Przesłanie
Jana Pawła II na XXI wiek

Przesłanie
Jana Pawła II na XXI wiek

Redakcja

Marko Jačov
Franciszek Ziejka
Władysław Zuziak

Kraków 2014

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

Redakcja językowa
Janusz Poniewierski
Katarzyna Romanek

Redakcja techniczna i projekt okładki
Marta Jaszczuk

Zdjęcie na okładce
PAP/NEWSCOM (fot. Dennis Brack, 1987)

Fotografie w publikacji pochodzą z archiwum autorów

Publikacja dofinansowana przez Fundację im. Świętej Królowej Jadwigi dla Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Copyright © 2014 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-377-6

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
ul. Bobrzyńskiego 10, 30-348 Kraków
tel./faks 12 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl
www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl

Polska Akademia Umiejętności
ul. Sławkowska 17, 31-016 Kraków
tel. +48 12 424 02 12
e-mail: wydawnictwo@pau.krakow.pl

Słowo wstępne

Wyrażam wielką radość z powodu powstania ważnej i historycznej publikacji *Przesłanie Jana Pawła na XXI wiek* dedykowanej umiłowanemu i wielkiemu papieżowi Janowi Pawłowi II z okazji jego kanonizacji, wydanej przez Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie we współpracy z Polską Akademią Umiejętności i Uniwersytetem del Salento w Lecce. Cieszę się, że realizacji tego dzieła podjęły się środowiska akademickie z Polski i Europy, zwłaszcza uczelnia powołana do istnienia przez papieża Polaka. Autorzy zamieszczonych w nich tekstów to przedstawiciele różnych dziedzin nauki, co zaowocowało szerokim spojrzeniem na bogactwo myśli, którą zostawił po sobie Jan Paweł II. Dzięki temu udało się zrealizować zamysł redaktorów: ukazać aktualność intelektualnego i duchowego dziedzictwa naszego umiłowanego Ojca Świętego.

Mam nadzieję, że publikacja ta stanowić będzie trwały wkład w rozwijanie i utrwalanie przesłania Jana Pawła II, które wciąż kształtuje następne pokolenia w Kościele i służy dobru ludzkości. W nauczaniu papieża możemy znaleźć odpowiedzi na wiele ważnych pytań zadawanych przez współczesny świat.

Niech ta księga przyczynia się do zgłębiania wciąż aktualnego przesłania, które nam zostawił Jan Paweł II. Jego obecność jest wciąż wyczuwalna wśród nas – żyjących, a dzieło jego życia nieustannie wydaje owoce. Zachęcam wszystkich do lektury i życzę błogosławieństwa Bożego na drodze twórczego rozwijania myśli Jana Pawła II.

kard. Stanisław Dziwisz
Arcybiskup Metropolita Krakowski

Kraków, 28 lutego 2014

Przedmowa

Jan Paweł II pozostawił potomnym dziedzictwo ogromne, trudne wręcz do ogarnięcia. Duchowy testament wielkiego papieża będzie też, to pewne, analizowany i przywoływany przez kolejne pokolenia wiernych, w tym przez uczonych, zresztą nie tylko chrześcijan, ale i ludzi innych wyznań. Zawiera on bowiem bogactwo ważnych prawd i myśli, wciąż aktualnych, inspirujących do podejmowania coraz nowych inicjatyw w służbie Bogu i ludziom.

Przedłożona publikacja jest zbiorem referatów wygłoszonych w dniach 15–18 listopada 2011 roku na Uniwersytecie del Salento w leżącym w regionie Apulia mieście Lecce, zwanym „Florencją Południa", gdzie spotkali się uczeni z kilku europejskich uniwersytetów, aby w ramach sesji naukowej podjąć próbę poddania naukowej refleksji przesłania pozostawionego przez Jana Pawła II. Spotkaniu naukowemu towarzyszyły liczne wzruszające wydarzenia, wśród których najważniejszą była uroczystość nadania godności doktora *honoris causa* kard. Stanisławowi Dziwiszowi – wieloletniemu sekretarzowi św. Jana Pawła II, obecnemu metropolicie krakowskiemu.

Uczestnicy sympozjum podjęli próbę analizy wybranych aspektów nauczania Ojca Świętego, zawartego zarówno w encyklikach i listach pasterskich, jak i w katechezach, przemówieniach oraz książkach. Prelegenci poruszyli kwestie wolności religijnej w nauczaniu polskiego papieża, jego stosunku do współczesnej kultury oraz nauki, propozycji rozwiązań wyzwań etycznych, przed jakimi stoi obecnie człowiek, a również – jakże ważnego w jego nauczaniu zagadnienia – Bożego miłosierdzia. W czasie konferencji wygłoszono referaty o stosunku Jana Pawła II do Żydów, ale także do ludzi prześladowanych, biednych oraz do zawsze bliskich jego sercu chorych. Kilku referentów skupiło swoją uwagę na

sprawach związanych z duchowym rodowodem Jana Pawła II. Prelegenci przywołali zatem polskie i europejskie korzenie wielkiego papieża, mówili o fundamentalnych przesłankach filozoficznych jego nauczania, poddali analizie dwie wielkie fascynacje młodego Karola Wojtyły: teatr oraz poezję.

Księgę dopełniły artykuły przygotowane przez profesorów Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie i Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II – uczelni, których szczególnym zadaniem jest zgłębianie i promowanie nauczania papieża Polaka. Podjęli oni inne kwestie, często poruszane przez Ojca Świętego, takie jak nauczanie skierowane do młodzieży i rodzin czy wezwania przeznaczone dla wszystkich ludzi do samodoskonalenia i zmierzania ku świętości. Zbiór uzupełnia przedłożenie dotyczące procesów kanonizacyjnych przeprowadzonych przez tego, który sam właśnie został ogłoszony świętym.

Na koniec pragniemy wspomnieć o jeszcze jednym aspekcie przywoływanych tu wydarzeń. Olbrzymia sala Uniwersytetu del Salento w Lecce, w której obradowali przybyli z różnych zakątków Europy uczeni, przez wszystkie dni obrad wypełniona była po brzegi przez studentów, którzy w największym skupieniu słuchali prelegentów, a także robili skrupulatne notatki. Młodzi ludzie towarzyszyli nam także podczas pozostałych uroczystości, co było najlepszym dowodem trwałości przesłania św. Jana Pawła II dla współczesnego świata. Ich obecność była też największą nagrodą dla referentów za trud przygotowania referatów.

Redagowaliśmy tę księgę z chęcią należytego włączenia się w obchody epokowego w dziejach świata i Kościoła wydarzenia, jakim jest kanonizacja wielkiego papieża Jana Pawła II. Celem wszystkich zawartych w niej tekstów jest przypomnienie aktualności i żywotności myśli naszego Ojca Świętego oraz zachęcenie do dalszych studiów nad nią. Mamy nadzieję, że książka, która oddajemy do rąk czytelników, będzie dobrze przyjęta i skłoni ich do zgłębiania dziedzictwa intelektualnego i duchowego, jakie po sobie zostawił wielki nauczyciel św. Jan Paweł II.

Marko Ječov
Franciszek Ziejka
ks. Władysław Zuziak

Kraków, 27 kwietnia 2014

KULTURA

bp Tadeusz Pieronek

Europejskie korzenie Jana Pawła II

Świat poznał Karola Wojtyłę, kiedy jako Jan Paweł II objął Stolicę św. Piotra w Rzymie, i śledził jego życie, wysiłek i gorliwość apostolską przez 27 lat pontyfikatu. Zmarł dziewięć lat temu, trzy lata temu został beatyfikowany. Jedną z jego wielkich trosk było zjednoczenie Europy. Kim był dla niej papież przybywający do Rzymu z dalekiego kraju i zza żelaznej kurtyny?

I

Karol Wojtyła wzrastał w kręgu kultury europejskiej. Urodził się w Polsce, leżącej w samym środku Europy, między Atlantykiem a Uralem. Zarówno w domu, jak i w szkole czuł się Europejczykiem. Uczęszczał do klasycznego gimnazjum w Wadowicach, gdzie wychowywano uczniów w duchu chrześcijańskiej tolerancji, szlifowano grekę, łacinę, historię i literaturę klasyczną i dbano o język i literaturę polską, która wyrastała z tego nurtu kultury.

Polska – jak powie później Jan Paweł II – już od chrztu Polski w roku 966, a zwłaszcza od zjazdu w Gnieźnie w roku 1000, uczestniczyła we współtworzeniu Europy i w jej obronie. Wystarczy wspomnieć zatrzymanie Mongołów w bitwie pod Legnicą (1241), opór wobec Krzyżaków, nie tylko militarny – obrona polskiej racji stanu dzięki interpretacji prawa międzynarodowego w duchu chrześcijańskiego pojednania, jakiej dokonał Paweł Włodkowic z Akademii Krakowskiej (1370–1435), broniąc Polski w sporze z Krzyżakami na soborze w Konstancji (1414–1418). Na tej uczelni krakowskiej pracował Mikołaj Kopernik (1473–1543) i wielu innych wybitnych uczonych, rozsławiających,

zwłaszcza w XV wieku, imię uniwersytetu krakowskiego w Europie. Kiedy Europa Zachodnia prowadziła po reformacji wojny religijne, hołdując błędnej zasadzie *Cuius regio, eius religio*, ostatni król polski z rodu Jagiellonów oświadczał wobec poddanych: „Nie jestem królem waszych sumień".

Dzięki takiej postawie Polska nie tylko uniknęła wojen religijnych, ale nawet udawało się jej prowadzić politykę pojednania między państwami i na niwie kościelnej. W 1569 roku dzięki unii lubelskiej powstała Rzeczpospolita Obojga Narodów, co stanowiło próbę zjednoczenia wielkich obszarów ówczesnej Europy, należących do Polski i Litwy, na zasadach przypominających dzisiejszą integrację i Unię Europejską. W sferze kościelnej doszło w 1596 roku do unii brzeskiej między Kościołem katolickim i chrześcijanami obrządku wschodniego[1].

Polska ze względu na swoje położenie geograficzne i wyznawany przez większość ludności katolicyzm stanowiła ostatni wschodni bastion Europy przed islamem. Nazywana „przedmurzem chrześcijaństwa", rzeczywiście pełniła tę rolę, potrzebną jej zresztą do obrony własnej niepodległości i tożsamości religijnej. Może najbardziej spektakularnym zwycięstwem była odsiecz wiedeńska w 1683 roku, kiedy to wojska polskie i austriackie pod dowództwem króla Jana III Sobieskiego pokonały pod Wiedniem potężną armię otomańskiego imperium, na której czele stał wezyr Kara Mustafa. Zwycięstwo to ostatecznie powstrzymało inwazję turecką na Europę.

Później, ilekroć Polska musiała walczyć o niepodległość: podczas zaborów dokonanych przez Rosję, Prusy i Austrię, okupacji niemieckiej w czasie II wojny światowej, sowieckiego komunizmu, tylekroć walczyła także o tożsamość religijną i o ten model kultury, z którego wyrosła Europa.

Polska była przez wieki państwem wielonarodowym i wielowyznaniowym. Jeszcze przed 1939 rokiem większość stanowili katolicy (75 proc.), do mniejszości należeli: prawosławni (11,8 proc.), Żydzi (9,8 proc.), protestanci (2,6 proc.) i wierni 37 związków wyznaniowych (0,5 proc.), ale kultura polska była na wskroś zachodnioeuropejska. Po 1945 roku, kiedy granice Polski zostały przesunięte ze wschodu na zachód, Polska stała się niemal katolickim monolitem – w 1989 roku ogromna większość jej ludności deklarowała katolicyzm (94,6 proc.) i kulturowo była związana z Europą Zachodnią[2].

---

1 Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 142–143.

2 J. Mariański, *Katolicy w strukturze wyznaniowej Polski*, [w:] *Kościół katolicki w Polsce 1918–1990. Rocznik statystyczny*, red. L. Adamczuk, W. Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 38.

II

Sam wybór kard. Karola Wojtyły na papieża u schyłku lat siedemdziesiątych XX wieku był wydarzeniem religijnym i politycznym na skalę międzynarodową, zaś w państwach demokracji ludowej w Europie, szczególnie w Polsce, budził nadzieję na wyzwolenie z jarzma komunizmu. W pozostałych państwach zastanawiano się, co ten zaskakujący wybór może przynieść światu. Kard. Wojtyła pochodził z kraju za żelazną kurtyną. Przeżył wieloletnie doświadczenie dramatycznego zniewolenia ludzi przez wrogą chrześcijaństwu ideologię i polityczny reżim, negujący podstawowe prawa człowieka, przede wszystkim prawo do wolności religijnej. Znajomość realiów zniewolenia upoważniała go do zabierania na arenie międzynarodowej głosu w obronie podstawowych praw człowieka, wtym przede wszystkim praw ludzi wierzących. Autorytet urzędu, który piastował, dawał mu możliwość dotarcia ze swoim przesłaniem nie tylko do gremiów kościelnych, ale także świeckich na całym świecie.

Jego pontyfikat przypadł na lata przełomu. Kiedy został powołany do posługi Piotrowej, trudno było na serio myśleć o poważnych zmianach w państwach uzależnionych od Związku Radzieckiego. Niezadowolenie i napięcia istniały i dawały o sobie znać we wszystkich europejskich krajach demokracji ludowej, ale perspektywa wyzwolenia się spod jarzma komunizmu pojawiła się dopiero w latach osiemdziesiątych, kiedy po strajkach w polskich stoczniach nad Bałtykiem, zwłaszcza w Gdańsku, powstał Niezależny Samorządny Związek Zawodowy „Solidarność", a wraz z nim wielomilionowy ruch społecznej solidarności, który w 1989 roku zdołał zburzyć potęgę ideologii sowieckiej, i to w dodatku metodami pokojowymi. Sukces „Solidarności" spowodował pożądany efekt domina, w którym najbardziej spektakularnym wydarzeniem było zburzenie muru berlińskiego, stanowiącego haniebny symbol ideologicznego zniewolenia człowieka. Wkrótce padła też większość europejskich twierdz komunizmu.

Można dyskutować, jaką rolę odegrał w tych zmianach papież Jan Paweł II. On sam wyraził opinię, że na upadek komunizm złożyły się głównie dwie przyczyny: jego ekonomiczna niewydolność i negowanie duchowych wartości człowieka[3]. Wiemy, że papież Jan Paweł II miał odwagę upominać się publicznie, jeszcze jako metropolita krakowski, o wolność i prawdę, o poszanowanie praw człowieka i jego godności, kształtując u wielu osób nową świadomość wartości i siłę do przeciwstawienia się złu, którego uosobieniem był komunizm.

---

[3] Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 13–14.

III

Papież Jan Paweł II z wielką uwagą obserwował proces jednoczenia się Europy i życzliwie go wspierał. Świadczą o tym liczne spotkania i rozmowy z ludźmi zaangażowanymi w ten proces, setki wygłoszonych przemówień, także do najwyższych przedstawicieli polityki, gospodarki i kultury na świecie, w tym również w najbardziej reprezentatywnych gremiach Unii Europejskiej. Sam o tym mówił w taki sposób:

> Wiecie Państwo, z jaką uwagą i sympatią moi poprzednicy śledzili wysiłki zmierzające do utworzenia Wspólnoty Europejskiej. Również i ja osobiście miałem wiele okazji podczas składanych mi w Rzymie wizyt, a także w czasie moich podróży, by wyrazić zainteresowanie tym wszystkim, co stanowi wkład do budowania Europy[4].

Czuł się w pełni i był Europejczykiem. Jego osoba, posługa najwyższego urzędu, jaki piastował w Kościele powszechnym, ale także wszystkie jego przemyślenia dotyczące Europy po jego śmierci zostały jako swoisty duchowy testament przekazane tym, którzy za Europę i za jej przyszły kształt są odpowiedzialni.

IV

Punktem wyjścia do działań na rzecz Europy było dla Jana Pawła II jego osobiste rozumienie Europy, jej historycznego znaczenia w świecie, jej osiągnięć i dramatów. Miał wiedzę o jej przeszłości, o korzeniach, z których wyrastała, miał też wizję jej przyszłości, którą proponował, ale miał ponadto pełną świadomość, że ta przyszłość zależy od wyboru, jakiego dokonają sami Europejczycy.

W 1976 roku, jeszcze jako metropolita krakowski, kard. Karol Wojtyła, zastanawiając się nad tym, kiedy w dziejach można mówić o Europie, jakie są jej granice i na czym polega istota europejskości, wyraził pogląd, że odpowiedzi na te pytania trzeba szukać w dziejach chrześcijaństwa i w zasięgu prowadzonej przez nie ewangelizacji.

---

[4] Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej, Bruksela, 20 maja 1985 r.*, 1, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 2: Francja, Hiszpania, Portugalia, kraje Beneluksu*, Kraków 2008, s. 888 (Dzieła Zebrane, t. X).

> Historia kształtowania się narodów europejskich – powie w 1982 roku w Santiago de Compostela – rozwija się równolegle z ich ewangelizacją, do tego stopnia, że granice Europy pokrywają się z zasięgiem przenikania Ewangelii[5].

Jest rzeczą oczywistą, że w takim ujęciu nie chodzi o geograficzne granice Europy, które niewątpliwie istnieją, ale zostały nakreślone według innych kryteriów niż te, które kształtują istotę europejskości.

Opinie papieża Jana Pawła II w tej sprawie są wprawdzie powszechnie znane, ale warto odwołać się do jego intuicji, wyrażonej już w pierwszej połowie 1978 roku, a więc jeszcze przed jego wyborem na papieża. Geograficzne granice Europy – jego zdaniem – nie stwarzają problemów.

> Niemniej jednak pytanie o granice Europy pozostaje uzasadnione i konieczne. Chodzi bowiem nie tylko o granicę, którą wyznacza sama ziemia, lecz o dużo głębsze granice, które znajdują się w samych ludziach. Oznacza to, że granice Europy zasadniczo nie są dane raz na zawsze, ich kształt zmienia się w zależności od tego, czy dany naród i poszczególni jego członkowie zachowują swoje dziedzictwo duchowe. Poza tym w minionych wiekach Europa na skutek podboju innych kontynentów niejako przekroczyła swoje geograficzne granice, co zrodziło i nadal rodzi określone konsekwencje kulturowe i polityczne[6].

Dla kardynała Wojtyły „granica Europy jest przede wszystkim granicą wpływu Ewangelii i – później – granicą inwazji pochodzących z terenów Azji i zmierzających do ujarzmienia ludów europejskich”[7]. A zatem na kształt granic Europy ma wpływ człowiek i stan jego świadomości.

V

Taki punkt wyjścia zaowocował jednym z pierwszych postulatów europejskich, jakie Jan Paweł II wysunął w Gnieźnie, podczas pierwszej pielgrzymki

---

5 Jan Paweł II, *Akt europejski „Powołanie ludzkie i chrześcijańskie narodów kontynentu europejskiego”, Santiago de Compostela, 9 listopada 1982 r.*, 2, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 2…*, dz. cyt., s. 506.

6 S. Sowiński, R. Zenderowski, *Europa drogą Kościoła. Jan Paweł II o Europie i o europejskości*, Wrocław 2001, s. 17.

7 K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, „Ethos” 28 (1994), s. 28.

do Polski, by dostęp do jednoczącej się Europy został otwarty dla wszystkich krajów, które są spadkobiercami historycznego dziedzictwa chrześcijańskiego, a więc także dla chrześcijańskich państw słowiańskich. Trzeba pamiętać, że był to rok 1979, a więc czasy, w których przez Europę rozumiano Europę Zachodnią, zaś państwa za żelazną kurtyną stawiano poza jej nawiasem. Mówił wówczas w Gnieźnie, w siedzibie pierwszego arcybiskupstwa w Polsce, powstałego w tysięcznym roku po Chrystusie:

> Chrystus tego chce. Duch Święty tak rozrządza, ażeby to zostało powiedziane teraz, tutaj, w Gnieźnie, na ziemi piastowskiej, w Polsce, przy relikwiach św. Wojciecha i św. Stanisława, wobec wizerunku Bogarodzicy – Dziewicy, Pani Jasnogórskiej i Matki Kościoła. Trzeba, ażeby przy sposobności chrztu Polski była przypomniana chrystianizacja Słowian: Chorwatów i Słoweńców, wśród których pracowali misjonarze już około 650 r. i z którymi niedawno w Bazylice św. Piotra w ich chorwackim języku dziękowałem Bogu za więcej niż 1000 lat – za 1100, 1300 lat ich wiary i wierności dla Stolicy Apostolskiej […]. Papież Jan Paweł II – Słowianin, syn Narodu Polskiego czuje, jak głęboko wrastają w glebę historii korzenie, z których on sam razem z wami wyrasta. Ile wieków liczy ta mowa Ducha Świętego, którą on dzisiaj sam przemawia i z watykańskiego wzgórza św. Piotra, i tutaj w Gnieźnie ze Wzgórza Lecha, i w Krakowie z wyżyn Wawelu[8].

To właśnie w Gnieźnie Jan Paweł II ukazał ten kierunek myślenia o Europie, który później zaowocował pragnieniem, by Kościół mógł w przyszłości oddychać dwoma płucami, wschodnim i zachodnim, i by cała Europa, ukształtowana przez kulturę chrześcijańską, mogła również korzystać z tradycji i dorobku duchowego Wschodu i Zachodu[9].

VI

W trosce o przyszłość jednoczącej się Europy Jan Paweł II stanowczo twierdził, że nie będzie prawdziwej jedności Europy, dopóki nie będzie ona Europą ducha, a nie tylko przestrzenią dobrobytu materialnego. Potrzebne jest pojednanie wszystkich narodów europejskich, zagojenie ran, przebaczenie win,

---

[8] *Jan Paweł II na polskiej ziemi*, Watykan 1979, s. 51–52.
[9] Jan Paweł II, enc. *Redemptoris Mater*, 34.

wyciągnięcie rąk do współpracy, poszanowanie godności człowieka. Jako jeden z gorących zwolenników i współtwórca deklaracji II Soboru Watykańskiego o wolności religijnej *Dignitatis humanae* zdawał sobie sprawę, że do prawdziwego zjednoczenia Europy może dojść tylko na drodze konsensusu wolnego od jakiegokolwiek przymusu, i dlatego reagował smutkiem, ale i wyrozumiałością na te decyzje Unii Europejskiej, które ignorowały postulaty chrześcijan, a nawet raniły ich sumienia przemilczaniem oczywistych prawd. Miał też pełną świadomość, że Kościół katolicki i chrześcijaństwo mogą się przyczynić do odnowy Europy, służąc dobru wspólnemu jej obywateli równie dobrze jak w przeszłości, chociaż nieco inaczej. To „inaczej" dotyczyło przyjęcia dorobku doktrynalnego i pastoralnego II Soboru Watykańskiego i stosowania go przez Kościół w praktyce życia codziennego.

> Kościół jest świadom miejsca, które mu przypada w duchowej i ludzkiej odnowie Europy. Nie żądając dla siebie pozycji, jakie zajmował w przeszłości i które nowe czasy uważają za całkowicie przezwyciężone, Kościół jako Stolica Apostolska i jako wspólnota katolicka gotów jest służyć, gotów jest dać swój wkład w dążenie do osiągnięcia autentycznego dobrobytu materialnego, kulturalnego i duchowego narodów[10].

VII

Najpoważniejszej przeszkody dla duchowej jedności Europy nie stanowią upiory przeszłości, ale współczesne odmienne przekonania Europejczyków co do zupełnie podstawowych, ostatecznych spraw dotyczących człowieka, sensu jego życia, istnienia Boga, potrzeby religii. Z tych odmiennych przekonań wynikają odmienne postawy, inny system wartości, inne cele w życiu osobistym i publicznym, po prostu inna wizja człowieka i świata. Wiara daje człowiekowi perspektywę życia wiecznego, jej brak zamyka go w kręgu materii. Inaczej widziany świat i inna wizja człowieka prowadzą do wybierania innych dróg, do kierowania się w życiu innymi priorytetami, do detronizacji Boga, lekceważenia duchowych wartości, odrzucania nie tylko uznawanych przez

---

[10] Jan Paweł II, *Akt europejski „Powołanie ludzkie i chrześcijańskie narodów kontynentu europejskiego", Santiago de Compostela, 9 listopada 1982*, 6, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 2…*, dz. cyt., s. 508.

wierzących prawd, ale także całego obowiązującego niegdyś w Europie kodeksu moralnego, zakorzenionego w prawie naturalnym i etyce normatywnej.

Jeżeli obiektywna prawda nie istnieje, jeżeli każdy człowiek sam może sobie nakreślić granice między dobrem a złem, co prowadzi do relatywizmu etycznego, jeżeli nie uznaje się nienaruszalnych norm moralnych, jeżeli wolność nie jest niczym ograniczona, jeżeli prawa człowieka nie są osadzone w niezmiennej ludzkiej naturze, a jedynie nadane człowiekowi przez państwo i dziś mogą być takie, a jutro inne, to taka ideologiczna wizja człowieka i świata nie da się pogodzić z wiarą religijną, zwłaszcza z chrześcijaństwem, i uniemożliwia dojście do duchowej jedności.

VIII

Te podziały ujawniły się wyraźnie przy pracach nad Traktatem Konstytucyjnym Unii Europejskiej, odrzuconym w referendach przez Holendrów i Francuzów, następnie przy redagowaniu traktatu lizbońskiego, odrzuconego w referendum przez Irlandczyków. Odżyły w dyskusjach nad inną wersją traktatu lizbońskiego i trwają po jego uchwaleniu, co nie wróży dobrze przyszłości Europy.

Chrześcijanie są zaniepokojeni unijnym ustawodawstwem, które nie chroni należycie życia ludzkiego od poczęcia do naturalnej śmierci, podważa znaczenie instytucji małżeństwa i rodziny, skłania się ku aprobacie niebezpiecznych eksperymentów medycznych. Niechęć pewnych środowisk unijnych do chrześcijaństwa przejawia się w próbach zmiany języka, tworzeniu w ustawodawstwie nowego słownictwa, któremu nadaje się inne znaczenie niż pierwotne. Dochodzi też do zachowań świadczących o braku tolerancji dla chrześcijan, do swoistej chrystofobii, charakterystycznej dla laickiej ideologii. Nie ulega wątpliwości, że tego rodzaju sprawy kładą się cieniem na drodze do duchowej jedności Europy.

IX

Papież doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że Unia Europejska jest wspólnotą państw demokratycznych, stosującą przy podejmowaniu decyzji zasadę większości, że jest wspólnotą otwartą na pluralizm i w dążeniu do jedności musi godzić się na jakieś kompromisy i stosować, zwłaszcza w swoim

ustawodawstwie, pewne formy pragmatyzmu. Dlatego też zwracając się do członków Parlamentu Europejskiego, powiedział:

> Wobec tak rozbieżnych punktów widzenia [co odnosiło się do zróżnicowanych, a nawet przeciwstawnych sobie wizji człowieka i świata] najważniejszą funkcją prawa jest zapewnienie wszystkim obywatelom równości w życiu zgodnym z własnym sumieniem oraz zachowanie norm naturalnego prawa moralnego, uznanych przez rozum[11].

Nie zwalnia to jednak nikogo od obowiązku głębszej refleksji, której wynikiem już w starożytnej Grecji było przekonanie Antygony, że istnieją prawa wyższe od praw państwa.

> Wszystkie poglądy myślowe naszego starego kontynentu – mówił papież – winny podjąć refleksję nad ponurymi konsekwencjami ewentualnego wykluczenia Boga z życia publicznego – Boga jako ostatecznego kryterium etyki i najwyższej gwarancji przeciw władzy człowieka nad człowiekiem[12].

Papież był przekonany, że:

> Tożsamości europejskiej nie można zrozumieć bez chrześcijaństwa i że w nim właśnie znajdują się te wspólne korzenie, z których wyrosła i dojrzała cywilizacja starego kontynentu, jego kultura, jego dynamika, jego przedsiębiorczość, jego zdolność do konstruktywnej ekspansji także na inne kontynenty, jednym słowem to wszystko, co stanowi o jego chwale[13].

X

Papież nie obrażał się na Europę, nie obrażał się na ludzi, którzy przecież zawsze są słabi i grzeszni. Nie obrażał się, bo był świadom, że to, co się dzieje z Europą i w Europie, a także we współczesnym świecie, stanowi nowe wyzwanie dla chrześcijaństwa. Przetrwało ono niejedną burzę dziejową, wojny

---

[11] Tamże, nr 8, s. 268.
[12] Tamże, nr 9, s. 269.
[13] Tamże, nr 2, s. 506.

religijne, rewolucje proletariackie i obyczajowe, oparło się rozmaitym prądom filozoficznym i wielu ideologiom, przezwyciężało wielokrotnie słabość swoich wyznawców i naprawiało popełnione przez nich błędy.

Odpowiedzią na te nowe wyzwania dla chrześcijaństwa było wezwanie Kościoła katolickiego do nowej ewangelizacji, w którą powinni się zaangażować wszyscy wierni, podejmując z nowym zapałem, z nową mocą i w sposób dostosowany do współczesnych warunków głoszenie Chrystusowej Ewangelii, która niesie nadzieję, także dla jednoczącej się Europy.

XI

W tym duchu wypowiadał się o przystąpieniu Polski do Unii Europejskiej. Ileż było delikatności i taktu w jego wypowiedziach do Polaków o Europie. Nigdy nie były to słowa polityka, ale zawsze pasterza, który dobrze radzi, widzi szanse, korzyści, ale dostrzega także niebezpieczeństwa, których nie lekceważy.

Był moment, kiedy Polacy w referendum mieli zadecydować o przystąpieniu Polski do Unii Europejskiej. Sprawa nie była łatwa, ponieważ pewna część katolików, w tym biskupów, obawiała się, że wchodząc do Unii, Polska straci swą tożsamość narodową i religijną. Mimo że z całości nauczania papieża jasno wynikało, że zawsze wspierał wejście Polski do Europy, byli tacy, którzy uważali, że Europa i Unia Europejska to nie to samo.

Społeczeństwo polskie i rząd oczekiwali od niego nie tyle jasnej deklaracji, ile bardziej dosłownego wsparcia idei integracji. Zrobił to niemal w przeddzień referendum w słowach, które odwoływały się do jego osobistych odczuć, między innymi tych, które wyniósł prawdopodobnie jeszcze z lekcji historii Polski w gimnazjum w Wadowicach. Podczas audiencji generalnej na placu św. Piotra w Rzymie wypowiedział do uczestników narodowej pielgrzymki Polaków przybyłych do Rzymu z okazji 25-lecia jego pontyfikatu znamienne słowa, które niewątpliwie miały wpływ na wynik referendum w Polsce w sprawie jej przystąpienia do Unii:

> Wejście w struktury Unii Europejskiej, na równych prawach z innymi państwami, jest dla naszego Narodu i bratnich Narodów słowiańskich wyrazem jakiejś dziejowej sprawiedliwości […]. Te kraje mają do spełnienia ważną misję na Starym Kontynencie […]. Europa potrzebuje Polski! Kościół w Europie potrzebuje świadectwa wiary Polaków, ale także Polska potrzebuje Europy. Od Unii Lubelskiej do

> Unii Europejskiej! To jest wielki skrót, ale bardzo wiele się w tym skrócie mieści wielorakiej treści[14].

Słusznie powiedział jeden z dziennikarzy: „Otrzymaliśmy w dniu Jego urodzin wspaniały prezent"[15]. Dzięki temu wsparciu znamienita większość Polaków opowiedziała się w powszechnym referendum w 2001 roku za przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej.

XII

Problemy Europy, w ich wymiarze ludzkim, społecznym i religijnym, zostały dwukrotnie poddane szczegółowej analizie Specjalnego Zgromadzenia Synodu Biskupów, który obradował w Rzymie w 1991 roku, „wkrótce po upadku murów"[16]. Po raz drugi zajął się tą problematyką w 1999 roku. Wyniki tego drugiego synodu zostały ogłoszone przez papieża Jana Pawła II w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa*, wydanej 28 czerwca 2003 roku[17]. Cały ten obszerny dokument jest nacechowany religijnym optymizmem i nie pozostawia wątpliwości, że jeżeli tylko chrześcijanie staną na wysokości zadania i dadzą świadectwo wierze, to sprostają wyzwaniom. Nikt nie wątpi, że to świadectwo może ich dużo kosztować, ale taka jest logika wiary, wymagającej świadectwa.

Do jednoczącej się Europy papież kierował wielokrotnie dramatyczne i bardzo osobiste apele o dalekowzroczność i mądrość, przestrzegając, że odcinanie własnych korzeni grozi katastrofą.

> Ja, Jan Paweł – wołał w 1982 roku w sanktuarium Santiago de Compostela – (ja) syn polskiego narodu, który zawsze uważał się za naród europejski ze względu na swe początki, tradycje, kulturę i żywotne więzy, syn narodu słowiańskiego wśród Latynów i łacińskiego pośród Słowian, ja, następca Piotra na Stolicy Rzymskiej,

---

[14] „Civitas". Biuletyn Fundacji „Quomodo" im. króla Stanisława Leszczyńskiego, nr 4 (7), wydanie cyfrowe jako biuletyn w formacie PDF *pro publico bono*, Poznań 2009, s. VII, www.multiauto.com.pl/dane/biuletyn/Civitas/200905-Unia_Lubelska.pdf (2.10.2011).

[15] A. Boniecki, *Od Unii Lubelskiej do Unii Europejskiej*, „Tygodnik Powszechny" 21 (2003).

[16] Synod Biskupów – Pierwsze Zgromadzenie Specjalne poświęcone Europie, Deklaracja końcowa (13 grudnia 1991r.), 2, „L'Osservatore Romano" wyd. pol., 1 (1992), s. 47.

[17] Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*.

> stolicy, którą Chrystus zechciał umieścić w Europie i którą kocha za jej trud szerzenia chrześcijaństwa na całym świecie, ja, biskup Rzymu i pasterz Kościoła powszechnego, z Santiago kieruję do ciebie, stara Europo, wołanie pełne miłości: odnajdź siebie samą! Bądź sobą! Odkryj swoje początki. Tchnij życie w swoje korzenie. Tchnij życie w te autentyczne wartości, które sprawiły, że twoje dzieje były pełne chwały, a twoja obecność na innych kontynentach dobroczynna […]. Możesz jeszcze być latarnią cywilizacji i bodźcem postępu dla świata[18].

Ten apel wielkiego Europejczyka, zatroskanego o przyszły los Europy, jest ciągle aktualny. To rodzaj osobistego, moralnego testamentu, w którym zawarta jest mądrość, wypływająca z miłości do Boga i do człowieka. To prawda, że testament można przyjąć lub odrzucić, można też przyjąć i go nie wykonać.

Ostatecznie taką będziemy mieli Europę, jaką sami zbudujemy. Miejmy nadzieję, że będzie to Europa wyrastająca z chrześcijańskich korzeni, kształtująca takich Europejczyków, jakim był święty papież Jana Paweł II.

---

[18] Jan Paweł II, *Akt europejski „Powołanie ludzkie i chrześcijańskie narodów kontynentu europejskiego", Santiago de Compostela, 9 listopada 1982*, 4, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 2…*, dz. cyt., s. 506–507.

Franciszek Ziejka

Polskie korzenie Jana Pawła II

W 1996 roku, w pięćdziesiątą rocznicę święceń kapłańskich, papież Jan Paweł II przygotował książkę *Dar i Tajemnica*, w której postanowił przedstawić okoliczności powołania do stanu kapłańskiego. Jak wspomniał w przedmowie do wspomnianej książki, jej idea zrodziła się w bezpośrednim związku z uroczystym spotkaniem zorganizowanym w Watykanie w dniu 27 października 1995 roku z okazji trzydziestej rocznicy soborowego dekretu *Presbyterorum ordinis.* W czasie owego spotkania Jan Paweł II podzielił się z uczestnikami własnym świadectwem dotyczącym powołania kapłańskiego.

> To, co wówczas powiedziałem, znalazło pozytywny oddźwięk. W rezultacie z wielu stron usilnie mnie proszono, bym raz jeszcze powrócił do tematu mego powołania i szerzej go omówił przy okazji jubileuszu kapłaństwa.

Ostatecznie powstała niezwykle cenna książka charakterze autobiograficznym, ale ważna przede wszystkim dlatego, że – jak zaznaczył papież we wspomnianym tekście – wszystko, o czym powiedział w tej książce, „nie dotyczy jedynie zewnętrznych wydarzeń, ale sięga do korzeni [jego] najgłębszych i najbardziej osobistych przeżyć i doświadczeń”[1].

Pomysł niniejszego tekstu zrodził się w czasie lektury wspomnianej książki. Pomyślałem, że dobrze byłoby raz jeszcze podążyć śladami Karola Wojtyły

---

[1] Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 2005, wyd. II, s. 5–6.

z czasów jego „dochodzenia" do kapłaństwa. Chodziłoby jednak o to, aby owo „podążanie" śladami przyszłego papieża wzbogacić informacjami o wydarzeniach „zewnętrznych", które pozwoliłyby spojrzeć na jego późniejsze lata, przede wszystkim – na lata sprawowania przez niego urzędu Namiestnika Chrystusowego – z perspektywy początków jego drogi życiowej. Wiele bowiem zdaje się wskazywać na to, że tam właśnie, w wadowicko-krakowskich latach jego życia, tkwi tajemnica wielu decyzji, a także istoty nauczania papieża Jana Pawła II.

W Wadowicach wszystko się zaczęło

W dniu 31 stycznia 1984 roku Jan Paweł II wygłosił przemówienie, w którym m.in. oświadczył: „byłem góralskim biskupem, góralskim kardynałem, a na końcu zostałem góralskim papieżem"[2]. W trzy lata później, 11 czerwca 1987 roku, w czasie kolejnej pielgrzymki do ojczyzny, na spotkaniu z mieszkańcami Trójmiasta w Gdyni powrócił do tego motywu, mówiąc: „Jest jeszcze, dla mnie osobiście, dodatkowy motyw radości, że tutaj mogliśmy się spotkać, że tu jestem – no cóż, ja nie jestem człowiekiem morza, ja z rodu jestem człowiekiem gór, z drugiej strony Polski"[3]. W rzeczy samej, był Jan Paweł II „człowiekiem gór". Był „Małopolaninem". Przemierzył wzdłuż i wszerz całą Małopolskę. W Tatrach jeździł na nartach, ale i szukał odpoczynku. Pieszo przemierzył Podhale i wszystkie bodaj szlaki beskidzkie oraz sądeckie. W dniu 27 lipca 1982 roku mówił:

> Sądecczyzna. Ten zakątek jest mi dobrze znany. […] Znany jest mi z wody, przede wszystkim z Dunajca, mniej z Popradu, ale trochę też; znany mi z gór, z całego Beskidu Sądeckiego, który schodziłem w różnych kierunkach, i to latem, wiosną, jesienią, a także niemało zimą[4].

O tym, że tak było rzeczywiście, przekonuje m.in. lektura jego homilii wygłoszonej 22 maja 1995 roku w Żywcu, w czasie nieoficjalnej jednodniowej

---

[2] Jan Paweł II, *Autobiografia*, wybrała i ułożyła J. Kiljańczyk-Zięba, Kraków 2003, s. 83. Por. także: S. Gaeta, *Giovanni Paolo II. Autobiografia del core*. Polski przekład: *Jan Paweł II. Autobiografia pisana sercem*, przeł. G. Niedźwiedź, Wrocław 2004.

[3] Jan Paweł II, *Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do ludzi morza, Gdynia, 11 czerwca 1987 r.*, 9, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, Kraków 2008, s. 372 (Dzieła Zebrane, t. IX).

[4] Tamże, s. 85.

wizyty w Polsce (Ojciec Święty odwiedził wówczas Skoczów, Bielsko oraz Żywiec)[5]. Swoją homilię wygłoszoną na rynku żywieckim papież rozpoczął od znamiennego przypomnienia:

> To spotkanie przypomina mi wiele moich odwiedzin w Żywcu, zarówno tutaj w starej parafii, jak też w Zabłociu i w Sporyszu. Pamięć prowadzi mnie wzdłuż doliny Soły ku północy i ku południowi. Przypominam sobie wszystkie parafie, aż do Ujsoł i Zwardonia, które nieraz odwiedzałem[6].

Nie inaczej było 10 czerwca 1997 roku, kiedy to w czasie odprawionej w Krośnie mszy świętej kanonizacyjnej bł. Jana z Dukli mówił o dzisiejszym Podkarpaciu, które wszak przez wieki stanowiło integralną część Małopolski:

> Dziękuję Bogu za to, że kanonizacja błogosławionego Jana z Dukli może mieć miejsce na jego rodzinnej ziemi. Imię jego, a zarazem chwała jego świętości związane są na zawsze z Duklą, starym, niewielkim miastem, położonym u stóp Cergowej oraz pasma Beskidu Średniego. Te góry i to miasto są mi dobrze znane z dawnych lat. Wędrowałem tędy wielokrotnie albo w stronę Bieszczad, czy też w kierunku przeciwnym, od Bieszczad, poprzez Beskid Niski, aż do Krynicy. Mogłem też poznać tutejszych ludzi, uprzejmych i gościnnych[7].

Gdy po dwóch latach przybył do ojczyzny z kolejną pielgrzymką, dotarł także do Starego Sącza. Tutaj w dniu 16 czerwca 1999 roku na zakończenie uroczystości kanonizacyjnych bł. Kingi zrobił dziesiątkom tysięcy wiernych niespodziankę w postaci małej *powtórki z geografii*. Mówił więc:

> Jesteśmy tu, w Starym Sączu. Stąd wyruszamy ku Dzwonkówce, Wielkiej Radziejowej na Prehybę, dochodzimy do Wielkiej Raczy. Wracamy na Prehybę i schodzimy albo zjeżdżamy na nartach z Prehyby do Szlachtowej i do Krościenka. W Krościenku na Kopiej Górce jest centrum Oazy. W Krościenku przekraczamy Dunajec, który płynie razem z Popradem w kierunku Sącza, Nowego i Starego, i jesteśmy w Sączu z powrotem. A kiedy na Dunajcu jest wysoka woda, to można w pięć, sześć godzin przepłynąć od Nowego Targu do Nowego Sącza[8].

---

5 Wizyta ta miała miejsce podczas trzydniowej pielgrzymki do Czech (przyp. red.).
6 Tamże, s. 646.
7 Tamże, s. 753.
8 Tamże, s. 879.

Ale przecież był nade wszystko wadowiczaninem.

W dniu 16 czerwca 1999 roku Jan Paweł II po raz ostatni odwiedził swoje rodzinne Wadowice. W gawędzie wygłoszonej wówczas na rynku wadowickim powrócił wspomnieniami do dawnych lat, kreśląc przed dziesiątkami tysięcy uczestników uroczystości i milionami telewidzów oraz radiosłuchaczy mapę Wadowic oraz okolic. Przypomniał swoje młode lata, kiedy chodził do „Sokoła" na przedstawienia teatralne, gdy zdawał w miejscowym gimnazjum maturę[9], ale, co najważniejsze, wypowiedział wówczas pamiętne słowa: „tu, w tym mieście, w Wadowicach, wszystko się zaczęło. I życie się zaczęło, i szkoła się zaczęła, studia się zaczęły, i teatr się zaczął. I kapłaństwo się zaczęło"[10]. Spróbujmy choćby na chwilę podążyć za tymi informacjami, które wydają się ważnym drogowskazem dla każdego, kto próbuje zgłębić osobowość polskiego papieża.

Królewskie, wolne miasto Wadowice

Od czasu wyboru Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową beskidzkie miasto Wadowice stało się sławne. Zaczęli podążać do niego pielgrzymi i turyści, historycy zaczęli zagłębiać się w jego siedmiowiekową historię, malarze tworzyć jego obrazy, poeci opiewać jego uroki. Dzisiejsze Wadowice znacząco różnią się jednak od Wadowic z epoki dwudziestolecia międzywojennego. Liczą dziś ok. 40 tys. mieszkańców, gdy przed wojną liczyły zaledwie 7 tys. (w tym ok. 1,5 tys. Żydów). Centrum miasta jednak niewiele się zmieniło.

