 28.

30 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 11.

31 Dz 17, 27.

32 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 15.

33 I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, dz. cyt., s. 49.

34 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 17.

35 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 15.

Redukcja transcendentálna

Tryptyk rzymski jest jedną wielką redukcją transcendentálną. Karol Wojtyła, bliiski fenomenologom, szukał tego, co prawdziwe, chciał stanąć twarzą w twarz z prawdą, ze sobą, ogarnąć rzeczywistość od Początku do Kresu, od pierwszego zdumienia do odejścia, które jest wejściem w Syna, w Słowo Przedwieczne. Dokonując redukcji, powracał do tego, co pierwotne dla człowieka i dla świata. Nie jest to Husserlowskie szukanie idealnego czystego ja, ale raczej Schelerowski personalizm docierający do czystego oglądu istoty rzeczy w osobowym akcie miłości. Spoglądając, słuchając i wspominając, rozpoczyna się proces upraszczania, redukcji do tego, co istotowe.

Odnieść do siebie³⁶

Kontemplacja strumienia, przemijania i źródła są ulokowane w górach — może w Beskidach, może w Alpach. Góry, zatoka lasu, strumień, wiatr i słońce i zdumiony człowiek — przyroda i człowiek są jak strumień przemijający; prowadzą, odnoszą do źródła. Przemijanie ich ma sens. Jest objawianiem obecności, jest odwiecznym wypowiedzeniem i widzeniem³⁷. Potrzebuje Słowa, które opisze, i obrazu, który wyjaśni sens.

Słowo — Logos — dabar — verbum

Papież płynnie przechodzi do Słowa, łącząc je z miejscem. Podobnie dzieje się w kontemplacjach. Po ustaleniu miejsca zaczynamy słuchać osób, które widzimy. Zaczynamy słuchać Słowa. Tutaj mamy kolejną metaforę: miejsce — próg — jest także Słowem przedwiecznym, „jak gdyby próg niewidzialny”³⁸. W Słowie wypowiedział się ten, który jest przedziwnym milczeniem. „Na początku było Słowo”, powiedział św. Jan. „Przez nie wszystko się stało”. W Słowie możemy poznać istotę rzeczy. To Słowo stało się ciałem, Miłość stała się ciałem. Tylko w Miłości i przez Miłość poznajemy, jak napisał św. Paweł w *I Liście do Koryntian*.

Papież, medytując i kontemplując, pozwala prowadzić się ku nagiej prawdzie: „Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius”. Zachęca także nas: Nie zapominajcie! On wskaże wszystko, gdy nastąpi ostateczna przejrzystość i światło. Pełna redukcja transcendentálna: „nuda et aperta, aletheia”. Nic nie ukrywa prawdy,

36 Por. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, dz. cyt., s. 106–108.

37 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 15.

38 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 16.

istota jest w pełni objawiona. „Czyż nie On właśnie widzi w całej prawdzie?”, pyta papież³⁹.

Przedwieczne Słowo i jego przedziwne milczenie⁴⁰, stając się progiem, rozpoczyna dzieje. Próg Genesis, rozpoczyna dzieje, wprowadza nas na drogę, „którą wszyscy przechodzimy” od początku po Kres⁴¹.

„Słowo – odwieczne widzenie i odwieczne wypowiedzenie”⁴². Tym określeniem papież opisuje fenomen Słowa w duchu filozofii wschodniej. Słowo to nie tylko dźwięk, ono wyjaśnia tajemnicę, wyłania się, Słowo maluje obraz, by odsłonić to, co zakryte.

Bóg jak artysta widzi i stwarza. Patrzy na wzór i odzwierciedla. Widzi wszystko i widzi w prawdzie: „Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius...” – wszystko odkryte i odsłonięte jest przed Jego oczami, prawdziwe, dobre i piękne, nagie i przejrzyste⁴³. Nie musi nic zasłaniać, niczego ukrywać. Strój będzie potrzebny, gdy ustanie widzenie, gdy grzech zniekształci to, co piękne, prawdziwe i dobre.

Próg Słowa. Miejsce i Słowo łączą się i dochodzi jeszcze czas. Wszystko było na sposób niewidzialny, odwieczny i boski. Mamy kolejne tryptyki: Słowo, Miejsce, Czas oraz niewidzialny, odwieczny i boski. Od tego progu zaczynają się dzieje. Papież w duchu biblijnym; w duchu Genesis i Ewangelii św. Jana widzi rzeczywistość.

Księża czeka na obraz, czekała na swego Michała Anioła. Księża Polski, Ukrainy, Europy, czeka na obraz, czeka na człowieka, osobę, personę. Jezu ufam Tobie! O Ty człowieku, który widzisz, Przyjdź!

Bóg przez Słowo komunikuje się z nami. Komunikuje, czyli staje się jedno z nami. Czerwiński w już wspomianej pracy zastanawia się nad dyskursem, komunikowaniem:

Komunikowanie jest nieodzownym elementem każdego aspektu naszego życia. Jest również zachowaniem społecznym umożliwiającym budowanie wspólnoty, tworzenie więzi, m.n.np. narodowej, lecz także chwilowej podczas wymiany myśli na ulicy. Komunikacja to warunek (za)istnienia wspólnoty i odwrotnie – wspólnota nie może istnieć bez komunikacji, o czym świadczy źródłosłów łacińskich wyrazów *communi-care* i *communis*. Badacz pamięci kulturowej, która również bez komunikowania nie może istnieć, Jan Assmann pisze: „Pamięć żyje w komunikacji i dzięki niej; jeśli komunikacja zostaje zerwana albo zmieniają się lub znikają ramy odniesień, następuje

39 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 20.

40 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 9.

41 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 17.

42 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 15.

43 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 15.

zapominanie. Pamiętamy tylko to, co komunikujemy i co możemy ulokować w ramach odniesień pamięci społecznej⁴⁴.

W podobny sposób wypowiadał się Witold Doroszewski:

Wiedza jest pamięcią doświadczenia, a nie „przed-urodzoną” ideą Platonską [...] czy „anamnezą przedbyтового istnienia”. Doświadczenia pracy myślowej wielu pokoleń liczących miliony ludzi, doświadczenia, w których myśli krystalizowały się z postrzeżeń, perceptybilia transformowały się w intelligibilia, utrwalają się w językach, w treści znaczeniowej słów, w sposobach ujmowania – skrótowo i najogólniej mówiąc – relacyj między znakami a desygnatami⁴⁵.

Papież w *Tryptyku rzymskim* komunikuje się z nami, dając świadectwo o jego komunikacji z Bogiem i historią. Jego komunikowanie wskazuje na pamięć kulturową, w której miejsca i wydarzenia nabierają swoistego znaczenia. Można stworzyć mapę z izoliniami doświadczeń papieskich, które w naszym kodzie kulturowym jesteśmy w stanie odczytać. Również Słowianom, Ukraińcom może być stosunkowo łatwo odczytać część tych myśli. Wiedza jako pamięć doświadczenia. Jakie doświadczenie mają Polacy, Ukraińcy, Europejczycy? Czy nasze pamięci kulturowe są wspólne czy też odrębne?

Komunikowanie to nie tylko działanie w odniesieniu do kogoś, ale także w stosunku do siebie. Umożliwia kształtowanie się własnej podmiotowości w kontekście innych jednostek oraz w kontekście przynależności do różnych grup. Bez komunikacji nie może istnieć jednostkowa podmiotowość ani tym bardziej tożsamość grupowa. Istnieć w taki sposób, w jaki znamy, oznacza komunikować się⁴⁶.

Bóg komunikował się z nami i czyni to nadal. Papież w *Tryptyku rzymskim* tak patrzył na pamiętny październik 1978. Tak też spoglądał na wydarzenia, które mają nastąpić, na swoją śmierć i nowe konklawe. Bóg mówił i przemówi znowu. Bóg wskaże!

Roman Jakobson, idąc śladem też Sapira, stwierdził, że „każdy wzorzec kulturowy i każdy pojedynczy akt zachowania społecznego *explicite* lub *implicite* pociąga za sobą komunikację”⁴⁷.

44 J. Assmann, *Kultura pamięci*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Kraków 2009, s. 68 (Horyzonty Nowoczesności, 80).

45 W. Doroszewski, *Elementy leksykologii i semiotyki*, Warszawa 1970, s. 97.

46 Por. M. Czerwiński, *Kultura...*, dz. cyt., s. 85

47 R. Jakobson, *Język a inne systemy komunikacji*, [w:] *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. 1, red. M. R. Mayenowa, tłum. A. Tanalska, Warszawa 1989, s. 59–74.

Tak jak znaki są nośnikami poznania, o czym była już mowa, tak komunikacja je dopełnia, gdyż uwypuklanie pewnych schematów kognitywnych kosztem innych dokonuje się dopiero w momencie wymiany myśli. Komunikowanie się umożliwia nadawanie światu ładu przez tworzenie dla stanów rzeczy pewnych ram poznawczych, jak choćby w aktach nominacji, oraz ich ciągle negocjowanie w dyskursach. Porozumiewanie się zatem nie może być traktowane wyłącznie jako przenoszenie znaczeń czy też opisywanie rzeczywistości. Służy bowiem także kreowaniu tej rzeczywistości, czyli narzucaniu jej określonych form wyobraźniowych, nadawaniu wartości danym ideom. Pytanie, czy język tworzy świat, czy go naśladuje⁴⁸.

Bóg stworzył Słowem, wszedł w komunikację, która trwa, płynie jak strumień. Papież w swojej medytacji uchyła nam rąbka tajemnicy swego doświadczenia związanego z komunikowaniem się Boga. Czyni to słowem i obrazem, gdyż to, co usłyszane i zobaczone czeka na obraz.

Ikona. Obraz. ׀ֿ

Widzenie czekało na obraz⁴⁹. Słowo zamienia się w kolory. Widzenie niewypowiedziane słowem, ale kolorami. Przekroczony zostaje kolejny próg. Z *Księgi* przechodzimy na ściany Kaplicy Sykstyńskiej. One mówią, komunikują, odpowiadają na nasze pytania. „Nie pytaj współczesnych, lecz pytaj Michała Anioła”⁵⁰! Stworzenie i kres, sąd. Dobro i zło. Obraz pomaga przeniknąć poza granice dobra i zła nie na sposób Nietzscheański, ale na wzór biblijny, gdyż „przedwieczne Słowo jest, jak gdyby progim, za którym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”⁵¹. Poza dobrem i złem jesteśmy w Słowie.

Papież zgodnie z Biblią widzi człowieka jako obraz i podobieństwo Boga. Człowiek stworzony jest nagi i dobry. Nagość papież określa bujną widzialnością. Nagość jest prawdą. Nawet zło nie może przesłonić obrazu i podobieństwa.

Nagość w oderwaniu od Boga staje się zasłoną. Tylko On widzi wszystko w całej prawdzie. „Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius...”. Obraz i podobieństwo. Obraz, hebrajskie ׀ֿ (*tselem*)⁵² łączy się z ideą cienia ׀ (*tsel*), który jest niedoskonałym odbiciem rzeczywistości. W człowieku odbija się obraz Stwórcy. Papież zachęca nas do oglądania, kontemplowania obrazu, strumienia, by

48 Por. M. Czerwiński, *Kultura...*, dz. cyt., s. 85–86.

49 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 17.

50 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 18.

51 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 19.

52 S. Fisher, *Tselem: Being IMAGE bearers*, <https://hebrewwordlessons.com/2019/03/24/tselem-being-image-bearers/> (19.10.2022)

w ten sposób dojść do źródła. Człowiek jest także podobieństwem: דַּמּוּת (*demut*). Ciekawe, że obraz jest rodzaju męskiego a podobieństwo żeńskiego. Może więc obraz odnosi się do mężczyzny a podobieństwo do kobiety? A może ukazana jest jedność mężczyzny i kobiety? Są *tselem* i *demut* jednocześnie?

Kaplica Sykstyńska

Jest szczególnym miejscem, toposem. To tutaj dokonuje się przymierze, dotknięcie palcem Wszchemogącego Starca, tego, który staje się *Petrus*. Ważne miejsce, ważne słowo: „Tu es Petrus” od tego momentu „cum clave”. Ważny obraz: wizja Michała Anioła: „Petrus pomiędzy Początkiem i Kresem, pomiędzy Dniem Stworzenia i Dniem Sądu. Ostateczna przejrzystość i światło”⁵³. Celem obrazu, wizji jest uświadomienie, unaocznienie prawdy: „Omnia nuda et aperta sunt ante oculis Eius!”. Papież kontempluje obraz, wizję Michała Anioła i odczytuje przesłanie, znak, sem. Kontemplacja dotyka kontemplującego, staje się on uczestnikiem wydarzenia. To nie tylko doznanie estetyczne, ale i mistyczne. Angażuje pamięć, wspominając październik pamiętnego roku dwóch konklawe i otwiera się na przyszłość, myśląc o własnej, nadchodzącej śmierci. Kontemplacja rodzi pragnienia, wzmacnia wiarę. Wyrażają to pięknie słowa kończące medytacje nad Księgą Rodzaju: „Ty, który wszystko przenikasz – wskaż! On wskaże...”⁵⁴.

Wzgórze w Krainie Moria

To kolejna kontemplacja papieża. Mamy *topos*, *miejsce*. To Ur Chaldejskie. Mamy *Słowo*, *głos*, za którym pójdzie Abram. „Wyjdź! Będziesz ojcem wielu narodów!”. Mamy *obrazy*, ikony: spotkanie pod drzewami Mamre; ojciec i syn w krainie Moria.

Kontemplacja angażuje i przemienia, tak jak to już było wspomniane. „My dzisiaj do tych miejsc powracamy, tędy bowiem przeszedł Bóg, ten który jest, wszedł w dzieje człowieka i odsłonił mu Tajemnicę...”, wybrał miejsce, skierował Słowo i odsłonił Tajemnicę: topos, logos, ikona.

Wzgórze jak topos innych wzgórz, gdzie została i zostanie złożona żertwa. Papież także siebie widzi na jednym z tych wzgórz, Wzgórze Watykańskie i jego ofiara.

53 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 26–27.

54 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 27.

„Żertwą, mój synu, będziesz ty” – jak to odnieść do siebie? To jest praca kontemplującego.

Obraz to scena przygotowania ofiary i Słowo: „nie lękaj się, Abrahamie, idź dalej przed siebie, jest taka granica ojcostwa, taki próg, którego ty nie przekroczysz”⁵⁵. Ale przekroczy Ten, którego obraz widzisz.

Przemijanie i oczekiwanie

„Wzgórze w krainie Moria stanie się oczekiwaniem, w nim bowiem ma się spełnić tajemnica”⁵⁶. Kontemplacja ma moc przemiany, wprowadza w tajemnicę i pomaga oczekiwać, otwiera na nadzieję. Kontemplacja, grecka *theoria*, ogląd wszystkimi zmysłami i zdolnościami ludzkimi jest odsłanianiem, rewelacją tajemnicy dawniejszej niż świat. Bycie *homo viator*⁵⁷ to wędrowanie do miejsc, słuchanie głosu, spoglądanie na obraz, którym jest człowiek i spoglądanie na scenę, którą jest świat. To odczytywanie komunikowania, używając pamięci kulturowej w duchu Skoworody, fenomenologów i semiologii.

Theatrum mundi

Wędrowanie, by stanąć na progu, na Początku Przymierza. Topos, logos, ikona i przemijanie z chwilami zatrzymania się. Jan Paweł II odkrywa Słowo, które wyjaśnia tajemnicę *theatrum mundi*:

Bóg tak umiłował świat, że Syna swego dał, aby, każdy, kto w Niego uwierzył, miał żywot wieczny⁵⁸.

Powraca redukcja fenomenologiczna, transcendentalna, „najistotniejszym warunkiem wszelkiego filozofowania jest – jak twierdzi Scheler – miłość duchowa osoby do bytu”⁵⁹. Tę miłość widzimy w Ojcu i Synu; w Abramie i Izaaku, która jest cieniem miłości, o której mówi Jan Paweł II. Kontemplacja prowadzi ku miłości. Św. Ignacy, kończąc swoje ćwiczenia duchowne, proponował kontemplację dla uzyskania miłości⁶⁰. Mówił: „zastanów się jak wszystkie dary i dobra zstę-

55 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 35.

56 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 36.

57 Por. G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tłum. P. Lubicz, Warszawa 1959.

58 Jan 3, 16.

59 Por. P. Węclawik, *Antropologia filozoficzna Maxa Schelera. Jej geneza, przedmiot i metoda*, „Folia Philosophica” 16 (1998), s. 111.

60 I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, dz. cyt., s. 230–237.

pują z góry... pochodzą od Boga tak, jak promienie ze słońca, a wody ze źródła... Daj mi tylko miłość Twoją i łaskę, a to mi wystarczy”!

Kontemplacja i medytacja to zatrzymanie się, by przyjąć miłość. Zatrzymaj się, by zrozumieć, że Ja noszę, w sobie twe imię, to imię jest znakiem Przymierza, które zawarło z tobą Słowo Przedwieczne, zanim stworzony był świat. Zapamiętaj to miejsce, kiedy stąd odejdziesz, ono będzie oczekiwać na swój dzień!

Te końcowe słowa papieża zawierają podsumowanie jego kontemplacji dziejów i kosmosu. To kontemplowanie dziejów zbawienia kosmosu i dziejów własnego, osobistego zbawienia. Papież jest gotowy do drogi ku źródłu, ku Miłości.

Jak można dzisiaj odnieść papieską kontemplację do Polski, Ukrainy i Europy? Czy jest to możliwe?

Każda z tych wspólnot potrzebuje zatrzymania i wsłuchania się w Słowo do niej skierowane. Zatrzymać się, by słuchać Słowa Odwiecznego. Nie skupiać się na sobie, ale wsłuchać w Słowo.

Każda wspólnota potrzebuje zapamiętać miejsce, w którym usłyszała wezwanie do drogi i do ofiary. Odczytać mapę mentalną Polaka, Ukraińca, Europejczyka. Gdzie biegną izoliny? Może dla Polski to Lednica, Jasna Góra, Katyń? Może dla Ukrainy Kijów, Babi Jar i Bucza? Dla Europy — Rzym, Ateny i Fatima?

Należy stanąć w świetle Słowa do nas kierowanego, by stworzyć mapę mentalną dla świata wartości. Wybrałem łacińskie wersety, użyte przez papieża, traktując je jako pewien kod:

Casta placent superis; pura cum veste venite, et manibus puris sumite fontis aquam.
To co czyste podoba się niebianom, przychodźcie czysto odziani i czystymi rękami zaczerpnijcie wodę ze źródła.

Potrzeba oczyszczenia naszych wspólnot i źródeł, z których czerpiemy. Oczyszczeni przez ofiarę miłości. Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą. Oczyszczenie po wojnach i oczyszczeni wojnami. Czystość ras czy czystość miłości braterskiej? Czyste ręce i czyste serce, czyste oczy i źródło czystej wody. Ekologiczny wymiar naszej drogi. Czystość jako wartość ekologiczna.

„Omnia nuda et aperta ante oculis Eius”. Stanięcie w prawdzie, nic nie ukryje się przed oczyma Pana. Ponieważ przed Nim, przed Jego oczyma wszystko jest prawdziwe, nagie, bez cienia i bez zasłony. Prawdę o nas, o świecie poznać możemy, gdy na wszystko w Nim, z Nim i przez Niego spojrzymy. Komunikacja jako wartość, prowadząca do jedności, czy też manipulacja prowadząca do wojen i podziałów? Otwartość i prawda w dialogu jako wartość.

„Non omnis moriar”. Nie umrzemy całkowicie; warto kochać, warto wierzyć, warto mieć nadzieję. To, co się zaczęło, nie skończy się. „Będzie oczekiwać na

swój dzień”. Celem życia jest osiągnięcie szczęścia wiecznego, *theosis*, przebóstwienie, które dokonuje się przez miłowanie i naśladowanie Jezusa. *Theosis* niesie ze sobą wolność od śmierci. Bez *theosis* zamiast w kulturę życia wkraczamy w kulturę śmierci.

„Tu es Petrus”. Każda wspólnota ma swoje powołanie. Usłysz jak On ciebie nazywa i wzywa. Bycie skałą, z której popłyną źródła żywej wody. Skałą, która staje się źródłem.

„Tres vidit et unum adoravit”. Doświadczenie Abrahama wskazuje na jego zdolność odczytywania znaków, czytania kodu, Bożego języka. Zdolność nadawania właściwego znaczenia i sensu naszym doświadczeniom.

Abstract

The Place, The Word, The Image — contemplation of cosmos in “Roman Triptych”

Article is about John Paul II *Roman Triptych*. I tried to analyze it, following triple key: place, word, and image. Why? Because author is using constantly such approach which S. Ignatius Loyola is applying in contemplation and meditation in his spiritual exercises. Cardinal J. Ratzinger in his *Introduction to Roman Triptych* wrote: “John Paul II’s *Roman Triptych* mirrors the experience of creation, its beauty and its life. The idea [...] came to mind that were written by Karol Wojtyła in 1976 when he preached the retreat for Paul VI and the Curia. [...] Every time I find myself before the majesty of nature, of the mountains, I feel that HE exists. One can speak of two different ways of perceiving nature! Certainly, the first panel of the triptych closes almost timidly on the threshold”⁶¹. First place are the mountains, silvery cascade, nature. In the same time nature is image of God’s presence and is kind of Word. Pope was seeking of the source of being. Using meditation and contemplation as transcendental reduction, he invited us to start our pilgrimage “against the current”. To be on the place, to hear Word and to see Image. Joseph Ratzinger wrote: “With these words he seeks its source and receives directions: “If you want to find the source, you have to go up, against the current” [...]. The spiritual pilgrimage, accomplished in this text, leads towards the “Beginning”. On arriving, the true surprise is that the “beginning” also reveals the “end”⁶². I also took another intuition of Ratzinger for myself: “The name of the source that the pilgrim discovers is above all the “Word” [...]. However, the true key word that sums up the pilgrimage in the second panel of the *Triptych* is not “Word”, but rather vision and seeing. The Word

61 J. Ratzinger, *Presentation of Pope John Paul II poetry entitled “Roman Triptych, Meditations”* (Rome, 6.03.2003), https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/books/documents/hf_jp-ii_books_20030306_presentation-trittico-romano.html (5.01.2023).

62 J. Ratzinger, *Presentation of Pope John Paul II...*, dz. cyt.

has a face. The Word — the source — is a vision. Creation, the universe, comes from a vision⁶³. Word is linked with Vision of Image and has his own Place. We are called to recover that gaze, became sharers of that gaze...to learn from God how to see.

Keywords: John Paul II, *Roman Triptych*, Word, Place, Image, Contemplation, Source, Europe, Cosmos, Ukraine, Poland, Joseph Ratzinger

K. Homa SJ, *Miejsce, słowo, obraz — kontemplacja kosmosu w Tryptyku rzymskim Jana Pawła II*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 171–186 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.17>.

63 J. Ratzinger, *Presentation of Pope John Paul II...*, dz. cyt.

Teresa Malecka

Akademia Muzyczna im. Krzysztofa Pendereckiego w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0002-5251-9555>

FENOMEN SACRUM W MUZYCE POLSKIEJ CZASÓW ZIMNEJ WOJNY JAKO WYRAZ ASPIRACJI DO WOLNOŚCI. INSPIRACJE JANEM PAWŁEM II

Spośród przejawów ducha ludzkiego muzyka realizuje wzniosłe zadanie jedyne i nie do zastąpienia. Kiedy jest prawdziwie piękna i pełna natchnienia opowiada nam bardziej niż inne sztuki o Dobru, o wartości pokoju, o sprawach świętych i boskich¹.

Sytuacja historyczna

Polski październik 1956 był istotnym wydarzeniem nie tylko politycznym, lecz także, a może przede wszystkim, ważnym momentem w historii polskiej kultury. Rozpoczął się wówczas w Polsce proces osłabiania oficjalnej, obowiązującej w krajach bloku wschodniego doktryny socrealizmu. Nastąpiło uchylenie „żelaznej kurtyny” w muzyce, filmie, literaturze. Pierwszy Międzynarodowy Festiwal Muzyki Współczesnej Warszawska Jesień w roku 1956 stał się forum dla nowych prądów i tendencji w muzyce; zamknięte do tamtej chwili okno na świat kultury zachodniej zostało na trwałe otwarte. Narastające i opadające fale wolności na przemian z nawrotami reżimu komunistycznego zaprowadziły do „wybuchu” wolności w roku 1989.

W procesie przemian niebagatelną rolę odegrały tradycyjna religijność Polaków i długodystansowa mądrość ówczesnego polskiego Kościoła katolickiego, który tworzył istotną przestrzeń pewnej wolności, swego rodzaju enklawę, prze-

¹ K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Muzyka. Antologia tekstów*, red. D. Radziechowski, Kraków 2011, s. 219 (Muzyka Wobec Poezji i Nauczania Karola Wojtyły i Jan Pawła II, 1).

strzeń podziemia intelektualnego, i to zarówno dla wierzących, jak i niewierzących. Najsilniejszym punktem zwrotnym w procesie przemian w Polsce, w Europie Wschodniej i Środkowej okazał się wybór polskiego kardynała – Karola Wojtyły – na papieża w roku 1978.

Niejako równoległe od momentu uchylenia „żelaznej kurtyny” następował wyraźny wzrost zainteresowania kompozytorów polskich tematyką religijną, co zaowocowało falą nowopowstających utworów zorientowanych wyraźnie na aspekt duchowości chrześcijańskiej. Kulminację przyniósł okres od 1978 do 1989 roku, kiedy powstawały największe arcydzieła polskiej muzyki religijnej (Górecki, Penderecki, Kilar) po Szymanowskim, muzyki „naznaczonej kontaktem z *sacrum*”².

***Sacrum* w humanistyce i muzyce**

Kategoria *sacrum*, a także opozycja *sacrum* – *profanum*³, za sprawą Mircei Eliadego nawiązującego do myśli Rudolfa Otto i Gerarda van der Leeuwa, stała się w dwudziestowiecznej humanistyce europejskiej ważnym aspektem badań nad sztuką, a także, co oczywiste, nad muzyką.

W rozważaniach na temat sakralnego wymiaru muzyki można zaobserwować dwie zasadnicze tendencje. Pierwszą reprezentuje m.in. Thrasybulos Georgiades, według którego muzyka w swej istocie jest *profanum*, „staje się sakralna poprzez związek z uświęcającym słowem Bożym”⁴. Być może źródłem inspiracji tego myślenia była znacznie wcześniejsza koncepcja Hansa Urs von Balthasara. Pisał on m.in. o utworach, które „przedstawiają to, co obiektywnie religijne, motywy zaczerpnięte z danej religii, np. ukazują narodziny Chrystusa, o których mówią Ewangelie”⁵. Drugą tendencję, zdaniem ks. Waloszka reprezentował m.in. Bohdan Pocij, według którego obecność *sacrum* można odnaleźć „w samej substancji muzycznej, w określonym języku dźwiękowym i strukturach przezeń utworzonych...”⁶. Hans Urs von Balthasar mówił z kolei o religijności dzieł wyrażanej „przez odpowiednie środki czy elementy stylistyczne”⁷. Ten typ religijności w odniesieniu do muzyki można określić jako religijność, sakralność immanentną.

2 M. Tomaszewski, *Muzyka wobec sacrum. Próba rozeznania*, [w:] Olivier Messiaen we wspomnieniach i w refleksji badawczej, red. M. Szoka, R. D. Golianek, Łódź 2009, s. 39–40.

3 S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, „Pamiętnik Literacki” 71 (1980) nr 3, s. 169.

4 J. Waloszek, *Kategorie sacrum i profanum we współczesnej literaturze muzykologicznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 34 (1987) nr 7, s. 46.

5 H. U. von Balthasar, *Sztuka i religia*, [w:] H. U. von Balthasar, *Pisma wybrane*, t. 2: *Pisma z zakresu sztuki i religii*, tłum. M. Urban, D. Jankowska, Kraków 2007, s. 93.

6 J. Waloszek, *Kategorie sacrum i profanum...*, dz. cyt., s. 46.

7 H. U. von Balthasar, *Sztuka i religia*, dz. cyt.

Mieczysław Tomaszewski, inspirowany koncepcjami Rudolfa Otto⁸ i Mircei Eliadego⁹, ujął „obecność *sacrum* w muzyce” z trzech punktów widzenia. Po pierwsze chodzi o „odmiany samego *sacrum*”, po drugie o „rodzaje muzyki naznaczonej kontaktem z *sacrum*” (muzyka duchowa, religijna i kościelna z wszelkimi ich odmianami) i wreszcie o „charakter utworów niosących w sobie jakiś rodzaj doświadczenia *sacrum* przez swoich twórców”¹⁰.

Ks. Tadeusz Dzidek w rozważaniach na temat relacji sztuki i religii zwrócił uwagę na dzieła, „które wyrażają religijność subiektywną artysty”. I dodał, że: „Cenne są te informacje, które odsłaniają religijność artysty, jego postawę wiary”¹¹. Napisał również, że „kryzys wiary, jej zanik, a nawet bunt religijny [...] może mieć swe przełożenie w konkretnym utworze”¹².

W muzyce polskiej czasu dążenia do wolności nie chodziło o światopogląd osobisty kompozytora, o to, czy był i czy jest człowiekiem wielkiej wiary. *Notabene* ze względu na delikatną naturę tej sfery, a także ze względu na brak miarodajnych źródeł, nie sposób o tym orzekać. Bowiem nawet, gdy mamy do dyspozycji autorefleksję kompozytora, nieczęsto dotyczy ona tak osobistych spraw. Najważniejsze może być zaś to, że jak stwierdził ks. Dzidek: „[...] wehikułem pozwalającym na podróż w stronę transcendencji może być [po prostu] piękno konkretnego dzieła”¹³.

Trzeba to wyraźnie zaznaczyć, mimo wielkiej liczby utworów o tematyce religijnej wychodzących spod pióra polskich kompozytorów czasu przemian, kluczem przy dokonywaniu wyboru konkretnych dzieł mających stanowić przykłady *sacrum* jest ich piękno, ich funkcjonowanie w polu wartości najwyższych. Bowiem: „Świat, w którym żyjemy potrzebuje piękna, aby nie pogrążyć się w rozpacz” – przypomniał soborowe przesłanie do artystów Jan Paweł II¹⁴.

Muzyka wobec Jana Pawła II

W całokształcie problematyki *sacrum* w polskiej muzyce czasu przemian jako znaczący wyłania się efekt silnego oddziaływania na kompozytorów historycznego wydarzenia – wyboru Polaka na głowę Kościoła katolickiego, oddziały-

8 R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1968.

9 M. Eliade, *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*, red. M. Czerwiński, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974.

10 M. Tomaszewski, *Muzyka wobec sacrum...*, dz. cyt., s. 39–40.

11 T. Dzidek, *Funkcje sztuki w teologii*, Kraków 2013 (*Myśl Teologiczna*, 77).

12 T. Dzidek, *Funkcje sztuki w teologii*, dz. cyt.

13 T. Dzidek, *Funkcje sztuki w teologii*, dz. cyt., s. 59

14 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 28

wania jego osobowości, nauczania i pisarstwa na polską historię, kulturę, na muzykę.

Z drugiej strony okazuje się, że pośród niezliczonych sfer zainteresowań i głębokich przemyśleń Karola Wojtyły – Jana Pawła II muzyka zajmowała istotne miejsce. Ślady tego znajdujemy w jego wczesnej poezji, a także w wielu późniejszych wypowiedziach natury filozoficzno-estetycznej.

Osiemnastoletni student, poeta, aktor w 1938 roku napisał:

O Muzyko! Melodio! Muzyko!
 Ty wszechwładna! Harmonio natury!
 – Przygniatasz ciężarem rozedrganej harfy,
 Strunami mię gdzieś porowywasz nad ziemię...¹⁵.

A w papieskim *Liście do artystów* z 1999 roku czytamy:

Dla wszystkich [...], wierzących i niewierzących dzieła sztuki inspirowane przez Pismo Święte pozostają jakby odbłaskiem niezgłębionej tajemnicy, która ogarnia świat i jest w nim obecna¹⁶.

Muzyka podobnie jak wszystkie inne sztuki, zbliża człowieka do Boga, który przygotował dla kochających go ludzi rzeczy, jakich „ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć” (1 Kor 2, 9)¹⁷.

Nic jednak nie mogło zapowiadać siły oddziaływania poezji, nauczania i osobowości papieża na muzykę, na kompozytorów polskich w drugiej połowie XX i na początku XXI wieku.

Istnieją jak na razie dwa zasadnicze źródła wiedzy o muzyce inspirowanej myślą i osobowością św. Jana Pawła II:

- katalog muzykaliów związanych w wieloraki sposób z osobą św. Jana Pawła II – autorstwa K. Bielskiej¹⁸;
- seria wydawnicza realizowana w Akademii Muzycznej im. Krzysztofa Pendereckiego w Krakowie pt. *Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II* pod redakcją Kingi Kiwały i Teresy Maleckiej¹⁹.

15 K. Wojtyła, *Psalterz Dawidów, Symphonie – Scalenia, Mousike*, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Dzieła literackie i teatralne*, t. 1: *Juvenilia (1938–1946)*, red. J. Popiel i in., Kraków 2019, s. 71.

16 Jan Paweł II, *List Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów*, Watykan 1999, s. 13.

17 Jan Paweł II, *List Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów*, dz. cyt., s. 261–262.

18 K. Bielska, *Jan Paweł II w utworach muzycznych. Bibliografia*, wyd. 2, Rzym 1993.

19 K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Muzyka. Antologia tekstów*, dz. cyt.; K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Utwory. Inspiracje, interpretacje*, red. K. Kiwała, T. Malecka, Kraków 2011 (*Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II*, 2); K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Inspiracje, interpretacje, prezentacje*, red. K. Ki-

W katalogu Krystyny Bielskiej wydanym w roku 1993 odnotowano ponad 600 różnego typu utworów polskich kompozytorów powstałych w latach 1978 – 1990 związanych z osobą Jana Pawła II²⁰. Biorąc jednak pod uwagę twórczość wysokiej rangi artystycznej, można mówić o kilkudziesięciu utworach. Kinga Kiwała zaproponowała taką ich klasyfikację: utwory dedykowane ojcu świętemu, utwory „okolicznościowe” lub „okazyjne”, utwory pisane do słów Jana Pawła II, ofiarowane papieżowi, powstałe z inspiracji osobą i nauczaniem ojca świętego²¹.

Najwcześniejsze utwory dedykowane papieżowi: Joanny Bruzdowicz *Sonate d'Octobre*, Andrzeja Kurylewicza *Te Deum*, Romana Palestra *Te Deum (Hymnus pro gratiarum actione)*, Krzysztofa Pendereckiego *Te Deum*, Henryka Mikołaja Góreckiego *Beatus vir* i kantata *Papież Słowiański* Grażyny Pstrokońskiej-Nawratil, powstały w latach 1978 i 1979, natychmiast pod wrażeniem wydarzenia historycznego – wyboru pierwszego Polaka na Stolicę Piotrową. Przez lata nie słabło zainteresowanie inspiracjami papieskimi; nowe muzykalia powstawały stale, ale nieznana jest ich pełna lista²².

Twórcy i dzieła

Różne były drogi i inspiracje, a zarazem historie powstawania dzieł sakralnych związanych z postacią Jana Pawła II pełniących funkcję wolnościową w czasach przemian politycznych. Różna też była ich ranga.

Do najwybitniejszych należą dzieła twórców, w których dorobku tematyka religijna zajmuje miejsce istotne, a są to: *Beatus vir*, *Totus Tuus*, *Kyrie* Góreckiego, *Te Deum*, *Chaconna* Pendereckiego, *Te Deum (Hymnus pro gratiarum action)* Palestra, *Victoria* Kilara.

Przypadek szczególny stanowi *Liturgia sacra* Zygmunta Mycielskiego, bowiem w kontekście całokształtu twórczości kompozytora nie nawiązuje do idei religijnych – to przypadek odosobniony, ponadto niewpisujący się w nurt pełnienia funkcji historycznej, jednak znaczący w kontekście działalności opozycyjnej twórcy.

wała i T. Malecka, Kraków 2014 (Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II, 3).

20 K. Bielska, *Jan Paweł II w utworach muzycznych...*, dz. cyt.

21 K. Kiwała, *Między „Te Deum” a „Totus Tuus”. Inspiracje osobą i nauczaniem Jana Pawła II w muzyce*, [w:] K. Wojtyła – Jan Paweł II, *Utwory. Inspiracje, interpretacje*, dz. cyt., s. 13–14

22 O kilku wiadomo z relacji Katarzyny Szymańskiej-Stulki; są to utwory młodych kompozytorów warszawskich stanowiące owoc konkursów kompozytorskich organizowanych przez Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie w latach 2007 i 2018. Z roku 2019 pochodzi utwór Pawła Łukaszelewskiego *Gloria Patri*.

Henryk Mikołaj Górecki: *Beatus vir, Totus Tuus, Kyrie*

Postawa twórcza Góreckiego została kiedyś przez niego określona:

Dla mnie muzyka jest rezultatem religijnej koncentracji i medytacji. Zobaczyć czystą wodę, zieloną trawę, zdrowe lasy, odetchnąć czystym powietrzem. Widzieć Stwórcę wszystkiego – i dla niego pisać.

W historii oddziaływania osoby papieża na kompozytora początek stanowi psalm *Beatus vir* skomponowany na zamówienie kard. Karola Wojtyły (1977), ale zadedykowany już Janowi Pawłowi II (1979); potem momenty istotne wyznaczają kolejne, powstające niejako „dla papieża”, dzieła: *Totus Tuus* i *Kyrie*²³.

Beatus vir op. 38 na baryton solo, chór mieszany i wielką orkiestrę symfoniczną (1979)

Teksty: Psalm 142 [143], 1. 6–8. 10; 30 [31], 15–16. 37–38. 23; 66 [67], 7; 33 [34], 9.

Prawykonanie: Kraków, Kościół Franciszkanów, 9 czerwca 1979.

Henryk Mikołaj Górecki skomponował w roku 1979, na wcześniejsze zamówienie kard. Karola Wojtyły, utwór dla uczczenia 900-lecia śmierci św. Stanisława – biskupa krakowskiego znanego z oporu, jaki stawiał ówczesnemu królowi Polski – Bolesławowi Śmiałemu, i za to skazanego na śmierć. Po wyborze papieża Polaka kompozytor zastanawiał się, jaki utwór pisać: ku czci Świętego czy ku czci Jana Pawła II. Powstał psalm *Beatus vir*, którego tytuł ma zapewne podwójną konotację – odnosi się nie tylko do postaci św. Stanisława, lecz także, a może przede wszystkim, do postaci Jana Pawła II, któremu jest dedykowany. Wizyta głowy Kościoła katolickiego w kraju komunistycznym stanowiła dla rządzących nie lada wyzwanie polityczne. Robili wszystko, aby pielgrzymki papieża nie wiązać z historią św. Stanisława jako symbolu oporu wobec władzy. Napięcie polityczne, jakie towarzyszyło powstaniu psalmu *Beatus vir*, wymagało wielkich sił duchowych twórcy. Może dlatego zaistniało dzieło, które sięgnęło *sacrum*.

Jest to, można powiedzieć, modlitwa zbiorowa i indywidualna (chór – baryton solo): błaganie o miłosierdzie, wyznanie wiary, zawierzenie i pointa – wyjaśnienie: „Skosztujcie i zobaczcie jak słodki jest Pan, Błogosławiony mąż, który w nim ma nadzieję”. Modlitwa ta przyobleczona została w muzykę, z jednej strony prostą – typową dla Góreckiego tego czasu (skale modalne, ale i pokrewień-

23 *Kyrie* op. 83 na chór mieszany, perkusję, fortepian i orkiestrę smyczkową (2004–2005).

stwa tonalne, wahania centrum tonalnego między c-moll, Es-dur, C-dur, istotna rola zasady powtarzalności), z drugiej – wzniosłą, pełną wewnętrznego napięcia, prowadzącą do wielkich kulminacji, a potem wycofującą się z nich. Związki z ludowością (niestabilność tonalna) łączą się z nawiązaniami do muzyki kościelnej; quasi-cytat tonu psalmowego²⁴ wykonany przez chór *a cappella* w części końcowej przenosi słuchaczy na poziomie zmysłowym i intelektualnym do innej, pozaziemskiej rzeczywistości.

Bohdan Pocij w 1980 roku postawił „zdumione” pytanie dotyczące psalmu *Beatus vir*: „Skąd u nas to tak niezwykle objawienie wielkości w muzyce? Dlaczego najwybitniejsze z dzieł o inspiracji religijnej powstaje właśnie teraz?”²⁵. Odpowiedź wydaje się brzmieć: taki był duch czasu.

Po prawykonaniu utworu w kościele franciszkanów w Krakowie w czerwcu 1979 roku w obecności papieża system dał o sobie znać. Atmosfera, jaką zastał kompozytor w swoich Katowicach, w Akademii Muzycznej, której był rektorem, sprawiły, że Górecki wycofał się z aktywności – ustąpił zarówno ze stanowiska rektora, jak i porzucił działalność dydaktyczną. Jak się niebawem okazało, w pewnym sensie wycofał się także z głównego nurtu twórczości. Rozpoczął się u niego czas stylu późnego, kiedy jego twórczość została zdominowana przez kameralistykę, utwory na chór *a cappella*, głównie religijne²⁶. Po latach powrócił do dzieł wielkoobsadowych, choć często trudnych do interpretacji.

Totus Tuus op. 60 na chór mieszany a cappella 1987

Tekst: Maria Bogusławska, dedykacja: Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II na Jego III pielgrzymkę do kraju.

Prawykonanie: 8 czerwca 1987 (Lotnisko w Warszawie na powitanie papieża); 14 czerwca 1987, Plac Zwycięstwa w Warszawie podczas mszy świętej papieskiej.

Słowa zawarte w tytule, z niezbędnym uzupełnieniem: „Totus Tuus sum Maria” – były hasłem „maryjnego” pontyfikatu Jana Pawła II, a zarazem oddają osobistą maryjność Góreckiego, która, można sądzić, zapewne wprowadziła go w krąg oddziaływania dzieła i osoby Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Relacje, jakie wytworzyły się między kompozytorem a papieżem, miały charakter szczególny. Z jednej strony można mówić o pokrewieństwie pewnych postaw,

24 K. Kiwała, *Problematyka sacrum w polskiej muzyce współczesnej na przykładzie utworów związanych z osobą Ojca Świętego Jana Pawła II*, praca magisterska, Akademia Muzyczna, Kraków 2002, s. 74

25 B. Pocij, Audycja w II programie Polskiego Radia w ramach *Forum kompozytorskiego H. M. Góreckiego*, 1980.

26 Po wybicciu się na wolność, po roku 1989 powstawały dzieła wielkoobsadowe, m.in. Oratorium *Sanctus Adalbertus, Kyrie, IV Symfonia Tansman Epizody*.

poglądów, a nawet o wspólnocie losów tych dwóch ludzi, z drugiej – o konkretnych wydarzeniach historycznych, które łączące ich więzy – pogłębiły. Relacje te zdominowane były ponadto przez nieustającą fascynację kompozytora osobowością i nauczaniem ojca świętego, jak mówił:

Naprawdę żyję dzięki temu, że miałem to szczęście – niewiele, ale dla mnie wystarczająco – zetknąć się z Nim²⁷.

Jak powszechnie wiadomo, jedną z podstawowych, wręcz dominujących, idei pontyfikatu Jana Pawła II, była maryjność, z całą jej teologiczną głębią. Obecna jest ona także w systemie estetycznym papieża-artysty. Wystarczy przytoczyć jedno tylko jego sformułowanie: „Piękno Maryi uchwycone w obrazach jest «zwierciadłem Bożego piękna»”²⁸.

Tekst utworu – łaciński pięciowersz – modlitwa do Maryi, został ujęty w ramy tego papieskiego wezwania. Spokojna narracja, zdominowana niemal stałym, trzymiarowym modelem rytmicznym, prostą, mało interwałową melodią, diatoniczną harmonią bywa niekiedy wzbogacana przez nagłą ingerencję chromatyki czy enharmonii. Centrum semantycznym utworu uczynił Górecki wezwanie „Maria” (słowo powtórzone 40 razy) i „Mater” (20 razy), a dopiero potem „Totus Tuus” (7 razy). Co więcej, w czterokrotnym zawołaniu „Maria” *ff*, *crescendo* otwierającym utwór, a potem w centralnej – słowa zapisał kompozytor wielką czcionką: MARIA. Wielokrotne zawołania do Matki Bożej tworzą również materiał zakończenia. Zmniejsza się liczba głosów, niejako „oczyszcza się” pole harmonii. W finale, w stale zwalniającym tempie i wyciszającej dynamice, powstaje efekt odrealnienia, przeniesienia tej maryjnej modlitwy w inny wymiar, chciałoby się powiedzieć – transcendentny.

Miejsca pierwszych wykonania dzieła o wyraźnie maryjnym przesłaniu są znaczące w kontekście upadającego już systemu politycznego w Polsce. Był to rok 1987. Oto lotnisko stolicy kraju komunistycznego, oto Plac Zwycięstwa wokół Pałacu Kultury i Nauki – zbudowanego jeszcze za życia Stalina – symbolu „przyjaźni polsko – radzieckiej” stały się miejscami, z których rozbrzmiewała szlachetna, najwyższej próby muzyka na chór *a cappella*, raz kontemplacyjna, raz dramatyczna z tekstem maryjnym, z tekstem: „Cały Twój, Maryja”, jakby te słowa wypowiadał nie tylko polski papież, nie tylko kompozytor, lecz także naród polski.

27 *Muzyka jest rozmową. Rozmowa studentów Akademii Muzycznej w Krakowie z kompozytorem*, Katowice 2008.

28 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris mater*, Rzym 1987, nr 33 (cyt. za: Jan Paweł II, *Piękno. Antologia tekstów*, oprac. D. Radziechowski, Kraków 2008, s. 144).

Krzysztof Penderecki: *Te Deum, Chaconna*

Dla Krzysztofa Pendereckiego sfera *sacrum* stała się stałym punktem odniesienia postawy kompozytora, niemal od początku jego drogi twórczej. W kontekście sytuacji politycznej Polski w drugiej połowie XX wieku każdy jego utwór o tematyce religijnej był swego rodzaju manifestem. W *Pasji wg św. Łukasza* (1966) sięgnął do Biblii, którą uważał za najważniejszą i największą literaturę. Mieczysław Tomaszewski zwrócił także uwagę na fakt, że Penderecki był „pierwszym kompozytorem tej części świata, który przełamał barierę – zabraniającą – w sposób niepisany – podejmowania w sztuce tematów sakralnych. A zbyt już w świecie sławny, by komunistyczna władza odważyła się stawiać mu w tym przeszkody”²⁹.

On przywrócił gatunek pasji funkcjonujący w kulturze europejskiej jako wehikuł idei chrześcijańskich, a równocześnie wehikuł wartości humanistycznych. Po latach – w 1993 roku kompozytor wspominał:

Sięgnąłem po archetyp pasji, by wypowiedzieć nie tylko mękę i śmierć Chrystusa, ale i okrucieństwo naszego wieku, męczeństwo Oświęcimia... Dziś dodałbym – Sarajewa³⁰.

Po prawykonaniu dzieła w Muenster kolejne polskie wykonania w roku 1966 – w tysiąclecie chrztu Polski – były znaczącym akcentem w drodze do niepodległości.

Dwa są dzieła sakralne Mistrza szczególnie nakierowane na aspekt wyzwolenia Polski z okowów komunizmu: *Te Deum* – wyraźnie związane z oddziaływaniem postaci papieża na historię Polski i muzykę polską tego czasu oraz *Polskie Requiem*, komponowane jakby w rytmie wydarzeń historycznych tamtego czasu. Ich zamknięcie stanowi śmierć Jana Pawła II w 2005 roku, na którą reakcją twórczą Pendereckiego jest *Chaconne*.

Te Deum na 4 głosy solowe, chór mieszany i orkiestrę (1979–1980)

Tekst: średniowieczny hymn łaciński (całość) oraz tekst polskiej pieśni narodowej *Boże coś Polskę*, dedykacja: Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II.

Prawykonanie: Asyż 1980.

29 M. Tomaszewski, *Penderecki. Bunt i wyzwolenie*, t. 1: *Rozpętanie żywiołów*, Kraków 2008, s. 192.

30 K. Penderecki, *Honorary doctorate acceptance speech at the University of Warsaw 1993*, cyt. za: M. Tomaszewski, *Penderecki. Trudna sztuka bycia sobą*, Kraków 2004, s. 19.

Utwór powstał jako reakcja na historyczne wydarzenie wyboru kard. Wojtyły na Stolicę Piotrową, a zarazem jako hołd oddany wielkiemu Polakowi. Stylistycznie przynależy do okresu twórczości Pendereckiego, w którym nastąpił wyraźny zwrot ku wartościom porzuconym przez awangardę: ku pięknu, ku przesłaniom humanistycznym i religijnym.

Oryginalny tekst łaciński obecny jest w utworze w całości, niektóre wersy zostały powtórzone, a jego trzyczęściowa struktura wewnętrzna decyduje o formie dzieła. Ze względu na powrót w zakończeniu początkowych wersów tekstu i materiału muzycznego, formę dzieła można określić jako reprzyzową. Zastosowana technika kompozytorska stanowi w pewnym sensie syntezę środków awangardowych z tradycyjnymi z kręgu późnego romantyzmu, ze szczególnym akcentem na przebieg napięć emocjonalnych i ekspresję.

Te Deum, hymn ze swej natury uroczysty, radosny, dziękczynny, w dziele Krzysztofa Pendereckiego nabiera cech dramatycznych, błagalnych czy wręcz lamentacyjnych. Jest dziełem idiomatycznym dla czasu, w którym powstało. Wyraz temu dał twórca w przywołaniu w kulminacji dzieła cytatu pieśni *Boże coś Polskę*, hymnu Polski z czasów niewoli, a w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku śpiewanego podczas mszy świętej za ojczyznę, a także podczas demonstracji antykomunistycznych i antyrządowych. Dzieło stało się głosem kompozytora w sprawie wolności Polski. Dodatkowym efektem patriotycznym było przywołanie tej pieśni z tekstem wówczas zabronionym: „Ojczyznę wolną racz nam wrócić Panie” (*notabene* wydrukowanym w partyturze Polskiego Wydawnictwa Muzycznego – instytucji państwowej, której dyrektorem i redaktorem naczelnym był Mieczysław Tomaszewski).

Chaconne per archi (2005)

Stanowi część *Polskiego Requiem* – wielkiej narracji religijnej o historii Polski, której początek wyznacza słynna *Lacrimosa*, skomponowana na prośbę Lecha Wałęsy w 1980 roku na odsłonięcie pomnika gdańskich stoczniowców. Jak czytamy w dedykacji: „Lechowi Wałęsie i Solidarności na odsłonięcie pomnika Ofiar Grudnia 1970 w Gdańsku”. O historycznym wykonaniu Jadwigi Gadulanki z krakowskimi zespołami (dyr. Antoni Wit) mówił po latach kompozytor:

Wzruszenie, którego nigdy, ani potem, ani przedtem nie przeżyłem. Padający śnieg, tysiące ludzi, skupienie. Co tu mówić – dotąd czasem w Lusławicach staję mi tamte chwile przed oczyma³¹.

31 M. Tomaszewski, *Penderecki. Bunt i wyzwolenie*, t. 2: *Odzyskiwanie raju*, Kraków 2009, s. 79.

Dalej historia wyznaczała, inspirowała powstawanie kolejnych części. Dwie najskromniejsze pod względem środków wykonawczych: *Agnus Dei* na chór *a cappella* i *Chaconna* na smyczki – powstały, jako twórcza reakcja na śmierć wielkich Polaków – bohaterskiego Prymasa Tysiąclecia kard. Stefana Wyszyńskiego w roku 1981 i na śmierć św. Jana Pawła II w roku 2005.

Chaconne per archi z jednej strony nawiązuje wyraźnie do tradycji gatunku, z drugiej stanowi wyraz poruszającej ekspresji bólu i smutku. Mieczysław Tomaszewski określił *Chaconnę* jako muzykę lamentu obywatelskiego bez słów.

Można powiedzieć, że Krzysztof Penderecki ujął swą muzyką okres pontyfikatu polskiego papieża w pewną ramę dramaturgiczną. Jako reakcja na wybór Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową w roku 1978 skomponował i jemu zadedykował *Te Deum*, jako reakcja na śmierć ojca świętego powstała *Chaconna na smyczki*.

Mieczysław Tomaszewski w pracy *Interpretacja integralna dzieła muzycznego. Rekonesans* zwrócił uwagę na szczególną sytuację historyczną, jakiej:

doświadczała przez dwa wieki – z niedługą przerwą – muzyka polska, muzyka narodu bez niepodległego państwa... Inaczej niż w większości krajów europejskich, przejawiała się w muzyce polskiej relacja między twórczością, którą można by nazwać *musica libera*, a tą, której przysługuje miano *musica adherens*. *Adherens* – czyli: zależna, pełniąca funkcję – a raczej w tym wypadku misję – na rzecz narodu i społeczeństwa. [...] Częściej niż gdziekolwiek indziej poszczególne dzieła przynosiły w Polsce reakcje na określone sytuacje, wydarzenia; częściej niż gdziekolwiek indziej mobilizowały, poruszały, integrowały wokół określonych zadań.

Roman Palester, *Te Deum Hymnus pro gratiarum action* na chór dziecięcy, dwa chóry mieszane i zespół instrumentalny (1979)

Dedykacja: Jego Świątobliwości Ojcu Świętemu Janowi Pawłowi II z miłością, oddaniem i pokorą ofiarowuję ten utwór. Roman Palester.

Prawykonywanie: Kraków 1983.

W roku 1983 podczas pierwszego po 34 latach pobytu w Polsce, gdy trwały przygotowania do prawykonywania dzieła w Krakowie, Roman Palester powiedział:

Te Deum to muzyka zrodzona z inspiracji religijnej, lecz przeznaczona nie dla celów liturgicznych, a koncertowych. Owa inspiracja jest zaś wartością najbardziej osobistą, najbardziej intymną sprawą twórcy³².

Tekst łacińskiego hymnu wykorzystał kompozytor niemal w całości, zachowując jego oryginalną trzyczęściową strukturę, zarazem nadając dziełu także trzyczęściową formę.

Utwór ujęty jest w ramy cytatu początku oryginalnej średniowiecznej melodii hymnu *Te Deum*. Język dźwiękowy łączy diatonikę melodii chorałowej z dwunastotonowością i wynikającą z niej dysonansowością dominującą w dziele. Tradycyjne, wręcz kantylenowe wypowiedzi wokalne występują obok niekonwencjonalnych typów śpiewu, np. *parlando* wywołujące efekt modlitewności. Kategorią nadrzędną dzieła Palestra jest ekspresja osiągnięta przez dobór technik kompozytorskich, a także, co ważne, dzięki szczegółowym słownym określeniom typów ekspresji, takich jak: *maestoso*, *solennemente*, *deciso*, *calmo*, *esspresivo*, *dolcissimo*, *tranquilissimo*. Jednak, jak zauważyła Kinga Kiwała, charakterystyczny dla utworu jest pewien obiektywizm emocjonalny.

Wojciech Kilar, *Victoria* na chór mieszany i orkiestrę (1983)

Prawykonanie: Katowice 1983.

W bogatej i znaczącej twórczości o tematyce religijnej Wojciecha Kilara (m.in. *Angelus*, *Missa pro Pace*, *Te Deum*) znalazły swe miejsce dwa krótkie utwory dedykowane ojcu świętemu Janowi Pawłowi II: *Fanfara* na chór mieszany i orkiestrę, określana także jako *Fanfara papieska* z roku 1979, oraz *Victoria* na chór mieszany i orkiestrę z 1983. Tekst utworu to fragment listu Jana III Sobieskiego wysłanego do papieża Innocentego XI po bitwie pod Wiedniem: „Venimus, vidimus, Deus vicit!” – „Przybyliśmy, zobaczyliśmy, Bóg zwyciężył”. Utwór zadedykowany „Polskiemu Papieżowi słowa Króla Polskiego muzyka opatrzone z wiarą i nadzieją składa polski kompozytor...” powstał z okazji drugiej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski w roku 1983, z inspiracji biskupa katowickiego Herberta Bednorza. Prawykonanie dzieła odbyło się w obecności papieża 20 czerwca 1983 roku w katedrze Chrystusa Króla w Katowicach. Symboliczną funkcję pełni otwierający dzieło incipit oryginalnej melodii *Bogurodzicy* w wersji orkiestrowej. Dwie są zasadnicze jakości budujące jego dramaturgię: powtarzalność, zarówno w sferze tekstu, jak i muzyki, oraz idiom marszowości dążącej do finałowego,

32 L. Polony, *W ojczyźnie po 34 latach*. Z R. Palestrem rozmawia L. Polony, „Tygodnik Powszechny” 1983 nr 42, s. 6.

radosnego okrzyku „Deus vicit!” w harmonii akordu durowego rozpiętego jakby między najwyższym rejestrem sopranów, a najniższym – basów. Wojciech Kilar powiedział o utworze:

Tutaj niejako w obliczu wielkości wydarzenia, wielkości tego, że moja muzyka za-
brzmi wobec Papieża, powstała wewnętrzna potrzeba i odpowiedni nastrój..., czyli
zawsze były to rzeczy niewymuszone. Ja po prostu czułem, że mam pomysł na taki
utwór, że mam taką potrzebę...³³.

Zygmunt Mycielski, *Liturgia sacra* na chór mieszany i orkiestrę (1983–1984)

W życiu i twórczości Zygmunta Mycielskiego, kompozytora, twórcy muzyki symfonicznej i kameralnej, niezwiązanej z nurtem muzyki religijnej, zarazem eseisty, działacza opozycji³⁴ pojawił się moment (1983–1984), wracając do sformułowania Wojciecha Kilara: „powstała wewnętrzna potrzeba i odpowiedni nastrój” skomponowania utworu o wyraźnie sakralnym obliczu *Liturgia sacra*. Jak napisała Marta Szoka:

Ta kompozycja zajmuje szczególne miejsce w dorobku Mycielskiego, ale nie tylko dlatego, że jest jedną z ostatnich przez niego napisanych. Jest swoistym testamentem artystycznym i duchowym³⁵.

Niekonwencjonalny układ tekstów, notabene nie tylko mszalnych, zestrojony jest kunsztownie zarówno z ascezą, prostotą, nawiązaniami do tradycji chorału gregoriańskiego, jak i ze środkami technik kompozytorskich XX wieku. O prze-

33 K. Kajdan, *Wojciech Kilar z rozmowami z Krystyną Kajdan*, „Niedziela” 2002 nr 30.

34 „Po wkroczeniu wojsk Układu Warszawskiego do Czechosłowacji opublikował w paryskiej «Kulturze» *List otwarty do muzyków czeskich i słowackich*, za który spotkały go restrykcje ze strony władz PRL: pozbawienie funkcji redaktora naczelnego «Ruchu Muzycznego», objęcie podmiotowym zapisem cenzury i zakaz wyjazdów zagranicznych. W 1974 podpisał wraz z innymi intelektualistami i artystami tzw. «list piętnastu», skierowany do władz PRL z żądaniem udostępnienia Polakom zamieszkałym w ZSRR kontaktu z polską kulturą oraz własnego szkolnictwa. W 1975 podpisał memoriał 59 intelektualistów do władz w związku z projektowanymi zmianami w konstytucji. W 1978 uczestniczył w założeniu nielegalnego Towarzystwa Kursów Naukowych, działającego w środowiskach studenckich. Działania te zwróciły na niego uwagę Urzędu Bezpieczeństwa, który obserwował i szykanował go przez długie lata, jako jedną z nielicznych osób ze środowiska muzycznego. [...] sygnatariuszem protestu przeciwko zmianom w Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (List 59)”, por. *Zygmunt Mycielski*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Zygmunt_Mycielski (17.08.2021).

35 M. Szoka, „*Liturgia sacra*” Zygmunta Mycielskiego – *misterium tremendum et fascinans*, [w:] *Muzyka polska 1945–1995*, red. K. Droba, T. Malecka, K. Sz wajgier, Kraków 1996, s. 114–115.

świadczaniu twórcy co do wyjątkowości utworu świadczą jego słowa zapisane w liście do ojca świętego Jana Pawła II:

Pod koniec życia napisałem AD MAIOREM DEI GLORIAM muzykę na chór i orkiestrę do łacińskich Trzech Psalmów. A ostatnio LITURGIĘ SACRA do łacińskich tekstów mszalnych, *Kyrie*, skrócone *Credo*, *Sanctus* i trzy wersje *Agnus Dei*, nawiązujące do chorału gregoriańskiego i pełne już tylko pokory, końcowe jest *Benedicat vos*. [...] Może [...] papież wspomni starego muzyka, który tą drogą prosi o błogosławieństwo³⁶.

Bohdan Pocij z kolei zauważył, że:

[...] do ostatnich swoich utworów, przenikniętych metafizyką, duchem religijnym – *Trzech Psalmów*, *Liturgii sacra*, *Fragmentów*, doszedł Mycielski drogą długiej, duchowej ewolucji, którą można nazwać drogą do Boga³⁷.

Wprawdzie wspomniane utwory Mycielskiego nie przynależą wprost do czasu przemian stanowiących wyraz dążenia do niezależności politycznej, jednak są wyrazem silnego oddziaływania osobowości Jana Pawła II na Polaków w owym czasie, dla których idea wolności i niezależności była ważna. Utwory te zarazem stanowią wyraz panowania wówczas swego rodzaju ducha czasów. Dodatkowy ważny aspekt stanowi fakt wyrazistej postawy ideowo-politycznej ich twórcy.

Mieczysław Tomaszewski w pracy *Interpretacja integralna dzieła muzycznego. Rekonesans* zwrócił uwagę na szczególną sytuację historyczną, jakiej:

[...] doświadczała przez dwa wieki – z niedługą przerwą – muzyka polska, muzyka narodu bez niepodległego państwa... Inaczej niż w większości krajów europejskich, przejawiała się w muzyce polskiej relacja między twórczością, którą można by nazwać *musica libera*, a tą, której przysługuje miano *musica adherens*. *Adherens* – czyli: zależna, pełniąca funkcję – a raczej w tym wypadku misję – na rzecz narodu i społeczeństwa. [...] Częściej niż gdziekolwiek indziej poszczególne dzieła przynosiły w Polsce reakcje na określone sytuacje, wydarzenia; częściej niż gdziekolwiek indziej mobilizowały, poruszały, integrowały wokół określonych zadań³⁸.

36 List Zygmunta Mycielskiego do ojca świętego Jana Pawła II z 12 czerwca 1987 roku, www.2dieciezja.rzeszow.pl (10.02.2019).

37 B. Pocij, Audycja w II programie Polskiego Radia, dz. cyt.

38 M. Tomaszewski, *W stronę interpretacji integralnej dzieła muzycznego*, [w:] M. Tomaszewski, *Interpretacja integralna dzieła muzycznego. Rekonesans*, Kraków 2000, s. 51–52.

Abstract

The phenomenon of the sacred in Polish music during the Cold War as an expression of aspirations for freedom. Inspirations by John Paul II

The starting point for the article is a historical event — the Polish October of 1956, which was not only an important political event, but also an important moment in the history of Polish culture. At that time, the process of weakening the official doctrine of socialist realism, binding in the countries of the Eastern Bloc, began in Poland. General theoretical remarks on the sacred in the humanities and music serve to describe in detail how it can be captured in the musical works of a selected period. The author emphasizes that in the entirety of the sacred issues in Polish music of the time of change, the significant effect of the historical event — the election of a Pole as the head of the Catholic Church — emerges as a significant effect on the composers. The text outlines that the impact of the Pope's personality, teaching and writing on Polish history, culture and music were significant.

Keywords: Polish music, Cold War, John Paul II, cultural influence

T. Malecka, *Fenomen sacrum w muzyce polskiej czasów zimnej wojny jako wyraz aspiracji do wolności. Inspiracje Janem Pawłem II*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 187–201 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.18>.

Katarzyna Szymańska-Stułka

Uniwersytet Muzyczny Fryderyka Chopina

 <https://orcid.org/0000-0002-1862-6218>

MODLITWA DO MATKI PIĘKNEJ MIŁOŚCI MICHAŁA MALCA

Celem mojego wystąpienia jest prezentacja utworu Michała Malca *Modlitwa do Matki Pięknnej Miłości* (*Prayer to our Lady of Divine Love*) jako jednego z przykładów współczesnej twórczości muzycznej związanej z osobą Jana Pawła II. Michał Malec – kompozytor urodzony w roku 1995, reprezentuje środowisko kompozytorów warszawskich młodego pokolenia, którzy w ostatnich latach interesują się tematyką papieską i znajdują dla niej miejsce w swojej twórczości.

Związki między inspiracją, dziełem i osobą Jana Pawła II a nowopowstającą muzyką polską zamierzam nakreślić w kontekście wzorów formalnych i kompozycyjnych utworu, który czerpie ze zdobyczy współczesnego stylu motetowego nawiązującego do renesansowej polifonii. Proponuję rozważanie i próbę teoretyzowania współczesnego stylu motetowego na przykładzie kompozycji Michała Malca *Modlitwa do Matki Pięknnej Miłości* w odniesieniu do Josquinowskiej koncepcji motetu.

Współczesny styl motetowy to w pewnym sensie wyzwanie analityczne i teoretyczne, wokół którego chcę skoncentrować swoje rozważania. Współczesny styl motetowy, reprezentowany przez ten utwór, to imponujące swymi rozmiarami zjawisko w dzisiejszej twórczości kompozytorskiej. Rozrasta się ono w ostatnich 40 latach na znaczącą skalę, nie powinno zatem ująć naszemu teoretycznemu namysłowi.

Styl motetowy – reedycja u schyłku XX wieku

Styl motetowy powrócił z wielką siłą u schyłku XX wieku. Z pewnością trudno będzie precyzyjnie określić, kiedy to nastąpiło i podać jednoznaczne przyczyny. Wskazać jednak trzeba tendencje, które pojawiły się niemal równolegle

w twórczości kilku wybitnych współczesnych twórców: Arvo Pärta (np. *Pasja* 1982, *De Profundis* 1980, *Stabat Mater* 1985), Henryka Mikołaja Góreckiego (np. *Miserere* 1981, *Pieśni maryjne* 1985, *Na Anioł Pański biją dzwony* 1986, *Totus Tuus* 1987, *Kyrie* 2005), Johna Tavenera (95 spośród ponad 230 jego dzieł zostało przeznaczonych na chór *a cappella*), a także Sofii Gubajduliny (m.in. *Alleluja* na chór 1990, *Pasja wg św. Jana* 2001). Tendencje otwierania się ku wartościom duchowym w muzyce ujawniała już wcześniej twórczość Alana Hovhanessa (np. 1959 – *Symphony No. 6, Celestial Gate*, op. 173, 1955 – *Mysterious Mountain* – *Symphony No. 2*, op. 132), w niej też szukano inspiracji dla tego kierunku. Warto dodać, że twórczość o tematyce duchowej, religijnej dla niektórych twórców wyznaczała całkowitą przemianę języka artystycznego, a poświęcenie się jej miało u nich charakter zdecydowanych zwrotów, zarówno w sferze technik kompozytorskich, jak i całej estetyki tworzenia.

Tendencje nasycenia muzyki treściami duchowymi, religijnymi, jakie pojawiły się u schyłku XX wieku, zostały określone jako wyrastające z ducha minimalizmu, uproszczenia, niekiedy także ograniczenia środków twórczych, na rzecz uwydatnienia przekazu mistycznego, duchowego, sakralnego. Koncentracja na religijnym, a nawet mistycznym przekazie stała się wiodąca dla tego nurtu, który objawiał się w wielu nowoczesnych formach, ale też z czasem zbliżył się do renesansowego stylu motetowego – wskazać tu można obecnie Pawła Łukaszewskiego i kompozytorów warszawskich młodego pokolenia. Fenomen pojawienia się muzyki wokalne *a cappella* o tematyce religijnej u schyłku XX wieku tłumaczono na wiele sposobów, upatrując jego inspiracje w pragnieniu odkrywania duchowego aspektu twórczości muzycznej prowadzącej do refleksji nad świętością, *sacrum*, a także duchowością pojmowaną w uniwersalnym znaczeniu.

Twórczość Arvo Pärta, Henryka Mikołaja Góreckiego i innych kompozytorów bliskich tej wyrazowości określano jako „mistyczny”, „święty”, „sakralny”, „duchowy” minimalizm. Zwracano uwagę na to, że kompozycje te utrzymane są w estetyce minimalistycznej, a ich tematykę tworzą religijne i mistyczne treści. Hasło naczelne tej twórczości, wskazane przez Petera Bouteneffa w odniesieniu do muzyki Pärta, znajdujące odbicie także w jej empirycznej analizie, brzmiało: „udźwięcznić świętość, *sacrum*” (*sounding the sacred*), wyrazić dźwiękiem *sacrum*¹. Wyznaczyło ono główną ideę tego kierunku i podkreśliło zwrot ku duchowości, który go uformował.

Należy w tym miejscu zauważyć aktywność kompozytorów warszawskich w tworzeniu kompozycji tego gatunku. Wielu twórców z tego kręgu ma w swoim kompozytorskim portfolio utwory wokalne na chór *a cappella* o tematyce religijnej lub sakralnej. Tego rodzaju dzieła można wskazać nawet u tych twórców,

1 P.C. Boufnett, *Arvo Part. Sounding the Sacred*, New York 2021, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1199106>.

którzy ostatecznie poszli inną artystyczną drogą – Marian Borkowski, Dariusz Przybylski, Aleksander Kościów, Paweł Szymański mają w swojej twórczości utwory z kręgu stylu motetowego.

Styl motetowy – wzór Josquinowski, forma

Styl motetowy obecnie sięga w pewnych obszarach do typu motetu renesansowego wykształconego na początku XVI wieku (ok. 1500–1520) w twórczości Josquina des Prés. Jego cechy formalne to:

- kompozycja wokalna 4-głosowa *a cappella* – struktura motetu będąca wynikiem poszerzenia przestrzeni brzmienia z 3- do 4-głosu i nadania głosowi najwyższemu równorzędnego statusu wobec głosów pozostałych,
- uspojnienie formy, wyznaczenie jej logicznego, fazowego przebiegu,
- redukcja wielotekstowości, wielorytmiczności i wielowspółbrzmienowości, charakterystycznych dla motetu późnośredniowiecznego *Ars Nova*,
- zharmonizowanie brzmienia, wprowadzenie stałych wzorów rytmicznych, uspokojenie pulsu, zespojenie faktury (płynność głosów, szczelność przeprowadzeń tematycznych),
- zastosowanie imitacji jako środka porządkującego i wiążącego formę w jej wszystkich wymiarach².

Cechy wyrazowe, wrażeniowe i eksperymentalne motetu Josquinowskiego

Za cechami formalnymi motetu renesansowego podążają elementy wyrazowe, wrażeniowe i eksperymentalne, których śmiałym prekursorem był Josquin. Klasyfikuję je tutaj według impulsów, jakich dostarczać mogła kompozytorskiej wyobraźni przestrzeń wizualna i przestrzeń symboliczna doby dojrzałego renesansu. Cechy te stanowią niejako odbicie elementów przestrzeni wizualnej opisywanej przez Leonarda da Vinci w konstrukcji muzycznej. W pierwszej kolejności należy wskazać tu działanie w muzyce perspektywy powietrznej i barwnej oraz rozmywanie i zacieranie konturów melodyczno-rytmicznych.

W malarstwie zjawisko rozmywania konturów, tworzenia kształtów jakby za mgłą, dających mgliste, miękkie efekty kolorystyczne, określane jest jako *sfumato*³. Leonardo zastosował je w słynnym dziele *Mona Lisa* (1507), a także w obra-

2 B. Pocij, *Motet* (2), <https://meakultura.pl/artykul/motet-2-625/> (20.12.2022).

3 M.L. Rizzatti, *Leonardo da Vinci*, tłum. W. Jekiel, Warszawa 1989, s. 88 (Geniusze Sztuki).

zie *Święta Anna Samotrzecia* (1513), gdzie delikatne rozmywanie konturów figur i przedmiotów szczególnie widoczne jest w charakterystycznie przedstawianych twarzach, emanujących nieuchwytnym pięknem i spokojem, lecz owianych tajemniczością.

W muzyce efekt ten jest osiągnięty przez zespolenie głosów w imitacji opierającej się na powtórzeniach tematu melodycznego w kolejnych głosach kompozycji. Innym sposobem rozmywania dźwięków jest stosowanie długich wartości rytmicznych, co powoduje, że dźwięki stosunkowo długo wybrzmiewają w akustycznej przestrzeni świątyni – przypomnijmy, że w czasach Josquina zastosowano kopułę jako nowoczesne rozwiązanie architektoniczne. Rozwiązanie to miało skutki dla wykonywanej wewnątrz muzyki – tworzyło długi pogłos, w którym dźwięki nakładały się na siebie, tworząc rozmywającą się, brzmiącą strukturę.

Innym zabiegiem obecnym w renesansowej przestrzeni plastycznej jest *chiaroscuro*⁴ polegające na rozkładzie światła i cienia w postaciach i przedmiotach oraz modelowaniu kształtów za pomocą wartości ciemne–jasne (kontrast, światłocień). Leonardo wprowadza te rozwiązania w obrazie *Madonna w grocie* (1483), gdzie kontrast oświetlonych postaci z przyciemnionym tłem buduje specyficzny klimat dzieła. Muzyczne *chiaroscuro* objawiać się może w subtelnym kontrastowaniu głosów wyższych z niższymi – u Josquina wyraźnie dialogują ze sobą głosy ujmowane w pary ze względu na rejestr brzmienia, co wskazuje na barwowe zestawienia głosów, wzmacniane przekazywaniem melodii w głosach między różnymi rejestrami.

Do cech zgoła technicznych, stanowiących składowe warsztatu artystycznego, dochodzą elementy symboliczne i semantyczne, dość wyraźne już u Josquina, a pogłębiane u współczesnych twórców:

- symbolika – liczbowa, dominująca w motetach Josquina nad tekstową, np. Josquin, *Illibata dei virgo nutrix*, zakodował w dźwiękach własne nazwisko, a w motecie *Missa Hercules dux Ferrariae*, wyraził hołd złożony patronowi⁵,
- subtelne wyrażanie emocji – wrażliwość na barwy głosów, eksperymentowanie z gęstością faktury – redukcja i zagęszczenie dźwięków w głosach, operowanie pauzą, rozwijanie elementu wrażeniowego, sonorystycznego⁶,
- nasycenie muzyki treściami mistycznymi, walor przekazu kontemplacyjnego, silne powiązanie z tekstem modlitwy, wykorzystanie tekstów

4 L. da Vinci, *Traktat o malarstwie*, tłum. M. Rzepińska, Gdańsk 2006, s. 329.

5 P. Gancarczyk, „Komponował, kiedy chciał”. O Josquinie na pięćsetlecie, <https://ruchmuzyczny.pl/article/1335> (20.12.2022).

6 E. Obniska, *Renesansowy księżę muzyki*, „Ruch Muzyczny” 1997 nr 3, s. 4.

poetyckich o charakterze hymnicznym, sławiących postać Matki Bożej, np. Josquin, *Ave Virgo Serena*,

- uczynienie motetu, za sprawą uspoźnienia tekstu i zorientowania na treści religijne, rodzajem osobistej modlitwy, intymnego dialogu, wyciszenia, ofiarowania.

Josquin przekuwał wyżej wspomniane treści w dźwięki w sposób dotąd nieznanymi, jak podkreślił Enzo Restagno, nazywając renesansowego twórcę „il signore dei suoni”⁷. Na szczególną wyrazowość muzyki Josquina zwracała uwagę Ewa Obniska⁸, upatrując w nim prekursora XVII-wiecznej muzyki jako mowy dźwięków.

Styl motetowy w duchu Josquina i jego następców – mapa zagadnień

Ów zwrot ku treściom religijnym i ich duchowemu przeżywaniu, jaki dokonał się w motecie czasów Josquina, zawdzięczamy prawdopodobnie uwypatnieniu roli tekstu w formie motetowej. Już w motecie przedjosquinowskim uwagę przykuwa bogactwo gatunków literackich, wkraczających do świata muzycznego motetu i kształtujących jego walory estetyczne. Pojawiają się tu teksty hymniczne, wzniosłe, sięgające późnośredniowiecznej poezji mistycznej. W motetach pojawiały się wersy, które w sposób obrazowy, metaforyczny i niemal zmysłowy opisywały postacie świętych. Subtelne połączenie piękna poetyckiego słowa i muzyki w wielogłosowej formie motetu odnieść można do zjawiska „afektowanej pokorności” (*affected modesty*), cechującej estetykę późnego średniowiecza, o której pisał Ernst Robert Curtius⁹. Estetyka ta przy swej delikatności zgoła niepozornie, a jednak śmiało realizowała swoje cele. Porównania do pięknych i subtelnych form światła, natury i cech człowieczych były tu na pierwszym miejscu. Do nich dołączyły środki techniczne rozwinięte w renesansie, wypracowane w formie i strukturze muzycznej, które pozwoliły na jeszcze pełniejsze, właściwe podkreślenie tych treści.

W motecie obserwować można zatem swoistą grę między różnymi wymiarami tekstu i muzyki, a sam tekst odczytywać można semantycznie lub wrażeniowo. W każdym z tych przypadków zwracamy uwagę na inne jego walory. W pierw-

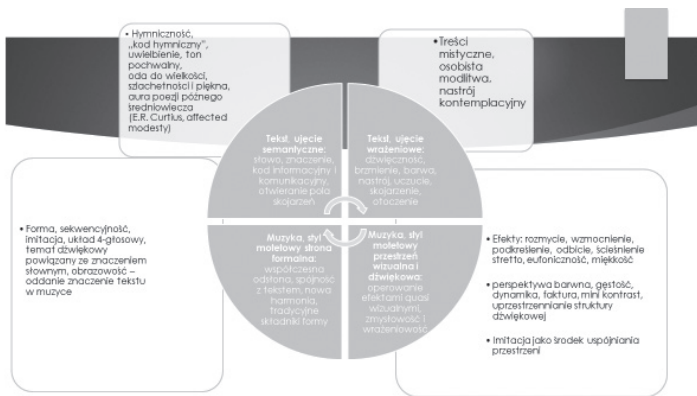
7 Wł. „il signore dei suoni” – „pan lub władca dźwięków” (tłum. własne), E. Restagno, *Il signore dei suoni del Rinascimento tra storia e leggende*, Il sole 24 ORE, Milano 2021, s. 1.

8 E. Obniska, *Renesansowy księżę...*, dz. cyt., s. 4.

9 E. R. Curtius, *European literature and the Latin Middle Ages*, New York 1953, https://books.google.pl/books?id=WtSpNfBcocC&printsec=frontcover&hl=no&source=gbs_ge_summary_r&cad=o#v=onepage&q&f=false (17.09.2023).

szym – na treść słowną, semantyczną, kod informacyjny i komunikacyjny, które otwierają pole znaczeń; w drugim – na brzmienie słów, ich dźwięczność, które budują nastrój, przywołują skojarzenie, a nawet uczucie, tworząc niejako otoczenie samej treści niesionej przez znaczenie ukryte w tekście. Ten rodzaj podejścia do kwestii słowa wspomaga przywoływanie nastroju kontemplacji i duchowości w motecie.

Schemat 1. Mapa zagadnień tworzących styl motetowy w perspektywie przestrzeni semantycznej, dźwiękowej i wizualnej.



Źródło: opracowanie własne.

Z kolei muzyka odczytywana może być z jednej strony jako forma nosząca znamiona określonego stylu – w tym wypadku stylu motetowego, z jego elementami składowymi, takimi jak motywika, harmonika, imitacyjny sposób kształtowania, integracja z tekstem słownym. Z drugiej strony muzyka jawić się może jako zjawisko osadzone w przestrzeni dźwiękowej korespondującej z przestrzenią wizualną – wówczas jest rodzajem operacji tematycznych nakierowanych na wywołanie określonego wrażenia poprzez brzmienie i grę jakością dźwięku, jego dynamiką, artykulacją i kolorem. W tym obszarze pojawiają się dźwiękowe efekty inspirowane przestrzenią wizualną, takie jak rozmycie konturów linii melodycznej, wzmocnienie wybranych fraz lub dźwięków, artykulacyjne, dynamiczne lub rejestrowe stosowanie operacji motywiczych, np. zacieśnianie, odbicie, rozproszenie.

Tu należałoby wspomnieć o efektach brzmieniowych, np. o dążeniu do osiągnięcia pełnej harmonii dźwięków, eufoniczności przekazu, miękkości i subtelności brzmienia. Perspektywa barwna ujawniana w sferze muzycznej pozostaje także w tej sferze rozważań. Zasada się na sposobach uprzestrzennienia

brzmienia przez zmianę stopnia gęstości faktury, modelowanie dynamiczne, kontrasty, wprowadzanie imitacji jako środka uspoźnienia tematycznego tkanki dźwiękowej.

Zarysowanie stylu motetowego czasów Josquina w kontekście muzycznym i pozamuzycznym miało być przygotowaniem do rozważań na temat jego współczesnej odsłony. Po tej fazie rozważań możemy wrócić do głównego tematu artykułu, jakim jest utwór Michała Malca, kompozytora młodego pokolenia, absolwenta kompozycji Uniwersytetu Muzycznego Fryderyka Chopina, wokalisty, jednego z członków zespołu wokalnego VOCARE¹⁰.

Modlitwa do Matki Pięknego Miłości Michała Malca jest, jak wspomniano, utworem wywodzącym się z kręgu inspiracji twórczością i osobą ojca świętego Jana Pawła II. Zasila kolekcję kompozycji napisanych do jego słów. Wpisuje się w nurt twórczości papieskiej, jaką zapoczątkowały w muzyce polskiej spektakularne dzieła Henryka Mikołaja Góreckiego. *Modlitwa...* zdobyła II nagrodę na Konkursie Kompozytorskim Jana Pawła II Edycja 2018 „Jan Paweł II – syn polskiej ziemi”¹¹. Uroczysty koncert finałowy odbył się 8 grudnia 2018 na Zamku Królewskim w Warszawie. Utwór wykonał Chór Centrum Myśli Jana Pawła II, którym dyrygował Jan Krutul – dyrygent, dyrektor konkursu.

Zainteresowanie tematyką papieską w twórczości młodych kompozytorów warszawskich być może wywołane jest ideą wspomnianego wyżej konkursu kompozytorskiego. Warto wspomnieć, że wśród laureatów znalazło się więcej młodych twórców związanych m.in. z warszawską uczelnią muzyczną: Jakub Szafranski otrzymał III nagrodę za utwór *Hail, oh Mother* na chór męski, Aleksandra Chmielewska dostała wyróżnienie za kompozycję o tytule *Hail oh Mother*. Ich twórczość o tematyce papieskiej wypełni być może moje kolejne rozważania. Wracając do twórczości Michała Malca, należy dodać, że *Modlitwa do Matki Pięknego Miłości* to nie jedyny tego rodzaju utwór w portfolio młodego kompozytora, choć nie tylko muzykę chóralną *a cappella* ma on w swoich osiągnięciach. Warto wspomnieć o płycie autorskiej *Beloved* wydanej przez firmę DUX w 2021 roku z kompozycjami motetowymi, a także o premierach zagranicznych tej twórczości¹². 24 września 2022 w Szwecji w Gagnefs kyrka zaprezentowany został utwór Michała Malca *O Padre nostro* w interpretacji znakomitego szwedzkiego chóru Sofia Vokalensemble pod dyktando Bengta Olléna.

10 Michał Malec, kompozytor, absolwent kompozycji Uniwersytetu Muzycznego Fryderyka Chopina, <http://michalmalec.eu/> (20.10.2022).

11 Konkurs Kompozytorski Jana Pawła II. Edycja 2018 „Jan Paweł II – syn polskiej ziemi”, www.kompozytorzyjp2.pl (20.10.2022).

12 Michał Malec, *Beloved*, <https://arkivmusic.com/products/malec-beloved> (20.10.2022).

Tekst jako inspiracja kompozycji i główny element formotwórczy

Przechodząc do analizy *Modlitwy do Matki Pięknej Miłości* w perspektywie współczesnego stylu motetowego, przypomnijmy rolę tekstu w formie motetowej, który jest kluczem do jej rozumienia. Autor sięga tu do homilii ojca świętego wygłoszonej podczas wizyty papieskiej 1 maja 1979 roku w rzymskim Santuario della Madonna del Divino Amore. Wizyta miała charakter roboczy, była to jedna z rutynowych wizyt duszpasterskich realizowanych przez władców Stolicy Piotrowej w diecezji rzymskiej. Jednak Jan Paweł II, wówczas jeszcze będący u progu swego pontyfikatu, uczynił z niej wydarzenie wyjątkowe. Podczas sprawowanej mszy świętej w trakcie homilii wygłosił poetycką modlitwę swojego autorstwa, skierowaną do Matki Bożej. Modlitwa utrzymana jest w formie hymnu opiewającego nieskazitelność, dobroć, miłość i piękno Najświętszej Maryi. Pojawiają się tu odwołania do zmysłowego, wrażeniowego charakteru Jej obrazu – piękna zapachu, blasku, lśnienia, odbicia, radości, czystości, delikatności. Modlitwa w swej stylistyce przypomina poetyckie teksty chwalebne, które obecne są w twórczości Josquina des Prés – np. tekst motetu *Ave Maria*. Oryginalny tekst modlitwy w języku włoskim przytoczony jest poniżej:

Salve, o Madre, Regina del mondo.
 Tu sei la Madre del bell'Amore,
 Tu sei la Madre di Gesù fonte di ogni grazia,
 il profumo di ogni virtù,
 lo specchio di ogni purezza.
 Tu sei gioia nel pianto,
 vittoria nella battaglia, speranza nella morte.
 Quale dolce sapore il tuo nome nella nostra bocca,
 quale soave armonia nelle nostre orecchie,
 quale ebbrezza nel nostro cuore!
 Tu sei la felicità dei sofferenti,
 la corona dei martiri,
 la bellezza delle vergini.
 Ti supplichiamo, guidaci dopo questo esilio
 al possesso del tuo Figlio, Gesù.
 Amen¹³.

13 *Visita al Santuario Mariano del Divino Amore. Omelia di Giovanni Paolo II (1979)*, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790501_divino-amore.html (20.10.2022).

Jak twierdzi kompozytor, modlitwa wypowiedziana przez ojca świętego podczas wizyty w Santuario stała się inspiracją do napisania utworu. Jakimi ścieżkami zatem prowadzi nas twórca? Michał Malec podkreśla, że potraktował tu tekst jako czynnik kluczowy dzieła, wpływający znacząco na decyzje kompozytorskie¹⁴. Wykorzystał część tekstu modlitwy w przekładzie na język angielski, dokonał także zmiany kolejności pojawiania się niektórych strof względem oryginału (np. „Queen of the world, Regina del mondo”), podkreślił sentencję „Tu sei la Madre del bell’Amore, You are the Mother of fair Love”, czyniąc ją motywem przewodnim całej kompozycji. Kompozytor wybrał rozmiar, kształt i obsadę zgodne z motetowym modelem Josquinowskim. Utwór jest krótką formą, trwa około 4 minut, jest przeznaczony na chór czterogłosowy złożony z indywidualnych głosów, z podwójną obsadą głosów skrajnych: bas i sopran. Już od pierwszych taktów wprowadza nastrój uroczysty, zaznaczony w partyturze jako *festivo*, i operuje układem głosów przypominającym malarską barwną perspektywę ze względu na ich koloryt wypełniający rejestry brzmienia od najwyższego do najniższego (przykład 1). Głosy przekazują sobie temat główny, który jest opracowywany i przetwarzany dźwiękowo według reguł imitacji (powtarzanie tematu melodycznego) dokonujących się między poszczególnymi głosami.

Przykład 1. Michał Malec, *Prayer to our Lady of the Divine Love*, t. 1–11¹⁵.

Prayer to our Lady of the Divine Love

śłowa: Jan Paweł II
1 maja 1979 r. for SSATBB choir Michał Malec
2018

Festivo $\text{♩} = 64$

Soprano: Hail, oh Mother, hail, oh Mother, hail, oh Mother, Queen of the world, mm...

Alto: Hail, oh Mother, hail, oh Mother, hail, oh Mother, Queen of the world, mm...

Tenore: Hail, oh Mother, hail, oh Mother, hail, oh Mother, Queen of the world, mm...

Bass: Hail, oh Mother, hail, oh Mother, hail, oh Mother, Queen of the world, mm...

14 Uwaga kompozytora w korespondencji mailowej do autorki tekstu z października 2022 roku.

15 Wszystkie przykłady nutowe pochodzą z archiwum kompozytora, zostały udostępnione do publikacji.

Elementy przestrzeni malarskiej w sferze muzycznej

Intensywnie w całym motecie realizowane jest dynamiczne cieniowanie w tkance dźwiękowej, które przywołuje na myśl efekt *chiaroscuro*. Uplastycznienie przebiegu osiągnięte jest przez zmiany metrum i tempa widoczne już w drugiej fazie kompozycji w taktach 12–15 (przykład 2).

Przykład 2. Michał Malec, *Prayer to our Lady of the Divine Love*, t. 12–17.

12 Più animato, con amore ♩=80

pp *f* *mf*

You are the Mo-ther of fair Love, Mo-ther of Love, of fair Love,

pp *f* *mf*

You are the Mo-ther of Love, fair Love,

pp *f* *mf*

You are the Mo-ther of fair Love, fair Love,

pp *f* *mf*

You are the Mo-ther,

We fragmencie tym następuje przyspieszenie tempa *Più animato, con amore* przy zachowaniu łagodności brzmienia. Charakterystyczne cieniowanie dynamiczne (od *pp* do *f* i *mf*) na krótkich odcinkach oraz różnicowanie kolorystyczne tematu (powierzenie go głosom wyższym sopranowi i altowi), a także operowanie pauzą, wzmacnia efekt podobny do kontrastu światła i cienia. Współbrzmienia tercjowo-kwintowe z dodatkiem sekundy dopełniają niejako ten kontrast w sferze harmoniczej.

Element odświeżający brzmienie to harmonika, która wykracza poza harmonię Josquinowską, budowaną w oparciu o współbrzmienia tercjowe i sekstowe. Harmonia w *Modlitwie...* nie jest jednak ostra, ale subtelna, miękko zaakcentowana dysonansowymi dobarwieniami, włączająca współbrzmienia sekundowe, kwartowe, niekiedy także trytonowe do tercjowej konstrukcji akordów. W wyniku dodawania dysonansów do układów konsonansowych tworzą się harmoniczne mikronapięcia, wyróżnienia barwowe. Podkreślają je dodatkowo przesunięcia całej struktury brzmieniowej, które można określić jako centrowo-tonalne – polegają bowiem na szybkim przejściu np. z tonalności Es do A i dalej do E, pojawiającym się w mini progresjach sekundowych jako rozjaśnienie brzmienia, zmiana barwy, wejście jakby o ton „wyżej” (od taktu 12 do 18 i dalszych). Zmiana harmoniczna, wyrażona przez wspomniane charakterystyczne przesunięcie w stronę wyższej tonacji „krzyżkowej”, łączy się z redukcją dyna-

miki i zwolnieniem tempa (*subito p* w takcie 18 po wcześniejszym *mf* oraz tempo *meno mosso*). Quasi-imitacje tematu sopranowo-altowego w głosach niższych (para tenor-bas), polegające na jego rozciągnięciu z zachowaniem charakterystycznych akcentów: wznoszącego się motywu sekundowego i skoku kwintowego, stanowią jakby cień, tło dla rozświetlonej, wyeksponowanej linii tematu prezentowanej przez głosy wyższe.

Sfumato wydaje się mniej obecne w motecie Michała Malca niż *chiaroscuro*. Niemniej pewne jego przejawy obserwować możemy w imitacyjnych układach głosów, których płynne przejścia i nakładanie się na siebie powodują zacieranie głównej linii tematycznej motetu. Wyrazistego przykładu *sfumato* dostarczają przesunięcia tekstu. W takcie 12 obserwujemy warstwowe multiplikowanie głównej sentencji modlitwy *You are the Mother of fair Love* we wszystkich głosach, przy czym między altem a sopranem nałożenie to następuje z przesunięciem jednej sylaby tekstu, powodując silny efekt rozmycia jego brzmienia i znaczenia.

Ideowość zaczerpnięta z Josquinowskiego motetu

Wśród istotnych współczynników dzieła Michał Malec wymienia następujące elementy¹⁶:

- hymniczność i mistyczny przekaz, które pojawia się w poetyckim tekście noszącym cechy hymnu do Matki Bożej,
- uroczyść i podniosłość, wyrażającą się w tekście, tempie i charakterze kompozycji, widoczną szczególnie w skrajnych jej częściach,
- wrażliwość zarówno w sferze tekstu, jak i dźwięku, wysuniętą na plan pierwszy szczególnie w sekcji środkowej utworu (t. 26–41), gdzie w tekście pojawiają się określenia takie jak delikatność, zwiewność, które można skojarzyć z kobiecością, łagodnością Matki,
- uspojnienie całości polegające na integracji muzyki i warstwy słownej traktowanej jako determinant kompozycji, znajdującej bezpośrednio odbicie w tempie, dynamice, fakturze tkanki dźwiękowej.

Fragment fazy środkowej utworu (t. 26–41) dostarcza potwierdzenia tych wskazań. Oto pojawia się fragment realizowany *Delicatamente* z udziałem zdecydowanej artykulacji *marcato*. Sentencja słowna tu wykorzystana „you are the source of all grace” podkreśla delikatność, wdzięk i subtelność Maryi. Podniosły charakter kompozycji łączy się tu z subtelnością wyrazu. Fragment ten poprzedzony jest zawieszeniem tempa i przebiegu dźwiękowego wyrażonym *fermatą*.

16 Uwaga kompozytora w korespondencji mailowej do autorki tekstu z października 2022 roku.

Harmonika wykorzystuje nałożenia kwintowo-sekstowe i kwartowo-trytonowe. Wciąż obecne jest cieniowanie dynamiczne (przykład 3).

Przykład 3. Michał Malec, *Prayer to our Lady of the Divine Love*, t. 23–27.

23

Delicatamente

Je - sus, the Mo - ther, mm, the_ source of_ all_ grace, _____

Mo - ther, mm, you are the source of all grace, _____

Mo - ther, mm, you are the source of all, the_ source of_ all_ _____

mm, you are the source of all grace, _____

Dalej natrafiamy na elementy symboliczne, które pojawiają się w wybranych sferach muzyki. Uwypukla je polifoniczny fragment oparty na prostym harmonicznym *ostinato* w taktach 34–41, wprowadzający wyrazistą dźwiękową metaforę tekstu, który jest w nim zastosowany. Pierwsze skojarzenie dotyczy lustra i odbicia, drugie zaś nawiązuje do czystości, która w owym zwierciadle się odbija. Akcentowane pionowo przeciwstawionych sobie głosów żeńskich i męskich przypominają uderzenia w triumfalne dzwony: pojawiają się tuż fragmentem opartym na słowach „Queen of the world” (t. 50–54), mogą być też potraktowane jako odmiana *chiaroscuro* (przykład 4).