> Jak i dziś dominował nad rynkiem kościół z cebulastą wieżą […]. Ciasno stłoczone kamieniczki oblegały główny plac. W małych sklepikach, zakładach usługowych ich właściciele, przeważnie Żydzi, gorliwie krzątali się wokół klientów. Tuż przy kościele narożny sklep Bałamutha, gdzie można było nabyć kryształy,

---

[9] Wówczas to miał chodzić z kolegami na kremówki. Jak ustalili biografowie papieża, sławne „papieskie kremówki" sprzedawał przed wojną w Wadowicach Karol Hagenhuber, cukiernik, który ostrogi zawodowe zdobył w Wiedniu. Po maturze, jeśli wierzyć Eugeniuszowi Mrozowi, jednemu z kolegów szkolnych Karola Wojtyły, Lolek miał zjeść dziesięć kremówek (w „pojedynku na kremówki" zajął jednak tylko drugie miejsce, pierwsze zajął bowiem Lunek Mosurski, który zjadł szesnaście kremówek!). Por. I. Bednarz, D. Kosierkiewicz, *Śladami Jana Pawła II.* Część I: *W okolicy serca*, Kielce 2006, s. 26; G. Spisak, *O wadowickich cukierniach*, „Wadoviana" 3 (1999) s. 77–78.

[10] Jan Paweł II, *Homilia podczas liturgii słowa, Wadowice, 16 czerwca 1999 r.*, 4, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, dz. cyt., s. 883.

szkatułki, szkło i wiele innych różności. Dalej restauracja Kluka. Ten powszechnie szanowany właściciel piastował przez wiele lat godność burmistrza. Na południowej stronie rynku, wzdłuż ulicy 3 Maja, przebiegał główny ciąg sklepów i warsztatów, wśród nich: kiosk z pieczywem „Hanusia", rzeźnik Siwek, sklepy spożywcze, fryzjerzy – Ruck, Borger, Hiczkiewicz, drogeria Homme, obuwie Bata, tekstylia i artykuły żelazne. Ciąg ten kończył się drukarnia Foltina i prywatną wypożyczalnią książek pod szyldem „Kultura". Po przeciwnej stronie rynku przylegał do kościoła gmach magistratu, w którym mieściła się szkoła powszechna. W sklepie Czecha o nazwisku Czerny sprzedaż odbywała się po cenach stałych, co na owe czasy było innowacją przyciągającą klientów. Dalej księgarnia Fołtynów zaopatrzona jak najlepszy krakowski skład. W jednym z warsztatów zegarmistrzowskich krzątał się koło zamożniejszych klientów Żyd Bienenstock. Wyglądał osobliwie – ubrany w typowy czarny chałat, wąskie spodnie i buty do kostek. Pejsy jak śruby sięgały mu aż do szyi[11].

W 1995 roku ukazała się książka pióra Romana Antoniego Gajczaka *Wadowice miasto papieskie*, w której autor dość szczegółowo opisał rodzinne miasto polskiego papieża[12]. Zwrócił on uwagę m.in. na powiązania przedwojennych Wadowic z literaturą piękną: w tym mieście powstała głośna swego czasu grupa literacka zwana „Czartakiem", tu zaistnieli związani z „Czartakiem" pisarze tej rangi, co Emil Zegadłowicz, Edward Kozikowski czy Jan Nepomucen Miller. Do ich pisma nadsyłali materiały uznani naówczas pisarze, jak choćby Gustaw Morcinek, Zofia Kossak-Szczucka czy Zbigniew Pronaszko. Na początku lat trzydziestych pojawiła się w Wadowicach kolejna grupa literacko-artystyczna pod nazwą „Czartak II", która zapisała się nie tylko w dziejach polskiej literatury, ale i sztuki: pojawiła się grupa malarzy starających się ukazać urodę miejscowego pejzażu.

Trudno wyobrazić sobie rodzinne miasto polskiego papieża bez przypomnienia miejsca, jakie zajmował w jego życiu w czasach Wojtyły 12. Pułk Piechoty Ziemi Wadowickiej. Jednostka ta w 1918 roku zastąpiła stacjonujący w Wadowicach od 1825 roku 56. Pułk Piechoty. Wojsko w czasach młodości Karola Wojtyły uczestniczyło w życiu miasta. W czasie świąt narodowych występowała publicznie orkiestra pułkowa, wojsko brało udział w mszach polowych organizowanych na rynku, urządzało defilady, festyny, bale itp. W przedwojennych Wadowicach istniał klub sportowy, rozgrywano tu więc mecze piłki

---

[11] *Wadowice Karola Wojtyły*, oprac. Z. Bieniasz, Z. Jurczak, Wadowice [1983], s. 6.
[12] Por. R. A. Gajczak, *Wadowice miasto papieskie*, Marki–Struga 1995.

nożnej. Działały także niewielkie fabryczki, jak wytwórnie drutu, papieru, opłatków, ale także kaflarnia, cegielnia, elektrownia i kilka młynów. Od czasów austriackich działał tu sąd okręgowy (obwodowy), istniało więzienie.

Dom rodzinny

Karol Wojtyła urodził się w Wadowicach 18 maja 1920 roku. Przyszedł na świat z ojca Karola oraz matki Emilii z domu Kaczorowskiej. Ojciec wywodził się z rodziny osiadłej niegdyś w Czańcu koło Lipnika. Dziadek trudnił się jeszcze rolnictwem, ale zarazem był miejscowym krawcem. Ojciec początkowo również trudnił się krawiectwem, kiedy jednak w 1900 roku został powołany do wojska austriackiego, służył odtąd w armii jako urzędnik kwatermistrzowski. Z chwilą gdy w 1918 roku Polska odrodziła się z popiołów, wstąpił do armii polskiej w randze porucznika. Pracował teraz w kancelarii Powiatowej Komendy Uzupełnień w Wadowicach – aż do ok. 1927 roku, kiedy przeszedł na emeryturę. Matka papieża wywodziła się z rodziny rzemieślniczej. Jej przodkowie jeszcze w połowie XIX wieku mieszkali w Białej koło Bielska. Ok. 1885 roku przenieśli się do Krakowa, gdzie dziadek papieża Feliks Kaczorowski pracował jako rymarz.

Rodzice papieża pobrali się w Krakowie ok. 1905 roku (nie zachował się, niestety, akt ślubu Wojtyłów). W sierpniu 1906 roku przyszło na świat ich pierwsze dziecko: brat papieża – Edmund, późniejszy lekarz. Wkrótce potem urodziła się nieznana z imienia siostra papieża, która jednak zmarła w niemowlęctwie. Najprawdopodobniej jeszcze przed wybuchem I wojny światowej Karol i Emilia Wojtyłowie przenieśli się z Krakowa do Wadowic. Mieszkali wówczas w domu przy ul. Lwowskiej, w pobliżu koszar. Prawdopodobnie w związku z działaniami wojennymi opuścili Wadowice pod koniec 1914 roku, by powrócić tu w roku 1918. Wówczas też wynajęli mieszkanie w kamienicy Chaima Bałamutha, w której urodził się przyszły papież[13].

Dom, w którym urodził się Karol Wojtyła, stał przy wadowickim Rynku (dziś ul. Kościelna 7). Jak wspomniano, był on własnością Chaima

---

[13] Wprawdzie w *Kalendarium życia Karola Wojtyły* opracowanym przez ks. Adama Bonieckiego, a także w wielu opracowaniach biograficznych istnieje informacja o tym, że Wojtyłowie przenieśli się do Wadowic dopiero w 1919 roku (zgodnie z informacją krewnej papieża Stefanii Wojtyłowej), jednak Gustaw Studnicki ustalił, że starszy brat papieża Edmund już od roku szkolnego 1913/1914 uczęszczał do Szkoły Powszechnej im. Stanisława Jachowicza w Wadowicach (por. G. Studnicki, *Jan Paweł II papież z Wadowic. W 75-lecie urodzin Ojca Świętego*, Wadowice 1995, s. 12). Wygląda na to, że Wojtyłowie mieszkali w Wadowicach jeszcze w 1914 roku.

Bałamutha. Wojtyłowie zajmowali w nim dwa pokoiki na I piętrze (z jednego z nich wydzielono przy pomocy przepierzenia kuchnię). Oprócz nich w kamienicy tej mieszkało jeszcze kilka rodzin: rodzina właściciela kamienicy, a nadto: kupiec bławatny Iser Lauber, fotograf Franciszek Łopatecki oraz introligator Adolf Zadora. Niestety, osiemnaście lat, jakie Karol Wojtyła spędził w tym domu, oprócz radości i rodzinnego szczęścia trwale zapisało się w pamięci przyszłego papieża prawdziwymi tragediami. Najpierw, gdy Karol liczył zaledwie kilka lat, zachorowała na nieuleczalną chorobę jego ukochana matka. Zmarła w wieku zaledwie 45 lat, w dniu 13 kwietnia 1929 roku, gdy Karol liczył niespełna dziewięć lat. W trzy lata później z Bielska nadeszła kolejna tragiczna wiadomość: o przedwczesnej śmierci brata Edmunda, który zmarł 5 grudnia 1932 roku, w wieku zaledwie 26 lat (po ukończeniu studiów lekarskich na Uniwersytecie Jagiellońskim pracował jako lekarz w szpitalu w Bielsku; zmarł, zaraziwszy się od jednej z pacjentek szkarlatyną). Odejście najbliższych, szczególnie matki, chłopiec przeżył bardzo mocno. Świadczą o tym wspomnienia Jana Pawła II, jego wizyty na grobie rodziców w Krakowie, a także otwierający *Renesansowy psałterz* piękny wiersz, poświęcony właśnie matce:

Nad Twoją białą mogiłą
białe kwitną życia kwiaty –
– o ileż lat to już było
bez Ciebie – duchu skrzydlaty –

Nad Twoją białą mogiłą,
od lat tylu już zamkniętą,
spokój krąży z dziwną siłą,
z siłą, jak śmierć – niepojętą.

[……]

Nad Twoją białą mogiłą,
o Matko – zgasłe kochanie –
me usta szeptały bezsiłą:
– Daj wieczne odpoczywanie[14].

[14] K. Wojtyła, *Poezje. Dramaty. Szkice*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004, s. 27.

Po śmierci najbliższych Ojciec starał się sam prowadzić dom, choć nie była to sprawa prosta.

> Prał, sprzątał robił zakupy, szył, cerował i przerabiał Lolkowi stare mundury. […] Ojciec Karola miał żołnierskie podejście do żywota. Był bardzo skrupulatnym człowiekiem, o surowych, prostych obyczajach. […] Prowadził z Karolem skromne, surowe życie[15].

Przez blisko dziesięć lat obaj Wojtyłowie, ojciec i syn, obiady spożywali najczęściej w pobliskiej mleczarni-jadłodajni Alojzego i Marii Banasiów, obaj razem wykonywali drobne prace domowe, obaj wspólnie chodzili na podwieczorne spacery. Ojciec zaszczepił w synu miłość do sportu (do piłki nożnej), on także „zaraził syna turystyką górską, pokazał ścieżki na Dzwonek, Leskowiec i Jaworzynę, najbliższe wzniesienia Beskidu Małego"[16]. Ojciec zainicjował także tak bliską papieżowi tradycję pielgrzymek do Kalwarii Zebrzydowskiej oraz do Częstochowy. Sytuacja żyjących według ustalonego rytmu dwóch Wojtyłów, ojca i syna, zmieniała się tylko przed i w czasie świąt, wówczas to bowiem zjeżdżała do Wadowic przyrodnia siostra ojca, Stefania, która przygotowywała dom na nadchodzące uroczyste dni.

Jak podają świadkowie tamtych czasów, a za nimi biografowie papieża Polaka, ojciec papieża był człowiekiem wyjątkowo dobrym, prawego charakteru, poważnym i skromnym, a przy tym pracowitym (tak oceniali go przełożeni z czasów służby w wojsku). W miarę możliwości stwarzał on w domu pogodną atmosferę, sprzyjającą rozwojowi umysłowemu i emocjonalnemu syna. Ponieważ był przy tym człowiekiem głęboko religijnym, zdołał pokonać ciężkie ciosy, jakie zgotował mu los. W tych jakże ciężkich warunkach stworzył synowi najlepsze warunki życia, na jakie było go stać[17].

Co wyniósł przyszły papież z rodzinnego domu? Nade wszystko miłość do najbliższych, ale i do innych. W surowych warunkach, w jakich przyszło mu spędzić młode lata, ukształtował się jego charakter: człowieka dobrego, skromnego, pracowitego, ale znajdującego przecież radość czy to w uprawianiu sportu, czy też w wędrówkach po okolicy. Wyniósł z rodzinnego domu zamiłowanie do porządku, a przede wszystkim do modlitwy: zachowały się

---

15 I. Bednarz, D. Kosierkiewicz, *Śladami Jana Pawła II…*, dz. cyt., s. 5.

16 Tamże, s. 6.

17 Por. M. Siwiec-Cielebon, *Wojtyłowie w mundurach i ich wojskowe ścieżki… O dziedzictwie i patriotyzmie. Przyczynek do życiorysu Karola Wojtyły*, „Wadoviana" 12 (2009), s. 7–30.

przekazy o codziennej lekturze w jego domu Pisma Świętego, a także o wspólnych codziennych modlitwach ojca i syna.

Szkoła

W Wadowicach Karol Wojtyła odebrał pełną edukację w zakresie szkoły podstawowej i gimnazjum. W latach 1926–1930 uczęszczał do szkoły powszechnej, zaś od 1930 do 1938 roku do Państwowego Gimnazjum Męskiego im. Marcina Wadowity. Założone w 1866 roku gimnazjum wadowickie należało od początku istnienia do szkół o wysokim poziomie nauczania. Jego uczniami byli Polacy, ale także Żydzi, Czesi, Słowacy, Rusini, Węgrzy, Rumuni, a nawet Ormianie. Było ono na swój sposób wizytówką wielonarodowego cesarstwa austro-węgierskiego. Od samego początku jego patronem był Marcin Wadowita, znany teolog i filozof z przełomu XVI i XVII wieku, wieloletni rektor Akademii Krakowskiej. Wojtyła był uczniem bardzo dobrym, co potwierdzają szkolne dokumenty i świadectwa. W neoklasycznym gimnazjum poznał podstawy kultury śródziemnomorskiej, tu zaczęła się jego przygoda z teatrem (prowadzone przez prof. Kazimierza Forysia gimnazjalne koło dramatyczne wystawiło w latach trzydziestych, często we współpracy z kołem dramatycznym z Prywatnego Gimnazjum Żeńskiego im. Michaliny Mościckiej, szereg spektakli, w których Karol Wojtyła występował jako aktor). Przyszły papież występował także w zespole prowadzonym przez ks. prefekta Edwarda Zachera w wadowickim Domu Katolickim (np. w inscenizacji *Apokalipsy*). Pod koniec nauki w gimnazjum zaprzyjaźnił się z Mieczysławem Kotlarczykiem, która to przyjaźń po latach wydała piękne owoce w postaci najpierw tajnego (w czasie okupacji niemieckiej), a następnie działającego oficjalnie w Krakowie Teatru Rapsodycznego. Wspólnie z kolegami szkolnymi uprawiał sport, grał w piłkę, z pasją uczestniczył w pieszych wędrówkach po najbliższej okolicy (Dzwonek, Jaroszowicka Góra, Łysa Góra), ale i dalej (na Leskowiec, w Beskid Sądecki, Żywiecki, w Pieniny). Nie omieszkał zwiedzić z kolegami szkolnymi Krakowa i Wieliczki. Świadkowie tamtych dni podkreślają, że ten skromny, otwarty na innych, dobry młodzieniec w czasie nauki szkolnej stał się niekwestionowanym przodownikiem klasy. Nic dziwnego więc, że to właśnie jemu przypadł w udziale zaszczyt wygłoszenia w imieniu maturzystów przemówienia do wychowawców i zaproszonych gości na uroczystości pożegnania gimnazjum w dniu 27 maja 1938 roku.

Ze szkoły wadowickiej Karol Wojtyła wyniósł szereg przyjaźni, które przetrwały długie lata, ale i szacunek dla „starszych braci w wierze" – żydowskich

kolegów. Jak pisał przed laty Gustaw Studnicki, „Od najwcześniejszych lat szkolnych Karol Wojtyła stykał się w środowisku Wadowic z wyznawcami religii mojżeszowej, rósł w tolerancji i szacunku do nich[18]". Badacze biografii Jana Pawła II ustalili, że w szkole powszechnej w każdej z klas, do których uczęszczał Karol Wojtyła, na ogólną liczbę ok. 60 uczniów przypadało ok. 15 do 20 wyznawców religii mojżeszowej. Podobnie było także w gimnazjum. Te wadowickie doświadczenia sprawiły, że Jan Paweł II dokonał w życiu Kościoła powszechnego prawdziwego przełomu, nawiązując bezpośredni dialog z wyznawcami religii mojżeszowej. Głośnym echem w całym świecie odbiła się jego wizyta w rzymskiej synagodze, ale już nie każdy z nas pamięta słowa, jakie zapisał w jednej ze swoich ważniejszych książek *Przekroczyć próg nadziei.* Wspominając soborową deklarację *Nostra aetate*, w rozdziale zatytułowanym *Synagoga w Wadowicach*, Ojciec Święty napisał:

> Poza słowami soborowej Deklaracji […] stoi także moje osobiste doświadczenie od najwcześniejszych lat mojego życia w rodzinnym mieście. Pamiętam naprzód szkołę podstawową w Wadowicach, gdzie w klasie co najmniej ¼ uczniów stanowili chłopcy żydowscy. Trzeba by tu wspomnieć o mojej koleżeńskiej przyjaźni z jednym z nich, to znaczy z Jerzym Klugerem. Trwa ona od ławy szkolnej do dnia dzisiejszego. Mam żywo przed oczyma obraz Żydów podążających w dzień sobotni do synagogi, która znajdowała się na zapleczu naszego gimnazjum. Obie grupy religijne, katolików i Żydów, łączyła, jak przypuszczam, świadomość, że modlą się do tego samego Boga[19].

Wiadomo, że młody Karol Wojtyła kontaktował się, a także przyjaźnił z wieloma żydowskimi kolegami. Jak po latach wspominał jeden z jego szkolnych kolegów, Eugeniusz Mróz, niejeden raz Karol Wojtyła „zasilał" piłkarską drużynę żydowskich kolegów jako bramkarz[20]. Gdy się pamięta o owych

---

18 G. Studnicki, *Jan Paweł II papież z Wadowic…*, dz. cyt., s. 15.

19 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 85. Por. także A. Kępińska, *Cmentarz żydowski w Wadowicach*, „Wadoviana" 11 (2008) s. 66–86; A. Ziarkowska, *Getto wadowickie*, „Wadoviana" 7 (2002) s. 35–40.

20 Por. I. Bednarz, D. Kosierkiewicz, *Śladami Jana Pawła II…*, dz. cyt., s. 23. Godzi się tu dodać, że wzmiankowany przez Jana Pawła II Jerzy Kluger stracił w czasie wojny matkę i siostrę. Sam uratował się, udało mu się bowiem wspólnie z ojcem przedostać z Polski do Włoch, gdzie wstąpił do armii gen. Andersa i walczył m.in. pod Monte Cassino. Po wojnie osiadł w Anglii, po latach przeprowadził się jednak do Rzymu, gdzie założył firmę specjalizującą się w robotach drogowych. Z Karolem Wojtyłą nawiązał kontakt w czasie obrad So-

imponderabiliach, łatwiej zrozumieć wagę wizyty Jana Pawła II w Oświęcimiu, a także słowa, jakie na temat obozu śmierci w Auschwitz zawarł we wspomnianej książce:

> Oświęcim, będący chyba najbardziej wymownym symbolem holocaustu narodu żydowskiego, mówi, jak daleko może posunąć się system zbudowany na przesłankach nienawiści rasowej i żądzy panowania jednego narodu. Oświęcim nie przestaje ostrzegać i dzisiaj. Oświęcim mówi, że antysemityzm jest wielkim grzechem przeciw ludzkości. Mówi, że wielkim grzechem przeciw ludzkości jest wszelka nienawiść rasowa, która niechybnie prowadzi do podeptania człowieczeństwa[21].

W kontekście tych słów łatwiej zrozumieć, jak głęboko tkwiły korzenie polskie Jana Pawła II.

Pora zadać ostatnie pytanie: co wyniósł Karol Wojtyła z wadowickiej szkoły? Oczywiście, wyniósł spory zasób wiedzy ogólnej. Wyniósł dobrą znajomość łaciny, greki i języka niemieckiego. Wyniósł znakomitą znajomość historii Polski, ale i szczególne umiłowanie literatury pięknej. Przede wszystkim – wielkiej literatury polskiego romantyzmu. Trzeba bowiem pamiętać, że Wadowice zapisały się na mapie literackiej Polski jako ośrodek szczególniejszego kultu Mickiewicza. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XIX wieku w miejscowym gimnazjum nauczał Albert Gąsiorowski, który ogłosił dwie prace poświęcone temu poecie[22]. Tu w 1890 roku z inicjatywy ks. Stanisława Stojałowskiego i założonego przez niego Ludowego Towarzystwa Ochrony Ziemi powstał Ludowy Komitet Uroczystości Pogrzebowych Adama Mickiewicza w Krakowie, który przygotował na uroczystości pogrzebowe autora *Pana Tadeusza* na Wawelu 44 wieńce zaopatrzone w litery, które układały się w hasło: „ADAMOWI MICKIEWICZOWI LUD WSZYSTKICH ZIEM POLSKICH". Tu corocznie organizowano wieczorki mickiewiczowskie. Tu w 1898 roku Rada Miasta przemianowała ulicę Wiedeńską na ul. Mickiewicza. Tu wreszcie w 1934 roku staraniem Towarzystwa Upiększania Miasta Wadowic i Okolicy usypano Kopiec Mickiewicza, na któ-

---

boru Watykańskiego II i utrzymywał go do śmierci papieża. Żonaty z Irlandką – katoliczką, ochrzcił swoje dzieci i wnuki, ale sam wyznania mojżeszowego nie porzucił.

21 Tamże, s. 86.

22 Por. A. Gąsiorowski, *Adama Mickiewicz i pisma jego do r. 1829*, Kraków 1872; tegoż, *Adam Mickiewicz od wyjazdu z Petersburga i „Pan Tadeusz"*, Wadowice 1874.

rym umieszczono tablicę z napisem: „Adamowi Mickiewiczowi w stuletnia rocznicę *Pana Tadeusza* 1834–1934”[23].

Kościół

Papież Jan Paweł II w przywołanym przemówieniu z 19 czerwca 1999 roku wspomniał także, iż to właśnie w Wadowicach zaczęło się także jego kapłaństwo. Stwierdzenie to godzi się uściślić. Wiadomo, że historia parafii wadowickiej sięga początków XIV wieku. Kościół parafialny pod wezwaniem Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny nie należy do zabytków wysokiej klasy, przyciąga jednak pielgrzymów jako świątynia, w której ochrzczono papieża Jana Pawła II. Oprócz kościoła parafialnego w Wadowicach za czasów Karola Wojtyły znajdował się od początku lat dziewięćdziesiątych XIX wieku klasztor Karmelitów Bosych, założony przez św. Rafała Kalinowskiego, byłego sybiraka, którego Jan Paweł II wyniósł w 1991 roku na ołtarze. Nadto na granicy Wadowic i Kleczy Dolnej, na tzw. Kopcu, schronienie znaleźli pallotyni z niewielkim kościółkiem (zbudowanym w 1913 roku), od początku XX wieku zaś – siostry nazaretanki.

Karol Wojtyła związany był jednak przede wszystkim z kościołem parafialnym. To w tym kościele został ochrzczony w dniu 20 czerwca 1920 roku, tu w maju 1929 roku przystąpił do pierwszej komunii, w tym kościele w 1938 roku został także bierzmowany. Wiadomo, że od 1930 roku był ministrantem. Te fakty trudno jeszcze byłoby uznać za początek jego kapłaństwa. Aby jednak zrozumieć słowa papieża, przypomnieć trzeba przede wszystkim jeden fakt: wizytację parafii wadowickiej przez abpa Adama Stefana Sapiehę w maju 1938 roku. W dniu 6 maja książę metropolita odwiedził gimnazjum wadowickie. Jak wspomniano, w imieniu uczniów mowę skierowaną do dostojnego gościa wygłosił wówczas właśnie Karol Wojtyła. Po latach ówczesny prefekt szkolny, a późniejszy proboszcz wadowicki ks. Edward Zacher przypomniał, że abp Sapieha miał wówczas wypytywać go, czy ów młodzieniec nie zamierza wstąpić do seminarium duchownego. Podobno też „zmartwił się, usłyszawszy odpowiedź, że wybranym przez Wojtyłę kierunkiem studiów ma być polonistyka”[24]. Po kilku latach sprawy potoczyły się jednak wbrew pierwotnym pla-

---

[23] Por. G. Stadnicki, *Kult Adama Mickiewicza w Wadowicach. W 200. rocznicę urodzin Wieszcza*, „Wadoviana” 1 (1998), s. 36–39.

[24] A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, Kraków 1983, s. 37.

nom młodzieńca: w październiku 1942 roku to właśnie książę metropolita Sapieha przyjął Karola Wojtyłę do tajnego seminarium duchownego i na tajne komplety Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. On także udzielił mu w dniu 1 listopada 1946 roku święceń kapłańskich. Jeśli spojrzeć zatem na bieg wydarzeń z tej perspektywy, to rzeczywiście w Wadowicach zaczęło się także na swój sposób kapłaństwo papieża Jana Pawła II.

Wadowickie powroty

Po zdaniu matury w 1938 roku Karol Wojtyła przeniósł się wraz z ojcem na stałe do Krakowa. Nie zerwał jednak więzi z rodzinnym miastem. Po raz pierwszy od wyjazdu z Wadowic w 1938 roku Karol Wojtyła przybył do rodzinnego miasta 18 lipca 1948 roku. Przyjechał tu niemal prosto z Rzymu, gdzie na Papieskim Uniwersytecie Dominikańskim Angelicum przygotowywał swój doktorat. Zjawił się w Wadowicach na zorganizowanym w dziesiątą rocznicę matury zjeździe absolwentów gimnazjum im. Marcina Wadowity. Od tego czasu jego powroty do Wadowic stały się częstsze, m.in. dlatego, że ks. Wojtyła po jednorocznym pobycie na parafii w Niegowici w 1949 roku powrócił do Krakowa i skierowany został do pracy w parafii św. Floriana, a w 1951 roku abp Eugeniusz Baziak zlecił mu opiekę nad młodzieżą akademicką w Krakowie. Odtąd ks. Wojtyła zaczął organizować wspólnie ze studentami słynne z czasem wycieczki krajoznawcze: piesze w Gorce, Beskidy i Bieszczady, zaś kajakowe na Mazury. Jak zauważają biografowie papieża Polaka, drogi wypraw pieszych przyszłego papieża często wiodły do Wadowic i nieodległej Kalwarii Zebrzydowskiej.

Na spotkanie z okazji dwudziestolecia matury przyjechał do Wadowic Karol Wojtyła – już jako biskup nominat – w dniu 14 września 1958 roku. Mszę świętą, do której służyli mu jego koledzy z klasy, odprawił wówczas w kaplicy Domu Parafialnego. W Wadowicach w dniu 23 listopada 1958 roku odprawił uroczystą sumę w kościele parafialnym – jako dziękczynienie za nominację biskupią. 15 kwietnia 1959 roku w wadowickim kościele Karmelitów Bosych odprawił uroczystą mszę świętą odpustową oraz udzielił niższych święceń grupie ok. 70 kleryków z różnych zgromadzeń zakonnych. W tym samym roku, we wrześniu, przez tydzień „wizytował" parafię wadowicką. W dniu 27 listopada 1966 roku przewodniczył w Wadowicach uroczystościom milenijnym dla dekanatu wadowickiego. Gdy zaś w 1967 roku został mianowany kardynałem, w listopadzie przyjechał do Wadowic, aby odbyć tu ingres kardynalski.

Jak wspomniano, ks. Karol Wojtyła odwiedzał Wadowice z okazji uroczystości szkolnych. Jedna z tych wizyt – w 1966 roku – obrosła swoistą legendą. W tym roku przypadała setna rocznica założenia wadowickiego gimnazjum. Władze szkoły wyznaczyły termin uroczystości jubileuszowych na dzień 2 lipca 1966 roku, zapraszając na nie wychowanków szkoły. Gdy jednak do władz partyjnych w Wadowicach doszła wiadomość, że na uroczystość tę wybiera się abp Wojtyła, na trzy dni przez zjazdem zapadła decyzja o jej odwołaniu. Kartka z informacją o odwołaniu zjazdu i przełożeniu go na wrzesień pojawiła się na drzwiach szkoły 2 lipca w godzinach porannych. Tymczasem do miasta zjechała już spora gromada absolwentów szkoły. O godzinie 10 abp Karol Wojtyła odprawił w miejscowym kościele parafialnym uroczystą mszę świętą, po czym przybysze udali się do mieszkania zaprzyjaźnionych państwa Silkowskich, a w godzinach popołudniowych – dzięki pomocy długoletniej woźnej szkoły, pani Felicji Wilczak – odwiedzili także budynek szkolny[25].

W Wadowicach bywał abp Karol Wojtyła także z innych okazji. Był tu 9 stycznia 1968 roku – na pogrzebie ks. Jana Paweli. W dniu 6 maja tego roku odprawił w miejscowym kościele parafialnym mszę świętą w związku z rozpoczynającą się konferencją dekanatu wadowickiego. 18 maja 1970 roku wybrał się do Wadowic, aby tam odprawić mszę świętą z okazji swoich pięćdziesiątych urodzin. Pojechał tam także 26 czerwca, aby odprawić mszę w rocznicę swojego chrztu. Nie omieszkał wyprawić się do rodzinnego miasta 14 listopada 1971 roku, aby odprawić mszę świętą z okazji dwudziestopięciolecia swojego kapłaństwa. W dniu 10 czerwca 1974 roku wziął udział w uroczystości pięćdziesięciolecia matury ks. Franciszka Gabryla, kolegi szkolnego jego brata Edmunda. 25 czerwca 1977 roku przewodził w Wadowicach uroczystościom związanym z jubileuszem pięćdziesięciolecia kapłaństwa ks. dziekana Edwarda Zachera. 20 marca 1978 roku poprowadził w Wadowicach pogrzeb Anny Silkowskiej, małżonki jednego z bliskich przyjaciół szkolnych. W pierwszej połowie lat siedemdziesiątych, w związku z toczącymi się obradami Synodu Krakowskiego, był stałym gościem na organizowanych w Wadowicach konferencjach rejonowych kapłanów (24 maja 1973,

---

[25] Szerzej na ten temat pisze Michał Siwiec-Cielebon w artykule *„Nie wpuściliśmy papieża", czyli jubileusz, którego nie było*, „Wadoviana" 10 (2006) s. 7–24. Warto tu dodać, że w tymże 1966 roku zmieniono patrona szkoły: miejsce ks. Marcina Wadowity zajął wówczas Emil Zegadłowicz, któremu w dwa lata później postawiono w Wadowicach pomnik. Zajął jednak tylko na pewien okres; w 1980 roku przywrócono szkole dawnego patrona.

26 listopada 1973; 11 lutego 1974; 2 grudnia 1974; 6 lutego 1975 roku). W dniu 21 listopada 1975 roku odprawił w kościele parafialnym mszę świętą odpustową w czasie uroczystości Ofiarowania NMP.

Pięknym przedłużeniem owych odwiedzin rodzinnych Wadowic stały się trzy wizyty papieża Jana Pawła II w Wadowicach. Wyjątkowo trudna była pierwsza wizyta, do której doszło 7 czerwca 1979 roku, w czasie pierwszej pielgrzymki Ojca Świętego do ojczyzny. Jak pisał swego czasu Gustaw Studnicki[26], ówczesne władze postanowiły „zminimalizować" rzekome szkody, jakie mogłaby przynieść im ta wizyta w papieskich Wadowicach. Wydały też okólnik o obowiązkowej obecności w dniu wizyty Ojca Świętego w Wadowicach wszystkich uczniów i nauczycieli w szkołach. Do każdej ze szkół wysłano „opiekuna" z kuratorium oświaty. Na nic się to jednak zdało. Okólnik został pustym wezwaniem, rankiem w szkołach stawiła się bowiem tylko garstka dzieci prominentnych dostojników, natomiast cała ludność miasta, w tym uczniowie, a także tysiące ludzi z bliższych i dalszych okolic – wszyscy stawili się na spotkaniu z Ojcem Świętym. Jednym z licznych owoców owej wizyty Ojca Świętego w Wadowicach była inicjatywa przywrócenia miejscowemu gimnazjum poprzedniego patrona: Marcina Wadowity[27]. Po raz drugi Ojciec Święty odwiedził Wadowice 14 sierpnia 1991 roku, w czasie czwartej pielgrzymki do ojczystego kraju. Ta wizyta miała już zdecydowanie inny charakter. W czasie pobytu w rodzinnym mieście Ojciec Święty m.in. dokonał konsekracji wzniesionego właśnie – jako *votum* wdzięczności za wybór kardynała Wojtyły na papieża – kościoła pod wezwaniem św. Piotra Apostoła. Po raz trzeci – i ostatni – Jan Paweł II nawiedził rodzinne miasto 16 czerwca 1999 roku, w czasie siódmej, przedostatniej pielgrzymki do Polski. Była to wizyta wyjątkowa, bardzo serdeczna.

O swoich związkach z Wadowicami i ziemią wadowicką Karol Wojtyła – papież Jan Paweł II mówił od początków swojej drogi kapłańskiej aż po ostatnie lata życia. Przypomnijmy niektóre z jego wypowiedzi. W kazaniu wygłoszonym z okazji dwudziestopięciolecia kapłaństwa wygłoszonym 14 listopada 1971 roku mówił więc:

> ta parafia [wadowicka] w zasadniczej mierze do kapłaństwa mnie przygotowała. […] naprzód poprzez moich rodziców i chrześcijańskie wychowanie rodzinne

---

[26] G. Studnicki, *Jan Paweł II papież z Wadowic*…, dz. cyt.

[27] Tak też się stało w dniu 24 października 1981 roku.

> […] patrzyłem tutaj na świetlane przykłady życia chrześcijańskiego moich wychowawców, profesorów, moich rodaków starszego pokolenia […] i moich rówieśników[28].

Ten motyw podjął Karol Wojtyła już jako papież w czasie pierwszej pielgrzymki do ojczyzny. 7 czerwca 1979 roku na wadowickim rynku mówił więc do tysięcy wiernych:

> Wiadomo, jak wiele dla rozwoju ludzkiej osobowości i charakteru znaczą pierwsze lata życia, lata dziecięce, a potem młodzieńcze. Te właśnie lata łączą się dla mnie nierozerwalnie z Wadowicami, z tym miastem, które nosiło wówczas dumny herb – „królewskie, wolne miasto Wadowice"… A także i z tą okolicą. Z rzeką Skawą, z pasmami Beskidów. Dlatego tak bardzo pragnąłem przybyć tutaj[29].

14 sierpnia 1991 roku, przemawiając w kościele św. Piotra Apostoła, dodał:

> pragnę raz jeszcze pozdrowić to miasto moje rodzinne. Pragnę wspomnieć wszystkich jego zmarłych mieszkańców, którzy nieopodal stąd spoczywają na cmentarzu. […] dziękuję Wadowicom za te szkoły, z których tutaj tak wiele zaczerpnąłem światła: naprzód podstawową, a potem to znakomite wadowickie gimnazjum im. Marcina Wadowity. Nie mogę przy tym zapomnieć, że wśród naszych kolegów w wadowickiej szkole i w wadowickim gimnazjum byli wyznawcy religii mojżeszowej, których tutaj już wśród nas nie ma. Nie ma także starej synagogi, która znajdowała się obok gimnazjum[30].

Słowa te nie wymagają żadnego komentarza.

Kraków – miasto mojego życia

6 czerwca 1979 roku po przybyciu na Błonia Jan Paweł II wygłosił przemówienie powitalne, w którym stwierdził m.in.:

---

[28] A. Boniecki, *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 431.

[29] Jan Paweł II, *Przemówienie do mieszkańców Wadowic, Wadowice, 7 czerwca 1979*, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, dz. cyt., s. 122.

[30] Tamże, s. 599.

> Kraków od najmłodszych lat mojego życia, od lat dziecięcych jeszcze, był dla mnie szczególną syntezą wszystkiego, co polskie i co chrześcijańskie. Zawsze mówił mi o wielkiej przeszłości mojej Ojczyzny. Zawsze najpełniej wyrażał jej dzieje[31].

Dwa dni później, 8 czerwca 1979 roku, Ojciec Święty spotkał się na Skałce z przedstawicielami świata nauki i kultury. Tu na nowo podjął temat Krakowa. Z mocą podkreślał więc, że

> Kraków jest miastem ogromnie bogatym. Całe dzieje przeszły przez to miasto i chciały w nim pozostać. Chcieli pozostać królowie polscy w katedrze na Wawelu, w podziemiach, w sarkofagach. Zabrakło miejsca dla zasłużonych. Tylko więksi wieszczowie narodu: Mickiewicz i Słowacki, znaleźli tam jeszcze osobną kryptę. Wówczas powstała myśl, żeby tą kryptą dopełniającą Wawelu stała się właśnie Skałka […]. Kraków był umiłowanym miejscem artystów i jest nim nadal. Nie jest uprzywilejowanym […], ale jest umiłowanym na pewno. Trudno w Polsce być artystą, nie przeszedłszy przez Kraków […]. Moja miłość do Krakowa jest starsza niż mój pobyt w Krakowie. […] urodziłem się poza Krakowem, ale żyjąc na co dzień poza Krakowem, w Wadowicach, stale do Krakowa tęskniłem i uważałem za wielki dzień w moim życiu, kiedy po zdaniu matury w 1938 roku już się tu na stałe przeprowadziłem[32].

Jak wyglądał Kraków, do którego wprowadzili się latem 1938 roku Wojtyłowie? Mieszkało w nim ok. 250 tys. osób. Co czwarty mieszkaniec był wyznania mojżeszowego (Żydzi skupieni byli przede wszystkim na Kazimierzu, choć mieszkali także w innych dzielnicach). Katolicy modlili się w 57 czynnych kościołach. Ok. 2,5 tys. mieszkańców Krakowa uczęszczało do kościoła św. Norberta – do parafii greckokatolickiej. Istniała prężna gmina protestancka, skupiona przy kościele św. Marcina, a także niewielka parafia prawosławna. Duchowieństwo liczyło ok. 3 tys. osób; działały 22 zakony męskie (ok. 1150 zakonników) i 20 wspólnot zakonnych żeńskich (ok. 1300 zakonnic). Blisko 44 proc. mieszkańców stanowili robotnicy. Aż 20 proc. zaliczano do inteligencji. W szkolnictwie pracowało ok. 2,5 tys. osób (1 proc. ludności). Handlem trudniło się ok. 5 proc. ludności, a jako służba domowa pracowało ok. 16 proc. ludności. W tym samym czasie grubo ponad 10 tys. mieszkańców

---

31 Tamże, s. 115.
32 Tamże, s. 134–135.

Krakowa pozostawało bez pracy. Bliżej nieokreślona, ale bardzo znacząca była liczba żebraków szukających wsparcia na chodnikach krakowskich ulic, przy kościołach, w pobliżu placów targowych. Bezdomni szukali pomocy i dachu nad głową w przytułkach i schroniskach (m.in. im. Brata Alberta), nierzadko w powojskowych barakach i kilkunastu domach opieki. Działalność charytatywną rozwijały różne instytucje, najczęściej zakonne. Działały jadłodajnie i kuchnie dla biednych.

W czasie gdy Karol Wojtyła rozpoczynał studia na Uniwersytecie Jagiellońskim, działało w Krakowie jedenaście gimnazjów państwowych, a także ponad dwadzieścia gimnazjów prywatnych. Przyszli nauczyciele kształcili się w kilkunastu seminariach nauczycielskich. Spora gromada uczniów pobierała naukę w szkołach zawodowych (technicznych, przemysłowych, handlowych, ale i muzycznych). Kraków był nadal jednym z najważniejszych ośrodków szkolnictwa wyższego. Obok Uniwersytetu Jagiellońskiego, o którym przyjdzie szerzej wspomnieć, działały tu: Akademia Sztuk Pięknych, Akademia Górnicza oraz Akademia Handlowa (spadkobierczyni Wyższego Studium Handlowego). W Krakowie działała też w tym czasie najważniejsza polska instytucja naukowa: Polska Akademia Umiejętności, której pracami od 1938 roku kierował prof. Stanisław Kutrzeba.

Mimo że po odzyskaniu przez Polskę niepodległości znaczna liczba pisarzy i artystów z całej Polski, w tym z Krakowa, zdecydowała się przenieść na stałe do Warszawy, dawna stolica Polski nadal pozostała ważnym ośrodkiem życia artystycznego i literackiego. Już u zarania dwudziestolecia międzywojennego, w latach 1917–1922, działało tu promujące nowoczesność, mającą się objawiać w prymacie formy nad treścią dzieła, ugrupowanie Formistów Polskich z Tytusem Czyżewskim, Brunonem Jasieńskim, Andrzejem i Zbigniewem Pronaszkami oraz Leonem Chwistkiem na czele. W Krakowie międzywojennym objawił się talent artystów i pisarzy, którzy mieli odcisnąć swoiste piętno na polskiej kulturze całego XX wieku. Najgłośniejszy z nich – Stanisław Ignacy Witkiewicz (Witkacy) – mieszkał wprawdzie najczęściej w Zakopanem, ale to w Krakowie ogłaszał większość swych głośnych manifestów artystycznych. Jeszcze nie przebrzmiały echa wystąpień formistów, gdy w Krakowie dało o sobie znać ugrupowanie literackie noszące dumną nazwę: Awangarda. Stworzyli je znakomici z czasem poeci: Julian Przyboś, Tadeusz Peiper, Jan Brzękowski czy Jalu Kurek. Zafascynowani rozwojem cywilizacyjnym, zrywali z dotychczasowymi zasadami i praktyką poetycką, z retoryką i metafizyką, stworzyli też zupełnie nowy model literatury. Obok Awangardy działały w tym czasie pod Wawelem inne ugrupowania literackie, jak Helion czy

Literat. Ważne miejsce w życiu literackim całego kraju zajmowali pisarze, którzy wprawdzie nie byli związani z żadną grupą artystyczną, ale wywierali znaczny wpływ na współczesnych, jak choćby mieszkający w podkrakowskich Pawłowicach Ludwik Hieronim Morstin, znakomity dramaturg Karol Hubert Rostworowski, który wywarł tak wielki wpływ na Karola Wojtyłę – pisarza, czy wreszcie Karol Ludwik Koniński – wielki moralista i myśliciel. Głośno tu było także o pisarzach związanych z polityczną lewicą, jak Leon Kruczkowski, Ignacy Fik czy Marian Czuchnowski.

Szczególnie ważną rolę w polskim życiu kulturalnym odgrywał w owym czasie krakowski teatr, którym kierowali ludzie tej miary, co Teofil Trzciński, Karol Frycz czy Juliusz Osterwa. Dzięki nim i skupionym wokół nich zespołom podtrzymano w teatrze krakowskim dwudziestolecia międzywojennego wspaniałą tradycję teatru młodopolskiego. Karol Wojtyła nie widział wprawdzie wspaniałej inscenizacji *Odprawy posłów greckich* Jana Kochanowskiego zaaranżowanej przez Trzcińskiego w 1923 roku na dziedzińcu wawelskim, ale wiele zawdzięczał następcom Trzcińskiego: Fryczowi i Osterwie. Z tym ostatnim z czasem nawet nawiązał osobiste kontakty.