Dalszy rozwój utworu przynosi ukłon w stronę spójności i integralności:

- jedność wyrażona jest ponownie w ostatniej fazie dzieła, która nawiązuje do pierwszej materiałem muzycznym oraz tekstem; w ostatnich trzech taktach zamyka się klamra kompozycyjna dopełniająca symetrię konstrukcyjną utworu;
- zacieśnienie, dające efekt *sfumato*, realizowane jest przez stretto w taktach 55–58, przynosi ono reminiscencje motywów dźwiękowych poszczególnych fragmentów kompozycji w różnych głosach;
- światłocień i zarazem rozmywanie głosów jest obecne w motetowej technice rozłożenia tematu głównego między kolejne głosy – np. od basu do sopranu w fazie początkowej otwierającej utwór; innym zabiegiem kompozytorskim w tej sferze wprowadzającym kontrast, światłocień, jest wykorzystywanie głosów niższych jako tła dla sopranu i altu.

w koncepcji utworu. Podsumujmy je na przykładzie *Modlitwy do Matki Pięknej Miłości* Michała Malca. Są to:

- dominacja tekstu – traktowanie warstwy słownej jako czynnik formotwórczy determinujący dźwiękową koncepcję utworu zarówno w sferze ogólnej atmosfery kompozycji, jej wyrazu i estetycznego przekazu, jak i przez szczegółowe odniesienia dźwiękonaśladowcze;
- podkreślenie harmonii kompozycji, w sferze dźwiękowych współbrzmień wynikających z relacji między głosami i współpracy głosów prowadzących indywidualne linie melodyczne. Podkreślenie to następuje przez obecną tu nową harmonię, w której dominują brzmienia eufoniczne, ale dobarwione dysonującymi elementami, jak współbrzmienia sekundowe, kwartowe, trytonowe, kwintowe dodawane do akordów tercjowych i sekstowych, przesunięcia harmoniczne sekundowe, rozjaśnienia barwy przez tonacje „krzyżkowe”;
- dźwiękowa przestrzeń barwna, uwypuklenie czynnika wrażeniowego, który wyraża się w wysokim zróżnicowaniu partii pojedynczych głosów przez liczne lokalne zmiany dynamiczne na krótkich odcinkach, zmiany artykulacyjne od brzmień miękkich w ścisłym Josquinowskim *legato* aż do odrywanych, akcentowanych dźwięków wykonywanych *marcato*. Zmiękczenia kolorystyczne uzyskiwane są przez łączenie różnych barwowo głosów, a także tonowanie i cieniowanie brzmienia ukryte w dynamice, plastyczność głosów i perspektywę brzmienia uzyskiwaną w kontrastowaniu partii głosów wiodących i towarzyszących. Zabiegi te określić można językiem malarskim jako muzyczne *sfumato* i *chiaroscuro*;
- „tekstowe”, tematyczne użycie symboli budujących formę przekazu. Nie liczba jest symbolem formującym dzieło, jak w motecie Josquina, lecz słowo, np. zwierciadło i dzwon. Do czynników wzmacniających przekaz tekstowy w sferze symbolicznej, tworzącej określoną atmosferę odbioru, zaliczyć trzeba także słowne oznaczenia wykonawcze, zawarte w partyturze, np. *festivo* (uroczyście), *delicatamente* (delikatnie);
- modlitewność, kontemplacyjność, zachęta do rozważania treści mistycznych, zawarta w całościowym przekazie słowno-muzycznym, w spokojnym miarowym tempie, w umiarkowanym dynamicznie brzmieniu, we współbrzmieniach dążących do uzyskania dźwiękowej harmonii, w subtelnym eksponowaniu modlitewnego tekstu.

Modlitwa... Michała Malca została wykonana po raz drugi przez zespół wokalny VOCORE w ramach koncertu papieskiego w sali koncertowej Uniwersytetu Muzycznego Fryderyka Chopina 21 października 2018 roku. Kompozycja

znalazła się też na monograficznej płycie kompozytora *Beloved* wydanej w DUX w 2021 roku.

Abstract

Michał Malec Prayer to the Mother of Beautiful Love

The aim of my paper is to present Michał Malec's *Prayer to Our Lady of Love* as one of the contemporary musical works related to the person and output of John Paul II. Michał Malec represents the environment of Warsaw composers of the young generation. The analyzed piece reveals connections to the motet style, which was created during the Renaissance period and introduced in the music of the 20th and 21st centuries in the modern variety. The analysis of the piece is performed in the context of a contemporary motet style and inspired by visual space and its reflection in musical structure.

Keywords: John Paul II, motet style, musical structure, Michał Malec

K. Szymańska-Stułka, *Modlitwa do Matki Pięknnej Miłości Michała Malca*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 203–217 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.19>.

Ewa Wójtowicz

Akademia Muzyczna im. Krzysztofa Pendereckiego w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0001-6792-752X>

SKĄD BIJE ŹRÓDŁO? KILKA MYŚLI O MUZYCE ZBIGNIEWA BUJARSKIEGO

Zbigniew Bujarski przyszedł na świat w Muszynie, położonej w malowniczym Beskidzie Sądeckim. Można rozważać, w jakim stopniu miejsce, gdzie spędził lata dziecięce i młodzieńcze, wpłynęło na ukształtowanie osobowości kompozytora. Zastanawiał się nad tym Stanisław Welanyk w poświęconym Bujarskiemu wspomnieniu: „Istotą osobowości Zbyszka była [...] pełna wewnętrzna wolność – czy jego beskidzkie pochodzenie odegrało w tym jakąś rolę?”¹. Warto postawić podobne pytanie w odniesieniu do twórczości kompozytora, tropiąc w genezie utworów, w tytułach i w samej materii dźwiękowej te elementy, które potwierdziłyby tezę o związkach muzyki Bujarskiego z jego małą ojczyzną.

Mimo że od wielu lat mieszkał i tworzył w Krakowie, zawsze czuł się uczuciowo związany z miejscem swego urodzenia; często odwiedzał ziemię sądecką, mawiał, że w Muszynie najlepiej mu się tworzy i tam właśnie przychodzą mu do głowy najlepsze pomysły².

Bujarski z pokolenia ‘33

Kulturową przestrzeń małych miasteczek Polski południowej Mieczysław Tomaszewski uznał za jedną z własności wspólnych dla kompozytorów pokolenia ‘33³ – formacji, do której należą Zbigniew Bujarski (1933–2018), Henryk Mikołaj

1 S. Welanyk, *Malarz nastrojów – wspomnienie o Zbigniewie Bujarskim*, <https://www.starosadeckie.info/kultura/malarz-nastrojow-wspomnienie-o-zbigniewie-bujarskim/> (28.10.2022).

2 S. Welanyk, *Malarz nastrojów...*, dz. cyt.

3 M. Tomaszewski, *W zadziwieniu i zadumie nad „pokoleniem 33”*, „Teoria Muzyki. Studia, Interpretacje, Dokumentacje” 2 (2013) nr 3, s. 12.

Górecki (1933–2010) i Krzysztof Penderecki (1933–2020). Górecki wychował się w śląskich Rydułtowach i w aurze śląskości ukształtowała się jego osobowość. Według Eugeniusza Knapika – pochodzącego także ze Śląska ucznia Góreckiego – etos pracy, traktowanej jako obowiązek „nie tylko wobec bliźniego, ale również wobec Boga”⁴, etos rodziny i głęboka wiara:

Wszystkie te cechy można wskazać jako specyficzne dla tego regionu i te same cechy odnajdujemy u Góreckiego⁵.

Całą swoją twórczość, „od największych utworów orkiestrowych po najskromniejszą pieśń kościelną”⁶, postrzegał kompozytor jako odbicie Boskiego piękna, zaświadczać o swoich korzeniach. Z jednego pnia wyrosła monumentalna *III Symfonia „Symfonii pieśni żalosnych”* (1976) i przeznaczone na chór mieszany a cappella zbiory *Pieśni Maryjnych* (1985) i *Pieśni kościelnych* (1986).

Krzysztof Penderecki urodził się i dorastał w Dębicy, gdzie przed drugą wojną światową znaczną część mieszkańców stanowiła społeczność żydowska. Jako kilkuletni chłopiec był w 1942 roku świadkiem jej zagłady. Temat Holokaustu podjął we wczesnej twórczości, w należącej do muzyki elektronicznej kompozycji na recytatora i taśmę *Brygada śmierci* (1963)⁷ i oratorium *Dies irae* na trzy głosy solowe, chór mieszany i orkiestrę (1967), napisanym „ku niegasnącej pamięci zamordowanych w obozie zagłady w Oświęcimiu”, jak głosi zawarta w tytule utworu dedykacja⁸. Penderecki skomponował utwór na wiadomość o planowanej budowie pomnika ofiar obozu Auschwitz-Birkenau⁹, zgodnie z przekonaniem, że „artysta jest świadkiem epoki, w której żyje i [...] swoją twórczością reaguje na to co się wokół niego dzieje”¹⁰. W późniejszych latach pojawiły się w dorobku Pendereckiego kompozycje kameralne naznaczone prywatnością, takie jak *Kwartet na klarnet i trio smyczkowe* (1993) czy jawnie autobiograficzny *III Kwartet smyczkowy „Kartki z nienapisanego dziennika”* (2008). Osobistą wy-

4 Cyt. za: B. Bolesławska-Lewandowska, *Górecki. Portret w pamięci*, Kraków 2013, s. 62.

5 B. Bolesławska-Lewandowska, *Górecki. Portret w pamięci*, dz. cyt., s. 62.

6 A. Thomas, *Górecki*, przeł. E. Gabryś, Kraków 1998, s. 142.

7 Źródłem tekstu *Brygady śmierci* jest obozowy dziennik Leona Weliczera, młodego Żyda przydzielonego w 1943 roku do tzw. „brygady śmierci” (Sonderkommando 1005), której zadaniem było usuwanie śladów zbrodniczej działalności hitlerowców we Lwowie i okolicach. Fragmenty tekstu dziennika wybrał i złożył w całość Jerzy Smoter.

8 Kompozytor sam zestawiał wybrane fragmenty tekstów, pochodzące z różnych źródeł: Biblii, *Orestei* Ajschylosa i poruszających temat zagłady wierszy dwudziestowiecznych poetów polskich i francuskich (Władysław Broniewski, *Ciała*; Louis Aragon, *Auschwitz*; Tadeusz Różewicz, *Warkoczyk*; Paul Valéry, *Le cimetière marin*).

9 Por. M. Chrenkoff, *Dies irae* na 3 głosy solowe, chór mieszany i orkiestrę, [w:] *Twórczość Krzysztofa Pendereckiego. Od genezy do rezonansu*, t. 3: 1966–1971. *Przełom i pierwsza synteza*, red. M. Tomaszewski, Kraków 2010, s. 30.

10 M. Tomaszewski, K. Penderecki, *Penderecki*, t. 1: *Rozmowy lusławickie*, Olszanica 2005, s. 46.

nową i retrospektywny charakter ma także *Sekstet na klarnet, róg, trio smyczkowe i fortepian* (2000): „Chciałoby się go nazwać «galicyjskim»” – pisał Mieczysław Tomaszewski¹¹. W utworze odzywają się intonacje chasydzkie będące refleksem pejzażu dźwiękowego miasteczka dzieciństwa kompozytora, który wspominał:

Ja się wychowałem otoczony światem żydowskim. W Dębicy był jeden kościół katolicki i pięć synagog. [...] Pamiętam śpiewy, które dobiegały mnie z żydowskich bóżnic, mam tę muzykę w uchu¹².

Bujarski – muszynianin

Pierwsi przedstawiciele rodu Bujarskich herbu Sas¹³ – Andrzej i Katarzyna, z synami Antonim i Wawrzyńcem, przybyli do Muszyny w latach trzydziestych–czterdziestych XVIII wieku z ziemi halickiej, z okolic Trembowli¹⁴. Bujarscy szybko wrosli w lokalną społeczność, „zostali przyjęci do prawa miejskiego i zasiadali w Radzie Miejskiej jako rajcy”¹⁵. Jak można przeczytać w tekście zamieszczonym w „Almanachu Muszyny” z okazji I Zjazdu Rodu Bujarskich, który odbył się 4 września 2004 roku:

[...] potomkowie Andrzeja i Katarzyny [...] – po mieczu i po kądzieli – to 1/5 mieszkańców Muszyny, a drugie tyle to ich powinowaci¹⁶.

Jednym z przedstawicieli rodziny od wieków związanej z miejscowością położoną w dolinie rzeki Poprad jest urodzony tam 21 sierpnia 1933 roku Zbigniew Bujarski. Przyszły kompozytor mieszkał z rodzicami, Kazimierą z domu Siekierską i Zygmuntem Władysławem Bujarskim, w domu przy ulicy Sądowej (obecnie Antoniego Kity), który z niewielkimi przeróbkami dotrwał do dzisiaj¹⁷.

Muzyką zainteresował Zbyszka dziadek ze strony matki, który grał na fortepianie i organach. W wieku siedmiu lat chłopiec rozpoczął naukę gry na forte-

11 M. Tomaszewski, *Penderecki. Bunt i wyzwolenie*, t. 2: *Odzyskiwanie rajcu*, Kraków 2009, s. 213.

12 K. Penderecki, *Labirynt czasu. Pięć wykładów na koniec wieku*, Warszawa 1997, s. 79.

13 D. Gaj, *Herb Bujarskich – Sas*, „Almanach Muszyny” 15 (2005), s. 51–53, <http://www.almanachmuszyny.pl/spisy/2005/HERB%20BUJARSKICH.pdf> (29.10.2022).

14 M. Bajorek, *Dzieje rodu Bujarskich*, „Almanach Muszyny” 15 (2005), s. 47, <http://www.almanachmuszyny.pl/spisy/2005/DZIEJE%20RODU.pdf> (29.10.2022).

15 M. Bajorek, *Dzieje rodu Bujarskich*, dz. cyt., s. 48.

16 M. Bajorek, *Dzieje rodu Bujarskich*, dz. cyt., s. 49.

17 B. Zacny, *Kompozytor, malarz, pedagog. 75. urodziny profesora Zbigniewa Bujarskiego*, „Almanach Muszyny” 19 (2009), s. 142, <http://www.almanachmuszyny.pl/spisy/2009/KOMPOZYTOR.pdf> (29.10.2023).

pianie i na skrzypcach u wuja – Józefa Konowalskiego, który prowadził Muszyńską Orkiestrę Zdrojową¹⁸. W latach 1949–1951 Bujarski, będąc uczniem Liceum Ogólnokształcącego w Krynicy, pobierał prywatne lekcje fortepianu w Żegiestowie u Marii Rastawieckiej¹⁹, absolwentki Lwowskiego Konserwatorium, która przygotowała go do egzaminu w krakowskiej Średniej Szkole Muzycznej przy ulicy Warszawskiej 11. Zostając uczniem słynnej szkoły w roku 1951²⁰, Bujarski rozpoczął nowy, krakowski etap życia. W rodzinne strony zawsze chętnie wracał, w 1999 roku wspominał:

Chociaż tyle lat minęło i chociaż w każdy bardziej swobodny czas „leciałem jak na skrzydłach”, aby nasycić się moim ukochaniem stacyjek, przystanków Starego Sącza, Barcic, Rytra, Młodowa, Piwnicznej, Łomnicy, Wierchomli, Żegiestowa, Andrzejówki, Milika – wreszcie rodzinnej Muszyny – nigdy tej drogi nie będzie dosyć²¹.

W rodzinnym domu kompozytor chętnie spędzał wakacje, zdarzało się, że malował wtedy bądź pracował nad utworami muzycznymi. Podczas jednego z takich wakacyjnych pobytów, w 1998 roku, powstała *La danza per „Aukso”* na prośbę Marka Mosia dla jego Orkiestry Kameralnej Miasta Tychy „Aukso”. W komentarzu do utworu Bujarski charakteryzował swój stan ducha w trakcie pobytu w rodzinnych stronach:

Piękne wakacje ubiegłego roku, muzyńskie góry, słoneczna pogoda [...] stworzyły kompozytorowi wyjątkowo sprzyjające warunki, a że jestem chyba jednak hedonistą, chciałem również muzyką dopełnić – czy przelać nawet – czarę szczęścia. Komponowałem więc to, na co w tamte wakacje miałem nieskrępowaną niczym ochotę. A że utwór powstawał nie więcej niż kilkaset metrów od dawnej polsko-węgierskiej granicy – krew przodków dała prawdopodobnie o sobie znać²².

Żywiołowa, błyskotliwa *La danza*, w której „polskie rytmy mieszają się ze strukturami rytmicznymi słowackich tańców”²³, należy do nielicznych utwo-

18 Synem Józefa Konowalskiego jest kompozytor Benedykt Konowalski (1928–2021).

19 Maria Rastawiecka mieszkała w willi Lalka w Żegiestowie Wsi. „Do stacji kolejowej było stamtąd ponad 3 km, które trzeba było przejść piechotą. Tam też [Zbigniew Bujarski] spotykał Andrzeja Trzosa-Rastawieckiego, swojego rówieśnika urodzonego we Lwowie, obecnie reżysera i scenarzystę filmowego, który przyjeżdżał do swojej ciotki”. B. Zacny, *Kompozytor, malarz, pedagog...*, dz. cyt., s. 143.

20 W latach 1952–1954 do szkoły tej uczęszczał Krzysztof Penderecki.

21 Z. Bujarski, *Alleluja* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa XXI Starosądeckiego Festiwalu Muzyki Dawnej*, Stary Sącz 1999; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski. Katalog tematyczny utworów*, Kraków 2005, s. 108 (Seria Katalogów Tematycznych Kompozytorów Krakowskich).

22 Z. Bujarski, *La danza per „Aukso”* [nota o utworze], [w:] *Międzynarodowy Festiwal Muzyki Współczesnej. 11. Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich*, red. J. Stankiewicz, Kraków 1999, s. 15–16.

23 A. Woźniakowska, *Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich. Podwójna inauguracja*, „Dziennik Polski”

rów w twórczości kompozytora nawiązujących w sposób bezpośredni do miejsca jego pochodzenia.

Kontakty Bujarskiego z Sądecczyzną nie ograniczały się do letniskowych pobytów, w miarę możliwości kompozytor angażował się w inicjatywy podejmowane przez lokalną społeczność. Przez niemal dwadzieścia lat przewodniczył Komitetowi Stypendiów Artystycznych decydującemu o przyznaniu szczególnie uzdolnionym uczniom Państwowych Szkół Muzycznych w Krynicy i Nowym Sączu stypendiów fundowanych przez Przyjaciół „Almanachu Muszyny”, będąc równocześnie (wraz z małżonką) jednym z hojnych darczyńców²⁴. Często gościł na wydarzeniach organizowanych przez „Almanach Muszyny”. Dla kościoła pod wezwaniem św. Józefa Oblubieńca Najświętszej Maryi Panny w Muszynie ufundował jeden z dzwonów, jego życzeniem było spocząć na muszyńskim cmentarzu.

„Wyładowanie ciężaru dzieciństwa”

Beztraskę dzieciństwa kompozytora zmałyły lata drugiej wojny światowej. Bujarscy mieszkali w domu, naprzeciwko którego, po drugiej stronie ulicy – wówczas Sądowej – znajdowała się żydowska bożnica. Wspomnienia kilkuletniego chłopca odcisnęły bolesny ślad, który znalazł wyraz w dwóch wczesnych kompozycjach, będących według Bujarskiego „wyładowaniem ciężaru dzieciństwa”²⁵.

W 1958 roku, jeszcze w czasie studiów w klasie kompozycji Stanisława Wiechowicza w krakowskiej Państwowej Wyższej Szkole Muzycznej, powstał cykl trzech pieśni na sopran i fortepian *Krzewy płonące*, znajdujący się w katalogu twórczości kompozytora pod numerem pierwszym. Tekst – wyjaśniał Bujarski – „napisany specjalnie do mojego zamierzenia oraz moich konkretnych treściowych i emocjonalnych życzeń stworzył mój przyjaciel Tadeusz Śliwiak”²⁶. Tekst pierwszej pieśni przedstawia wędrowkę Żydów do Ziemi Obiecanej: „Przeszli przez morze suchymi stopami | szli dalej przez piaski gorące | pili wodę ze skały [...]”. W tekście pieśni drugiej następuje dramatyczne przesunięcie marszu w wiek XX: „Szli przez krzewy wysoko płonące | szli czarnym dymem prosto w niebo | szli w ciszy nocą depcząc swe krzywe nagrobki | imion pozbawieni [...]”.

1999 nr 119; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 105.

24 Por. *Fundusz Stypendialny „Almanachu Muszyny”*, „Almanach Muszyny” 15 (2005), s. 249–256, <http://www.almanachmuszyny.pl/spisy/2005/FUNDUSZ%20STYPENDIALNY.pdf> (29.10.2022).

25 Kompozytor w rozmowie z Aleksandrą Świstak 28 maja 2001 roku [w:] A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 19, 24.

26 Z. Bujarski, *Krzewy płonące* [nota o utworze], [w:] *Międzynarodowy Festiwal Muzyki Współczesnej. 15. Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich, Kraków, 8–15 czerwca 2003*, red. J. Stankiewicz, Kraków 2003, s. 86.

W tekście pieśni trzeciej poeta opisuje krajobraz po zagładzie, naznaczony przez „ciszy chłód”, „ptaków nieobecność”, kończąc słowami: „zakuta w lody ziemia prochów waszych”²⁷. Po wykonaniu *Krzewów płonących* w 2003 roku Anna Woźniakowska zauważyła, że ten studencki utwór porusza słuchacza „dojrzałością i prawdą muzycznego wyrazu”²⁸.

Pięć lat po cyklu pieśni powstał utwór czysto instrumentalny poświęcony „Pamięci żydowskiego pokolenia unicestwionych” – *Kinoth* na orkiestrę kameralną (1963), do którego kompozytor dołączył motto z *Trenów Jeremiasza*. Za utwór ten Bujarski otrzymał w 1964 roku II nagrodę w Konkursie Kompozytorskim im. Grzegorza Fitelberga²⁹.

Przestrzeń domu

Krzewy płonące i *Kinoth* należą do pierwszego okresu twórczości Bujarskiego, w którym – jak większość polskich kompozytorów po 1956 roku – stosował techniki przejęte z Zachodu – dodekafonię z elementami aleatoryzmu i swobodny serializm, łącząc je z myśleniem brzmieniowym zapowiadającym sonoryzm. W 1973 roku nastąpiła w twórczości Bujarskiego czteroletnia przerwa, a pierwszą kompozycją w nowym stylu, charakteryzującym się „przejściem od sonoryzmu do melodyczności”³⁰ była *Musica domestica* na smyczki (1977), wyróżniona w roku 1978 II nagrodą przez Międzynarodową Trybunę Kompozytorów UNESCO w Paryżu. Tytuł utworu, podobnie jak tytuł *Kwartetu smyczkowego „Na otwarcie domu”* (1980), otwiera przestrzeń interpretacji muzyki czysto instrumentalnej w świetle symboliki domu i związanych z tym pojęciem wartości.

Wydaje się, że nośnikiem znaczeń może być sam sposób kształtowania formy. *Musica domestica* ujęta została w formę zbudowaną na zasadzie szeregowania odcinków zdominowanych na przemian przez myślenie sonorystyczne i melodyczne, quasi-tonalne. W narracji utworu zasada ta skutkuje przemiennością stanów wyczekiwania i akcji (melodycznych „zdarzeń”). Jednocześnie forma *Kwartetu na otwarcie domu* wykazuje – w zgodzie z tradycją gatunku kwartetu smyczkowego – wpływ kształtowania sonatowego. Rolę pierwszego tematu peł-

27 Cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 18.

28 A. Woźniakowska, *Z sali koncertowej. Wspaniałe kreacje*, „Dziennik Polski” 2003 nr 138; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 19.

29 Tematykę żydowską podejmował Bujarski także w drugim medium artystycznej wypowiedzi – malarstwie, w obrazach *Studium Żydów z dzieciństwa* (połowa lat osiemdziesiątych), *Po pogromie* (1985), *Ruiny kamienicy na Kazimierzu* (ok. 1990). Pełny katalog obrazów kompozytora wraz z barwnymi reprodukcjami znajduje się w: T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Twórczość i osobowość*, Kraków 2006.

30 T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Uwagi o drodze twórczej kompozytora-malarza*, [w:] A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 9.

ni schromatyzowana, dysonansowa struktura. Jej aktywny, dramatyczny charakter podkreśla dynamika *fff* i kontrastowe ukształtowanie rytmu. Pozostałe odcinki tematyczne czy quasi-tematyczne tworzą grupę wątków przeciwstawnych, zdominowanych przez kategorie wyrazowe liryzmu, uspokojenia czy sieliskości, czas spowolniony i eufoniczne miejscami brzmienie.

Zestawianie dynamicznego tematu pierwszego z odcinkami z nim kontrastującymi można interpretować w kontekście dialektyki domu, o której pisał Gaston Bachelard; interpretacji takiej poddaje się również forma *Musica domestica*. Zamknięci w domu jesteśmy chronieni przed niebezpieczeństwami: zimnem, deszczem, nocą. Dom staje się oazą spokoju, azylem, izoluje i wyłącza nas ze świata zewnętrznego, będąc w pewnym sensie „przeciw-światem” – pisał Bachelard³¹. Ale zarazem dom uświadamia nam istnienie świata zewnętrznego. Jesteśmy równocześnie „ukryci u siebie w domu i wyglądamy na zewnątrz”, przeżywamy „coś w rodzaju dialektyki bezkresu oraz przytulności [...], w której jestestwo odnajduje na przemian wyjście ku światu i poczucie bezpieczeństwa”³².

Motyw domu w *Kwartecie* Bujarskiego wydaje się uobecniać także niezwykle urokliwy końcowy epizod utworu. Pierwsze skrzypce grają tu w dynamice *pppp* prostą melodię w tonacji A-dur, prowadzoną równoległymi sekstami na tle długo przetrzymywanego w pozostałych głosach quasi-dominantowego współbrzmienia. W ostatnich taktach utworu następuje zderzenie incipitu tej melodii z dwoma krótkimi reminiscencjami burzliwego tematu pierwszego, co raz jeszcze przypomina o dialektyce domu, po czym wszelkie napięcia rozwiązuje cichy, czysty trójdźwięk C-dur.

W komentarzach do swoich „domowych” utworów kompozytor zdaje się odwracać uwagę odbiorcy od źródła. *Kwartet na otwarcie domu* to według Bujarskiego utwór okolicznościowy napisany na zaproszenie Krzysztofa Pendereckiego i wykonany po raz pierwszy 28 sierpnia 1980 roku w Lusławicach, w odbudowanym właśnie dziewiętnastowiecznym dworze, w ramach festiwalu muzyki kameralnej zorganizowanego z okazji jego uroczystego otwarcia. O *Musica domestica* kompozytor pisał:

Przywiążuję wielką wagę do miejsc, w których żyję – nie zawsze działałam i żyję tam, gdzie chciałbym żyć i działać – mam swoje wyobrażenia miejsc idealnych, choć może nieistniejących, które chciałbym nazwać swoim domem – domem mojej wyobraźni³³.

31 G. Bachelard, *Dom rodzinny i dom oniryczny*, [w:] G. Bachelard, *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1975, s. 316.

32 G. Bachelard, *Dom rodzinny i dom oniryczny*, dz. cyt., s. 319.

33 Z. Bujarski, *Musica domestica* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa XXI Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Współczesnej „Warszawska Jesień”*, Warszawa 1977, s. 148.

Teresa Malecka zastanawiała się, czy nie jest jednak tak, że „Bujarski, być może w sposób nieświadomy, wiąże swój utwór z miejscem, z krajem, w którym żyje [...]?”³⁴, by w zakończeniu swojej interpretacji dojść do wniosku, że utwór „nie tylko w sferze wyobraźni, jak tego chce kompozytor, lecz również na poziomie materiału dźwiękowego przystaje do idei domu, kraju, ojczyzny – do idei polskości”³⁴. Także *Kwartet...* Bujarskiego zdaje się współgrać z wartościami niesionymi przez archetyp domu. Warto przypomnieć, że analizując ów archetyp, nazwany „domem onirycznym”, Bachelard podkreślał, że głębokie o nim marzenie zakorzenione jest w dzieciństwie.

Doświadczenie natury

W jednym z epizodów *Kwartetu na otwarcie domu* słychać odgłosy ptasie – „szczebiotliwe” tryle i krótkie motywy przywodzące na myśl śpiew. Możliwe, że zainteresowanie muzyką natury ma swoje źródło w pejzażu dźwiękowym miejsca, w którym kompozytor się wychował. Świadectwem długotrwałej fascynacji śpiewem ptaków jako fenomenem czysto muzycznym jest *Orniphanía* na wiolonczelę i fortepian (2001), o której Bujarski pisał:

Wieloletnia fascynacja tą właśnie muzyką natury, jej wielorodność gatunkowa, a zwłaszcza [...] inwencyjność i zaskakująca wariacyjność osobnicza śpiewanych motywów, niby powtarzalnych, a zawsze jednak jakoś odmienionych, sprowokowała mnie do próby stworzenia pewnej sumy dźwiękowej, która bez ambicji naśladowania konkretnych, gatunkowych ptasich zaśpiewów [...] dałaby dźwiękowe „ukazanie” ptasiej muzyki³⁵.

Motywowom ptasim kompozytor często nadawał odmienne ekspresyjne zabarwienie i charakter znaczeniowy. W *Kwartecie smyczkowym „Na Adwent”* (1984) i *Cassazione per Natale* na zespół instrumentów dętych i perkusję (1996) zdawał się podążać tropem Oliviera Messiaena. Śpiew ptaków w religijnych utworach francuskiego kompozytora wyraża radość i pragnienie światła; ptak, będący łącznikiem między ziemią a niebem, to jeden z Messiaenowskich symboli „skoku przez czas”. Nośnikiem innego charakteru wyrazowego są motywy ptasie w *Elegos* na wiolonczelę solo i orkiestrę smyczkową (2005) – pieśni żałobnej dedykowanej pamięci „najdroższego przyjaciela”, Marka Stachowskiego. W jej zakończeniu można usłyszeć żałosne kwilenie ptaka.

34 T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Twórczość i osobowość*, Kraków 2006, s. 59.

35 Z. Bujarski, komentarz zamieszczony w partyturze *Orniphanii* wydanej przez Polskie Wydawnictwo Muzyczne w 2005 roku. Przedruk w: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 115.

W zaskakującym kontekście umieścił Bujarski ptaki w cyklu o intrygującym tytule *Lęk ptaków* (1993–1995), na który składają się trzy utwory przeznaczone na różne kameralne składy wykonawcze³⁶. „Ptaki – wieczna tęsknota ludzka odezwania się w przestrzeń i wieczna niepewność ziemskiego bytu...”³⁷ – mówił kompozytor, łącząc w symbolu ptaka marzenie Ikara z egzystencjalnym niepokojem. Unoszący się swobodnie w powietrzu ptak jest symbolem wolności – poruszający obraz zniewolenia przynosi widok ptaka zamkniętego w klatce. Pewną formą zniewolenia jest lęk, opisywany w psychologii jako negatywny stan emocjonalny objawiający się przez niepokój, uczucie napięcia i zagrożenia. Życie bez lęku znaczy być wolnym.

Muzyka *Lęku ptaków* w sugestywny sposób oddaje klimat wyrazowy ewokowany tytułem. Kompozytor wprowadza słuchaczy – jak to określił jeden z krytyków – „w czarowny i subtelny świat brzmień jakby nieskalanego prozaicznością uwznioślenia”³⁸. Każdy z trzech utworów ma formę wyrazowego łuku, muzyka wychodzi z ciszy i w niej zamiera, przechodząc przez szereg luźno powiązanych epizodów. Spośród instrumentów ważną rolę – w kontekście interpretacji tytułu – otrzymała perkusja: barwa wibrafonu podkreśla lekkość i kruchość ptasiego istnienia, podczas gdy ksylorimba, a szczególnie tubi di bambu naśladowują odgłosy trzepotania, drżenia, korespondujące ze stanem niepokoju i lęku.

W utworach Bujarskiego z tekstem – cyklach pieśni z orkiestrą obrazy natury zawierają motywy spoza świata ptaków. Wybrane przez kompozytora do *Pięciu pieśni* na sopran i orkiestrę smyczkową (1994–1996) wiersze współczesnego amerykańskiego poety Johna Gracena Browna, które urzekły go „niezwykłą prostotą i wrażliwością”³⁹, skupiają uwagę na takich motywach, jak chmury dryfujące po niebie, dzień przechodzący ponad polami i wzgórzami, gorące powietrze i wilgoć zbierająca się w powietrzu późnym wieczorem, owady tańczące w złotym słońcu. Tekst czwartej pieśni, której „bohaterem” jest ptaszek świergocący, gdy „gorące słońce płynie po niebie”, a także gdy „zimny wiatr przechodzi poprzez ziemię”, kończą słowa „And the soul is lifted” („I dusza się unosi”)⁴⁰. Poeta zdaje się sugerować, że kontakt z naturą i jej kontemplacja może być źródłem doświadczeń duchowych. Muzyka *Pięciu pieśni* oddaje atmosferę poezji, śpiew

36 *Lęk ptaków I* przeznaczony jest na skrzypce, altówkę i perkusję (1993), *Lęk ptaków II* na dwa klarnety i perkusję (1994), *Lęk ptaków III* na skrzypce, altówkę, dwa klarnety i jednego perkusistę (1995).

37 Z. Bujarski w rozmowie z Aleksandrą Świstak 10 września 2001 roku, [w:] A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 90.

38 M. Woźna, *VII Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich. Ptaki polskie*, „Dziennik Polski” 1995 nr 136; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 83.

39 Z. Bujarski, *Pięć pieśni* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa 9. Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich*, red. J. Stankiewicz, Kraków 1997, s. 48.

40 Tekst wszystkich pieśni w tłumaczeniu Teresy Maleckiej został zamieszczony w aneksie książki jej autorstwa, por. T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Twórczość i osobowość*, dz. cyt., s. 186–187.

przekazuje „zawartą w słowach treść [...] albo niemal onomatopiecznicznie ilustruje słowa”⁴¹, orkiestra także – właściwymi sobie środkami – wyraża bądź ilustruje.

Z lat osiemdziesiątych XX wieku pochodzi cykl pieśni na sopran i orkiestrę symfoniczną *Ogrody* (1981–1987) do tekstów różnych poetów. Tekst trzech pierwszych pieśni przynosi obrazy ponure: „ogrody zmiętej bieli”, bólu i umierania w wierszu *Ogrody* Mirosławy Kuźel, jesienny ogród liści leżących „wzorem rozległym [...] szeroko, szelestnie, koliście” w wierszu Kazimierzy Iłłakowiczówny *Liście* ze zbioru *Liście i posągi*, wreszcie ogród starych omszałych parkanów w wierszu, którego autorem jest Anonim XX wieku. W wierszu *Noc* Jarosława Iwaszkiewicza ze zbioru *Mapa pogody*, umuzycznionym w pieśni czwartej, atmosfera staje się jakby pogodniejsza:

Zgasły ogniste winogrody
 Nad ogrodami cisza dyszy
 I w pochylonych konchach sady słyszą to czego nikt nie słyszy
 Noc nad drzewami wiernie kłęczy [...]
 Palcami westchnień czesze drzewa
 Spokojny bądź
 Bóg się nie zmienia⁴²

Ostatnie słowa wiersza, swego rodzaju puenta wyróżniona w opracowaniu muzycznym prostotą harmonizacji (trójdźwięki durowe C, Es, Ges), zawiera przesłanie całego utworu. *Ogrody* Bujarskiego powstawały w trudnych latach osiemdziesiątych, będąc – jak wyznał kompozytor:

[...] swego rodzaju ucieczką od ówczesnych realiów [...] w świat wyimaginowanego piękna, w kontemplację natury; próbą zapomnienia – choćby na krótko – o przygnębiającej rzeczywistości; azylem, w którym znajdowałem spokój⁴³.

Trzeba jednak powtórzyć za Teresą Malecką, że z uwagi na owo przejście od obrazów przesyconych pesymizmem do spokojnej pewności zakończenia:

[...] utwór jest czymś więcej niż ucieczką od ówczesnych realiów, czy azylem. Wydaje się, że raczej stanowi próbę odnalezienia się człowieka tego czasu, próbę odnalezienia sensu istnienia⁴⁴.

41 T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Twórczość i osobowość*, dz. cyt., s. 93.

42 Podaję za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 72.

43 Z. Bujarski, *Ogrody* na sopran i orkiestrę [nota o utworze], [w:] *Książka programowa XXXIII Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Współczesnej „Warszawska Jesień”*, Warszawa 1990, s. 29.

44 T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Twórczość i osobowość*, dz. cyt., s. 80.

Ekspresja wiary w muzyce religijnej

Świadectwem czasu, a zarazem modlitwą za ojczyznę, jest skomponowana w grudniu 1982 roku pieśń *Da Bóg nam kiedyś zasiąść w Polsce wolnej* na bas i fortepian do wiersza Jana Lechonia z cyklu *Polonia Resurrecta*, przeznaczona – jak zaznaczał kompozytor – „ku pokrzepieniu serc i do wykonywania domowego, w małym, zamkniętym gronie przyjaciół”⁴⁵.

Szczególnie osobisty, nieeksponowany na zewnątrz, charakter wiary Mieczysław Tomaszewski uznał za rys indywidualny postawy Bujarskiego⁴⁶, wskazując zarazem „zakorzenienie w tradycji, w kulturze polskiej i chrześcijańskiej”⁴⁷ jako cechę wspólną dla twórców pokolenia ‘33. O rodzaju religijności kompozytora świadczyć może *Stabat Mater* na chór mieszany i orkiestrę symfoniczną (2000). Tekst utworu to wybrane fragmenty sekwencji przypisywanej Jacopone da Todi w dosłownym, filologicznym przekładzie na język polski Grażyny Zakrzewskiej. O motywach rezygnacji z łaciny – w ślad za Karolem Szymanowskim – Bujarski pisał:

Chciałem [...], aby ten utwór był moją bardzo osobistą, najbliższą moim najgłębszym uczuciom wypowiedzią. A takie uczucia wyznaje się chyba najlepiej i najszczerzej w języku ojczystym⁴⁸.

Planując podjęcie tematu, kompozytor zastanawiał się, „czy nie skomponować *Stabat Mater* bez słów, wyłącznie w wersji instrumentalnej”⁴⁹, a w 2002 roku wyznał nawet: „mam poczucie jakbym słowem muzykę skażał”⁵⁰. Podobnie jak Messiaen całą swoją twórczość traktował jako wyraz wiary: „Dla mnie każda muzyka jest modlitwą”⁵¹ – zdradził w rozmowie z Teresą Malecką.

Ideał instrumentalnej muzyki religijnej realizował Bujarski przede wszystkim w medium kwartetu smyczkowego w przekonaniu, że specyfika brzmienia zespołu szczególnie odpowiada przekazywaniu tego rodzaju treści. W tytułach utworów nawiązywał do okresów roku liturgicznego Kościoła katolickiego – po-

45 Z. Bujarski, *Da Bóg nam kiedyś zasiąść w Polsce wolnej* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa 8. Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich*, red. J. Stankiewicz, Kraków 1996, s. 87; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 58.

46 M. Tomaszewski, *W zadziwieniu i zadumie...*, dz. cyt., s. 16.

47 M. Tomaszewski, *W zadziwieniu i zadumie...*, dz. cyt., s. 11.

48 Z. Bujarski, *Stabat Mater* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa Festiwalu Muzyki Współczesnej „Aksamitna Kurtyna”*, Kraków 2000; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 111.

49 A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 111.

50 T. Malecka, *Zbigniew Bujarski. Sytuacja twórcy na przełomie wieków*, „Kwarta” 2003 nr 12, s. 6.

51 T. Malecka, *Sfery inspiracji w twórczości Zbigniewa Bujarskiego, czyli historia artysty niezależnego*, [w:] *Duchowość Europy Środkowej i Wschodniej w muzyce końca XX wieku*, red. K. Droba, T. Malecka, K. Szwałgier, Kraków 2004, s. 168.

wstały kwartety *Na Adwent* (1984) i *Na Wielkanoc* (1989), planowany kolejny – *Na Boże Narodzenie*, pozostał w sferze projektów niezrealizowanych.

Rozważane w muzyce kwartetowej treści religijne, zapowiedziane w tytule, kompozytor rozwijał niekiedy w słownych komentarzach. W nocy dołączonej do *Kwartetu na Adwent* podkreślał podwójne znaczenie tego okresu roku liturgicznego, będącego czasem „oczyszczenia przed Bożym Narodzeniem”, a także „oczekiwania na Tego i na To, co jest ostatecznym celem człowieczego życia”⁵². Stan owego oczekiwania najpełniej zdaje się oddawać pierwsza z trzech faz utworu, o linearnej fakturze i statycznej narracji, dwukrotnie tylko zaburzonej przez krótkie akordowe zrywy. Faza druga, zdominowana przez motywy ptasie, wnosi pewne ożywienie, w fazie trzeciej ma miejsce kulminacja, po której kompozytor wprowadził prostą, wąskozakresową, diatoniczną, zabarwioną modalnie melodię, graną w heterofonicznym dwugłosie. Pogodny, emanujący spokojem epizod to jedno z owych „miejsz szczególnych”, które w kwartetach Bujarskiego zdają się „wyjaśniać” sens tytułu jako jedyna w swoim rodzaju puenta. W *Kwartecie na Adwent* epizod ten – po którym brzmi już tylko reminiscencja odgłosów ptasich i rozwiązująca modalne niejednoznaczności kadencja na czystym akordzie E-dur – może wywołać wrażenie, że okres oczekiwania właśnie się skończył.

O *Kwartecie na Wielkanoc* kompozytor pisał:

Intymność brzmienia kwartetowego, jego niepowtarzalna specyfika, najbardziej uwewnętrzniony sposób przekazu, wydały się kompozytorowi najwłaściwsze do prowadzenia rozważań związanych z Męką Pańską i Zmartwychwstaniem.⁵³

Podstawowym środkiem realizacji swojego „programu” utworu jest w czteroczęściowej koncepcji cyklu kontrast ciemność – światło, zachodzący między parami części, których tytuły ostatecznie nie zostały zamieszczone w partyturze (I. *Crucifixio*, II. *Pietà*, III. *Hosanna*, IV. *Resurrectio*). W dwóch pierwszych częściach ciemny koloryt uzyskany został przez zastosowanie gęstej faktury i wykorzystanie pełnej skali zespołu, łącznie z jej dolną granicą w wiolonczeli. W części drugiej można rozpoznać środki typowe dla lamentu: małoszekundowe motywy skargi i opadające glissanda – neoretoryczny gest *suspiratio*. Część trzecia „jaśniej” szczególnym światłem: jest niemal w całości utrzymana w rejestrze oktawy dwu- i trzykreślnej. Wrażenie świetlistości współtworzy przejrzysta i statyczna faktura z niewielką liczbą dźwiękowych zdarzeń. W zakończeniu partie wszystkich instrumentów otrzymują kierunek w górę, wchodzą stopnio-

52 Z. Bujarski, *Kwartet na Adwent* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa XXVIII Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Współczesnej „Warszawska Jesień”*, Warszawa 1985, s. 32.

53 Z. Bujarski, *Kwartet na Wielkanoc* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa 9. Dni Muzyki Kompozytorów Krakowskich*, Kraków 1997, s. 134; cyt. za: A. Świątek, dz. cyt., s. 77.

wo w coraz wyższy rejestr. Powstaje kulminacja, przepelniona intensywnym, jakby nadnaturalnym światłem, które tak fascynowało kompozytora w malarstwie El Greca. W czwartej części radość Zmartwychwstania została wyrażona poprzez charakter niemal taneczny, w rytmach synkopowanych. Chwilami można odnieść wrażenie, jakby grała góralska kapela.

Finał *Kwartetu na Wielkanoc* podaje w wątpliwość pogląd Mieczysława Tomaszewskiego, który twierdził, że Bujarski „wprawdzie związany uczuciowo z ziemią rodzinną, sądecką [...] ani jednym taktem nie ukazał znajomości i zainteresowania dla jej folkloru”. Kompozytor rzeczywiście nie stosował cytatów czy innych plakatowych środków, ale ducha muzyki rodzinnych stron daje się odczuć w paru jego kompozycjach. Według Tadeusza Kaczyńskiego oratorium *Narodzenie* na chór mieszany i wielką orkiestrę symfoniczną (1981) pobrzmiewa echem muzyki góralskiej⁵⁴. W *La danza per „Aukso”* na orkiestrę smyczkową (1998) „znac [...] piętno góralszczyzny” – pisała Anna Woźniakowska⁵⁵. W rzewnej melodii kończącej *Kwartet smyczkowy „Na otwarcie domu”* (1980) można usłyszeć parafrazę góralskiej kolędy *Oj maluśki, maluśki*. Nawiązanie już nie do ludowej, lecz polskiej tradycji kolędowej występuje w *Cassazione per Natale* na zespół instrumentów dętych i perkusję (1996); w centralnym chorałowym *Andantiono* w partii rogu pojawia się cytat starej polskiej kolędy *Anioł pasterzom mówił*.

„Ziemi Sądeckiej i wszystkim jej mieszkańcom”

Związki z małą ojczyzną Bujarskiego przejawiają się w jego muzyce w sposób dyskretny, aluzyjny. Tylko w jednym utworze artysta pochodzący z Muszyny otwarcie wyraził swoje przywiązanie do rodzinnych stron, dedykując *Alleluja* na chór mieszany, dwie trąbki, czterech perkusistów i orkiestrę smyczkową, skomponowane do tekstów wybranych z *Psałmów* w tłumaczeniu Jakuba Wujka i *Psałterza Dawidowego* Jana Kochanowskiego, „ziemi sądeckiej i wszystkim jej mieszkańcom”. Utwór powstał w 1999 roku z inicjatywy Stanisława Welanyska, który objął wtedy funkcję dyrektora artystycznego Starosądeckiego Festiwalu Muzyki Dawnej. Pod jego kierunkiem wykonanie *Alleluja* miało miejsce 18 czerwca tego roku w kościele św. Elżbiety, podczas finałowego koncertu XXI edycji festiwalu. W programie ukazał się obszerny tekst kompozytora, będący nie tyle komentarzem do utworu, co wzruszającą, wzniosłą apoteozą jego rodzinnych stron. Z nutą szczerego patosu Bujarski pisał:

54 T. Kaczyński, *Jesień polska*, „Ruch Muzyczny” 1986, nr 24; cyt. za: A. Świstak, dz. cyt., s. 56.

55 A. Woźniakowska, *Dni Muzyki...*; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 105.

Najpiękniejsza ziemia świata – rozciągająca się od Nowego Sącza na południe ku granicy słowackiej, zawarta między Popradem i Dunajcem – to moja Ojczyzna. Zawsze, od pierwszych dni mojej dziecięcej świadomości, a z biegiem lat coraz mocniej i mocniej kochałem ją, Kocham i będę kochał. Jestem szczęśliwy, że tu właśnie – w Muszynie – urodziłem się, że tu – w Krynicy – zostałem uznany człowiekiem dojrzałym, że tu – w Muszynie i Żegiestowie – stawiałem moje pierwsze muzyczne kroki, wówczas jeszcze nie przypuszczając, że zaprowadzą mnie na całe życie w muzyczną twórczość⁵⁶.

Wybrane z tego tekstu zdanie: „Jestem wdzięczny, że Ziemia Sądecka nauczyła mnie miłości, a przez nią uczyniła człowiekiem szczęśliwym” znalazło się na tablicy pamiątkowej umieszczonej na ścianie rodzinnego domu kompozytora w Muszynie w trakcie uroczystości upamiętniających pierwszą rocznicę jego śmierci, które odbyły się 10 maja 2019 roku⁵⁷.

Utwór otwiera motyw orkiestrowy o specyficznym kolorycie, uzyskanym przez zastosowanie instrumentów perkusyjnych o metalicznym brzmieniu: wibrafonu, trójkąta, dzwonek i rzadko spotykanych w orkiestrze janczarów. Następnie chór wprowadza na słowie „Alleluja” melizmatyczny motyw, który – przypominany z drobnymi zmianami – staje się gwarantem spójności dzieła, ujmując je w ramy i wyznaczając kolejne etapy rozwoju formy.

W opracowaniu Psalmu 150 zwraca uwagę podwójny sposób umuzycznienia zwrotu „Chwalcie Pana”, podawanego albo w modalnym motywie o proveniencji liturgicznej (w chórze i trąbkach *unisono*), albo w rytmicznie skandowanych repetycjach dźwięku. Pierwszy sposób wydaje się nośnikiem kategorii *sacrum*, dochodzącej do głosu także w momentach rozjaśnienia czy oczyszczenia nasyczonego dysonansami brzmienia. Sposób drugi, wraz z taneczną rytmiką, przewagą wysokiego rejestru i brzmieniem chwilami „hałaśliwym” należy do środków wyrażania radości w tonie niemal ludycznym, „świeckim”, który w utworze dominuje. „Alleluja to pochwalna [...] muzyka religijna, pewność, radość”⁵⁸ – charakteryzował swoją kompozycję Bujarski, by w zakończeniu wspomnianego tekstu, przygotowanego z okazji pierwszego wykonania dzieła wyznać:

Nie starałem się w tym utworze sięgać do technik, które mogłyby podnieść mój kompozytorski prestiż; nie komponowałem, aby zdobyć uznanie znawców muzyki

56 Z. Bujarski, *Alleluja* [nota o utworze], [w:] *Książka programowa XXI Starosądeckiego Festiwalu Muzyki Dawnej*, Stary Sącz 1999; cyt. za: A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 108.

57 Por. R. Borowiecka, *Muszyńskie wspomnienie prof. Zbigniewa Bujarskiego*, „MusiQs. Miesięcznik Akademii Muzycznej w Krakowie”, czerwiec 2019, s. 2–3, <https://www.amuz.krakow.pl/administracja/dzial-projektow-artystycznych-i-naukowych/musiqs/> (27.10.2022).

58 Z. Bujarski w rozmowie z Aleksandrą Świstak 10 września 2001 roku, por. A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 108.

i jej krytyków; czyniłem to dla wszystkich, którzy zechcą słuchać słów biblijnych psalmów, głównie psalmów uwielbienia Najwyższego, w udźwignieniu człowieka z Sądecczyny, który spośród Was Sądeczan wyszedł i powraca do Was, tym razem w swojej, dla Was skomponowanej muzyce. Alleluja!⁵⁹.

Abstract

From where does the spring flow? Some thoughts on the music of Zbigniew Bujarski

Zbigniew Bujarski (1933–2018), together with Henryk Mikołaj Górecki (1933–2010) and Krzysztof Penderecki (1933–2020), belongs to a group that Polish authors have dubbed the “Generation of 33”. Mieczysław Tomaszewski identified the type of cultural environment in which these composers grew up — small towns in southern Poland — as an important quality connecting all of them; for Bujarski, it was Muszyna in the Beskid Sądecki. The author attempts to review the composer’s work from the perspective of his “small homeland”, opening with an overview of works dedicated to the memory of Holocaust victims (*Burning Bushes*, *Kinot*). The discussion then focuses on the motif of home (*Musica domestica*, *Quartet for a House-Warming*), nature (*Orniphania*, *Fear of Birds*, *Gardens*) and religious themes (*Stabat Mater*, *Quartet for Advent*, *Quartet for Easter*). The text concludes with a presentation of the only work by Bujarski in which the composer openly expressed his fondness for his homeland — *Alleluia* for mixed choir and orchestra, dedicated to “Nowy Sącz Region and all its inhabitants”.

Keywords: Generation of 33, home, birds, string quartet, Stabat Mater

E. Wójtowicz, *Skąd bije źródło? Kilka myśli o muzyce Zbigniewa Bujarskiego*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 219–233 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.20>.

59 A. Świstak, *Zbigniew Bujarski...*, dz. cyt., s. 108.

Elżbieta Szczurko

Akademia Muzyczna im. Feliksa Nowowiejskiego w Bydgoszczy

 <https://orcid.org/0000-0001-6748-7990>

MĘKA PAŃSKA WEDŁUG ŚW. MATEUSZA KRZYSZTOFA KNITTLA – ŹRÓDŁA INSPIRACJI TWÓRCZEJ¹

W dyskusji poświęconej problematyce duchowości w sztuce Krzysztof Knittel zauważył:

[...] twórcy w młodszych wiekach rzadziej ulegają potrzebie wyrażania treści [...] religijnych w swojej muzyce i – co naturalne dla ludzkiego rozwoju – często dopiero z upływem lat, z pojawieniem się myśli o przemijaniu [próbują] zrozumieć *sacrum* w muzyce².

Ta konstatacja znajduje potwierdzenie w twórczości samego Krzysztofa Knittla, który dopiero jako dojrzały artysta w bardziej zauważalny sposób poszerzył swoje zainteresowania o tematykę religijną. Kilka lat temu kompozytor wyznał:

Od wielu lat zajmuję się graniem muzyki intuicyjnej (określanej czasami jako *free improvised music*) [...], buduję instalacje dźwiękowe, uprawiam sztukę performance'u wspólnie z artystami wizualnymi, ale ostatnio coraz częściej piszę utwory orkiestrowe i chóralne, wśród nich też utwory religijne³.

-
- 1 Temat *Pasji* Krzysztofa Knittla został podjęty przez autorkę niniejszego artykułu w pracach: *Pasja w twórczości polskich kompozytorów XX i początku XXI wieku na tle historii gatunku*, Bydgoszcz 2016; *Krzysztof Knittel's „St Matthew Passion” and the tradition of the genre*, [w:] *Interpretacje dzieła muzycznego. Teoria i praktyka* [*Interpretations of Musical Works. Theory and Practice (1)*], red. A. Nowak, Bydgoszcz 2016, s. 211–229.
 - 2 *Dyskusje. Forum kompozytorów* [wypowiedź Krzysztofa Knittla], [w:] *Duchowość Europy Środkowej i Wschodniej w muzyce końca XX wieku*, red. K. Droba, T. Malecka, K. Sz wajgier, Kraków 2004, s. 273.
 - 3 K. Knittel, *Z głębokości wołam do Ciebie Panie. Psalm na chór i dźwięki elektroniczne*, Kraków 2019.

W ten nielicznie reprezentowany, choć ważny nurt wpisują się cztery psalmy zwracające uwagę prostotą wyrazu: *Z głębokości wołam do Ciebie Panie* na chór i dźwięki elektroniczne z 2000 roku⁴, *El maale rachamim* [Boże, pełen miłosierdzia] na chór mieszany i orkiestrę symfoniczną z 2001 – utwór poświęcony pamięci ofiar pogromu w Jedwabnem stanowiący przykład muzyki ideowo zaangażowanej oraz wyjątkowa w swej surowości, sile ekspresji i kształcie narracji *Męka Pańska wg św. Mateusza* na głosy solowe, chór mieszany, dwóch perkusistów, orkiestrę smyczkową i elektronikę. Wyrazem szczególnego uznania dla *Pasji* Knittla było włączenie jej do stu najbardziej ważkich dzieł kompozytorów polskich, powstałych w latach 1918–2018, w ramach projektu Polskiego Wydawnictwa Muzycznego pt. *100 na 100. Muzyczne dekady wolności*.

W kontekście niezwykle różnorodnej twórczości Krzysztofa Knittla, wzbożonej w ostatnich latach o nową przestrzeń – sferę *sacrum* stanowiącą rodzaj kontrpunktu wobec niezmiennie obecnej gry *profanum*, nasuwa się pytanie: Co skłoniło kompozytora do zwrotu w stronę wątków eschatologicznych i podjęcia tematu pasyjnego i jak ów temat został zrealizowany? Na to pytanie spróbuję odpowiedzieć, koncentrując rozważania wokół zagadnienia inspiracji twórczej, przekładającej się w rezultacie twórczych podniet i wyborów na konkretne rozwiązania w zakresie formy, dramaturgii dzieła pasyjnego i sposobów muzycznego obrazowania.

Według Władysława Stróżewskiego inspiracja to:

[...] szczególne pobudzenie naszych władz poznawczych i dyspozycji twórczych przez coś treściowo określonego, co doświadczane jest jako zewnętrzne, nie pochodzące od nas samych, co jednak nakłania nas lub wręcz zmusza do twórczej na nie odpowiedzi⁵.

Bezpośrednim bodźcem do powstania utworu jest często zamówienie kompozytorskie, a czynnikami inspirującymi, według Stróżewskiego, mogą być „przedmioty natury” bądź uznawane za właściwe źródła inspiracji „wytwory ludzkiego ducha”, takie jak „dzieła sztuki, mity, wierzenia, archetypy, przekazy tradycji”⁶. W przypadku *Męki Pańskiej* Krzysztofa Knittla można mówić o różnorodnych typach inspiracji, zarówno tej, określonej przez Stróżewskiego mianem „pionowej”, danej „z góry”, jak i „poziomej”, związanej z oddziaływaniem

4 Kompozytor posłużył się współczesnym polskim przekładem psalmów autorstwa o. Augustyna Jan-kowskiego i ks. Lecha Stachowiaka, zaczerpniętych z Biblii Tysiąclecia: Psalm 117–51–102–103; Psalm 130, Psalm 150, Psalm 23.

5 W. Stróżewski, *O inspiracji*, [w:] W. Stróżewski, *O pojęciu inspiracji*, Kraków 1993, <https://mck.krakow.pl/artukul/o-inspiracji-wladyslaw-strozewski> (31.20.2022).

6 W. Stróżewski, *O inspiracji*, dz. cyt.

czynników aksjologicznie nieobojętnych, nieprzewyższających „ontycznie czy aksjologicznie” podmiotu inspirowanego⁷.

Okoliczności powstania dzieła

Krzysztof Knittel zaznaczył, że jego *Pasja* nie powstałaby, gdyby nie znajomość z Tadeuszem Kaczyńskim, z którym kompozytor działał na początku lat osiemdziesiątych XX wieku w Komisji Kultury mazowieckiego NSZZ „Solidarność”, a przez cały czas stanu wojennego także w konspiracji. Kiedy Kaczyński założył w 1983 roku towarzystwo patriotyczne o nazwie Filharmonia im. Romualda Traugutta, zgromadzeni w nim muzycy i aktorzy postanowili podtrzymać pamięć o rodzimej historii, tradycji i kulturze, m.in. propagując zakazane w PRL polskie pieśni patriotyczne⁸. Dzięki Kaczyńskiemu Knittel nawiązał współpracę z artystami „opozycyjnej filharmonii”, m.in. ze śpiewakami Ryszardem Cieślą i Krzysztofem Kurem, którzy po latach, jako dyrektorzy filharmonii, zaproponowali kompozytorowi napisanie pasji do wybranego tekstu Ewangelii, zobowiązując się jednocześnie do zorganizowania odpowiedniego zespołu śpiewaków. Knittel przyjął zamówienie, a ponieważ od dłuższego czasu planował współpracę z Orkiestrą Kameralną Polskiego Radia „Amadeus”, zaproponował wykonanie partii instrumentalnej dzieła zespołowi Agnieszki Duczmal⁹. *Męka Pańska* miała swoje prawykonanie 7 kwietnia 2004 roku w Bazylice Świętego Krzyża w Warszawie podczas II Festiwalu Pasyjnego „Crucifixus est...”. Wśród wykonawców znaleźli się: Dorota Lachowicz (mezzosopran), Agnieszka Lipska (mezzosopran), Krzysztof Kur (tenor), Jarosław Bręk (baryton), Wojciech Gierlach (bas), zespół wokalny przygotowany przez Ryszarda Cieślę oraz Orkiestra Kameralna Polskiego Radia „Amadeus”. Całością dyrygowała Agnieszka Duczmal.

Kilkanaście lat po napisaniu *Pasji* kompozytor, zapytany o racje dla powstania *Męki Pańskiej*, powiedział: „Napisanie *Pasji* musi się zaczynać od potrzeby serca, to jest oczywiste”¹⁰. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w języku biblijnym „serce”, jak zresztą przypominał w homiliach Jan Paweł II¹¹, to nie tylko sfera życia uczuciowego, lecz także siedziba „rozumu, woli i pamięci”, a więc

7 W. Stróżewski, *O inspiracji*, dz. cyt.

8 A. Iwanicka-Nijakowska, *Filharmonia im. Romualda Traugutta w Warszawie*, <http://culture.pl/pl/tworca/filharmonia-im-romualda-traugutta-w-warszawie> (27.04.2015).

9 Krzysztof Knittel zadedykował swą *Pasję* Agnieszce Duczmal i Orkiestrze Kameralnej Polskiego Radia „Amadeus” oraz Filharmonii im. Romualda Traugutta.

10 PWM Edition, *Muzyczne wizytówki #88. Krzysztof Knittel*, <https://www.youtube.com/watch?v=fPs-6fvWCr4> (31.12.2022).

11 S. Przybyszewski, „Serce” w homiliach Jana Pawła II, „Prace Językoznawcze” 1 (1999), s. 58–77.

„wszystkich zdolności duchowych człowieka”, przede wszystkim zaś miejsce „religijnego usposobienia”¹². To z owego źródła życia religijnego wypływa potrzeba wyznania przed Bogiem tego, co głęboko ukryte¹³. O wewnętrznej potrzebie ekspresji wiary poprzez dzieło religijne świadczy także inna wypowiedź Krzysztofa Knittla:

Zamysł napisania utworów religijnych, wyrażających prawdę i siłę wiary, był dla mnie przed wszelką chęcią pisania pięknej czy efektownej muzyki¹⁴.

Tekst słowny dzieła

Pierwszym krokiem w procesie powstawania *Męki Pańskiej* było sięgnięcie do tekstu biblijnego i wybór Ewangelii¹⁵. Najbliższa wydała się kompozytorowi Ewangelia wg św. Mateusza jako ujmująca „prostotą języka i opisu zdarzeń”, przemawiająca „w sposób najbardziej bezpośredni”, pozwalająca też, z uwagi na ograniczenie teologicznych komentarzy i alegorycznych obrazów, „na swobodniejszą pracę wyobraźni i własne przemyślenia wyrażone muzyką”¹⁶. Kompozytor wykorzystał fragmenty z rozdziałów 26–27, zawierających opis Męki Pańskiej od modlitwy Jezusa w Ogrójcu do wydarzeń po Jego śmierci. Tekst pasyjny, śpiewany przez solistów, rozpoczyna się tradycyjnym *exordium* intonowanym przez Ewangelistę („Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa według św. Mateusza”), kończy zaś słowami: „A oto zasłona przybytku rozdarła się na dwoje z góry na dół; ziemia zadrżała” (Mt 27, 51). Opis Męki Pańskiej, podzielony na osiem odcinków, przedzielony został przez kompozytora fragmentami wcześniejszych rozdziałów Ewangelii Mateuszowej (1–26), przedstawiających w ujęciu chronologicznym historię całego życia i nauczania Jezusa, głównie Jego kazania oraz cuda. Ten drugi tekst nie jest śpiewany, lecz recytowany przez członków chóru. Knittel zastosował tutaj podział na siedem odcinków, przy czym każdy z nich rozbity jest na sześć członów wykonywanych przez poszczególnych chórzystów równocześnie.

12 D. Forstener, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 358.

13 D. Forstener, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 358.

14 K. Knittel, komentarz do utworu *Z głębokości wołam do Ciebie Panie...*, dz. cyt.

15 K. Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, maszynopis rozprawy doktorskiej udostępniony przez kompozytora, s. 14. Praca ta, złożona w 2006 roku w Akademii Muzycznej im. Grażyny i Kiejstuta Bacewiczów w Łodzi, pozostaje w zbiorach łódzkiej uczelni.

16 K. Knittel, *Męka Pańska...*, dz. cyt., s. 62.

Tabela 1. Tekst słowny w *Pasji* Krzysztofa Knittla.

Część	Tekst pasyjny		Życie i nauczanie Jezusa	
I	A1	<i>Exordium</i>		
			B1	Dzieciństwo Jezusa, początki nauczania
II	A2	Scena w Ogrójcu		
			B2	Kazanie na Górze
III	A3	Sąd przed Kajfaszem; zaparcie się Piotra		
			B3	Kazanie na Górze
IV	A4	Śmierć Judasza; sąd przed Piłatem; wyszędzenie Jezusa		
			B4	Cuda Jezusa
V	A5	Droga na Golgotę; ukrzyżowanie Jezusa; drwienie z ukrzyżowanego		
			B5	Wskazania dla apostołów; nauczanie Jezusa
VI	A6	Śmierć Jezusa		
			B6	Cuda i nauczanie Jezusa, zapowiedź ofiary krzyżowej
VII	A7	Wydarzenia po śmierci Chrystusa		
			B7	Mowy do faryzeuszy, początek męki
VIII	A8	Wydarzenia po śmierci Chrystusa		

Niemuzyczne źródła inspiracji a forma dzieła

Rozważając pojęcie inspiracji twórczej, należy uwzględnić wpływ dawnych zauroczeń i fascynacji, które przechowywane w pamięci artysty służą po latach jako wartościowa podnieta i punkt odniesienia w akcie twórczym. Tego typu oddziaływanie znalazło odzwierciedlenie w zaprojektowaniu formy *Męki Pańskiej*. Zestawiane naprzemiennie dwa różne ciągi zdarzeń funkcjonują w *Pasji* jako „niezależne [...] formy muzyczne”, które kompozytor połączył w „najprost-

szy sposób”¹⁷. W ramach ośmiu części, wyraźnie wyodrębnionych w partyturze, można wyróżnić w każdej ogniwa A i B. Odcinki A tworzą „tradycyjny temat pasyjny”, przekazywany w formie swobodnego recytatywu przez postacie dramatu (Ewangelista, Chrystus, *soliloquentes, turba*), natomiast chórálne odcinki B przywołują zdarzenia z całej historii życia Jezusa¹⁸. Inspirację dla takiej nietradycyjnej konstrukcji dla gatunku pasji Knittel zaczerpnął z dzieł plastycznych czeskiego artysty Jiří Kolářa (1914–2002), które poznał na początku lat siedemdziesiątych XX wieku. Kolář w swych surrealistycznych obrazach stosował m.in. technikę rolażu. Technika ta, będąca modyfikacją kolażu, polega na:

odmiennym od pierwotnego złożeniu jednej lub kilku, pociętych wcześniej na paski, reprodukcji. W rezultacie obraz zyskuje nowy porządek, [...] całość zaś jest nośnikiem zupełnie nowego widzenia rzeczywistości¹⁹.

Odpowiednio do tej koncepcji, pierwszym obrazem w kompozycji Knittla jest „pocięty” na odcinki ewangeliczny opis Męki Chrystusa, który kompozytor przedzielił fragmentami drugiego obrazu, utworzonego z opisów życia i działalności Jezusa. Każdy fragment drugiego obrazu został dodatkowo „pocięty” na sześć odcinków, które nie są jednak wykonywane kolejno, lecz są prezentowane równocześnie w ramach danej części utworu. Według wypowiedzi Knittla taki sposób przekazu poprzez nakładanie tekstu miał swój pierwowzór w zainteresowaniu „pięknem mowy wielogłosowej”, np. „gwarami” charakterystycznymi dla sztuki filmowej czy audycji radiowych, które „tam są atrybutem drugiego planu”, a w *Pasji* odegrały „rolę pierwszoplanową”²⁰. Jako źródło inspiracji kompozytor wskazał także jedną ze scen przedstawienia *Ameryka* według niedokończzonej powieści Franza Kafki w reżyserii Jerzego Grzegorzewskiego, którą oglądał w latach siedemdziesiątych XX wieku w warszawskim Teatrze Ateneum. W zapamiętanej scenie aktorzy wypowiadali jednocześnie różne kwestie. Zabieg ten, wymagający dużego „skupienia i umiejętności śledzenia dwóch wątków dramatycznych”, skojarzył się kompozytorowi z „polifonicznym prowadzeniem głosów w muzyce kameralnej”²¹.

Jeszcze innym źródłem inspiracji, które zdecydowało o przedzieleniu opisu męki Chrystusa wcześniejszymi zdarzeniami, stał się zabieg retrospekcji, tak charakterystyczny dla powieści i filmu. Jak podkreślił kompozytor:

17 K. Knittel, *Męka Pańska...*, dz. cyt., s. 25.

18 K. Knittel, *Męka Pańska...*, dz. cyt., s. 25.

19 E. Neumannová, *Poezja bez słów* [w:] Jiří Kolář. *Prace z kolekcji Jana i Medy Mladków* [wystawa], red. Marek Meschnik, tłum. J. Zarek, Muzeum Górnośląskie w Bytomiu, Bytom 1995, s. 5. Podają za: K. Knittel, *Męka Pańska...*, dz. cyt., s. 16.

20 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 18.

21 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 18–19.

Ciągle powroty do przeszłości, wszystkie ważniejsze chwile w życiu Jezusa w postaci wielogłosowej opowieści i w chronologicznym porządku pojawiają się w kolejnych wejściach chóru jak wspomnienia w kolorze sepii lub w czarno-białej postaci powracające w kolejnych sekwencjach kolorowego filmu²².

Z wątkami iskerycznymi zetknął się Knittel również podczas lektury książki *Życie po życiu* Raymonda A. Moody’ego, amerykańskiego psychologa i filozofa, który specjalizował się w opisywaniu doświadczeń z pogranicza śmierci klinicznej. Jakkolwiek od lektury książki minęło wiele lat, wrażenia po jej przeczytaniu okazały się na tyle silne i trwałe, że wpłynęły na sposób budowania dramaturgicznej formy *Pasji*²³.

Tłumacząc decyzję przyjęcia nietypowej koncepcji formy, Knittel napisał w liście do Krzysztofa Droby:

Nie chciałbym zostać posądzony o jakieś obrazoburcze intencje, ale czuję, że właśnie tak musi wyglądać i brzmieć ta kompozycja – jak werbalny przekaz zbiorowej mocy, siły Ducha. A może też chodziło mi o to, jak powstaje mit, o źródła wiary?²⁴

Archetyp gatunku pasyjnego jako źródło inspiracji

Na początku pracy nad *Pasją* Krzysztof Knittel założył, że muzyka „będzie służyć [...] wyłącznie podkreśleniu znaczenia słów”, zaznaczając „dyskretnie i w surowym tonie [...] powagę i sens tekstu ewangelicznego”, tak aby dopomóc słuchaczowi „w jego najgłębszym rozumieniu i przeżywaniu”²⁵. W ogniwach A, opisujących Mękę Pańską, kompozytor nawiązał do tradycyjnej praktyki wykonawczej, powierzając partie Chrystusa głosowi basowemu, a partie Ewangelisty barytonowi. Obsada pozostałych postaci świadczy o częściowym nawiązaniu do tradycji, bowiem głosy wyższe to Kajfasz (mezzosopran lub kontratenor), Piotr (tenor), Kobieta na dziedzińcu (alt) i Świadkowie (sopran i tenor), ale Judaszowi przyporządkowany został bas, natomiast partia Piłata wykonywana jest równocześnie przez dwa głosy: sopran i tenor (unisono lub w oktawie). Odnosząc się do nietypowego przypisania Piłatowi dwóch głosów, Knittel przyznał, że powodów dla „podwójności” postaci można by doszukiwać się w specyfice natury ludzkiej,

22 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 17.

23 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 17–18.

24 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 20.

25 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 25.

skłonności człowieka zarówno do dobra i zła, a także w „schizofrenicznej postawie” Pilata, który skazał Jezusa na śmierć, choć uważał Go za niewinnego²⁶.

Z myślą o artykulacji tekstu odpowiedniej dla historii pasyjnej, kompozytor nawiązał do najprostszych form wokalnych sięgających tradycji chorału gregoriańskiego i średniowiecznych misteriiów. Powinowactwo z tradycyjną melodyką pasji chorałowej widoczne jest zwłaszcza w ogniwach A dwóch pierwszych części utworu, najpierw w *exordium*, gdzie słowa: „Męka Pana naszego Jezusa Chrystusa według św. Mateusza” Ewangelista śpiewa na wąskozakresowej skali tworzącej porządek całotonowy (e-d-c-B), z repetycją kolejnych dźwięków.

Przykład 1. Krzysztof Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, cz. I, *Exordium*, partia Ewangelisty, t. 9–12.

♩ = ca 60
Ewangelista

Mę - ka Pa - na na - sze - go Je - zu - sa Chry - stu - sa

we - dług świę - te - go Ma - te - u - sza.

Dla partii Chrystusa charakterystyczne są szeregi diatoniczne lub układy z repetycjami tworzące pochody tercjowe wynikające ze złożenia interwałów czystych, ale frazy te podbudowywane są zwykle współbrzmieniami trytonowymi. Interwał ten, uwypuklony już na początku pasji, jest odległością charakterystyczną dla całego utworu, co skłania do postrzegania go w kategoriach symbolicznych jako znak cierpienia, śmierci, piętno zła, konfliktu i zdrady.

Inspirujące działanie muzycznych wzorów nieodległych

Krzysztof Knittel nawiązał w *Pasji* do charakterystycznej dla muzyki XX wieku techniki dodekafonicznej. W ogniwach A, od trzeciej części dzieła (od t. 168), wprowadził serię 12-tonową, prezentując ją zazwyczaj horyzontalnie, z uwzględnieniem wszystkich klasycznych kombinacji. Seria dodekafoniczna, zawierająca dwa charakterystyczne interwały trytonu, staje się niejako dźwiękową reprezentacją treści pasyjnej, której tragizm ma swe źródło w niesprawiedliwym sądzie opartym na kłamstwie, prowadzącym w konsekwencji do śmierci Oskarżonego.

26 E. Neumannová, *Poezja bez słów*, dz. cyt., s. 64.

Przykład 2. Krzysztof Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, seria dodekafoniczna.

Wzmocnieniu dramaturgii służą także partie turbo wykonywane przez chór nie tylko w postaci unisonu, lecz także jako repetowane dysonansowe współbrzmienia lub jako rodzaj wzburzonej mowy i okrzyków (np. zawołanie „Barabasa!”). Dla wzmoczenia ekspresji kompozytor wprowadził szyderczy śmiech, gwizdy i okrzyki, a więc elementy typowe dla XX-wiecznych i nowszych realizacji gatunku pasyjnego, precyzując ich wykonanie określeniami: „wściekle”, „złośliwie”, „kpiąco” (np. cz. III, t. 234–245).

Przykład 3. Krzysztof Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, cz. I, ogniwo B₁, partia orkiestry, t. 19–26.

Rodzajem dźwiękowego collage'u, kojarzonego z techniką plastyczną XX wieku obecną później także poza sztukami wizualnymi, jest upostaciowanie chóralnych ogniów B, w których każdy z sześciu wykonawców recytuje równolegle inny fragment tekstu na tle towarzyszenia instrumentów smyczkowych, perkusyjnych i elektronicznych.

Partia instrumentalna formowana jest w każdym ogniwie odmiennie, czasem z nawiązaniem do znanych technik, jak w ogniwie B₁, gdzie faktura partii orkiestrowej, tworzonej przez instrumenty smyczkowe dobarwione elektroniką, zbliżona jest do Webernowskiej koncepcji przejrzystego brzmienia wynikającego ze skłonności do operowania pojedynczymi dźwiękami i motywami (sekunda mała, nona mała, tryton), przedzielanymi licznymi pauzami.

Dramaturgia dzieła

Kompozytor kształtuje przebieg dramaturgiczny dzieła, wychodząc od aury surowości (cz. I) i spokoju (cz. II), przez ton dramatyczny (cz. III) i tragiczny (cz. IV i V), do wyrazu patetycznego (cz. VI) i wzniosłego (od cz. VII)²⁷.

Tabela 2. Krzysztof Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, dramaturgia dzieła.

	Tekst pasyjny	Tekst niepasyjny
Cz. I (surowa)	<i>Exordium</i>	Dzieciństwo Jezusa, początki nauczania
Cz. II (spokojna)	Scena w Ogrójcu	Kazanie na Górze
Cz. III (dramatyczna)	Sąd przed Kajfaszem, zaparcie się Piotra	Kazanie na Górze
Cz. IV (tragiczna)	Śmierć Judasza, sąd przed Piłatem, wyszydzanie Jezusa	Cuda Jezusa
Cz. V (tragiczna)	Droga na Golgotę, ukrzyżowanie Jezusa	Wskazania dla apostołów, nauczanie Jezusa
Cz. VI (patetyczna)	Śmierć Jezusa, cuda i nauczanie Jezusa	Zapowiedź męki krzyżowej
Cz. VII–VIII (wzniosła)	Wydarzenia po śmierci Chrystusa, początek męki	Mowy do faryzeuszy

27 Charakter poszczególnych części Knittel określił w szkicu konstrukcji utworu. Nie uwzględnił w nim jedynie części ósmej, ograniczonej do siedmiotaktowego odcinka (A8) z powtórką fragmentu tekstu wykorzystanego w poprzedniej części (A7). Podaję na podstawie szkicu udostępnionego przez kompozytora.

Surowość charakteru części pierwszej uzyskał kompozytor poprzez oszczędność środków, prostotę śpiewu wzorowanego na stonowanym emocjonalnie chorale, a w odcinku chóralnym oddynamizowaną, Webernowską fakturą partii orkiestry. Wyraźny wzrost napięcia przynosi część trzecia, inicjująca dramat męki krzyżowej (od sceny sądu u Kajfasza), z wyraźną zmianą meliki spowodowaną zastosowaniem serii dodekafonicznej. W tej części, a zwłaszcza w dwóch kolejnych o charakterze tragicznym (od sądu przed Piłatem do ukrzyżowania), pojawiają się w ogniwach A liczne okrzyki chóru odpowiadające opisanym w Ewangelii złorzeczeniom, bluźnierstwom i fałszywym oskarżeniom. Dla wzmożenia ekspresji kompozytor wyeksponował w tych częściach instrumenty perkusyjne, natomiast w ogniwach B zagaścił fakturę i zdynamizował przebieg. Tragizm, przyporządkowany jako kategoria estetyczna częściom środkowym utworu, wynikający z działań prowadzących do nieuchronnej śmierci Chrystusa nabiera szczególnej ostrości w połączeniu akcji pasyjnej (ogniwa A) z opisami cudów i nauczania Jezusa (ogniwa B), a więc poprzez kontrast między dobrem a złem. Patetyczność części szóstej, ze sceną śmierci Jezusa, zaakcentowana jest najpierw znacznym wzmożeniem dynamiki (*fortissimo*) i zagęszczeniem brzmienia rozbudowanej orkiestry, a następnie jest sprowadzona do pełnej powagi „wybrzmiewającej” ciszy. Kategoria wzniosłości, odpowiadająca części siódmej, uzasadniona jest z jednej strony prezentacją w ogniwie A zjawisk niezwykłych, zachodzących po śmierci Jezusa, budzących zdumienie, a nawet przerażenie (rytmizowane akordy dysonansowe w dynamice *forte*), z drugiej zaś strony wiąże się z majestatem Jezusa jako Syna Bożego i wielkością Jego ofiary krzyżowej, której zapowiedzią kończy się ogniwo B zwieńczone wyciszonym akordem pentatonicznym niejako zmieniającym tragizm w kontemplację i adorację.

Przykład 4. Krzysztof Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, cz. VII, ogniwo B7, partia orkiestry, t. 777–783.

The image shows a page of a musical score for an orchestra. The score is arranged in systems, with parts for Violin I (Vn. I), Violin II (Vn. II), Viola (Vla), Violoncello (Vc.), and Contrabasso (Cb.). The music is written in treble clef for the upper strings and bass clef for the lower strings. The dynamic marking *ppp* (pianissimo) is present. At the top, there is a direction 'Chór VII c.d.' with an arrow pointing right. At the bottom right, there is a 'MIC' symbol with a downward arrow, indicating a microphone placement. The score concludes with a 'senza sord.' (senza sordina) instruction.

W krótkiej części ostatniej opadająco-wznoszące figury smyczków ilustrują słowa: „A oto zasłona rozdarła się na dwoje z góry na dół, ziemia zdrząła”, po czym tekst ten śpiewa *ad libitum* Ewangelista, zapowiadając w tonie „powagi przechodzącej w tęsknotę” przejście od „rzeczywistości ziemskiego istnienia do świata tajemnicy”²⁸.

28 J. Momro, *Szostakowicz i Knittel*, „Tygodnik Powszechny”, 02.10.2005, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/szostakowicz-i-knittel-127062> (17.09.2023).

Przykład 5. Krzysztof Knittel, *Męka Pańska według św. Mateusza*, cz. VIII, t. 784–790.

The musical score is presented in a standard orchestral layout. It includes staves for Ewangelista (Evangelist), Vn. I, Vn. II, Vln., Vc., Cb., and CD. The Ewangelista part is in bass clef, while the string parts are in treble clef. The score contains various musical notations, including dynamics (mf, dim.), articulation (accents), and performance directions (1 solo, Ad libitum, RI). Fingerings and bowings are indicated with numbers and symbols. The lyrics 'A - - - o - - - to - - - zn - - - slo - - - nn' and '12 11 10 9 8 7 6' are written above the staff. The score concludes with 'Fine'.

Podsumowanie

Według słów Jana Pawła II „objawienie wewnętrzne”, jakiego doświadcza artysta dzięki tchnieniu Ducha Stwórcy:

[...] zawiera w sobie wskazanie dobra i piękna oraz budzi w człowieku moce umysłu i serca, przez co uzdalnia go do powzięcia jakiejś idei i do nadania jej formy w dziele sztuki²⁹.

Pasja Krzysztofa Knittla, zrodzona z wewnętrznej potrzeby szczerego wyznania twórcy pozostającego w postawie otwartości na inspirację, jest dziełem współczesnym, a jednocześnie zakorzenionym w tradycji. Poprzez umiejętne połączenie środków nowoczesnych (np. seria dodekafoniczna, nietradycyjna

29 Jan Paweł II, *List Ojca Świętego Jana Pawła II do artystów*, Kraków 2007, s. 27.

artykulacja głósów wokalnych) z należącymi do dziedzictwa przeszłości (melodyka pasji chorałowej) zdaje się ono wskazywać na pewne powinowactwa z *Paśnią Łukaszową* Krzysztofa Pendereckiego.

Męka Pańska według św. Mateusza Krzysztofa Knittla ukierunkowana jest na kontemplację tajemnicy odkupienia w szerokim kontekście życia i dzieła Syna Bożego na ziemi. Co znamienne, rolę pierwszoplanową odgrywa nie opis pasyjny, lecz tekst przywołujący historię życia i nauczania Jezusa. Według kompozytora:

Słowa wielokrotnie nakładane na siebie i wielokrotnie powracające w podobnej postaci „mówionych” chórów stają się tu symbolem sposobu przekazywania, głoszenia wiary³⁰.

Jak podkreślił Krzysztof Knittel:

Nie opowieść o męce i cierpieniu, o bólu, okrucieństwie, ludzkiej obojętności na cierpienie innych, wreszcie o konaniu i śmierci na krzyżu, ale o wspaniałych czynach Chrystusa – człowieka. Tylko w powiązaniu z Jego życiem, tak właśnie spełnionym życiem, nabiera treści i znaczenia ta kompozycja³¹.

Abstract

Krzysztof Knittel's St Matthew Passion — Sources of Creative Inspiration

Krzysztof Knittel's *Passion* is a contemporary work in which we can find references to the tradition of the passion genre (Gregorian chant and medieval mysteries). The composer divides the description of the Lord's Passion into 8 segments, between which are inserted fragments of earlier chapters of St Matthew's Gospel, presenting chronologically the full story of the life and teachings of Jesus. An inspiration for this structure Knittel found in the collage technique (typical of the visual works of Jiří Kolář). In accordance with this conception, the first picture is the gospel description of Christ's Passion, 'cut up' into segments which the composer separated with fragments of the second picture, comprising descriptions of the life of Jesus. Each fragment of the second picture is additionally 'cut' into six sections which are presented simultaneously. For Knittel, this way of conveying the artistic message had its origin in his fascination with the beauty of polyphonic speech. The principle of inserting earlier events into the

³⁰ K. Knittel, *Męka Pańska...*, dz. cyt., s. 63.

³¹ K. Knittel, *Męka Pańska...*, dz. cyt., s. 22.

description of Christ's Passion also has its source in the device of retrospection, characteristic of novels and films.

Keywords: inspiration, Krzysztof Knittel, polish music, passion

E. Szczurko, *Męka Pańska według św. Mateusza Krzysztofa Knittla – źródła inspiracji twórczej*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 235–249 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.21>.

Renata Borowiecka

Akademia Muzyczna im. Krzysztofa Pendereckiego w Krakowie

 <https://orcid.org/0000-0003-4325-8944>

U ŹRÓDEŁ POSTAWY ARTYSTYCZNEJ I TWÓRCZOŚCI RELIGIJNEJ PAWŁA ŁUKASZEWSKIEGO

Człowiek ma jedną duszę i to, co przeżywa musi mieć na niego jakiś wpływ¹.

Twórczość Pawła Łukaszeńskiego od ponad dwudziestu lat wzbudza zainteresowanie nie tylko w kraju, lecz także zagranicą, czego świadectwem są liczne zamówienia utworów, zdobyte nagrody, wykonania cenionych zespołów czy wydania fonograficzne. Nazwisko artysty bywa umiejscawiane pośród mistrzów współczesnej muzyki sakralnej, a jego styl muzyczny uznawany jest za idealny dla nowej muzyki kościelnej. I choć dorobek kompozytorski Łukaszeńskiego obejmuje zróżnicowany repertuar dzieł, to właśnie utwory o tematyce religijnej – wokalne i wokально-instrumentalne – zdają się być jego „znakiem rozpoznawczym”. Od czasu debiutu twórca wypracował idiomatyczny język muzyczny definiowany jako antymodernizm, tradycjonalizm lub „nowość zakorzeniona w tradycji”², a wynikający z osobistych predylekcji do muzyki nakierowanej w większym stopniu na tradycyjne niż awangardowe własności.

Próba interpretacji dzieł kompozytora w duchu „wrażliwym i namiętnym” (o jaki nawołują współcześni humaniści, w tym muzykolodzy³), prowadzi z pewnością do poszukiwania źródeł określonej postawy artystycznej oraz wyraziście ukierunkowanej twórczości, ponadto skłania do ukazania tej szczególnej relacji,

1 Witold Lutosławski. *Materiały sympozjum poświęconego twórczości. Prezentacje, interpretacje, konfrontacje*, red. K. Tarnawska-Kaczorowska, Warszawa 1985, s. 153.

2 Por. K. Cyran, *Kanon i postmodernizm w twórczości religijnej kompozytorów polskich przełomu XX i XXI wieku*, praca doktorska napisana pod kier. prof. Teresy Maleckiej w Akademii Muzycznej w Krakowie, Kraków 2015, s. 407.

3 Por. M. Jabłoński, *Przeciw muzykologii niewrażliwej*, Poznań 2014; L. Akopian, *Koncepcje teoretyczno-muzyczne jako czynnik przeszkadzający w rozumieniu Muzyki*, „Teoria Muzyki” 2015 nr 7, s. 9–30, <https://doi.org/10.26377/22998454tm.15.7.005>.

jaka łączy „człowieka z jego światem” (przywołując myśl ks. Józefa Tischnera⁴), a zatem także sztukę z życiem twórcy, sferą jego przeżyć i doświadczeń.

Sam Łukaszewski potwierdził, że jako człowiek i artysta został ukształtowany przez „szeroki kontekst różnych zdarzeń”⁵ związanych z domem rodzinnym i Częstochową – miejscem swojego urodzenia i dorastania. Znaczący wpływ miała również myśl Kościoła katolickiego, określone fascynacje twórcze i własne doświadczenia chóralne.

Dom rodzinny, ojciec-kompozytor

Dom to przestrzeń człowiekowi najbliższa – pisał ks. J. Tischner, „obszar pierwotnej swojskości”, w którym dojrzewamy i doświadczamy „sensownej wolności”, a po odejściu z niego mamy go w swojej pamięci⁶. Dla Pawła Łukaszewskiego dom rodzinny stanowił miejsce, w którym – jak sam stwierdził – „nasiąkał muzyką i tematyką kompozytorską”⁷. Rodzice (Maria i Wojciech) mieli wykształcenie muzyczne; ojciec był kompozytorem, pedagogiem, dyrektorem Szkół Muzycznych I i II stopnia w Częstochowie (od 1971), publicystą. Warto wspomnieć, że studiował u Tadeusza Szeligowskiego, następnie Tadeusza Paciorkiewicza, a po ukończeniu regularnej nauki swoją wiedzę i umiejętności pogłębiał w Paryżu u Nadii Boulanger (1966/1967)⁸. Z życia domowego w pamięci Tomaszewskiego pozostało słuchanie utworów z płyt analogowych kolekcjonowanych przez ojca (m.in. tych z festiwalu *Warszawska Jesień*), czytanie artykułów zawartych w kupowanym zawsze „Ruchu Muzycznym” (na trwałe zapadną mu te autorstwa Bohdana Pocięja, do którego myśli będzie często odwoływał się w przyszłości), uczęszczanie z rodzicami na koncerty i ich rozmowy o muzyce czy wspólne ćwiczenia na instrumentach z młodszym o cztery lata bratem Marcinem przy akompaniamencie fortepianowym mamy. W 1978 roku beztrioskie dorastanie przerwała nagła śmierć ojca, Paweł Łukaszewski miał wówczas 10 lat. To traumatyczne wydarzenie ukierunkowało przyszłe życie kompozytora. Często wspominał: „Po śmierci ojca przeglądałem jego rękopisy, całą szafkę, a mama mi na to pozwalała [...]”⁹. W 1990 roku syn postanowił dokończyć pozostawiony w szkicach sakralny utwór ojca zamówiony przez ks. Kazimierza Szymonika, co okazało się jednym z punktów zwrotnych na jego drodze kompozytorskiej,

4 Ks. J. Tischner, *Filozofia dramatu. Wprowadzenie*, Kraków 1998, s. 223.

5 Por. A. Lewandowska-Kąkol, *Sacrum to coś najważniejszego – rozmowa z Pawłem Łukaszewskim, kompozytorem sezonu Filharmonii Narodowej*, „Twoja Muza” 2012 nr 2.

6 Ks. J. Tischner, *Filozofia dramatu...*, dz. cyt., s. 228–230.

7 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

8 Por. M. T. Łukaszewski, *Wojciech Łukaszewski. Życie i twórczość*, Częstochowa 1997.

9 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

stanowiło bowiem impuls do zogniskowania własnej twórczości wokół muzyki religijnej, a zatem – „moment przejścia dziedzictwa” (przywołując koncepcję punktów węzłowych życia twórcy autorstwa Mieczysława Tomaszewskiego¹⁰). Łukaszewski w następujących słowach opisał to wydarzenie:

Znalazłem niedokończony utwór *Litania do Madonny Treblińskiej*, którego fragmenty zostały wykonane na jego [ojca] pogrzebie. Postanowiłem dokończyć tę kompozycję. To była pewnego rodzaju misja – chciałem to zrobić. Potem dotarło do mnie, że może był to swoisty testament. Że może powinienem zająć się muzyką sakralną, bo gdyby ojciec dalej żył, to może byłaby to jego droga¹¹.

W kilka lat później dopowiedział:

W pewnym momencie przestałem pisać, że ta kompozycja jest moja. Uważałem, że trzeba zostawić całą koncepcję instrumentacyjną, język dźwiękowy, to powinno być Jego utworem. W 1991 roku dzieło zostało wykonane podczas festiwalu *Gaude Mater*, w moim kościele parafialnym – św. Krzyża w Częstochowie, gdzie byłem ministrem i lektorem (aż do wyjazdu na studia)¹².

Miniatura wokalnie-instrumentalna (przeznaczona na mezzosopran, chór mieszany, dwie trąbki, dzwony i organy) oparta została na fragmentach utworu *Stabat Mater* autorstwa Romana Brandstaettera. W poruszającej litanii poety za sprawą treści i typu ekspresji do głosu dochodzą wątki autobiograficzne (śmierć rodziców w komorach gazowych obozu w Treblince). Odnosząc się do słów wiersza, O. Ignacy Kosmana stwierdził:

Maryję spotykamy na placu egzekucji, w samym środku zbrodni. Tam wersetami swojej litanii otarł [Brandstaetter] czoło swej matki, modląc się do Matki Boga¹³.

Z kolei Paweł Łukaszewski w komentarzu do powstałej kompozycji napisał:

Litania ma modlitewny, mistyczny charakter. Czynnikiem formującym i scalającym jest tu słowo. Ideą przewodnią była dla mnie kontynuacja zamierzeń Ojca. Celowo zastosowałem więc pewne zubożenia harmoniczne i melodyczne oraz fragmenty

10 M. Tomaszewski, *Muzyka w dialogu ze słowem. Próby, szkice, interpretacje*, Kraków 2003, s. 37.

11 Rozmowa Moniki Pietras z Pawłem Łukaszewskim, „Gazeta Wyborcza” (22.12.2008). Por. także: D. Cichy, *Muzyka i modlitwa*, „Tygodnik Powszechny” 2012 nr 36, www.tygodnikpowszechny.pl/muzyka-i-modlitwa-16941 (8.02.2016).

12 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

13 O. I. Kosmana, *Poezja w służbie Słowu Bożemu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2009 nr 18, s. 142.

tonalizujące. Utwór trwający ok. 20 minut składa się z sześciu fragmentów. Pierwszy z nich napisany został przez Wojciecha Łukaszewskiego¹⁴.

Należy podkreślić, że zarówno traktowanie tekstu słownego jako fundamentalnego dla dzieła, jak i wprowadzone strategie związane z predylekcją do budowy symetrycznej, ramowej oraz język neotonalny będą stanowić wyznaczniki idiomu stylistycznego dojrzałego twórcy – Pawła Łukaszewskiego.

Częstochowa w kontekście czasu historycznego

Kompozytor należy do pokolenia, którego dzieciństwo i młodość przypadło na szczególny okres w historii Polski, z jednej strony związany z poważnymi kryzysami politycznymi, terrorem i ograniczaniem wolności obywatelskiej, stanem wojennym, konfliktem władz z Kościołem, z drugiej – czasem „narastania oporu (KOR) i wybuchu «Solidarności»”¹⁵, prowadzeniem Kościoła polskiego przez prymasa Stefana Wyszyńskiego oraz wyborem Karola Wojtyły na papieża, co – jak pisał Norman Davis – było wydarzeniem:

[...] o pierwszorzędnym znaczeniu dla życia religijnego, duchowego i politycznego na całym świecie. Ale szczególne reperkusje miało w ojczystym kraju nowego papieża. Bo ten polski papież bez żadnego wysiłku podkopał fundamenty, na których zbudowano ład polityczny w powojennej Polsce¹⁶.

Paweł Łukaszewski stał się bezpośrednim świadkiem wielu ważkich wydarzeń religijnych i polityczno-społecznych za sprawą rodzimego miasta – Częstochowy. Zasadniczy wpływ wywarła bliskość Jasnej Góry – duchowej stolicy Polski, z klasztorem OO. Paulinów, któremu przed wiekami nadano status sanktuarium narodowego i ważnego centrum krzewienia idei patriotycznych. To właśnie na Jasnej Górze Jan Paweł II podczas pierwszej pielgrzymki do ojczyzny (4 czerwca 1979) wypowiedział pamiętne słowa: „tutaj zawsze byliśmy wolni”¹⁷.

14 Wojciech Łukaszewski, *Litania do Madonny Treblińskiej* (1978), <http://www.lukaszewski.waw.pl/index.php?page=works&type=info&index=125> (15.10.2022).

15 M. Tomaszewski, *O twórczości zaangażowanej. Muzyka polska 1944–1994 między autentyzmem a panegiryzmem*, [w:] M. Tomaszewski, *Interpretacja integralna dzieła muzycznego. Rekonesans*, Kraków 2000, s. 147–148.

16 N. Davies, *Boże igrzysko. Historia Polski*, tłum. E. Tabakowska, Kraków 2008, s. 1087.

17 W. Kęder, *Jasna Góra z Błogosławionym Janem Pawłem II. Przewodnik po Sanktuarium matki Bożej Częstochowskiej wraz z zarysem historii Jasnej Góry*, Częstochowa–Jasna Góra 2011, s. 126.