W czasie wypraw szkolnych z Wadowic do Krakowa, a także po osiedleniu się w dawnej stolicy Polski w 1938 roku, Karol Wojtyła miał szansę zetknięcia się z wielką sztuką polską w miejscowym Muzeum Narodowym. Miał także szansę zetknąć się z dziełami uczniów Józefa Pankiewicza, czyli tzw. kapistów (Jan Cybis, Józef Czapski, Józef Jarema, Artur Nacht-Samborski, Piotr Potworowski, Zygmunt Waliszewski, Hanna Rudzka-Cybisowa), którzy w latach dwudziestych odbyli w Paryżu siedmioletnie „rekolekcje" artystyczne i którzy – po powrocie do kraju – zadziwiali publiczność swoimi dziełami wyrosłymi z ducha postimpresjonizmu[33]. Dla Karola Wojtyły Kraków to był jednak przede wszystkim Uniwersytet Jagielloński.

Uniwersytet Jagielloński

Po zdaniu matury Karol Wojtyła postanowił podjąć studia polonistyczne na UJ. W tej sytuacji ojciec, który od dziesięciu lat sam opiekował się synem, zdecydował o ich wspólnym przeniesieniu się do Krakowa. Sprawa była dość prosta, w dawnej stolicy Polski mieszkała bowiem rodzina matki

[33] Ich program podjęli w latach trzydziestych m.in. Czesław Rzepiński, Tytus Czyżewski, Jerzy Fedkowicz czy Wacław Taranczewski.

Karola: Kaczorowscy. To w ich domu – w dwóch pokoikach z kuchenką przy ul. Tynieckiej 10 zamieszkali przybysze z Wadowic. W tym domu przyszły papież spędził prawie cztery lata. Nie były to, niestety, lata szczęśliwe. W rok po osiedleniu się w Krakowie wybuchła wszak okrutna wojna, która poza dramatem i tragedią wielu narodów, w tym przede wszystkim polskiego, zdecydowała także o przerwaniu działalności Uniwersytetu. W półtora roku później Karol przeżył osobistą tragedię: śmierć ojca w dniu 18 lutego 1941 roku. O sile wstrząsu, jaki przeżył wówczas przyszły papież, świadczy m.in. jego decyzja o wyprowadzeniu się z domu przy ul. Tynieckiej i przeprowadzce – na kilka miesięcy – do mieszkania państwa Kydryńskich przy ul. Felicjanek 10. Powrócił do tego mieszkania dopiero latem 1941 roku, gdy do Krakowa przybył wypędzony z Wadowic Mieczysław Kotlarczyk z żoną. Karol Wojtyła zdecydował się wówczas przyjąć przyjaciela do mieszkania, które wynajmował u państwa Kaczorowskich.

Jan Paweł II darzył Uniwersytet Jagielloński wyjątkową miłością. Do końca życia czuł się z nim emocjonalnie związany. W 1938 roku, kiedy Wojtyła przekroczył jego progi, Uniwersytet kształcił ok. 8,5 tys. studentów. Wadowiczanin bardzo szybko nawiązał znajomości i przyjaźnie. Była to spora gromadka. Co znamienne, znacząca jej część trwale zapisała się w dziejach naszej kultury i nauki. Przypomnijmy choćby kilka nazwisk studentów polonistyki z roku Wojtyły: Juliusz Kydryński, Wojciech Żukrowski, Franciszek Kleszcz, Tadeusz Kwiatkowski, Jerzy Bober, Tadeusz Hołuj, Marian Pankowski, ale także koleżanki: Irena Klemensiewiczówna, Halina Królikiewiczówna, Krystyna Zbijewska, Maria Bobrownicka, Maria Pachówna (Przetacznikowa). Każda z przywołanych tu postaci zapisała z czasem swoją kartę w historii Krakowa, polskiej nauki lub polskiej kultury. Z czasem krąg krakowskich znajomych Karola Wojtyły znacząco się rozszerzył, wszedł on bowiem w środowisko tworzone przez przybyłego z Wadowic do Krakowa Mieczysława Kotlarczyka tajnego Teatru Słowa (Rapsodycznego).

Na uformowanie osobowości młodego Wojtyły znaczący wpływ miała kadra profesorska Uniwersytetu. Rektorem uczelni w roku akademickim 1938–1939 był znakomity językoznawca i slawista Tadeusz Lehr-Spławiński, który zapisał piękną kartę także w historii II wojny światowej jako rektor tajnego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Dziekanem Wydziału Filozoficznego, na którym Karol Wojtyła podjął studia, był wybitny historyk Władysław Konopczyński. Polonistyka ówczesna to znakomity zespół takich uczonych, jak: Stanisław Pigoń, Zenon Klemensiewicz, Stefan Kołaczkowski i Kazimierz Nitsch. Spośród asystentów prowadzących zajęcia z rocznikiem Karola Wojtyły należy

wymienić: Kazimierza Wykę, Stanisława Urbańczyka, Mieczysława Małeckiego, Ludwika Kamykowskiego, Józefa Spytkowskiego. Każdy z nich zapisał ważną kartę w dziejach nie tylko Uniwersytetu, ale i w dziejach nauki. Każdy z nich zapisał też ważną kartę w biografii Karola Wojtyły. Dlatego po latach papież Polak tak często będzie przywoływał te nazwiska.

Ale studia polonistyczne Wojtyły to także jego udział w zajęciach „lektoratu żywego słowa" (prowadzonego przez dra Władysława Dobrowolskiego), działalność w Legii Akademickiej, przynależność do sodalicji mariańskiej, udział w pracach Towarzystwa Miłośników Języka Polskiego, ale także w przedstawieniach organizowanych początkowo przez Konfraternię Teatralną Tadeusza Kudlińskiego (pierwsza bodaj rola w tym krakowskim teatrze – w sztuce Mariana Niżyńskiego *Kawaler księżycowy*), a potem przez tajny Teatr Rapsodyczny. Studia polonistyczne Wojtyły to zarazem kontynuacja własnej twórczości literackiej (w pierwszym roku pobytu w Krakowie powstały m.in. *Ballady beskidzkie* oraz *Renesansowy psałterz (Księga słowiańska*). W czasie studiów polonistycznych Karol Wojtyła brał udział w wieczorkach literackich, na których recytował swoje wiersze (pierwszy – „Drogą topolowy most" odbył się w Domu Katolickim już 15 października 1938 roku).

Ten bardzo aktywny udział Karola Wojtyły w życiu Uniwersytetu Jagiellońskiego przerwał wybuch II wojny światowej. Od 1 września 1939 roku zmieniło się bardzo dużo w dziejach Polski, Europy i świata. Zmieniło się także wiele w życiu Karola Wojtyły. Najpierw był ucieczka z ojcem przed zbliżającymi się oddziałami niemieckimi – wraz z tysiącami innych mieszkańców Krakowa – na wschód, aż nad San. Potem – powrót do Krakowa, podjęcie zajęć na Uniwersytecie (jeszcze przed oficjalną inauguracją) i tragedia z 6 listopada 1939, kiedy gestapo zaaresztowało ponad 180 osób, w tym 144 profesorów i asystentów UJ, i wywiozło ich do obozu koncentracyjnego w Sachsenhausen. Po bolesnym okresie poszukiwań celu w życiu w okresie okupacji Karol Wojtyła zdecydował się w październiku 1942 roku wstąpić do tajnego Książęco-Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Krakowie i podjąć studia na również tajnym Wydziale Teologicznym UJ. Studia te trwale zapisały się w jego biografii, przede wszystkim ze względu na osobę patronującego im księcia abpa Adama Stefana Sapiehy, ale także ze względu na grono profesorów, których z taką wdzięcznością po latach wspominał papież. Jego przewodnikami w tych latach byli księża profesorowie: Konstanty Michalski, Jan Salamucha, Marian Michalski, Ignacy Różycki, Władysław Wicher, Kazimierz Kłósak, Aleksy Klawek. Każdy z nich w inny sposób wpłynął na ukształtowanie się osobowości Karola Wojtyły – kapłana. Każdy też zasłużył sobie na

wieczną pamięć nie tylko tych, którzy piszą o życiu i dziełach Jana Pawła II. Studia teologiczne na UJ zakończył Karol Wojtyła zdobyciem stopnia doktora habilitowanego w 1954 roku.

Jeśli pamięta się o tych faktach, nie dziwi uznanie, jakie papież Polak żywił przez całe życie dla Uniwersytetu Jagiellońskiego. W dniu 8 czerwca 1979 roku, w czasie pierwszej pielgrzymki do ojczyzny, mówił na krakowskiej Skałce:

> Wielka jest tradycja świata nauki w Krakowie. Nawet nie trzeba o tym wspominać. Jest wielka, bo bardzo długa, najdłuższa w Polsce. Jest wielka, bo znakomita. Zawsze ta nazwa: Uniwersytet Jagielloński, wywołuje na całym świece skojarzenia najwyższej rangi. A tylko kilka jest takich uniwersytetów na świecie, które takie skojarzenia wywołują[34].

Gdy w dniu 22 czerwca 1983 roku w czasie uroczystości zorganizowanej w Collegium Maius odbierał z rąk rektora Józefa Andrzeja Gierowskiego dyplom doktora *honoris causa* tej uczelni, wyznał:

> Nie mogę ukryć, że w progi Almae Matris Jagellonicae wkraczam dzisiaj ze szczególnym wzruszeniem. Przez wiele lat jako krakowianin spotykałem się na co dzień z tym kompleksem gmachów, które kryją w sobie Uniwersytet – a jednak nie stracił on przez to nic na swojej wielkości. Nie spowszedniał. Pozostał wielki tą swoją podstawową wielkością, jaką posiada w dziejach Ojczyzny oraz w dziejach kultury polskiej, europejskiej i światowej. […] Stykając się z nim na co dzień w ciągu czterdziestu lat mojego tu pobytu, ani na chwilę nie straciłem tej świadomości, że obcuję z wielkością[35].

Ojciec Święty do ostatnich dni pamiętał o swoich nauczycielach akademickich, przywoływał ich nazwiska, mówił o nich z najwyższym uznaniem. Tak było na przykład w dniu 8 czerwca 1997 roku, gdy w kolegiacie św. Anny spotkał się z grupą blisko 900 uczonych polskich. Wspominając lata swoich studiów w krakowskiej *Almae Matris*, mówił wówczas:

> Ja osobiście, po latach, widzę coraz lepiej, jak wiele Uniwersytetowi zawdzięczam: zamiłowanie do prawdy, wskazanie dróg jej poszukiwania. Wielką rolę odgrywali

---

[34] Tamże, s. 134.
[35] Tamże, s. 266.

w moim życiu wielcy profesorowie, których miałem szczęście poznać: ludzie, którzy wielkością swego ducha ubogacali mnie i nadal ubogacają[36].

Przypominając przy każdej nadarzającej się okazji swoje związki z Uniwersytetem Jagiellońskim, Jan Paweł II stawiał przed tą uczelnią, a poprzez nią przed całym polskim światem akademickim, określone zadania. Najwyraźniej wyłożył je w czasie niezapomnianego spotkania z delegacją ponad 400 pracowników i studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego w Watykanie (w Auli Pawła VI), w dniu 11 września 2000 roku. Mówiąc o wyzwaniach, jakie czekają tę uczelnię w najbliższych latach, Jan Paweł II zwrócił wówczas uwagę na najważniejsze, stojące przez pracownikami Uniwersytetu, zadanie: kształtowania wśród młodych pokoleń Polaków ducha patriotyzmu. Mówił:

Mając na względzie przyszłość Polski i Europy, pragnę zwrócić uwagę na jedno bardzo konkretne zadanie, jakie staje dziś przed wyższymi uczelniami w Polsce, a w szczególności przed krakowskim Uniwersytetem Jagiellońskim. Chodzi o kształtowanie w narodzie zdrowego ducha patriotyzmu. Wszechnica krakowska zawsze była środowiskiem, w którym szerokie otwarcie na świat harmonizowało z głębokim poczuciem narodowej tożsamości. Tutaj zawsze żywa była świadomość, że Ojczyzna to jest dziedzictwo, które nie tylko obejmuje pewien zasób dóbr materialnych na określonym terytorium, ale nade wszystko jest jedynym w swoim rodzaju skarbcem wartości i treści duchowych, czyli tego wszystkiego, co składa się na kulturę narodu. Kolejne pokolenia mistrzów, profesorów i studentów Uniwersytetu strzegły tego skarbca i współtworzyły go, nawet za cenę wielkich ofiar. W ten właśnie sposób uczyły się patriotyzmu, czyli umiłowania tego, co ojczyste, co jest owocem geniuszu przodków i co wyróżnia pośród innych ludów, a co równocześnie stanowi płaszczyznę spotkania i twórczej wymiany w wymiarze ogólnoludzkim. Wydaje się – mówił dalej Ojciec Święty – iż dziś, kiedy obserwujemy budzący nadzieję, ale nie wolny od zagrożeń proces jednoczenia się narodów Europy, Uniwersytet Jagielloński ze szczególną gorliwością winien podjąć tę tradycję. Jako wyjątkowe środowisko tworzenia narodowej kultury, niech będzie miejscem kształtowania ducha patriotyzmu – takiej miłości Ojczyzny, która staje na straży jej dobra, ale nie zamyka bram, lecz buduje mosty, ażeby dzieląc się z innymi to dobro pomnażać. Polska potrzebuje światłych patriotów, zdolnych do

[36] Tamże, s. 744.

ofiar dla miłości Ojczyzny i równocześnie przygotowanych do twórczej wymiany dóbr duchowych z narodami jednoczącej się Europy[37].

To piękne przesłanie można odczytywać jako wyraz uznania papieża Polaka dla Wszechnicy Jagiellońskiej. Ale wolno także – a nawet trzeba! – widzieć w nim swoisty testament duchowy Jana Pawła II przeznaczony dla całego środowiska akademickiego w Polsce. Dlatego posiada ono wyjątkową wartość.

Kamieniołom na Zakrzówku i fabryka Solvay

Już na I roku studiów polonistycznych Karol Wojtyła znalazł w Krakowie szereg przyjaciół. Jednym z nich był Juliusz Kydryński, przyszły pisarz i dziennikarz. To on w 1940 roku zaprowadził Karola Wojtyłę do domku Pod Lipkami przy ul. Księcia Józefa 55a. Dom ten, owiany długą krakowską legendą[38], pozostawał wówczas we władaniu państwa Szkockich. Wynajmowała w nim pokój Jadwiga Lewaj, nauczycielka języka francuskiego (córka nauczycielki Stanisława Wyspiańskiego). To właśnie u niej przyszły papież zaczął pobierać lekcje języka francuskiego. Wiele wskazuje także na to, że to jej wstawiennictwu zawdzięczał on zdobycie zatrudnienia w kamieniołomie na Zakrzówku. Jadwiga Lewaj miała polecić Karola i dwóch jego kolegów, wspomnianego Kydryńskiego oraz Wojciecha Żukrowskiego, Henrykowi Kułakowskiemu – dyrektorowi fabryki sody Solvay, do której należał kamieniołom.

Przypomnijmy: wkrótce po wkroczeniu Niemców do Polski został wydany dekret o obowiązkowym zatrudnieniu się młodych Polaków. Tylko posiadanie dokumentu potwierdzającego zatrudnienie chroniło przed wywozem na roboty przymusowe do Niemiec. Student Karol Wojtyła w marcu 1940 roku otrzymał takie zaświadczenie od swojego ojca chrzestnego Józefa Kuczmierczyka (szwagra matki papieża, Emilii), właściciela restauracji na rogu ul. Wiślnej i św. Anny. Aby jednak zdobyć środki do życia (emerytura ojca została w czasie okupacji znacznie ograniczona), trzeba było podjąć pracę płatną. I wówczas z pomocą przyszła Jadwiga Lewaj, pomagając Karolowi i kilku jego kolegom w zdobyciu miejsca pracy w kamieniołomie

---

[37] *„Poloniae merenti". Księga pamiątkowa Jubileuszu sześćsetlecia Odnowienia Uniwersytetu Jagiellońskiego 1400–2000*, red. S. Szczur, Kraków 2003, s. 281–282.

[38] Dom Pod Lipkami związany jest z postacią księcia Józefa Poniatowskiego. To w tym dworku w 1813 roku bywał u hrabiny Zofii Zamoyskiej książę Józef, tu także zorganizowano księciu wielkie pożegnanie w maju 1813 roku.

na Zakrzówku[39]. Od września 1940 roku Karol pracował w kamieniołomie. Najpierw przy torach wąskotorowej kolejki przewożącej niezbędny do produkcji sody wapień z kamieniołomu na Zakrzówku do Fabryki Sody Solvay w Borku Fałęckim. Wiosną 1941 roku Karol Wojtyła został oddelegowany do pracy w charakterze pomocnika strzałowego Franciszka Łabusia. Latem 1941 roku został przeniesiony do pracy w oczyszczalni wody kierowanej do kotłowni.

Pracę tę przerwał na dwa tygodnie w 1944 roku, po wypadku na ulicy łączącej Borek Fałęcki z placem Matecznego. W dniu 29 lutego 1944 roku w drodze powrotnej z pracy Karol Wojtyła został potrącony przez niemiecki samochód ciężarowy. Uratowany przez przypadkowo przechodzącą ulicą Józefę Florek trafił do szpitala przy ul. Kopernika, z którego wyszedł po dwóch tygodniach. Pracę w kamieniołomie i fabryce sody ostatecznie zakończył w początkach sierpnia 1944 roku. Stało się to bezpośrednio po głośnej łapance, w czasie której Niemcy nocą z 7 na 8 sierpnia 1944 roku zaaresztowali w Krakowie prawie siedem tysięcy mężczyzn. Na wieść o tym abp Adam Stefan Sapieha polecił wszystkim zakonspirowanym słuchaczom seminarium duchownego przenieść się do jego prywatnej rezydencji, czyli do Pałacu Biskupiego przy ul. Franciszkańskiej 3.

Cztery lata fizycznej pracy to wyjątkowe doświadczenie w życiu Jana Pawła II. On sam wiele razy podkreślał wagę tego okresu w swoim życiu. Po latach pisał w przywoływanym już dziele *Dar i Tajemnica*:

> Fabryka [Solvay] stała się dla mnie, na pewnym etapie, prawdziwym seminarium duchownym, choć zakonspirowanym. Pracowałem w kamieniołomie od września 1940 roku, a w rok później przeszedłem do oczyszczalni wody do fabryki. Tak więc lata związane z kształtowaniem się ostatniej decyzji pójścia do seminarium wiążą się właśnie z tym okresem. W jesieni 1942 roku rozpocząłem studia w konspiracyjnym seminarium, jako dawniejszy student polonistyki, a aktualnie jako robotnik fizyczny Solvayu. Wtedy jeszcze nie zdawałem sobie sprawy z tego, jak wielkie to ma dla mnie znaczenie. Dopiero gdy jako kapłan w czasie studiów w Rzymie, poprzez moich kolegów z Kolegium Belgijskiego, zetknąłem się z problemem księży robotników oraz ruchem Chrześcijańskiej Młodzieży Robotniczej (JOC), wówczas uświadomiłem sobie, że to, co stało się tak bardzo ważne dla Kościoła i dla kapłaństwa na

---

[39] W literaturze przedmiotu można spotkać informację o tym, że to Irena Szkocka, zwana przez Karola Wojtyłę „babcią", załatwiła mu pracę w Solvayu. Jednak według informacji przekazanej przez Zofię Poźniakową, córkę p. Szkockiej, w załatwieniu tej pracy pośredniczyła p. Jadwiga Lewaj, znajoma dyrektora Solvayu Henryka Kułakowskiego.

> Zachodzie – kontakt ze światem pracy – ja właściwie już miałem wpisane w swoje własne doświadczenie życiowe[40].

Był to niewątpliwie przełomowy okres w życiu papieża. Oczywiście, kontynuował on i rozwijał swoją młodzieńczą, wyniesioną jeszcze z Wadowic, pasję teatralną. Rzecz w tym jednak, że mimo rozwijającej się w owym czasie serdecznej przyjaźni z Mieczysławem Kotlarczykiem, a także zaangażowania się w prace stworzonego i kierowanego przez niego tajnego zespołu teatralnego, co więcej – mimo nawiązania bliskich kontaktów z Juliuszem Osterwą – idolem nie tylko młodzieży teatralnej, teatr nie stał się głównym celem życiowym Wojtyły. Nie zrealizował w tym czasie Karol Wojtyła także swojej wielkiej pasji polonistycznej. Wprawdzie wciąż nie ustawał w lekturach klasyków literatury światowej i polskiej, pisał coraz nowe utwory literackie, podtrzymywał kontakty ze swym uniwersyteckim mistrzem – prof. Stanisławem Pigoniem, 21 lutego 1940 roku był obecny na pogrzebie zwolnionego niedawno z obozu w Sachsenhausen prof. Stefana Kołaczkowskiego, ale – jak się okazało – także i ten kierunek drogi nie wiódł do celu. W tych jakże trudnych latach okupacji Karol Wojtyła zdecydował o wyborze zupełnie innej drogi życia, która ostatecznie po latach zwieńczona została wyborem na Stolicę Piotrową: postanowił został księdzem. To fakt, że tę decyzję podjął sam. Ale – jak wiele razy o tym pisał i mówił – przybliżył mu znacząco tę decyzję krawiec Jan Tyranowski, mieszkający na krakowskich Dębnikach przy ul. Różanej, nieopodal ul. Tynieckiej. To był prawdziwy przewodnik duchowy Karola w czasach, gdy pracował w kamieniołomach i w Solvayu. Ów „apostoł Bożej wielkości, Bożej piękności, Bożej transcendencji”[41], wyjątkowy uczeń św. Jana od Krzyża oraz św. Teresy od Dzieciątka Jezus, stał się dla przyszłego papieża człowiekiem opatrznościowym, który w niemałym stopniu przyczynił się do podjęcia przez niego w październiku 1942 roku decyzji o wstąpieniu do zakonspirowanego seminarium archidiecezji krakowskiej.

Katedra, w której bije serce Polski

Swoje wypowiedzi o Krakowie Jan Paweł II wzbogacał bardzo często odwołaniem się do konkretnych miejsc, jak Solvay, Dębniki, Pałac Biskupi, kolegiata

---

[40] Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 2005, s. 22–23. Zob. na ten temat: *Przez Podgórze na Watykan*, red. M. Cholewka, Kraków 1998.

[41] K. Wojtyła, *Apostoł*, „Tygodnik Powszechny” 5 (1949) nr 35, s. 9

św. Floriana, kolegiata akademicka pw. św. Anny, Skałka czy Mogiła. Najczęściej jednak powracał w myślach i wypowiedziach do wawelskiej katedry. Jak pisał niedawno ks. kardynał Stanisław Dziwisz, „stosunek Ojca św. do katedry na Wawelu był niezwykle synowski. Często tu przychodził, na każdym etapie życia. Tu się spowiadał i modlił. Jako biskup krakowski stał się jej odnowicielem. Czcił ją, sławił i szanował”[42]. To w niej służył do mszy świętej odprawianej przez ks. Kazimierza Figlewicza o świcie 1 września 1939 roku, w dniu wybuchu II wojny światowej. W niej także 2 listopada 1946 roku odprawił mszę świętą prymicyjną. Katedra wawelska na trwałe powiązana została z osobą Karola Wojtyły – papieża Polaka. Mówił o niej w czasie swojego ingresu w dniu 8 marca 1964 roku:

> Zdajemy sobie wszyscy sprawę, że wejść do tej katedry nie można bez wzruszenia. Więcej powiem: nie można do niej wejść bez drżenia wewnętrznego, bez lęku, bo zawiera się w niej – jak w mało której katedrze świata – ogromna wielkość, którą przemawia do nas cała nasza historia, cała nasza przeszłość, przemawia zespołem pomników, przemawia zespołem sarkofagów, ołtarzy, rzeźb, ale nade wszystko przemawia do nas cała nasza przeszłość, nasza historia, zespołem imion i nazwisk[43].

W miesiąc po wyborze na Stolicę Piotrową, w dniu 21 listopada 1978 roku, skierował do kapituły wawelskiej katedry list, w którym z mocą podkreślał: „W tej katedrze bije serce Polski – i moje serce także nadal tam bije”[44]. W czasie trzeciej pielgrzymki do ojczyzny Ojciec Święty po raz kolejny dotarł do Krakowa. Tu pierwsze kroki skierował do katedry, gdzie wieczorem 10 czerwca 1987 roku nastąpiło podniesienie relikwii bł. królowej Jadwigi. W czasie tej uroczystości wygłosił homilię, w której powiedział m.in.:

> To miejsce, na którym się spotykamy, przemawiało do całych pokoleń. Zaklęta w nim jest najgłębsza i najrdzenniejsza treść Ewangelii, wpisana w dzieje naszej Ojczyzny przed sześciuset laty. […] Wiele skarbów kryje w sobie katedra wawelska.

---

42 Kard. S. Dziwisz, *Przedmowa*, [w:] J. Urban, *Karola Wojtyły – Jana Pawła II Katedra na Wawelu*, Kraków 2009, s. 5. Książka ks. Jacka Urbana przynosi znaczący zasób informacji na temat związków Karola Wojtyły z katedrą krakowską. Do niej też odsyłamy czytelnika zainteresowanego pogłębieniem wiedzy na ten temat.

43 „Notificationes” 1964, s. 82.

44 Cyt. za: J. Urban, *Karola Wojtyły – Jana Pawła II katedra na Wawelu*, dz. cyt., s. 139.

> Dane mi było przez szereg lat być jej gospodarzem i pierwszym sługą. Wśród tych skarbów krzyż królowej Jadwigi pozostaje miejscem szczególnego świadectwa. Strzeżcie tego skarbu w sposób szczególny, tak jak strzegły [go] pokolenia[45].

Nie sposób przywoływać tu wszystkich kolejnych odwiedzin wawelskiej katedry przez Jana Pawła II. Ale wspomnieć trzeba jeszcze o jednych: z dnia 9 czerwca 1997 roku. Ojciec Święty poprzedniego dnia na Błoniach krakowskich kanonizował Jadwigę Królową. Teraz, o porannej porze, przybył do katedry wawelskiej, by w krypcie św. Leonarda odprawić mszę świętą. W ten sposób przypomniał, że w tej krypcie 2 listopada 1946 roku odprawił swoją mszę świętą prymicyjną. Gdy w roku następnym, 1998, przybyła do Rzymu pielgrzymka archidiecezji krakowskiej, aby podziękować za kanonizację królowej Jadwigi, Ojciec Święty powiedział:

> Jakże wdzięczny jestem Panu Bogu za to wyjątkowe spotkanie z całym Kościołem skupionym wokół wawelskiej katedry, w którym zakorzenione jest moje kapłaństwo, z którą związana była moja misja biskupia i która niejako zrodziła mnie do posługi Piotrowej. Ze wzruszeniem zatrzymywałem się przy niezliczonych pamiątkach naszej narodowej historii i chrześcijańskiej tradycji, jakie ta świątynia w sobie kryje[46].

Przywołane tu słowa Jana Pawła II mówią same za siebie. Żadna z innych świątyń w Polsce nie zyskała takiej oceny u następcy Świętego Piotra.

W październiku 1978 roku kardynał Karol Wojtyła przeprowadził się do Rzymu. Zamieszkał na Watykanie. Ale przecież duchowo nigdy nie opuścił swojego Krakowa! Do śmierci otaczał to miasto swoją miłością. Z radością witał każdego przybysza spod Wawelu. Duchowo wciąż „mieszkał" w Krakowie. Nic dziwnego więc, że swoją homilię na krakowskich Błoniach w dniu 9 czerwca 1979 roku zakończył słowami: „Pozwólcie, że – zanim odejdę – popatrzę jeszcze stąd na Kraków, na ten Kraków, w którym każdy kamień i każda cegła jest mi droga – i popatrzę stąd na Polskę…"[47], a na lotnisku w Balicach dodał:

> Żegnam Kraków! Życzę mu nowej młodości. Życzę, aby został dla Polaków i Europy, i świata tym wspaniałym świadkiem dziejów narodu i Kościoła, jakim jest.

---

45 Tamże, s. 349.
46 Tamże, s. 166.
47 Tamże, s. 161.

> Aby dziedzictwo kultury wyrażone w murach Krakowa […] nadal przemawiało całą swoją niepowtarzalną treścią[48].

10 czerwca 1987 roku, w czasie trzeciej pielgrzymki do ojczyzny, Jan Paweł II bodaj najcelniej określił swój stosunek do Krakowa, mówiąc w homilii wygłoszonej na Błoniach krakowskich: „Patrzę na Kraków. Mój Kraków, miasto mojego życia!"[49].

Obejmuję spojrzeniem duszy całą Ojczyznę

19 sierpnia 2002 roku Jan Paweł II po raz ostatni odwiedził Polskę. Na lotnisku w Balicach pod Krakowem swoje pożegnalne przemówienie rozpoczął od cytatu z *Dzienniczka* siostry Faustyny: „Ojczyno moja kochana, Polsko, […] Bóg Cię wywyższa i wyszczególnia, ale umiej być wdzięczna!"[50]. Słowa te posłużyły mu do wygłoszenia wzruszających życzeń dla Polaków, które godzi się tu przypomnieć. Mówił więc nasz umiłowany Ojciec Święty:

> Obejmuję spojrzeniem duszy całą Ojczyznę. Raduję się z osiągnięć, dobrych zamierzeń, twórczych inicjatyw. Z pewnym niepokojem mówiłem o trudnościach i kosztach przemian, które boleśnie obciążają najuboższych i najsłabszych, bezdomnych i tych, którym przychodzi żyć w coraz skromniejszych warunkach i w niepewności jutra. Odjeżdżając, te trudne sprawy ojczyzny chcę polecić Opatrzności Bożej i zachęcić wszystkich odpowiedzialnych za stan państwa do troski o dobro Rzeczypospolitej i jej obywateli[51].

Te słowa, wypowiedziane przez Jana Pawła II tuż przed definitywnym opuszczeniem ziemi polskiej, wydają się swoistym podsumowaniem jego nieustającej troski o losy ojczyzny. Tej troski, którą w sposób bezpośredni wyraził w czasie pierwszej pielgrzymki do ojczyzny w 1979 roku. Wówczas to w czasie spotkania na krakowskiej Skałce mówił:

---

48 Tamże, s. 164.

49 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na Błoniach, Kraków, 10 czerwca 1999 r.*, 8, [w:] *Homilie I przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, dz. cyt., s. 346.

50 Tamże, s. 921.

51 Tamże.

> to, co się stało w dniu 16 października ubiegłego roku [1978], to jest jakimś *arcanum Dei misterium* – niezbadaną tajemnicą Bożą – to także pragnę, ażeby przysłużyło się, oczywiście, Kościołowi powszechnemu, bo takie jest posługiwanie Piotra, ale żeby przysłużyło się w jakiejś mierze szczególnej Ojczyźnie mojej, kulturze polskiej, nauce polskiej, narodowi polskiemu, wszystkiemu, co Polskę stanowi[52].

W rzeczy samej te dwie wypowiedzi Ojca Świętego na swój sposób spinają jak zwornik wciąż obecną w nauczaniu Jana Pawła II jego myśl o ojczyźnie, o Polsce.

Właściwie nie zaskakuje, że w przemówieniu do Polaków i Polonii wygłoszonym 4 maja 1980 roku Ojciec Święty mówił: „wszędzie podkreślam moje polskie pochodzenie – trudno inaczej! […] A równocześnie czyniąc to, nie popadam w żaden nacjonalizm" – i rozwijając tę myśl, dodawał – „jestem niesłychanie wdzięczny mojemu narodowi, polskiej szkole, polskiemu uniwersytetowi, polskiemu Kościołowi, polskim doświadczeniom historycznym, że mogę na spotkanie tych wszystkich współczesnych doświadczeń ludzkości […] wychodzić tak adekwatnie przygotowany"[53].

Ale już niemałym zaskoczeniem dla olbrzymiej rzeszy dyplomatów z całego świata zebranych w siedzibie UNESCO w Paryżu 2 czerwca 1980 roku były jego słowa:

> Jestem synem narodu, który przetrwał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, który wielokrotnie sąsiedzi skazywali na śmierć – a on pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie biorąc za podstawę jakichkolwiek innych środków fizycznej potęgi, ale tylko własną kulturę, która się okazała w tym przypadku potęgą większą od tamtych potęg. I dlatego też to, co tutaj mówię o prawach narodu wyrosłych z podwalin kultury i zmierzających ku przyszłości, nie jest echem żadnego „nacjonalizmu", ale pozostaje trwałym elementem ludzkiego doświadczenia i humanistycznych perspektyw człowieka. Istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to zarazem suwerenność, przez którą najbardziej suwerenny jest człowiek[54].

---

[52] Tamże, s. 137.

[53] *Papież Jan Paweł II, Przemówienia do Polonii i Polaków za granicą 1979–1987*, red. ks. R. Dzwonkowski SAC, Londyn 1988, s. 21.

[54] Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO „W imię przyszłości kultury", Paryż, 2 czerwca 1980 r.*, 14, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 2: Francja,*

Gdy śledzi się rozliczne wypowiedzi Jana Pawła II o Polsce, o ojczyźnie, nietrudno zauważyć, że świadomie i z wielką odwagą podkreślał on swój polski rodowód. Najprawdopodobniej chciał w ten sposób podnieść na duchu swoich rodaków, uświadomić im, że należą do wielkiej rodziny narodów współkształtujących europejską cywilizację. Potwierdził to 2 czerwca 1979 roku na warszawskim lotnisku Okęcie, gdy oświadczył:

> Ucałowałem ziemię polską, z której wyrosłem. Ziemię, z której wezwał mnie Bóg – niezbadanym wyrokiem swojej Opatrzności – na Stolicę Piotrową w Rzymie. Ziemię, do której przybywam dzisiaj jako pielgrzym.

A dalej, zwracając się do rodaków, mówił:

> Pozdrawiam was w imię Chrystusa, tak jak nauczyłem się pozdrawiać ludzi tutaj, w Polsce…
> – w Polsce, w tej mojej ziemi ojczystej, w której stale tkwię głęboko wrośnięty korzeniami mojego życia, mojego serca, mojego powołania,
> – w Polsce, w tym kraju, w którym – jak pisał Norwid – „kruszynę chleba podnoszą z ziemi przez uszanowanie dla darów nieba…",
> – w Polsce, która należy do Europy i do ludzkości współczesnej poprzez cały tysiącletni zrąb swoich dziejów,
> – w Polsce, która przez cały ciąg tych dziejów związała się z Kościołem Chrystusowym i ze Stolicą Rzymską szczególnym węzłem duchowej jedności[55].

Przyczyny swojego przywiązania do Polski Ojciec Święty wyjaśniał po wielekroć. Na audiencji dla Polaków w dniu 16 października 1988 roku mówił więc:

> Wśród różnych doświadczeń mojego posługiwania stale jestem świadom tego, ile zawdzięczam tutaj temu dziedzictwu wiary, kultury i historii, jakie wyniosłem z mojej ojczystej ziemi. […] zabrałem ze sobą całą polską historię, kulturę, doświadczenie, język. Dziś jeszcze, kiedy mam coś pisać, piszę po polsku. Język ojczysty jest niezastąpiony[56].

Hiszpania, Portugalia, kraje Beneluksu, Kraków 2008, s. 104–105 (Dzieła Zebrane, t. X).

55 Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie, Warszawa, 2 czerwca 1979 r.*, 3, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, dz. cyt., s. 24.

56 Jan Paweł II, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 125.

W znamienny sposób rozwijał tę myśl o przywiązaniu do polskiego dziedzictwa narodowego, mówiąc:

> Moje własne rodzime dziedzictwo nie ogranicza mnie w sobie, ale pomaga odkrywać i rozumieć innych. Pozwala uczestniczyć w sytuacji wielkiej rodziny ludzkości, w której stale aktualne pozostaje oczekiwanie pokoju i sprawiedliwości[57].

Tu już wyraźnie słychać pogłosy tak bliskiego jego sercu, wspomnianego wyżej Cypriana Kamila Norwida. Słusznie też na ten właśnie norwidowski rodowód „polskości" Jana Pawła II wskazywał swego czasu o. Jan Andrzej Kłoczowski, pisząc:

> Uderzający jest norwidowski kształt patriotyzmu Ojca Świętego: sprawy człowieka stają przed sprawami Polaka. Trudne doświadczenia dziejowe sprawiły, iż zespół problemów związanych z naszym bytem narodowym przesłania nam często perspektywę ogólnoludzką. Sarkastycznie i mądrze pisał Norwid: „Polak jest wielki, ale człowiek w Polaku jest mały". Pielgrzym z Rzymu (rodem z Wadowic) przybył, aby umocnić człowieka w Polaku, a poprzez to umocnić Polaków i Polskę. I ukazać, że sprawy Polaków są w istocie sprawami ogólnoludzkimi. Przybył, aby ze swoimi rodakami rozważyć raz jeszcze, kim jest człowiek[58].

Bylibyśmy jednak w błędzie, gdybyśmy zakładali, że Jana Pawła II interesowała tylko sprawa tożsamości narodowej Polaków. Gdybyśmy uważali, że postrzegał on Polskę tylko poprzez pryzmat pojmowania przez nich patriotyzmu. Jan Paweł II spoglądał na sprawę miłości ojczyzny także inaczej, po swojemu. 19 lutego 1984 roku mówił: „ja się stale opieram na polskich sercach, na polskich modlitwach, na polskich sanktuariach"[59]. Na każdym kroku dostrzegał urodę polskiej ziemi, kraju ojczystego. Najpiękniej bodaj mówił o tym w homilii wygłoszonej podczas liturgii słowa 12 czerwca 1999 roku w Sandomierzu:

> Kiedy wędruję po polskiej ziemi, od Bałtyku, przez Wielkopolskę, Mazowsze, Warmię i Mazury, kolejne ziemie wschodnie od Białostockiej aż do Zamojskiej,

---

57 Tamże, s. 125–126.

58 J. A. Kłoczowski OP, *Wstęp*, [w:] *Pielgrzymki Jana Pawła II do Polski: 2–10 czerwca 1979*, (t. IX, 17).

59 Jan Paweł II, *Autobiografia*, dz. cyt., s. 124.

> i kontempluję piękno tej ojczystej ziemi, uprzytamniam sobie ten szczególny wymiar zbawczej misji Syna Bożego. Tu z wyjątkową mocą zdaje się przemawiać błękit nieba, zieleń lasów i pól, srebro jezior i rzek. Tu śpiew ptaków brzmi szczególnie znajomo, po polsku[60].

Gdy się pamięta o tych słowach, łatwiej zrozumieć inne, wypowiedziane w czasie pierwszej pielgrzymki do ojczyzny 8 czerwca 1979 roku do młodych zebranych przed kościołem na Skałce: „Muszę się wam przyznać, że bardzo trudno mi rozstać się z polską przyrodą i z górami, i z jeziorami"[61]. W tym kontekście nowych znaczeń nabierają słowa Jana Pawła II wypowiedziane 19 sierpnia 2002 roku na lotnisku w podkrakowskich Balicach, gdy żegnał się na zawsze z ojczystą ziemią. Przekazał wówczas swoim rodakom wzruszające życzenie: „Niech światła padające z wieży łagiewnickiej świątyni, które przypominają promienie z obrazu Jezusa Miłosiernego, rzucają duchowy blask na całą Polskę: od Tatr do Bałtyku, od Bugu do Odry i na cały świat!"[62]. Ale także dołączył do tych życzeń słowa, które każdy, kto śledził pielgrzymki Ojca Świętego do ojczyzny, zapamiętał. Zapamiętał, bo brzmiały bardzo prosto, po ludzku: „A na końcu, cóż powiedzieć? Żal odjeżdżać!"[63]. Żal było Ojcu Świętemu odjeżdżać z Polski. Bo też każde pożegnanie jest smutne. A najsmutniejsze zawsze były i są pożegnania z ukochaną ojczyzną.

---

[60] Jan Paweł II, *Homilia podczas liturgii słowa, Sandomierz, 12 czerwca 1999 r.*, 3, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, dz. cyt., s. 838.

[61] Tamże, s. 138.

[62] Tamże, s. 922.

[63] Tamże.

bp Jean-Pierre Delville

Jan Paweł II i jego stosunek do historii

To niezwykłe, jak głębokie wyczucie historii miał papież Jan Paweł II. Jego wyjątkowa wrażliwość na sprawy dziejów inspirowała go i prowadziła w trakcie całego pontyfikatu. Była też dla innych źródłem innej perspektywy spojrzenia na wiele spraw z uwagi na twórczą interpretację źródeł historycznych przez papieża. Jak sam pisał, począwszy od 1985 roku: „Pragniemy sięgać do przeszłości, aby w jej świetle zrozumieć obecną rzeczywistość i odgadnąć przyszłość”[1]. Później, podczas Europejskiego Sympozjum Uniwersyteckiego (19 lipca 2003) dodał: „Ta historyczna pamięć jest niezbędna dla tworzenia europejskiej perspektywy kulturowej dzisiaj i jutro”[2]. Przy okazji rocznic wydarzeń historycznych podkreślał ich wagę i znaczenie dla współczesności.

W celu zbadania, jaki był stosunek Jana Pawła II do historii, posłużyliśmy się jego przemówieniami na temat badań historycznych, tak znakomicie przedstawionymi w artykule Jeana-Dominique'a Duranda. Przeprowadziliśmy ponadto badania listów o tematyce historycznej, wygłaszanych w związku z rocznicami. Sporządziliśmy ich wyczerpującą listę opublikowaną w aneksie.

---

1 Jean Paul II, *Lettre encyclique Slavorum apostoli à l'occasion du onzième centenaire de l'oeuvre d'évangélisation des saints Cyrille et Méthode,* Paris 1985, 31.

2 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche historique, dans Culture, incroyance et foi. Nouveau dialogue. Etudes réunies par Bernard Ardura et Jean-Dominique Durand en hommage au cardinal Paul Poupard* (La Cultura, 97), Rome, Edizioni Studium, s. 164. Na ten temat por. *La papauté contemporaine (XIX–XX s.) – Il papato contemporaneo (Secoli XIX–XX)*, éd., J. P. Delville, M. Jačov (éd.), Rome–Louvain-la-Neuve, 2009 (Collectanea Archivi Vaticani, 68 – Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 90); A. Riccardi, *Jean Paul II: la biographie,* Paris 2011.

Gatunek literacki tych pism można określić jako *epistolae* lub *litterae* (listy okazjonalne). Z wszystkich opublikowanych na stronie internetowej Watykanu[3] w liczbie 1036 wybraliśmy 305 (czyli 29,44 proc.) o tematyce historycznej. Drugim zbiorem są *litterae apostolicae*: spośród około 1500 (najczęściej poświęconych beatyfikacjom) najważniejsze 32 zostały opublikowane na stronie Watykanu[4]; pozostałe listy o tematyce historycznej, równie ważne, zostały zestawione razem z listami związanymi z beatyfikacjami i kanonizacjami. Z tych 1500 listów wybraliśmy 33 o tematyce historycznej; te listy apostolskie mają znacznie silniejsze oddziaływanie niż pozostałe listy. Wreszcie, spośród 20 *litterae encyclicae* Jan Pawła II trzy mają charakter historyczny: *Slavorum Apostoli* (1985), *Laborem exercens* (1981) i *Centessimus annus* (1991), te dwa ostatnie napisane z okazji rocznicy *Rerum novarum* Leona XIII (1891). Pierwsza z tych encyklik jest niezwykle ważna i będzie często cytowana w tym artykule. Jeśli dodamy wszystkie te pisma, otrzymamy liczbę 341 listów i encyklik o tematyce historycznej. W aneksie do artykułu podaję ich listę tematyczną. Owe pisma można analizować, biorąc pod pod uwagę różne aspekty: okoliczności ich powstawania, rozwój danej tematyki, zawartość treściową, styl, problem wydarzeń podkreślanych przez papieża i tych, których papież nie wspomina. Ograniczamy się tutaj do porządkowania chronologicznego wspomnianych pism oraz do badania tematyki historycznej, najbardziej w nich dominującej.