Należy przypomnieć, że trudny okres w życiu narodu przyniósł niezwykle owoce na polu sztuki, w tym twórczości muzycznej¹⁸ „operującej wielostronnie idiomem sakralno-patriotycznym” (jak pisał Tomaszewski¹⁹). Powstałe wówczas arcydzieła promieniowały wymownymi ideami, przywoływały wartości fundamentalne. O narodzinach „odrębnej dziedziny muzyki inspirowanej religią, sakralnością” w Polsce tych lat pisał Bohdan Pocięj²⁰, wskazując przy tym na różnorodność postaw twórczych i stylów kompozytorskich (Penderecki, Górecki, Nikodemowicz, Łuciuk, Twardowski). Warto zwrócić uwagę, że Częstochowa lat młodzięcych Łukaszewskiego stanowiła również prężny ośrodek kulturalny, a jedną z wiodących ról odgrywało sanktuarium jasnogórskie, przyciągające każdego roku rzeszę słuchaczy przede wszystkim za sprawą Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Sakralnej *Gaude Mater*. Kompozytor wspominał swoje miasto i czas, w którym „poczuł się dorosły”, w rozmowie z Barbarą Schabowską:

Pochodzę z Częstochowy, mieszkalem bardzo blisko Jasnej Góry. Byłem świadkiem rozmaitych niezwykłych historycznie zdarzeń, m.in. tych najważniejszych dla Polaków, związanych z osobą papieża, który pielgrzymował do Częstochowy wielokrotnie. I ja tam wtedy byłem, tam na placu pod Jasną Górą [...]. Byłem też świadkiem rozmaitych akcji milicji i oddziałów ZOMO pod Jasną Górą; akcji zbrojnych wobec ludzi, którzy wracali z Apelu Jasnogórskiego wieczorem [...]. To są rzeczy, których się nie zapomina. Był to czas *Polskiego Requiem* Pendereckiego i *Exodusu* Kilara. To był również czas prymasa Wyszyńskiego i jego umierania, a także zamachu na Papieża. Historia działa się na naszych oczach²¹.

Podczas spotkania z autorką niniejszego artykułu ponownie wrócił do tych faktów i wyznał: „To wszystko miało ogromne znaczenie”²².

Źródło częstochowskie ukierunkowało przyszłą drogę artystyczną twórcy i odcisnęło piętno na jego światopoglądzie. Kompozytorowi bliski jest nurt religijno-patriotyczny (o czym sam niejednokrotnie mówił), ważne stały się również rozważania nad problematyką *sacrum* i muzyki sakralnej, wartości piękna i prawdy, wolności, tradycji.

18 Por. S. Dybowski, M. Dziadek, J. Tatarska, *Kalendarium najważniejszych wydarzeń w polskim życiu muzycznym XX wieku* [w:] *Kompozytorzy polscy 1918–2000*, t. 1: *Eseje*, red. M. Podhajski, Gdańsk–Warszawa 2005, s. 152–158; K. Baculewski, *Historia muzyki polskiej*, t. 7: *Współczesność*, cz. 2: 1975–2000, red. S. Sutkowski, Warszawa 2012.

19 M. Tomaszewski, *O twórczości zaangażowanej...*, dz. cyt., s. 147–148.

20 B. Pocięj, *Sacrum w polskiej muzyce współczesnej*, [w:] *Przemiany techniki dźwiękowej, stylu i estetyki w polskiej muzyce lat 70.*, red. L. Polony, Kraków 1986, s. 50–55.

21 B. Schabowska, *Nie każda muzyka religijna jest sakralna*, „Ruch Muzyczny” 2014 nr 4, <http://www.ruchmuzyczny.art.pl/index.php/tematy/punkt/440-nie-kazda-muzyka-religijna-jest-sakralna> (14.07.2014).

22 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

Sfera życia narodowego oraz osobiste intensywne przeżycia religijno-patriotyczne, które należałoby postrzegać jako „doświadczenia afektywne”²³, znalazły wyrazisty oddźwięk w utworach niosących przesłanie streszczające się w słowach: Bóg, ojczyzna, pokój. Należą do nich m.in. kompozycje powiązane z odzyskaniem niepodległości przez Polskę: *Missa pro Patria* (1997) na dwa solowe głosy żeńskie (S, MS), chór mieszany z solistami, perkusję i orkiestrę instrumentów dętych napisana na 80. rocznicę oraz powstałe z okazji 100. rocznicy *Te Deum Polonia* na bas, chór i orkiestrę (2018). Dzieła te bez wątpienia wpisać można w krąg tzw. „muzyki zaangażowanej pozytywnie”²⁴. Jednocześnie one odbiorców wokół określonych wartości, odwołują się do kulturowej pamięci zbiorowej, a do głosu dochodzi w nich funkcja apelatywna (akcent na siłę oddziaływania) i fatyczna (integrująca). Nierzadko za sprawą cytatów muzycznych, pełniących rolę zarówno symboliczną, jak i komunikacyjną, przesłania uniwersalne związane z wiarą chrześcijańską dopełnione zostają o te narodowe. Wspomnieć można drugie z wymienionych dzieł, w którym przywołanie melodii polskiego *Te Deum milenijnego w unisono* oktawowym w częściach skrajnych wskazuje jednoznacznie na konkretną wspólnotę składającą dziękczynienie i zanoszącą prośbę do tego, którego imię brzmi *Sanctus*. Tematyka i funkcja zdeterminowały jednocześnie charakter opracowania muzycznego – uroczysty i podniosły, niekiedy nawet nadmiernie patetyczny – w tonie *estatico, czy wręcz pomposo*. Łukaszewski ma tego świadomość, sam przyznał: „patosu się nie ustrzegłem, bywa. Ale uważałem, że w tym spontanicznym podejściu wyraża się moja forma modlitwy”²⁵. Być może za Tomaszewskim²⁶ należałoby skonkludować, że „religijność emocjonalna”, będąca świadectwem wiary uczuciowej, przeważa tu nad „religijnością racjonalną” (wyważoną, zobiektywizowaną).

Jako istotne jawią się także kompozycje poświęcone wybitnym przedstawicielom Kościoła. Wśród nich najliczniejszą grupę stanowią te związane z osobą i nauczaniem Jana Pawła II. Kinga Kiwała zwróciła uwagę na niezwykle interesujący charakter związków dzieł różnych twórców z postacią papieża Polaka. Stwierdziła:

[...] są to nie tylko utwory jemu dedykowane lub pisane do jego słów, ale też niejako jemu ofiarowane *ex post*, czy zrodzone z inspiracji konkretnym wydarzeniem, dokumentem, czy słowami Ojca Świętego²⁷.

23 Por. Z. Budrewicz, R. Sendyka, R. Nycz, *Pamięć i afekty*, Warszawa 2014.

24 Rozumienie terminu za: M. Tomaszewski, *O twórczości zaangażowanej...*, dz. cyt., s. 142.

25 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

26 Por. M. Tomaszewski, *Od wyznania do wołania. Studia nad pieśnią romantyczną*, Kraków 1997, s. 180–188.

27 K. Kiwała, *Między „Te Deum” a „Totus Tuus”. Inspiracje osobą i nauczaniem Jana Pawła II w muzyce*, [w:] *Utwory. Inspiracje, interpretacje*, red. T. Malecka, K. Kiwała, Kraków 2011, s. 16 (Muzyka wobec

Ta konstatacja potwierdza się w pełni w odniesieniu do kompozycji Pawła Łukaszewskiego.

Twórca przywołuje niejednokrotnie fragmenty z wypowiedzi Jana Pawła II wygłaszanych podczas jego pielgrzymek do Polski, a niekiedy z wydanych encyklik (np. I symfonia, cz. IV). Stanowią one kwintesencję nauczania papieskiego, ważne przesłania na temat jedności i pokoju, miłości i miłosierdzia; zastosowane cytaty apelują również do zbiorowej pamięci narodowej, przypominając o danym miejscu i czasie wydarzenia. W *Introitus z Missa pro Patria* wprowadzone zostaje motto drugiej pielgrzymki papieskiej do ojczyzny (1983) związanej z jubileuszem 600-lecia Jasnej Góry: „Pokój Tobie, Polsko! Ojczyzno moja!”. W utworze polichóralnym *Veni Creator* (2004), zamówionym z okazji 60. rocznicy zakończenia drugiej wojny światowej i prawykonanym w Gdańsku 2 kwietnia 2005 roku wspólnie przez dwa chóry: polski i niemiecki, w kulminacji dzieła rozbrzmiewają bliskie wszystkim Polakom słowa: „Niech zstąpi Duch Twój”. Z kolei w *IV Symfonii* na sopran, baryton, chór mieszany, chór chłopięcy i orkiestrę (2016) noszącej podtytuł *Symfonia o Bożym Miłosierdziu* w części ostatniej, w fazie kulminacyjnej, kompozytor przywołuje tekst aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu, który papież Jan Paweł II odmówił w Łagiewnikach w 2002 roku.

Łukaszewski poświęcił ojcu świętemu jeszcze inne dzieła. *II Symfonia „Festinemus amare homines”* (2003–2005) zawiera adnotację „Johannes Paulus II in memoriam”. Dwie miniatury na chór mieszany *a cappella* wskazują na „Piotra naszych czasów”, „Pasterza Kościoła”. Wczesna – *Tu es Petrus* (1992), napisana z okazji wyjazdu Chóru ATK do Włoch i prawykonana na Placu św. Piotra w Rzymie²⁸, została oparta na tekście zaczerpniętym z Ewangelii wg św. Mateusza (16, 18). Późniejsza – *Ego sum pastor bonus* (2014), zamówiona przez *Ealing Abbey Choir* z okazji kanonizacji Jana Pawła II i prawykonana w pamiętnym dniu 25 kwietnia 2014 roku w Bazylice Mariackiej w Krakowie²⁹, poprzez słowa zaczerpnięte z Ewangelii wg św. Jana (10, 14–15) odnosi obraz „dobrego Pasterza” do pontyfikatu papieża Polaka. Co interesujące – opracowanie jej warstwy muzycznej, tj. odwołanie do stylu motetowego i zastosowanie aluzji melodycznej, wskazuje na źródło polskie – utwór znamienitego twórcy renesansu – Wacława z Szamotuł. Ostatnia kompozycja chóralna – *Missa Sancti Ioannis Pauli Secundi Magni* (2020) – napisana z okazji 100. rocznicy urodzin papieża na zamówienie Filharmonii Narodowej, a także pod wpływem spotkania z członkami Zakonu Rycerzy Jana Pawła II, w dodanej części *proprium – Alleluja* wraz z intonowanym tekstem „Tu es Petrus” przywołuje postać następcy św. Piotra. Dodatkowo

poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II, 2).

28 Z prywatnej korespondencji autorki artykułu z kompozytorem (1 marca 2018).

29 Wykonanie: Ealing Abbey Choir, dyr. Christopher Eastwood.

kompozytor wprowadził aluzje motywiczne do pieśni *Z dawna Polski...*, akcentując zarazem tak bliskie papieżowi wątki polskie i maryjne.

Kompozycje związane z Janem Pawłem II dość wyraźnie ukazują postawę Łukaszewskiego wobec świętego – od młodzieńczego zachwytu osobą papieża rodaka do dojrzałej refleksji nad znaczeniem jego osoby i „dzieła”.

Religijność, myśl Kościoła

Religia i sztuka już od zarania chrześcijaństwa tworzyły silną więź, o której dyskutowali teologowie i uczeni oraz wspominały dokumenty Kościoła. Z pewnością dla Łukaszewskiego „wielkim źródłem natchnienia pozostaje swoista «ojczyzna duszy», jaką jest religia” (odwołując się do myśli Jana Pawła II z *Listu do artystów*, pkt 13). Dodać można za Hansem Ursem von Balthasarem – przede wszystkim religia katolicka pojmowana jako „uniwersalna”, „formująca” i „ciągle wymagająca”³⁰. Twórca nie ukrywa swoich przekonań, a przed laty szczerze wyznał:

Komponuję jako osoba wierząca, co zawsze podkreślam i czego się nie wstydzę. Szukam takiej formy wypowiedzi, która mnie zbliża do Boga i poprzez te utwory mogę być lepszym człowiekiem, może też głębiej wierzącym³¹.

Twórczość muzyczna artysty jawi się zatem jako jego indywidualna droga ku *sacrum*. Sam kompozytor podkreślił ten aspekt tytułem referatu *Moja droga do sacrum*, wygłoszonym w 2017 roku w Gdańsku i w Krakowie. Warto dodać, że niedawno opublikowana praca zbiorowa o muzyce autora dzieł religijnych została opatrzona nagłówkiem *Poszukiwanie Sacrum*³².

Dla procesu twórczego Łukaszewskiego ważnym drogowskazem pozostaje także współczesna myśl Kościoła katolickiego o muzyce sakralnej przedstawiona w licznych dokumentach³³. Kompozytor niejednokrotnie powołuje się na *motu proprio* św. Piusa X oraz konstytucje i instrukcje Soboru Watykańskiego II, przywołując wyróżnione w nich cele (tj. chwała Boża, uświęcenie i zbudowanie

30 H.U. von Balthasar, *Religia katolicka i sztuka*, [w:] H.U. von Balthasar, *Pisma wybrane*, t. 2: *Pisma z zakresu sztuki i religii*, tłum. M. Urban, D. Jankowska, Kraków 2007, s. 83.

31 B. Schabowska, *Nie każda muzyka religijna...*, dz. cyt.

32 *Poszukiwanie Sacrum. Muzyka i filozofia życia Pawła Łukaszewskiego*, red. M.T. Łukaszewski, Warszawa 2021.

33 Por. wykaz dokumentów Kościoła katolickiego o muzyce (tabela 2), [w:] M.T. Łukaszewski, *Muzyka chóralna o tematyce religijnej kompozytorów warszawskich 1945–2000*, Lublin 2007, s. 59–60. Por. także: ks. I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*, Lublin 2000.

wiernych) i cechy muzyki kościelnej (świętość i piękność formy oraz wynikającą z nich powszechność). Twórcy bliskie jest przesłanie ojców soborowych i kolejnych papieży o formacyjnym i kerygmatycznym charakterze sztuki, a tym samym roli artystów w prowadzeniu człowieka ku takim wartościom, jak prawda, dobro, piękno.

Sfera tradycji religijnej i myśli Kościoła rezonują w obsadzie dzieł, ich tematyce, rodzaju wybieranych i rozważanych tekstów słownych, w końcu – idiomie stylistycznym. Łukaszewski wielokrotnie podkreśla: „Dla mnie muzyka sakralna powinna być związana ze słowem i ono powinno wyznaczać jej granicę”³⁴. Stąd też predylekcje twórcy do muzyki wokalne, czy też wokalnie-instrumentalne. Kompozytor powiedział także:

[...] myślę, że pisanie muzyki sakralnej w oderwaniu od rzeczywistości – od konkretnego roku liturgicznego, albo w ogóle od rzeczywistości religijnej – nie ma sensu³⁵.

Teksty dzieł³⁶ wskazują zatem na najistotniejsze okresy roku kościelnego, które dla samego artysty stanowią szczególny czas przeżywania tajemnic wiary, ponadto – na cnoty teologalne: wiarę – w „nowe niebo i nową ziemię”, nadzieję i miłość (np. *Symfonia I*, *Symfonia II*, *Requiem*). Tematyka utworów jest skoncentrowana również wokół problemów eschatologicznych, postaci Maryi, osób świętych, angelologii chrześcijańskiej czy aspektu modlitwy. Twórca – pragnąc zaakcentować najistotniejsze treści religijne – wykorzystuje teksty, nie tylko w całości czerpiąc z form i gatunków liturgicznych, dzieł poetyckich, lecz niejednokrotnie tworzy rodzaj własnego „libretta” (dokonując znaczącego wyboru, skrótów, przestawień lub kompilacji). Jako przykład wskazać można *I Symfonię* zaopatrzoną tytułem „Symfonia o Opatrzności”. Obejmuje ona cztery części, które powstawały w różnym czasie i funkcjonować mogą jako niezależne utwory. Kompozytor dokonał jednak ich integracji poprzez określony wybór tekstów – spójnych pod względem niesionego przesłania – oraz warstwę muzyczną, tzn. przywołanie w finale motyów i fraz z wcześniejszych ustępów³⁷.

34 B. Młynarczyk, *Dotknąć głębi*, „Dysonanse” 1998 nr 4, s. 28.

35 B. Schabowska, *Nie każda muzyka religijna...*, dz. cyt.

36 Por. szczegółowy wykaz dzieł kompozytora: www.lukaszewski.org.uk.

37 Por. M. T. Łukaszewski, *Paweł Łukaszewski – Musica Sacra 6. Symphony of Providence, Pięć żalobnych pieśni kurpiowskich*, [w:] *Paweł Łukaszewski – Symphony of Providence*, DVD, DUX (8152), 2014, s. 5.

I Symfonia „*Symphony of Providence*”

Część	Rok i okoliczności powstania	Tekst ³⁸	Obsada
I. <i>Gaudium et spes</i>	1997 zamówienie Programu II Polskiego Radia	Początkowe słowa Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Soboru Watykańskiego II	S, chór mieszany i orkiestra symfoniczna ³⁹
II. <i>Exsultet</i>	2003 skomponowane z okazji jubileuszu 75-lecia Papieskiego Uniwersytetu Katolickiego w Valparaiso (Chile)	<i>Hymn</i> (strofy 1–3 i doksologia) zaczerpnięty z Liturgii Wielkiej Soboty	S, MS, chór żeński i orkiestra
III. <i>Terra nova et caelum novum</i>	2007 (skomponowane w ramach zamówień na 60-lecie ZKP; dedykowane Stephenowi Laytonowi) ⁴⁰	Apokalipsa św. Jana (21, 1–4, 6)	chór mieszany i orkiestra smyczkowa
IV. <i>Et expecto resurrectionem mortuorum</i>	2008	Jan Paweł II, <i>Dives in misericordia</i> VIII, 15; pieśń <i>Christus vincit</i> ; końcowy wers <i>Credo</i>	S, MS, Bar, chór mieszany i orkiestra

Symfonia Łukaszewskiego „ma wymowę wybitnie chrystocentryczną i chry-stologiczną”, a jej autor podkreślił:

Przesłanie utworu to wiara w opiekę Bożej Opatrzności oraz nowe Niebo i nową Ziemię i płynące z tej wiary: radość, nadzieję, zmartwychwstanie i miłość, która jest potężniejsza niż zło i śmierć⁴¹.

38 Wszystkie wykorzystane teksty rozbrzmiewają w języku łacińskim.

39 Co interesujące, orkiestra ma rozbudowany skład, ale bez udziału fletów i obojów.

40 Twórca zaznacza, że zamówienie dotyczyło wersji na chór mieszany *a cappella*. Z prywatnej korespondencji autorki z kompozytorem, 5 września 2017.

41 M. T. Łukaszewski, *Paweł Łukaszewski – Musica Sacra 6...*, dz. cyt., s. 5.

Fascynacje twórcze

Ukierunkowanie własnej drogi artystycznej w stronę twórczości religijnej wynikało również z muzycznych impulsów i doświadczeń, które – za Tomaszewskim – uznać należałoby za momenty „pierwszych fascynacji” i „znaczącego spotkania”⁴².

Młodzieńcze „olśnienia” związane są z polską chóralną muzyką religijną. O swoich wrażeniach sprzed lat kompozytor mówił następująco:

W Częstochowie był też festiwal „Ars Chori”. Kiedy byłem jeszcze uczniem, na festiwal ten przyjechał chór kameralny z Gdańska⁴³ z Janem Łukaszewskim i oni każdy wieczór poświęcali innemu kompozytorowi. To była rewelacja [...]. Stąd właśnie ta fascynacja chóralną muzyką sakralną. Odbierałem to jako coś ważniejszego [...]⁴⁴.

W rozmowie z Barbarą Schabowską artysta wymienił koncerty monograficzne konkretnych kompozytorów: Andrzeja Koszewskiego, Romualda Twardowskiego, Juliusza Łuciuka, Józefa Świdra i ponownie podkreślił:

Odebrałem to jak powiew czegoś szczególnego, czegoś nowego w muzyce [...]. Muzyka sakralna była dla mnie czymś wyższym, ważniejszym, mówiła o sprawach fundamentalnych⁴⁵.

Z upływem czasu w kręgu dopełniających „zjawisk olśniewających” znalazła się twórczość Arvo Pärta, Johna Tavenera, Wojciecha Kilara czy arcydzieła wokalno-instrumentalne Krzysztofa Pendereckiego. W istocie dialekt polskiej oraz europejskiej muzyki duchowej, sakralnej, wpłynął znacząco na kompozytorski idiom stylistyczny Łukaszewskiego.

Spośród podziwianych kompozytorów najważniejszym autorytetem pozostał jednak Henryk Mikołaj Górecki. Jak przyznał Łukaszewski: „autor *III Symfonii* był dla mnie do tego stopnia wzorem, że napisałem o jego utworach chóralnych pracę magisterską [...]⁴⁶. Jedno z pierwszych wspomnień o muzyce artysty pokolenia ‘33 prowadzi do domu rodzinnego i płyty analogowej z *III Symfonią* jeszcze przed jej światowym „odkryciem”. Świadome „znaczące spotkanie” z dziełami śląskiego twórcy nastąpiło dopiero podczas studiów, dzięki działalności

42 M. Tomaszewski, *Muzyka w dialogu...*, dz. cyt., s. 41.

43 Polski Chór Kameralny Schola Cantorum Gedanensis został założony w 1978 roku przez Ireneusza Łukaszewskiego, a od 1983 prowadzony jest przez jego brata – Jana. Por. www.polskichorkameralny.pl.

44 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

45 B. Schabowska, *Nie każda muzyka religijna...*, dz. cyt.

46 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

w chórze ATK i wykonawstwu m.in. *Totus Tuus, Euntes ibant et flebant, Amen, Zdrowaś bądź Maryja* i innych pieśni sakralnych. W sposób szczególny Łukaszewski wyróżnił także *Miserere*. Należy zaznaczyć, że młodego artystę zainspirowały nie tylko dzieła, lecz także postawa „najwybitniejszego kompozytora muzyki sakralnej” – jak wyraził się o Góreckim⁴⁷. Łukaszewski podkreślał ów bliski związek muzyki mistrza z wiarą chrześcijańską i nauką Kościoła, jego ujęcie związane z kategorią piękna (podążające za myślą soborową), a także obecność wartości nad-estetycznych (używając określenia Stróżewskiego) w twórczości muzycznej. Młodsze kompozytora zafascynowało specyficzne operowanie czasem muzycznym, który określił mianem „wstrzymanego”, „rozciągniętego”, „pochwyconego”, „rozważanego” (odzywają się tu echa myśli Pocięja o muzycznym czasie sakralnym). Wskazał on na bliskie mu strategie kompozytorskie u twórcy *Beatus vir*: redukcjonizm, powtarzalność myśli muzycznych i słów, dbałość o przejrzystość i prostotę formy, neotonalność, operowanie skrajnymi zakresami dynamiki, a także stosowanie niezliczonych odmian *piana*⁴⁸. Co znamienne, niejednokrotnie twórca pokolenia '68 wzorował się na powyższych rozwiązaniach stylistycznych w swoich kompozycjach religijnych, a także nawiązywał do gatunków chóralnych czy do oblicza symfonii wokalnie-instrumentalnej wyróżniających twórczość Góreckiego.

Echa muzyki mistrza oraz pozostałych wymienionych kompozytorów słyszalne są już we wczesnej twórczości Pawła Łukaszewskiego w cyklu *Antiphonae* (1995–99), który autor określił mianem „symfonii chóralnej” i wypowiedział się na temat funkcji muzyki: „Pragnąłem, aby [...] była poruszająca, inspirująca, głęboka”⁴⁹. Cykl – wielokrotnie wykonywany i nagrywany – znalazł znaczący oddźwięk w refleksji krytyczno-teoretycznej⁵⁰, a badacze podkreślali „piękno brzmienia, uwznioślające gorącą modlitwę”⁵¹ czy też aspekt „odzwierciedlenia modlitwy wspólnotowej”, która tworzy „naturalne środowisko do kontemplacji Słowa Bożego”⁵² (Krzysztof Cyran). Umuzycznienie Łukaszewskiego z pewnością kieruje uwagę na najistotniejsze idee Adwentowe (radosne oczekiwanie, nadzieję i światło, ale i zaproszenie do milczenia), wzmacniając muzyką przesłania słowne.

47 Rozmowa autorki artykułu z kompozytorem, Warszawa, 16 marca 2016.

48 P. Łukaszewski, *Komentując dzieło stworzenia (O muzyce Henryka Mikołaja Góreckiego)*, „Heksis” 1996, nr 1, s. 20–21.

49 P. Markuszewski, *Paweł Łukaszewski. Pośrednik w przekazywaniu Prawdy*, „Kwarta” 2011, nr 2 (17), s. 2.

50 Por. oprac. analityczne: K. Łupińska, „*Antiphonae*” Pawła Łukaszewskiego, praca magisterska napisana pod kierunkiem ks. prof. dra Kazimierza Szymonika, Warszawa 2000; K. Cyran, *Kanon i postmodernizm...*, dz. cyt. s. 227–243, 407–413.

51 P. Markuszewski, *Gaude Mater w Częstochowie po raz dziesiąty*, „Muzyka 21” 2000 nr 3, s. 16–19.

52 K. Cyran, *Kanon i postmodernizm...*, dz. cyt., s. 407–413.

Podsumowanie

Twórczość religijna Łukaszeńskiego jawi się jako znaczący fenomen w kręgu muzyki polskiej. Utwory kompozytora bez wątplenia są świadectwem wrażliwości ich autora na to, co określane jest mianem *sensus Ecclesiae*. W kompozycjach rezonuje postulat współczesnego Kościoła o odnowie wspólnoty sztuki i wiary, pogłębionym dialogu między estetyką a etyką, pięknem a działaniem człowieka. Artysta zdaje się odpowiadać na apel św. Jana Pawła II o „wniknięcie twórczą intuicją w głąb «tajemnicy Boga Wcielonego», a zarazem w «tajemnicę człowieka»⁵³. Poprzez swoje interpretacje twórca pragnie wpisać się w proces rewindykacji wartości określonych przez Tomaszewskiego mianem „zagubionych”, „które na przestrzeni minionego wieku stopniowo wyłączano z pola widzenia, zredukowano spośród właściwości konstytutywnych dzieła sztuki”⁵⁴. Ponadto dzieła artysty uznać należy za jedną z form artykulacji jego *sensus fidei* (określenie Hansa Ursa von Balthazara), a zatem świadectwo aktywnej postawy kompozytora jako człowieka wiary. Odnalezienie źródeł omawianej twórczości i przekonań artystycznych pozwala zrozumieć pełniej oblicze muzyki. Powieździał o tym i sam Łukaszeński:

Moje utwory są odzwierciedleniem mojej osobowości i formacji, którą przeszedłem. Za Boecjuszem pragnę stwierdzić: *musica humana*, a nie *musica vulgaris*. Być może, tworząc taką muzykę, stanę się pośrednikiem w przekazywaniu Prawdy⁵⁵.

Abstract

At the source of Paweł Łukaszeński's artistic attitude and religious creativity

Paweł Łukaszeński is considered to be one of the most interesting composers of contemporary sacral music, and his work raises interest not only in Poland but also abroad. The artist has developed an idiomatic musical language defined as anti-modernism, tra-

53 Jan Paweł II, *List do artystów* [w:] Karol Wojtyła — Jan Paweł II, *Muzyka. Antologia tekstów*, dz. cyt.

54 M. Tomaszewski, *Muzyka w poszukiwaniu wartości zasłoniętych i zagubionych*, [w:] M. Tomaszewski, *O muzyce polskiej w perspektywie intertekstualnej*, Kraków 2005, s. 149.

55 Cytaty pochodzą z referatów kompozytora wygłoszonych: 27 kwietnia 2016 roku w ramach XIII Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Musica Sacra” zatytułowanej *Muzyka sakralna — piękno ocalone i ocalające*, Akademia Muzyczna w Gdańsku, <http://www.radioglos.pl/wiadomosci/regionalne/2145-xiii-musica-sacra-w-akademii-muzycznej-w-gdansk> (29.04.2016) oraz 28 listopada 2016 roku w Krakowie w ramach sesji naukowej *Muzyka na miarę świętości* zorganizowanej przez Akademię Muzyczną w Krakowie i Międzyuczelniany Instytut Muzyki Kościelnej (tekst zatytułowany *Moja droga do sacrum*).

ditionalism or “novelty rooted in tradition”. Interpreting the composer’s works requires searching for the sources of a specific artistic attitude and focused type of creativity. In addition, it tends to show the special relationship that connects art with the life of the composer, the sphere of his experiences. Łukaszewski himself confirms that he was shaped as a man and an artist by the “wide context of various events”. He mentions among them the family home and Częstochowa — the place of his birth and growing up. Moreover, the Catholic Church’s teaching about music and certain creative fascinations also played an important role. Łukaszewski’s religious work appears to be the artist’s individual path towards *sacrum*, which the composer has confirmed in numerous statements.

Keywords: Paweł Łukaszewski, Polish sacral music, Christian tradition

R. Borowiecka, *U źródeł postawy artystycznej i twórczości religijnej Pawła Łukaszewskiego*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 251–264 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.22>.

ANEKS

**NAGRODZONE I WYRÓŹNIONE
PRACE STUDENCKIE**

Anna Wróblewska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

 <https://orcid.org/0009-0004-4759-0236>

GDZIE JESTEŚ, ŹRÓDŁO? POLSKA, UKRAINA, EUROPA

Pytanie o źródło, bez względu na kontekst, z natury jest pytaniem kluczowym. Jeżeli przestrzenią rozmowy jest pustynia – pytanie o źródło pozostaje bazowe dla życia na jego biologicznej płaszczyźnie; jeżeli poszukiwane źródło oznacza pierwotny autorytet, będący podstawą danej wypowiedzi, ma ono kapitalne znaczenie dla jej rozumienia. Kiedy zaś w centrum zainteresowania postawiona jest tożsamość osób, narodów i kultur wobec ich zróżnicowania i liczby, wyobrażnia stawia przed oczami mapę poprzecinaną żyłkami wielu źródeł i nurtów, które swymi prądami formują regiony w sensie dosłownym i przenośnym. Jednak pytanie o jedno źródło nakazuje nie zatrzymywać się na heterogenicznej powierzchni i ruszyć w górę strumieni, pytając o ich prapoczątek. W kodzie symboli zaś ów płynny pierwiastek w ogóle sam w sobie rozumiany jest jako życiodajny, o czym dobitnie świadczy choćby Księga Rodzaju, gdzie potężny *Ruah*, unosząc się nad wodami, czyni je jakby płodowymi dla całego dzieła stworzenia (Rdz 1, 1–2).

Umieszczając pytanie o enigmatyczne „źródło” w konkretnych ramach geograficznych, trudno nie odczuć potrzeby chwilowego zatrzymania się, by móc je właściwie zinterpretować. Relacja trzech tytułowych kręgów cechuje się specyficzną płynnością i wzajemnym przenikaniem, w związku z czym pytanie o źródło domaga się ujęcia tego, co różnorodne, a także tego, co wspólne, w sposób uniwersalny, w perspektywie owego prapoczątku. Pytanie dotyczy więc w mej interpretacji tego, co Mircea Eliade nazywał historią świętą, opowiadającą wydarzenie „wyjściowe” z „legendarnych czasów początków”¹, a więc pewnego mitu. Ponieważ religijna medytacja tworzy przestrzeń transcendowa-

1 A. Korczak, *Porządek wśród mitów według Mircei Eliadego*, „Idea” 26 (2014), s. 280, <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/bitstream/11320/3213/1/17-Korczak.pdf> (21.10.2022).

nia i otwarcia podmiotu na to, co odeń większe, przewodnikiem mojej refleksji będzie *Tryptyk rzymski* św. Jana Pawła II. Jego podmiot liryczny poprzez własną historię świętą, wyrażoną przez Słowo, przenika przez pisma, sztukę i naturę, które skrywają sens w stosunku do siebie uprzedni. Uznam to za wzór dla mojej wypowiedzi i w podobny sposób spróbuję sięgnąć w górę strumienia, do założycielskich mitów, które skrywają zarzewie tego, co stanowi o tożsamości Europy, Polski i Ukrainy.

Europa – porwana królewna czy kryształowy pałac?

Pierwszą wielkością, która stanowi jednocześnie zasadniczy kontekst dla dwóch pozostałych, jest naturalnie Europa. We współczesnych refleksjach na jej temat szczególnie często pojawia się wątek rozmaitych podziałów, wydobywających na tym kontynencie liczne, współistniejące dążenia, często przeciwstawnie ukierunkowane. Filozofem, który w ten sposób opisuje napięcia istniejące w Europie, jest Marek Cichocki. Wiele uwagi poświęca osi Północ–Południe oraz relacji Wschód–Zachód. Jako fundamentalną wyróżnia tę pierwszą, wskazując na jej istotny wpływ dla kształtowania się ducha i kultury tego kontynentu². Głównym jej punktem odniesienia jest Cesarstwo Rzymskie, a więc antyczna i chrześcijańska sukcesja będąca podstawowym elementem strukturalnym dla tej cywilizacji. Europa jako wspólnota myśli, kultury i ducha wzniesiona została na tej podstawie. Odbija się to zwłaszcza w epoce renesansu, która inspirowana była kulturową bliskością Europy i jej źródeł. Według tegoż filozofa Europa jest jakby reinterpretacją cesarskiego mitu założycielskiego – złotego miasta na wzgórzu, zbudowanego przez Eneasa. Jako boską misję tego „miasta” rozumiano później krzewienie ośrodków uniwersalnej władzy na całej jego przestrzeni³. Obecnie, mimo licznych transformacji, jakie przechodził ten kontynent (poczynając od reformacji, a na liberalnej demokracji kończąc), dostrzec można odbicie tego mitu w wielkim projekcie Unii Europejskiej, którego ideałem jest wprowadzanie jedności polityczno-gospodarczej pośród wszystkich państw członkowskich.

Swoiście ową fundamentalną oś Północy–Południa opisuje francuski filozof Rémi Brague, widząc jej syntezę w postaci „nawróconego barbarzyńcy”. W tym esencjonalnym ujęciu chrześcijaństwo staje się strumieniem, za pośrednictwem którego w mroczną i nieposkromioną duszę człowieka spoza owego „złotego miasta” wlewane są znakomitości i idee antyczne. Proces ten ma zasadnicze,

2 M. Cichocki, *Tożsamość europejska. Północ–Południe, Wschód–Zachód*, [w:] *Mysząc z Janem Pawłem II. Wykłady Janopawłowe 2020/2021*, red. M. Marczak, Warszawa 2021, s. 110.

3 M. Cichocki, *Tożsamość europejska...*, dz. cyt., s. 114.

normatywne znaczenie dla przedoświeceniowej, europejskiej tożsamości⁴. Północny, „barbarzyński” pierwiastek nie ginie, ale w nowej „relacji pośrednictwa” zyskuje świeżą świadomość siebie, dzięki odniesieniu do źródeł leżących poza nim samym. Owa wtórność jest właściwą cechą europejskiej tożsamości, stąd według filozofa istotnym czynnikiem pozostaje pamięć bliskości Północy i Południa, twórczego napięcia, w jakim narodziła się kultura europejska. Ta sama źródłowa kontrowersyjność towarzyszyła Pawłowi na Areopagu, kiedy chciał zaszczerpić wiarę w Chrystusa w Atenach; ukazał bliskość „Niezanego Boga” w którym żyją, poruszają się i są jego słuchacze; wyraził przejęcie w stolicy filozofii, która wedle klasycznej definicji bierze się ze zdziwienia. „Próg, który świat w nim przekracza, jest progiem zdumienia” – rzeczywistość, wlewając się strumieniem w człowieka, który zaistniał, przekraczając próg niewidzialny Słowa, budzi jednocześnie fale zdumień, będących zarazem miarą jego przemijania. Owo przemijanie „ma sens”, którego nie przyjęli wówczas ateńscy słuchacze. Sprawilo to, że pozostali na progu swego zdumienia, nie podejmując jeszcze twórczego ryzyka Ewangelii.

Św. Jan Paweł II również wielokrotnie zabierał głos w dyskursie o tożsamości Starego Kontynentu; jednym z licznych przykładów jest choćby adhortacja *Ecclesia in Europa*⁵, gdzie padają następujące słowa:

[...] nie ulega wątpliwości, że w złożonej historii Europy chrześcijaństwo stanowi element kluczowy i decydujący, oparty na solidnym fundamencie tradycji klasycznej i ulegający w kolejnych wiekach wielorakim wpływom różnych nurtów etniczno-kulturowych.

Słowa te pierwotnie stanowiły część listu apostołskiego ogłaszającego św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża współpatronkami Europy⁶. Dokument ten jest syntezą relacji łączących chrześcijaństwo i Stary Kontynent na przestrzeni wieków oraz geografii, gdyż wymienione święte są reprezentantkami trzech jego regionów – północnego, południowego i środkowego. Zarazem świadczą one także o nieprzerwanej aktualności chrześcijaństwa, które pomimo przemian nowożytności wciąż objawia się za pomocą swych maksymalistów, z których część dostępuje sławy i szczytu ołtarzy. Te trzy ko-

4 M. Cichoński, *Tożsamość europejska...*, dz. cyt., s. 112.

5 Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/europa_28062003.html#p45 (21.10.2022).

6 Jan Paweł II, *Spes aedificandi. List apostołski w formie Motu Proprio ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża współpatronkami Europy*, <https://www.zycie-zakonne.pl/dokumenty/kosciol/jan-pawel-ii/jan-pawel-ii-listy-i-przeslania/1999-10-01-watykan-list-apostołski-oglaszajacy-sw-brygide-szwedzka-sw-katarzyne-ze-sieny-i-sw-terese-benedykte-od-krzyza-wspolpatronkami-europy-1999/> (21.10.2022).

biety, którym papież poświęca swoje *motu proprio*, są także wyjątkowymi, osobowymi znakami europejskiej wspólnoty na poziomie ekumenicznym (poprzez estymę, jaką darzona jest św. Brygida przez protestantów i katolików), międzyreligijnym (szacunek wobec judaizmu, w którym wychowana została św. Teresa Benedykta) czy nawet politycznym (doceniając zaangażowanie św. Katarzyny Sieneńskiej w chrześcijańskie napominanie władców i papieży). „My dzisiaj właśnie do tych miejsc powracamy, tędy bowiem przyszedł Bóg do Abrahama. Do Abrahama, który uwierzył, przyszedł Bóg” – przemierzanie duchowych ścieżek wydeptanych przez religijnych pionierów to jeden ze wspólnotowych wymiarów Kościoła. Schrystianizowana Europa jest jakby inkrustowana wieloma takimi punktami, do których można powrócić, szukając śladu spotkania Boga z człowiekiem, które zawsze nosi w sobie twórczy zapis oddziałujący niejednokrotnie na nieoczekiwane sposoby. Wyróżnione przez papieża święte to osoby-miejsca, do których powraca, szukając śladów ich zetknięcia z Bogiem, które uparcie świadczą i budują tożsamość kontynentu, który kiedyś mienił się być *christianitas*.

W powyższych przykładach refleksji współczesnych myślicieli (nie wyczerpując ich) można odnaleźć swoisty schemat mitu o królowie Europie. Swą urodą wzbudziła zachwyt Zeusa; bóg pod postacią białego byka porwał ją i przepłynąwszy morze, spoczął dopiero na Krecie, gdzie dziewczyna urodziła mu później dwóch synów. Wybranka Zeusa personifikuje kulturę śródziemnomorską, byk uosabia zaś siłę i nieokiełznanie Północy. Piękno i dobro (chrześcijaństwo i spuścizna antyku) oraz nieposkromiona siła i ekspansywność stoją u źródeł cywilizacji europejskiej. Wewnętrzna dynamika jest właściwością założycielskiego mitu, podróże jego aktorów są odzwierciedleniem inherentnych procesów zachodzących w osobach, społecznościach, kulturach. Wyjątkowym sposobem odczytania tych prawd jest medytacja, w której uczestniczyć można, czytając *Tryptyk rzymski*, gdzie życiowe zmagania i dzieje człowieka, odniesione są do natury, sztuki i religii, dzięki czemu może się odbyć ich twórcza reinterpretacja.

Mit zatem nacechowany jest wewnętrzną dynamiką. Z przedstawioną powyżej krótką interpretacją cywilizacji europejskiej w kluczu legendarnym skonfrontować warto jedną ze współczesnych alegorii opisujących mentalność po-oświeceniowych, dzisiejszych obywateli Starego Kontynentu. Niemiecki filozof, Peter Sloterdijk, czerpiąc z *Notatek z podziemia* Dostojewskiego, przedstawiał metaforę kryształowego pałacu. Był to niegdyś obiekt skonstruowany ze szklanych i żeliwnych prefabrykantów w Hyde Parku w Londynie. Zorganizowana została w nim w 1851 roku Wielka Wystawa (The Great Exhibition), podczas której zaprezentowano najnowsze wynalazki z niemalże całego świata. Spektakularna instalacja stała się jaskrawym obrazem podziału społecznego na dopuszczonych do udziału w tej wykwiintnej atrakcji oraz tych pozostawionych poza elitarnym

kręgiem. Poza konsumpcjonizmem i estetyzacją przestrzeni Sloterdijk wyróżnił wiele innych „dóbr” czy „marzeń”, którymi cieszą się obywatele pałacu, jak np. pragnienie posiadania bez uprzedniego wysiłku, bezpieczeństwo bez walk, globalizacja informacji (internet)⁷. Ten szklany dom w dużej mierze zajął obecnie miejsce religii, organizując czas i przestrzeń swoich mieszkańców (*religare*), nie nakazując czekać na spełnienie poczucia bezpieczeństwa w życiu przyszłym⁸.

Ów nowoczesny miraż kryształowego pałacu jako obraz (zwłaszcza zachodniej) Europy jest pod wieloma względami odmienny od przedoświeceniowej kanwy porwanej królowej. Fundacyjny *raptus puellae* jest charakteryzowany przez dynamikę i otwarcie, czyli przez to, co Brague nazywa „wtórnością” lub „relacją pośrednictwa” polegającą na translacji antycznej sukcesji na język chrześcijaństwa⁹. Proces ten sprawia, że nieodzowna jest pamięć o źródłach europejskiej tożsamości leżących „na zewnątrz”, poza samą „europejskością”. Ta genetyczna inkluzywność stanowi o płodności, jaka cechuje prastarą oś Północ–Południe. Natomiast w gmachu kryształowego pałacu (jako swoistym „restarcie” projektu wieży Babel) w skupieniu na sobie celebrytuje się nowoczesność. Podstawowym wymogiem życiowym jest tu komfort, pracuje się nad innowacyjnością rozwiązań codziennych problemów, wzrasta też poczucie własnej ekskluzywności. Odpowiedzią na tę coraz mocniej krystalizującą się „szklarnię” wydają się słowa Jana Pawła II:

[...] chciałbym przypomnieć utratę pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Nie dziwią zatem zbyt próby nadania Europie oblicza wykluczającego dziedzictwo religijne, [...] przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów, w oderwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo¹⁰.

Postępująca od wielu lat sekularyzacja nie jest tajemnicą i staje się przedmiotem wielu dyskusji i analiz socjologów, religiologów, teologów, kulturoznawców i duchownych. Choć ostatnimi czasy przybiera na sile, ta długofalowa tendencja nie ma jednak monopolu na determinację mentalności i kultury europejskiej. Nadal liczne pozostają świadectwa żywotności chrześcijaństwa, choć mają one częściej charakter punktowych inicjatyw. Specyficznym tego przykładem mogą

7 R. Knapik, *Filozofia globalizacji*, <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=141&artykul=3045> (21.10.2022).

8 M. Cichocki, *Tożsamość europejska...*, dz. cyt., s. 112.

9 M. Cichocki, *Tożsamość europejska...*, dz. cyt., s. 112.

10 Jan Paweł II, Adhortacja apostołska *Ecclesia in Europa*, dz. cyt.

być honory oddane zmarłej brytyjskiej królowej Elżbiecie II; według szacunków transmisję pogrzebu mogły śledzić 4 miliardy osób¹¹, a we wszystkich zakątkach świata pojawiły się oznaki żałoby. Nawet, jeśli nie jest to do końca uświadomione, może być to żywe pragnienie czegoś mistycznego, uczestniczenia w zaświatowości; jest to jeden z wymiarów pożegnania monarchy. Kryształowy krąg immanencji nie może więc odpowiedzieć na wszystkie pytania człowieka. „Próg Słowa, w którym wszystko było na sposób niewidzialny, odwieczny i boski – za tym progiem zaczynają się dzieje!”

U źródeł – słowiańska Genesis

On, Abraham, uwierzył Temu, który Jest, z Kim rozmawiał, kiedy szedł za Głosem, przed Kim otwierał drzwi swego namiotu, w gościnę Jego zapraszał, z Nim obcował.

Przywołanie w *Tryptyku rzymskim* eponimicznej dla Żydów postaci ma swe znaczenie również dla niniejszych rozważań. Protoplasta narodu wybranego przedstawia sobą zarazem losy wszystkich tych, którzy dziedziczą przymierze zawarte z nim przez Boga. Zażyłość Boga i człowieka, przedstawiona w zacytowanym fragmencie, objawia się w prostej gościnności; wydarzenie to będzie *no-men omen* brzemienne w skutki dla wszystkich, którzy w późniejszych wiekach z dumą będą nazywać się „synami Abrahama”. Umieszczając je w kontekście refleksji nad środkowowschodnią częścią Europy, trudno nie wspomnieć uderzającego podobieństwa opowieści, która przechowała najstarsze wspomnienie o postaciach eponimicznych dla narodu polskiego. Podczas postrzyżyn syna Piasta dwóch cudzoziemskich wędrowców zostało gościnnie zaproszonych do stołu i uczestnictwa w święcie. Nadprzyrodzona pozycja gości objawia się w rozmnożeniu ubogich zapasów gospodarza; ponadto podczas celebracji przypada im główna rola nadania chłopcu imienia. Otrzymuje on prorocze imię – Siemowit, czyli „przywódca rodu”. Podobnie jak w biblijnej historii Abraham stał się protoplastą całego narodu, tak Gall Anonim kreślił początki dynastii budującej Królestwo Polskie. Już jego mityczne początki naznaczone są bożym faworem, nadprzyrodzoną przychylnością, która uprawomocnia i błogosławi jego prawowitym władcom. Z tego wybrania wypływa przeświadczenie o szczególnej misji, jaka przypada narodowi polskiemu. Myśl ta systematycznie towarzyszyła mu na przestrzeni dziejów, przyjmując różne formy i będąc interpretowana na wiele sposobów.

11 Por. *Pogrzeb królowej Elżbiety II. Transmisję mogła śledzić połowa populacji świata*, <https://tvn24.pl/swiat/elzbieta-ii-pogrzeb-krolowej-ile-osob-ogladalo-transmisje-z-pogrzebu-elzbiety-ii-6120828> (20.10.2022)

W tej części mojej wypowiedzi uwagę poświęcę przede wszystkim historii i relacjom Polski i Ukrainy, a w szerszym kontekście – Europie Środkowo-Wschodniej jako scenie tych wydarzeń. Uprzednio celowo pominęłam drugi podział kontynentu, zasadzający się na linii Łąba–Dunaj. Współczesny socjolog i kulturoznawca Jan Sowa określił konfrontację Zachodu i Wschodu jako zestawienie pewnej pozytywności i negatywności. Owo pęknięcie na Łabie i Dunaju zaznaczyło się już w starożytności wraz z zatrzymaniem się ekspansji Imperium Rzymskiego w tym kierunku. Później zasadnicza różnica wyznaczana jest przez szereg historycznie uwarunkowanych braków; wśród nich mocno podkreślona jest nieobecność klasycznego feudalizmu, a idąc dalej – kapitalizmu i absolutyzmu, co zadecydowało o społeczno-gospodarczej postaci terenów leżących na wschód od wspomnianej linii demarkacyjnej¹². Sowa jako metodę interpretacji stosunków, jakie łączyły Polskę i w ogóle kraje Europy Środkowo-Wschodniej z zachodnią częścią kontynentu, zastosował tutaj Lacanowską psychoanalizę. Hermeneutyki tej użył nieprzypadkowo – ponieważ jest to język rzadko spotykany w tego typu uzusie, tym lepiej może on „podać symbolizacji te fragmenty naszej zbiorowej historii i tożsamości, które objawiały się przede wszystkim pod postacią symptomów”¹³. Kluczowa dla tego ujęcia jest triada rejestrów, w których zachodzą procesy kształtujące relacje między strukturami danego układu (tu: Europy Środkowo-Wschodniej), mianowicie: „realne”, „symboliczne” i „wyobrażeniowe”. Rozróżnienie pomiędzy nimi oraz wskazanie na ich wzajemne odniesienia umożliwia tzw. „przemierzenie fantazmatu”, a zatem ujawnienie mechanizmów tworzących zbiorowe działania¹⁴.

Jak zatem w powyższej optyce prezentują się przedstawicielki analizowanego regionu, a więc I Rzeczpospolita i Ukraina, stanowiące wówczas jedno polityczne ciało? Rozpocząć tę analizę należy od określenia „realnego”, które Sowa zdefiniował jako to, „co zawsze powraca na swoje miejsce”, ponieważ należy do organizacji relacji strukturalnych¹⁵. Jest ono zarazem konstytutywne dla „symbolicznego”, które jest odczytaniem wydarzeń w narracji zgodnej z organizacją właściwą dla danego momentu historycznego. Wreszcie „wyobrażeniowe” to holistyczne ujęcie prezentujące sytuację, w której rzeczona narracja się rozwija. Tak więc jako „realne”, w ujęciu Sowy, przedstawia się wspomniana konfrontacja pozytywności na Zachodzie i negatywności na Wschodzie, a więc – swego rodzaju fundamentalny brak¹⁶. Został on utrwalony jako konstytutywny dla

12 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 371 (Horyzonty Nowoczesności, 90).

13 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 364.

14 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 364.

15 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 365.

16 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 376.

polskiej państwowości. Oddziaływały na nią dwie pozytywności – kapitalizujący się Zachód silnych absolutyzmów oraz Rosja, która wypracowała własny model – samodzierżawie. Demokracja szlachecka stanowiła zaś przykład braku państwowości, gdyż (co sumiennie wykazał Sowa) po śmierci ostatniego Jagiellona kraj ten stał się luźną federacją magnackich latyfundiów. Liczne niedostatki na innych polach (niewielka warstwa mieszczańska, brak dostępu do dalekomorskich dróg handlowych, ubóstwo narzędzi kapitalistycznych interesów etc.) pogłębiały status Rzeczypospolitej jako negatywnego zwierciadła Europy. Jest to właśnie rejestr „symbolicznego”, a więc ustrukturyzowanej rzeczywistości, kształtowanej przez „realne”, które poprzez język i formę wpływa na podmiot¹⁷. Wreszcie, do „wyobrażeniowego” należy linia ideologiczna, a więc w tym przypadku sarmatyzm i jego uporczywa afirmacja dla wyimaginowanej potęgi i świetności wyobrażonego państwa. Jak określił to Sowa, był to „rodzaj marzenia sennego, w który zapadła szlachta”, by nie dostrzec, że po śmierci Zygmunta Augusta w 1572 roku następuje powolny rozkład polskiej państwowości na magnackie strefy wpływów; funkcjonuje ona jeszcze, jako fantomowe ciało, aż do powrotu Realnego (rozbiorów), ujawniającego stan rzeczy zgodny z rzeczywistym – nieistniejącej Rzeczypospolitej¹⁸.

Ukraina jako kraj Europy Środkowo-Wschodniej nacechowana była (i jest) adekwatnie do diagnozy stawianej temu regionowi wyrażonej słowem: ambiwalencja. Jest to nie tylko brak jasnej tożsamości językowo-kulturowej znacznej części mieszkańców, lecz także ogólny brak u nich światopoglądowego określenia się, dezorientacja, która kapryśnie ujawnia się jako jednoczesna orientacja jednostki na wzajemnie wykluczające się, nie dające się pogodzić, sprzeczne wartości – taka swego rodzaju „schizofrenia społeczna”¹⁹. To dziwne napięcie, charakterystyczne dla całego regionu, oddaje także wspólna historia polsko-ukraińska. Unia Korony i Litwy, pierwotnie personalna, od 1569 roku zaś realna, włączyła ziemie ruskie do terytorium Rzeczypospolitej. Jak głosił fragment artykułu potwierdzenia unii lubelskiej przez Zygmunta Augusta: „już Królestwo polskie i Wielkie Księstwo litewskie jest jedno nierozdzielne i nieróżne ciało, a także nieróżna, ale jedna a spolna Rzeczpospolita”. Inkorporacja ziem ruskich do Korony była procesem pożądanym przez tamtejszą ludność, jednak rzeczywistą i ważną motywacją tego były napaści szlachty z Mazowsza, na którą skarżono się do samego króla. Owo „jedno ciało” utworzone w 1569 roku, jak pokazała historia, nie miało wszystkich swych członków w należytej pieczy. Magnaci polscy, troskliwie dbając o rozwój swych latyfundiów, bardzo szybko

17 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 368.

18 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 382.

19 M. Riabczuk, *Dwie Ukrainy*, tłum. M. Dyhas i in., Wrocław 2004, s. 23; cyt. za: J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 15.

skolonizowali ziemie ukraińskie, czerpiąc z nich olbrzymie zyski²⁰. Systematyczne rozbudowywanie polskich majątków nie wiązało się z międzynarodową integracją; przybysze z Korony postrzegani byli jako obcy etnicznie, posługujący się innym językiem oraz odmiennej wiary (katolicyzm)²¹. Pierwiastek kolonizatorski tkwił w sarmackiej mentalności od samego początku, ponieważ szlachta uważała się nie tylko za wyżej urodzoną, ale w ogólności za inną nację, która ujarzmiła ludność rolniczą żyjącą na terenach jej obecnego kraju²². Innym skutkiem unii lubelskiej były liczne nieszczęśliwe interakcje pomiędzy szlachtą a Kozakami – prowadzonymi buntów wstrząsających Ukrainą. Powstanie Chmielnickiego uznać można w tej polityce kolonizacyjnej za punkt zwrotny, gdyż odtąd Rzeczpospolita rozpoczęła wycofywanie się ze swych wschodnich zdobyczy; nie zdołano także utrzymać oddzielnego Księstwa Ruskiego, które powstało dekadę po wybuchu tegoż buntu na mocy ugody hadziackiej.

Powyższe kapsułowe sformułowanie wspólnych początków i punktów zapalnych boleśnie objawiających swą obecność na linii Rzeczpospolita–Ukraina jest wystarczające, aby zilustrować zacytowane przeze mnie słowa Mykoły Riabczuka o wewnętrznej konfliktowości trapiącej jego naród. W tym kontekście warto odnieść się do XX-wiecznej historii, która otworzyła nowy okres w niełatwej dotąd relacji.

W 1990 roku Jan Paweł II wyznał wobec grona polskich, ukraińskich, białoruskich i litewskich intelektualistów, że podczas inauguracji pontyfikatu 22 października 1978 roku modlił się po białorusku, litewsku, polsku i ukraińsku²³.

Wiadomość ta jest czytelnym znakiem jednej z głównych intencji, jakie nosił w sercu ów następca św. Piotra. Nie była to jedyna oznaka braterstwa i solidarności słowiańskiego papieża z narodami Europy Środkowo-Wschodniej. Podczas homagium jedyną osobą, której nie pozwolił uklęknąć, był poza prymasem Wyszyńskim ukraiński kard. Josyf Slipyj. Papież przykładał wielką wagę do obchodów milenium chrztu Rusi, nalegając, by odbyły się na Jasnej Górze, co uwalniało wielkie pokłady symbolicznej treści (według tradycji częstochowską ikonę otrzymał z Konstantynopola założyciel Lwowa, książę Lew²⁴). Te i niezliczone inne gesty św. Jana Pawła II, czynione dla pojednania polsko-ukraińskiego, a za-

20 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 321.

21 D. Beauvois, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793–1914*, Lublin 2005, s. 11; cyt. za: J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 15.

J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 324.

22 J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, dz. cyt., s. 333.

23 P. Kowal, *Testament Prometeusza. Źródła polityki wschodniej III Rzeczypospolitej*, Warszawa–Wojnowice 2018, s. 322.

24 P. Kowal, *Testament Prometeusza...*, dz. cyt., s. 355.

razem stanowiące ważny element jego nonkonformistycznej polityki wschodniej, mocno przyczyniły się do ponownego nawiązania i zacieśnienia stosunków między tymi narodami, co znalazło także swój wyraz w polityce, kiedy to w 1991 roku jego ojczyzna jako pierwsze państwo uznała niepodległość Ukrainy. Ruch ambiwalentny, cechujący ją i cały ów region Europy, otrzymał tym razem impuls do powrotu od stanu wrogości do sąsiedzkiej przyjaźni, która teoretycznie wpisana była w ramy unii lubelskiej.

W tym kontekście nie sposób nie odnieść się do idei jagiellońskiej, której wielkim zwolennikiem był słowiański papież. Prefiguracją jej była unia z 1569 roku, która stworzyła Rzeczpospolitą Obojga Narodów; neojagielloński projekt polegać miał na stworzeniu dobrowolnej federacji niepodległych państw Europy Środkowo-Wschodniej²⁵. Szczególnie entuzjastycznie propagował tę wizję światowej sławy historyk O. Halecki, który wykreował „urzekającą mitologię” z „centralną rolą wyidealizowanej Jadwigi [Andegaweńskiej]”²⁶. Warto jeszcze tutaj wspomnieć na źródła tej unionistycznej myśli papieskiej, które upatrywane są już w młodości Karola Wojtyły; przez dwa lata przed wstąpieniem do seminarium angażował się on w podziemną organizację polityczną o nazwie „Unia”, której założycielem był Jerzy Braun. Idee federacyjne od samych początków były temu środowisku bliskie, jego liderzy chcieli istnienia państwa ukraińskiego i jego sojuszu z Polską²⁷. Towarzystwo skupione wokół organizacji Jerzego Brauna inspirowało się bardzo mocno polskim romantyzmem i jego mesjanistycznymi aspiracjami. Było to zbieżne z fascynacjami młodego Wojtyły, który podczas swych studiów polonistycznych wiele uwagi poświęcał twórczości wieszczów oraz czerpał od takich postaci, jak Stanisław Pigoń, Artur Górski czy założyciel Teatru Rapsodycznego – Mieczysław Kotlarczyk, który zdecydowanie faworyzował repertuar romantyczny. Krakowski filozof, Paweł Rojek, pisał w tym kontekście o pewnej „naddeterminacji”, którą dostrzegł w nauczaniu św. Jana Pawła II; zauważył mianowicie uderzającą zbieżność między polskim mesjanizmem a doktryną II Soboru Watykańskiego²⁸. Wyraża się to zwłaszcza w paraleli między podkreślaną przez niego nauką o królewskiej, prorockiej i kapłańskiej godności Chrystusa, dziedziczonej nie tylko przez poszczególne osoby, lecz także realizowanej przez zbiorowość²⁹. Te trzy poziomy odpowiadają jednocześnie trzem zasadniczym wątkom obecnym w polskim mesjanizmie: „milenaryzmowi” (rozumianemu jako wcielanie w życie publiczne zasad Ewangelii), „misjonizmowi” (wierze w istnienie wyjątkowych posłań, wyzwań dla poszczególnych

25 P. Kowal, *Testament Prometeusza...*, dz. cyt., s. 97.

26 P. Kowal, *Testament Prometeusza...*, dz. cyt., s. 316.

27 P. Kowal, *Testament Prometeusza...*, dz. cyt., s. 310.

28 P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016, s. 133.

29 P. Rojek, *Liturgia dziejów...*, dz. cyt., s. 134.

narodów) i „pasjonizmowi” (jako dowartościowaniu cierpienia)³⁰. Analizy Rojka wykazują daleko idącą zgodność między romantycznymi fascynacjami młodego Wojtyły a katolicką nauką społeczną, zwłaszcza w ujęciu *Vaticanum II*.

Konstatacja ta rzuca z pewnością nowe światło na wiele wypowiedzi i gestów papieskich, które – nie tracąc niczego ze swej powagi – dla Słowian nabierają szczególnego znaczenia, gdyż stają się potwierdzeniem przeżywanego misji i wybrania, choćby tej odzwierciedlającej opowieść o Piaście. W naturze ukraińskiej, jako syntetycznej dla regionu Europy Środkowo-Wschodniej, znajduje się niezwykle silne źródło ambiwalencji, która jako „realne”, uporczywie wracająca na swoje miejsce, ukazuje tendencje insurekcyjne czy wręcz prometejskie. Jan Paweł II jako „ostatni z Jagiellonów” przeprowadził syntezę tych sprzeczności, nadając im twórczą interpretację „renesansowo-gotyckiej duszy”, której misją jest przemienić świat w oczekiwaniu na Chrystusa³¹. Symbolem tejże syntezy, na którą składają się umiłowanie Boga i umiłowanie ludzi, modlitwa i rozhułkanie, tradycja i nowoczesność, czyni katedrę na Wawelu sercem łączące te prądy. „Jeśli dziś wędrujemy do tych miejsc, z których kiedyś wyruszył Abraham, gdzie usłyszał głos, gdzie spełniła się obietnica, to dlatego, by stanąć na progu – by dotrzeć do początku Przymierza” – choć Buonarrotti nie uwiecznił praojca Żydów na ścianach Sykstyń, to jednak pozostaje on ważną postacią dla *Tryptyku rzymskiego*, w którym można dostrzec wyraźnie inspiracje tym miejscem. Podobnie dla Polski i Ukrainy – choć nie zawsze wprost odwołujących się do źródłowych historii i pasji – ich swoista słowiańska Genesis napisana legendami, czynami i poezją wieszczów jest niezmiennym źródłem tożsamości i rodzimoci.

Mit założycielski, rozumiany jako święta, źródłowa dla danej grupy historia o jego początkach, nawet kiedy nie jest obecny czy wspominany w sposób dosłowny, nadal stanowi kamień węgielny jej tożsamości. Jest on tym czynnikiem, który nieustannie wraca na swoje miejsce; święta opowieść o wybraniu Abrahama i jego syna Izaaka wpłynęła w sposób decydujący na ukształtowanie się narodu żydowskiego, wpływające zaś na powierzchnię (na różne sposoby) przeświadczenie o specjalnej misji stoi u tożsamościowych źródeł Polaków i Ukraińców. Idee prometejskie, w szczególności w Rzeczpospolitej, oraz idee insurekcyjne, zwłaszcza dla Ukrainy, mają z owym poczuciem wybrania i własnej wartości nierozzerwalny związek. Św. Jan Paweł II potwierdzał przy tym jego realność, pisząc o szczególnym wkładzie, jaki mają dla Europy i Kościoła narody słowiańskie. Nieodłącznym więc *modusem* tych misji są także ich eponimiczne historie. Również one jako realne i nieustannie ważne mają wpływ na rzeczywistość. Słowiański papież nawoływał, by łączyły się w jedno źródło z twórczym

30 P. Rojek, *Liturgia dziejów...*, dz. cyt., s. 134.

31 P. Rojek, *Liturgia dziejów...*, dz. cyt., s. 144.

nośnikiem, jakim jest chrześcijaństwo³², którego związek z kulturą antyku, a następnie Północy stworzył kulturę Europy. Odpowiedzią na zamknięty schemat kryształowego pałacu czy historyczne fantasmagorie jest słowiańska Genesis, przedstawiona w „industrialnej” wizji chrześcijańskiej Europy Jana Pawła II.

Abstract

Where Are You, the Source? Poland, Ukraine, Europe

This paper, following the lyrical persona of *Roman Triptych* by John Paul II, searches for founding myths, which are the origins of Europe, Poland, and Ukraine. In the first part of the text the author shows a contrast between an ancient myth about kidnapped princess Europe and a contemporary picture of “crystal palace”. Those narrations are about to show an identity and a spirit of The Old Continent. The second part the analysis focuses on mythological depiction of Poland and Ukraine in terms of their shared history. Essay is concluded with references from preceding reflections to the Christian vision of Europe by of Karol Wojtyła — John Paul II.

Keywords: John Paul II, myth, origin, identity

A. Wróblewska, *Gdzie jesteś, źródło? Polska, Ukraina, Europa*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 267–278 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.23>.

32 Jan Paweł II, Encyklika *Slavorum Apostoli*, nr 21, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_02061985_slavorum-apostoli.html (21.10.2022).

Katarzyna Kania

Politechnika Warszawska

 <https://orcid.org/0000-0002-0596-009x>

NIEWIDZIALNY A CIEPLEJSZY PRĄD¹

Gdzie jesteś, źródło? Zastanawiam się wraz z podmiotem lirycznym *Tryptyku rzymskiego*, ostatniego znanego tekstu literackiego Jana Pawła II. Spaceruję chodnikiem i rozmyślam, wpatrując się w czarne, nocne niebo, jakby próbując dostrzec go między gwiazdami. Gdzie jesteś?

Lecz na co właściwie wskazuje to pytanie? Słowo „gdzie” ma wiele definicji. Pierwsza z nich to oczywiście „pytanie o miejsce, w którymś coś się znajduje lub odbywa”². Możemy też rozumieć je jako „pytanie o pewien aspekt czegoś, np. o fazę jakiegoś procesu, o rolę lub rangę kogoś lub czegoś w jakimś układzie albo o sytuację, w której coś istnieje lub odbywa się”³. A zatem tak jak możemy pytać: „gdzie są Polacy?” w znaczeniu o to, które miejsce polscy sportowcy zajmują np. w biegu przez płotki, tak samo możemy pytać: „gdzie jesteś, źródło?” w znaczeniu, na którym miejscu Bóg-źródło jest w naszym współczesnym świecie.

Skupmy się na moment na drugiej definicji. Dla osób wierzących odpowiedź jest oczywista: „jeżeli Bóg w życiu jest na pierwszym miejscu, wszystko znajdzie się na właściwym miejscu”⁴. Nie da się jednak ukryć faktu, że obecnie w społeczeństwie coraz szersze kręgi budują nastroje antyreligijne. Człowiek stwierdza, że Bóg nie jest mu do niczego potrzebny, „wysuwa się roszczenie, ażeby człowiek sam stanowił o tym, co jest dobre, a co złe”⁵. Tworzy własne zasady moralne, które w niebezpiecznym tempie zbliżają się do uproszczonego stwierdzenia: wszystko, co robisz, jest dobre, jeśli tylko przynosi ci to przyjemność.

1 A. Asnyk, *W obiegu*, [w:] *Dzieła poetyckie*, t. 1, red. Z. Michałowski, Warszawa 1947, s. 139.

2 M. Bańko, *Gdzie*, [w:] *Wielki Słownik Ucznia*, t. 1, red. M. Bańko, Warszawa 2007, s. 432.

3 M. Bańko, *Gdzie*, [w:] *Wielki Słownik Ucznia*, dz. cyt., s. 432.

4 B. Błaszczuk, *Temat VII – Św. Augustyn: „Jeżeli Bóg w życiu jest na pierwszym miejscu, wszystko znajdzie się na właściwym miejscu”*, https://www.odkupieni.pl/wspolnota_2015-2016_rozeznanawanie-woli-bozej/sw-augustyn-jezeli-bog-zyciu-jest-na-pierwszym-miejscu-wszystko-znajdzie-sie-na-wlasciwym-miejscu.html (21.09.2022).

5 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 55.

Jan Paweł II w homilii wygłoszonej na podkijowskim lotnisku Czajka prosił: „Ty, droga młodzieży, bądź silna i wolna, nie daj się zwieść złudnymi mirażami taniego szczęścia”⁶. Słowa te, chociaż ponadczasowe, nie padają już na podatny grunt. Nastolatki, którzy rzeczywiście stawiają Boga na pierwszym miejscu, nie mają takiej siły przebicia jak młodzież „nowoczesna”. Ale nie tylko młodzież odchodzi od Boga. Stojąc oko w oko z taką rzeczywistością, tym bardziej zadajemy, być może z pretensjami, pytanie: gdzie jesteś, źródło; gdzie jesteś w obliczu tendencji odchodzenia od wiary? A także: gdzie jesteś w obliczu ostatnich wydarzeń w Ukrainie, w obliczu cierpienia tak wielu ludzi i kryzysu wiszącego nad światem?

Jak wcześniej wspomniano, pytanie: „Gdzie jesteś, źródło?” wywodzi się z *Tryptyku rzymskiego*. Naturalnie zatem to tam należałoby szukać na nie odpowiedzi. Zanim jednak pochylę się nad dokładnym fragmentem, z którego pytanie to pochodzi, chciałabym zwrócić uwagę na dwa wersy w tym utworze, które są niemalże wyciągnięte z Biblii, a stawiają zaskakująco podobne pytanie, choć skierowane do innego adresata: „Pamiętasz Adamie? On na początku ciebie pytał „gdzie jesteś?» | A ty odrzekłeś: «Ukryłem się przed Tobą, bo jestem nagi»”⁷. I znowu zaskakująco w odpowiedzi Adama, choć świadczącej o jego grzechu, odnaleźć możemy o jeden wyraz krótszą odpowiedź Boga: „Ukryłem się przed tobą, bo Jestem”.

Gdy Mojżesz pyta Boga o Jego imię, uzyskuje odpowiedź: „Jestem, który jestem [...] Tak powiesz synom Izraela: Jestem posłał mnie do was”⁸. Stąd słowo „jestem” zyskuje zupełnie nowe znaczenie i samo w sobie może zostać zestawione z pytaniem „Gdzie jesteś, źródło?” – Jestem. Bóg po prostu jest – jest wszystkim i wszędzie. Lecz skoro tak, to czemu tak trudno nam go znaleźć? I tu potrzebna jest nam pierwsza część odpowiedzi: „ukryłem się”. Jak to rozumieć?

Z pomocą przychodzi bogata twórczość Karola Wojtyły ukazująca wiele sposobów tego ukrycia. Pochylmy się najpierw nad przywołaną już homilią z podkijowskiego lotniska Czajka, która wygłoszona została w dzień uroczystości narodzenia świętego Jana Chrzciciela. Jan Paweł II wykorzystał okazję, by obrąć sobie tę postać za punkt wyjścia do całej wypowiedzi, by przejść do wspomnienia chrztu Rusi jako początku chrześcijaństwa w tej części Europy. I tu odnajdujemy pierwsze „miejsce ukrycia” Boga – ogólnie w sakramentach, a w szczególności w chrzcie będącym źródłem wody w dosłownym znaczeniu.

6 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas mszy św. w obrządku łacińskim na lotnisku Czajka*, <https://papiez.wiara.pl/> (21.09.2022).

7 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, [w:], *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2: *Utwory poetyckie (1946–2003)*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2020, s. 207.

8 Księga Wyjścia, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003, s. 72–73.

Sakramenty jako „kryjówka” Boga zostają wspomniane także w *Pieśni o Bogu ukrytym*. Utwór ten składa się z dwóch części, nazwanych odpowiednio *Wybrzeża pełne ciszy* i *Pieśń o słońcu niewyczerpanym*. Cały wiersz ukazuje nam Eucharystię jako miejsce ukrycia Boga – „cząstka chleba rzeczywistsza niż wszechświat”⁹. Ukrycie to polega jednak na czymś więcej. Chrystus poprzez Eucharystię zbliżył się do człowieka – dzięki temu codziennie możemy zobaczyć go własnymi oczami w widzialnej, namacalnej formie. Lecz jednocześnie podmiot uświadamia czytelnikowi, jak bliska nicości jest ta forma. Bóg, który w pełnej swej potędze i chwale po prostu jest, pozostaje dla naszego oka niewidoczny – dopiero ukrycie się połączone z uniżeniem sprawiają, że możemy go zobaczyć, dzięki czemu bliżej czujemy Jego obecność. Dobrze opisał to papież Polak w dalszych słowach pieśni:

dlatego tak się uniżasz,
by nie osamotnić w kosmosie
moich ramion dalekich od krzyża
i mych oczu oddanych tęsknocie¹⁰.

W *Pieśni o Bogu ukrytym* możemy dostrzec Boga ukrytego w czymś więcej niż tylko Hostia – w ciszy i milczeniu, które w wierszu stają się Jego uosobieniem. Znowu otrzymujemy więc zachętę do ucieczki od świata, dostajemy wprost zachętę do tego, by ukryć się tak jak Chrystus: „Uczcie się, proszę, najmilsi, ode mnie tego ukrycia. | Ja, gdzie ukryłem się, trwam”¹¹.

Można by dalej godzinami rozważać, w czym jeszcze Bóg znalazł swoją „kryjówkę”. Homilia wygłoszona przez Jana Pawła II we Lwowie podsuwa nam parę pomysłów: w przebaczeniu, w ufności, w hojności, w miłości¹², ale żadna z tych propozycji nie dotyka sedna zagadnienia. By znaleźć najistotniejszą odpowiedź na pytanie o to, gdzie ukryło się źródło, trzeba również zajrzeć do źródła – czyli wrócić do *Tryptyku rzymskiego*.

Ten utwór już na początku podsuwa nam inne rozumienie obecności Boga w milczeniu: „Jakże przedziwne jest Twoje milczenie | we wszystkim, czym wsząd przemawia | stworzony świat...”¹³. Podkreślona zostaje Boska wszech-

9 K. Wojtyła, *Pieśń o Bogu ukrytym*, <https://naszgarbow.pl/piesn-o-bogu-ukrytym-karol-wojtyla/> (21.09.2022).

10 K. Wojtyła, *Pieśń o słońcu niewyczerpanym*, <https://www.apostol.pl/poezja/jan-pawel-iii/pie%C5%9B%C5%84-o-s%C5%82o%C5%84cu-niewyczerpanym> (21.09.2022).

11 K. Wojtyła, *Pieśń o Bogu ukrytym*, dz. cyt.

12 Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy św. i beatyfikacji 27 męczenników i Józafaty Michaliny Hordaszewskiej*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/lwow_beatyfikacja_27o62001 (21.09.2022).

13 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 195.

obecność – Bóg stworzył każdą rzecz na tym świecie, natomiast żadna z nich nie jest przez Niego dosłownie „podpisana”. Zamiast tego samo ich istnienie cicho świadczy o Jego potędze. W dalszych fragmentach podmiot liryczny jeszcze dobitniej pokazał tę prawdę: że Bóg jest wszędzie, „ogarnia wszystko stwarzając i podtrzymując w istnieniu, że znajdował swój odbłask we wszystkim co widzialne”. Jednakże to wszystko wciąż nie jest ostateczną odpowiedzią na pytanie o „miejsce ukrycia” źródła.

Przyjrzyjmy się podmiotowi lirycznemu w analizowanym utworze. Biorąc pod uwagę fakt, że w maszynopisie, który papież przekazał Czesławowi Miłoszowi, pełny tytuł brzmiał: *Tryptyk rzymski. Medytacje Jana Pawła II*¹⁴, możemy pozwolić sobie na utożsamienie podmiotu z autorem. Mamy zatem człowieka, który poznał już Boga, którego wolno nam traktować jako autorytet w kwestiach wiary. Człowiek ten wędruje po górskim lesie, obserwując spływające po zboczach strumienie. Porównuje przemijanie strumienia do przemijania człowieka, zastanawiając się nad tym, czy przemijania te są w swej istocie takie same¹⁵. Chociaż strumień w tych refleksjach stanowi metaforę Ducha Świętego, można przypuszczać, że w kwestii przemijania podmiot skupia się na naturze samego strumienia, jako że stosuje w jego kierunku zaimbek „ty” zapisany małą literą, a zatem zwraca się bez szczególnego szacunku, co jest warte odnotowania szczególnie dlatego, że we wcześniejszej, nieopublikowanej wersji tekstu była w tym miejscu zastosowana wielka litera¹⁶.

Czym więc przemijanie strumienia różni się od przemijania człowieka? Zwróćmy uwagę na fakt, że strumień tak naprawdę nie przemija – woda płynie dalej, lecz na jej miejsce przychodzi nowa, a zatem strumień wciąż płynie w tym samym miejscu. Człowiek także w swoim przemijaniu, czyli na przestrzeni swojego życia, zmienia się nieustannie, zarówno pod względem fizycznym, jak i duchowym. Podmiot liryczny dalej tłumaczy, co odróżnia człowieka i od strumienia, i od całej natury, w tym i od każdej innej żywej istoty: człowiek jest stworzeniem zdolnym do refleksji. To dzięki temu może poszukiwać sensu swojego życia oraz zdumiewać się wielką tajemnicą Boga, chociaż – jak czytamy dalej w *Tryptyku*... – Bóg nie tłumaczy człowiekowi swojego planu w pełni – ujawnia jedynie to, co chce ujawnić, i ukrywa to, co chce, by pozostało ukryte¹⁷.

I te powyższe wnioski, nawet jeśli na pozór nie są powiązane z głównym tematem, pokazują nam, gdzie naprawdę Bóg się ukrył: w każdym z nas, w każdym człowieku. Bóg, jako ta „niewysłowiona przestrzeń, która wszystko ogarnia”¹⁸,

14 J. Popiel, *Tryptyk rzymski. Uwagi edytorskie*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 291.

15 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 195–197.

16 M. Burghardt, *Tryptyk rzymski. Odmiany tekstu*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 302.

17 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 197–199.

18 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 199.

musiał znaleźć sobie miejsce również w nas – znalazł je jednak w szczególny sposób, bo jak dobrze wiemy: „Stworzył [...] Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył”¹⁹. Również ten fragment Biblii znajduje swoje odniesienie w *Tryptyku rzymskim*:

Dlaczego o tym właśnie jednym dniem powiedziano:
„Widział Bóg, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre”?
Czy temu nie przeczą dzieje?
Choćby nasz wiek dwudziesty! I nie tylko dwudziesty!
A jednak żaden wiek nie może przesłonić prawdy
o obrazie i podobieństwie²⁰.

Zahaczamy o istotny i szeroko dyskutowany temat teodycei – „koncepcji mającej na celu uzgodnienie sprzeczności między wiarą w dobroć i wszechmoc bożą a istnieniem zła”²¹. Skoro Bóg jest dobry i miłosierny, dlaczego dopuszcza istnienie zła na świecie? W przywołanym wyżej fragmencie podmiot mówi nam o bezzasadności takiego myślenia, twierdząc, że nawet okrucieństwa dwóch wojen światowych nie sprawiają, że powinniśmy wątpić w podobieństwo człowieka do dobrego Boga. Brakuje tu jednak konkretniejszego uzasadnienia. Czy możemy znaleźć je w innych tekstach Karola Wojtyły?

Temat ten papież Polak dość szeroko omówił w *Pamięci i tożsamości*. W trzecim rozdziale pojawia się pytanie o to, czy istnieje jakaś miara, której zło nie może przekroczyć. W swojej odpowiedzi Jan Paweł II zauważył:

Później, już po zakończeniu wojny, myślałem sobie: Pan Bóg dał hitleryzmowi dwanaście lat egzystencji [...]. Jeżeli komunizm przeżył dłużej [...], to musi być w tym jakiś sens²².

Pojawia się zatem argumentacja, że istnienie zła ma nie tylko przyczynę, lecz także cel, czyli mimo tego, że – mówiąc tautologicznie – „zło jest złe”, to w ostateczności służy większemu dobru. Znany jest zresztą cytat z *Fausta* Goethego: „Jam częścią tej siły, która wiecznie zła pragnąc, wiecznie dobro czyni”²³. Ten sam argument dla uzasadnienia codziennych cierpień człowieka wysnuwa pa-

19 Księga Rodzaju, [w:] Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2003, s. 25.

20 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 202.

21 *Teodycea*, [w:] *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl> (21.09.2022).

22 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 23.

23 J. W. Goethe, *Faust*, tłum. A. Pomorski, Warszawa 2005.

pieź Polak w wierszu „Myśl jest przestrzenią dziwną”, twierdząc, że „cierpi się zawsze dla zasadniczych przemian”²⁴.

Podobne, choć pod nieco innym kątem, zastosowane podejście pojawia się w utworze *Pieśń o blasku wody*. Kobieta, którą Jezus spotyka nad studnią w Sychem i którą prosi o wodę, jest jawno grzesznicą i do tego Samarytanką, a jednak Chrystus dostrzega w niej kogoś innego. On widzi inaczej niż ludzie zwykle patrzą na siebie – widzi ludzi takimi, jakimi są naprawdę. Bóg doskonale wie, że jesteśmy pełni wad, choć zostaliśmy stworzeni na Jego podobieństwo. On widzi w nas samego siebie – zwłaszcza wtedy, gdy jesteśmy „tak daleko od źródła”²⁵. Co więcej, pokazuje nam, że my również możemy widzieć ludzi tym „widzeniem”:

Byle oczy otworzyć inaczej
 otworzyć inaczej niż zwykle
 i nie zapomnieć widzenia, którym wówczas wzrok się napawał²⁶.

Problem polega na tym, że ludzie nie próbują patrzeć na siebie w ten sposób, wybierają łatwiejszą ścieżkę, nie próbują korzystać z tego „widzenia”, jak słusznie zauważa podmiot utworu *Myśl jest przestrzenią dziwną*²⁷.

Na kwestię uzasadnienia istnienia zła na świecie można spojrzeć jeszcze inaczej. Jan Paweł II, z pełną świadomością okrucieństwa czasów wojennych, podkreślał, ile postaci i ich działalności z tamtych czasów wspomina się do dziś oraz jak stanowią one dowód „zwycięskiej obecności krzyża Chrystusowego”, jako że „tym, którzy są poddani programowemu oddziaływaniu zła, nie pozostaje nikt inny i nic innego poza Chrystusem i krzyżem, jako źródłem duchowej samoobrony”²⁸. Trzeba zastanawiać się nad tym, czym właściwie jest zło i czym właściwie jest śmierć, gdy czytamy słowa „a przecież nie cały umieram, | to, co we mnie niezniszczalne trwa!”²⁹. Bóg dał nam więcej niż życie na Ziemi – dał bowiem również nieśmiertelną duszę, dzięki której On sam jest w nas, wspomagając człowieka w walce ze złem. Jeśli nie walki dosłownej, to przynajmniej – a nawet zwłaszcza – walki we własnych myślach.

Przede wszystkim musimy wracać do słów: „Ukryłem się, bo Jestem”. My, ludzie, nie mamy zrozumieć wszystkiego. My mamy ufać: „widzieć jeszcze mniej, a jeszcze więcej wierzyć”³⁰. Nie znaczy to, że człowiek nie powinien poświęcać

24 K. Wojtyła, *Myśl jest przestrzenią dziwną*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 56.

25 K. Wojtyła, *Pieśń o blasku wody*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 31.

26 K. Wojtyła, *Pieśń o blasku wody*, dz. cyt.

27 K. Wojtyła, *Myśl jest...*, dz. cyt., s. 56.

28 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 27–28.

29 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 205.

30 K. Wojtyła, *Wybrzeża pełne...*, dz. cyt.

czasu na refleksje, że nie powinien zastanawiać się nad Boską tajemnicą, że nie powinien pracować nad sobą:

Jeśli chcesz znaleźć źródło,
musisz iść do góry, pod prąd.
Przedzieraj się, szukaj, nie ustępuj,
wiesz, że ono musi tu gdzieś być –
Gdzie jesteś, źródło?... Gdzie jesteś, źródło?!³¹

Wiemy, że źródło musi tu gdzieś być – że Bóg jest gdzieś w nas samych. Cała sztuka polega na tym, by umieć go wydobyć, by „otworzyć na oścież drzwi Chrystusowi”³² – nie tylko po to, by wpuścić go do swojego życia, lecz także by wypuścić go ze swoich serc na świat. A to nie stanie się bez wysiłku z naszej strony. Uwagę zwraca powtórzenie pytania „Gdzie jesteś, źródło?” dwukrotnie. Ten paralelizm wyraża więcej niż tylko chęć odnalezienia źródła przez podmiot, a zdradza nam to interpunkcja – zestawienie pytajnika i wykrzyknika na końcu. W starszej, nieopublikowanej wersji tekstu wykrzyknika brakuje³³ – a jak bardzo jego dodanie zmienia znaczenie! Takie zestawienie znaków interpunkcyjnych wyraża gniew, frustrację i zniecierpliwienie podmiotu. On nie chce poświęcać czasu, by szukać źródła, chce je po prostu znaleźć. Co więcej, pierwszy wers przywołanego fragmentu również w poprzedniej wersji brzmiał inaczej – zamiast „Jeśli chcesz znaleźć źródło”, było „Jeśli szukasz źródła”³⁴. Mamy do czynienia z dwoma różnymi podejściami: „chcieć znaleźć” a „szukać”. Kwestię tę Karol Wojtyła podkreślił jeszcze bardziej w *Narodzinach wyznawców*, wcielając się w osobę przyjmującą sakrament bierzmowania:

Więc muszę pytać o źródło – chyba że starczy pójść
z nurtem, a nigdy nie stanąć, nigdy nie oprzeć się fali [...]
A jednak stoję. Biorę mą postać w profilu fali,
która odsuwa wciąż siebie a mnie zostawia³⁵

Podmiot liryczny zastanawia się, czy powinien roztrząsać sprawy dotyczące sfery duchowej, czy jedynie wierzyć i nie próbować pogłębiać wiary w żaden sposób. Pojawia się dłuższa refleksja, w czasie której bierzmowany zauważa, że

31 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 197.

32 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie mszy św. rozpoczynającej uroczyste pontyfikat (22.10.1978)*, <http://mateusz.pl/JPII/habemus/hpapam3.htm> (21.09.2022).

33 M. Burghardt, *Tryptyk rzymski...*, dz. cyt., s. 302.

34 M. Burghardt, *Tryptyk rzymski...*, dz. cyt., s. 302.

35 K. Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 87–89.

nie jest możliwe życie bez Boga, gdyż jest On w każdym człowieku, a zatem jego odrzucenie wiązałoby się z odrzuceniem samego siebie. Ostatecznie stwierdza, że młody człowiek powinien poświęcać czas na rozmyślanie nad swoją duszą, a nie iść przez życie bez pogłębiania swojego rozumienia świata. W dalszej części wiersza temat zostaje rozwinięty – bierzmowany obiecuje nigdy nie zboczyć z obranej ścieżki, na której zamierza odnaleźć miejsce Boga w swoim życiu³⁶.

Powyższy wiersz Karol Wojtyła napisał, gdy był jeszcze biskupem. Nie możemy jednak zapominać, że przedstawiona w nim sytuacja dotyczy każdych czasów i każdego z nas. W przywołanym już fragmencie *Tryptyku rzymskiego* czytaliśmy, że „żaden wiek nie może przesłonić prawdy | o obrazie i podobieństwie”. Żaden wiek – więc również obecny. Na naszych oczach rozgrywa się dramat wojny. Zastanawiamy się, dlaczego do tego doszło. Zastanawiamy się, czy można było temu zapobiec. Zrzucamy winę na tych, którzy wojnę wywołali. I choć oskarżenia te są zapewne słuszne, Jan Paweł II mówi nam: Bóg jest ukryty w każdym człowieku. Tak łatwo jest nam skupiać się na oskarżaniu innych, gdy widzimy, że ich winy są większe niż nasze. Nikt z nas – zwykłych ludzi – nie wywołał wojny. Tak myślimy. Lecz czy tak jest w istocie? Czy nie toczymy wojny w samych sobie, wojny, którą najwygodniej byłoby nam przegrać? Czy to przypadek, że akurat w Ukrainie, we Lwowie, Jan Paweł II mówił: „Zachęcam wszystkich synów i córki Kościoła do szukania ze stałym zaangażowaniem coraz głębszego poznania Chrystusa”³⁷. I w tym samym kazaniu, choć o żadnej wojnie z Rosją nie było wówczas mowy, wypowiedział pogrzejające słowa: „byście z ufnością patrzyli na to, co was czeka, wiedząc w sercu, że jesteście dziećmi Ojca, który Was kocha”³⁸. A dzień wcześniej, w Kijowie, mówił jeszcze potężniej: „Bądźcie wszyscy i każdy z osobna «światłem narodów»”!

Jak wcielić te słowa w czyn? Jak znaleźć Boga w samym sobie? Jak zacząć widzieć go w innych ludziach? W jaki sposób oddawać się refleksji tak, by przynosiła ona owoce? Jest to szczególnie trudne, gdy widzimy wokół siebie tak wiele często bliskich nam osób odchodzących od Boga, gdy jesteśmy zasypywani współczesną argumentacją przeciw Bogu. Wydaje się, że samo słowo „Bóg” nabrało jakiegoś wypaczonego znaczenia w mediach, szczególnie w internecie, a w konsekwencji w słowach korzystającego z niego społeczeństwa. Jan Paweł II wielokrotnie zwracał uwagę na te procesy w książce *Pamięć i tożsamość*, stwierdzając m.in.:

Odrzucając Chrystusa [...] pewien prąd myśli europejskiej dokonał jakiegoś wyłomu. Pozbawiono człowieka [...] tego zaszczepienia w Krzewie, które zapewnia osiągnięcie

36 K. Wojtyła, *Narodziny wyznawców*, dz. cyt., s. 90.

37 Jan Paweł II, *Homilia podczas...*, dz. cyt.

38 Jan Paweł II, *Homilia podczas...*, dz. cyt.

pełni człowieczeństwa. Można powiedzieć, że w jakościowo nowej formie [...] otwarto drogę do przyszłych wyniszczających doświadczeń zła³⁹.

Codziennie słyszy się powtarzane bez przerwy te same pytania i zarzuty stawiane przeciwko wierze: skąd wiadomo, że wiara chrześcijańska jest prawdziwa, a inne nie? Nie ma żadnego definitywnego dowodu, że Bóg istnieje, więc po co wierzyć? Chrześcijański Bóg jest niesprawiedliwy, bo twierdzi, że homoseksualizm jest zły, a przecież oni nie robią niczego złego, więc gdzie niby ta jego sprawiedliwość? Modlitwa nic nie daje, więc po co się modlić? Gdy nie chodzę do kościoła, czuję ulgę, bo nareszcie nikt mi głowy nie zawraca, więc po co chodzić? A pytania ciągną się dalej. Są to pytania, przeciwko którym żadna, choćby najmądrzejsza argumentacja nie działa, bo problem tkwi gdzie indziej – w nastawieniu ludzi, którzy je zadają. Oni wcale nie chcą usłyszeć odpowiedzi wyjaśniającej, co daje modlitwa, po co chodzić do kościoła, czym jest prawdziwa sprawiedliwość. Działają dokładnie tak samo jak w doświadczeniu z kotem Schrödingera.

Eksperyment myślowy z kotem Schrödingera jest znanym zagadnieniem – wyobrażamy sobie kota w pudełku, który z uwagi na umieszczenie w tym samym pudełku pewnego układu ma w każdym momencie pięćdziesięcioprocentową szansę na przeżycie. Nie możemy sprawdzić, co się dzieje z kotem, dopóki nie otworzymy pudełka. Do tego czasu kot jest jednocześnie żywy i martwy. Dopiero otwarcie pudełka i dokonanie obserwacji sprawia, że kot przyjmuje jeden ze stanów – jest albo żywy, albo martwy⁴⁰.

Wszystko, co się naprawdę liczy, działa w ten sposób. Jak Schrödinger i jego kot⁴¹.

Gdyby ci, którzy zadają tak wątpliwe pytania, otworzyli pudełko, poznaliby prawdę. Zobaczyliby, czy Bóg jest żywy, czy martwy. I dokładnie tego się obawiają – poznania prawdy. Ci, którzy wierzą, otworzyli już pudełko. Zobaczyli, że Bóg jest żywy. W momencie, w którym człowiek uświadomi sobie tę prawdę, nie może już jej ignorować. Tak długo jak pudełko pozostaje zamknięte, ignorowanie kota w środku jest prostsze – bo kto wie, może jest martwy i wcale nie trzeba się nim przejmować.

Co zatem uczynić, by nakłonić ludzi do otwarcia pudełka, skoro słowa do nich nie trafiają? Możemy jedynie wierzyć, że Bóg jest w nich, jak w każdym, jak kot w pudełku. Możemy się modlić. Pozostaje nam zaufać słowom postaci Boga z jednego z wierszy Adama Asnyka:

39 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 103–104.

40 *Kot Schrödingera*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Kot_Schr%C3%B6dingera, (21.09.2022).

41 H. Kamoshida, *Rascal does not dream of a Sister Venturing Out*, Nowy Jork 2022, s. 1.

Niech wznoszą swoje młoty,
 Rzeźbiony krusząc kształt,
 Gdyż boskiej mej istoty
 Nie zniszczy żaden gwałt. [...]

Zniszczenie mnie odmładza
 I ogień mnie oczyszcza;
 Padając, moja władza
 Wyrasta silniej z zgliszcza
 I zgina znów kolana
 Przede mną cały lud:
 A ciągła ta przemiana –
 To mój największy cud⁴².

Czytanie poezji jest zresztą jedną z odpowiedzi na pytanie o to, w jaki sposób można pracować nad sobą i swoim życiem duchowym. W dzisiejszych czasach poezji czyta się coraz mniej, bo poezji nie można czytać jak powieści. Słuszne jest stwierdzenie, że poezję Karola Wojtyły charakteryzuje medytatywność, co wiąże się ze szczególnym eksponowaniem kluczowych zagadnień, a także z założeniem aktywności wewnętrznej odbiorcy i jego intelektualnej pracy podczas czytania⁴³. Wiersze same w sobie są często zaskakująco niewiele warte, dopiero dołączenie do nich subiektywnej interpretacji poprzedzonej pogłębioną refleksją pozwala wydobyć ich prawdziwą wartość. Nie dotyczy to oczywiście każdego wiersza i równocześnie nie dotyczy to jedynie poezji Jana Pawła II. Odpowiednia refleksja wymaga od nas jednak użycia odpowiedniego materiału, więc czemużby nie zacząć właśnie od wielkiego papieża Polaka? On sam w tej właśnie poezji sugerował nam, by w sztuce szukać odpowiedzi na ważne pytania: „Współczesnych o to nie pytaj, lecz pytaj Michała Anioła”⁴⁴.

By odnaleźć w sobie źródło, konieczna jest nie tylko praca myślą, lecz również czynem:

[...] naśladowanie Chrystusa z codzienną i wierną hojnością, jak to czyniła błogosławiona Josophata Michalina Hordaszewska. [...] Umiała ona w sposób nadzwyczajny praktykować codzienną wierność Ewangelii⁴⁵.

42 A. Asnyk, *Bóstwo tajemnicze*, [w:] Z. Michałowski (red.), dz. cyt., s. 42–43.

43 Z. Zarębianka, *Twórczość literacka Karola Wojtyły w kontekście edycji drugiego tomu krytycznego wydania jego dzieł*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 13.

44 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, s. 201.

45 Jan Paweł II, *Homilia podczas...*, dz. cyt.

Pierwszym krokiem jest dostrzeżenie człowieka w drugim człowieku, by potem móc wyciągnąć do niego rękę i udzielić mu pomocy. Sytuacja w Ukrainie, choć sama w sobie pełna zła, ukazała nam odruchowe mechanizmy pomocy, które zadziałały nadzwyczaj skutecznie. To pokazuje, że w ludziach istnieje pragnienie udzielania pomocy – że chcemy komuś pomagać, chcemy czuć się potrzebni, a równocześnie docenieni za swoje wysiłki. Ktoś mógłby nazwać to egoizmem – ale nawet jeśli jest to nazwa słuszna, to cóż z tego? Czy po głębszym zastanowieniu nie dojdziemy do wniosku, że każde dobro, które czynimy, ma egoistyczne podłoże, skoro dzięki czynieniu dobra sami czujemy się lepiej? Należy powtórzyć pytanie: i cóż z tego?

Obserwujemy także pojawiające się nastroje antyukraińskie. Słyszymy głosy: czy Ukraińcy nie mogliby po prostu oddać Rosji tych ziem, które Rosja chce? Przecież tam i tak mieszkają w większości Rosjanie, a Ukraina to i tak sztuczny twór, to nigdy nie było pełnoprawne państwo. Słowa te wydają mi się o tyle dziwne, że ci sami ludzie nie wołają, że Polska powinna była oddać Hitlerowi to, czego żądał przed wybuchem drugiej wojny światowej. Wręcz przeciwnie, jesteśmy dumni z tego, że to my postawiliśmy się tym żądaniom, podczas gdy inne kraje ulegały. Podobieństwo zdarzeń sprawia, że nie sposób nie przywołać słów Jana Pawła II, które co prawda dotyczą Polski, lecz z uwagi na analogię sytuacji można je odnieść z pewnością i do współczesnej Ukrainy:

Polacy swoim sprzeciwem wyrażali nie tyle jakiś wybór oparty na motywacjach teoretycznych, ile po prostu to, że nie mogą się nie sprzeciwić. Była to sprawa jakiegoś instynktu czy intuicji, chociaż sprzyjało to również procesom pogłębiania świadomości wartości religijnych i ideałów społecznych, stanowiących fundament tego odrzucenia.