Już pierwsza z proponowanych metod, czyli badanie chronologii, odsłania pewne ciekawe elementy. Zauważamy, że spośród 305 *epistolae* o tematyce historycznej 96 zostało napisanych pomiędzy 1978 a 1992 rokiem, podczas gdy 209 zostało zredagowanych w latach od 1992 do 2005. Częstotliwość ich publikacji podwoiła się zatem w drugiej połowie pontyfikatu Jana Pawła II; osiągnęła ona swoje apogeum od 1993 do 1999 roku, w ciągu tych siedmiu lat papież napisał 151 listów o tematyce historycznej. Był to okres przygotowań do jubileuszowego roku 2000. Należy także zwrócić uwagę na cechy charakterystyczne początku oraz końca tej serii pism. Dwa pierwsze listy skierowane są do mediów i ich tytuły odnoszą się do początku pontyfikatu: chodzi o list *En ces premiers Jours. Lettre à l'occasion du cinquantenaire de l'association catholique internationale pour la radio et la télévision (UNDA) [W tych pierwszych dniach. List z okazji pięćdziesiątej rocznicy Międzynarodowego Stowarzyszenia Katolickich Stacji Radiowych i telewizyjnych (UNDA)]* z 25 października 1978 roku oraz list: *Au*

[3] http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/index_fr.htm [10.11.2013].
[4] http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/index_fr.htm [10.11.2013].

début de notre Pontificat. Message à l'occasin du 50e anniversaire de l'OCIC [Na początku naszego Pontyfikatu. Przesłanie z okazji 50 rocznicy OCIC (Międzynarodowej Organizacji Kinematografii Katolickiej)] z 31 października 1978 roku. Uwaga, jaką Jan Paweł II poświęcił wówczas mediom, zapowiada tak dla niego charakterystyczne zainteresowanie w tym względzie.

Inny list z początku pontyfikatu porusza kwestię tysiąclecia ewangelizacji na Węgrzech: *Paucos intra dies. Epistula data Ladislao S. R. E. Cardinali Lékai, Archiepiscopo Stringoniensi ceterisque Hungariae Sacris Praesulibus* z 2 października 1978 roku. List ten daje świadectwo zainteresowania Jana Pawła II Europą Środkową, a także jego wizji Europy o dwóch płucach[5]: „Przeszłość wyznaczyła waszemu narodowi znamienite miejsce w historii całej Europy, a zwłaszcza w rozwoju Kościoła oraz religii chrześcijańskiej". 19 marca 1979 roku papież wydał list o tysiącleciu ewangelizacji Rusi zatytułowany *Cum superioris mensis Novembris. Epistula ad Iosephum Slipyj, exacto millennio ab invecta fide christiana in regionem „Ruś"*, a 8 maja 1979 roku opublikował list w 900. rocznicę męczeństwa św. Stanisława: *Rutilans agmen illorum. Lettera apostolica alla Chiesa di Polonia Nel IX centenario del martirio di San Stanislao*. W ten sposób papież uhonorował narody słowiańskie, które przedstawiał jako przykład dla całej Europy, co było drugim, tak charakterystycznym dla jego pontyfikatu podejściem do kwestii historii.

Jednocześnie należy zwrócić uwagę, że św. Stanisław został podniesiony do wielkiej godności: był pierwszym z serii wspaniałych przykładów, do których Jan Paweł II odwoływał się podczas całego swego pontyfikatu. To trzecie z istotnych pól zainteresowań papieża. Stanisław, arcybiskup Krakowa, został zamordowany w 1079 roku, gdyż przeciwstawił się królowi Bolesławowi II; następnie ogłoszono go patronem Polski. Karol Wojtyła, jeszcze jako arcybiskup Krakowa, przygotowywał obchody rocznicy męczeństwa św. Stanisława przypadającej na 1979 rok. Widział w św. Stanisławie człowieka, który dał świadectwo swojej wiary. Męczeństwo jest doświadczeniem historii; pamięć o nim daje siłę pozwalającą stawiać czoło przeciwnościom losu[6]. Papież miał zawsze w pamięci świadectwo św. Stanisława. Jego grobowiec znajduje się w katedrze wawelskiej, miejscu, w którym historia świecka spotyka się z historią religijną; tam są również pochowani królowie Polski. Podczas okupacji hitlerowskiej katedra była zamknięta – pieczę nad nią sprawował tylko jeden ksiądz, Kazimierz Figle-

---

[5] „Aetates praeteritae assignaverunt populo vestro excellentem profecto locum in totius Europae historia maximeque in Ecclesiae et religionis Christanae progressu".

[6] A. Riccardi, *Jean Paul II: la biographie*, dz. cyt., s. 49.

wicz, ojciec duchowy Wojtyły. Dzięki temu papież odczuwał „wielką miłość do świątyni wawelskiej, tego wyjątkowego sanktuarium Kościoła”[7]. Od osoby św. Stanisława przejdźmy zatem do miejsca, gdzie zachowało się jego ciało: Jan Paweł II całe życie kultywował mistykę miejsc świętych, wiele ze swoich listów poświęcił właśnie sanktuariom i katedrom.

Czwartym istotnym polem zainteresowań papieża była ewangelizacja. 17 stycznia 1979 roku zwrócił szczególną uwagę na stulecie ewangelizacji w Ugandzie, dając w ten sposób wyraz swoim wyjątkowym względom wobec Afryki: *Africam Ewangelio patentem. Epistula ad Iacobum Robertum S. R. E. Cardinalem Knox, qua Missus Extraordinarius constitutus est et nominatus, ut praesideat celebrationibus Kampalae habendis post saeculum elapsum ex quo primi missionarii catholicam religionem in Ugandam intulerunt.*

Wróćmy teraz do ostatniego roku pontyfikatu Jana Pawła II – do roku 2005. Z tego okresu pozostały nam trzy listy, pewnego rodzaju testament. Pierwszy z nich zamyka długą listę świętych wywyższonych przez papieża: dotyczy on bowiem żyjącego 850 lat wcześniej św. Henryka z Uppsali i jego działalności duszpasterskiej około roku 1155. List zatytułowany jest *Quanti in Finnicae historia gentis. Epistula data Ioachimo S. R. E. Cardinali Meisner, Archiepiscopo Metropolitae Coloniensi* i datowany jest na 17 stycznia 2005 roku. Drugi, z 11 lutego 2005 roku, poświęcony prawu rozdziału państwa od Kościoła uchwalonemu we Francji w 1905 roku jest zatytułowany *Au cours de vos visites. Lettre à Mgr Jean-Pierre Ricard, archevêque de Bordeaux et président de la conférence des évêques, et à tous les évêques de France [W trakcie waszych wizyt. List do arcybiskupa Jean-Pierre Ricarda, arcybiskupa Bordeaux i przewodniczącego Episkopatu Francji].* Jan Paweł II nie chciał pozostawić bez echa tematu stosunków pomiędzy państwem a Kościołem, nawiązując do tego bolesnego, ale także stymulującego przykładu sytuacji we Francji i do panującej tam koncepcji laickości państwa. Wreszcie łabędzi śpiew, jego ostatni list opublikowany 15 marca 2005 roku z okazji czterdziestolecia konstytucji *Gaudium et Spes* Soboru Watykańskiego II (1965): *Con opportuna. Lettera al Presidente del Pontificio Consiglio Della giustizia e della pace, il cardinale Renato Raffaele Martino, all' occasione della Conferenza straordinaria per commemorare il 40 anniversario della Constituzione pastorale Gaudium et Spes del Consilio Vaticano II.* W ten sposób papież podkreślił wagę soboru w życiu Kościoła i szczególną rolę konstytucji *Gaudium et Spes,* która zachęca Kościół do dialogu ze społeczeństwem.

---

[7] Tamże, s. 46.

Kolejną metodą badawczą zastosowaną w tym artykule jest metoda tematyczna. Opieramy się na umieszczonym w aneksie kompletnym spisie listów Jana Pawła II dotyczących historii, praktycznie wszystkich związanych z jakimiś rocznicami. Oto syntetyczne przedstawienie badanych tematów: liczba na początku oznacza liczbę listów o danej tematyce, następnie podane są kolejne tematy, które powracają wielokrotnie lub zasługują na szczególną uwagę:

– błogosławieni: 5, wśród nich kardynał John Henry Newman;
– diecezje: 16, między innymi Gniezno (tysiąclecie) i 7 innych słowiańskich;
– dzieła: 9 (5 dzieł duchowych, w tym misja papieska do Palestyny, 4 dzieła charytatywne, w tym list apostolski o dziele św. Piotra Apostoła);
– ewangelizacja: 45, wśród nich dot. Ameryki (jeden list apostolski, 2 listy), Armenii (2: jeden list apostolski i jeden do Katolikosa), Aramu (20 maja 2001), Litwy (jeden list apostolski z 5 czerwca 1987 r.), Rusi (jeden list apostolski z 25 stycznia 1988 r.), Węgier (jeden list apostolski);
– hierarchia: 5, z których najnowszy jest na temat Wietnamu;
– Jesus Chrystus: 6, wśród nich 4 listy apostolskie (jeden z okazji 1950 lat odkupienia; 3 z okazji 2000 rocznicy wcielenia Pańskiego);
– kardynałowie: 3, wśród nich o Mikołaju z Kuzy;
– katedry, kościoły i inne: 17, spośród nich jeden dotyczący katedry w Sarajewie podczas wojny (8 grudnia 1994 roku);
– kolegia: 3, dwa anglojęzyczne, jeden niemieckojęzyczny;
– kongresy; 4, z których 2 o Dniach modlitwy o pokój w Asyżu i jeden o Dokumencie z Malines;
– media: 9 (księga o Inkwizycji, Archiwach Watykanu; 3 o „L'Osservatore Romano");
– miasta: 4, w tym list apostolski o Jerozolimie; 3 inne: o narodzinach Rzymu; o Santo Domingo, pierwszym mieście Nowego Świata; o Warszawie i powstaniu z 1944 roku;
– Najświętsza Maria Panna: 29, spośród których 7 o objawieniu; 4 o koronacji, 13 o sanktuariach, w tym 3 o Loretto;
– osobistości: 6, wśród nich Luter, Palestrina i Giorgio La Pira;
– papieże: 17, w tym dwie encykliki (Leon XIII), 3 listy apostolskie (Grzegorz Wielki, Jan VIII i Leon XIII) oraz 13 innych listów: Jan VIII, Sylwester II, Leon IX (tysiąclecie), Bonifacy VIII, Klemens VI, Mikołaj V, Juliusz II, Innocenty XII, Pius VII, Pius X;
– prawa: 3 (o prawach człowieka, o legalizacji aborcji, o rozdziale państwa i Kościoła);

- sobory: 7, Konstantynopol (jeden list apostolski i jeden list do patriarchy ekumenicznego Dimitriosa); Nicea II (list apostolski); Watykan I; Watykan II (3: *Gaudium et spes*, 1: *Sacrosanctum Consilium*, 2 listy apostolskie);
- święta: 2 (Zmarłych i Corpus Domini – Boże Ciało);
- święci: 99, z których jedna encyklika (Cyryl i Metody), 8 listów apostolskich (Alfons Maria Liguori, Ambroży, Augustyn, Bazyli, Benedykt, Cyryl z Jerozolimy, Jan od Krzyża, Stanisław) oraz motu proprio o Tomaszu Morusie, patronie polityków; wiele innych listów o Alfonsie z Liguori (3), Antonim z Padwy (3), Benedykcie (1), Cyrylu i Metodym (2), Stefanie Węgierskim (3), Franciszku z Asyżu (6), Janie Bosco (2), Janie Bożym (2), Janie od Krzyża (2), Janie Nepomucenie (3), Stanisławie (2), oraz o świętych niemieckich;
- święte: 15, z których 2 listy apostolskie (Katarzyna ze Sieny, Teresa z Lisieux), inne o Elżbiecie z Węgier (2), Teresie z Ávili (3), Teresie z Lisieux (2);
- unie: 10, w tym 3 listy apostolskie (unia brzeska z 1596 roku; unia użhorodzka z 1646 roku; unia z Kościołem rumuńskim w 1700 roku) oraz 7 innych listów (o unii brzeskiej i unii użhorodzkiej – 4; o unii użhorodzkiej – 2; o unii z Kościołem syromalankarskim z 1930 roku –1);
- wojna i pokój: 6 (2 na temat traktatu z Toredesillas w 1494 roku, jeden o pokoju westfalskim w 1648 roku, *We remember [Pamiętamy]* o Szoah; jeden o eksterminacji Romów; jeden list apostolski na temat wojny 1939–1945);
- zakonnice: 9, wśród nich o misjonarkach od Matki Teresy;
- zakonnicy: 15, z których 2 na temat braci pustelników i 2 cystersów.

1. Święci, źródło inspiracji dla Europy

Tematem, który dominuje w powyżej zestawionych listach Jana Pawła II, jest temat świętych; jeśli dodamy do nich pisma poświęcone błogosławionym, otrzymamy liczbę 148 listów o tej tematyce (wśród nich jedna encyklika, 10 listów apostolskich i jedno motu proprio), co stanowi 43,40 proc. wszystkich 341 przebadanych listów. Można stwierdzić, że Jan Paweł II przekazał w listach najważniejsze dla niego przykłady duchowych postaw. Poświęcił jeden list apostolski pięciu ojcom Kościoła (Ambrożemu, Augustynowi, Bazylemu, Benedyktowi, Cyrylowi z Jerozolimy) i dwóm kobietom (Katarzynie ze Sieny i Teresie z Lisieux). Jednak najwięcej listów (29) zadedykował Najświętszej Marii Pannie, co świadczy o szczególnym kulcie maryjnym papieża; koncentrują się one przede wszystkim na sanktuariach (13), a także na cudownych objawieniach

(7). W następnej kolejności jest św. Franciszek z Asyżu (6), którego Jan Paweł II ogłosił patronem ekologii. Po trzy listy poświęcił kolejnym postaciom świętych: Alfonsowi Marii Liguori, Antoniemu z Padwy, Stefanowi Węgierskiemu, Janowi Nepomucenowi oraz Teresie z Ávili. Po dwa Janowi Bosco, Janowi Bożemu, Janowi od Krzyża i Stanisławowi, także Elżbiecie Węgierskiej i Teresie z Lisieux. Góruje nad nimi jednak tematyka związana z Cyrylem i Metodym, którym papież poświęcił całą encyklikę oraz dwa inne listy.

W rezultacie Jan Paweł II ogłosił świętych Cyryla i Metodego współpatronami Europy w swym liście *Egregiae virtuti* (31 grudnia 1980 roku). Następnie w 1985 roku poświęcił im encyklikę *Slavorum apostoli.* List z 1980 roku odnosił się do rocznicy innych listów apostolskich: *Industriae tuae,* w którym papież Jan VIII zezwalał na używanie języka słowiańskiego w liturgii oraz listu Leona XIII *Grande munus* (1880) o kulcie oddawanym tym świętym[8]. Cyryl zmarł w Rzymie w 869, a Metody w Welehradzie w 885 roku. W swej encyklice Jan Paweł II pisze:

> Wydarzenia ostatniego stulecia, zwłaszcza zaś ostatnich dziesięcioleci, ożywiły w Kościele, wraz ze wspomnieniem religijnym, zainteresowanie historyczno-kulturalne dwoma świętymi Braćmi, których szczególne charyzmaty stały się bardziej zrozumiałe na tle sytuacji i doświadczeń naszej epoki. Przyczyniły się do tego liczne wydarzenia, które należą – jako prawdziwe znaki czasu – do historii XX wieku, a nade wszystko owo wielkie wydarzenie, jakie dokonało się w życiu Kościoła poprzez Sobór Watykański II. W świetle nauki oraz pasterskiej inspiracji tego soboru możemy w nowy – dojrzalszy i pogłębiony – sposób spojrzeć na tych dwóch Świętych, od których dzieli nas już jedenaście stuleci, oraz odczytać w ich życiu i posłannictwie te treści, które Mądrość bożej Opatrzności wpisała tam jakby z myślą o naszej epoce, aby w niej właśnie odsłoniły się w nowej pełni i przyniosły nowe owoce[9].

Papież odczytywał zatem historię w świetle soboru i jednocześnie w świetle współczesności. Następnie przedstawił biografie obu świętych, kładąc nacisk na kwestię inerkulturowości obecną w ich życiu: związani początkowo z Konstantynopolem, na prośbę księcia Moraw Rościsława o przysłanie jego ludom „Biskupa i nauczyciela takiego, […] który by w (naszym) własnym języku prawdziwą wiarę chrześcijańską wykładał[10]", cesarz Michał III wysłał ich na Morawy.

---

[8] Jan Paweł II, enc. *Slavorum apostoli,* 2.
[9] Tamże, 3.
[10] Tamże, 5.

Udali się także do Rzymu, ażeby wyświęcić swych uczniów. Adrian II przyjął ich i zatwierdził ich słowiańskie księgi liturgiczne. Cyryl umarł w Rzymie, Metody został nominowany na legata papieskiego Panonii. Papież zwrócił szczególną uwagę na różne aspekty ich misji, zwłaszcza na kwestię szerzenia kultury i silnego ich związku zarówno z Bizancjum, jak i z Rzymem. W ten sposób antycypowali niejako wizję katolicyzmu zaprezentowaną przez Sobór Watykański II:

> Możemy spokojnie powiedzieć, że taka wizja – tradycyjna i zarazem ogromnie aktualna – katolickości Kościoła, jakby jakiejś symfonii różnych liturgii we wszystkich językach świata zespolonych w jednej Liturgii […] – odpowiada w szczególny sposób wizji teologicznej i duszpasterskiej, jaka była natchnieniem dla apostolskiego i misyjnego dzieła Konstantyna Filozofa i Metodego, i która podtrzymywała ich posłannictwo wśród narodów słowiańskich[11].

Jan Paweł II podkreślał ekumeniczny wymiar tych dwóch świętych, ich zakorzenienie w kulturze im współczesnej, a także zdolność przyswojenia sobie języków wielu różnych narodów.

> W Wenecji, wobec przedstawicieli kultury kościelnej, przeciwnych tej wizji z powodu przywiązania do zawężonej raczej koncepcji rzeczywistości kościelnej, św. Cyryl bronił jej odważnie, wskazując, że liczne ludy wprowadziły w przeszłości i były w posiadaniu liturgii napisanej i sprawowanej we własnym języku, jak „Ormianie, Persowie, Abazgowie, Iberowie, Sugdowie, Gotowie, Awarzy, Tursowie, Chazarowie, Arabowie, Egipcjanie, Syryjczycy i wiele innych[12]".

Papież wnioskuje stąd: „Ewangelia nie prowadzi do zubożenia czy zgaszenia tego, co każdy człowiek, lud i naród, każda kultura w ciągu historii poznają i realizują jako dobro, prawdę i piękno[13]". Ponawia też skierowane do narodów słowiańskich przez Metodego przesłanie:

> Dlatego też ich dzisiejsi potomkowie zachowali we wdzięcznej i trwałej pamięci tego, który stał się ogniwem łączącym ich z łańcuchem wielkich heroldów Objawienia Bożego Starego i Nowego Testamentu[14]. […] O Boże wielki, w Trójcy Jedyny,

---

11 Tamże, 17.
12 Tamże.
13 Tamże, 18.
14 Tamże, 20.

> Tobie powierzam dziedzictwo wiary narodów słowiańskich, zachowaj je i błogosław temu dziełu Twojemu! Wspomnij ten moment, gdy wedle Twej woli, Ojcze wszechmogący, nadeszła dla tych ludów i narodów „pełnia czasów" i święci Misjonarze z Tesalonik, wypełniając wiernie nakaz Twojego Syna Jezusa Chrystusa skierowany do Jego Apostołów, idąc ich śladami oraz ich następców, przynieśli na ziemie słowiańskie światło Ewangelii[15].

Jan Paweł II obejmuje tym przesłaniem cały kontynent: „Spraw też, Boże w Trójcy Jedyny, aby za wstawiennictwem świętych Braci Sołuńskich cała Europa coraz bardziej odczuwała potrzebę jedności w wierze chrześcijańskiej oraz braterskiej wspólnoty wszystkich jej narodów[16]". W ten sposób możemy uznać, że świętość Cyryla i Metodego jest dla Jana Pawła II niezwykle dynamicznym czynnikiem inspirującym dzisiejszą Europę do życia w wierze chrześcijańskiej.

Temat świętości powraca często w listach Jana Pawła II w związku z beatyfikacjami i kanonizacjami, których procesowanie zakończył: w 147 ceremoniach beatyfikacyjnych ogłosił błogosławionymi 1338 osób, zaś 51 kanonizacji dało 482 nowych świętych. Przed jego pontyfikatem, od czasów zakończenia soboru trydenckiego w 1563 roku beatyfikowano 1201, a kanonizowano 302 osoby. Dla Jana Pawła II świadectwo historii świętych było zatem niezwykle ważne.

Jan Paweł II skupił się także w niektórych swych listach na wybitnych historycznych postaciach chrześcijan. Przywołajmy tutaj Mikołaja z Kuzy, wielkiego niemieckiego filozofa platońskiego, działającego na rzecz pierwszej reformy Kościoła w XV wieku; Lutra, reformatora niemieckiego, któremu papież poświęcił wiele uwagi w rozważaniach na temat ekumenizmu; Palestrinę – muzyka, który komponował muzykę religijną w duchu zaleceń soboru trydenckiego czy Giorgio La Pira, polityka włoskiego, przedstawiciela powojennej chrześcijańskiej demokracji będącego jednym z ojców Europy. Poprzez zaprezentowanie tak zróżnicowanej palety osobowości Jan Paweł II oferował chrześcijanom wspaniałe wzorce.

Papież nie zapominał także o swych poprzednikach. Najbardziej czcił Leona XIII, któremu poświęcił dwie encykliki (*Laborem exercens* w 1981 i *Centessimus annus* w 1991 roku, w której upamiętnił społeczną encyklikę *Rerum novarum* z roku 1891), a także dwa listy apostolskie (*Orientale Lumen*, 1995 i *Egregiae virtuti*, 1980) upamiętniające listy Leona XIII: *Orientalem Dignitas*

---

15 Tamże, 30.
16 Tamże.

z 1885 roku, poświęcony Kościołom wschodnim, oraz *Grande munus* z 1880 na temat kultu świętych Cyryla i Metodego. Papież Jan VIII, który zezwolił na używanie języka cerkiewnosłowiańskiego w liturgii, został upamiętniony dwa razy. Grzegorzowi Wielkiemu poświęcił Jan Paweł II list apostolski w 1990 roku, Sylwestra II wspomniał jako papieża roku 1000, Leona IX jako budowniczego pokoju w Europie około 1050 roku; Piusa VI, ofiarę rewolucji francuskiej, jako męczennika, który poświęcił swe życie za wiarę, natomiast Piusa VII jako tego, który odbudował Kościół za czasów Napoleona.

Zakonnicy i zakonnice przywoływani byli dość dyskretnie, na przykład misjonarki ze zgromadzenia Matki Teresy czy cystersi i pustelnicy, o których mowa w dwóch listach.

2. 2000 lat od narodzenia Jezusa: refleksja o czasie

Kolejnym po świętych tematem najczęściej poruszanym przez papieża był temat Jezusa Chrystusa, któremu poświęcił najwięcej listów apostolskich (4). Trzy z nich są dedykowane 2000 rocznicy narodzenia Chrystusa (wcieleniu), jeden 1950 rocznicy jego śmierci (odkupieniu). We wszystkich tych przypadkach rocznice stanowiły dla Jana Pawła II okazję do teologicznej analizy epoki chrześcijańskiej, pozwalając na dokonanie podsumowania historii Kościoła, a jednocześnie ukazanie jego przyszłości. Papież uczynił siebie odpowiedzialnym za wprowadzenie Kościoła w trzecie tysiąclecie, o czym wspominał kard. Stefan Wyszyński[17]. Jan Paweł II wypowiadał się na ten temat w sposób najbardziej oryginalny w liście *Tertio millennio adveniente* (1984). Zaczyna się on od słów: „1. Zbliżające się trzecie tysiąclecie nowej ery kieruje naszą myśl ku słowom apostoła Pawła: «Gdy […] nadeszła pełnia czasu, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty» (Gal 4, 4)[18]" A zatem dla Jana Pawła II konkretny moment wcielenia pańskiego jest zarazem początkiem nowego czasu. Papież przedstawia następnie historyczny aspekt życia Chrystusa, biorąc także pod uwagę badania historyków niebędących chrześcijanami[19]. W dalszym ciągu swego wywodu

---

17 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 173.

18 Jan Paweł II, list apost. *Tertio millennio adveniente*, 1: „Tertio millennio adveniente novae quidem aetatis ad apostoli Pauli voces mens ultro recurrit: «Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, fatum ex muliere» (Gal 4, 4)."

19 Tamże, 5.

ukazuje historyczną wartość Nowego Testamentu. Podkreśla także interpretację tego wydarzenia, jaką znajdujemy w samym tekście biblijnym:

> Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, Pan kosmosu, jest także Panem historii, jest jej „Alfą i Omegą", „Początkiem i Końcem" (por. Ap 1, 8; 21, 6)[20]. […] Jezus Chrystus jest odnowieniem wszystkiego (por. Ef 1, 10), a zarazem spełnieniem wszystkiego w Bogu: spełnieniem, które jest chwałą Bożą. Religia, która ma swój początek w Jezusie Chrystusie, jest religią chwały, jest istnieniem w nowości życia ku chwale majestatu Boga (por. Ef 1, 12). Całe stworzenie, w szczególności zaś człowiek (*vivens homo*) jest epifanią chwały Bożej, powołanym do pełni życia w Bogu [21].

Papież podkreśla zatem wartość uniwersalną przesłania chrześcijaństwa, ale także widzi, jak bardzo jest ono zakotwiczone w historii ludzkości:

> W chrześcijaństwie czas ma podstawowe znaczenie. W czasie zostaje stworzony świat, w czasie dokonuje się historia zbawienia, która osiąga swój szczyt w „pełni czasu" Wcielenia i swój kres w chwalebnym powrocie Syna Bożego na końcu czasów. Czas staje się, w Jezusie Chrystusie Słowie Wcielonym, wymiarem Boga, który jest wieczny sam w sobie. Z przyjściem Chrystusa rozpoczynają się „ostateczne dni" (por. Hbr 1, 2), „ostatnia godzina" (1 J 2, 18), zaczyna się czas Kościoła, który trwać będzie do Paruzji[22]. […] Z tego związku Boga z czasem rodzi się obowiązek uświęcania czasu[23] [stąd sens obchodzenia jubileuszy co 50 lat].

Takie spojrzenie na czas pozwala papieżowi spojrzeć na jego czasy i odnaleźć w nich obecność Boga: „Jednak w sposób szczególny kierujemy spojrzenie wiary na nasze stulecie, starając się odnaleźć w nim to, co świadczy nie tylko o dziejach człowieka, ale także o działaniu Boga w tych dziejach[24]". Odnajduje ślad Pana Boga przede wszystkim w soborze:

> W tym znaczeniu można stwierdzić, iż Sobór Watykański II był opatrznościowym wydarzeniem […] To otwarcie [na świat] było ewangeliczną odpowiedzią na współczesne przemiany w świecie wraz ze wstrząsającymi doświadczeniami

---

20 Tamże.
21 Tamże, 6.
22 Tamże, 10.
23 Tamże.
24 Tamże, 17.

> XX wieku, umęczonego przez pierwszą i drugą wojnę światową, obozy koncentracyjne i straszliwe eksterminacje. Wszystkie te wydarzenia ukazują, jak nigdy dotąd, że świat potrzebuje oczyszczenia, potrzebuje nawrócenia[25].

Sobór stawiał czoła wyzwaniom historii i jej dramatom, jednoczył dawne z nowym.

Jan Paweł II opublikował siedem listów upamiętniających sobory ekumeniczne. Dwa z nich dotyczą soboru konstantynopolitańskiego (380) i mają niezwykłe znaczenie właśnie ekumeniczne, gdyż poruszają problem stosunków z Kościołem prawosławnym. Jeden z nich jest zresztą adresowany do patriarchy ekumenicznego Dimitriosa. List apostolski na temat soboru nicejskiego porusza kwestię ikonoklazmu, odnoszenia się do obrazu, ale także Wschodu. Jeden z listów poświęcił papież soborowi watykańskiemu I i konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej (*Dei filius*). Trzy listy dotyczą soboru watykańskiego II (jeden na temat soborowej konstytucji *Gaudium et spes*, który koncentruje się na współczesnym społeczeństwie, i dwa listy apostolskie na temat konstytucji liturgicznej *Sacrosanctum concilium*), co świadczy o tym, jak bardzo papieżowi leżało na sercu wdrażanie postanowień soborowych.

Jan Paweł II odnosi się ponadto do działań papieży w sprawach pokoju oraz w kwestiach społecznych[26]. Wspomina, że o Jubileuszu mówił już w swojej pierwszej encyklice[27] i powracał do niego w encyklice o Duchu Świętym *Dominum et Vivificantem* (1986):

> oznacza [Jubileusz] szczególną wrażliwość na wszystko, co Duch mówi Kościołowi i Kościołom (por. Ap 2, 7 nn.), na wszystko, co mówi poszczególnym osobom […] oraz na wszystko, co mówi do różnych wspólnot, poczynając od najmniejszych, jak rodzina, a kończąc na większych, takich jak narody i organizacje[28].

Papież wyraża swoje życzenia na rok 2000 i objaśnia cel pielgrzymek, między innymi do Sarajewa, Jerozolimy, odbycia drogi Abrahama i Mojżesza[29]. Przypomina o wszystkich jubileuszach lokalnych, związanych z wydarzeniami historycznymi takimi jak chrzest Rusi (988), Polski (966), Węgier (968) oraz

---

25 Tamże, 18.
26 Tamże, 22.
27 Tamże, 23.
28 Tamże.
29 Tamże, 24.

Litwy (987). Jest przejęty możliwością uczczenia tysiąclecia ewangelizacji Europy Środkowej. Ale także mówi „będzie tysiąc pięćsetna rocznica chrztu Clovisa" (496) oraz wspomina o pięćsetleciu ewangelizacji Ameryki (1492). Przypomina o wielu istotnych dla ewangelizacji Azji i Afryki datach[30].

> W tym świetle cała historia chrześcijaństwa jawi się nam jako jedna rzeka, do której kierują swe wody liczne dopływy. Rok 2000 każe nam spotkać się w duchu odnowionej wierności i pogłębionej komunii nad brzegami tej wielkiej rzeki: rzeki Objawienia, chrześcijaństwa i Kościoła, płynącej przez dzieje ludzkości[31].

Papież mówi o świętych latach, a potem o wydarzeniach z roku 1989[32]. W ten sposób przedstawiona wyjątkowa historia chrześcijaństwa jest według Jana Pawła II początkiem cywilizacji miłości.

3. Jubileusz roku 2000: zaproszenie do nawrócenia

Idea ogłoszenia obchodów roku 2000 jako jubileuszowego i trzyletnie doń przygotowania pozwoliły Janowi Pawłowi II na połączenie wszystkich katolików wokół tego wspólnego duchowego zadania, były też dla papieża okazją, aby uroczyście poprosić żydów, wyznawców obrządku wschodniego, muzułmanów i innych o przebaczenie za błędy popełnione wobec nich przez katolików na przestrzeni wieków. Prosił także o wybaczenie osoby, które jako dzieci były ofiarami molestowania seksualnego ze strony przedstawicieli Kościoła. 13 lipca 1994 roku ogłosił podczas konsystorza: „Przed tym wielkim Jubileuszem Kościół ma potrzebę metanoi, to znaczy wyjawienia i oczyszczenia się z wszystkich swych uchybień historycznych oraz zaniedbań swych wiernych wobec wymagań Ewangelii[33]". W *Tertio millennio adveniente* podkreśla wagę pamięci:

> […] jest rzeczą słuszną, aby Kościół w sposób bardziej świadomy wziął na siebie ciężar grzechu swoich synów, pamiętając o wszystkich tych sytuacjach

---

30 Tamże, 25.

31 Tamże.

32 Tamże, 26–27.

33 „Di fronte a questo grande giubileo la Chiesa ha bisogno della metanoia, cioè del discernimento delle mancanze stroiche e delle negligenze dei suoi figli nei confronti delle esigenze del Vangelo, J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 167.

> z przeszłości, w których oddalili się oni od ducha Chrystusa i od Jego Ewangelii i zamiast dać świadectwo życia inspirowanego wartościami wiary, ukazali światu przykłady myślenia i działania, będące w istocie źródłem antyświadectwa i zgorszenia[34].

Wnioskuje stąd, iż należy oczyścić wspólną publiczną świadomość chrześcijan:

> [Kościół] nie może przekroczyć progu nowego tysiąclecia, nie przynaglając swoich synów do oczyszczenia się przez pokutę z błędów, niewierności, niekonsekwencji i zaniedbań. Uznanie słabości dnia wczorajszego to akt lojalności i odwagi, który pomaga nam umocnić naszą wiarę, pobudza czujność i gotowość do stawienia czoła dzisiejszym pokusom i trudnościom[35].

Papież kładzie nacisk zwłaszcza na jeden grzech, grzech przemocy wobec innych wyznań:

> Innym bolesnym zjawiskiem, nad którym synowie Kościoła muszą się pochylić z sercem pełnym skruchy, jest przyzwolenie – okazywane zwłaszcza w niektórych stuleciach – na stosowanie w obronie prawdy metod nacechowanych nietolerancją, a nawet przemocą. To prawda, że aby prawidłowo ocenić przeszłość, trzeba wziąć pod uwagę kontekst kulturowy danej epoki[36].

Bulla Jana Pawła II *Incarnationis misterium* (29 listopada 1998) ogłaszająca rok 2000 Rokiem Jubileuszowym nawołuje wprost do „oczyszczenia pamięci"[37]. Międzynarodowa Komisja Teologiczna pod przewodnictwem kardynała Józefa Ratzingera 7 marca 2000 roku opublikowała *Memoria e riconciliazone. La chiesa e le colpe del passato*[38] – tekst będący dla Jana Pawła II punktem wyjścia ceremonii celebrowanej w Bazylice św. Piotra 12 marca, podczas której prosił o przebaczenie za błędy popełnione przez Kościół w przeszłości.

---

34 *Tertio millennio adveniente*, 33.

35 Tamże; J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 168.

36 *Tertio millennio adveniente,* 35.

37 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 168; por. G. Cottier (teolog domu papieskiego i przewodniczący Komisji Teologiczno-Historycznej Komitetu Centralnego ds. Jubileuszu), *Mémoire et repentance. Pourquoi l'Eglise demande pardon [Pamięć i pojednanie. Dlaczego Kościół prosi o wybaczenie]*, Paris1998.

38 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 168.

O tym wydarzeniu Paul Poupard powiedział później, że była to „chwila brzemienna dla przyszłości[39]". Jan Paweł II 94 razy wyraził prośbę o wybaczenie, jeśli podsumować wszystkie jego wystąpienia w trakcie całego pontyfikatu. Były one związane z rzeczywistymi symbolicznymi gestami o wielkiej wadze, jak w marcu 2000 roku, kiedy w Ziemi Świętej, pod ścianą płaczu, umieścił między jej kamieniami swoją modlitwę[40].

Odnajdujemy w przeszłości także doświadczenia pozytywne, wspólne dla pierwszych oraz współczesnych chrześcijan:

> Kościół pierwszego tysiąclecia zrodził się z krwi męczenników […]. U kresu drugiego tysiąclecia Kościół znowu stał się Kościołem męczenników. […] Świadectwo dawane Chrystusowi aż do przelania krwi stało się wspólnym dziedzictwem zarówno katolików, jak prawosławnych, anglikanów i protestantów[41].

W owym momencie papież widział potrzebę podkreślania wagi historii i redagowania żywotów męczenników: „trzeba, ażeby Kościoły lokalne, zbierając konieczną dokumentację, uczyniły wszystko dla zachowania pamięci tych, którzy ponieśli męczeństwo. Będzie to miało niewątpliwie charakter i wymowę ekumeniczną[42]".

4. Napisać historię od nowa, czyli pamięć i pojednanie

Praca nad pisaniem historii od nowa powinna polegać na wydobyciu z niej wszystkiego, co może przedstawić teraźniejszość w jaśniejszym świetle. Luigi Accattoli podkreślał wolę Jana Pawła II zrewidowania historii Kościoła[43]. W tym duchu właśnie papież wypowiedział się odnośnie do sprawy Galileusza w swoim przemówieniu w Papieskiej Akademii Nauk 10 listopada 1978 roku:

> niechaj teologowie, naukowcy i historycy, ożywieni duchem szczerej współpracy, pogłębią badania nad sprawą Galileusza, uczciwie przyznając, gdzie doszło do błędów, bez względu na to, kto je popełnił, tak aby rozwiać wątpliwości i brak zaufania,

---

39 A. Riccardi, *Jean Paul II: la biographie*, dz. cyt., s. 196–197.
40 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 164.
41 *Tertio millennio adveniente*, 37.
42 Tamże, 37.
43 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 166.

jakie ta sprawa budzi w wielu umysłach, co owocnie wpłynie na zgodę pomiędzy nauką a wiarą, pomiędzy Kościołem a światem[44].

Skutkiem tego był raport specjalnej komisji złożony 31 października 1992 roku[45].

Inny przypadek: podczas sympozjum pod tytułem *Historia i ewangelizacja Nowego Świata. Dzieje, tożsamość i nadzieje kontynentu* zorganizowanego przez Papieską Komisję ds. Ameryki Łacińskiej z okazji 500-lecia odkrycia Ameryki Południowej 11 maja 1992 roku[46] Jan Paweł II, wyrażając zadowolenie z obrad sympozjum, ocenił je jako[47] „[łaskawą] sposobność dla poważnych badań historycznych, bezstronnych osądów i obiektywnej oceny tego wyjątkowego przedsięwzięcia… Chodzi o to, by odnajdywać prawdę w faktach…[48]".

Komisja Teologiczno-Historyczna Komitetu Centralnego ds. Jubileuszu[49] przygotowała sympozjum na temat Inkwizycji (28–31 października 1998)[50]. Księga o Inkwizycji została opublikowana w 2004 roku; fakt ten został przychylnie odnotowany w liście[51]. Przedmiotem Międzynarodowej konferencji poświęconej Janowi Husowi (17–19 grudnia 1999) była tragiczna śmierć tego reformatora skazanego przez Sobór w Konstancji[52]. Konferencja ta wpisała się zresztą w działania, które miały miejsce w Pradze począwszy od 1990 roku. W 1997 roku Jan Paweł II z radością przyjął wyniki badań komisji ekumenicznej Husovska, która „w duchu pozbawionym wszelkich

---

44 L. Accattoli, *Karol Wojtyła. L'uome di fine millennio*, San Paolo 1998, s. 105 („Teologi, scienziati, e storici, animati da une spirito di sincera collaborazione, approfondiscano l'esame del caso Galileo e, nel leale riconoscimento dei torti, da qualunque parte provengano, rimuovano le diffidenze che questo caso tuttora frappone, nella mente di molti, alla fruttuosa fra scienza e fede, fra Chiesa e mondo").

45 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 167; por. W. A. Wallach, *Galileo Galilei (1564–1642)*, [w:] *Dizionario interdisciplinare di scienza e di fede*, a cura di G. Tanzella-Nitti, A. Strumia, Roma 2002, s. 1795–1811; S. Pagano, *I documenti del processo di Galileo Galilei*, Roma 1984.

46 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 164, 168; por. „Documentation Catholique" 2053 (5 lipca 1992), s. 624–627.

47 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 169.

48 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 170–171.

49 Tamże, s. 168.

50 Tamże, s. 169; por. „Documentation Catholique" 2193 (6 grudnia 1998), s. 1005–1006.

51 *C'est avec une profonde reconnassance.* List do kard. R. Etchegaraya z okazji prezentacji dzieła o Inkwizycji (15 czerwca 2004).

52 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 168.

uprzedzeń wypracowała istotne naukowe instrumenty dla lepszego zrozumienia kwestii, które nie są jeszcze całkowicie wyjaśnione, a które doprowadziły w przeszłości do zamętu i nadużyć w stosunkach pomiędzy członkami społeczności Reformacji a katolikami[53]".

Przemówienia Jana Pawła II wygłoszone do uczestników tych sympozjów stanowią pewien korpus, który pozwala na zdefiniowanie poglądów papieża na kwestię badań historycznych[54]. Opierają się on przede wszystkim na trzech podstawowych elementach: zrozumieniu złożoności historii, rzetelnej i dokładnej pracy badawczej oraz poczuciu misji, którą należy wypełnić.

– Złożoność historii: „Jesteśmy świadomi, iż zarówno fakty historyczne, jak i ich interpretacja są złożoną rzeczywistością, którą należy studiować z uwagą i cierpliwością" (Sympozjum na temat Ameryki Łacińskiej)[55]. À propos Jana Husa: „[…] ażeby największa możliwa ilość osób mogła zrozumieć nie tylko jak niezwykłą postacią był Jan Hus, ale także tę ważną i złożoną epokę w historii chrześcijaństwa i Europy, w jakiej żył[56]".
– Rzetelna metodologia: „Potrzebna jest metodologia, która wymaga współpracy pomiędzy reprezentantami różnych dziedzin nauki" – mówi do badaczy skupionych wokół sprawy Inkwizycji[57]. Potrzebna jest interdyscyplinarność i praca wspólna. Wobec niemożności odnalezienia prawdy całkowitej, należy wypracować „absolutnie obiektywną analizę historyczną […] coś w rodzaju przywołania wydarzeń historycznych, które byłoby całkowicie bezstronne, i jako takie prawdziwe i wyzwalające" (à propos Jan Husa)[58]. „Wiara nie ma się czego obawiać ze strony badań historycznych"[59]. Ta praca historyków (w kwestii Ameryki Łacińskiej) „przynosi wiele dla poznania prawdy i dzięki temu pośrednio przyczynia się do nowej ewangelizacji[60]".
– Badania naukowe są misją: „Społeczeństwa nigdy nie staną się w pełni świadome siebie samych, jeśli nie będą potrafiły przyjąć i zrozumieć swej przeszłości", mówił papież do historyków zgromadzonych w sprawie

53 Tamże, s. 170.
54 Tamże, s. 169.
55 Tamże.
56 Tamże, s. 168.
57 Tamże, s. 171.
58 Tamże.
59 Tamże, s. 172.
60 Tamże.

Inkwizycji[61]. Praca ta jest użyteczna dla teologów i dla Magisterium. Jan Paweł II podzielał tutaj pogląd Irénée Marrou (*De la connaissance historique*, 1954) i Paula Ricoeura (*La mémoire, l'histoire et l'oubli*, Paris 2000, s. 681). Jean-Dominique Durand tak to precyzuje: „Jeśli wydarzenia z przeszłości ujmujemy w ramy historii, uwalniamy się w efekcie od zmitologizowanej pamięci, na której opiera się tak wiele zbiorowych podświadomych reakcji, uczymy się zrozumieć, jednocześnie nie oskarżając, po to, aby budować wspólną przyszłość[62]. […] Rany z przeszłości powinny być leczone dzięki nowej perspektywie oraz dzięki ustanowieniu całkowicie nowych relacji" – słowa te skierował papież do badaczy sprawy Jana Husa w 1999 roku. „Badania historyczne takie jak wasze mogą być inspirujące dla wielu osób, zachęcając je do przekraczania granic etnicznych i narodowych oraz pozwalając na tworzenie się nowych form prawdziwego otwarcia i solidarności. To z pewnością pomoże Europejczykom zrozumieć, iż kontynent może się rozwijać […] dążyć do nowej stabilnej jedności, jeśli odnajdzie nowe, twórcze sposoby pozwalające na odnalezienie wspólnych chrześcijańskich korzeni i wynikającą z nich szczególną tożsamość[63]".