Co dalej? Pytanie: „Gdzie jesteś, źródło?” ma swój „przyszłościowy” odpowiednik: „Dokąd zmierzasz, Panie?”⁴⁶. A skoro Bóg jest wszechobecny, możemy równie dobrze zapytać: dokąd zmierzasz, świecie? Sytuacja w Europie zmienia się dynamicznie nie tylko ze względu na konflikt zbrojny toczący się na terenie Ukrainy. Świat ma to do siebie, że się zmienia, choć zmienia się w sposób cykliczny. Ta cykliczność sprawia, że możemy zadawać sobie pytanie: „Którędy przebiega dział pokoleń między tymi, co nie dopłacili, a tymi, co musieli nadpłacać? Po której jesteśmy stronie?”⁴⁷.

Ludzie żyjący podczas wojen światowych musieli nadpłacać. Ci, którzy żyli w komunistycznych czasach powojennych, musieli nadpłacać. Musiało wreszcie

46 *Quo vadis (Domine)?*, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/quo-vadis-Domine;3965055.html> (21.09.2022).

47 K. Wojtyła, *Mysiąc ojczyzna...*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 2, dz. cyt., s. 155.

nadejść pokolenie, które nie dopłaciło. Pokolenie, które tak często nie potrafi docenić tego, co ma, które tak wiele rzeczy traktuje jako oczywistości, zapominając, jak łatwo można je utracić – a wśród nich wystarczy wymienić pokój w Europie. Dlatego napaść Rosji na Ukrainę wstrząsnęła nami tak bardzo. I być może, niestety, dlatego Bóg zaczął wydawać się nam niepotrzebny.

W Bożym planie nic nie jest proste. Gdy tylko wydaje mi się, że nareszcie cokolwiek z niego zrozumiałam, Bóg się postara, bym zobaczyła, jak bardzo się mylę. Lecz teraz, gdy zadaję sobie pytanie: „Gdzie jesteś, źródło?”, nie spoglądam już z wyczekiwaniem w niebo, nie szukam Go wśród gwiazd ani wśród chmur. Nie czekam na znak, na cud. Patrę w głąb siebie, patrzę na każdego człowieka. Źródło jest w każdym z nas, trzeba tylko chcieć Je znaleźć, trzeba Go szukać i pozwolić mu wypłynąć. Przecież „wiesz, że ono musi tu gdzieś być”⁴⁸, bo:

[...] gdy właśnie najwięcej się szerzą
Smutne wróżby – nie wiadomo skąd
W skrzeple serca niesie wiosnę świeżą
Niewidzialny a cieplejszy prąd⁴⁹.

Abstract

Invisible but warmer stream

The text is an attempt to show the significance of searching for God's presence in contemporary world. The basis for reflection comprises many texts and books written by John Paul II with a particular emphasis on his poetical creations as they do not only demonstrate diverse symbolic understanding of water, streams, springs etc., but also touch on the subject of God hidden from human sight, often inside a man himself. The starting point for the reflection is *Roman Triptych* and its interpretation is backed by texts written by different authors. Some points made in the stream of thoughts refer directly to the war between Russia and Ukraine.

Keywords: John Paul II, spring, faith, poetry, Roman Triptych

K. Kania, *Niewidzialny a cieplejszy prąd*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 279–290 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.24>.

⁴⁸ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 197.

⁴⁹ A. Asnyk, *W obiegu*, dz. cyt., s. 139.

Julia Kiestrzyn

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

 <https://orcid.org/0009-0000-1407-2943>

GDZIE JESTEŚ, ŹRÓDŁO?

Dziwny jest ten świat, gdzie jeszcze wciąż mieści się wiele zła. I dziwne jest to, że od wielu lat człowiekiem gardzi człowiek¹.

Pochodzenie naszego świata jest dla nas tajemnicą. W poszukiwaniu odpowiedzi na nurtujące nas pytanie o źródło istnienia życia analizujemy strukturę rzeczywistości, badamy nasze dzieje, odwołujemy się także do duchowości. Zgłębiamy nurty filozoficzne i religijne. Rozwijamy wiedzę, budujemy teorie i koncepcje. Poszerzamy horyzonty... Jednak nawet jeżeli pewnego dnia dotrzemy do prawdy i zyskamy stuprocentowo pewną wiedzę, do pełni szczęścia wciąż będzie brakowało jednego – celu. Wiedzy o tym, jaki sens się kryje w tym wszystkim, co przeżywamy. „Gdzie jesteś, źródło?” – to pytanie, które stawia podmiot liryczny w *Strumieniu* – pierwszej części poematu Jana Pawła II o tytule *Tryptyk rzymski*:

Gdzie jesteś, źródło?!
Cisza...
Strumieniu, leśny strumieniu,
odsłoń mi tajemnicę
swego początku²!

Pytanie pada w przestrzeń z nadzieją zgłębienia tajemnicy życia, początku jego istnienia i początku czasu, ale odpowiedzią jest cisza. Nasza wiedza o świecie ma granice. Granice ma także nasz odbiór rzeczywistości. Zakreślają je nasze zmysły, możliwości percepcyjne, które mają w dodatku indywidualne znamiona – to, co widzę ja, ktoś może postrzegać zupełnie inaczej lub wcale tego nie

1 C. Niemen, *Album Dziwny jest ten świat*, 1967.

2 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, [w:] *Dzieła literackie i teatralne*, t. 3: *Utwory poetyckie*, red. J. Popiel, Kraków 2020, s. 197.

widzieć. Dana jest nam za to możliwość pojmowania pewnych mechanizmów, którymi rządzi się świat, oraz zależności, do których potrafimy się dopasować. Dostrzegamy je zmysłami, widzimy ich powtarzalność i instynktownie się podporządkowujemy. Jednym z mechanizmów leżących u podstaw świata jest jego dualizm – podział na dobro i zło. Oczywiście nie jest on bezwzględny ani oczywisty. Dobro i zło to pojęcia abstrakcyjne. Mają odcienie, podlegają subiektywnym interpretacjom. Jednak jest to podział fundamentalny. Objaśnia nam rzeczywistość, pomaga ją uporządkować, wyznacza kierunek działania. Istnienie tego dualizmu jest przedmiotem filozoficznych koncepcji. Wszyscy dzielimy świat według tego kryterium. Dobro i zło to przeciwstawne, lecz uzupełniające się żywioły, które tworzą nasz świat właśnie takim, jaki jest i trudno z pełnym przekonaniem stwierdzić, że byłoby lepiej, gdyby istniało wyłącznie dobro. Jesteśmy od najmłodszych lat uczeni rozróżniania, co jest dobre, a co złe, oddzielania tego, co nam służy, od tego co nas krzywdzi... To najbardziej podstawowa umiejętność, która pomaga nam nie tylko dokonywać wyborów, lecz w gruncie rzeczy także przetrwać. Kształtuje naszą naturę. Umiejętność rozróżniania dobra i zła wyróżnia nas jako gatunek na tle innych istot. Według Arystotelesa:

To bowiem jest właściwością człowieka odróżniającą go od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości i tym podobnych; wspólnota zaś takich istot staje się podstawą rodziny i państwa³.

Do rozważań na temat natury zła, źródła jego obecności w świecie skłoniło mnie przeczytanie utworu *Echo pierwotnego płaczu* – piątej części poematu Jana Pawła II pt. *Wigilia wielkanocna 1966*. W tym utworze poruszony został problem rozszczepienia świata na dobro i zło, a jako źródło tego rozszczepienia wskazana jest wolna wola człowieka: Jak ogarnąć „tę jedność przez taką wielość chwil – w każdej wola może się rozszczepić na dobro i zło...”⁴. Nasze życie jest mozaiką chwil, w których stajemy na rozdrożu i zmuszeni jesteśmy dokonywać wyboru. Każda podjęta decyzja wiąże się z określonymi konsekwencjami – dobrymi lub złymi. Jan Paweł II zastanawiał się, jak sprawić, by nasze pragnienia były jednorodne, byśmy zawsze pragnęli dobra i wybierali dobro. Wolna wola jest ogromnym wyzwaniem dla człowieka. Sprawia, że niemal na każdym kroku musi on mierzyć się z własnymi słabościami. To właśnie wolną wolę rozszczepiającą się na dobro i zło papież określa metaforą „echa pierwotnego płaczu”. Rozważa, jak ją spoić, by podążać przez życie w jedności z Bogiem. Jak tego

3 Arystoteles, *Polityka i etyka nikomachejska. Antologia tekstów dotyczących praw człowieka*, red. Jerzy Zajadło, Warszawa 2008, s. 15.

4 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 141.

dokonać, skoro życie jest mnogością chwil, którą trudno przeżyć w jedności. Jednocześnie czynienie wyłącznie dobra jest ideałem, wyznacza kierunek rozwoju. Wprowadzenie w życie doskonałości stoi w sprzeczności z niedoskonałą naturą człowieka i świata. Jest to wizja utopijna: „Tak więc człowiek jest w sobie samym podzielony, stąd całe życie ludzi, czy to indywidualne, czy też zbiorowe, okazuje się dramatyczną walką pomiędzy dobrem i złem, pomiędzy światłem i ciemnością”⁵. Ale gdzie jest źródło zła? Jak mówi słynna sentencja z *Teodecei* Leibniza: „Si Deus est, unde malum? Si non est, unde bonum?”⁶.

Starożytni filozofowie pochodzenia zła upatrywali w materii. Według nich to z niej Bóg, czy też Demiurg, wykreował nasz świat. Materia nie została przez niego stworzona i nie była od niego zależna – stąd też zły pierwiastek. W chrześcijaństwie tajemnicą jest dopuszczenie przez Boga fizycznego i moralnego zła. Bóg w pewnym sensie wyjaśnia ją przez swojego Syna, Jezusa Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, by zwyciężyć zło. Ta myśl odzwierciedla się również w traktacie *Teodycea*. Zgodnie z teorią Leibniza Bóg nie chce zła w sposób absolutny, tylko używa go w pewnych celach, które i tak ostatecznie prowadzą do dobra. Realizowane jest więc założenie woli zapowiadającej. Jako przykład filozof wskazał mękę Chrystusa, który poprzez swoje cierpienie doprowadził do ogromnego dobra. Leibniz porównał człowieka do ziarna, które zasiane – a więc poddane cierpieniu pod ziemią, wręcz zniszczone – zakiełkuje. Zło fizyczne to kara za grzechy, coś na kształt zła mniejszego, tzn. używanego przez Stwórcę w celu zapobieżenia większemu złu lub wręcz jako drogi dla zapewnienia dobra. Fizyczne cierpienia – jako jeden z niezbędnych elementów kary – to bardzo skuteczny środek odstrasżający dla ludzi, którzy dzięki temu łatwiej wystrzegają się grzechu. Poza tym człowiek cierpiący w większym stopniu docenia dobro po zakończeniu męki⁷. Jan Paweł II problem istnienia zła rozważył w książce *Pamięć i tożsamość*. Pochylił się nad jego pochodzeniem i rozmyślał nad jego znaczeniem w świecie. Na początku książki papież przytoczył biblijną przypowieść o pszenicy i kąkolu: „W różnych epokach i w różnym znaczeniu «pszenica» rośnie razem z «kąkolem», a «kąkol» razem z «pszenicą»”. Dzieje ludzkości są widownią koegzystencji dobra i zła⁸. Papież wskazał, że zło i dobro wzrastają na tym samym podłożu, współistnieją ze sobą, rozważał przypowieść przez pryzmat grzechu pierwotnego, podkreślając, że natura nie stała się całkowicie zła, zachowała zdolność do dobra. Łącząc refleksję zawartą w książce *Pamięć i tożsamość* ze znaczeniem metafor w utworze *Echo pierwotnego płaczu* moż-

5 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 11.

6 G. W. Leibniz, *Teodycea. O dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, tłum. M. Frankiewicz, Warszawa 2001, s. 165 (Biblioteka Klasyków Filozofii).

7 G. W. Leibniz, *Teodycea...*, dz. cyt., s. 165.

8 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 5.

na dostrzec człowieka dysponującego wolną wolą jako narzędziem do kreowania dobra bądź zła. W utworze *Echo pierworodnego płaczu* pojawia się również motyw ziarna: „tą jednością idziesz w rozszczenia | rozsiane szeroko wśród nas | – w rozszczeniu rozsiane jak ziarno, by było płodne”⁹. Ten fragment koresponduje z przypowieścią i pszenicy i kłokolu. Pszenica będąca dla nas pożywieniem oraz trujący kłokol wzrastają obok siebie, są obecne w naszym życiu, a to, które z nich przeważa, zależy od tego, jakie ziarno sami zasiejemy. Nasza wola rozszczenia się na dobro lub zło w zależności od tego, jak nią pokierujemy.

W książce *Pamięć i tożsamość* czytamy:

Jest w człowieku pewna słabość wrodzona natury moralnej, która idzie w parze z kruchością jego bytu, z kruchością psychofizyczną. Z tą kruchością łączą się różnorakie cierpienia, które Biblia od pierwszych stron wskazuje jako karę za grzech¹⁰.

24 lutego 2022 roku światem wstrząsnęła informacja o wybuchu wojny w Ukrainie. Wielu z nas wydało się to nie tyle szokujące, lecz wręcz niemożliwe. W XXI wieku, żyjąc w Europie – na względnie bezpiecznym kontynencie, z naszego punktu widzenia wojna w tych wygodnych, cywilizowanych czasach jest czymś niewyobrażalnym, archaicznym, czymś, co należy do przeszłości, o czym czytamy w książkach historycznych. Dla nas, żyjących w tej części świata, to już przecież było. Zdawałoby się, że po doświadczeniu wydarzeń XX wieku ludzkość wyciągnęła jakąś mądrość na przyszłość. Czasami mam wrażenie, że świat oparty jest jednak na czasie kołowym. Nasuwa się refleksja, że w dzieje ludzkości wpisane jest przerabianie wciąż tych samych lekcji, dopóki nie rozwinie się na tyle, by otworzyć się w pełni na światło Boga. Zło jest dla człowieka pociągające, niezależnie od miejsca i czasów, w jakich żyjemy. Ale czy to oznacza, że ono jest w nas? Czy też naszym zachowaniem steruje jakaś siła zewnętrzna? Jan Paweł II poszukiwał odpowiedzi na to pytanie. W liście apostołskim *Salvifici doloris* stwierdził, że „pytanie to nie tylko towarzyszy ludzkiemu cierpieniu, ale zdaje się wręcz wyznaczać jego ludzką treść”¹¹. Rozpatrując problem od nieco innej strony, można dojść do wniosku, że raczej celem naszych działań zawsze jest zapobieżenie złu w jakiejś formie i uzyskanie jakiegoś dobra. Słowa Jana Pawła II oddają ten problem. W istocie pytanie o źródło zła, a w konsekwencji pragnienie usunięcia go ze świata, wyznacza treść ludzkiego istnienia. Kiedy człowiek decyduje się na zło – np. popełnia grzech pychy – czyni to, by podwyższyć poczucie własnej wartości, zobaczyć siebie „większym” we własnych oczach bądź ujrzeć siebie większego w oczach innych ludzi. Dlatego zło jest jak zwod-

9 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 141.

10 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 11.

11 Jan Paweł II, *List Apostołski Ojca Świętego Salvifici doloris*, 11 lutego 1984.

niczy nurt rzeki. Jednak nie jesteśmy pozostawieni z nim sami. W utworze *Echo pierwotnego płaczu* Jan Paweł II wskazał, że Bóg pozostał:

Zostałeś dla nas na zawsze w znaku naszych rozszczępień. W znaku naszych rozszczępień objawia się Twoja jedność¹².

Bóg to Wszechpotężna Jedność, a celem człowieka powinno być dążenie do tego, by z tą jednością się spoić. Wówczas osiągnie pełnię. Dalsze wersy utworu mówią: „jedność Człowieka i Słowa: tą jednością idziesz w rozszczępień rozsięte szeroko wśród nas”¹³. Pomimo wewnętrznego rozszczępienia – rozdarcia i niepewności, które nosi w sobie człowiek, Bóg prowadzi. W utworze Bóg kryje się pod metaforą Słowa. Jest to nawiązanie do Ewangelii wg św. Jana: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo”¹⁴. Człowiek otwarty na Boga, spojony z Bogiem, zostaje przez niego obdarzony odwagą i miłością, a rozszczępienia – dylematy, przeciwności tracą swoją moc.

Echo pierwotnego płaczu to reinterpretacja historii pierwszych Adama i Ewy, którzy według treści Biblii popełnili grzech pierwotny, w odpowiedzi na który Bóg obdarzył człowieka wolną wolą. Wolna wola stała się symbolem dramatu człowieka. W słowach Biblii źródłem zła, a w konsekwencji cierpienia, jawi się brak zaufania do Boga i pycha objawiająca się w przekonaniu człowieka, że jest samodzielną istotą, która nie potrzebuje boskiego przewodnictwa i jest w stanie dorównać Bogu. Jednocześnie utwór wskazuje, co jest lekiem na nasze wewnętrzne rozszczępienie – jest nim skierowanie się w stronę Boga, pozwoleń, by wypełnił nas miłością. Wówczas rozszczępienie się spaja.

Czytając Księgę Rodzaju, można dojść do wniosku, że dopóki człowiek nie zerwał symbolicznego zakazanego owocu, nie miał pojęcia o istnieniu zła. Ono nie istniało realnie w jego życiu, w jego świadomości. Czy zatem źródła zła w naszym życiu upatrywać możemy w chwili, gdy człowiek zdobył świadomość jego istnienia? W takim rozumieniu człowiek sam jawi się jako wskrzesiciel zła. Sprzeciwiając się Bogu, poznał rozdział świata na dobro i zło i smak lęku o podjęcie właściwej decyzji. Według słów Księgi Rodzaju Bóg stworzył człowieka na swoje podobieństwo. Być może pod słowem podobieństwo kryje się pewna wyższa świadomość, którą obdarzona jest istota ludzka – świadomość świata, życia, samego siebie. Jednak jest to podobieństwo, a podobieństwo nie oznacza tożsamości. Człowiek nie ma wiedzy i potęgi Boga. Jest obdarzony pewną mocą stwórczą – tworzy, przekształca i w pewnym zakresie kieruje światem, jednak może to czynić tylko, gdy źródłem jego działania jest moc pochodząca od Boga.

12 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 141.

13 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, dz. cyt., s. 141.

14 Ewangelia wg św. Jana, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Warszawa 1971, s. 1216.

Kiedy otwieramy się wewnętrznie na Boga, stajemy się jego przedłużeniem. Stajemy się niby „promieniami słońca”, tj. jesteśmy wtedy niczym wiązki rozszczipionego światła ukazane na słynnym symbolu Boga przedstawionego jako Oko Opatrzności. Ten przekaz próbował uzmysławiać ludziom Jan Paweł II. W Encyklice *Centesimus Annus* z 1991 roku napisał:

Człowiek, który odkrywa swą zdolność przekształcania i w pewnym sensie stwarzania świata własną pracą, zapomina, że zawsze dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku w postaci rzeczy przezeń stworzonych¹⁵.

Z jakiegoś powodu człowiek ma trudność w zaakceptowaniu swojej ograniczoności, niedoskonałości, czyli w gruncie rzeczy człowieczeństwa. W konsekwencji z własnej woli tkwi w jaskini, zamiast wyjść ku słońcu – ku Bogu – i poznać smak prawdziwej mocy. Współczesna myśl psychologiczna dociera powoli do prawdy, z której w gruncie rzeczy człowiek mógł korzystać od wieków. Dążenie człowieka do panowania nad światem oraz nad samym sobą, do tworzenia ideałów i do czynienia świata idealnym miejscem nie może skończyć się powodzeniem i tak jest dobrze, ponieważ doskonałość klóci się z człowieczeństwem, byłaby bezdusznym tworem. Jak powiedział papież podczas przemówienia do młodzieży: „Człowieka trzeba mierzyć miarą serca”¹⁶. Postępowanie człowieka nieodmiennie przypomina budowanie biblijnej wieży Babel. W treści Biblii budujący wieżę Babel kierują się przekonaniem, że dorównają Bogu. Zapominają, że są ludźmi. Zaczynają czuć się bogami bez Boga. Próba sięgnięcia niebios nie tylko zostaje przez Boga udaremniona, lecz doprowadza także do rozproszenia ludzi. Wieża Babel jest biblijnym symbolem, jednak w historii było wiele prób uczynienia tego zamysłu rzeczywistością. Należy do nich tworzenie utopii. Na przestrzeni wieków konstruowano ich wiele, lecz wprowadzane w życie kończyły się tragedią ludzkości. Pomysł idealny obracał się przeciwko człowiekowi, utopia przekształcała się w antyutopię. Jeden z najsłynniejszych projektów idealnego państwa stworzył Platon w traktacie *Państwo*. Jego koncepcja opierała się na idealnie zaplanowanej organizacji państwa i społeczeństwa, bezwzględnej równości oraz rządów filozofów. W wizji państwa Platona obywatele funkcjonują podzieleni na trzy grupy odzwierciedlające trzy sformułowane przez Platona cnoty – mądrość, męstwo i wstrzemięźliwość, które łącznie prowadzić miały do czwartej cnoty – sprawiedliwości. Analiza platońskiej koncepcji państwa oraz utopii w ogóle nasuwa myśl, że w tak z pozoru idealnie skonstruowanej struk-

15 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, [w:] Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 1: *Encykliki*, Kraków 2006.

16 Fragment przemówienia św. Jana Pawła II do młodzieży akademickiej zgromadzonej przed kościołem św. Anny, Warszawa 3 czerwca 1979.

turze społecznej nie ma miejsca na zwykłą, ludzką niedoskonałość, na człowieczeństwo. W świecie ludzi zunifikowanych nie ma miejsca na odrębności, indywidualności oraz ułomności – ludzie chorzy, niepełnosprawni, czy w jakiś sposób inni, nieprzystający do wzorca, stają się niepożądani. Sprostanie tym założeniom prowadzi do ich eliminacji z życia społecznego. W renesansie powstała kolejna utopijna wizja idealnego państwa stworzona przez Tomasza Morusa, który źródła zła na świecie upatrywał w sprawowaniu władzy przez zamożną warstwę społeczeństwa. Jego wizja również zakładała unifikację – jednakowy stan posiadania, życie według ustalonego harmonogramu – np. sześć godzin pracy dla każdego, identyczne ubiory. Wizji idealnie funkcjonującego państwa powstało wiele. Jednak to są szklane domy. Tego typu koncepcje nie miałyby szans przetrwania z powodu wpisanej w naturę człowieka niedoskonałości i różności. Ludzie nie rodzą się z takim samym zestawem cech, nie można mierzyć wszystkich ludzi jedną miarą. Bezwzględna równość jest sztucznym tworem, który nie ma szans powodzenia. Idealność kłóci się z naturą człowieka, a nawet więcej – nie istnieje. Człowiek jednak przez wieki czuł potrzebę tworzenia utopii, by przeciwdziałać złu w postaci niedostatku, cierpienia z powodu klasowości w społeczeństwie, głębokich różnic dzielących ludzi. Jednak w konsekwencji największym złem okazywało się wprowadzanie doskonałości w życie.

„Dane mi było doświadczyć osobiście «ideologii zła». To jest coś, czego nie da się zatrzeć w pamięci¹⁷” – wspominał czas wojny Jan Paweł II w książce *Pamięć i tożsamość*. Utopijne ideologie próbowano wcielić w życie. W niektórych częściach świata z powodzeniem – zakorzeniono je na tyle, że są żywe do dziś. Papież, jeszcze jako młody Karol Wojtyła, doświadczył walki z dwoma totalitaryzmami. Czymże one były, jeżeli nie „echem pierwotnego płaczu” – kolejny raz popełnionym przez człowieka grzechem pychy, czyli zamknięciem się na Boga. Po raz kolejny w historii człowiek zmierzał do stworzenia wieży Babel – wyimaginowanego ideału. W książce *Pamięć i tożsamość* Jan Paweł II odwoływał się do objawień siostry Faustyny odnoszących się do czasów przed drugiej wojny światowej i to właśnie w ówczesnych wydarzeniach oraz nurtach, które się wtedy rozwijały, upatrywał źródła totalitaryzmów XX wieku – ideologii zła, jakimi były nazizm i komunizm. W 1848 roku ogłoszono *Manifest komunistyczny* Karola Marksa i Fryderyka Engelsa zakładający zniesienie własności prywatnej, wywalczenie władzy przez proletariatus, równość, nastanie ery całkowitej wspólności w oparciu o swoistą dyscyplinę polegającą na tłumieniu wszelkiej niesubordynacji:

17 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 9.

Ludzie, stawszy się wreszcie panami swych własnych form uspołecznienia, stają się zarazem panami przyrody, panami samych siebie – stają się wolni¹⁸.

Powyższy fragment *Manifestu komunistycznego* brzmi jak akt zerwania zakazanego owocu w Księdze Rodzaju. Przedstawia wizję człowieka panującego nad światem. Człowiek po raz kolejny w historii poczuł się Bogiem i znów w swojej wizji doskonałości nie uwzględnił Boga i swojej niedoskonałości. Plan nie tylko się nie powiódł, lecz także doprowadził do klęski człowieczeństwa:

Komunizm, który z założenia nie miał być przecież utopią, lecz stanem możliwym do osiągnięcia, w czasie swojej budowy okazał się antyutopią (utopią negatywną). Ta przedstawia świat tylko na pozór udoskonalony, wykorzystujący najczęściej zdobyte nauki i techniki, ale na potrzeby ustrojów totalitarnych, w których jednostka rozmywa się w społecznej masie¹⁹.

Wiek XX przyniósł ze sobą faszyzm, nazizm, komunizm i inne odmiany w gruncie rzeczy tej samej utopii, jaką jest chorobliwe pragnienie podporządkowania sobie świata, życia i uformowania bezwolnego ideału. Autorzy oraz wykonawcy tych koncepcji poczuli się w mocy, by dać sobie prawo nie tylko do kreowania określonej formy ustroju społecznego, organizacji państwa, lecz także do decydowania o ludzkim życiu bądź śmierci – a to jest prawem wyłącznie Boga. Jednym z czterech najistotniejszych aspektów faszyzmu wymienianych przez historyka Roberta Eatwella był plan zmiany natury ludzkiej i stworzenia lepszego społeczeństwa. Adolf Hitler w *Mein Kampf* stworzył koncepcję społeczeństwa, w którym rządzi aryjska rasa panów, natomiast ludzie, którzy nie odpowiadali temu ideałowi, uznawani byli za niepożądanych, stanowili przeszkodę w tworzeniu ideału, więc zdecydowano o ich eliminacji. Tę kolej rzeczy przerabiamy jako ludzkość systematycznie co pewien czas. Człowiek stawiający się na równi z Bogiem, dążący do podporządkowania sobie świata i zapanowania nad niedoskonałością, staje się niszczycielską siłą. W książce *Pamięć i tożsamość* czytamy:

Skoro człowiek sam, bez Boga, może stanowić o tym, co jest dobre, a co złe, może też zdecydować, że pewna grupa ludzi powinna być unicestwiona. Takie decyzje, na przykład, były podejmowane w Trzeciej Rzeszy przez osoby, które po dojściu do władzy na drodze demokratycznej uciekały się do nich, aby realizować przewrotny program ideologii narodowego socjalizmu, inspirującej się przesłankami rasowymi.

18 F. Engels, *Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*, Warszawa 1950, s. 50.

19 K. Kuźmich, *Prawo w utopii komunistycznej. Zarys problematyki*, „Zeszyty Prawnicze UKSW” 11 (2011) nr 4, s. 18, <https://doi.org/10.21697/zp.2011.11.4.11>.

Podobne decyzje podejmowała też partia komunistyczna w Związku Radzieckim i w krajach poddanych ideologii marksistowskiej²⁰.

Świat istnieje w oparciu o swoistą równowagę. Niedoskonałość łączy ludzi, jest impulsem do wzajemnej pomocy, do wspólnego tworzenia, budowania. Niedoskonałość tworzy więzi – przyjaźń, miłość do siebie nawzajem, do Boga. Pod niektórymi względami jesteśmy silni, szczególnie rozwinięci, pod innymi słabsi, co skłania nas do poszukiwania wsparcia u innych ludzi. Ponieważ potrzebujemy siebie nawzajem, jednoczymy się. W książce *Pamięć i tożsamość* jako jeden z kluczowych momentów dla ukształtowania się ideologii XX wieku papież wskazał powstanie filozofii Kartezjusza, której reprezentatywną myślą jest słynne „Cogito ergo sum”. Do momentu wykształcenia się myśli oświeceniowej człowiek interpretował rzeczywistość i wszystko, co istnieje, w oparciu o Boga. Można pokusić się o stwierdzenie, że filozofia oświecenia najbardziej wpłynęła na potrzebę osiągnięcia wszechwiedzy przez człowieka. To w oświeceniu Goethe napisał *Fausta*, którego tytułowy bohater podpisuje pakt z diabłem w zamian za uzyskanie wiedzy o sensie istnienia. Szatan nakłaniający Ewę do zerwania zakazanego owocu, kryjący się pod postacią węża, również roztoczył przed Adamem i Ewą wizję osiągnięcia wszechwiedzy – stania się równymi Bogu.

W utopiach nie ma miejsca na człowieczeństwo, na współdziałanie w miłości. Człowiek jawi się w nich jako niewolnik podporządkowany systemowi będącemu jego własnym wytworem. Jak napisał Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*:

Człowiek nie może zrezygnować z siebie, ze swojego właściwego miejsca w świecie widzialnym, nie może stać się niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów²¹.

Nie istnieje możliwość pogodzenia człowieczeństwa z niewolnictwem. Polska jako kraj przeżyła w XX wieku antyutopię zrodzoną w efekcie chorobliwej, ludzkiej ambicji. Była jednym z najbardziej pokrzywdzonych krajów w Europie. Dzisiaj czyż Europy skierowane są na Wschód – gdzie ideologia komunistyczna wciąż zbiera żniwo. Wojna rosyjsko-ukraińska jest efektem zniewolenia umysłów. Po raz kolejny jesteśmy świadkami sytuacji, gdy ludzie, stawiając się na równi z Bogiem, odbierają sobie nawzajem prawo do życia w imię interesu ekonomicznego, w imię spełnienia chorobliwego pragnienia ekspansji, stworzenia imperium. Są to wydarzenia toczące się obecnie najbliżej nas. Jednak próby

20 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 8.

21 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt., s. 18

wprowadzania w życie utopii dzieją się wciąż w wielu miejscach na świecie. Człowieczeństwo ustępuje przed pragnieniem dominacji. Ludzie sprawujący władzę poczuwają się do tego, by wyznaczać ludzki los niczym mityczne moiry.

Henryk Muszyński w artykule naukowym *Bóg i zło w Piśmie Świętym* wskazał pychę jako korzeń wszelkiego zła: „initium omnis peccati est superbia”²². Jan Paweł II w książce *Pamięć i tożsamość* również połączył powstanie totalitaryzmów z niezwykle silnie zakorzenioną w człowieku pychą, co w Biblii ukazane jest symbolicznie pod postacią grzechu pierworodnego:

Później, już po zakończeniu wojny, myślałem sobie: Pan Bóg dał hitleryzmowi dwanaście lat egzystencji i po dwunastu latach system ten się zawalił. Widocznie taka była miara, jaką Opatrzność Boża wyznaczyła temu szaleństwu²³.

Pamięć i tożsamość to publikacja, w której zawarta jest także próba rozszyfrowania, czym był grzech pierworodny i jak należy rozumieć ten symbol. Jan Paweł II, powołując się na św. Augustyna, wskazał na nieposłuszeństwo człowieka wobec Boga, do którego popchnęła go miłość własna: „amor sui usque ad contemptum Dei – miłość siebie aż do negacji Boga”²⁴. W ten sposób zło zaistniało w życiu człowieka, ponieważ od chwili popełnienia grzechu pierworodnego człowiek sam stanowi, co jest dobrem, a co złem, zgodnie ze słowami Księgi Rodzaju: „Tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”²⁵. Papież w *Pamięci i tożsamości* wspominał również siostrę Faustynę i ukazał ją jako rzecznikę przesłania, że jedyną prawdą zdolną zrównoważyć zło totalitarnych ideologii jest ta, że „Bóg jest Miłosierdziem”. Popełnienie grzechu w postaci miłości własnej aż do negacji Boga człowiek może odkupić poprzez jego odwrócenie w postaci miłości Boga aż do negacji siebie. Człowiek potrzebuje wsparcia Boga. Odrzucając Go, cierpi. W cierpieniu zaś odkrywa na nowo potrzebę Bożej Miłości i wraca na właściwą drogę. W ten sposób Bóg ze zła wyprowadza jeszcze większe dobro.

Gdzie zatem leży źródło zła na świecie? Trudno znaleźć jedną, pewną odpowiedź. W moim odczuciu w dużej mierze wynika ono z trudności człowieka w zaakceptowaniu swojej ludzkiej natury. Człowiek neguje ją, nie zdając sobie z tego sprawy. Nie toleruje niedoskonałości, wad, popełniania błędów – dąży do wprowadzania nadmiernej dyscypliny. Perfekcjonizm urasta w ostatnich czasach do rangi choroby cywilizacyjnej, wprowadza w stres, ponieważ rządzi nami pragnienie wprowadzania w życie utopii – nie tylko na poziomie państwa, ustroju społecznego, gdzie jest to szczególnie niebezpiecznym zjawiskiem, lecz

22 H. Muszyński, *Bóg a zło w Piśmie Świętym*, „Collectanea Theologica” 49 (1979) nr 2, s. 27.

23 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 8.

24 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 6.

25 Rdz 3, 5.

także w życiu codziennym, kiedy staramy się nadmiernie zmieścić siebie w ramach różnych wzorców życia i postępowania. W wizji ideału, niezależnie od tego, czym ten ideał jest, nie ma miejsca na prawdę. Moim zdaniem za każdym razem, kiedy próbujemy zaprowadzić porządek idealny, odwracamy się od Boga. W moim odczuciu to jest grzech pychy, wymieniany zresztą jako pierwszy z siedmiu grzechów głównych. Pierwszy i najważniejszy, który jest także najbardziej przewrotny i nieuchwytny. Człowiek próbujący stworzyć dzieło idealne zaczyna działać bez Boga. Buduje wieżę Babel, która prędzej czy później upadnie. Pragnienie rozwoju i poszerzania horyzontów, wzrastania materialnego i duchowego, jest czymś dobrym, jednak rozwój nie zakłada osiągnięcia doskonałości. Doskonałość jest przeciwieństwem człowieczeństwa. Życie w równowadze oznacza życie w przyjaźni z własną naturą – na swój sposób niedoskonałą, kruchą, ułomną, ale też niezwykłą, wyjątkową, szczególnie uzdolnioną. Jan Paweł II głosił, że człowieka trzeba mierzyć sercem. Jest to przepiękna metafora odzwierciedlająca tę prawdę o człowieku. W moim odczuciu papież namawiał w tych słowach do tego, by nie narzucać człowiekowi sztucznych ram, by nie oceniać rozumem, w schematyczny sposób, ale otworzyć na drugiego człowieka serce, kochać go takim, jakim on jest. Jedne z najbardziej znanych słów papieża brzmią: „Nie lękajcie się. Otwórzcie drzwi Chrystusowi”. Są one zachętą do otwierania się na miłość. Jan Paweł II namawiał, by otworzyć serce dla Boga i drugiego człowieka. Miłość jest jedyną właściwą dla człowieka drogą. Człowiek otwarty na Boga staje się niczym promień słońca. Przepływa przez niego moc Boga. Zło zaczyna się dziać wtedy, gdy człowiek z lęku przed słabością zaczyna czuć nienawiść i chorośliwie dążyć do udowodnienia swojej wartości poprzez narzucanie sobie i innym ludziom nadmiernej dyscypliny – dyscypliny totalnej. Ta negatywna energia gromadzi się i kumuluje, od czasu do czasu wybuchając jak wulkan. Co jakiś czas – systematycznie – Polska, Europa, cały świat mierzy się z tymi wybuchami. Czy mogłoby być inaczej? Najpewniej tak, jednak wymagałoby to gruntownej przebudowy całej światowej polityki, poczynając od naszego sposobu myślenia, od nauczania się życia w miłości i pokonania lęku, do czego wielokrotnie namawiał Jan Paweł II:

Nie lękajcie się, otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi. Dla Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, systemów ekonomicznych i politycznych, szerokie dziedziny kultury, cywilizacji, rozwoju!²⁶.

Lecz ludzi dobrej woli jest więcej i mocno wierzę w to, że ten świat nie zginie nigdy dzięki nim. [...] Nadszedł już czas, najwyższy czas nienawiści zniszczyć w sobie²⁷.

26 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona przez papieża w czasie mszy św. 22 października 1978*, dz. cyt.

27 C. Niemen, *Dziwny jest ten świat*, dz. cyt.

Abstract

Where are you source?

The essay deals with the existence of evil in the world. It searches for its origin and meaning in human life based on the philosophical thought of Pope John Paul II, on the basis of his works, biblical accounts and other philosophical and literary texts. He attempts to interpret the metaphor of original sin and sees as one of the possibilities man's tendency to pride, listed as the first of the deadly sins, which leads to the creation and implementation of utopias. Among other things, he sees the source of evil in man's ruthless pursuit of perfection, which is a great virtue of humanity, however, in its very purpose is doomed to failure. Perfection is the opposite of humanity, and it is this that distinguishes humans from other beings.

Keywords: source of evil, world dualism, original sin, free will, imperfection

J. Kiestrzyn, *Gdzie jesteś, źródło?*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 291–302 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.25>.

Anna Pacia

Politechnika Śląska w Gliwicach

 <https://orcid.org/0009-0007-2459-4260>

W POSZUKIWANIU ŹRÓDEŁ. POLSKA, UKRAINA, EUROPA

Jeśli chcesz znaleźć źródło,
musisz iść do góry pod prąd.
Przedzieraj się, szukaj, nie ustępuj,
wiesz, że ono musi tu gdzieś być –
Gdzie jesteś, źródło?¹

W Beskidzie Śląskim, na południowym stoku Baraniej Góry, skryte przed okiem ludzkim, położone są wykapy Czarnej Wisielki. Znalezienie ich wymaga od śmiałków dużej determinacji. Objęte są ścisłym rezerwatem, samo więc ich szukanie może przysporzyć problemów. Chcąc do nich dotrzeć, musimy bowiem porzucić utarte szlaki i wybrać ścieżki nieużywane i dawno zarośnięte. Nie tylko próbować, lecz także podjąć ryzyko. Wypłynąć na głębię.

Łączą się one jednak ze sobą, żeby później, zbierając po zawilej drodze niezliczone potoki, stworzyć najdłuższą i najbardziej znaną nam rzekę – Wisłę. Rzeka ta zaś dociera już do nas wszystkich i dostępna jest dla każdego, kto tylko chce ją zobaczyć. To na widok jej bezkresu w naszych głowach budzi się pragnienie znalezienia źródła.

Tak samo jak dziecko pytające swoich rodziców „skąd się wziąłem?”, tak i my – patrząc na otaczający nas świat – nie możemy określić swojej ciekawości. Chcemy wiedzieć, gdzie był początek i jaka była geneza, co nas tutaj sprowadziło i co sprawiło, że nasze losy potoczyły się tak, a nie inaczej. Nasi opiekunowie są pierwszymi, którzy podejmowali próbę odpowiedzi na tak ważne pytania, nawet jeśli sami nie wypracowali jeszcze własnych ostatecznych rozwiązań. Mimo

1 Jan Paweł II, *Źródło*, [w:] *Tryptyk rzymski*, dz. cyt.

tych niewiadomych, „Dając nam życie, uczestniczą w tajemnicy stworzenia”², mogą więc przelać na nas zdobytą przez lata wiedzę i udzielić znaczących wskazań – gdzie tak właściwie powinniśmy szukać.

Dorastając, spoglądamy w głąb siebie. Współczesny świat jest nastawiony na autoanalizę, a z jego odkryciami możemy stawiać prawdopodobne tezy dotyczące motywów naszych zachowań, skutków podjętych decyzji czy przepracowywać doświadczone traumy. Jesteśmy też w stanie zrzucić większość cech czy emocji na karb procesów chemicznych zachodzących w naszych mózgach. Im więcej się jednak dowiadujemy, tym bardziej dociera do nas, że w ten sposób nigdy nie zrozumiemy właściwej istoty życia. Zawsze coś będzie nam umykać, a poznanie szczegółowo choćby jednego mechanizmu potrafi zająć naukowcom lata. Nie są to działania pozbawione sensu, wszak dzięki tym dociekaniam poznajemy głębiej naturę człowieka, który stworzony został na obraz i podobieństwo Boga, na Jego obraz. Różne formy antropocentryzmu, które pojawiały się w filozofii i religii od wieków, pozwalają lepiej zrozumieć ludzką naturę, ale nigdy nie będą źródłem pełnej wiedzy o człowieku. Jak napisał św. Jan Paweł II:

Ta wewnętrzna prawda bytu ludzkiego musi być stale na nowo odkrywana w świetle Chrystusa, który jest Pierwowzorem obcowania z Bogiem, i w Nim musi być odkrywana także racja tego odnajdywania siebie przez bezinteresowny dar z siebie samego wspólnie z innymi ludźmi: właśnie ze względu na podobieństwo Boże³.

Nasuwa się pytanie, czy poznając siebie, jesteśmy w stanie poznać Stwórcę, czy aby nie powinniśmy odwrócić tego procesu i pokierować się słowami św. Katarzyny ze Sieny: „W Twojej naturze, wieczne Bóstwo, poznam moją naturę”⁴.

A czy możemy poznać naturę człowieka? Wszakże przybiera on tak wiele masek, pod którymi się ukrywa. Człowiek potrafi być dzielny i odważny, dokonywać czynów wielkich, budować mosty ponad oceanami uprzedzeń, ale jest w stanie też niszczyć i unicestwiać. Kiedy spoglądamy wstecz, zwłaszcza biorąc pod uwagę ograniczoność naszych doświadczeń, widzimy, jak niedoskonała jest nasza wiedza. Z okrucich informacji, do których dotarli przodkowie i my dzisiaj, budujemy obraz świata. Czy jednak nasze wyobrażenia są prawdziwe? Może potomni będą kiedyś rewidować nasze pewniki i z politowaniem kiwać głową nad naszą niekompetencją. Pragnienie odkrycia tego, co nas ukształtowało, każe nam jednak szukać dalej i po pytaniach o genealogię rodzinną szukać swych narodowych początków. „Głęboka jest studnia przeszłości. Czy nie należałoby

2 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, dz. cyt., s. 29.

3 Jan Paweł II, *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 209.

4 Cyt. za: Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*, dz. cyt., s. 447.

jej nazwać bezdenną?⁵ – pytał Tomasz Mann. Czy z tej głębi jesteśmy w stanie wydobyć to, co stanowi o naszym charakterze? Jak określić nasze zalety i wady? Czy jest to sprawa indywidualna czy raczej zespół cech charakterystyczny dla danego narodu, ukształtowany przez historyczne okoliczności?

Jakkolwiek oczywistym jest fakt, że na kształtowanie naszej osobowości mają wpływ nasi bliscy, a przede wszystkim ci, którzy nas wychowali, nie powinniśmy zapominać o ludziach, którzy formowali nasz naród. Korzenie polskiego społeczeństwa są głęboko powiązane z chrześcijaństwem. To chrzest Polski w 966 roku nadał żyjącym na okolicznych terenach plemionom wspólną cechę, tworząc zrzeszony naród. Do dzisiaj możemy kontynuować tradycje naszych przodków, które zyskały głębszy sens dzięki wprowadzeniu do nich symboliki chrześcijańskiej. Wydarzenie to pozwoliło na kształtowanie się w późniejszych latach w narodzie polskim chrześcijańskiej tożsamości, którą dzielimy z wieloma europejskimi państwami. To jednak, co dostaliśmy na starcie, zaraz po urodzeniu, jest tylko załączkiem pełnej tożsamości. Zacytujmy papieża Franciszka:

Bóg każe nam przejść długą drogę, byśmy osiągnęli tożsamość chrześcijańską i mogli o niej zaświadczyć. [...] To Bóg nas obdarza tożsamością⁶.

Jest ona nierozzerwalnie związana z krzyżem, ale też z ostatecznym zwycięstwem Jezusa Chrystusa nad śmiercią. Wraz z Nowym Testamentem otrzymujemy instrukcję, na co powinniśmy zwrócić największą uwagę w naszych poszukiwaniach. Kiedy dajemy pokierować sobą Duchowi Świętemu, ścieżka, która prowadzi do źródła, wydaje się znacznie mniej ukryta.

Nie oznacza to jednak, że będzie ona prosta do przebycia. Pojawia się tutaj opozycja: nowoczesność kojarzona z postępem i rozwojem oraz religia uznawana za przeżytek. Czy tak musi być? XXI wiek wprowadził kolosalne zmiany w codziennym ludzkim życiu. Postęp technologiczny i naukowy znacząco poprawił jego poziom, w teorii pozostawiając więcej czasu na poszukiwanie prawdy. W praktyce:

[...] ukształtowała się w ludziach współczesnych [...] postawa ogólnego braku zaufania do wielkich zdolności poznawczych człowieka. Pod wpływem fałszywej skromności człowiek zadowala się prawdami cząstkowymi i tymczasowymi i nie próbuje już stawiać zasadniczych pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego⁷.

5 T. Mann, *Józef i jego bracia*, t. 1, tłum. E. Sicińska, Warszawa 1967, s. 5.

6 *Tożsamość chrześcijańska jest darem Boga*, <https://deon.pl/kosciol/serwis-papieski/tozsamosc-chrzeszcijanska-jest-darem-boga,351759> (2016).

7 Jan Paweł II, Encyklika *Fides et Ratio*, dz. cyt., s. 702.

Ludzkie pragnienie poznania niezaprzeczalnej prawdy jest szczególnie mocne w tych czasach, kiedy sprytnie wygenerowany deepfake⁸, krzykliwe nagłówki, pomówienia czy słowa wyjęte z kontekstu potrafią diametralnie zmienić naszą opinię na dany temat. Potrzebujemy niepodważalnej i nieprzemijającej prawdy, w którą nie będziemy wątpić. Prawdziwa wiara oparta na działaniu, zaangażowaniu, obronie uniwersalnych wartości, a przede wszystkim zwróceniu się do Boga jako źródła dobra i miłości, daje nadzieję na rozwiązanie problemów współczesnego świata.

Taką postawą możemy wykazać się właśnie teraz, kiedy za naszą wschodnią granicą toczy się wojna. Tożsamość Ukrainy nie jest tak oczywista jak wielu innych krajów. Może jednak należałoby powiedzieć – nie była oczywista. Agresja Rosji skonsolidowała Ukraińców wokół obrony ojczyzny. Nasi sąsiedzi mieli problem z przyporządkowaniem swojej przynależności do określonego dziedzictwa kulturowego. Część z nich czuła się związana z Rosją, która utrzymywała w tym kraju swoje wpływy przez stulecia. Inni popierali politykę państwa, której celem było budowanie narodu ukraińskiego. Tym dążeniom towarzyszyła narracja historyczna, która odrzucała związki polsko-ukraińskie, wskazywała na negatywne dla Ukrainy skutki powiązań z Polską. Cerkiew prawosławna również nie pełniła roli spajającej naród, gdyż walczyły tu o swoje wpływy różne patriarchy. Powstanie Ukraińskiej Cerkwi Prawosławnej Patriarchatu Kijowskiego, utożsamianej z ideą narodową, stało się również źródłem konfliktów pomiędzy wyznawcami prawosławia w Ukrainie. Patriarchat moskiewski zapobiegał dążeniom Cerkwi Kijowskiej do autokefalii. Niepokój zwolenników utworzenia autokefalicznej Cerkwi ukraińskiej budziła koncepcja „ruskiego mira”, czyli prawosławnej przestrzeni, w skład której weszłyby Rosja, Ukraina i Białoruś – kraje, tworzące kiedyś Świętą Ruś. Zgodnie z zamysłem patriarchy Cyryla „ruski świat” miał być przeciw wagą dla zachodniej, zsekularyzowanej cywilizacji. Ukraińcy dążyli jednak do utworzenia Cerkwi niezależnej od Moskwy. Marząc o własnym państwie, odrzucali też związki z Polską. W tej chwili bronią swej niezależności i kierują swe kroki do Europy, ale przede wszystkim do Polski, która otwarła dla uchodźców swoje granice.