Należy tutaj z uznaniem podkreślić postanowienie Jana Pawła II otwarcia archiwów watykańskich z czasów pontyfikatów Piusa X i Benedykta XV, archiwów Kongregacji Nauki Wiary (dawne Święte Oficjum)– w 1998 roku aż do czasów początku XX wieku oraz archiwum Piusa XI dotyczącego stosunków pomiędzy Stolicą Apostolską a Niemcami (w 2002 roku). W 1982 roku papież upamiętnił setną rocznicę upublicznienia archiwów watykańskich[64].

5. Ponowne odczytywanie historii jako wstęp do dialogu ekumenicznego

Począwszy od 1985 roku, u papieża można zaobserwować jakby natężenie woli dialogu z innymi religiami i innymi wyznaniami chrześcijańskimi. W Casablance

---

61 Tamże.

62 Tamże, s. 173, za: O. Chaline, *La mémoire n'est pas l'histoire*, „Communio" 5–6, 2002, s. 47–61; i J. D. Durand, *Il passato tra storia, memoria e riconciliazione*, [w:] L. De Salvo, A. Sindoni, *Tempo sacro e tempo profano. Visione laica del tempo e de la storia*, Soveria Manelli 2002, s. 133–145.

63 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 173.

64 *Si concludono. Lettera al. Cardinale Samorè in occasione del I centenario dell'apertura dell'Archivio segreto vaticano* (19 stycznia 1982).

w Maroku skierował swe słowa do młodych muzułmanów i odniósł wielki sukces. W 1986 roku jako pierwszy papież został przyjęty w synagodze rzymskiej, a 27 października tego samego roku w Asyżu zgromadził wokół siebie reprezentantów wszystkich religii świata, aby wspólnie modlić się o pokój. To wydarzenie było decydujące w kwestii dialogu pomiędzy religiami; papież na nowo ustanowił miejsce Kościoła w stosunku do innych religii, co spowodowało odsunięcie się od Stolicy Apostolskiej ks. Marcela Lefebvre'a. Papież świadomie wybrał na miejsce tego spotkania Asyż, miasto św. Franciszka, biorąc pod uwagę konkretny kontekst historyczny. Następnie poparł inicjatywę Wspólnoty Sant'Egidio, aby w kolejnych latach odnawiać podobne spotkania. W dwóch listach z okazji 10 rocznicy Dni Modlitw o Pokój podkreślił ich wagę[65].

W 1988 roku papież ustanowił Papieską Radę do spraw Dialogu Międzyreligijnego. Jednym z jej znaczących działań była prośba o wybaczenie antysemityzmu (1998); została ona wyrażona przez Komisję do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem w dokumencie zatytułowanym: *'Pamiętamy: refleksje nad Szoah*[66]. Czytamy w nim, że historia jest *memoria futuri* i że buduje ona przyszłość.

W 1996 roku Jan Paweł II opublikował ekumeniczną encyklikę *Ut unum sint*, w której domaga się ponownego zdefiniowania roli papieża w Kościele. W 1996 roku w okolicznościowym liście podkreślił wagę rozmów z anglikanami, zorganizowanych w Malines w 1926 roku przez kardynała Josepha-Désiré Merciera[67], zaś w 1999 roku w Augsburgu została opublikowana Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu na temat zbawienia. Łagodziła ona spór, który był powodem reformacji luterańskiej. Zawdzięczamy ją przede wszystkim kardynałowi Ratzingerowi, którego Jan Paweł II powołał na przewodniczącego Kongregacji Nauki Wiary.

Papież żywo interesował się przejawami dialogu pomiędzy Kościołem katolickim a Kościołami wschodnimi na przestrzeni wieków, zwłaszcza unią

---

[65] *Si compiono. Messagio al. Cardinale Angelo Sodano Nel decennale Della storica giornata di preghiera ad Assisi* (6 października 1996); *Ho appreso con gioia. Messagio al cardinale Francis Arinze, in occasione del convegnodi studio promosso nel decennale della giornata di preghiera svoltasi il 27 ottobre 1986 ad Assisi* (15 sierpnia 1996).

[66] J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 174; por. „Documentation Catholique" 2179 (5 kwietnia 1998), s. 336–340; *On numerous occasions. Letter to Cardinal Cassidy on the occasion of publication of the document „We remember: a reflection on the Shoah"* (12 marca 1998).

[67] *It gives me great pleasure. Letter to Cardinal Edward Idriss Cassidy on the occasion of the anniversary celebrations of the „Malines conversations"* (15 sierpnia 1996).

brzeską (1569) z Kościołem ukraińskim, użhorodzką z Kościołem katolickim obrządku bizantyjsko-rusińskiego (1646), unią z Kościołem rumuńskim (1700) oraz unią z Kościołem syromalankarskim (Indie) z 1930 roku. Wszystkie te wydarzenia papież upamiętnił w 10 listach z lat 1995–1996 i roku 2000, w tym w trzech listach apostolskich.

Dialog przyczynił się też do budowania pokoju. Jest rzeczą ciekawą, iż Jan Paweł II poświęcił sprawie wojny i pokoju 6 listów. Przywołał najpierw dwa traktaty: z Tordesillas z 1494 roku (na mocy którego Nowy Świat został podzielony na część hiszpańską i portugalską) oraz pokój westfalski z 1648 roku, który stanowił podstawę państwa wielonarodowego. Napisał także trzy listy na temat wojen: jeden list apostolski na temat wojny 1939–1945; jeden list na temat Szoah (*We remember*) i jeden list na temat eksterminacji Romów.

6. Ewangelizacja a historia

Najważniejszym tematem dla Jana Pawła II była ewangelizacja, co znalazło wyraz w upamiętnianiu kolejnych rocznic ewangelizacji państw afrykańskich, amerykańskich i azjatyckich. Dzięki 45 listom papieża, wśród których jest 5 listów apostolskich, możemy prześledzić, jak w przeciągu stu lat postępowała ewangelizacja tych państw. Oprócz rocznic ewangelizacji poszczególnych państw papież przykładał wielką wagę do ewangelizacji kontynentów, począwszy od Ameryki w 1492 roku (jeden list apostolski i dwa inne): było to oczywiście wielkie wyzwanie, którego realizacja nie obyła się bez protestów i polemik[68]. [było to oczywistym wielkimwyzwaniem dla papieża, gdyż wywołało polemiki i protesty]

Także ewangelizacja Europy wschodniej leżała papieżowi na sercu. Opublikował dwa listy poświęcone ewangelizacji Armenii w 301 roku: jeden list apostolski i jeden skierowany 20 maja 2001 roku do Katolikosa Arama I. Interesował się Węgrami, czego dowodzi list apostolski wystosowany dla uczczenia tysiąclecia ewangelizacji tego kraju, która miała miejsce w 1001 roku. Podobnie uczynił z okazji tysiąclecia ewangelizacji Rusi w 1988 roku i 600. rocznicy przyjęcia chrztu świętego przez Litwę (list apostolski z 5 czerwca 1987 roku). Charakterystyka Europy została według papieża dopełniona

---

[68] *Le vie del Vangelo. Lettera apostolica ai religiosi e alle religiose dell'America Latina in occasione del centenario dell'evangelizzazione del Nuovo Mondo* (29 czerwca 1990).

poprzez ewangelizację Chorwacji (1300–lecie), Islandii (1000-lecie), Litwy (600-lecie) i Śląska (1000-lecie).

Zainteresowanie Afryką natomiast papież wyrażał poprzez listy dotyczące ewangelizacji Azorów, Angoli, Burkiny Faso, Burundi, Konga Brazzaville, Wybrzeża Kości Słoniowej, Ghany, Madagaskaru, Mozambiku, Namibii, Ugandy, Ruandy i Zambii. Amerykę wspominał z uwagi na ewangelizację Amazonii, Brazylii, Kuby i Hondurasu. Jan Paweł II nie zapominał także o Azji, wspominając o ewangelizacji Japonii i Chin. W taki oto sposób, w wielkiej podróży po nowych chrześcijańskich krajach całego świata, geografia łączy się z historią.

Do tego opisu należałoby dodać jeszcze inne wędrówki, jakie dzięki poświęconym historii listom Jana Pawła II otwierają się przed nami i prowadzą do 16 diecezji (z okazji rocznic), w tym do Gniezna, do 17 katedr, w tym katedry w Sarajewie podczas wojny w Bośni (1994), do 5 konferencji episkopalnych, których rocznice założenia lub przywrócenia do działania papież upamiętnia.

7. Sens historii

Podsumowując te rozważania, należy podkreślić, iż Jan Paweł II widział w historii głęboki sens. „Jako spadkobierca Piotra pragnę ogłosić dzisiaj wobec was, że historia jest dziełem Boga", mówi podczas sympozjum na temat *Historii ewangelizacji Nowego Świata* zorganizowanego przez Papieską Komisję do spraw Ameryki Łacińskiej w dniach od 11 do 14 maja 1992 roku[69] dla uczczenia 500-lecia odkrycia Ameryki Łacińskiej. „Jubileusz wyznacza Chrystusa jako środek, początek i koniec historii", mówi kardynał Jean-Marie Lustiger à propos *Tertio millennio adveniente* (10 listopada 1994)[70]. „Zbawiciel świata, Jezus Chrystus, jest punktem centralnym kosmosu i historii", napisał Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* z 4 marca 1979 roku[71].

„Historia jest zatem dla Ludu Bożego drogą, którą ma on przejść w całości, aby dzięki nieustannemu działaniu Ducha Świętego ukazała się w pełni treść objawionej prawdy", napisał w *Fides et ratio* 14 września 1979 roku[72].

---

69 J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 164.
70 Tamże, s. 164–165.
71 Tamże, s. 165.
72 Tamże, Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 11.

Historia zatem musi być przemierzona. A więc, „historia staje się […] dziedziną, w której możemy dostrzec działanie Boga dla dobra ludzkości”[73].

Miejscem konkretnym tego spotkania jest niewątpliwie miasto. Najpierw jest to Jerozolima, której Jan Paweł II poświęca list apostolski (1984), gdyż jest ona „świętą spuścizną wszystkich wierzących i skrzyżowaniem dróg pokoju tak upragnionego dla narodów Bliskiego Wschodu”. Jest Rzym, o którego założeniu w 753 roku przed Chrystusem papież nie waha się wspomnieć w 1997 roku. To także Warszawa – symbol męczeństwa, o którym Jan Paweł II mówi, upamiętniając rocznicę powstania warszawskiego z 1944 roku (2004). I jest miasto przyszłości, przywołane w związku z rocznicą założenia w 1498 roku San Domingo, *Primera Ciudad del Nuevo Mundo*, symbol miasta dnia jutrzejszego.

Poprzez historię Jan Paweł II prowadzi nas ku wizji przyszłości. Postaciami dla niego istotnymi są święci i święte. Ukazani w kontekście historycznym, stają się prorokami ważnymi dla naszych czasów. Kolejne etapy ewangelizacji krajów całego świata, począwszy od Europy Środkowej, aż do krajów Afryki, prowadzą każdego chrześcijanina śladami rozpowszechniania się Ewangelii. Świadectwo Chrystusa jest podstawową sprawą, wokół której skupiają się obchody 2000. rocznicy Jego narodzin, co skłania do proszenia o przebaczenie, a także do nowego podejścia do historii. W końcu bardzo ważna była dla papieża historia soborów, zwłaszcza Soboru Watykańskiego II, jego aktualne znaczenie oraz kontynuacja jego dzieła.

tłum. Teresa Kwaśna

---

[73] J. D. Durand, *Jean Paul II et la recherche*…, dz. cyt., s. 165; *Fides et ratio*, 12.

Andrzej Szostek MIC

Jan Paweł II a kultura

Jan Paweł II jako papież adresował swe wystąpienia publiczne do różnych grup społecznych, także do świata kultury – i było tych wystąpień bardzo wiele. Nie sposób ich wręcz zliczyć, ponieważ oprócz homilii lub przemówień wprost kulturze poświęconych refleksje na temat kultury znaleźć można w wielu papieskich tekstach kierowanych do szerszego grona odbiorców. O intensywności zainteresowania Jana Pawła II kulturą świadczą zestawienia bibliograficzne i zbiory jego tekstów tej tematyce poświęconych, jakie próbowano gromadzić już w pierwszych latach jego pontyfikatu. Dla przykładu: wybór (jedynie wybór!) ważniejszych wypowiedzi z pierwszego dziesięciolecia pontyfikatu złożył się na ponad 400-stronnicowy tom[1], zaś bibliografia najważniejszych wystąpień poświęconych tylko kulturze do roku 1996 obejmuje 76 pozycji[2]. Tak wielkie zainteresowanie papieża sprawami kultury można oczywiście tłumaczyć głębokim związkiem pomiędzy wiarą chrześcijańską a kulturą; związkiem, który poświadczony jest olbrzymim dorobkiem kultu-

---

1 Por. Jan Paweł II, *Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym–Lublin 1998.

2 Por. M. Filipiak, *Artysta – sztuka – kultura. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1978–1996*, „Ethos" 4 (1997), s. 337–344. Kwartalnik „Ethos" zamieszcza noty bibliograficzne poświęcone głównym tematom poszczególnych numerów pisma. Także po 1996 roku w „Ethosie" powracały zagadnienia związane z kulturą, toteż w numerze 1. z roku 2006 znajdujemy zestaw wypowiedzi papieża poświęconych muzyce: (C. Ritter, *Muzyka – piękno, dobro, świętość*, „Ethos" 1 (2006), s. 379–386), zaś w numerze 1. z roku 2010 pomieszczony jest zbiór wypowiedzi Jana Pawła II i Benedykta XVI poświęconych sztukom audiowizualnym (M. Ożóg, C. Ritter, *Jan Paweł II i Benedykt XVI o znaczeniu sztuk audiowizualnych*, „Ethos" 1 (2010), s. 321–332).

rowym powstałym z inspiracji religijnej, a zwłaszcza chrześcijańskiej. Ktokolwiek zajmuje się kulturą, musi przyznać, że religijne przekonania i obrzędy stanowią niewyczerpane źródło pobudzające artystów do kreowania szczególnie pięknych i wzniosłych dzieł. Zrozumiałe jest też, że instytucje religijne, w tym zwłaszcza Kościoły chrześcijańskie, od wieków pełnią rolę mecenasów kultury angażujących architektów, pisarzy, malarzy, muzyków i przedstawicieli innych dziedzin sztuki do tworzenia dzieł usiłujących przybliżyć samego Boga, który – choć niemożliwy do pełnego ujęcia jakimkolwiek ludzkim językiem – pobudza artystów do jak najszlachetniejszego wyrażania tego, co niewyrażalne.

Głęboki i przez wieki potwierdzany związek pomiędzy wiarą chrześcijańską a kulturą nie tłumaczy jednak wystarczająco szczególnej relacji, jaka wiązała Jana Pawła II ze światem kultury. Trzeba pamiętać, że on sam, jeszcze zanim został papieżem, dał się poznać jako człowiek sztuki, jako twórca, który ze sferą kultury zamierzał początkowo związać całe swe życie. Już w roku 1934, a więc jako 14-letni uczeń, brał udział w teatralnych inscenizacjach realizowanych w gimnazjalnym teatrze – i wszedł w świat teatru bardzo mocno. Po zagraniu kilku tytułowych ról w dramatach klasyków literatury światowej (Sofokles) i polskiej (Kochanowski, Słowacki, Fredro), został współautorem – wraz ze swym profesorem gimnazjalnym – scenariusza i reżyserii sztuki Wyspiańskiego *Zygmunt August*. Potem był także współreżyserem *Nie-Boskiej Komedii* Krasińskiego, grał kolejne role, z teatrem szkolnym wyjeżdżał do Krakowa i innych miast, zdobywał nagrody w konkursach recytatorskich itp. W 1938 roku poznał Mieczysława Kotlarczyka i z prowadzonym przezeń teatrem związał się jeszcze silniej. Nic dziwnego, że w tymże roku po zdaniu matury wybrał się na studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim. W czasie wojny dojrzewało w nim powołanie kapłańskie i do studiów polonistycznych nie wrócił, ale bakcylem literatury zaraził się na dobre. W 1950 roku opublikował w „Tygodniku Powszechnym" – pod pseudonimem Andrzej Jawień – swe pierwsze utwory poetyckie. Do chwili wyboru na Stolicę Piotrową kard. Karol Wojtyła miał na swym autorskim koncie ponad dwadzieścia utworów poetyckich (wierszy i dramatów), niekiedy dość obszernych. Swą poetycką twórczość zwieńczył, już jako papież, *Tryptykiem rzymskim*, wydanym w 2002 roku. Trzeba przywołać te biograficzne dane Jana Pawła II, by zrozumieć, jak osobisty, a nie tylko urzędowy rys znamionują jego wypowiedzi kierowane do świata kultury lub podejmujące problemy kultury współczesnej.

Wypowiedzi tych nie da się szczegółowo omówić w krótkim wystąpieniu. Zbyt wiele wątków one zawierają, są też zbyt zróżnicowane, by dało się je

ogarnąć w jednej prezentacji, nie gubiąc ich głębi, a także właśnie owego osobistego charakteru, niekiedy silnie nasyconego emocjonalnie. Proponuję skupić uwagę na jednym wątku, podejmowanym szczególnie często i ze szczególnym naciskiem przez Jana Pawła II, mianowicie na antropologiczno-moralnym znaczeniu kultury. Wybór takiej perspektywy badawczej wymaga jednak pewnego komentarza. W najszerszym znaczeniu „terminem tym posługujemy się na oznaczenie tego wszystkiego, co pochodzi od człowieka jako ludzkie działanie lub wytwór"[3]. W tym sensie kultura przeciwstawiana jest naturze pojętej jako to, co zastane, niedotknięte rozumną, czyli zmierzającą do świadomie wyznaczonego celu aktywnością człowieka. Zrozumiałe, że tak pojęta kultura obejmuje zarówno sferę materialną, jak i duchową, w jej zaś ramach całą różnorodną aktywność człowieka (naukę, sztukę, budowanie struktur życia społecznego), której efektem są przedmiotowo uchwytne efekty (odkrycia naukowe, dzieła sztuki, postęp naukowo-techniczny, systemy gospodarczo-społeczne). Papież jednak kładzie nacisk przede wszystkim na podmiotowy wymiar kultury: na to, jakie znaczenie ma kultura dla budowania człowieczeństwa w człowieku. Moralność i religia okazują się w tym ujęciu nie tyle przedmiotowymi „dziedzinami kultury", ile raczej podmiotowymi wymiarami spełniania się człowieka. Zrozumiałe, że przy takim traktowaniu kultury istotny jest normatywny (moralny) jej wymiar[4]. Szczególnie ważnym dokumentem, w którym Jan Paweł II przedstawił swą wizję kultury, jest przemówienie wygłoszone na forum UNESCO w 1980 roku, a więc na początku pontyfikatu[5]. W dalszych swych wystąpieniach papież wielokrotnie podejmował przedstawione tam wątki myślowe, tu więc również najpierw do tego wystąpienia papieskiego będę się odwoływał. W części drugiej przypomnę niektóre aspekty kultury, na które Jana Paweł II kładł szczególny nacisk w kontekście współczesnych wyzwań.

---

[3] M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Lublin 1974, s. 199n. Dodajmy jednak, że w różnych słownikach i encyklopediach kulturę różnie się definiuje i różnie charakteryzuje jej dziedziny oraz wzajemne pomiędzy nimi relacje. Por. na ten temat: S. Kowalczyk, *Kultura: pojęcie, aspekt filozoficzny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. A. Bednarek i in., t. 10, Lublin 2004, kol. 188–191.

[4] Niektóre słownikowe ujęcia kultury wyraźnie ten normatywny sens kultury podkreślają. Por. np. hasło „k*ultura"* w *Słowniku filozofii* autorstwa Julii Didier, która trafnie zauważa, że „nie mówi się o kulturze barbarzyńskiej (kulturze ludożerstwa czy kulturze militarnej opartej na przemocy)"; J. Didier, *Słownik filozofii*, przeł. K. Jarosz, Katowice 1993, s. 170.

[5] Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO, Paryż 2 czerwca 1980*, [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 267–286.

1. Kultura jako kształt człowieczeństwa

Na początku swojej refleksji na temat kultury papież przytoczył formułę Doktora Anielskiego: „Genus humanum arte et ratione vivit" (Rodzaj ludzki żyje sztuką i rozumem). Sens tej zwięzłej formuły sięga bardzo głęboko. Papież wyjaśnia:

> Znaczenie istotne kultury wedle powyższych słów św. Tomasza z Akwinu polega na tym, że jest ona właściwym kształtem życia człowieka jako takiego. Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze. Jego życie jest kulturą również i w tym znaczeniu, że poprzez nią człowiek odznacza się i odróżnia od całej reszty istnień wchodzących w skład widzialnego świata[6].

Nie jest to określenie kultury właściwe jedynie chrześcijańskiej wizji człowieka. Papież przywołał słowa św. Tomasza z jego *Komentarza* do *Analityk* pogańskiego mędrca Arystotelesa i podkreślił, że „mają one sens ogólnoludzki, w którym spotykają się z sobą różne tradycje stanowiące duchowe dziedzictwo ludzkości i różne epoki jej kultury"[7]. U podłoża bowiem wielorakich uwarunkowań historyczno-kulturowych, w których i poprzez które kształtuje się osobowość człowieka, leży to, co wszystkim ludziom jest wspólne: to właśnie, iż zdolny jest on do myślenia i tworzenia, że *arte et ratione vivit*.

Poprzez kulturę wyraża się sam człowiek – i to stanowi podstawowy jej sens i cel. Choć więc podziwiamy bogactwo przeróżnych wytworów ludzkiego umysłu, to jednak nie wolno zapominać, podkreśla papież, że wytwory te: wszystko, co człowiek poprzez swą działalność nabył, co „ma", winny być podporządkowane temu, kim człowiek „jest" i kim się poprzez tę twórczość staje. Tak oto dotykamy nie tylko istoty kultury, ale i podstawowego kryterium jej wartości: jest ona cenna przez to, że człowieka wyraża, i jest tym cenniejsza, im trafniej go wyraża i buduje. Nie każdy bowiem sposób wypowiadania się człowieka równie dobrze oddaje jego „wewnętrzną prawdę"; nie każdy sposób korzystania z rozumnej wolności samą tę rozumność i wolność potwierdza i ugruntowuje. Można aktem wolnej decyzji wybrać niewolę, można zrezygnować z kierowania się – trudną niekiedy i wymagającą – prawdą na rzecz wygodnej, ułatwiającej dostatnie życie nieprawdy. Któż z nas nie zna

---

6 Tamże, 6.
7 Tamże.

tej pokusy rezygnacji z wysiłku uczciwego poznania prawdy o sobie i o innych; o tym, co słuszne i sprawiedliwe, co rzeczywiście piękne i ważne – na rzecz tego, co wygodne i opłacalne; co nie pobudza do jakiegokolwiek wysiłku, lecz pozwala poprzestać na posłusznym powielaniu zastanych, odgórnie zaaprobowanych stereotypów myślenia i działania? Efektem takiego użycia wolności przeciwko niej samej jest nie tylko jałowa, bezwartościowa produkcja wytworów pozbawionych znamienia wielkości ludzkiego umysłu. Głębszą i bardziej tragiczną tego konsekwencją jest duchowe wyjałowienie samego człowieka. Tym, co wytwarzamy, nie tylko przyczyniamy się do pomnożenia dorobku naszej kultury, ale także kształtujemy siebie samych: potwierdzamy swą osobową, ugruntowaną w rozumnej wolności wielkość albo ją w sobie blokujemy i wypaczamy. Fundamentem godności osobowej ludzkiej osoby jest jej rozumność: zdolność poznania i szukania prawdy, a następnie zdolność kierowania się nią. Choć twórczość polega na swoistym powoływaniu do istnienia tworów ludzkiego umysłu, to jednak twór ten jest tym cenniejszy, tym swoiście „prawdziwszy", im głębszą prawdę o człowieku środkami artystycznymi wyraża. „Genus humanum arte et ratione vivit… – to znaczy, że człowiek jest sobą przez prawdę i staje się bardziej sobą przez coraz pełniejsze poznanie prawdy"[8]. Dążenie do poznania prawdy, dociekliwe i przynaglające do jej jak najbardziej wyrazistego oddania, stanowi o wartości każdego dzieła kultury. Postulat ten odnosi się nie tylko do dzieł naukowych, ale i do twórczości artystycznej. Wprawdzie artysta innymi drogami niż naukowiec poszukuje prawdy o człowieku i świecie, niemniej jednak jemu także przyświecać winna idea ukazania prawdy. Co więcej, język sztuki potrafi tej prawdy często sięgnąć głębiej niż styl naukowych dociekań.

„Człowiek, który wyraża się i obiektywizuje w kulturze i przez kulturę, jest j e d e n , c a ł y i n i e p o d z i e l n y", przypomina dalej papież[9], i tymi słowami wyznacza kolejny istotny element kultury, niezbędny do jej rzetelnej oceny. Próbując najzwięźlej wyrazić specyfikę bytu ludzkiego, powiadamy niekiedy, iż jest on istotą duchowo-cielesną, że „składa się" z duszy i ciała. Takie określenie człowieka prowokuje do partykularyzowania prawdy o człowieku, do zatrzymywania się na jednym jej aspekcie (np. duchowym), z pominięciem drugiego (materialnego). Ale to podejście oznacza zubażające redukowanie poszczególnych aspektów kultury i jej zniekształcanie.

---

8 Tamże, 17.
9 Tamże, 8.

Nie można zapominać, że człowiek jest duchowo-cielesnym *compositum humanum*, co sprawia, że

> z jednej strony dzieła kultury materialnej świadczą zawsze o jakimś „uduchowieniu" materii, o poddaniu tworzywa materialnego energiom ludzkiego ducha: inteligencji, woli – z drugiej zaś strony dzieła kultury duchowej świadczą na odwrót o swoistej „materializacji" ducha i tego, co duchowe[10].

Papież ostrzega w związku z tym, by „na tę wspaniałą syntezę ducha i materii (ciała) nie nakładać apriorycznych rozróżnień i przeciwstawień"[11]. Takie rozróżnienia i przeciwstawienia dochodzą do głosu szczególnie wtedy, gdy artysta czyni tematem swych dzieł ludzkie ciało. Jan Paweł II jest wyjątkowo wrażliwy na „mowę ciała", odsłaniającą głębię ducha i duchowej więzi łączących „dwoje w jednym ciele". Świadom jest też swoistych praw, jakimi rządzi się sztuka, także ta, która przedmiotem swego zainteresowania czyni ludzkie ciało, czy to dla ukazania jego piękna, czy też przeciwnie, brzydoty. W cyklu katechez zatytułowanych *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* osobny Aneks poświęca papież zagadnieniu *Etos ciała a dzieła kultury artystycznej*, w którym wyraża uznanie i podziw dla artystów podejmujących tak trudny i ważny temat, jakim jest ciało człowieka, ale zachęca ich jednocześnie, by czynili to w sposób odpowiedzialny, ze świadomością niebezpieczeństwa oderwania tegoż ciała od jego pełnego znaczenia, zwłaszcza zaś od wymiaru osobowego (nie zaś tylko cielesnego) daru z siebie[12].

Tak zarysowany podstawowy sens kultury prowadzi papieża do uznania, iż „pierwszym i zasadniczym zadaniem kultury w ogóle i każdej zarazem kultury jest wychowanie", w wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, „ażeby człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem, o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał»"[13]. Teza ta w świetle rozważań Jana Pawła II wydaje się oczywista, warto jednak zwrócić uwagę, że dla wielu współczesnych (w tym także dla wielu twórców kultury) oczywista nie jest. Mówienie o pedagogicznej roli kultury – i to o jej roli jako miary podstawowej – wydać się może z gruntu obce temu, kto traktuje dzieła kultury, podobnie jak wszelkie ludzkie wytwory, w kategoriach praw rynku: popytu i podaży, konkurencji i oryginalności.

---

10 Tamże.
11 Tamże.
12 Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticana 1986, s. 239–251.
13 Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO…*, dz. cyt., 11.

Trudno się takiej mentalności dziwić: artysta musi się ze swej twórczej pracy utrzymać, odbiorca zaś – przyjmujący pozycję konsumenta – pragnie wybrać z mnogości oferowanych mu wytworów sztuki to, co mu najbardziej odpowiada. Trudno też protestować przeciwko takiej „społecznej umowie"; wszyscy jakoś ją aprobujemy i w niej uczestniczymy. Kupując dzieła ulubionego autora, szczególnie przypadające nam do gustu malowidła lub nagrania, nagradzamy twórcę i zachęcamy go pośrednio, by nadal tworzył to (i tak), co (i jak) nam odpowiada. A jednak nie sposób nie przyznać racji tym, którzy w skomercjalizowaniu sztuki i całej kultury upatrują początek i główną przyczynę duchowej śmierci całych społeczeństw (do tego wątku jeszcze powrócimy). Odbiorca takich seryjnych wytworów nie zostaje bowiem ubogacony tym, co nowe, co pomaga mu odkryć jakąś prawdę o Bogu, o sobie samym czy o świecie, ale otrzymuje to, co już zna, w czym nazbyt łatwo sobie upodobał i co go nie rozwija. Prawa rynku niszczą kulturę: cenniejszy i droższy towar z reguły wypychany jest przez produkty tańsze i jakościowo słabsze. Człowiek jest istotą tajemniczą, niełatwą do zrozumienia i zaakceptowania, toteż ambitne dzieła, odkrywające trudną, niekiedy gorzką prawdę o nim ustępują miejsca produkcjom prościutkim, odmalowującym ludzki los w barwach odpowiadających niewybrednym gustom. W szczególności podstawowa perspektywa spełniania się ludzkiej osoby poprzez traktowanie innych ludzi jako bliźnich, poprzez bycie nie tylko „z drugimi", ale i „dla drugich"[14], zastąpiona jest odniesieniem do innych jako do rywali, nad którymi przewagę zdobywa ten, kto więcej „ma": pieniędzy, władzy, popularności, znaczenia.

Takiemu traktowaniu sensu sztuki i całej kultury przeciwstawia się papież z całą mocą, podkreślając wychowawczą rolę kultury i upatrując w niej podstawowy sens kultury. Chodzi przy tym nade wszystko o kulturę m o r a l n ą i wychowanie moralne[15], którego jednak nie należy redukować do dziedziny obyczajów; ważnych skądinąd, ale nie najgłębiej wyrażających człowieka. Moralne wychowanie to wychowanie człowieka jako człowieka: umacnianie jego rozumnej wolności, znajdującej właściwy sobie wyraz w miłości i twórczej pracy. Wychowawcza rola kultury polega więc przede wszystkim na odkryciu osobowego wymiaru istnienia i bytowania człowieka oraz na ukazaniu jego fascynującej atrakcyjności. Oczywiście nie chodzi o uproszczoną i przez to fałszywą perspektywę ludzkiej miłości. Wielki trud tworzenia kultury wiąże się

---

[14] Por. tamże, 11.
[15] Tamże, 12.

z koniecznością przezwyciężenia tego, co człowieka od miłości oddala i co ją zniekształca – czy to przez jej sentymentalne spłycenie, czy też przez taką wizję wielkości człowieka, dla której miłość jest przeszkodą, nie zaś podstawową drogą jej osiągnięcia.

Papież nie poprzestaje jednak na ogólnej charakterystyce kultury i jej wychowawczej roli, ale odnosi ją do zagrożeń i wyzwań, jakie współczesny świat stawia przed człowiekiem. Godzi się przypomnieć bodaj kilka refleksji i apeli Jana Pawła II.

2. Kultura wobec współczesnych wyzwań cywilizacyjnych

Pierwszym z nich jest wołanie o poszanowanie świętości życia każdego człowieka. „We współczesnym kontekście społecznym, naznaczonym przez dramatyczną walkę między «kulturą życia» a «kulturą śmierci», należy wykształcić w sobie silny zmysł krytyczny”[16] – pisze papież w encyklice *Evangelium vitae*, zachęcając wiernych oraz wszystkich ludzi dobrej woli, by z pomocą owego zmysłu krytycznego opierali się naporowi cywilizacji śmierci.

> Potrzebna jest powszechna mobilizacja sumień i wspólny wysiłek etyczny, aby wprowadzić w czyn wielką strategię obrony życia. Wszyscy razem musimy budować nową kulturę życia: nową, to znaczy zdolną podejmować i rozwiązywać istniejące dziś, a dawniej nieznane problemy związane z ludzkim życiem[17].

Ten dramatyczny apel ma znaczenie tak fundamentalne, jak fundamentalne znaczenie względem wszelkich innych dóbr i wytworów kultury ma samo ludzkie życie. Przejmujący ton wypowiedzi papieża wiąże się ze skalą zagrożeń, jakim życie człowieka jest poddane, zwłaszcza u swych początków i u kresu, a skala ta świadczy o budzącym jego wielki niepokój zaniku poczucia bezcennej wartości życia ludzkiego. Każda kultura buduje się na pewnej wrażliwości i ją kształtuje. Im większy jest zakres wartości uznanych za oczywiście cenne, niewymagające osobnego wyjaśnienia i usprawiedliwienia, tym mocniejsza jest podstawa, na której kształtować się może prawdziwa kultura; prawdziwa, czyli taka, która odpowiada temu, kim człowiek naprawdę jest. Gdy

---

16 Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 95.

17 Tamże.

jednak podaje się w wątpliwość najbardziej, zdawałoby się, oczywiste dobra, nawet ludzkie życie, to trzeba mówić o głębokim i groźnym kryzysie kultury.

Miejscem, gdzie człowiek najpierw i najgłębiej uczy się kultury życia i wszelkiej kultury, jest r o d z i n a. Ona jest według Bożych zamysłów pierwszym i najsilniej na osobowości człowieka odciskającym się środowiskiem miłości. Jeżeli rzeczywiście człowiek odnaleźć może swoją pełnię nie inaczej, „jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego"[18] i jeżeli, jak zapewniają psychologowie i wychowawcy, aby nauczył się kochać, musi on najpierw sam bezinteresownej miłości doznać, to zrozumiałe jest, dlaczego papież przypisuje rodzinie tak wielką rolę w procesie wychowania człowieka do kształtowania kultury i kształtowania siebie poprzez kulturę. Zrozumiałe też, że w zagrożeniu rodziny upatruje zagrożenia dla całej kultury.

Tę wychowawczą i kulturotwórczą rolę rodziny przejmuje z kolei n a r ó d. „Naród bowiem jest tą wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje «z kultury» i «dla kultury»"[19]. Podobnie jak nie istnieje „rodzina w ogóle", ale każda rodzina jest konkretna, a poszczególni jej członkowie pełnią w niej określoną funkcję, odznaczają się indywidualnym charakterem i łączą się z innymi członkami rodziny niepowtarzalnymi więzami miłości – tak też jest z narodem. Człowiek rodzi się w określonej „niszy kulturowej", wyznaczonej dziejami i kulturą swego narodu. Czerpie z jego dziedzictwa i je ubogaca; tym bardziej sam się ubogaca, im więcej z siebie daje i im bardziej utożsamia się z narodem, w którym wzrasta. Wielki, skokowy wręcz na przestrzeni ostatnich lat postęp w zakresie informacji rodzi tyleż nadziei, ile obaw. Nadzieje wiążą się z możliwością wzajemnego zbliżenia poprzez lepsze poznanie się ludzi różnych kultur. Obawy wynikają z niebezpieczeństwa utraty własnej tożsamości, zagubienia tego, co stanowi dziedzictwo własnego narodu, w tyglu różnych kultur stopniowo zlewających się w jedną, ale kosztem utraty tego, co dla każdej z nich specyficzne. Papież zachęca z jednej strony do wzajemnej otwartości, do przezwyciężenia irracjonalnej ksenofobii, z drugiej zaś do umiłowania własnej ojczyzny i kultury, umiłowanie to bowiem – gdy jest głębokie i autentyczne – nigdy nie prowadzi do wrogości wobec innych nacji.

Wróćmy na koniec do tego aspektu „kultury wysokiej", który zawsze pociągał Karola Wojtyłę – Jana Pawła II, a mianowicie do kultury jako

---

[18] Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 24.

[19] Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO…*, dz. cyt., 14.

kontemplacji piękna, a poprzez piękno kontemplacji prawdy i dobra, ostatecznie zaś: kontemplacji samego Boga. Zachowaniu i pogłębianiu tego szczytnego wymiaru kultury zagraża wspomniana jej komercjalizacja. Niepokojowi związanemu z tym zagrożeniem dawał papież wyraz jeszcze przed wstąpieniem na Stolicę Piotrową, zwłaszcza w wykładzie, jaki wygłosił w marcu 1977 roku na Uniwersytecie Sacro Cuore w Mediolanie. W nawiązaniu do słów Cypriana Kamila Norwida z poematu *Promethidion*: „Bo piękno jest na to, by zachwycało | Do pracy – praca, by się zmartwychwstało", kardynał Wojtyła podkreślał, iż „trzeba […], przekraczając wszystkie ograniczenia wielorakich utylitaryzmów, odsłonić w całym bogactwie ludzkiej *praxis* ową głęboką relację do prawdy, dobra i piękna, która ma charakter bezinteresowny: czysty i pozautylitarny. Właśnie ta bezinteresowność relacji istotowo warunkuje ów zachwyt, o którym pisze Norwid: zachwyt, zadziwienie, *contemplatio*, stanowi istotną podstawę konstytuowania się kultury poprzez ludzką *praxis*[20]. Cała ludzka działalność, cała *praxis* winna, jego zdaniem, mieć ponadutylitarne odniesienie do prawdy, dobra i piękna. Chodzi więc nie o zaniechanie użytkowej wytwórczości, ale o jej prawidłowe przyporządkowanie względem tej twórczości człowieka, która polega raczej na kontemplacji niż na akcji i poprzez którą człowiek wykracza poza obręb tego świata („praca – by się zmartwychwstało"). „Niektóre z […] produktów noszą na sobie od początku znamię zużycia, konsumpcji i poza ten poziom nie mogą dźwignąć się w hierarchii wartości", przyznaje kard. Wojtyła. Ale następnie ostrzega: „Cywilizacja, która tym produktom daje pierwszeństwo, która niejako bez reszty nastawiona jest tylko na to, co człowiek zużywa, jest cywilizacją «śmierci człowieka»"[21]. Celem życia człowieka jest wszak sam Bóg. I tylko Ten, który „jest Miłością", może człowieka wprowadzić w pełnię swego życia, która będzie zarazem pełnią jego człowieczeństwa; pełnią, ku której powinna człowieka wszelka kultura prowadzić. Jeszcze przed październikiem 1978 roku Karol Wojtyła ukazywał tę zasadniczą opozycję, którą później, jako papież, przejął po Pawle VI: opozycję pomiędzy cywilizacją śmierci, zatrzymującą ludzki wzrok na tym, co z natury swej przemijające i śmiertelne – a cywilizacją życia, która czerpie ożywczą moc od Dawcy wszelkiego życia i która ożywia wszelką kulturę, nawet tę, która się wprost do korzeni religijnych nie przyznaje.

---

[20] K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką „praxis"*, „Roczniki Filozoficzne KUL" 27 (1979) z. 1, s. 14–19.

[21] Tamże, s. 18.

Wymienione aspekty kultury nie wyczerpują całego bogactwa nauczania Jana Pawła II w tej dziedzinie, nie sposób tego zresztą uczynić w ramach krótkiego artykułu. Sądzę jednak, że wskazują one na miejsca jego szczególnej wrażliwości kulturowej, a także wrażliwości moralnej. Myślę też, że są one godne przywołania w kontekście dzisiejszej kondycji kulturowej świata, zwłaszcza świata określanego mianem cywilizacji euroatlantyckiej. Trzeba jednak na koniec przypomnieć, że Jana Pawła II cechowała wysoka kultura osobista, jaką okazywał wobec wszystkich, z którymi się stykał – czy to na pielgrzymkowych uroczystych spotkaniach gromadzących miliony uczestników, czy też w rozmowach urzędowych lub bardziej towarzyskich przy posiłkach, na które zwykł zawsze zapraszać gości. Jest coś poruszającego w naturalnej życzliwości i szacunku, z jakimi odnosił się do swych rozmówców, w dyskretnej radości z powodu ich obecności, w trudnym do opisania uroku osobistym, jaki wokół roztaczał. Ta osobista kultura nadaje znamię szczególnej wiarygodności temu, co o kulturze mówił i pisał. Jak zauważył jeden z dziennikarzy po śmierci Jana Pawła II, papież ten „uczył, jak żyć – i żył, jak nauczał". Nie tylko ukazywał bogactwo i głębię kultury, zanurzonej ostatecznie w Bogu, ale sam był człowiekiem wielkiej kultury, zanurzonym głęboko w Bogu.

Jerzy Wyrozumski

Jan Paweł II a świat nauki

Stosunek Jana Pawła II do świata nauki miał bardzo głębokie motywacje w jego osobowości myśliciela. Papież dał im wyraz w encyklice *Fides et ratio*. Na ile wyartykułował w niej instynktowne przeświadczenia własne, a na ile dziedzictwo Pisma Świętego, ojców Kościoła i myśli chrześcijańskiej, w sposób ścisły odpowiedzieć się nie da, ale warto przyjrzeć się sprawie na obu tych płaszczyznach. Encyklika jest bowiem owocem, który dojrzewał długo w różnych okolicznościach przemyśleń i doświadczeń.

Jej założenia – najkrócej rzecz ujmując – sprowadzają się do tego, że „pragnienie poznania jest wspólną cechą wszystkich ludzi”[1], że człowiek jest tym, „który szuka prawdy”[2], a „powołaniem człowieka jest dążenie do prawdy, która przekracza jego samego”[3]. Za element optymistyczny trzeba uznać to, że „człowiek jest zasadniczo zdolny dotrzeć do prawdy”[4], a równocześnie jest „także tym, którego życie opiera się na wierze”[5], bowiem prawda została człowiekowi objawiona. „Jedność prawdy jest podstawowym postulatem ludzkiego rozumu”[6], nie należy jej zatem dzielić na objawioną i rozumową. Ta bowiem, „którą pozwala poznać objawienie, nie jest dojrzałym owocem ani

---

1 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 16.
2 Tamże, 28.
3 Tamże, 5.
4 Tamże, 29.
5 Tamże, 31.
6 Tamże, 34.

najwyższym osiągnięciem myśli wypracowanej przez rozum”[7]. Wyłania się natomiast konieczność dwóch porządków poznania prowadzących „do pełni prawdy”[8]: przez wiarę i za pomocą rozumu; te dwa porządki to *fides et ratio*; jest granica między rozumem a wiarą, ale „dokładnie zostaje też zakreślony obszar, na którym może dojść do ich spotkania”[9]. „Wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany za pomocą rozumu, rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara”[10]. Toteż Jan Paweł II powraca do scholastycznej formuły Anzelma Kantuaryjskiego (arcybiskupa Canterbury) *fides quaerens intellectum*, ale obok niej stawia jej odwrotność *intellectus quaerens fidem*, inaczej mówiąc: *credo ut intellegam* oraz *intellego ut credam*, jak mówi się w encyklice *Fides et ratio*[11]. W nauczaniu Kościoła jest więc konieczne miejsce i dla teologii, i dla filozofii.

Wprawdzie w przewodniej myśli encykliki domeną rozumowego porządku poznawczego jest filozofia, wiadomo jednak, że stanowi ona lub powinna stanowić zwieńczenie wyników wszelkich badań naukowych. Jeżeli w encyklice nie zostało to w ten sposób wyraźnie wyartykułowane, nie zmienia to faktu, że tak właśnie Jan Paweł II rozumiał i naukę, i filozofię. To była płaszczyzna jego relacji ze światem nauki i światem uczonych. Na niej ujawniły się zarówno jego głębokie zainteresowania pracą badaczy w bardzo różnych dziedzinach nauki, jak też inspiracje dla uczonych, płynące z wielu jego publicznych wypowiedzi.