Paradoksalnie tragedia tysięcy Ukraińców stała się również szansą dla naszych narodów. Powoli pojawiają się u naszych sąsiadów głosy, że może niepotrzebnie Ukraina odrzuciła związki z Polską w kształtowaniu swej tożsamości. Były przecież w naszej historii wydarzenia, gdy ramię w ramię Rusini i Polacy walczyli, broniąc istotnych wartości i ojczyzny, którą uznawali za wspólną. Polacy pomagają dzisiaj Ukrainie, zwłaszcza uchodźcom, traktując ją jako niezależny kraj. Rodzi się nadzieja, że po zakończeniu działań wojennych będziemy mo-

8 W taki sposób określa się zdjęcie, film lub nagranie audio stworzone przez sztuczną inteligencję.

gli przepracować trudne fragmenty naszej historii i nawiązać współpracę. Łączą nas przecież wspólne chrześcijańskie korzenie.

Współpraca jest szansą dla naszych narodów, może wzbogacać je kulturowo i religijnie, a w końcu „Kultury poszczególnych narodów są w istocie rzeczy różnymi odpowiedziami na pytanie o sens osobistej egzystencji”⁹. Czy jednak same korzenie wystarczą, żeby zbudować podwaliny dla nowych pokoleń? W ostatnich latach procent wierzących i praktykujących Polaków stopniowo spada, a wśród młodzieży liczba ta jest wręcz zatrważająco mała. Sytuacja w Ukrainie wygląda bardzo podobnie, zresztą tak jak w wielu rozwijających się państwach. Dzieci wychowywane są nie tylko przez swoich rodziców, lecz także – czasami nawet w większości – przez media społecznościowe. Być może Kościół również powinien zaangażować się w internetową „promocję” albo wręcz przeciwnie – pozostać odosobnioną, bezpieczną przystanią i schronieniem dla tych, którzy zmęczeni są ciągłym wyścigiem dzisiejszego świata. Nie sposób odpowiedzieć na to pytanie, tak jak nie mamy możliwości nikogo do wiary przekonać. Jeśli jednak choć jedna osoba poznałaby Jezusa, czy nie warto jest spróbować? Każda taka próba wniesie małą drobinę dobra w relacje między ludźmi i narodami. Może wreszcie ludzie będą czuli się szczęśliwi i bezpieczni jak w rajskim ogrodzie.

Jan Paweł II zwracał się do mieszkańców Ukrainy tak:

W słowie *Ukraina* rozbrzmiewa echo wielkości waszej Ojczyzny, której dzieje świadczą o jej szczególnym powołaniu jako pogranicza i bramy między Wschodem i Zachodem. W ciągu stuleci wasz kraj był bardzo ważnym skrzyżowaniem różnych kultur, gdzie spotykały się duchowe bogactwa Wschodu i Zachodu. Ukraina ma oczywiste powołanie europejskie, dodatkowo podkreślone przez chrześcijańskie korzenie waszej kultury¹⁰.

Ukraina postrzegana jest więc jako brama pomiędzy Wschodem a Zachodem. W tej chwili walczy i krwawi. A co na to Zachód? Można z przykrością powiedzieć, że przez długi czas przyglądał się biernie tragedii Ukraińców. Pojawiały się słowa o możliwości pogorszenia się jakości życia mieszkańców bogatych europejskich stolic. Niektórym trudno było zrezygnować z profitów, które dawała im współpraca z rosyjskim agresorem, a jeszcze inni markowali działania, tak naprawdę nic nie robiąc. W tym momencie dziejów przypominają się słowa św. Jana Pawła II. Podczas swoich licznych podróży ostrzegał bogate państwa Zachodu przed relatywizmem, który powoduje rozchwianie zasad i prawd. Podkreślał, że pełni człowieczeństwa nie można osiągnąć, kierując się tylko tym,

9 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, dz. cyt., s. 417.

10 Jan Paweł II, *Przemówienie z ceremonii powitalnej na lotnisku w Kijowie*, „L'Osservatore Romano” 22 (2001) nr 9 (236).

co naukowe i postępowe, a odrzucając Ewangelię. Bogaty cywilizowany Zachód odrzuca prawdy Ewangelii jako niepostępowe, a skupia się na tym, by mieć jeszcze więcej dóbr materialnych. Konformizm powoduje rezygnację, obojętność i zwątpienie. Brak wartości i odrzucenie istnienia jednej najważniejszej i niepodważalnej prawdy rodzi beznadziejność, przyczynia się do poszukiwania coraz to mocniejszych bodźców: ucieczki w alkoholizm, narkomanię, sekty, nadużycia seksualne. Taki świat jest wielkim zagrożeniem, zwłaszcza dla młodych. Stąd szczególna troska papieża Polaka i jego następców o młode pokolenia. Młodość staje się polem walki o „człowieczeństwo człowieka”. Zadaniem człowieka jest służba prawdzie. Papież apelował do młodych, aby odkrywali siebie w kierunku dobra, by byli silniejsi od warunków, w których przyszło im żyć, by byli twórczy, solidarni i poszukiwali źródła siły w Chrystusie, który jest najwyższą prawdą. O tym mówił, gdy zwracał się do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa:

Człowiek jest mocny, mocny świadomością celów, świadomością zadań, świadomością powinności, a także i świadomością tego, że jest miłowany. Dlatego, żebym się mógł przebić, muszę mieć pewność, że jestem miłowany¹¹.

Docieramy więc do najważniejszej kwestii w poszukiwaniach źródła.

Odkupienie świata – owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo powtarza się tajemnica stworzenia – jest w swoim najgłębszym rdzeniu usprawiedliwieniem człowieka w jednym ludzkim Sercu: w Sercu Jednorodzonego Syna, ażeby mogło ono stawać się sprawiedliwością serc tylu ludzi, w tym Przedwiecznym Jednorodzonym Synu przybranych odwiecznie za synów i wezwanych do Łaski, wezwanych do Miłości¹².

Potrzeba miłości zakorzeniona jest w naszych duszach, oplata je z każdej strony, nie pozwalając na usunięcie. Nie uda się tych korzeni wyciąć, nawet jeśli z całych sił próbowalibyśmy zastąpić tę potrzebę pracą ponad miarę, nauką, podążaniem za sukcesem, sławą czy ulotnymi przyjemnościami. W głębi serca mamy świadomość, że wszystko to mieści się w jednej kategorii – spraw, które przemijają. Możemy nadać naszemu życiu znaczenie, które docenią „mędrcy tego świata”, co jednak pozostanie w nim dla nas? Jedynie miłość, niezmienna i nieprzemijająca, którą możemy znaleźć tylko w jednym źródle – źródle wody żywej. Wody, po wypiciu której nasze pragnienie ustanie. Wody, która została okupio-

11 Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży przed siedzibą arcybiskupa w Krakowie*, <https://jp2online.pl/obiekt/T2JqZWNoOjM2NjM=> (8.10.2023).

12 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, dz. cyt., s. 16–17.

na niewyobrażalnym dla ludzkiego pojęcia cierpieniem. I w końcu wody, która została nam udostępniona, którą możemy znaleźć i do której możemy dotrzeć. Z tą wodą spotykamy się wszędzie, ale jest ona przefiltrowana przez otaczający nas świat. Żeby zaś dotrzeć do jej nieskażonego źródła, musimy dać coś od siebie. Poczynić pewne wyrzeczenia, poświęcić swój czas i podjąć trud, przez który będziemy mogli do niej dotrzeć.

Trzeba sobie zadać pytania: Jak? Gdzie? Kiedy?

Jak? Należy kierować się sercem, które stara się zrozumieć drugiego człowieka znajdującego się obok nas. Może to uchodźca, który nas denerwuje, bo nie umie się odnaleźć. Jeżeli jednak chcemy budować mosty, to na pewno znajdziemy sposób na porozumienie i współpracę, zrobimy to taktownie i z szacunkiem, by nasz dzisiejszy gość poczuł się lepiej. A może to chory, opuszczony staruszek lub zaniedbany bezdomny? Jeżeli popatrzymy na świat z miłością, dostrzeżemy i potrzebę, i sposób, jak jej zaradzić.

Gdzie? Wszędzie. Obdarowywanie miłością to działanie w każdym miejscu, bo wszędzie może znaleźć się ktoś poraniony, pogubiony czy zbuntowany. Wystarczy być czujnym i nie bać się podjąć działania.

Kiedy? Zawsze. Nasz czas jest krótki. Gry komputerowe nie zbudują więzi z drugim człowiekiem. To my musimy wstać z kanapy.

Abstract


In search of sources. Poland, Ukraine, Europe

Nowadays more and more people are overwhelmed by the highly developed environment and complex political situation. As a simple revolt against the modern world, which pursues materialistic achievements, many of them thirst for spiritual growth. The question I try to answer in this article is — where the fount of the living water is, which could let us experience the only truth and finally rest. This essay is mainly based on John Paul's II texts and teaching. It includes thoughts on Christianity in Poland, Ukraine, and Europe, as well as considerations of our' actions while seeking this truth.

Keywords: Jesus, John Paul II, living water, fount, origin, Poland, Ukraine, Europe, Christianity, source

Piotr Gala

Uniwersytet Warszawski

 <https://orcid.org/0009-0005-6551-7435>

POSZUKUJĄC ŹRÓDŁA. POLSKA, UKRAINA, EUROPA

Jaki Boży plan stoi za ostatnimi wydarzeniami w Europie i Ukrainie? Jaka powinna być odpowiedź chrześcijanina na obecne czasy? Gdzie doszukiwać się Bożej ręki, gdy wokół nas piętrzą się kolejne problemy – nie tylko te ekonomiczne, lecz także te wystawiające ludzkie sumienia na próbę? Gdy wojna znów zapukała do naszych polskich drzwi? Powyższych pytań nie zebrałem, śledząc jedynie wiadomości w mediach, lecz stawiam je sobie sam. W poszukiwaniu odpowiedzi sięgnąłem po teksty osoby, która nie tylko piastowała funkcję głowy Kościoła katolickiego, ale której też przyszło pokonać niezwykle trudne wyzwania i geopolityczne napięcia czasów drugiej połowy ubiegłego wieku. Wyzwania, które po okresie pozornego spokoju niestety zdają się ponownie do nas wracać... Niech zatem św. Jan Paweł II poradzi nam, co powinniśmy zrobić i udzieli odpowiedzi na nurtujące nas pytania. Poniższy esej jest wynikiem moich rozważań – skupionych wokół wybranych dzieł papieża – oraz próbą wyjaśnienia moich wątpliwości na ich podstawie.

Tę intelektualną wycieczkę chciałbym zacząć od nakreślenia pewnego kontrastu. Obecny, wysoko rozwinięty świat boryka się z wieloma problemami natury moralnej. Stale rozpędzający się postęp technologiczny w dziedzinach takich, jak medycyna, telekomunikacja czy fizyka, pcha ludzkość w stronę kolejnych barier wytyczanych poprzez wielkie etyczne dylematy. Obecnie człowiek osiągnął taki poziom rozwoju, że zastanawia się, na podstawie jakich cech zgodzić się na wydanie na świat kolejnego przedstawiciela własnej rasy, a komu tego prawa odmówić. Rozwój transplantologii zaprowadzi nas wkrótce do kolejnej bariery – gdy będziemy już w stanie przeszczepiać każdą część ciała, włącznie z tą najważniejszą – mózgiem – powinniśmy odkryć, gdzie znajduje się ludzka świadomość i jakie ma to implikacje dla natury duszy ludzkiej. Czy jednak powinniśmy tego próbować?

Powyższe zagadnienia to przykłady aktualnych dylematów sumienia jedynie z obszaru medycyny – dyscypliny, która zdaje się zawsze budzić szczególne emocje oraz rozpałać wyobraźnię, ponieważ to właśnie na tym polu człowiek ściera się ze śmiercią. Jednakże z moralnymi problemami nie mierzą się przecież jedynie lekarze – rozwój internetu oraz analizy danych prowadzi nas nieuchronnie do ostatecznej inwigilacji – kiedy to algorytm jest w stanie przeanalizować, co i jakie emocje u nas wywołuje, a następnie przystawić nam pod nos dokładnie to, czego chcemy (nawet jeśli pozostaje to poza naszą świadomością). Fizycy kwantowi z kolei są już na drodze do zbudowania komputerów tak biegłych obliczeniowo, że nawet naukowcy mogą zostać wkrótce zastąpieni przez potężne algorytmy uczenia maszynowego. Faktycznie uczeń przerosłby wtedy mistrza.

Sposób, w jaki zaczynam moje rozważania na temat obecnych czasów w świetle nauczania papieża z Wadowic, stosuję celowo. Ten katalog tematów – możliwe, że wzbudzający pewien niepokój, a może nawet przywołujący na myśl powieści science fiction Lema czy sensacyjne narracje Fleminga – ma na celu uwydatnić pewien wyraźny kontrast. Nagle, gdy rozpędzony technologicznie żaglowiec ludzkości, niczym karawela Kolumba, płynie w stronę ówczesnych krawędzi świata – symbolu bariery, której przekroczenie przewróci aktualny porządek światopoglądowy i stworzy nową rzeczywistość, w której Kościół będzie musiał się odnaleźć, aby dalej wypełniać swoją misję – dzieje się coś innego. Zamiast tych nowoczesnych moralnych wyzwania na miarę XXI wieku ludzkości przychodzi zmierzyć się z czymś zupełnie odmiennym. Nagle powraca prymitywna, znana z ubiegłego wieku, wojna na wschodzie Europy. I to właśnie przez taką rzeczywistość Kościół Chrystusowy musi znów przeprowadzić swoich wiernych.

Temat wojny w przeciwieństwie do dylematów moralnych związanych z rozwojem nowych technologii towarzyszy literaturze i myśli chrześcijańskiej właściwie od zawsze. Szczególnie czasy drugiej wojny światowej podniosły wiele bardzo trudnych pytań. Gdzie był Bóg, gdy powstawały obozy koncentracyjne? Dlaczego pomoc nie nadeszła dla tak wielu, gdy takie rzesze ludzi się o nią modliły? Dlaczego Bóg, niczym w Księdze Hioba, zdawał się oddać XX wiek w panowanie zła? Niestety w obliczu ostatnich wydarzeń te pytania zdają się wracać i pojawiać w głowie wiernych Kościoła katolickiego. Stąd też pojawia się potrzeba ponownego rozważenia tych kwestii i rewizji tego, czego nauczali wskazani przez Ducha Świętego ludzie – pośrednicy między Chrystusem a Jego Kościołem na ziemi. Takim człowiekiem był bez wątpienia Jan Paweł II. Zajrzyjmy zatem do tego, co po sobie pozostawił, poszukajmy tam źródła aktualnej tragicznej sytuacji Ukrainy i niepokojów w Europie, do której ponownie – po ponad 30 latach względnego spokoju – zawitała wojna ze wszystkimi swoimi negatywnymi konsekwencjami.

Jak wspominałem na początku, teksty ojca świętego zdają się być tutaj najlepszym tropem – on sam, będąc głową całego Kościoła, musiał mierzyć się z sze-

regiem potencjalnych i faktycznych konfliktów w Europie i na świecie – przede wszystkim z rzucającą cień na cały światowy pokój zimną wojną pomiędzy supermocarstwami, ale i krwawą wojną na Bałkanach. Ponadto osobiście musiał doskonale pamiętać inne wydarzenia sprzed swojego pontyfikatu rozpoczętego w 1978 roku – na czele z dramatem drugiej wojny światowej. Jego teksty muszą być zatem bogate w refleksje na temat sytuacji, w której obecnie znalazł się świat. Wobec tego właśnie tam powinniśmy szukać recept na to, jak być dobrym chrześcijaninem. A mamy w czym szukać, jako że Jan Paweł II pozostawił po sobie blisko 100 000 zapisanych stron dla wszystkich tych, którzy chcą go słuchać.

Intelektualną podróż przez to bogactwo materiału do analizy chciałbym zacząć w miejscu symbolicznym, które pokazuje, do czego może doprowadzić człowiek i jego wady. W przeciwieństwie do bohaterów *Boskiej komedii* Dantego my nie zaczniemy podróży od najłagodniejszych części piekła, by stopniowo schodzić coraz niżej po drabinie zła, lecz zejdziemy od razu na samo dno tego, co człowiek może wyrządzić drugiemu. I w przeciwieństwie do dzieła średnio-wiecznego poety napis nie będzie tam słusznie radził: „Porzućcie wszelką nadzieję, wy, którzy wchodzicie”. Zamiast niego będzie inny, równie złowieszczy co fałszywy – „Praca czyni wolnym”.

W czerwcu 1979 roku papież, podczas pierwszej pielgrzymki do Polski, odwiedził niemiecki obóz koncentracyjny Auschwitz-Birkenau. Warto zauważyć, że dla Jana Pawła II to miejsce musiało być szczególnie wyjątkowe, jako że to właśnie na terenie archidiecezji krakowskiej, nad którą pieczę sprawował jako kardynał przed przeprowadzką do Watykanu, znajdował się Oświęcim. Jest to straszny pomnik historii ludzkości, który swego czasu został nazwany przez pisarza Wiesława Kielara „Anus mundi” – „odbyt świata”¹. Metafora ta nie wymaga w mojej opinii dodatkowego wyjaśnienia. Sam ojciec święty, opisując to miejsce, użył jednak innego porównania. Podczas mszy świętej, którą odprawił na terenie obozu, powiedział:

Przychodzę więc i klękam na tej Golgocie naszych czasów, na tych mogiłach w ogromnej mierze bezimiennych, jak gigantyczny Grób Nieznanego Żołnierza. Klękam przy wszystkich po kolei tablicach Brzezinki, na których napisane jest wspomnienie ofiar Oświęcimia [...] ².

-
- 1 Wiesław Kielar (1919–1990) był polskim pisarzem i filmowcem, a także jednym z pierwszych więźniów KL Auschwitz-Birkenau (numer obozowy 290). Wspomniana przeze mnie doniosła książka *Anus mundi* z 1966 roku jest zbiorem jego wspomnień z nieludzkich warunków, jakich doświadczył na własnej skórze w trakcie pobytu w obozie w Oświęcimiu.
 - 2 Jan Paweł II, *Homilia z mszy św. na terenie byłego obozu koncentracyjnego Auschwitz-Birkenau*, Oświęcim, 7 czerwca 1979 roku.

„Golgota naszych czasów” – pochyłmy się teraz nad znaczeniem tej metafory użytej przez papieża. Porównał on największy obóz zagłady, jaki kiedykolwiek stworzyła ręka człowieka, do wzgórza nieopodal Jerozolimy, gdzie dokonywano egzekucji skazańców. Oba te miejsca coś łączy i ma to moim zdaniem związek z najważniejszym przykazaniem wskazanym przez Chrystusa – przykazaniem miłości. W obu tych miejscach ludzie, wraz z otrzymaną wolną wolą i ze swoją ułomną naturą istot skłonnych do grzechu, dokonali czegoś strasznego – ustanowili nowe granice zaprzeczenia naukom, które głosił im Chrystus. To właśnie na Golgocie ludzkość zamęczyła i zabiła samego Boga, który był podarunkiem dla nich wynikającym z Jego nieskończonej troski o los człowieka. Wtedy ludzkość złamała w sposób bezprecedensowy pierwszą część przykazania miłości: „Będziesz miłował Pana Boga twego z całego serca swego, z całej duszy swojej i ze wszystkich myśli swoich [...]”³. Z kolei obóz w Auschwitz jest symbolem całkowitego zaprzeczenia jego drugiej części – „[...] a bliźniego swego, jak siebie samego”⁴. Oba te miejsca łączy zatem straszna i szczególna więź.

Zwróćmy jednak uwagę na pewien fakt – przecież bez tragedii Golgoty nie byłoby największego cudu w dziejach – zmartwychwstania Chrystusa. Paradoksalnie zatem skutkiem największej zbrodni, jakiej mogła dokonać ludzkość na Bożej miłości, jest największy dar, jaki mogła ona od Niego otrzymać – pokonanie śmierci przez Chrystusa i otwarcie nam bram do Królestwa Niebieskiego. Jest to wielka tajemnica Bożej troski o człowieka, w której my sami próżno doszukujemy się logiki. Możemy zatem wyciągnąć z tego pozytywny wniosek i mieć nadzieję, że i krzyk setek tysięcy niewinnych pochowanych w bezimiennych grobach na terenie Auschwitz ma swoje miejsce w Bożym planie i może przynieść jakieś wielkie dobro, którego my nie rozumiemy i pewnie nigdy zrozumiemy. Jesteśmy przy tym jak uczniowie Chrystusa, którzy przez lata przebywali z Nim i Go słuchali, a Mesjasz przygotowywał ich i zapowiadał to, co musi się wydarzyć, a którzy mimo wszystko nie mogli pogodzić się z wydarzeniem Golgoty. Dopadł ich lęk oraz rozczarowanie. Myślę, że nie oczekiwali potem żadnego pustego grobu, który zaskoczył ich tak mocno, jak mam nadzieję zadziwi nas kiedyś dobro wynikające z największej porażki ludzkiego sumienia w dążeniu do miłości do bliźniego. Dlatego gdy pojawiają się pytania – gdzie był wtedy Bóg i jak mógł na to pozwolić – pamiętajmy, że dla naszego dobra pozwolił On nawet na śmierć własnego Syna. I dlatego i my mamy prawo wierzyć, że nawet Auschwitz pełni jakąś rolę w Bożych planach. Bóg cały czas wtedy był przy ludziach, o których dobro stale się troszczy.

3 Mt 22, 37–40; Biblia Tysiąclecia, Poznań 2010, s. 1338.

4 Mt 22, 37–40; Biblia Tysiąclecia, Poznań 2010, s. 1338.

W kontekście ostatnich wydarzeń – rosyjskiej agresji na Ukrainę – znamieny wydaje się jeszcze jeden moment z papieskiej wizyty w Oświęcimiu. Jest to chwila, w której Jan Paweł II przytoczył słowa papieża, od którego sam otrzymał niegdyś godność kardynała – Pawła VI – wypowiedziane na forum ONZ: „Nigdy więcej wojny!”⁵. Tych samych słów papież Polak użył w 2003 roku w przemówieniu przed modlitwą Anioł Pański w kontekście wojny w Iraku. I dziś można krzyknąć po raz kolejny – „nigdy więcej wojny”! Ciekawe, ile jeszcze razy te słowa będą do nas wracać niczym ciągle odnawiane postanowienie człowieka podczas kolejnych spowiedzi – „za wszystkie grzechy żałuję i obiecuję poprawę”. Ale może o to w naszej chrześcijańskiej wierze chodzi – nie, aby osiągnąć doskonałość, lecz żeby nie przestawać ze słabościami walczyć. Przecież Bóg raduje się bardziej z syna marnotrawnego wracającego do domu niż z tego, który cały czas był przy nim, bardziej z jednej zagubionej owieczki niż z całego stada grzecznie czekającego w zagrodzie.

Powyższe rozważania wynikające z przemówienia Jana Pawła z Oświęcimia miały na celu próbę poszukiwania odpowiedzi na podstawowe pytanie: dlaczego Bóg pozwala na to, co się dzieje za naszą wschodnią granicą, oraz – w bardziej ogólnym sensie – dlaczego w Bożym świecie jest miejsce na dramat wojny. Papież powiedział wtedy jednak coś jeszcze – poruszył kwestię, która również nie daje obecnie wielu z nas moralnego spokoju.

Za wojnę są odpowiedzialni nie tylko ci, którzy ją bezpośrednio wywołują, ale również ci, którzy nie czynią wszystkiego, co leży w ich mocy, aby jej przeszkodzić⁶.

Czy zatem powinniśmy współczuć jedynie zaatakowanym Ukraińcom, a nie również obywatelom kraju agresora, z których część z pewnością również teraz cierpi? Kto zatem jest winny – jedynie decydenci u szczytu władzy czy wszyscy zwykli ludzie, którzy te władze wybierali?

Kwestia współwiny społeczeństwa rosyjskiego budzi obecnie emocje w dyskusjach międzyludzkich. Jaki stosunek do tego zagadnienia powinien mieć chrześcijanin, którego religia zakłada miłosierdzie, współczucie oraz wybaczenie nawet największym wrogom? Szukając odpowiedzi na to pytanie w tekstach Jana Pawła II, należy zwrócić szczególną uwagę na wprowadzone przez niego pojęcie „struktur grzechu”, o którym papież szerzej pisał w adhortacji apostołskiej *Reconciliatio et paenitentia*⁷ z 1984 roku oraz w swojej encyklice społecznej z 1987 roku zatytułowanej *Sollicitudo rei socialis*⁸. Opisywał w nich mechanizm

5 Paweł VI, *Przemówienie w siedzibie ONZ*, Nowy Jork, 4 października 1965 roku.

6 Jan Paweł II, *Homilia z mszy św. na terenie byłego obozu...*, dz. cyt.

7 Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska Reconciliatio et paenitentia*, Rzym 1984, rozdz. I.

8 Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis*, Rzym 1987, rozdz. V.

powstawania sytuacji, w których osobiste decyzje – grzechy – jednostek tworzą okoliczności sprzyjające złemu postępowaniu przez innych. W takim wypadku wina człowieka nie jest tak oczywista, ponieważ – stosując terminologię prawniczą – zdają się zachodzić pewne „okoliczności łagodzące”. Niemniej Jan Paweł II przekonywał, że nie można w ten sposób uzasadniać swojego postępowania niezgodnego z wiarą chrześcijańską. Według niego odpowiedzią na taką „strukturę grzechu” jest postawa solidarności. Jest ona całkowitym przeciwieństwem „struktury grzechu”, ponieważ oznacza skupienie się na dobru wszystkich – tak jak zjawisko „struktury grzechu” ma na celu sprawienie, że podążanie w kierunku nadawanym przez Boga staje się coraz trudniejsze, tak solidarność w swojej istocie ma to wszystkim naokoło ułatwiać.

Uzbroiwszy się w wyżej podane definicje oraz upewniwszy się, że zostaną dobrze zrozumiane, możemy próbować zastosować je do opisu obecnej rzeczywistości, w jakiej znajduje się kraj nad Wołgą. Czy można powiedzieć, że społeczeństwo rosyjskie wpadło właśnie w taką „strukturę grzechu”? Pytanie o winę w takiej sytuacji jest w obecnych czasach trudne. Niestety rozwój nowoczesnych technologii komunikacji w połączeniu z wymienianymi w encyklice⁹ dwoma podstawowymi źródłami tworzenia „struktur grzechu”, w których ludzkie sumienie jest uspięne – żądzą zysku oraz pragnieniem władzy umożliwiającej zawłaszczanie wolnej woli innych – sprawił, że rozwój aparatu propagandy i inwigilacji osiągnął niewyobrażalny poziom. Jest to zjawisko bardzo niebezpieczne, ponieważ powoduje możliwość narzucania właściwie dowolnej ideologii i poglądów większości, z ostracyzmem jako sankcją w najłżejszym wariantcie. Możemy powiedzieć, że społeczeństwo rosyjskie wpadło w „strukturę grzechu” o zaawansowanym stadium, w której odpowiednią postawą jednostki powinien być sprzeciw wobec krzywdy niewinnych cierpiących, jednak obawa przed sankcjami skutecznie zniechęca wielu Rosjan do wypowiedzenia słowa krytyki, a tym samym zidentyfikowania się jako opozycjonista i w wielu przypadkach podpisania na siebie wyroku więzienia.

Widzimy zatem, że z moralnego punktu widzenia problem jest skomplikowany. Zgodnie ze słowami ojca świętego powinniśmy jednak wskazywać część społeczeństwa rosyjskiego obojętną na krzywdę innych jako współwinną braku solidarności. Oczywiście nie sposób zauważyć, że poprzez stworzenie „struktury grzechu” różnica pomiędzy wyborem dobra a zła jest w ich przypadku jeszcze bardziej przechylona na korzyść tego drugiego – droga w kierunku Boga jest dla nich jeszcze trudniejsza niż zwykle. Nie powinno być to jednak usprawiedliwienie, lecz powód, by jeszcze silniej trwali w solidarności wobec bliźnich.

9 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, dz. cyt.

Warto również dodać, że gdy myślimy o społeczeństwie rosyjskim, rozważając okoliczności, w jakich mogło dojść do tego, że obywatele pozwolą na atak własnego państwa na drugie, często przychodzą nam na myśl wielkie nierówności społeczne panujące w kraju ze stolicą w Moskwie. Takie hasła jak oligarchowie, wielkie dacje czy wystawne jachty zacumowane w Monako przewijają się w mediach. Również i odpowiedzi na te kwestie znajdziemy w społecznej encyklice Jana Pawła II, który nierówności społeczne wskazał jako palący problem współczesnego świata. Chciałbym jednak zostawić te rozważania na inną okazję i przejść teraz do tych, którym należy się jednak większa uwaga.

Rozważając temat stron aktualnej wojny, zacząłem od omawiania sytuacji oprawców zamiast ofiar, mimo że to właśnie los tych drugich zasługuje na większą uwagę. Niemniej uznałem właśnie Rosję, a nie zaatakowane tereny Ukrainy, za lepsze miejsce na szukanie źródeł zła na świecie – wojny, która jest odbiciem ułomnej natury ludzkiej, pełnej pokus, słabości i grzechu. Ponadto, aby usprawiedliwić się jeszcze bardziej, z satysfakcją mogę przyznać, że polskie społeczeństwo w znacznej większości naturalnie samo podążało za naukami Jana Pawła II i zdało egzamin z chrześcijańskiej solidarności wobec ofiar wojny, czego dowodem jest bezprecedensowa liczba uchodźców, która przybyła do Polski i znalazła tu dom w ciągu ostatniego półrocza. Zaglądając ponownie do encykliki *Sollicitudo rei socialis*, można przytoczyć dokładny przepis papieża na to, jak powinniśmy się zachować w obecnej sytuacji – jak przeciwstawić się „strukturze grzechu”, w którą ktoś stara się uwikłać nas i nasze sumienia:

Takie „postawy” [...] zwalczyć można jedynie – zakładając pomoc łaski Bożej – postawą diametralnie przeciwną: zaangażowaniem dla dobra bliźniego wraz z gotowością ewangelicznego „zatracenia siebie” na rzecz drugiego zamiast wyzyskania go, „służenia mu” zamiast uciskania go dla własnej korzyści¹⁰.

Czytając te słowa, możemy mieć przed oczami setki ludzi w Polsce, którzy bez wahania ruszyli do pomocy uciekającym przed wojną.

Oczywiście kolejnym wyzwaniem pozostaje wytrwanie w tej postawie, pomimo zmęczenia i iluzji własnych – ważniejszych – problemów. Receptą na to zawsze może być przypomnienie sobie słów papieża Polaka, który solidarność międzyludzką zawsze wznosił do rangi jednej z najważniejszych cnót i ją właśnie nakazywał społeczeństwu polskiemu:

Dlatego Polska woła dzisiaj przede wszystkim o ludzi sumienia! Być człowiekiem sumienia, to znaczy w każdej sytuacji swojego sumienia słuchać i jego głosu nie

10 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, dz. cyt.

zagłuszać, choć jest on nieraz trudny i wymagający, to znaczy angażować się w dobro i pomnażać je w sobie i wokół siebie...¹¹.

Słowa te zostały wypowiedziane przez papieża Jana Pawła II w trakcie homilii w Skoczowie w 1995 roku podczas jego piątej z ośmiu pielgrzymek do ojczyzny – pielgrzymki krótkiej i w pewien sposób zapomnianej, mimo że została wówczas poruszona ważna kwestia roli sumienia. Wierzę, że gdyby Jan Paweł II przybył dzisiaj do Polski, mógłby zaapelować do nas tymi samymi słowami.

Zbliżając się już do końca moich rozważań na temat obecnej sytuacji na świecie w świetle nauk, jakie pozostawił po sobie św. Jan Paweł II, chciałbym przewrotnie zajrzeć do pierwszych dzieł Karola Wojtyły – do wierszy, z których część powstała jeszcze w okresie młodzieńczym. Poezja dla niektórych jest trudniejszym tekstem do rozważań, nawet w porównaniu do dłuższych, filozoficznych traktatów. Jednak moim zdaniem umożliwia ona na skupienie się na jednej konkretnej myśli, której sedno można ująć w sposób głębszy. Ponadto umiejętnie je ukrywając, można zostawić odbiorcę z poczuciem satysfakcji, gdy ten dojdzie do tej myśli sam. Sprzyja to pogłębionej refleksji.

Skupmy się zatem na debiutanckim poemacie młodego Karola Wojtyły. Utwór zatytułowany *Pieśń o Bogu ukrytym*¹² opublikowany w 1946 roku przedstawia w swojej pierwszej części Stwórcę jako wszechobecną ciszę, stale towarzyszącą człowiekowi, mimo że często przez niego niezauważaną i niedocenianą. To porównanie wydaje mi się szczególnie trafne przy rozważaniach na temat obecności Boga w czasach najgorszych, do których nawiązywał Jan Paweł II podczas wizyty w Oświęcimiu. Moim zdaniem jest to ta sama myśl, którą wyprowadziłem wcześniej w moich rozważaniach na temat słów papieża o „Golgotcie naszych czasów”, ujęta jednak w sposób bardziej zwięzły i oddziałujący nie tylko na rozum, lecz także na emocje.

Z kolei *Tryptyk rzymski*¹³, poemat składający się z trzech części, wydany w 2003 roku, z którego właśnie pochodzi tytułowe pytanie „Gdzie jesteś źródło?”, w pierwszej części opisuje leśny strumień. Jest to bardzo prosta, piękna metafora pokazująca uniwersalną drogę dla chrześcijanina – strumień można rozumieć jako życie, a źródło jako Boga, ponieważ życie pochodzi od Boga i bez Niego nie ma życia. Dlatego, aby w życiu odnaleźć Boga, należy iść, tak jak w przypadku poszukiwania źródła rzeki i czynić to najtrudniejszą możliwą drogą, czyli pod prąd.

Bez względu na to, jak trudne byłyby czasy, jak wiele problemów by na nas nie spadło, osoby takie jak Jan Paweł II swoimi słowami nadają pewien kierunek

11 Jan Paweł II, *Homilia w czasie mszy św. odprawionej na wzgórzu „Kaplicówka”, Skoczów, 22 maja 1995 roku.*

12 Jan Paweł II, *Pieśń o Bogu ukrytym*, „Głos Karmelu” 15 (1946) nr 1–2, s. 23–26.

13 Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Kraków 2003.

działania. Słowa te są podparte wiarą w Bożą opatrzność i konieczność wsłuchiwania się ludzi we własne sumienia. Jednak podążanie w tym kierunku często przypomina brnięcie po kolana w lodowatej wodzie płynącej naprzeciw naszym krokom, na co musimy być przygotowani. Zadanie jest trudne – szczególnie teraz, gdy problemy gospodarcze oraz społeczne niepokoją coraz bardziej Polskę oraz całą Europę, zachęcając nas niejako do większego egoizmu i obojętności wobec słabszych. Ponadto wiara chrześcijańska stale musi walczyć o swoją rolę w coraz bardziej zlaicyzowanej Europie. Niemniej musimy pamiętać, że nawet ludzie współcześni Chrystusowi nie potrafili w Niego uwierzyć i za Nim pójść – dla nas po ponad dwóch tysiącach lat na pewno nie jest to zatem zadanie łatwiejsze. „Nie lękajcie się i otwórzcie drzwi na oścież Chrystusowi!”¹⁴ – tak wołał Jan Paweł II podczas być może najświetniejszej homilii, jaką wygłosił, czyli tej z mszy świętej inaugurującej pontyfikat w 1978 roku. Jeśli będziemy pamiętać o tych oraz wielu innych słowach Jana Pawła II, nie stracimy z oczu Boga w świecie, w którym wiele rzeczy stale stara się Go nam coraz szczelniej zasłonić.

Abstract

Looking for the source. Poland, Ukraine, Europe

In the wake of the Russian invasion of Ukraine, the moral doubts known from the past century about the role of God in the world troubled by the war have reappeared. The following essay is an attempt to find the answers based on the teachings of Saint John Paul II. Firstly, I analyse the speech given by the pope during his visit to the German concentration camp in Auschwitz in 1979. I concentrate on his comparison between the tragedy of the Holocaust and the fact of God's allowance for the crucifixion of Christ. I try to draw attention to some parallel aspects of these two events. The next part is dedicated to Russian society and how we should judge them in the light of the term "structural sin" discussed in the Wojtyła's apostolic exhortation *Reconciliatio et paenitentia* and the encyclical *Sollicitudo rei socialis*. Finally, I assess the reaction of Polish society to the inflow of Ukrainian refugees. I finish my essay with a short analysis of two poems written by the pope.

Keywords: Poland, Ukraine, Europe, Identity, John Paul II

P. Gala, *Poszukując źródła. Polska, Ukraina, Europa*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 311–319 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.27>.

14 Jan Paweł II, *Homilia podczas mszy św. inaugurującej pontyfikat*, dz. cyt.

Karina Piecuch

PYTANIE

Gdzie jesteś, źródło?... Gdzie jesteś, źródło?!

Powtarzam twoje słowa,
a każda głoska odbija się we mnie echem dziesiątek niewypowiedzianych pytań.
Pytań, które tak jak i to twoje, Pielgrzymie, wydaje się dla pochopnego wędrowca pozostawać bez odpowiedzi, bo:

Cisza...

Po omszałym kamieniu mego serca spływa ta *cisza* potokiem zwątpienia:

Do kogóż pójdziemy, Panie?

Słyszę jak wiatr w koronach sosen szumi piotrowe „Ty masz słowa życia wiecznego”,

a teraz milczysz, Źródło...

Nic nie odpowiadasz? Szydę...

W piątowym pytaniu odnajduję wiernego towarzysza mojego wędrowania.

Błądzenia bardziej niż szukania.

Zważ, o jakie rzeczy Cię oskarżają. – Próbuję przymusić Źródło do odpowiadania.

Cisza...

UPADEK

Upadam.
Tonę.

I dopiero w tym upadku i w tej topieli dostrzegam,
i w powstawaniu z nich widzę,
że to nie nieprzebrana gęstwina i toń Twojego milczenia,
lecz ciernie mojego niesłyszenia,
zagłuszają to,
co szepce Źródło.

Nareszcie!

Na stromych zboczach moich myśli i sądów
zapada (się we mnie) kojąca zieleń milczenia.
Zadziwiająco, jak tego mi właśnie było trzeba.
Zanurzyć wargi i obmyć powieki w tej srebrzystopalcej ciszy światłocienia.
Tak niepodobnej do tego, czym mnie dotąd pojono,
kim uczyniono,
do czego uszy i oczy przyzwyczajono.

Gdzie jesteś, źródło?... Gdzie jesteś, źródło?...

Prawie krzyczę, łapiąc oddech, strącając rosę z rzęs,
a w moim powtarzaniu narasta fala zwątpienia.
Czy i dziś da się Ciebie odnaleźć?
Dziś, gdy wygodniej
Błądzić niż szukać...
Przeglądać niż czytać...
Sądzić niż rozsądzać...
Wygrywać niż współdziałać...
Rezygnować niż trwać...
Mieć niż być...
Odpowiadać niż pytać...

PRAGNIENIE

Źródło, ja pragnę...

Uzdrow we mnie moje martwe morza bezpieczeństwa,
Wyrwij z sień perfekcjonizmu i sieci nadkontroli,
w których nie da się ani żyć, ani zginąć,
nie da się kupić z perłą kawałka roli,
puścić talentów w obrót,
wyjść z egipskiej niewoli.

Przystaję więc z Ezechielem u progu
lasu-zdumienia,
świątyni-strumienia,
brzegu-ubezpieczenia
i pozwalam, aby na nowo odmierzone mi tysiąc łokci
i kazano przejść przez Twe wody,
rzekę potoku i źródło strumienia.
Po kostki,
po kolana,
po biodra,
a tam, gdzie woda stanie się za głęboka,
gdzie nie ja, a Źródło rozbrzmiewa,
a ja pulsuję w rytm tego
rozbrzmienia,
tam właśnie będzie moje z Tobą miejsce Spotkania.

Nie da się odnaleźć Źródła – zaufania,
spotkać siebie samego
kogoś drugiego,
ciszy Ojca, Miłosierdzia Syna ani Źródła Ożywczego
nie upadając,
nie przekraczając progu świątyni,
nie tonąc w krzyku rozpacz,
nie zanurzając się w ciszy leśnego milczenia.

Elżbieta Hałat

Uniwersytet Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

ŹRÓDŁO ŻYCIA

Wspinam się do Źródła Życia
Trud, męka, pot i łzy
Rozważanie siebie
Modlitwa

Ono czeka
Zawsze czyste
Coraz bardziej odległe
Za to – wynagradza wszystko

Myślę o wojnie
Co z historią
Przecież to już było
Przecież miała uczyć

Źródło Życia jest Nadzieją
Dla nich i dla mnie
Ciche ukojenie
Duszy

Ona czeka
Aż będzie czysta
Po kąpieli w Źródle
Kiedy objawi jej się Życie

Magdalena Miszczak

MISTERIUM CZŁOWIECZEŃSTWA

Tak różni, a tak podobni,
Na jednej Wieży Babel,
Pomieszane ich języki,
I ten jeden głos wewnętrzny,
Który w celi westchnień
Okrzykiem samotności woła PRZYJDŹ,
Z miłości – PRZEBACZ,
Z nadziei – ODPUŚĆ,
W imię wiary – UFAJ.

M. Miszczak, *Misterium człowieczeństwa*, [w:] *W poszukiwaniu źródeł. Jan Paweł II o Ukrainie w Europie i inne studia*, red. Z. Zarębianka, Kraków 2023, s. 327 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788374389174.32>.

Karolina Sobczyńska

Uniwersytet Wrocławski

 <https://orcid.org/0009-0002-1428-5257>

Z BIEGIEM RZEKI

płynę
z prądem bo tak jest
łatwiej
nie stawiam oporu
daję się ponieść
poddaję się
sile wyporu

wypieram wszystko co złe
przymykam na to oko
gdy zdarzy się że wzbierze
fala lepiej mieć
oczy zamknięte
nie narażać się
na podrażnienia

drażni mnie wiele
ale cóż ja mogę?
nie mogę tak po prostu wyjść
drugi raz nie wejdę do tej samej rzeki

zaskakujące jest jak
niewiele potrzeba by doprowadzić do
rozpadu
jedna kropla wystarczy
by skazić całą
rzekę cały system
rzeczny

zaraza się rozprzestrzenia
nie zna oporu
draży powoli
kropla po kropli
i rozwija swe sieci w całym
systemie
nie zna granic

granice wyznaczyliśmy sztucznie
dla zarazy nie ma
znaczenia do kogo należy
ziemia
po jednej i po drugiej stronie
rzeki
zainfekuje wszelkie stworzenie

nie przeszkodzi jej fakt że rzeki
wyschną
ona zawsze znajdzie drogę do
destrukcji

nie przeszkodzi jej to że rzeki spłyną
krwią
bo tak zaspokoi ludzkie pragnienie
krew wyznaczy nowe granice
a na przelanej krwi wyrośnie
naród
lecz naród będzie pragnął dalej

prawdziwego pragnienia nie ugasi
wojna bogactwo i podbój
prawdziwe pragnienie nie zostanie zaspokojone
pieniędzmi i zyskiem
prawdziwe pragnienie
ugasi jedynie woda
życia

nie ma sensu płynąć dalej
z prądem by utonąć w morzu
mas
jedynie stawiając opór i
zmierając w przeciwnym kierunku
można dotrzeć do
źródła

ono jest początkiem
i ono jest końcem
dopóki tryska z niego woda
możemy żyć

zanieczyszczanie wody to płynny
proces który wymaga upływu
czasu
wszystko co złe nie bierze swego początku
w źródle
a wszelkie skażenie
nie z niego pochodzi

ze źródła wypływa to
co dobre
trzeba jedynie umieć z niego
czerpać

SPIS TREŚCI

Jacek Popiel

Słowo Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego 5

ks. Robert Tyrała

Słowo na otwarcie konferencji pt. *Gdzie jesteś źródło? Polska, Ukraina, Europa*..... 9

Wojciech Widłak

Słowo Rektora Akademii Muzycznej do uczestników sesji 11

Grzegorz Przebinda

Polski papież o Ukrainie europejskiej 13

ks. Tadeusz Dzidek

Co zostało z idei europejskości Jana Pawła II? 25

ks. Stefan Batruch

Profetyczna intuicja Jana Pawła II o Ukrainie
jako kolebce cywilizacji chrześcijańskiej Europy Wschodniej 37

Marek Melnyk

Jan Paweł II w procesie pojednania polsko-ukraińskiego 45

Lesława Korenowska

Polska a Ukraina w 2022 roku 67

Michał Lubicz Miszewski

Działania na rzecz pojednania polsko-ukraińskiego
w wybranych projektach kresowych 73

Wojciech Surówka OP

Ukraińskie laboratorium ekumenizmu 83

Paweł Skibiński

Sytuacja Kościoła greckokatolickiego w Ukrainie Sowieckiej a zmiana polityki
wschodniej Stolicy Apostolskiej za pontyfikatu św. Jana Pawła II 89

ks. Andrzej Dobrzyński

Moralne nawrócenie jako droga do pojednania w magisterium św. Jana Pawła II . . 109

Teresa Grabińska

Przewycięzanie wrogości w dialogu. Realia i utopia. 125

ks. Dariusz Radziechowski

Powrót do doświadczenia według Karola Wojtyły 135

Zofia Zarębianka

Gdy koniec spotyka się z początkiem 145

Jolanta Dudek

Tryptyk rzymski. Medytacje. O poszukiwaniu źródła życia i twórczości
oraz początku Przymierza z Tym, „który mówił tak do Abrahama |
jak mówi Człowiek do człowieka” 151

Krzysztof Homa SJ

Miejsce, słowo, obraz — kontemplacja kosmosu
w *Tryptyku rzymskim* Jana Pawła II. 171

Teresa Malecka

Fenomen sacrum w muzyce polskiej czasów zimnej wojny
jako wyraz aspiracji do wolności. Inspiracje Janem Pawłem II 187

Katarzyna Szymańska-Stułka

Modlitwa do Matki Pięknnej Miłości Michała Malca. 203

Ewa Wójtowicz

Skąd bije źródło? Kilka myśli o muzyce Zbigniewa Bujarskiego 219

Elżbieta Szczurko

Męka Pańska według św. Mateusza Krzysztofa Knittla
— źródła inspiracji twórczej. 235

Renata Borowiecka

U źródeł postawy artystycznej i twórczości religijnej Pawła Łukaszeuskiego. 251

Aneks.	
Nagrodzone i wyróżnione prace studenckie	265
Anna Wróblewska	
Gdzie jesteś, źródło? Polska, Ukraina, Europa	267
Katarzyna Kania	
Niewidzialny a cieplejszy prąd	279
Julia Kiestrzym	
Gdzie jesteś, źródło?	291
Anna Pacia	
W poszukiwaniu źródeł. Polska, Ukraina, Europa	303
Piotr Gala	
Poszukując źródła. Polska, Ukraina, Europa	311
Karina Piecuch	
Pytanie	321
Karina Piecuch	
Upadek	322
Karina Piecuch	
Pragnienie	323
Elżbieta Hałat	
Źródło Życia	325
Magdalena Miszczak	
Misterium człowieczeństwa	327
Karolina Sobczyńska	
Z biegiem rzeki	329