Od stanowiska doktrynalnego Jana Pawła II dotyczącego relacji *fides et ratio* przechodzę do realiów, w których manifestował się stosunek konsekrowanego w 1958 roku na biskupa Karola Wojtyły do świata nauki. W liście do prof. Adama Vetulaniego świeżo konsekrowany biskup wyznał, że praca naukowa „opanowała już […] [jego] świadomość”. Martwił się, że teraz zajmie ona niewiele miejsca w jego życiu, ale zapowiadał, że będzie o to miejsce walczył, bo „i biskupi muszą żyć w czasach «naukowego światopoglądu»”[12].

Prof. Jerzy Janik, zaprzyjaźniony od bardzo dawna z późniejszym Ojcem Świętym, wspomina o wspólnych ich wycieczkach, kiedy Karol Wojtyła był

---

7 Tamże, 15.
8 Tamże, 34.
9 Tamże, 23.
10 Tamże, 42.
11 *Credo ut intellegam* to tytuł II rozdziału encykliki, a *Intellego ut credam* stanowi tytuł rozdziału III.
12 A. Boniecki, *Kalendarium życia Jana Pawła II*, Kraków 1980, s. 157.

jeszcze zwykłym księdzem. Otóż wycieczki te, przez wszystkie lata ich przyjaźni, były „nieprzerwanie forum dyskusyjnym"; potem „doszły do tego inne spotkania w różnych miejscach Krakowa i w różnych gronach". Te różne miejsca stanowiły prywatne mieszkania, najpierw państwa Janików, a potem także niektórych innych uczestników[13]. Owi uczestnicy byli to przeważnie fizycy i chemicy. Z kolei prof. Henryk Wereszycki, historyk, wspomina, że był w tym gronie jedynym humanistą. Z jego relacji wynika, że spotkania miały charakter towarzysko-naukowy. Od swobodnej towarzyskiej rozmowy przechodzono do referatu któregoś z przedstawicieli nauki, a potem dyskutowano, przy czym Karol Wojtyła pilnie słuchał, ale w dyskusji głos zabierał zwykle po wysłuchaniu innych. Jego wypowiedź nie miała charakteru podsumowania. Mówił w sposób bardzo wyważony, inspirując dalsze wypowiedzi[14].

Na samym początku 1964 roku ks. biskup Karol Wojtyła dekretem Pawła VI został powołany na arcybiskupstwo krakowskie. Swoim działaniom na rzecz nauki nadał bardziej zorganizowany charakter. Zanim to nastąpiło, już jako biskup, w lutym 1963 roku zaprosił do swego mieszkania około 30 przedstawicieli nauki i zainspirował dyskusję na temat trwającego właśnie Soboru Watykańskiego II[15]. W maju 1965 roku na posiedzeniu Rady Papieskiego Wydziału Teologicznego w Krakowie zaproponował, aby Rada – obok swoich zwyczajnych posiedzeń – odbywała również posiedzenia naukowe[16]. Wniosek ten, jak się wydaje, nie doczekał się realizacji. Natomiast działania arcybiskupa Karola Wojtyły, mające w perspektywie zbliżenie wiary i rozumu, przeniosły się na inne, ponadlokalne forum. Z jednej strony szukały drogi do instytucjonalnego rozwiązywania problemów naukowych, nie tylko teologicznych, w obrębie całego Kościoła polskiego, a z drugiej zmierzały do umocnienia więzi polskich instytucji kościelnych, w niełatwych warunkach ówczesnego systemu politycznego i presji ideologicznej, z zewnętrznym światem nauki.

W tym pierwszym zakresie najpierw trzeba przypomnieć, że działająca przy Konferencji Episkopatu Polski Podkomisja do spraw Studiów 13 maja 1970 roku została przekształcona w Komisję do spraw Nauki Katolickiej[17] pod przewodnictwem ks. kard. Karola Wojtyły. Pokazuje to, jak w duchu Vaticanum II wzrastała

---

13 *Nauka – religia – dzieje. Seminarium w Castel Gandolfo 16–19 sierpnia 1980 roku*, Rzym 1981, s. 5.

14 „Tygodnik Powszechny" R. 32 (29 X 1978), s. 1.

15 A. Boniecki, *Kalendarium życia Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 197.

16 Tamże, s. 234.

17 Tamże, s. 374.

w Kościele polskim ranga nauki. Nie ulega wątpliwości, że *spiritus movens* tej sprawy był Karol Wojtyła. W styczniu 1973 roku, w pięćsetlecie śmierci Mikołaja Kopernika, plenarna Konferencja Episkopatu Polski powołała kościelny komitet dla uczczenia wielkiego astronoma (którego dzieło *De revolutionibus orbium coelestium* znajdowało się zresztą bardzo długo na indeksie). Główne obchody rocznicy w postaci sesji otwartej oraz mszy świętej odbyły się pod przewodnictwem prymasa Polski kard. Stefana Wyszyńskiego – 13 maja w Krakowie i 17 czerwca we Fromborku, gdzie Kopernik był kanonikiem[18]. Przy okazji uroczystości w Krakowie, dwa dni po niej, odbyło się (pod przewodnictwem Karola Wojtyły) pierwsze posiedzenie powołanej 24 stycznia 1973 roku (zapewne z jego inicjatywy) Rady Nauki, nowego organu Kościoła polskiego, który miał stanowić zaczyn Kościelnej Akademii Nauki w Polsce[19]. Następne posiedzenia Rady (1974, 1975, 1976, 1977, 1978) odbyły się również w rezydencji metropolity krakowskiego[20]. W 1977 roku Karol Wojtyła bardzo pozytywnie oceniał rolę Rady w patronowaniu uczelniom katolickim w Polsce i w tworzeniu kadry naukowo-dydaktycznej dla nich, ale w przyszłości oczekiwał rozszerzenia jej agend na patronowanie rozwojowi całej nauki katolickiej w Polsce[21].

W zakresie współpracy Kościoła polskiego z zewnętrznym światem nauki intencją Karola Wojtyły była kontynuacja, w zinstytucjonalizowanej formule, tych spotkań z uczonymi, które zawsze uważał za pożyteczne i wzbogacające i w których chętnie uczestniczył. W czasach, gdy był krakowskim metropolitą, przybrały one charakter seminariów czy sesji naukowych o określonej tematyce, z udziałem przedstawicieli różnych dyscyplin. Nie wyłączały one spotkań, zwłaszcza z zaprzyjaźnionymi uczonymi, na gruncie naukowo-towarzyskim. Pominę tu sesje organizowane przez metropolitę, o charakterze jak gdyby wewnątrzkościelnym, dotyczące zagadnień teologicznych, teologiczno-moralnych czy eklezjologicznych.

Wspominam przede wszystkim trzy sesje naukowe o charakterze historycznym, dotyczące jednego z najbardziej kontrowersyjnych zagadnień średniowiecznej historii Polski: sprawy biskupa krakowskiego św. Stanisława, ofiary konfliktu z królem, w obliczu zbliżającego się 900-lecia jego śmierci. Sesje z udziałem licznych uczonych spoza struktur kościelnych odbyły się w dniach 29–30 listopada 1972 roku, 25 maja oraz 20–21 listopada 1973 roku i 28–29

---

18 Tamże, s. 480, 525, 531.
19 Tamże, s. 525–526.
20 Tamże, s. 583, 644, 697, 746, 804.
21 Tamże, s. 746–747.

maja 1978 roku. Tematem pierwszej, w której uczestniczyło około 50 historyków, były dzieje Kościoła polskiego i Krakowa w XI wieku[22], temat drugiej stanowiło „*factum* św. Stanisława"[23], przedmiotem trzeciej była ikonografia św. Stanisława[24], a czwarta była poświęcona św. Stanisławowi w literaturze polskiej[25]. W dniu 5 kwietnia 1975 roku odbyła się w pałacu metropolity krakowskiego – jak zawsze z jego osobistym udziałem – sesja naukowa poświęcona wybitnemu i niezwykłemu krakowskiemu psychiatrze Antonimu Kępińskiemu[26], a w dniach 26–28 kwietnia 1978 roku ogólnopolska sesja z udziałem filozofów i teologów, poświęcona nowej interpretacji dogmatów[27].

Oprócz tych sesji, organizowanych wprost przez Karola Wojtyłę i w jego rezydencji, odbywały się inne, bądź pod jego osobistym patronatem, bądź przez niego ukierunkowane słowem wstępnym, niemające charakteru wewnątrzkościelnego. Trzeba tu wymienić: sesję u franciszkanów krakowskich poświęconą przerywaniu ciąży (8–9 lutego 1975 roku)[28] i kilka sesji u krakowskich dominikanów o tematyce: atlasu historycznego chrześcijaństwa w Polsce (18–19 lutego 1975 roku)[29], trzeźwości (7 marca 1976 roku), antykoncepcji (7–8 lutego 1976 roku), czystości przedmałżeńskiej (5–6 lutego 1977 roku)[30]. Nie brakło też w pałacu biskupim spotkań o charakterze towarzysko-naukowym.

Kontaktów z nauką polską Karol Wojtyła bynajmniej nie zerwał, gdy przyszło mu zasiąść na Stolicy Piotrowej. Z pewnością czuł, że w jakimś stopniu im zawdzięczał swoje intelektualne wyposażenie. Rychło też do nich powrócił. Z jednej strony przyznawał w czasie swojej pierwszej wizyty papieskiej w Polsce w przemówieniu do Rady Naukowej Episkopatu Polski, że „swoją formację akademicką – intelektualną, kulturalną" zawdzięczał polskim uniwersytetom[31], a z drugiej, w czasie tejże wizyty, nostalgicznie mówił do pro-

---

22 Sprawozdanie ks. B. Przybyszewskiego, „Analecta Cracoviensia" t. XI (1979), s. 646–650.
23 Sprawozdanie J. Kłoczowskiego, „Analecta Cracoviensia" t. XI (1979), s. 651–656.
24 Sprawozdanie M. Rożka, „Analecta Cracoviensia" t. XI (1979), s. 657–660.
25 Sprawozdanie ks. T. Matrasa i M. Winowskiej, „Analecta Cracoviensia" t. XI (1979), s. 661–672.
26 *Kalendarium życia Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 636.
27 Tamże, s. 812.
28 Tamże, s. 627.
29 Tamże, s. 628.
30 Tamże, s. 734.
31 Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. I, *Pielgrzymka do Polski, 2–10 czerwca 1979*, Warszawa 1982, s. 98.

fesorów uczelni krakowskich, że „jako z powołania kapłan, z wykształcenia humanista – polonista", wiele obcował „z przedstawicielami nauk ścisłych, w szczególności fizyki oraz techniki"[32].

Już jako papież Jan Paweł II w liście z 29 stycznia 1980 roku zaproponował swojemu przyjacielowi prof. Jerzemu Janikowi, w którego mieszkaniu odbywały się najczęściej owe krakowskie spotkania naukowe, podjęcie ich kontynuacji w Castel Gandolfo, najlepiej w sierpniu[33]. Prof. Janik zaaprobował ten zamysł i już w tym samym roku, w dniach 16–19 sierpnia w letniej rezydencji Ojca Świętego odbyło się pierwsze seminarium uczonych polskich. Hasłem tego spotkania były *Nauka – religia – dzieje* i to hasło zostało podtrzymane również dla dalszych spotkań. Dziesięciu polskich fizyków, filozofów poruszających się głównie po obszarze fizyki oraz matematyków podjęło fundamentalne zagadnienie relacji: nauka–wiara, które stało się też osią encykliki *Fides et ratio*. Debaty pod tym samym hasłem odbywały się w Castel Gandolfo co dwa lata aż do śmierci Ojca Świętego, porządek ten tylko raz uległ lekkiemu zachwianiu, po seminarium VI, które odbyło się w 1990 roku, a następne dopiero po trzech latach, w 1993 roku; po tym zachwianiu powrócono do cyklu dwuletniego. W sumie w Castel Gandolfo odbyło się 12 seminariów. Materiały pierwszego z nich ukazały się w Rzymie (1981)[34], plon kolejnych czterech wydało Towarzystwo Jezusowe w Krakowie pod redakcją Jerzego Janika i Piotra Lenartowicza SJ[35]; zeszyty VI–X, redagowane już przez samego Jerzego Janika, wydał Uniwersytet Jagielloński, przy czym zeszyty VIII–X w obrębie Uniwersytetu firmował Instytut Fizyki Jądrowej[36]; wreszcie zeszyty XI–XV ukazały się sumptem Polskiej Akademii Umiejętności i Uniwersytetu Jagiellońskiego w wydawnictwie tegoż uniwersytetu. Wszystkie zostały zredagowane przez Jerzego Janika i mają własne podtytuły[37].

Trzynaste seminarium, którego program aprobował jeszcze Ojciec Święty, odbyło się już po jego śmierci, we wrześniu 2005 roku, w Lublinie, pod

---

32 Tamże, s. 174.

33 Informacja ustna prof. Jerzego Janika.

34 Zob. wyżej, przyp. 13.

35 T. II, Kraków 1984; t. III, Kraków 1086; t. IV, Kraków 1988; t. V, Kraków 1990.

36 T. VI, Kraków 1992; t. VII, Kraków 1994; t. VIII noszący własny podtytuł *Co to znaczy realnie być…?*, Kraków 1996; t. IX, Kraków 1998; t. X, Kraków 2000.

37 T. XI, *Modele Boga*, Kraków 2002; t. XII, *Czas. Wieczność. Nieskończoność*, Kraków 2004; t. XIII, *Materia i forma. Potencja i akt. Czyn*, Kraków 2006; t. XIV, *Przyczynowość. Determinizm. Czy Pan Bóg rzuca kostką?*, Kraków 2008; t. XV, *Uniwersalia. Prawa przyrody. Transcedencja*, Kraków 2010.

patronatem i sumptem uczestnika wszystkich seminariów w Castel Gandolfo, znakomitego uczonego (fizyka i filozofa) ks. arcybiskupa Józefa Życińskiego. Pod jego patronatem odbyły się także dwa następne seminaria. Gdy zmarł (10 lutego 2011 roku), kontynuację tego naukowego przedsięwzięcia przejęła Polska Akademia Umiejętności z siedzibą w Krakowie. Szesnaste seminarium odbyło się zatem pod jej auspicjami 26–27 września 2011 roku. Jej sumptem ukazały się też w druku wygłoszone referaty[38].

Trzeba tu wspomnieć, że oprócz ks. arcybiskupa Życińskiego we wszystkich seminariach w Castel Gandoffo uczestniczył główny ich organizator i redaktor materiałów seminaryjnych, wybitny fizyk prof. Jerzy Janik, zarazem wierny kontynuator tego przedsięwzięcia w Polsce. Przypomnijmy, że to w jego krakowskim mieszkaniu odbywały się najczęściej owe towarzysko-naukowe spotkania, w których Karol Wojtyła uczestniczył jako biskup i arcybiskup krakowski. W dziewięciu spośród dwunastu seminariów w Castel Gandolfo uczestniczył wybitny fizyk i filozof ks. prof. Michał Heller z Krakowa, a w połowie z nich brali udział fizyk krakowski prof. Andrzej Fuliński i należący do czołówki polskich filozofów prof. Władysław Stróżewski. Częstymi uczestnikami tych seminariów byli historyk toruński prof. Andrzej Tomczak i historyk krakowski prof. Jan Małecki. Wspomnieć tu trzeba kilkakrotne uczestnictwo wybitnego medyka i przyrodnika krakowskiego prof. Aleksandra Koja. Sporadycznie brali udział w seminariach w Castel Gandolfo, a potem w Lublinie, przedstawiciele środowisk naukowych Warszawy i Lublina. Generalnie można powiedzieć, że seminaria te koncentrowały się i koncentrują na ogólnych problemach fizyki, matematyki, nauk przyrodniczych i medycznych, ekologicznych, etycznych, metafizycznych, a przede wszystkim na problemach stykowych – interdyscyplinarnych; stąd uzasadnione było uczestnictwo w nich np. także historyków.

Na tym cyklu seminariów w Castel Gandolfo nie wyczerpywało się bezpośrednie żywe zainteresowanie Jana Pawła II nauką. Wiadomo mi (bo sam w nim brałem udział) o sympozjum naukowym *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów*, które odbyło się w letniej siedzibie papieskiej w 1996 roku. Ojciec Święty uczestniczył w nim pilnie od początku do końca. Materiały tego sympozjum ukazały się drukiem w Krakowie[39]. Przypadkowo wiem np. o seminarium *La colonisation de la zone arctique*, które

---

[38] Temat seminarium: *Wiedza. Prawda. Wolność*, t. XVI, Kraków 2012.

[39] *Współcześni Słowianie wobec własnych tradycji i mitów*, red. M. Bobrownicka, Kraków 1997.

odbyło się w Watykanie (?) w 1985 lub 1986 roku i na które Jan Paweł II przybył, a nawet zabierał głos jako dyskutant[40]. Z całą pewnością nie były to wydarzenia wyjątkowe.

Kończąc, dodam, że w 1998 roku Ojciec Święty Jan Paweł II przyjął członkostwo honorowe Polskiej Akademii Umiejętności, że po jego śmierci powstała w tejże Akademii Komisja Fides et Ratio, której zadaniem była naukowa eksploracja myśli świętego papieża. Ta właśnie Komisja, kierowana przez ks. prof. Michała Hellera, uczestnika szeregu seminariów w Castel Gandolfo, oraz Komisja Filozofii Nauk Przyrodniczych kierowana przez prof. Jerzego Janika, głównego organizatora tych seminariów, wzięły na siebie trud ich kontynuacji[41]. Jest to żywy wyraz pamięci o papieżu, który wytrwale przez całe swoje dorosłe życie szukał tego, co łączy rozum i wiarę.

---

[40] Wiadomość ustna, którą zawdzięczam prof. Januszowi K. Kozłowskiemu.

[41] Po śmierci prof. Jerzego Janika (20 III 2012) Komisja Fides et Ratio i Komisja Filozofii Nauk Przyrodniczych połączyły się w Komisję Filozofii Nauk.

Andrzej Borowski

Jan Paweł II i retoryka

Jedną z najbardziej uderzających cech osobowości Jana Pawła II była jego formacja retoryczna. Z rozmysłem używam tu słowa „formacja", bowiem pojęcia retoryki nie można ograniczać jedynie do formalnego określenia „sztuki perswazji", a tym bardziej – jak czyni się to dzisiaj powszechnie – tylko do stylistyki, czyli do swoistości stylu wypowiedzi. Przeciwnie, można i trzeba, zwłaszcza w przypadku takiego mówcy i takiego mistrza prozy artystycznej, a zarazem takiego autorytetu moralnego, jakim był Jan Paweł II, pojmować formację retoryczną znacznie szerzej, a nawet bardzo szeroko: mianowicie jako sztukę „bycia człowiekiem dobrym". Przywołuję w ten sposób tradycję retoryczną w jej formule humanistycznej, opartej na definicji antycznej, pochodzącej od Katona i upowszechnionej przez Kwintyliana:

> Sit ergo nobis orator quem constituimus is qui a M. Catone finitur vir bonus dicendi peritus, verum, id quod et ille posuit prius et ipsa natura potius ac maius est, utique vir bonus: id non eo tantum quod, si vis illa dicendi malitiam instruxerit, nihil sit publicis privatisque rebus perniciosius eloquentia, nosque ipsi, qui pro virili parte conferre aliquid ad facultatem dicendi conati sumus, pessime mereamur de rebus humanis si latroni comparamus haec arma, non militi[1].

---

[1] M. Fabii Quintiliani *Institutio oratoria*, liber duodecimus, I. www.thelatinlibrary.com/quintilian/quintilian.institutio12.shtml [8.10.2011].

> Ma nam tedy być mówca, któregośmy sobie za wzór wystawili, takim właśnie, jak określa go M. Kato: człowiekiem dobrym, w słowie biegłym – atoli, co i ów postawił za pierwsze, i co z samej natury ważniejsze jest i większe – zwłaszcza człowiekiem dobrym. I to nie dlatego jedynie, że gdyby owa siła żywego słowa poświęciła swe zalety złości, nie byłoby nic dla spraw społecznych i osobistych zgubniejszego nad krasomówstwo, i my sami, którzy w miarę możności usiłowaliśmy czymś przyczynić się do rozwoju żywego słowa, jak najgorszą oddalibyśmy przysługę sprawom ludzkim, rozbójnikowi gotując ten oręż, nie żołnierzowi[2].

Tego rodzaju zdefiniowanie mówcy przyczyniło się do powiązania ze sobą w zachodniej tradycji europejskiej na zawsze dwóch kategorii: estetycznej (*téchne* | *ars*) oraz etycznej (*ethos*). Dało też podstawę do pojmowania retoryki jako czynnika kształtującego w sensie zasadniczym paradygmat człowieczeństwa kulturowego (*paideia* | *humanitas*), który określał przez dziesiątki stuleci tożsamość europejską. Trwałość oddziaływania tej formuły, z rozmaitymi skutkami oczywiście, można śledzić w kulturze uniwersalnej i w kulturze polskiej nieprzerwanie. Funkcjonowała ona zwłaszcza w kulturze wczesnonowożytnej Zachodu od chwili, kiedy sekretarz papieski Poggio Bracciolini na przełomie lat 1415 i 1416 odnalazł w bibliotece opactwa benedyktyńskiego w Sankt Gallen kompletny tekst traktatu pedagogicznego Kwintyliana, który to tekst został następnie upowszechniony w formie rękopiśmiennej, a potem drukowanej.

Ujmując zatem tę rzecz innymi słowy, analizę retoryki Jana Pawła II uważam faktycznie za działanie tożsame z namysłem nad formacją antropologiczno-filozoficzną i antropologiczno-kulturową osobowości wielkiego papieża. Sądzę nawet, iż można by stwierdzić, że „studium retoryki Jana Pawła II to studium jego indywidualnej duchowości", ale też i wzorca kulturowego, narodowego i powszechnego, który jego duchowość ukształtował. Tego rodzaju ujęcie łączy problematykę retoryczną z zagadnieniem duchowości (którą rozumiem dokładnie tak, jak ją określa kard. Carlo Maria Martini[3]). Skupienie uwagi na formacji retorycznej nie oznacza, rzecz jasna, odsunięcia na inny plan refleksji nad problematyką teologiczną obecną w wypowiedziach ustnych i pismach Jana Pawła II. Wprost przeciwnie. Wszak

---

[2] Przekład polski przytaczam za: Marek Fabiusz Kwintylian, *O wykształceniu mówcy* (wybór), z łac. oryg. przeł. i wstępem zaopatrzył M. Olszowski, Lwów–Warszawa 1928, s. 57–58.

[3] C. M. Martini, *Słownik duchowości. Mały przewodnik duchowy*, przeł. A. Spurgjasz, Kraków 2007, zob. hasło „duchowość".

nie przypadkiem homiletyka jest jedną z dyscyplin praktycznych teologii. Można by tu przytoczyć słowa św. Pawła skierowane do Tesaloniczan: „ὅτι τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ, καθὼς οἴδατε οἷοι ἐγενήθημεν ἐν ὑμῖν δι' ὑμᾶς·"[4]. Nie ma zatem najmniejszego powodu, aby rozważać osobno teksty Jana Pawła II pisane prozą jako dokumenty kościelne i te jego teksty retoryczne, które miały charakter oraz tożsamość gatunkową szeroko pojętych homilii, czy inne wypowiedzi publiczne o charakterze doraźnym i nieformalnym (*genus demonstrativum*) albo pouczeń czy też rozważań (*genus deliberativum*). Trzeba tu wyraźnie podkreślić, iż mówiąc o stylu Jana Pawła II, mam na myśli tylko prozę, bowiem twórczość poetycka papieża, jeśli mielibyśmy traktować z należną powagą jej swoistość, stanowi przedmiot, który najwłaściwiej analizować i interpretować może tylko poetyka historyczna i opisowa. Wszak Karol Wojtyła już na studiach w zakresie filologii polskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie nie tylko zasady tej swoistości poezji i prozy, a zatem i odrębności konstytuujących je zasad estetycznych, sobie przyswoił, lecz także w praktyce sztukę poetycką realizował. Chodzi tu mianowicie o cykl wierszy, w tym sonetów, zatytułowany *Renesansowy psałterz*, który Wojtyła ułożył jako dziewiętnastoletni student polonistyki tuż przed wybuchem II wojny światowej i który otwierał właściwie twórczość poetycką przyszłego papieża. Myślę również o ostatnim, przejmującym w swej eschatologicznej wymowie cyklu wierszy *Tryptyk rzymski*, który jego twórczość poetycką zamykał. Nieco inny temat wyznacza twórczość dramatyczna Karola Wojtyły, która jest tutaj przedmiotem osobnego wystąpienia.

Skupiamy zatem uwagę nie na stylistyce lirycznej czy dramatycznej, lecz na prozie Jana Pawła II, z tym wszelako zastrzeżeniem, iż w jego pismach interesuje nas jego indywidualna, osobista retoryka rozumiana jako dający się opisać system. Materiał dla tego rodzaju studium jest olbrzymi: wszystkie 16 tomów pism zebranych Jana Pawła II to teksty pisane prozą, bowiem twórczość liryczna i dramatyczna papieża stanowi tylko niewielką cząstkę jego dorobku

---

[4] www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/thessalonians_1/1.asp [16.10.2011]. Przekład polski: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008: „Głosiliśmy wam bowiem Ewangelię nie tylko słowem, ale w mocy Ducha Świętego i z pełnym przekonaniem"(1 Tes 1, 5).

pisarskiego[5]. I jeszcze jednak uwaga o charakterze metodycznym: wspomniany zbiór Dzieł Zebranych Jana Pawła II nie zawiera tekstów, które Karol Wojtyła ogłosił przed wyborem na Stolicę Piotrową jako wikary, a potem jako biskup i arcybiskup krakowski, wreszcie jako pracownik akademicki, autor rozpraw z zakresu etyki i filozofii religii, a także tekstów publicystycznych drukowanych w czasopismach, m.in. w „Tygodniku Powszechnym". Dlatego też przy opracowywaniu tematu „Jan Paweł II i retoryka" konieczne jest, po pierwsze, objęcie uwagą całości jego dorobku prozatorskiego, aby można było dostrzec, poddać analizie i opisać proces kształtowania się jego formacji retorycznej, od wspomnianych początków działalności kapłańskiej i duszpasterskiej, aż po jej chwalebny kres. Wydzielenie z owego *opus* części chronologicznie tylko „papieskiej" byłoby działaniem pozbawionym metodologicznego uzasadnienia. Po drugie, nawet sama edycja Dzieł Zebranych wskazuje na gatunkowe różnicowanie dorobku prozatorskiego papieża: tomy I–II zawierają encykliki i adhortacje, zatem dokumenty nacechowane osobistą formacją retoryczną Jana Pawła II, ale też w znacznym stopniu zdeterminowane formalnie ich specyficzną funkcją wypowiedzi urzędowych głowy Kościoła. Natomiast listy zawarte w tomie III, przemówienia okolicznościowe (tom V) oraz katechezy (tomy VI–VIII), a także homilie i mowy z pielgrzymek (tomy IX–XIV), wreszcie modlitwy i medytacje (tomy XV–XVI) z całą pewnością mogą stanowić materiał badawczy w zupełności odpowiadający systematyce genologicznej retoryki opisowej.

Innym natomiast przedmiotem refleksji o charakterze bardziej lingwistycznym niż retorycznym może być znacznie szerzej pojęty temat „języka" Jana Pawła II, czyli jego idiolektu. Ten właśnie obszar tematyczny zajmował uwagę środowiska polskich językoznawców, którzy w roku 2009 poświęcili temu zagadnieniu serię referatów naukowych w ramach zorganizowanej w Poznaniu sesji naukowej pt. *Jan Paweł II – odnowiciel mowy polskiej*[6]. Zajmowano się tam „językiem Jana Pawła II" w rozmaitych aspektach i próbowano wykazać, do jakiego stopnia i w jaki sposób (albo raczej sposoby) najpierw ksiądz, potem arcypasterz archidiecezji krakowskiej, wreszcie papież myślący, piszący i wypowiadający się po polsku przyczynił się do odnowienia polszczyzny mu współczesnej, a także do jakiego stop-

---

[5] Jan Paweł II, Dzieła Zebrane, t. 1–16, Kraków 2006–2009.

[6] *Jan Paweł II – odnowiciel mowy polskiej*, red. S. Mikołajczak, M. Wrześniewska-Pietrzak, Poznań 2009.

nia to oddziaływanie na paradygmat „mowy polskiej" okazało się trwałe. Uprawiana przez polskich językoznawców refleksja nad „językiem Karola Wojtyły – Jana Pawła II" uwzględnia problematykę retoryczną zgodnie ze współczesnym rozumieniem retoryki jako stylistyki. Reprezentatywne dla takiego ujęcia jest zamieszczone w omawianej książce studium Kazimierza Ożoga *Retoryka w tekstach Jana Pawła II*. Autor zbadał tam kilka figur retorycznych najbardziej jego zdaniem charakterystycznych dla stylu wypowiedzi Jana Pawła II. Prof. Ożóg stosuje aparaturę pojęciową retoryki do analizy idiolektu Karola Wojtyły, skupiając się na jego tekstach z okresu późniejszego, „papieskiego". Autor słusznie postulował także podjęcie wszechstronnych badań nad retoryką papieża, co wymagać będzie bardzo szeroko zakrojonych analiz obejmujących olbrzymi zasób materiału. Trzeba będzie także sformułować określony paradygmat metodyczny dla tego rodzaju całościowej refleksji. Chciałbym, aby uwagi tutaj zwięźle prezentowane zarys takiego paradygmatu pozwoliły nam sobie przynajmniej wyobrazić.

Temat stosunku Karola Wojtyły – Jana Pawła II do tradycji retorycznej i do opisowego wzorca retoryki jest interesujący z kilku przynajmniej powodów. W refleksji, którą pozwalam sobie tutaj przedstawić, traktuję indywidualną i swoistą formację retoryczną Karola Wojtyły – Jana Pawła II jako jeden określony, zindywidualizowany i spójny system. To bowiem, co powiedziałem wyżej o formacji retorycznej, wiąże się ściśle z pojmowaniem retoryki jako systemu komunikacji społecznej piszącego prozą artystyczną autora tekstów, które pod względem gatunkowym i funkcjonalnym mogą i muszą być wysoce zróżnicowane: od rozpraw naukowych, poprzez kazania, listy, dokumenty kościelne, wreszcie wypowiedzi okolicznościowe, czasami bardzo osobiste i nieformalne. Zróżnicowanie, o którym mowa, dotyczy nie tylko gatunków wypowiedzi, ale też ich estetyki: od stylu wysokiego (*gravis*), nacechowanego wzniosłością (*sublimitas*), po różne odmiany stylu niskiego (*humilis*), opartego na figurach żartu (*iocus*) czy ironii (najczęściej, w przypadku Jana Pawła II, autoironii).

Problem formacji retorycznej Jana Pawła II ma ścisły związek, po pierwsze, z jego tożsamością określoną przez kulturę i etos grupy społecznej zwanej „inteligencją polską". Karol Wojtyła pokoleniowo, przede wszystkim jednak mentalnie, więc świadomie, podmiotowo, należał do generacji inteligencji polskiej urodzonej i wychowanej w Polsce już niepodległej, silnie jednak powiązanej z tradycją jeszcze dziewiętnastowieczną. Jednym z najważniejszych wyznaczników tożsamości tej formacji kulturowej był sposób wyrażania myśli wysoce normatywizowany, określany mianem „języka literackiego".

Ponieważ określenie to praktycznie już wyszło z użycia, powiedzmy wyraźnie, że ów epitet „literacki" wywodzi się faktycznie z czasów dosyć odległych, kiedy człowieka ogólnie wykształconego, czyli, jak się to dzisiaj jeszcze mówi, „kulturalnego", określano za pomocą łacińskiego przymiotnika „litteratus". Podobne znaczenie w angielszczyźnie ma wyraz „litterate", zaś niewykształcony prostak zasługiwał na miano „illiteratus" (por. ang. „illiterate"). Zatem „literacki" język inteligencji w pokoleniu Jana Pawła II był jednym z wyznaczników identyfikacyjnych tej grupy społecznej. Oprócz funkcji identyfikacyjnej normatywizm tego systemu (czyli poprawność gramatyczna, ortoepiczna i stylistyczna) miał znaczenie praktyczne, zapewniał bowiem jego skuteczność jako systemu komunikacji w obrębie tej grupy. Z drugiej strony, określenie „język literacki" w polszczyźnie XX wieku kojarzone było ze standardem konstruowanym i upowszechnianym przez piśmiennictwo artystyczne, to jest prozę i poezję, czyli tak zwaną literaturę piękną, zwłaszcza przez jej kanon szkolny, który normatywizował wzorce estetyczne i etyczne obowiązujące w grupie społecznej zwanej inteligencją. Niejako poza tym kanonem, lub raczej „przed" nim, funkcjonowały modele poezji i prozy artystycznej określane mianem awangardy (w rozmaitych jej odmianach). Zasadniczo jednak ów język „literacki" właśnie funkcjonował dość powszechnie (także i poza społeczną grupą „inteligencji") jako język kultury szeroko pojętej i zarazem jako językowy standard języka narodowego. Przy uwzględnieniu wszystkich niejasności, nieporozumień i nadużyć w wieku XX, powiązanych z kategorią kultury narodowej oraz państwa narodowego, trzeba stwierdzić, że społeczeństwo polskie, zwłaszcza zaś pretendująca do roli w nim wiodącej grupa społeczna zwana właśnie inteligencją, ów polski język literacki postrzegała jako drogocenną wartość, której należało strzec i przekazywać w procesie dydaktycznym i wychowawczym. Ten „patriotyczny" sens „literackości" języka inteligencji polskiej rozumiały jako całkiem oczywisty pokolenia ludzi urodzonych już po przywróceniu Polsce niepodległości po I wojnie światowej, w roku 1918, zatem i generacja Karola Wojtyły. Jego młodzieńcza decyzja, aby podjąć studia w zakresie filologii polskiej, była najbardziej konsekwentnym urzeczywistnieniem pragnienia, aby spełnić obowiązek moralny polskiego inteligenta wobec jego ojczyzny, czyli poznać mowę ojczystą i ją własną twórczością wzbogacić. Szczegółowy autokomentarz oświetlający te motywacje przedstawił Jan Paweł II w książce *Dar i Tajemnica* (1996), przede wszystkim zaś w rozmowach przeprowadzonych w roku 1993 z prof. Krzysztofem Michalskim i ks. Józefem Tischnerem, opublikowanych następnie w książce *Pamięć i tożsamość* (2005).

Stosunek Jana Pawła II do tradycji retorycznej rozpatrywać można z kilku punktów widzenia, zgodnie zresztą z klasycznym opisem zagadnień, którymi retoryka się zajmowała. Pierwszym takim zagadnieniem jest więc *inventio*, czyli retoryczna biegłość w określaniu tematu wypowiedzi zależnego od jej celu. Inna jest *inventio* tak często cytowanych przemówień powitalnych papieża, w których dominuje topika mowy okolicznościowej (*genus demonstrativum*), inna zaś w tekstach wykładów czy rozpraw z zakresu etyki ogłaszanych przez Karola Wojtyłę przed jego wyborem na Stolicę Piotrową, gdzie pierwszorzędną funkcję pełnił paradygmat mowy doradczej (*genus deliberativum*). Ten zespół zagadnień pozostaje, jak dotąd, poza polem głębszych studiów. Sprawa druga to *dispositio*. Teksty urzędowe Jana Pawła II przygotowywane wcześniej miały oczywiście strukturę bardzo konsekwentnie zaplanowaną i skrupulatnie realizowaną, natomiast cechą charakterystyczną publicznych wystąpień Jana Pawła II była biegłość w improwizacji, która czasami dostosować miała nastrój wypowiedzi do aktualnych nastrojów audytorium. Mowa przekształcała się często w dialog, którym mówca umiał znakomicie sterować. Powiedzieć można, iż celem pierwszorzędnym *dispositio* w wypowiedziach publicznych Jana Pawła II było niwelowanie dystansu mówcy wobec jego audytorium, szukanie kontaktu w pewnym sensie indywidualnego człowiekiem, do którego mówca się zwracał. Trzeba jednak pamiętać, że metodyka zarówno *inventio*, jak i *dispositio* w retoryce nowożytnej, najpierw w jej nurcie postramistycznym (Pierre de la Ramée) „przeszły" niejako spod jurysdykcji retoryki do obszaru zainteresowań logiki. Natomiast stylistyka (*lexis*, *elocutio*) Karola Wojtyły – Jana Pawła II jest z pewnością tematem, jeśli idzie o jego formację retoryczną, najwyraźniej określonym. Studia nad stylem papieża nie mogą się sprowadzać, rzecz jasna, do ewidencjonowania figur stylistycznych, którymi się posługiwał. O wiele bardziej charakterystyczna wydaje się niezwykła kreatywność w nawiązywaniu do toposów retorycznych zakorzenionych w kulturze powszechnej i narodowej. Widziałbym w niej nawet oddziaływanie tradycji konceptystycznej, tak charakterystycznie zasymilowanej przez polską literaturę od wieku XVII po wiek XIX. Dlatego tak często mówiono o „dowcipie" (*argutum et acutum*) obecnym w wypowiedziach papieża, zwłaszcza w tych mniej formalnych. Ten właśnie temat uważam za pierwszorzędny, gdy idzie o studia nad formacją retoryczną Jana Pawła II. I wreszcie, retoryczna *actio* (albo *pronuntiatio*), czyli sztuka wygłaszania: jakże charakterystyczną intonacją papież się posługiwał! Bywało, że wielu mówców, duchownych i świeckich świadomie albo nieświadomie tę intonację naśladowało.

Oczywiście, ważną rolę w kształtowaniu formy *pronuntiatio* Jana Pawła II odegrała jego edukacja aktorska, trzeba jednak podkreślić, że nie pozbawiła ona Karola Wojtyły prawie do końca jego życia naturalności brzmienia wypowiedzi – zawsze wyrazistej i dźwięcznej, nigdy jednak sztucznej ani manierystycznej. Innym przedmiotem opisu i refleksji powinny być retoryczne pozawerbalne środki ekspresji: gesty, przede wszystkim zaś niezapomniany uśmiech papieża, zawsze pozostającego sobą: *vir bonus dicendi peritus*.

Przedstawione tu uwagi o formacji retorycznej Jana Pawła II najdalsze są od syntezy, w chwili obecnej zgoła niemożliwej do wykonania. To raczej zarys projektu badawczego, który prędzej czy później z pewnością w naszym krakowskim środowisku polonistycznym albo też gdzieś indziej zostanie podjęty i profesjonalnie, szczerze, bez egzaltacji, mam nadzieję, wykonany.

Stanisław Dziedzic

Romantyk Boży

Karol Wojtyła – poeta

> Myśl polska zawsze chętnie szukała literackich form przekazu. Największymi naszymi myślicielami byli pisarze: poeci, prozaicy, fabulatorzy, eseiści, autorzy książek krytycznoliterackich i publicystycznych. […] nie przypadkiem największymi polskimi mistykami są poeci: Benisławska, Mickiewicz, Słowacki, wybitnym nowatorem teologii był Norwid, czołowymi myślicielami politycznymi pozostali: Mochnacki, Krasiński, Brzozowski. I w drugą stronę ruch podobny – najwybitniejsi filozofowie parają się literaturą[1]

– stwierdza Krzysztof Dybciak i podaje nazwiska licznych współczesnych filozofów polskich, parających się literaturą piękną. A są to nazwiska znane – m.in. Tadeusz Kotarbiński, Florian Znaniecki, Leszek Kołakowski, ks. Józef Tischner, wreszcie Karol Wojtyła – „człowiek predysponowany do uprawiania liryki medytacyjnej jak mało kto: filozof łączący zainteresowanie dziełami mistyków z uprawianiem filozofii czynu, teolog o nastawieniu etycznym i personalistycznym oraz eklezjolog”[2].

O ile jednak o powyższych przypadkach historycy literatury czy krytycy na ogół wiedzieli, czasem także je opisywali, o tym swoistym synkretyzmie naukowym i literackim w odniesieniu do Karola Wojtyły – poza bardzo wąskim gronem osób będących świadkami jego literackich poczynań – nie było wiadomo.

---

[1] K. Dybciak, *Karol Wojtyła a literatura*, Tarnów 1992, s. 34.
[2] Tamże, s. 35.

Zdecydowanie więcej osób, zwłaszcza związanych z miejscami, w których żył Karol Wojtyła – Wadowicami i Krakowem– wiedziało o jego związkach z teatrem, ale i ten okres artystycznej aktywności przyszłego papieża nie był bliżej znany ani naukowo rozpoznany. Niektóre utwory literackie Karola Wojtyły drukowane były na łamach „Tygodnika Powszechnego" bądź „Znaku", ale pod pseudonimami, więc – poza garstką osób z jego najbliższego otoczenia – autor nie był znany czytelnikom. W miarę osiągania coraz wyższych godności kościelnych zainteresowanie osobą autora, jego poczynaniami, także wykraczającymi poza obowiązki związane ze sprawowanymi godnościami, znacząco rosło. Na scenie polskiego piśmiennictwa (na łamach wspomnianych periodyków katolickich) pojawił się w rzeczywistości trzydziestoletni autor podpisany „Andrzej Jawień" – „gotowy poeta", który ma własny język artystyczny, ściśle zindywidualizowaną wizję i koncepcję literatury. Na łamach „Tygodnika Powszechnego", poczynając od roku 1950, opublikował najpierw (do zawieszenia tego periodyku) trzy poematy (*Pieśń o blasku wody*, *Matka*, *Myśl jest przestrzenią dziwną*), a po wznowieniu tego pisma przez macierzystą redakcję w 1957 roku następne utwory – m.in. *Profile Cyrenejczyka*. Poczynając od 1957 roku, nazwisko Jawień znane było czytelnikom miesięcznika „Znak", tam bowiem ukazały się m.in. *Kamieniołom* i dramat *Przed sklepem jubilera*. Niektóre utwory opatrzone były zaledwie kryptonimem „A. J." – m.in. publikowane na łamach „Znaku" *Narodziny wyznawców*, *Kościół* (fragmenty), *Rozważania o ojcostwie*, *Wędrówka do miejsc świętych*, *Wigilia wielkanocna 1966*. Zaledwie nieliczni domyślali się bądź wiedzieli, że kilka utworów pióra Stanisława Andrzeja Grudy zamieszczonych w „Znaku": *Myśląc Ojczyzna…*, *Rozważanie o śmierci*, *Odkupienie szuka Twego kształtu* czy *Promieniowanie ojcostwa*, są dziełami tego samego autora. Uprawnione były, zwłaszcza w kręgu literaturoznawców, domniemania o tożsamości autorów Jawienia – Grudy, a tym samym o tym, że czytelnicy mają do czynienia z autorem, który posługuje się pseudonimami bądź kryptonimami.

> Budowla liryczna – stwierdza Krzysztof Dybciak – bogacąca się latami, powoli rozwijająca się, ale w zasadzie tożsama, podobna choćby od strony najbardziej zewnętrznej: forma podawcza długiej wypowiedzi wieloczęściowej, zobiektywizowany monolog – medytacja, identyczne centralne obrazy, zbliżone chwyty poetyckie. […] Sam autor przychodzi z pomocą czytelnikowi – tytuły tekstów poetyckich przyporządkowują je dość dokładnie określonym tradycjom rodzajowym: aż w dwu formułach tytułowych pojawia się słowo „rozważanie", w podtytule dramatu poetyckiego słowo „medytacja", w innych tytułach znajdujemy „myśli", w podtytułach obu części *Narodzin wyznawców* znów „myśl". Tak więc

już autorskie powiadomienia umieszczają omawiane utwory w niezwykle ważnym dla europejskiego piśmiennictwa zbiorze dzieł medytacyjnych[3].

Jan Błoński, sam blisko związany ze środowiskiem „Tygodnika Powszechnego" i „Znaku", znający nazwisko i autora tych utworów, podejmując zagadnienia związków literackich Karola Wojtyły z innymi sferami aktywności, podkreśla, że poezja, cała twórczość literacka wydaje się jakby esencją wypowiedzi publicznych czy rozważań autora, dzięki czemu mówi o nim samym więcej, niż się na ogół przypuszcza. Staje się ona jedną z istotnych dróg poznania, nade wszystko zgłębienia złożonych kwestii ludzkich, w szerokim kontekście spraw duchowych i eschatologicznych.

Praktykowanie poezji – stwierdza Jan Błoński – zachowało zawsze dla Karola Wojtyły szczególną egzystencjonalną wartość. Rozumiem przez to przekonanie, że poezja odsłania, doświadcza, wyraża lub też czyni obecnym jakiś wymiar istnienia, który inaczej pozostaje niedostępny[4].

W 1978 roku, dokładnie w czterdzieści lat od debiutu poetyckiego, Karol Wojtyła został wybrany na Stolicę Piotrową. Znana dotąd tylko nielicznym i przez niewielu kojarzona z osobą krakowskiego hierarchy twórczość literacka została ujawniona światu. Zanim za zgodą Jana Pawła II została ona opublikowana nakładem Wydawnictwa Znak w wyborze dokonanym przez Jerzego Turowicza i Marka Skwarnickiego, a w filologicznym opracowaniu Jana Okonia (*Poezje i dramaty*, Kraków 1980), twórczości tej towarzyszyły rozliczne spekulacje, podobnie jak w przypadku teatralnych dokonań Karola Wojtyły, które także stały się teraz przedmiotem zainteresowań i dociekań. W historii Kościoła znane są przypadki podejmowania przez dostojników kościelnych działalności literackiej, w tym także poetyckiej i dramaturgicznej. W przypadku Karola Wojtyły, w przeszłości literata i aktora, wielu – zwłaszcza dziennikarzy – intrygowały okoliczności i motywacje wyborów między statusem artysty i kapłaństwem. Istotne stawało się zagadnienie stosunku autora do swojej twórczości.

Jak słusznie zauważa Waldemar Smaszcz[5], twórczość poetycka Karola Wojtyły od początku była bardzo specyficzna, wyrastała przede wszystkim z głębokich

---

3 Tamże.

4 J. Błoński, *Poezja nawrócenia*, „Znak" 6 (1986), s. 83.

5 W. Smaszcz, *Słowo poetyckie Karola Wojtyły*, Warszawa 1988, s. 12.

przeżyć i przemyśleń religijnych autora. Nie zawiera niczego, co nie licowałoby z wysokimi godnościami kościelnymi, owszem, pozwala pełniej zrozumieć kształtowanie się jego niezwykłej osobowości, człowieka głębokiego zawierzenia i modlitwy. Ks. Karol Wojtyła, naówczas metropolita krakowski i kardynał, nie zdecydował się na zamieszczenie swoich tekstów w głośnej antologii współczesnej poezji kapłańskiej *Słowa na pustyni*, wydanej w Londynie w 1971 roku, ale napisał do niej słowo wstępne, pełne głębokich przemyśleń.

> Z całą pewnością – stwierdza Waldemar Smaszcz – nie wynikało to z potrzeby zatarcia autorstwa, o czym świadczyła późniejsza zgoda na opublikowanie pokaźnego tomu *Poezji i dramatów*. […] Następca św. Piotra, choć pisał wiersze od wczesnej młodości, gdy jeszcze nie myślał o wstąpieniu do seminarium duchownego, a właśnie zamierzał pogłębiać swoje zainteresowania literaturą na polonistyce, nie uprawiał liryki w potocznym tego słowa znaczeniu. Przeciwnie, od początku była to poezja bardzo specyficzna, wyrastająca przede wszystkim z głębokich przeżyć religijnych autora[6].

We wstępie do wspomnianej antologii poezji kapłańskiej kard. Karol Wojtyła pisał m.in.:

> Kapłaństwo jest sakramentem i powołaniem. Twórczość poetycka jest funkcją talentu – ale talenty również stanowią o powołaniu, przynajmniej w sensie podmiotowym. Można więc stawiać sobie pytanie: w jaki sposób te dwa powołania, kapłańskie i poetyckie, współistnieją z sobą, w jaki sposób wzajemnie się przenikają w tym samym człowieku? Pytanie takie dotyczy czegoś więcej niż utworów. Dotyczy ono autorów. Dotyczy sprawy, która jest jakąś tajemnicą każdego z nich[7].

Sprawy związane z powołaniem kapłańskim i twórczością literacką nurtowały Karola Wojtyłę – poetę i dramaturga. W autobiograficznej książce *Dar i Tajemnica*, napisanej w pięćdziesiątą rocznicę swoich święceń kapłańskich, zawarł bardzo osobiste wyznania, związane z wyborem studiów polonistycznych, planami artystycznymi – literackimi i teatralnymi – a także z podjęciem decyzji o kapłaństwie i w konsekwencji przenikaniem się powołania

---

6 Tamże, s. 13.

7 *Słowa na pustyni. Antologia współczesnej poezji kapłańskiej*, wybór tekstów i oprac. B. Miązek, słowo wstępne kard. Karol Wojtyła, Londyn 1971, s. 5.

kapłańskiego i literatury w życiu Karola Wojtyły. On sam był zawsze wysoce powściągliwy w uznawaniu swojej aktywności literackiej w kategoriach właśnie literackich. Marek Skwarnicki, podejmując trud zgłębienia motywacji wiodących Karola Wojtyłę do uprawiania działalności literackiej, stwierdza:

> Twórczość poetycka, obok działalności naukowej, zwłaszcza filozoficznej, stała się prawdopodobnie dla Niego […] jedną z wielu dróg poznania i zgłębiania rzeczywistości ludzkiej, być może najbliższą sercu, ale nie najważniejszą w pełnieniu obowiązków. […] Lektura szeregu utworów Karola Wojtyły z dojrzałego okresu Jego twórczości poetyckiej nasuwa przypuszczenie, że była ona właśnie Jego „laboratorium" serca, wyobraźni i umysłu zarazem, w którym poddawał „próbom" to, czego w inny sposób się nie wyrazi: tajemnicę ludzkiej miłości, Kościoła, macierzyństwa i ojcostwa, ludzkiej śmierci, ale także tajemnicę strumienia w górach i kamieni. […] W przeważającej części jest to poezja kontemplacyjna, a blask rozświetlający jej wnętrze ma źródło mistyczne. Jeśli tego nie zrozumiemy, staniemy tylko na jej progu[8].

Artystyczne poczynania są głęboko wpisane w biografię Karola Wojtyły, system wartości, są zapisem istotnych przemyśleń, wreszcie drogą, na której pragnął poszukiwać i odnajdywać Boga i człowieka, zgłębić zasadnicze kwestie człowieka rozdartego między *sacrum* a *profanum*. Na drodze tych poszukiwań spotkał wielu ludzi, których osobowość i dzieła w przemożny sposób wpłynęły na kształtowanie osobowości i kierunków artystycznych jego poszukiwań. Byli nimi m.in. wielcy protagoniści literatury polskiej, zwłaszcza romantycznej i młodopolskiej, wizjonerzy i artyści sceny polskiej – Juliusz Osterwa, Mieczysław Kotlarczyk. Ale byli wśród nich także: „książę niezłomny" – metropolita krakowski Adam Stefan Sapieha, mistyk z krakowskich Dębnik – Jan Tyranowski, wreszcie osoby, których ze względów chronologicznych nie mógł osobiście poznać, ale które zdołały zafascynować go w najwyższym stopniu – brat Adam Chmielowski czy mistycy karmelitańscy sprzed kilku stuleci: św. Jan od Krzyża i św. Teresa z Ávili. Na kierunki młodzieńczych zainteresowań Karola Wojtyły obok jego własnych fascynacji mieli wpływ zwłaszcza ojciec, brat i profesorowie gimnazjalni, animatorzy kultury w rodzinnych Wadowicach.

Wybór studiów: polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim, wobec tak oczywistych zainteresowań literackich i teatralnych nie był w środowisku wadowickim zaskoczeniem, choć niektórzy prognozowali wybór teologii,

---

[8] M. Skwarnicki, *Słowo wstępne*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 8.

a w konsekwencji kapłaństwa. Fale domysłów i spekulacji w tym względzie przeciął po latach sam Jan Paweł II w książce *Dar i Tajemnica*, stwierdzając m.in.:

> Jeżeli młody człowiek o tak wyraźnych skłonnościach religijnych nie szedł do seminarium, to mogło to rodzić domysły, że wchodzi tu w grę sprawa jakichś innych miłości czy zamiłowań. […] W tamtym okresie decydujące wydawało się nade wszystko zamiłowanie do literatury, a w szczególności do literatury dramatycznej i do teatru. […] pragnę podkreślić, że mój wybór polonistyki był umotywowany wyraźnym nastawieniem na studiowanie literatury. […] To wprowadziło mnie w zupełnie nowe wymiary, żeby nie powiedzieć w misterium słowa. […] Odkrywając słowo poprzez studia literackie czy językowe, nie mogłem nie przybliżyć się do tajemnicy Słowa […]. Później zrozumiałem, że te studia polonistyczne przygotowywały we mnie grunt pod inny kierunek zainteresowań i studiów: mam na myśli filozofię i teologię[9].

W dwa tygodnie po rozpoczęciu studiów polonistycznych, 15 października 1938 roku, w Sali Błękitnej Domu Katolickiego w Krakowie debiutował oficjalnie jako poeta przed krakowską publicznością, prezentując swoje wiersze. Podczas wieczoru literackiego „Drogą topolowy most" wystąpił wraz z kolegami z polonistyki: Jerzym Boberem, Jerzym Kałamackim i Tadeuszem Kwiatkowskim. Nie wiadomo bliżej, jakie wiersze recytował tego wieczoru. Opinie uczestników spotkania nie są tożsame, ale na pewno wiersze te utrzymane były w klimacie *Ballad beskidzkich* (pierwszego, ale niezachowanego zbiorku Wojtyły), były tam też najpewniej utwory zamieszczone przez Karola Wojtyłę w drugim zbiorku, nad którym już wówczas pracował.

Juwenilia poetyckie Karola Wojtyły, zafascynowanego czartakowskim regionalizmem, zachwyconego urodą Beskidów i Krakowa, posiłkującego się artystyczną i filozoficzną poetyką romantyków i neoromantyków, to mocno zindywidualizowane liryki, zawarte potem w zbiorku *Psałterz – Księga słowiańska*. W latach 1939–1940 powstały dramaty tzw. polonistyczne – *Dawid*, *Hiob* i *Jeremiasz*.

Te młodzieńcze wiersze wydobyłem za zgodą autora z archiwum rodzinnego Kotlarczyków, życzliwie mi udostępnionego przez córki Mieczysława Kotlarczyka, wraz z listem z 14 listopada 1939 roku, do którego były dołączone.

---

[9] Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996, s. 9–11.

W tym liście, wśród licznych niezwykłych stwierdzeń o istocie i charakterze polskiej poezji, zawarł młody Karol Wojtyła znamienne słowa: „w tych wierszach po prostu uczę się mówić, zanim zacznę rozmawiać".

Radosny nastrój tych utworów, pełnych młodzieńczej afirmacji życia, ufności we właściwy, Boży porządek świata, oczekiwania na przełom, na wypełnienie się czasów w Chrystusie i odrodzenie epoki chrystiańskiej, najpełniej bodaj oddają wersy z hymnu *Magnificat*, wieńczącego *Psałterz – Księgę słowiańską*:

Chodzę po Twych gościńcach – słowiański trubadur –
przy sobótkach gram dziewom, pasterzom wśród owiec,
– ale pieśń rozmodloną, pieśń wielką jak padół
rzucam przed tron dębowy Jedynemu Tobie!
Błogosławionaś, pieśni pomiędzy pieśniami!
Błogosławione siejby mej duszy i światła!
Uwielbiaj – duszo moja – Tego, co aksamit
na moje rzucił barki i władyczy atłas.

W Archiwum Krakowskiej Kurii Arcybiskupiej odnalezione zostały pozostałe utwory ze zbiorku młodzieńczego *Psałterz – Księga słowiańska*, który za zgodą autora, już w całości, wydałem w 1996 roku w Oficynie Cracovia. Było to pierwsze i jak dotąd jedyne pełne wydanie młodzieńczego tomiku poetyckiego Karola Wojtyły, dokonane ściśle w oparciu o zachowane rękopisy. Z dwóch młodzieńczych tomików poetyckich zachował się tylko ten.

O najwcześniejszym dramacie „polonistycznym" *Dawid* napisanym końcem 1939 roku wiemy tyle, ile Wojtyła zawarł w liście do Mieczysława Kotlarczyka z 28 grudnia 1939 roku. Nazywa go poematem dramatycznym. W utworze tym, napisanym częściowo prozą, a częściowo wierszem białym, zawarł „wiele rzeczy, wiele spraw duszy" młodzieńca skołatanego tragedią wojny.

Dwa następne dramaty powstały w 1940 roku, w okresie intensywnych studiów nad Pismem Świętym, literaturą mistyczną oraz klasyką polskiej literatury, głównie okresu romantyzmu i Młodej Polski. Dramaturgia Karola Wojtyły, sięgająca swymi początkami pierwszych lat II wojny światowej, wyprzedza – w przypadku trzech dramatów „polonistycznych" – okres rapsodyczny, ale i pozostałe trzy dramaty: *Brat naszego Boga*, *Przed sklepem jubilera* i *Promieniowanie ojcostwa*, które choć często nazywane były „rapsodycznymi", wykraczały swą formułą poza rapsodyczną ideę „udramatyzowanej ilustracji" w kierunku zgoła oryginalnym – „teatru wnętrza".

„Teatr wnętrza" w ujęciu Karola Wojtyły wykracza zasadniczo poza ramy „teatru słowa" zaskakującymi propozycjami wizualnymi, wykazuje wyraźne powiązania z teatrem misteryjnym, kreuje wreszcie własną rzeczywistość dramatyczną.

Oba zachowane „polonistyczne" dramaty Karola Wojtyły – *Hiob* i *Jeremiasz* – napisane są wierszem, a z trzech powojennych dramatów tylko jeden – *Przed sklepem jubilera*, bowiem dwa pozostałe mają charakter prozatorski. W *Hiobie* dominuje tematyka biblijna, zaczerpnięta ze Starego Testamentu, z archetypicznym problemem cierpienia, wyraźnymi odniesieniami do chrystianizmu, sytuacji Polski i narodu polskiego w „hiobowych czasach" wojny światowej. Postać biblijnego Hioba – prefiguracja Chrystusa, a także umęczonej Polski – ma swoje odniesienia do romantycznego mesjanizmu, ale i moralnych zmagań jednostki wobec trudnych rozstrzygnięć związanych z poczuciem nieuzasadnionego doświadczenia cierpienia.

W tym samym roku 1940 powstał *Jeremiasz*, o którym Karol Wojtyła donosił w liście do Mieczysława Kotlarczyka latem tegoż roku, iż napisał go „błyskawicznie, jako objawienie podczas czytania Proroctw Jeremiasza". Utwór określony w podtytule jako „drama narodowe" posiada już nie odniesienia, ale wyraziście sformułowane problemy społeczne, polityczne i moralne związane z burzliwymi czasami panowania Zygmunta III Wazy na tronie polskim. Dla czasów tych, okresu względnej jeszcze, ale coraz bardziej od zewnątrz i wewnątrz zagrożonej potęgi państwa, wątek patriotyczno-narodowy, osadzone w perspektywie paralelnej z dziejami Jeremiasza i Izraela postawy ważnych osobistości życia publicznego Rzeczypospolitej: hetmana Stanisława Żółkiewskiego i publicznego polskiego Jeremiasza – złotoustego Piotra Skargi, stanowią głęboką refleksję na temat przyszłości państwa, poczucia odpowiedzialności za nie, ładu publicznego itd. Autor odwołuje się nie tylko do biblijnej i młodopolskiej symboliki, ale też w sposób wyrazisty i najpewniej nieskrywany do *Akropolis* Stanisława Wyspiańskiego. W warstwie profetyczno-mistycznej tkwi już pewnie w kręgu św. Jana od Krzyża.

Dramat *Przed sklepem jubilera*, napisany około dziesięć lat po ukończeniu *Brata naszego Boga*, w 1960 roku, kiedy autor był już biskupem pomocniczym archidiecezji krakowskiej, ukazał się drukiem na łamach miesięcznika „Znak" (nr 12, 1960), jako jedyny przed wyborem Karola Wojtyły na papieża, tradycyjnie pod pseudonimem (Andrzej Jawień). Ta „medytacja o sakramencie małżeństwa przechodząca chwilami w dramat" jest swoistą formą genologiczną i artystyczną, bliższą twórczości Karola Wojtyły z tamtych czasów. To zarówno medytacja, jak i poetycki dramat. W przeciwieństwie do

wcześniejszych dramatów autor odchodzi od tradycyjnej formy dialogowej, jednocześnie poszerza i rozwija elementy „teatru wnętrza", znane już z *Brata naszego Boga*. To właśnie *Przed sklepem jubilera* i *Promieniowanie ojcostwa*, poza wspomnianymi odrębnościami, są najbardziej zbliżone do formuły rapsodycznej.

Autor sięgnął po temat istoty małżeństwa i rodziny w kontekście prowadzonych zajęć dydaktycznych z etyki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz doświadczeń duszpasterskich – m.in. w duszpasterstwie akademickim.

Ma rację Bolesław Taborski, twierdząc, że była to od początku, z właściwą dla Karola Wojtyły konsekwencją, poezja religijna, uderzająca bogactwem myśli i rozległymi inspiracjami kulturowymi. Od początku więc odbiegała ta poezja od tradycyjnej, bardziej uczuciowej, dewocyjnej niż intelektualnej, polskiej poezji religijnej.

Z zachwytu nad poezją św. Jana od Krzyża wyrósł jeden z najpiękniejszych poematów Karola Wojtyły – *Pieśń o Bogu ukrytym*, opublikowany w „Głosie Karmelu" w 1946 roku.

Zapewne lektura natchnionych poezji Doktora Mistycznego dopomogła Karolowi Wojtyle powziąć myśl opisania w poetyckim słowie swojej drogi do Boga. W postanowieniu tym umocniły go najpewniej gruntowne studia nad zagadnieniem wiary w dziełach św. Jana od Krzyża, uwieńczone doktoratem uzyskanym na Papieskim Uniwersytecie Angelicum, a następnie na Uniwersytecie Jagiellońskim. Autor musiał na wstępie rozstrzygnąć ważny także dla niego problem: dlaczego sławnemu mistykowi nie wystarczyła forma teologicznego traktatu, a każdą z ksiąg uznał za właściwe poprzedzić stosownym poematem? W rozprawie *O humanizmie św. Jana od Krzyża* opublikowanym na łamach „Znaku" w 1957 roku zawarł odpowiedzi na to pytanie, stwierdzając m.in.:

> Poezja niewątpliwie ułatwia Autorowi wiele w tej dziedzinie, która ani w ramach potocznego prozaicznego języka, ani w więzach ściśle naukowej terminologii nie da się współrzędnie wyrazić[10].

Są prawdy – można by konkludować dalej – których nie sposób wyrazić językiem dyskursywnym, zarówno powszechnie zrozumiałym językiem potocznym, jak i precyzyjnym naukowym, ale można wyrazić słowem

---

[10] K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, „Znak" 27 (1951), s. 8.

poetyckim, które jest zdolne unieść treści uchodzące za niewyrażalne. Rezygnując czy zgoła odrzucając język poetycki, rezygnujemy z możliwości poznania znacznych sfer rzeczywistości.

Tak pojmował Karol Wojtyła istotę poezji po lekturze dzieł św. Jana od Krzyża. Odnalazł w niej język niepodległy innym rodzajom wypowiedzi. Był najpewniej pod wrażeniem stosowanych przez św. Jana od Krzyża i św. Teresę antytez, paradoksów, kontrastów i antynomii, po które tak chętnie sięgali autorzy liryki chrześcijańskiej – m.in. uznani poeci metafizyczni: Sebastian Grabowiecki, Mikołaj Sęp Szarzyński czy autor najpiękniejszej polskiej kolędy *Bóg się rodzi* – Franciszek Karpiński. W okresie dwudziestolecia międzywojennego, w czasie kształtowania się poetyckiej estetyki Karola Wojtyły, należał do nich m.in. Jerzy Liebert. Nade wszystko zaś dzieło św. Jana od Krzyża uświadomiło mu, że można pozostać gorliwym chrześcijaninem, być katolickim księdzem i jednocześnie poetą. W Doktorze Mistycznym, jego duchowości i pismach, w tym jego niezwykłej poezji, odkrywał „nauczyciela i mistrza dusz w dążeniu do Boga". W kręgu tych fascynacji i indywidualnych przemyśleń powstał poemat *Pieśń o Bogu ukrytym*.

> Poemat jest nad wyraz dojrzały, zarówno w warstwie intelektualnej, jak i kształcie artystycznym. Autor, mający za sobą niezbyt przecież bogate doświadczenia literackie, sięgał po niezwykle rozbudowaną formę, tym trudniejszą w realizacji, że będącą zapisem życia wewnętrznego […]. O ile […] św. Jan od Krzyża przez cały czas mówił wyłącznie o duszy, przez co jego poezja wydaje się jakby przeniesiona w inny wymiar, to tutaj poeta akcentuje wspólnotę doświadczeń i przeżyć każdego z nas[11].

W kręgu tych reminiscencji i doświadczeń mieszczą się m.in. *Pieśń o słońcu niewyczerpanym* i *Wybrzeża pełne ciszy*.

Od 1950 roku wypowiadał się jako autor najczęściej w formie refleksyjnych poematów, gatunkowo bliskich medytacjom i traktatom. W koncepcji podmiotu mówiącego widoczny jest wpływ stanowiska filozoficznego, które można określić mianem aktywnego personalizmu (został on wyłożony przez autora w książce *Osoba i czyn*). Kilka utworów (m.in. *Pieśń o blasku wody*, *Myśl jest przestrzenią dziwną*) przynosi poetyckie świadectwo mistycznego poznawania Boga, w innych przeważają dociekania o charakterze etyczno-egzystencjalnym (*Rozważanie o śmierci*). Poczynając od końca lat pięćdziesiątych, człowiek

---

[11] W. Smaszcz, *Słowo poetyckie Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 47.

w wierszach Karola Wojtyły jawi się we wszystkich wymiarach swojej historycznej egzystencji. W poetyckich cyklach: *Kamieniołom* (1956), *Profile Cyrenejczyka* (1958), *Narodziny wyznawców* (1961), *Kościół* (1962), *Wędrówka do miejsc świętych* (1965), *Wigilia wielkanocna 1966* (1966) czy *Myśląc Ojczyzna* (1974) ukazany jest człowiek w perspektywie dziejów Polski i świata, doświadczony codziennymi zmaganiami, ubogacony darem miłości i miłosierdzia Bożego. W utworach tych zawarł autor nie tylko własne głębokie przemyślenia, poglądy filozoficzne i teologiczne, ale i własne doświadczenia życiowe: miejsca, w których pracował, do których podążał i pielgrzymował, a które kształtowały jego osobowość i system wartości.

Szczególne miejsce w twórczości Karola Wojtyły zajmuje ostatni utwór, który powstał pod piórem krakowskiego hierarchy przed pamiętnym konklawe, być może ostatecznie ukończony już w Watykanie. Autor ofiarował go swemu następcy na krakowskiej stolicy biskupiej św. Stanisława, arcybiskupowi Franciszkowi Macharskiemu, w dniu jego sakry biskupiej.

To poemat o dwóch racjach kształtujących historię Polski, z których pierwsza opiera się na mieczu, druga na słowie. Dwaj tragiczni bohaterowie: król Bolesław i biskup Stanisław, kształtują tożsamość ojczyzny – „ziemi trudnej jedności", „ziemi ludzi szukających własnych dróg", w której gest krwi i gest słowa tworzą jedność. To próba zgłębienia polskich dziejów i przeniknięcia człowieczych racji, tworzenia tradycji i tożsamości. Czy jest ten poemat kontynuacją młodzieńczych przemyśleń racji Króla i Biskupa, z którymi zmierzył się jako aktor podczas inscenizacji *Króla Ducha* w krakowskim Teatrze Rapsodycznym?

> Finał poematu – stwierdza Wiesław Paweł Szymański – jest jednym z najgłębszych, jeśli nie najgłębszym opisem prawdy „ziemi polskiej". […] nie znam innego utworu poetyckiego, w którym by równie zwięźle ukazany został dramat i istota historii mojej ojczyzny i dramat ten, i wynikająca z niego historia, są ukształtowane przez podwójność natury Drzewa Wiadomości[12].

W twórczości literackiej Karola Wojtyły nie tylko istniała konsekwencja w argumentowaniu zasadniczych kwestii ideowych, ale i podobieństwo motywów. Istnieją one także w odniesieniu do najwcześniejszych liryków, juweniliów Karola Wojtyły z jego czasów gimnazjalnych i polonistycznych i wieńczącego te dokonania *Tryptyku rzymskiego*. Autor po kilkudziesięciu

---

[12] W. P. Szymański, *Z mroku korzeni*, Kraków 1989, s. 76.

latach sięga po język współczesny, nawiązujący nierzadko do języka Biblii, gdy w juweniliach świadomie nawiązywał m.in. do języka i metaforyki romantycznej oraz młodopolskiej. Źródeł tej ciągłości doszukiwać się można nade wszystko w motywacjach poetyckiego natchnienia. Między *Psałterzem – Księgą słowiańską*, najwcześniejszym zachowanym zbiorem wierszy, i innymi tekstami, niepomieszczonymi w nim, ale pochodzącymi z tamtych, przedwojennych jeszcze lat, a napisanym w ostatnich latach życia Jana Pawła II *Tryptyku rzymskim* tworzą się paralelizmy postaw i fascynacji, u których podstaw jest ufność wobec Stwórcy i potrzeba dotarcia do sedna tajemnicy dzieła i porządku stworzenia:

Ziemio! Dosłucham twych tajemnic, aż do wnętrza
sięgnę sercem. Melodią mów, lawą!
Zstępuję ku tobie ze sfer. Tam po piętrach
błąka się mędrzec Pitagor.

– pisał w 1939 roku w *Mousike 2*.

Poeta jak w romantycznej tradycji pragnie sięgać do wnętrza ziemi, bada całą sferę uczuć sercem, które rozpala ją ziarnem doznań i emocji, jakby dosięgały jądra ziemi. Te uczucia – o czym zaświadczają inne utwory z młodzieńczego okresu – zawierają szerokie pola znaczeniowe ziemi z jej wielorakimi funkcjami: ziemi żywicielki, ojczyzny, miejsca, do którego zawsze chce się powracać, gdzie można posłuchać „wieczornych zwierzeń strumieni".

Takie wsłuchanie się w głos stworzenia znaleźć można i w *Tryptyku rzymskim*:

Co mi mówisz górski strumieniu?
W którym miejscu ze mną się spotykasz?

Przykłady dotyczące kontynuacji kierunków artystycznych i ideowych poszukiwań potwierdzają przeświadczenie o ważnej roli, jaką w życiu Karola Wojtyły – Jana Pawła II spełniała poezja z jej metaforyką, precyzją wywodu, subtelnością doznań i przeżyć.

We wczesnych utworach Wojtyły – stwierdza ks. Paweł Ptasznik – można zauważyć także fascynację architekturą gotyku i renesansu, zwłaszcza zaś freskami

> i witrażami. Postawa uważnego obserwatora sakralnych budowli łączy *Renesansowy psałterz* z *Tryptykiem rzymskim*[13].

Z młodzieńczej *Ballady wawelskich arkad* sformułowanie „wszedłem w ogromny dom" przenoszone jest w formie motywu, niosąc szerokie konotacje znaczeniowe, do *Tryptyku rzymskiego* – „Stoję przy wejściu do Sykstyny". Przekroczenie progu w pierwszym przypadku sprzyja kontemplacji sztuki i architektury, mądrości Pitagorasa, które pozwoliły wznosić wspaniałe katedry w całej Europie, w drugim zanurzenie w świat fresków Michała Anioła w przestrzeni *Sądu Ostatecznego* służy dobrze rozmyślaniom o tajemnicach Bożej sprawiedliwości i miłosierdzia.

Tryptyk rzymski nie jest tylko poezją, która wyrasta z ziemi, z fascynacji krajobrazem i kulturą rodzinnych Beskidów, z tradycji przodków i ludowych zwyczajów, ludzkich trosk i bólów. Jest dziełem wyrosłym z mistycznych doświadczeń, które rodzą się u brzegu wartkiego strumienia górskiego, na progu kaplicy Sykstyńskiej, która jest źródłem natchnienia dla Jana Pawła II poprzez swe piękno artystyczne i swą religijną oraz humanistyczną wymowę, a była też miejscem powołania do prymatu namiestnika. Pokłady myśli zawartych w *Tryptyku* są złożone, najeżone głęboką symboliką. Historie biblijne, losy protagonistów narodu wybranego i jego przymierze z Bogiem, losy trudne i pogmatwane, czyny heroiczne i chwile słabości były zawsze źródłem inspiracji artystycznej i motywacji życiowej Karola Wojtyły, któremu jako papieżowi nie udało się zrealizować w roku jubileuszowym pielgrzymki do chaldejskiego Ur, ojczyzny Abrahama. W trzeciej części *Tryptyku* stał się Abraham i jego życie źródłem inspiracji i historiozoficznych refleksji. Dzieje człowieka, na którego drodze stanął Bóg, stają się w *Tryptyku* kanwą rozważań o kondycji współczesnego człowieka.

Źródła tych inspiracji tkwiły w młodzieńczych fascynacjach Karola Wojtyły, które stawały się probierzem głębokich życiowych przemyśleń. W liście do Mieczysława Kotlarczyka z 14 XI 1939 roku napisał:

> Trzeba sprecyzować tę ideę, która w nas trwa; trza objawić ten nurt, który prze strumień naszej młodości, a objawić się dotąd nie mógł. A strumień ten źródło ma

---

[13] P. Ptasznik, *Źródła poetyckiej fascynacji Karola Wojtyły*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka, J. Machniak, Kraków 2006, s. 403.

w nas wspólne: Miłość głęboką, Wolność słowiańską i sarmacką i nie pragnienie już, ale żądzę Piękna[14].

Świat młodzieńczych liryków Karola Wojtyły, głęboko osadzony w sferze motywacji religijnych, zbudowany w oparciu o myśl starożytną i tradycje kultury polskiej, czerpał swoją inspirację i podstawy z trzech wartości niezbywalnych: Miłości, Wolności i Piękna. W młodzieńczej *Biesiadzie* Wojtyła napisał wręcz:

– i tako was ugoszczę – słowiański karmazyn,
com Miłości, Wolności i Pięknu zaufał.

Walory literackie zawierają dzieła z innych dziedzin działalności pisarskiej, zwłaszcza kaznodziejstwa. Choć powszechnie zapewniano, iż Jan Paweł II zaprzestał aktywności literackiej, w wypowiedziach – modlitwach papieskich można było dostrzec wysoce zindywidualizowane myślenie kategoriami literackimi (np. słynna Modlitwa do Najświętszej Panny z Guadelupe czy przejmująca, liryczna i pełna ufnego zawierzenia Modlitwa do Matki Bożej Kalwaryjskiej, wypowiedziana przez Jana Pawła II w kalwaryjskim sanktuarium).

Jan Paweł II wielokrotnie dawał wyraz swojemu uznaniu dla dokonań środowisk twórczych, podkreślając ogromną rangę sztuk pięknych w życiu społeczeństw i narodów, podobnie jak i artystów, z którymi był zawsze blisko związany, których osiągnięcia i pozycję publiczną wyjątkowo cenił. Szczególnym wyrazem szacunku dla artystów i ich dokonań twórczych, wreszcie społecznego miejsca sztuki był papieski List do artystów. W Liście tym, oficjalnie podpisanym w Niedzielę Wielkanocną 1999 roku – w roku poprzedzającym wielki jubileusz chrześcijaństwa – adresowanym do tych, „którzy z pasją i poświęceniem poszukują nowych «epifanii» piękna, aby podarować je światu w twórczości artystycznej”[15], Jan Paweł II podkreślił z determinacją, że świat potrzebuje artystów, jak potrzebuje naukowców, ojców i matek, techników i robotników. Przypomniał i zacytował stanowisko ojców Soboru Watykańskiego II, odsłaniające wartość i potrzebę piękna tworzonego przez artystów:

---

[14] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*, oprac. J. Popiel, Kraków 2001, s. 308.
[15] *Jan Paweł II do artystów. Artyści do Jana Pawła II*, Lublin 2006, s. 29.

> Świat, w którym żyjemy […], potrzebuje piękna, aby nie pogrążyć się w rozpaczy. Piękno podobnie jak prawda budzi radość w ludzkich sercach i jest cennym owocem, który trwa mimo upływu czasu, tworzy więź między pokoleniami i łączy je w jednomyślnym podziwie![16].

Jan Paweł II podkreślał, że Kościół potrzebuje sztuki, musi bowiem zabiegać, aby rzeczywistość duchowa, niewidzialna, Boża stawała się postrzegalna i pociągająca. Spośród przedstawicieli różnych dziedzin sztuki szczególną rangę posługi wobec Kościoła i jego posłannictwa przypisywał Jan Paweł II artystom słowa, sztuk plastycznych i muzyki. Kościół – podkreślał papież – potrzebuje sztuki, zarazem w religii od pradziejów artyści szukają odpowiedzi na pytania dla nich i świata zasadnicze. W sferze religijnej tej swoistej „ojczyzny duszy" człowiek zadaje sobie pytania osobiste i poszukuje ostatecznych odpowiedzi egzystencjalnych. Współpraca Kościoła z artystami była zawsze źródłem wzajemnego duchowego ubogacenia. Jan Paweł II, podkreślając swój szacunek dla artystów i ich dokonań, apelował w tym Liście o pogłębienie w tym względzie współpracy, o twórcze przymierze Ewangelii ze sztuką.

W ćwierćwiecze swojego pontyfikatu papież ogłosił utwór, który nie pozostawiał już żadnej wątpliwości co do poetyckiego charakteru – *Tryptyk rzymski* – i nadał mu podtytuł *Medytacje*.

> Zadziwiającą rzeczą jest jednak to, że po tak długiej przerwie *Tryptyk rzymski* zachowuje wszystkie cechy poezji tego Autora i prowadzi podstawowe nurty Jego poezji do swoistego apogeum […]. Myślą przewodnią *Tryptyku* – jak w utworach poprzednich – jest duchowa droga człowieka ku Bogu poprzez Odkupienie. Kanwami, na których poeta osnuł poszczególne części, są: natura, sztuka i Pismo Święte[17].

Tryptyk rzymski powstał jesienią 2002 roku, w kilka miesięcy po opublikowaniu na łamach „Tygodnika Powszechnego" *Traktatu teologicznego* Czesława Miłosza. Choć miały powstać niezależnie od siebie, punkty wspólne obu poematów wydają się oczywiste: wzajemnie się uzupełniają.

> Uderza przede wszystkim fakt – stwierdza Michał Masłowski z paryskiej Sorbony – że papież po raz pierwszy bodajże w dziejach wybrał formę poetycką do

---

16 Tamże, s. 49.

17 B. Taborski, *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza*, Lublin 1989, s. 9.

wypowiedzi na dogmatyczny temat prawd wiary – co jest rodzajem prowokacji w stosunku do teologicznej tradycji. W dodatku podpisał utwór właśnie jako Jan Paweł II, a nie Karol Wojtyła, jak w przypadku uprzedniej twórczości poetyckiej. Jakby realizował w ten sposób słowa Miłosza z *Traktatu poetyckiego*, iż:

> … więcej waży jedna dobra strofa
> Niż ciężar wielu pracowitych stronic.

I jakby wpisał się w polską tradycję kulturalną, gdzie najważniejsze dla bytu zbiorowego i kultury sprawy ujęte zostały wierszem. Wpływ Mickiewicza i Norwida na Jana Pawła II jest oczywisty i jawny, dlatego też Czesław Miłosz nazwał jego encykliki utworami ostatniego polskiego romantyka[18].

Dał tym słowom, tym stwierdzeniom publiczny wyraz w Sali Krakowskiej Pałacu Arcybiskupów początkiem 2003 roku. Tego dnia, o tej samej godzinie w Watykanie i w Krakowie zaprezentowano publicznie *Tryptyk rzymski*. Uczestniczący w tym bezprecedensowym wydarzeniu w krakowskiej rezydencji arcybiskupiej Czesław Miłosz stwierdził, że poeta – filozof jest władny w literackim traktacie zawrzeć treść o nośności nie mniejszej niż uczony w rozprawie obszernej, będącej zwieńczeniem długich i gruntownych naukowych poszukiwań. Sędziwy noblista podkreślił z naciskiem, że ten cel osiąga w *Tryptyku*, sięgając po poetyckie słowo i metaforykę, po retorykę i precyzję wywodu – Karol Wojtyła – Jan Paweł II.

---

[18] M. Masłowski, *Tryptyk rzymski Jana Pawła II*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 263.

Jacek Popiel

Karol Wojtyła w świecie teatru

Ogrom zasług Jana Pawła II dla Kościoła, szerzej świata, wkład w rozwój myśli religijnej, w dialog religii – to zagadnienia wręcz nie do ogarnięcia, opisania i zinterpretowania. W takiej rzeczywistości badacz, który zajmuje się miejscem teatru w biografii Karola Wojtyły, musi mieć świadomość, że dotyka jakiegoś drobnego fragmentu osobowości Jana Pawła II. Znając swoje miejsce w szeregu badaczy analizujących biografię i dokonania papieża, mam jednak odwagę powtarzać, że nie można w pełni ogarnąć osobowości Karola Wojtyły – Jana Pawła II bez wniknięcia w ten etap jego biografii, który związany jest z literaturą, szczególnie literaturą dramatyczną, z teatrem, z Mieczysławem Kotlarczykiem[1].

---

[1] Twórczości teatralnej Karola Wojtyły poświęcono wiele opracowań. Zob. m.in. J. Ciechowicz, *Światopogląd teatralny Karola Wojtyły*, [w:] tegoż, *Dom opowieści. Ze studiów nad Teatrem Rapsodycznym Mieczysława Kotlarczyka,* Gdańsk 1992; S. Dziedzic, *Karol Wojtyła – w kręgu osterwiańskiej i rapsodycznej koncepcji teatru słowa*, [w:] *Servo veritatis II. Spotkania naukowe poświęcone myśli Jana Pawła II*, red. A. Pelczar, W. Stróżewski, Kraków 1996; A. Przybylska, *Samotność możliwa w człowieku. Mistyczny aspekt „Poezji i dramatów" Karola Wojtyły*, Kraków 2002 [tu obszerna bibliografia opracowań twórczości artystycznej Wojtyły]. Przedstawione w poniższym tekście przemyślenia związane z miejscem teatru w biografii Karola Wojtyły oparłem na badaniach, których efekty przedstawiałem w kilku publikacjach: *Los artysty w czasach zniewolenia. Teatr Rapsodyczny 1941–1967*, Kraków 2006; *Teatr w biografii Karola Wojtyły*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka, J. Machniak, Kraków 2006 (przekład na j. angielski *The Space of the Word. The Literary Activity of Karol Wojtyła – John Paul II*, Cracow 2011); *Krytyk teatralny*, [w:] *Jan Paweł II. Człowiek kultury*, pod red. K. Flader i W. Kaweckiego CSRS, Kraków 2008.

Sprawą oczywistą jest niezwykłe przywiązanie Jana Pawła II do wielkiej polskiej literatury, wręcz umiłowanie Cypriana Kamila Norwida, Juliusza Słowackiego, Adama Mickiewicza, Stanisława Wyspiańskiego. Znany, w niezwykły sposób przypomniany podczas wizyty Ojca Świętego w Wadowicach w 1999 roku, jest fakt występów Wojtyły w teatrze szkolnym. Wielokrotnie pisano i mówiono o rolach Wojtyły w teatrze „Studio 39" i Teatrze Rapsodycznym. Ale to są tylko fakty, na pewno warte przypomnienia i tam, gdzie to możliwe – uzupełnienia. Dla mnie najważniejszy jest świat myśli, które kształtowały poglądy Jana Pawła II na temat roli słowa (nie tylko w teatrze), misji sztuki i artysty. A one w znacznym stopniu skrystalizowały się w młodości, w okresie przyjaźni z Mieczysławem Kotlarczykiem. To w przemyśleniach z tamtego okresu tkwią źródła Listu do artystów Jana Pawła II.

Karola Wojtyły zamiłowanie do teatru ukształtowały lata spędzone w Wadowicach, w okresie międzywojennym prężnie rozwijającym się mieście liczącym około dziesięć tysięcy mieszkańców. Dzięki sprawnie działającym starostwu, sądowi, szkołom i stacjonującemu tu pułkowi piechoty w Wadowicach żyła dość liczna grupa inteligencji, decydująca o atmosferze miasta. W liście do Kotlarczyka z października 1940 roku Wojtyła pisał:

> Zawsze mocno związany z miastem mojego dzieciństwa i wczesnej młodości, z miastem, które mi dużo, bardzo dużo dało. Mam wrażenie, że więcej, niżby dać mógł Kraków. Oddech miasta i oddech ziemi, pewną prostolinijność w sposobie myślenia i niewątpliwy fundament kultury[2].

Atmosferze wadowickiego domu rodzinnego Wojtyła zawdzięczał zamiłowanie do literatury:

> Od dziecka lubiłem książki. Do tradycji czytania książek wdrażał mnie mój ojciec. Siadał obok mnie i czytał mi całego Sienkiewicza i innych pisarzy polskich. Kiedy umarła matka, zostaliśmy we dwóch z ojcem. I on nie przestawał zachęcać mnie do poznawania najbardziej wartościowej literatury[3].

---

[2] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym. 60-lecie powstania Teatru Rapsodycznego*, wstęp i oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak i J. Popiel, Kraków 2001, s. 322. Teksty i listy Wojtyły z tego tomu zostały opublikowane w j. włoskim: K. Wojtyła, *Il Teatro Rapsodico. Articoli e lettere*, traduzione di J. Radzik Lanzetta, postfazione e cura di J. Popiel, Titivillus 2003.

[3] Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 76.

To niepowtarzalna atmosfera, otaczająca międzywojenną wadowicką inteligencję, decydowała, że ojciec nigdy nie stawał na przeszkodzie rozwijaniu zainteresowań teatralnych młodego Wojtyły. Wielokrotnie we wspomnieniach Jana Pawła II i relacjach wadowickich przyjaciół Wojtyły pojawiają się przywołania spektakli z roku szkolnego 1935/36 – *Antygony* Sofoklesa i *Ślubów panieńskich* Aleksandra Fredry, realizowanych przez uczniów tamtejszych gimnazjów. W tym samym czasie Wojtyła wziął udział w konkursie recytatorskim, w którym zdobył II nagrodę (interpretował fragment z *Promethidiona* Norwida).

Wraz z uczniami wadowickiego gimnazjum Wojtyła wyjeżdżał do Krakowa oglądać przedstawienia w Teatrze im. Juliusza Słowackiego. W ramach teatru szkolnego, niezwykle interesującej akcji edukacyjnej prowadzonej przez Juliusza Osterwę, młodzież szkolna w godzinach przedpołudniowych oglądała w krakowskim teatrze przedstawienia klasyki polskiej i obcej. To była dla młodego człowieka znakomita lekcja teatru i niezapomniane wprowadzenie w świat polskiej i europejskiej kultury.

Z tych młodzieńczych wypraw do Krakowa pozostało również – przywołane po latach – wspomnienie z katedry wawelskiej, w którym świat doznań religijnych wiąże się z przekonaniem o silnych związkach liturgii ze sferą teatralnego misterium.

> A przecież liturgia jest także pewnego rodzaju *mysterium* granym, inscenizowanym. Pamiętam, jak wielkie wrażenie na mnie zrobiło, gdy ksiądz [Kazimierz] Figlewicz [pierwszy katecheta gimnazjalny Wojtyły] zaprosił mnie, piętnastoletniego chłopca, na *Triduum Sacrum* na Wawel i uczestniczyłem w Ciemnej Jutrzni antycypowanej w środę po południu. To był dla mnie duchowy wstrząs. Triduum paschalne jest dla mnie do dzisiaj wstrząsającym przeżyciem[4].

W 1937 roku Wojtyła poznał osobiście Mieczysława Kotlarczyka, nauczyciela prywatnego gimnazjum oo. karmelitów w Wadowicach, osobę w tym mieście znaną i cenioną zarówno za pracę pedagogiczną, jak i działalność teatralną.

> Poznałem Go – pisał kardynał Wojtyła w przedmowie do wydanej w Rzymie książki Kotlarczyka *Sztuka żywego słowa* – jako pioniera oryginalnego teatru

[4] Tamże, s. 77.

> w najszlachetniejszym znaczeniu tego słowa, jako wyraziciela rdzennie polskich i chrześcijańskich zarazem tradycji tej sztuki, które przekazała nam cała nasza literatura, a przede wszystkim wielka literatura romantyczna i neoromantyczna[5].

To pod wpływem późniejszego twórcy Teatru Rapsodycznego kształtowały się poglądy młodego Wojtyły na temat znaczenia polskiej literatury romantycznej w dziejach naszego narodu i kultury. Zachowane listy Wojtyły do Kotlarczyka potwierdzają, że w polskiej literaturze romantycznej fascynowała wadowickich przyjaciół ciągła obecność historii i szczególna wrażliwość na wpływ pierwiastka nadprzyrodzonego na życie jednostki i wizję dziejów. W tym myśleniu historia jawi się jako rozwijający się w czasie proces, poddany opatrznościowym planom Boga, w którym spełniają się przeznaczenia narodów. To również w romantyzmie Wojtyła odnalazł źródła swego przekonania o znaczeniu jednostki jako narzędzia Opatrzności (Wojtyła jako kapłan nada tym wywiedzionym z romantyzmu przekonaniom głębszy wymiar, głównie dzięki wprowadzeniu do dziedzictwa myśli romantycznej doświadczenia teologicznego i filozoficznego).

W kierowanym przez Kotlarczyka amatorskim Teatrze Powszechnym Wojtyła zagrał m.in. w *Sułkowskim* Stefana Żeromskiego, *Balladynie* Słowackiego (1937) i tytułową postać w *Kordianie* Juliusza Słowackiego (1937). Wojtyła występował również w spektaklach prezentowanych w wadowickim Domu Katolickim. Tu zagrał m.in. w *Judaszu z Kariothu* Karola Huberta Rostworowskiego, w *Nie-Boskiej komedii* Zygmunta Krasińskiego (tu rola Hrabiego Henryka i współreżyseria spektaklu), w *Apokalipsie św. Jana* (1937). Za zwieńczenie aktorskich i reżyserskich ambicji Wojtyły w okresie wadowickim należy uznać realizację *Zygmunta Augusta* Wyspiańskiego (1938), przygotowaną wespół z profesorem gimnazjum Kazimierzem Forysiem. Zapewne najważniejszym teatralnym doświadczeniem wyniesionym z Wadowic była współpraca z Kotlarczykiem. Znajomość z późniejszym twórcą Teatru Rapsodycznego przerodziła się w wieloletnią przyjaźń. Prowadzili ze sobą długie rozmowy o teatrze, literaturze i filozofii. Ale te rozmowy na terenie Wadowic zostały dość szybko przerwane. Latem 1938 roku Wojtyła wraz z ojcem przeprowadził się do Krakowa. Rozpoczął na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego studia polonistyczne, które ukształtowały w nim

---

[5] M. Kotlarczyk, *Sztuka żywego słowa. Dykcja. Ekspresja. Magia*, przedmowa Kardynał Karol Wojtyła Arcybiskup Metropolita Krakowski, Rzym 1975, s. 7.

solidną kulturę literacką. W książce *Wstańcie, chodźmy!* wspomina: „Naprzód sięgnąłem po literaturę piękną, zwłaszcza dramatyczną. Czytałem Szekspira, Moliera, polskich wieszczów: Norwida, Wyspiańskiego. Fredrę, oczywiście"[6]. W sposób szczególny zafascynowany był kulturą antyczną.

Wojtyła wkraczał w Kraków w czasie wyraźnego ożywienia dyskusji artystycznych, których temperaturę trudno odtworzyć z dzisiejszej perspektywy. Można sobie jednak wyobrazić stan emocjonalnego pobudzenia osiemnastoletniego wadowiczanina zamieszkującego w mieście, w którym „każdy kamień" przywoływał historię i określone teksty literackie, kształtujące jego świadomość literacką i narodową. Ale ten Kraków żyjący historią próbował się również spod ciężaru historii uwolnić. Wojtyła zapewne te swoiste uwikłania obserwował przede wszystkim z perspektywy teatru. W tym okresie kształtował się jego pogląd na temat roli teatru i aktora w społeczeństwie. Szukał własnej drogi rozwoju artystycznego.

W okresie studenckim umacniała się jego przyjaźń z Kotlarczykiem. Po latach wspominał w książce *Wstańcie, chodźmy!*:

> Miałem zamiłowanie aktorskie, sceniczne. Nieraz więc myślałem sobie, które postacie chciałbym zagrać. Często, póki jeszcze żył Kotlarczyk, obsadzaliśmy możliwe role *in abstracto*: kto by mógł grać konkretną postać[7].

Zapewne wcześniejsze zainteresowanie teatrem zadecydowało o włączeniu się w prace „Studia 39" – szkoły dramatycznej prowadzonej przez Krakowską Konfraternię Teatralną. Powołana w październiku 1938 roku, Konfraternia miała przyczynić się do ożywienia krakowskiego życia teatralnego, przede wszystkim poprzez organizowanie widowisk teatralnych w plenerze (m.in. w zabytkowej architekturze Krakowa). Zadaniem „Studia 39" było wykształcenie aktorów, którzy uczestniczyliby w festiwalach organizowanych z okazji Dni Krakowa. Wojtyła rozpoczął współpracę z Konfraternią w styczniu 1939 roku. „Tutaj odbył zajęcia sceniczne w zakresie postawienia głosu, ćwiczeń ruchowych i charakteryzacji". Zdołano wystawić tylko jedno przedstawienie – *Kawalera księżycowego* Mariana Niżyńskiego, na dziedzińcu Collegium Nowodworskiego przy ulicy św. Anny (7 czerwca 1939 roku).

---

6 Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, dz. cyt., s. 77.

7 Tamże.

1 września 1939 roku zburzył cały świat młodzieńczych planów i młodzieńczej radości. „Wszystko potoczyło się inaczej. Wojna, tajne nauczanie, wkrótce przymus pracy: zarobkowej i dla zabezpieczenia przed wywozem na roboty do Niemiec”[8]. Aresztowanie i wywiezienie do obozów koncentracyjnych profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego i innych uczelni, przekształcenie Teatru im. Juliusza Słowackiego w Staatstheater, niemieckie koncerty w filharmonii przyczyniły się do przeniesienia polskiego życia naukowego i artystycznego do podziemia.

W tych zniewolonych przez niemieckiego okupanta czasach sztuka, literatura, teatr pozwalały przetrwać najcięższe chwile. Ale zanim ukształtowały się pierwsze ramy konspiracyjnej działalności, Wojtyła pracował przede wszystkim sam, w zaciszu swego mieszkania. W liście do Kotlarczyka z grudnia 1939 roku relacjonował wadowickiemu przewodnikowi i przyjacielowi:

> Otóż nade wszystko donoszę Ci, że jestem bardzo mocno zajęty. […] Obłożyłem się książkami, obwarowałem Sztuką i Nauką. Pracuję. Czy uwierzysz, że mi nieomal brakuje czasu. Czytam, piszę, uczę się, myślę, modlę się i walczę w sobie[9].

Dla Wojtyły pierwsze miesiące okupacji to zarazem okres poszukiwania najwłaściwszej formy literackiej wypowiedzi, w której mógłby wyrazić swoje myśli, lęki i nadzieje. Miał już za sobą młodzieńcze doświadczenia poetyckie. Próbował również pisać dramaty, ale z pierwszych prób był niezadowolony.

Od października 1939 roku Wojtyła wraz z grupą przyjaciół z uniwersyteckiej polonistyki spotykali się w prywatnych mieszkaniach „na czytaniu wielkiej literatury polskiej”. Czytali, „dzieląc się rolami”. W tych okupacyjnych poszukiwaniach teatralnych było między innymi pragnienie znalezienia właściwej drogi do sceny, własnego mistrza. Na pewno ważnym doświadczeniem było osobiste poznanie w marcu 1940 roku Juliusza Osterwy – jednego z najwybitniejszych polskich aktorów. Z inspiracji Osterwy czytali i interpretowali sztuki polskich i obcych dramatopisarzy. Dalsze prace tej grupy przyjaciół były bowiem bezpośrednio powiązane z planami Osterwy, który po zakończeniu wojny miał zostać dyrektorem teatru krakowskiego.

Koniec 1939 i pierwsze miesiące 1940 roku Wojtyła poświęcił również na pisanie dramatów. Z tego okresu pochodzą m.in. *Hiob. Drama ze Starego*

---

[8] D. Michałowska, *Pamięć nie zawsze święta. Wspomnienia*, Kraków 2004, s. 126.
[9] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*…, dz. cyt., s. 312.

Testamentu i *Jeremiasz. Drama narodowe we trzech aktach*[10]. Wojtyła planował pracę nad następnymi sztukami, *Jeremiasza* widział jako część tetralogii dramatycznej.

We wrześniu 1940 roku Wojtyła rozpoczął pracę jako robotnik w Zakładach Chemicznych Solvay. W czasie tych właśnie czterech lat fizycznej pracy „zrodziły się we mnie – wspominał Wojtyła – i skrystalizowały chyba najważniejsze sprawy mojego życia i zdecydowała się droga mojego powołania"[11].

W lipcu 1941 roku do Krakowa z Wadowic przyjechał Kotlarczyk. W tymże miesiącu Wojtyła zorganizował spotkanie Kotlarczyka z osobami marzącymi o teatrze w wolnej Polsce. Po wstępnych rozmowach grono przyjaciół otrzymało zalecenie lektury *Króla-Ducha* Juliusza Słowackiego. 22 sierpnia w jednym z prywatnych mieszkań doszło do spotkania, w trakcie którego narodził się teatr konspiracyjny, nazwany później Teatrem Rapsodycznym. We wspomnieniach uczestników tego wieczoru pozostały te fragmenty płomiennej wypowiedzi Kotlarczyka, w których mówił o pięknie słowa recytowanego przez aktora. W młodych artystach Kotlarczyk pragnął zobaczyć spadkobierców dawnych aktorów – rapsodów, „co przed wiekami od chaty do chaty i od dworu do dworu chodzili z żywym słowem". Zespół Kotlarczyka w trudnej okupacyjnej rzeczywistości podjął próbę przywrócenia polskiemu słowu właściwego znaczenia, piękna. Spotykali się dwa razy w tygodniu (w środy i soboty o godzinie 18; w te dni praca w niemieckich instytucjach kończyła się wcześniej), nie zważając na łapanki i rozwieszane na murach afisze o kolejnych rozstrzeliwaniach. Pracowano w prywatnych mieszkaniach, z pełną świadomością, że za konspiracyjne uprawianie teatru grozi kara śmierci.

W prapremierowej realizacji *Króla-Ducha* Wojtyła interpretował monolog Bolesława Śmiałego, poruszający historię zamordowania krakowskiego biskupa przez króla. Można przypuszczać, że dramat, który rozegrał się pomiędzy królem a biskupem Stanisławem, bardzo poruszył 21-letniego Wojtyłę. W pisanej w 1948 roku przez Danutę Michałowską (aktorkę tego teatru) kronice czytamy:

---

[10] Zob. K. Wojtyła, *Poezje. Dramaty. Szkice*; Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004.

[11] *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. ks. A. Boniecki MIC, wyd. drugie poprawione i uzupełnione, Kraków 2000, s. 188 (fragment z wypowiedzi arcybiskupa Wojtyły z 8 III 1964 roku na spotkaniu z księżmi i przyjaciółmi po ingresie arcybiskupim na Wawelu).

> Ani przedtem, ani potem nigdy nie słyszałam, aby [Wojtyła] się zdobył w tym czy innym fragmencie na tak wspaniałą siłę wyrazu, na takie wstrząsające dramatyczne przeżycie. My, którzy uczestniczyliśmy we wszystkich próbach i znaliśmy każdy akcent na pamięć – staliśmy oniemiali i zaklęci[12].

W dwa tygodnie po prapremierze, w trakcie powtórzenia spektaklu, Wojtyła diametralnie zmienił interpretację monologu Bolesława Śmiałego. Zrezygnował z dramatyczności na rzecz ujęcia bardziej refleksyjnego, potraktował tekst „wspomnieniowo", jako spowiedź.

> Karol przedstawia najzupełniej odmienną wersję tego samego przecież tekstu. Mówi cicho, monotonnie, w sposób doszczętnie pozbawiony owych przejmujących tonów namiętności, pychy, buntowniczej pasji, a także rozpaczy wobec zarysowującego się upadku państwa, nad którym zaciążyła klątwa króla.
>
> Jesteśmy zaskoczeni, rozczarowani i – po prawdzie – oburzeni. Zasypujemy Karola pytaniami, zarzutami: „Co się stało? Jak mogłeś? Dlaczego?!". Pamiętam dobrze zdumiewający sens jego odpowiedzi: „Przemyślałem sprawę; to jest spowiedź. Tego chciał Słowacki"[13].

Wojtyła bronił swojej „pogłębionej" koncepcji i nie ustąpił. Sądzę, że ta historia ma głębszy wymiar, ujawnia pewne procesy zachodzące w świadomości religijnej młodego Wojtyły. Artyście interpretującemu ukazaną w dziele sztuki historię Bolesława Śmiałego przychodzi w sukurs kapłan, który próbuje głębiej i pełniej zrozumieć dramat człowieka. W efekcie „postawa obrońcy aktualnych racji króla, dominująca w pierwszym wykonaniu, przemieniła się w postawę grzesznika, który po wiekach pokuty dociera do tragicznej prawdy o sobie samym". Historia sporu króla z biskupem Stanisławem będzie wielokrotnie powracała w biografii Wojtyły – artysty i kapłana. Jakże znamienny jest fakt, że Karol Wojtyła, arcybiskup metropolita krakowski, wracając z Rzymu po nominacji kardynalskiej, zatrzymał się w Osjaku, w południowej Austrii, i odprawił mszę św. za spokój duszy króla Bolesława Śmiałego. Trudno nie zauważyć, że ostatnim utworem literackim, jaki

---

[12] D. Michałowska, *Pamięć nie zawsze święta…*, dz. cyt., s. 149.

[13] *Karol Wojtyła. Artysta – kapłan. Danuta Michałowska opowiada. W 80. rocznicę urodzin Ojca Świętego Jana Pawła II*, red., wybór il. i oprac. S. Grzesiek, Poznań 2000, s. 42.

powstał przed 16 października 1978 roku, czyli przed wyborem na papieża, był wiersz – poemat *Stanisław*.

18 lutego 1941 roku umarł ojciec Wojtyły. Okres od śmierci ojca do października 1942 roku to czas ostatecznych przemyśleń co do wyboru kapłaństwa jako drogi życia. W książce *Wstańcie, chodźmy!* Jan Paweł II zanotował:

> Gdyby nie wybuchła wojna i nie zmieniła się radykalnie sytuacja, to może perspektywy, jakie otwierały przede mną uniwersyteckie studia literatury polskiej, pociągnęłyby mnie bez reszty. Kiedy powiadomiłem Mieczysława Kotlarczyka o mojej decyzji zostania księdzem, powiedział: „Człowieku, co ty robisz? Chcesz zmarnować talent?" […]. Później niektórzy mówili: „[…] byłbyś wielkim aktorem, gdybyś został w teatrze"[14].

Wróćmy jeszcze do czasów wojny i okupacji. Wojtyła w sposób intensywny uczestniczył w kolejnych projektach artystycznych zespołu Kotlarczyka. W 1942 roku wystąpił w trzech kolejnych premierach (*Beniowski* Słowackiego, *Hymny* Jana Kasprowicza, *Godzina* Wyspiańskiego). Ale już w październiku 1942 roku rozpoczął studia na tajnych kompletach Wydziału Teologicznego UJ – jako kleryk zakonspirowanego seminarium archidiecezji krakowskiej.

> W tym czasie, kiedy byłem robotnikiem – wspominał po latach arcybiskup Wojtyła – skrystalizowały się najgłębsze problemy mojego życia, moje zainteresowania humanistyczne, polonistyczne, artystyczne. […] Zainteresowanie literackie, zainteresowanie artystyczne – to wszystko w jakiś sposób przefiltrowało się w mojej duszy i dało w wyniku powołanie kapłańskie[15].

Będąc klerykiem i pracując w Solvayu, nadal czynnie uczestniczył w pracach zespołu Kotlarczyka. 28 listopada 1942 roku odbyła się premiera *Pana Tadeusza*. Wojtyła interpretował partię ks. Robaka. We wspomnieniach paru osób pozostał opis sceny, która rozegrała się w trakcie jednego z przedstawień:

> [Karol Wojtyła] recytował powoli, w skupieniu fragmenty ze spowiedzi księdza Robaka. Naraz w ciszy, jaka panowała, odezwał się głośnik niemieckiego radia,

---

[14] Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, dz. cyt., s. 76–77.

[15] *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 189 (fragment z wypowiedzi arcybiskupa Wojtyły z 8 III 1964 roku na spotkaniu z księżmi i przyjaciółmi po ingresie arcybiskupim na Wawelu).

> zainstalowany naprzeciw kamienicy, w której odbywało się przedstawienie. „Główna kwatera naczelnego wodza podaje do wiadomości…". I padły słowa o zwycięstwach, jakie odnosił oręż niemiecki nad Europą. Recytator nie przerwał, nie zmienił tonu. Mówił cicho, spokojnie, jakby nie słyszał tubalnego tonu spikera. Mickiewicz nie podjął krzykliwej walki. Kiedy szczekaczka kończyła pochwałę niemieckich zbrodni, Mickiewicz głosił pojednanie Soplicy z Klucznikiem. […] Spojrzałem po twarzach zebranych gości. Ta sama myśl ożywiła nasze oczy. Czuliśmy się wszyscy synami narodu, który, choć niejednokrotnie oszukany na przestrzeni wieków, nie ulegnie przemocy. Chwila była naprawdę osobliwa[16].

Ostatnią premierą, w której wystąpił, był *Samuel Zborowski* (premiera 16 marca 1943 roku). Przez cały ten okres dokonywał się w stylu aktorskim Wojtyły proces kształtowania własnej metody interpretacji. Zdaniem świadków tamtych wydarzeń Wojtyła, mając znakomite warunki głosowe i nienaganną dykcję, nie wykorzystywał tych naturalnych możliwości aktorskich.

W październiku 1943 roku rozpoczęły się próby do kolejnego spektaklu, którego scenariusz został oparty na dwóch dramatach Karola Huberta Rostworowskiego: *Miłosierdzie* i *Straszne dzieci*.

> Nastrój tych prób był jakby trochę inny: Karol był duszą nie przy nas – przygotowywał się do stanu duchownego i pracę w zespole traktował jako obowiązek koleżeński, ale nie wkładał w nią ani serca, ani zapału […]. Brakowało go bardzo. [Jeszcze nie tak dawno] poezja i sztuka aktorska były jego żywiołem. [A teraz] wszystko się zmieniło: siadywał zawsze na uboczu, milczący i nieobecny duchem, a wszystkie teksty począł interpretować w sposób skupiony, monotonny, czysto refleksyjny. Udowadniał nam na domiar wszystkiego, że tak właśnie być powinno, że recytacji nie powinno się absolutnie przeżywać – recytacja to przypominanie odległych, już nie istniejących przeżyć[17].

Najprawdopodobniej od późnej jesieni 1943 roku próby rapsodyków odbywały się niesystematycznie. 29 lutego 1944 roku Wojtyła, wracając z Solvayu po podwójnej zmianie (dziennej i nocnej), został potrącony przez ciężarowy samochód niemiecki. Ze szpitala został wypisany 12 marca i po rekonwalescencji powrócił do pracy w Solvayu.

---

[16] Relacja Tadeusza Kwiatkowskiego. Zob. T. Kwiatkowski, *Krakowski teatr konspiracyjny*, „Pamiętnik Teatralny" 1963, z. 1–4; tegoż, *Płaci się każdego dnia*, Kraków 1986, s. 130. Cyt. za: *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 72.

[17] D. Michałowska, *Pamięć nie zawsze święta*, dz. cyt., s. 153–154.

Z dzisiejszej perspektywy, kiedy niejednokrotnie prawda miesza się z legendą, kiedy zawodzi pamięć uczestników tamtych wydarzeń, historykowi teatru trudno jednoznacznie ustalić rzeczywisty wkład Wojtyły w prace rapsodyków. Teatrolog dysponuje opublikowanymi wspomnieniami uczestników i świadków tamtych wydarzeń, zawierają one jednak wiele sprzecznych ze sobą informacji, których zapewne nie da się już zweryfikować. Mimo wszystko łatwiej jest pisać o ideowym pokrewieństwie myśli Kotlarczyka i Wojtyły, o wzajemnym oddziaływaniu na siebie tej dwójki wadowickich przyjaciół. Gdy chodzi jednak o konkrety, niejednokrotnie jesteśmy bezradni. Według moich ustaleń Wojtyła wziął udział w sześciu premierach konspiracyjnego zespołu Kotlarczyka. Nie odnalazłem np. w pełni wiarygodnych relacji potwierdzających udział Wojtyły w premierze *Portretu artysty* – spektaklu opartego na tekstach Cypriana Kamila Norwida (3 października 1942 roku). Warto jeszcze raz przypomnieć, że to właśnie w październiku 1942 roku Wojtyła rozpoczął studia teologiczne i to zapewne nowe obowiązki nie pozwoliły w pełni włączyć się w pracę nad tak bliskim mu poetą. Kotlarczyk w *Reducie słowa* wspomina, że Wojtyła wziął udział w „stu kilkudziesięciu konspiracyjnych zebraniach (spotkania organizacyjne, próby, premiery), nie zawahał się podkreślić swojej zdecydowanie obywatelskiej postawy walczącego o wolność polską patrioty”[18].

Z początkiem sierpnia 1944 roku Wojtyła porzucił pracę w Borku Fałęckim i podjął studia na III roku seminarium metropolitalnego[19]. Zamieszkał w pałacu księcia metropolity Adama Sapiehy. 9 września z rąk księcia metropolity otrzymał tonsurę i niższe święcenia.

Odszedłszy z Teatru Rapsodycznego, Wojtyła nigdy nie przestał interesować się dalszymi dokonaniami i dramatycznymi losami zespołu. Oglądał pierwsze powojenne przedstawienia. Również rapsodycy towarzyszyli Wojtyle – kapłanowi w kluczowych dla niego uroczystościach. 1 listopada 1946 roku kardynał Adam Stefan Sapieha w swej prywatnej kaplicy udzielił Wojtyle święceń kapłańskich. 2 listopada ks. Wojtyła uczestniczył jako widz w premierze *Króla-Ducha*, którą przygotowano w ramach obchodów 5-lecia działalności Teatru Rapsodycznego.

Bezpośrednie kontakty z rapsodykami przerwał wyjazd Wojtyły na dwuletnie studia na Papieskim Uniwersytecie Angelicum w Rzymie. Ale nawet będąc

---

[18] M. Kotlarczyk, *Reduta słowa. Kulisy dwu likwidacji Teatru Rapsodycznego w Krakowie (karty z pamiętnika)*, Londyn 1980, s. 146.

[19] Po łapance 6 sierpnia 1944 roku (tzw. „czarna niedziela”) książę metropolita zadecydował, że alumni seminarium metropolitalnego zamieszkają konspiracyjnie przy ul. Franciszkańskiej.

we Włoszech, żywo interesował się losami Teatru Rapsodycznego. Docierały do niego informacje o pierwszych kłopotach Kotlarczyka z ówczesnymi władzami komunistycznymi.

W lipcu 1948 roku Wojtyła powrócił do Polski. 28 lipca objął funkcję wikarego w Niegowici koło Gdowa. W pracy duszpasterskiej wykorzystywał swoje dotychczasowe doświadczenia teatralne – założył kółko dramatyczne, które pod jego kierunkiem wystawiało w sali Domu Katolickiego sztukę *Gość oczekiwany* Zofii Kossak-Szczuckiej. Wznowił bezpośrednie towarzyskie kontakty z zespołem Teatru Rapsodycznego.

Od 1949 roku Wojtyła pracował w parafii św. Floriana w Krakowie. Teraz już częściej odwiedzał znajdującą się nieopodal siedzibę Teatru Rapsodycznego przy ul. Warszawskiej 5. Udzielał ślubów kolegom z teatru, chrzcił ich dzieci. Pracując w parafii św. Floriana, a następnie w kościele św. Katarzyny, wraz ze studentami przygotowywał misterium Męki Pańskiej, organizował nabożeństwa, w których fragmenty Pisma Świętego i teksty poetyckie czytali i śpiewali m.in. aktorzy Teatru Rapsodycznego.

> W roku 1950 uczestniczył (modląc się milcząco) w akcie wmurowania puszki z dokumentami Teatru Rapsodycznego w fundament osi pod sceną obrotową budującego się teatru przy ul. Bohaterów Stalingradu 21 (dzisiaj tak jak przed II wojną światową jest to ul. Starowiślna); obecny był cały zespół Teatru oraz robotnicy pracujący na budowie (oficjalne poświęcenie było w tamtych czasach niemożliwe)[20].

W 1952 roku Wojtyła (pod pseudonimem Piotr Jasień) opublikował na łamach „Tygodnika Powszechnego" recenzję pt. *O teatrze słowa* z przedstawienia *Aktorów w Elzynorze* według Williama Szekspira (premiera – 5 grudnia 1951 roku), która jest jedną z najciekawszych analiz nie tylko tego spektaklu, ale swoistości stylu rapsodycznego teatru Kotlarczyka.

Bardzo osobiście przeżywał decyzję komunistycznych władz o likwidacji teatru Kotlarczyka w 1953 roku, a cztery lata później z wielką radością powitał pierwszą premierę reaktywowanego Teatru Rapsodycznego. W „Tygodniku Powszechnym" pod pseudonimem Andrzej Jawień opublikował wielokrotnie później cytowany przez krytyków artykuł *Dramat słowa i gestu*, w którym przypomniawszy dotychczasowe zasługi rapsodyków, wskazał na konieczność stworzenia Kotlarczykowi odpowiednich warunków pracy artystycznej.

---

[20] Wspomnienie D. Michałowskiej. Cyt. za: *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 101.

I znów pojawiał się na kolejnych spektaklach zespołu. Wspomnienia aktorów Teatru Rapsodycznego, listy świadczą o niezwykle mocnym związku Wojtyły z zespołem Kotlarczyka.

Wojtyła, powracając po latach do twórczości literackiej, wiązał jej kształt ze stylem teatru, który kształtował jego młodzieńcze upodobania artystyczne. W styczniu 1961 roku, przesyłając Kotlarczykowi maszynopis sztuki *Przed sklepem jubilera. Medytacje o sakramencie małżeństwa*, pisał: „Już od dłuższego czasu próbowałem «stylu rapsodycznego», który wydaje mi się raczej służyć medytacji niż dramatowi"[21].

W 1961 roku uczestniczył w uroczystościach związanych z dwudziestoleciem Teatru Rapsodycznego. 9 września w katedrze na Wawelu odprawił mszę świętą w intencji Teatru. Wziął udział w premierze *Dziadów* Mickiewicza. Na łamach „Tygodnika Powszechnego" opublikował (pod pseudonimem A. J.) entuzjastyczną recenzję z tego spektaklu, w której wyznał, że „Teatr Rapsodyczny powstał po to, aby zrealizować *Dziady*, *Dziady* zaś zostały napisane po to, aby wzbudzić kiedyś do życia taki właśnie teatr"[22].

Wojtyła na bieżąco śledził kolejne wydarzenia towarzyszące okolicznościom ostatecznej likwidacji teatru Kotlarczyka. Już w atmosferze zagrożenia ukazała się jubileuszowa publikacja – *XXV lat Teatru Rapsodycznego w Krakowie (1941–1966)*, w której zamieszczono trzy artykuły Wojtyły (przedrukowane pod pseudonimami – Andrzej Jawień i Piotr Jasień). Między innymi z powodu tych artykułów ówczesne władze komunistyczne skonfiskowały prawie cały nakład książki.

Wojtyła jako arcybiskup metropolita krakowski w czerwcu 1967 roku interweniował u ówczesnego ministra kultury i sztuki Lucjana Motyki w sprawie zamknięcia Teatru Rapsodycznego[23]. List ten pisał 9 czerwca. Pięć dni wcześniej „Tygodnik Powszechny" opublikował wiadomość o zwołaniu przez papieża Pawła VI konsystorza, na którym m.in. Karol Wojtyła, metropolita krakowski, miał być powołany do grona kardynałów.

31 sierpnia 1967 roku Teatr Rapsodyczny przestał istnieć. Wojtyła wielokrotnie pisał i mówił o przyjaźni z Kotlarczykiem i latach spędzonych w Teatrze

---

[21] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*…, dz. cyt., s. 328. Jan Ciechowicz w *Światopoglądzie teatralnym Karola Wojtyły* stwierdził, że dramaturgia Wojtyły „powstawała w całości pod ciśnieniem teatru słowa Mieczysława Kotlarczyka, była myślana Kotlarczykiem" – tamże, s. 114.

[22] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*…, dz. cyt., s. 292.

[23] Zob. M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym*…, dz. cyt., s. 334.

Rapsodycznym jako ważnym doświadczeniu w życiu osobistym. Kardynał Karol Wojtyła przedmowę do książki *Sztuka żywego słowa*, wydanej w 1975 roku w Rzymie, rozpoczął od wyznania: „Pisząc te słowa na początku trzyczęściowego dzieła dra Mieczysława Kotlarczyka, pragnę spłacić dług wdzięczności, jaki zaciągnąłem w stosunku do Autora od młodych lat”[24].

Świadectwem bliskich związków Karola Wojtyły były kolejne rocznice powstania Teatru Rapsodycznego. Jako kardynał w dzień upamiętniający pierwszy spektakl odprawiał w intencji żyjących i zmarłych rapsodyków mszę świętą. Jako papież Jan Paweł II przesyłał listy. 31 października 1981 roku pisał do uczestników spotkania z okazji 40 rocznicy powstania Teatru Rapsodycznego:

> Teatr ten, który początkami swymi sięga mrocznych lat okupacji, przez cały czas swej działalności, aż do drugiej likwidacji naznaczony był znamieniem służby, którą pomimo przeciwności spełniał wobec narodu i jego kultury. Służył Teatr Rapsodyczny polskiemu słowu, służył prawdzie i pięknu, które wedle słów Norwida „na to jest, by zachwycało do pracy – praca, by się zmartwychwstało”[25].

Wojtyła w sposób szczególny wierzył w siłę etyczną sztuki, przede wszystkim literatury i teatru. Interesowała go sztuka, która jest „towarzyszką religii i przewodniczką na drodze ku Bogu”. To lata spędzone w Wadowicach i okupacyjne przemyślenia utwierdziły Wojtyłę w przekonaniu, że „teatr – wielki teatr – ma swoją misję, i misji tej musi wytrwale i bezkompromisowo służyć”, że poprzez słowo jako podstawowe tworzywo sztuki można dotrzeć do najważniejszych wartości istnienia.

Dzień, w którym Karol Wojtyła podjął decyzję o wyborze kapłaństwa, był zapewne momentem, który skłaniał do odmiennego spojrzenia na cały dotychczasowy świat przeżyć i doświadczeń osobistych, w tym także na miejsce i znaczenie literatury, teatru, szerzej: sztuki w życiu człowieka. Ów bliżej nieznany dzień roku 1942 był punktem kulminacyjnym procesu od dłuższego czasu rozgrywającego się w sercu, duszy i umyśle młodego Wojtyły. Osoby zajmujące się biografią papieża wymieniają całą serię faktów, które wyznaczają istotne momenty owego procesu dojrzewania do kapłaństwa. Śmierć matki, brata, doświadczenia kilkunastu miesięcy wojny i okupacji, zgon ojca, poznanie Jana

---

[24] M. Kotlarczyk, *Sztuka żywego słowa*…, dz. cyt., s. 7.

[25] *„…trzeba dać świadectwo”. 50-lecie powstania Teatru Rapsodycznego w Krakowie*, wybór tekstów, komentarze i przypisy D. Michałowska, Kraków 1991, s. 9.

Tyranowskiego (krakowskiego krawca, chrześcijańskiego mistyka, duchowego przewodnika młodego Wojtyły). Wydaje się jednak, że w tym procesie dochodzenia do kapłaństwa określoną rolę odegrały także doświadczenia literacko-artystyczne młodego Wojtyły. Późniejszy autor *Brata naszego Boga* nigdy nie traktował poezji, dramatu, aktorstwa jako tzw. drogi osobistej kariery. Niewątpliwie i w Wadowicach, i w Krakowie marzył, żeby być poetą, dramaturgiem, aktorem. Ale marzył o tych sferach twórczości głównie dlatego, że pozwalały mu zbliżyć się do tajemnicy istnienia, tajemnicy człowieka, tajemnicy Boga. W owym młodzieńczym okresie biografii Wojtyły doświadczenie płynące z obcowania z dziełem sztuki, literatury czy teatru było drogą poznania, drogą poszukiwania wartości, dla których warto żyć. Młody, wrażliwy człowiek, żyjący doświadczeniami i atmosferą domu rodzinnego, obracający się w kręgu niepowtarzalnego klimatu międzywojennych Wadowic, a zarazem w trybie przyspieszonym dojrzewający poprzez dogłębną lekturę Biblii, tekstów romantycznych, utworów Wyspiańskiego, spoglądający z Wadowic z utęsknieniem w stronę Krakowa, szukał dla siebie miejsca w otaczającej rzeczywistości. Pisanie pierwszych wierszy, dramatów, coraz pełniejsze wchodzenie w świat teatru stwarzało szansę pełniejszego zrozumienia siebie i otaczającego świata. Słowa poetów, których dzieła z namiętnością czytał i interpretował scenicznie, słowa zapisywane w pierwszych lirykach służyły poznaniu i zrozumieniu. Ale kiedy nastał już ów dzień przełomu – wyboru kapłaństwa, miał zapewne świadomość, że oto znalazł się w kręgu tajemnicy, którą próbował zgłębić. Czy to ja wybrałem Boga, czy to raczej Bóg mnie wybrał? Zrozumieć tajemnicę tego aktu poprzez modlitwę, medytację, lekturę Pisma Świętego, tekstów ojców Kościoła, ale i zrozumieć poprzez sztukę. Wojtyła – kapłan sięgający po pióro, piszący wiersze i dramaty, tworzył – żeby pełniej zrozumieć: własne życie i własne wybory.

FILOZOFIA

Aleksander Bobko

Filozoficzne źródła myśli Jana Pawła II

Karol Wojtyła, którego cały świat poznał jako papieża Jana Pawła II, był jedną z najbardziej niezwykłych postaci XX wieku: intelektualista o popularności większej niż gwiazdy sportu czy popkultury; poeta realizujący się na drodze kapłaństwa; przywódca religijny i polityczny zachowujący urzekającą prostotę w sposobie bycia i wrażliwość na sprawy zwykłych ludzi. Powstało już wiele biografii papieża, w których autorzy próbowali odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób ukształtowała się tak bogata osobowość. W prezentowanym artykule chcę skupić się na jednym – moim zdaniem kluczowym – czynniku, który determinował sposób działania Karola Wojtyły, a mianowicie na filozofii. Przez długie lata był on bowiem profesorem filozofii na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, który dał początek istniejącemu obecnie Uniwersytetowi Papieskiemu Jana Pawła II, a także na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Chciałbym zatem pokazać, że wykształcenie filozoficzne Karola Wojtyły miało istotny wpływ na sposób sprawowania pontyfikatu przez Jana Pawła II – pozwalało mu lepiej rozumieć problemy współczesnego świata i ułatwiało mówienie o tych problemach uniwersalnym językiem, zrozumiałym nie tylko dla wierzących, ale także dla wszystkich ludzi „dobrej woli". Oczywiście wpływu filozofii na kształt pontyfikatu nie należy też przeceniać, bo przecież misja urzędu papieża wykracza ponad to, czego może człowieka nauczyć filozofia.

Takie podejście wydaje mi się usprawiedliwione i interesujące przynajmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, filozoficzna twórczość Karola Wojtyły pozostaje wciąż mniej znana, o czym świadczy chociażby to, iż w ogromie stron internetowych poświęconych papieżowi nie jest łatwo znaleźć bibliografię jego

prac naukowych. Dlatego spróbuję wskazać zwłaszcza te elementy jego naukowego dorobku, które odegrały – moim zdaniem – najważniejszą rolę w jego późniejszym nauczaniu. Po drugie, fakt, iż papież z powodzeniem wykorzystywał filozoficzną erudycję w swojej niezwykłej publicznej działalności, daje dobry impuls do namysłu nad rolą filozofii czy – szerzej – humanistyki we współczesnej kulturze. Jest rzeczą bezsporną, że pozycja filozofii i filozofów zarówno w życiu współczesnych uniwersytetów, jak i w publicznych debatach systematycznie słabnie, i jest to chyba trend ogólnoeuropejski. Zjawisko to nie pozostaje bez wpływu na kształt obecnej kultury. Odwołując się do inspirującego przykładu papieża, będę chciał skupić się na pytaniu, co filozof może mieć do zaoferowania współczesnemu człowiekowi i światu?

Dorobek naukowy Karola Wojtyły

Przypomnijmy najpierw krótko etapy kariery akademickiej i najważniejsze rozprawy filozoficzne przyszłego papieża. Po maturze w 1938 roku Karol Wojtyła rozpoczął na Uniwersytecie Jagiellońskim studia polonistyczne, które przerwał wybuch II wojny światowej. W czasie wojny Karol Wojtyła wstąpił do tajnego seminarium duchownego w Krakowie, gdzie przygotowywał się do kapłaństwa. Bezpośrednio po przyjęciu święceń w listopadzie 1946 roku został wysłany do Rzymu i 2 lata studiował tam na Uniwersytecie Papieskim Angelicum. Ten okres wypełniony intensywną pracą zakończył napisaniem po łacinie rozprawy *Zagadnienie wiary u świętego Jana od Krzyża* (*Doctrina de fide apud S. Ioannem a Cruce*) i w roku 1948 uzyskał stopień doktora. Po powrocie do Polski łączył działalność duszpasterską z pracą naukową. W roku 1953 Wojtyła habilitował się na Uniwersytecie Jagiellońskim na podstawie rozprawy *Próba opracowania etyki chrześcijańskiej według systemu Maxa Schelera*. Przez następne 25 lat – a więc także po otrzymaniu sakry biskupiej i objęciu stanowiska metropolity krakowskiego – był aktywnym uczestnikiem życia akademickiego w Polsce: wykładał etykę na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie i Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, promował doktorów, pisał kolejne książki i artykuły. W roku 1960 ukazała się rozprawa *Miłość i odpowiedzialność*, a w 1969 roku najważniejsza praca w jego filozoficznym dorobku, czyli *Osoba i czyn*.

Podstawowym systemem filozoficznym, na którym opierała się edukacja filozoficzna Karola Wojtyły, był oczywiście tomizm. Relacja pomiędzy tym kierunkiem reprezentującym wielowiekową tradycję chrześcijańską a filozofią współczesną była w XX wieku dość specyficzna. W dużym uproszczeniu można stwierdzić,

że dzieje nowożytnej i współczesnej filozofii są właściwie historią sporu pomiędzy wychodzącą od doświadczenia bytu klasyczną metafizyką, której najbardziej dojrzałym wyrazem było właśnie dzieło św. Tomasza z Akwinu, a tradycją Kartezjańską stawiającą na pierwszym miejscu myślenie podmiotu. Spór ten miał nie tylko swój teoretyczny wymiar, ale wielokrotnie przybierał takie formy, w których filozoficzne tezy traktowane były jako element walki z chrześcijaństwem lub narzędzie jego obrony. Ruch antyklerykalny i antykościelny, który powoływał się na nowożytne idee, wzmagał się zwłaszcza w XIX wieku i wywoływał reakcje ze strony Kościoła. Kulminacyjnym momentem tego sporu była bez wątpienia encyklika Piusa X *Pascendi* (1907), w której papież potępiał filozofię modernistyczną i nakazywał, aby w katolickich uczelniach kształcić w duchu filozofii tomistycznej. Sytuacja uległa zasadniczej zmianie na Soborze Watykańskim II, gdzie nastąpiło swoiste otwarcie się Kościoła na współczesną kulturę.

Kardynał Karol Wojtyła był jedną z kluczowych postaci tego soboru, a profesor Wojtyła ważnym uczestnikiem debaty na temat kształtu współczesnej filozofii. Charakterystyczna jest jego pozycja w toczących się dyskusjach. Z jednej strony Wojtyła był silnie przywiązany do klasycznej filozofii tomistycznej – świadczy o tym wyraźnie historia jego edukacji, podejmowana przez niego problematyka, a chyba najbardziej aparat pojęciowy stosowany przez niego w rozprawach, zwłaszcza w tej najważniejszej, w *Osobie i czynie*. Z drugiej strony wykazywał także ogromne zainteresowanie filozofią współczesną i próbował wykorzystywać jej zdobycze do analizowania interesujących go kwestii filozoficznych. Przykładem takiego podejścia do filozofii jest rozprawa habilitacyjna Wojtyły poświęcona etyce Maxa Schelera. Śledzi w niej możliwości zastosowania metody fenomenologicznej na gruncie etyki i przyznaje, że ta wypracowana na początku XX wieku metoda może stanowić bardzo pożyteczne narzędzie, dzięki któremu uzyskujemy głębszy wgląd w niektóre zagadnienia szczegółowe – na przykład możemy lepiej rozumieć życie emocjonalne człowieka. Jednak w końcowej konkluzji uznaje, że etyka chrześcijańska nie może się obyć bez klasycznego fundamentu, a metoda fenomenologiczna stanowi jedynie cenny środek uzupełniający i pomocniczy. Można zatem stwierdzić, że znajomość filozofii współczesnej ułatwiła Karolowi Wojtyle sprawne komunikowanie się z dzisiejszym światem, natomiast osadzenie w filozofii tomistycznej stanowiło gwarancję obrony tradycyjnych wartości w zmieniającej się rzeczywistości.

Znakomitą ilustracją postawy Jana Pawła II wobec współczesnej filozofii jest sformułowanie, które znalazło się w jego najbardziej filozoficznej encyklice mówiącej właśnie o relacji tradycji i nowoczesności w kontekście odwiecznego problemu relacji rozumu i wiary:

> Jest oczywiście prawdą, że przyglądając się bliżej nawet refleksji filozoficznej tych, którzy przyczynili się do zwiększenia dystansu między wiarą a rozumem, można w niej odkryć cenne zalążki myśli, a pogłębiając je i rozwijając prawym umysłem i sercem, odkryć drogę prawdy[1].

Papież ma pełną świadomość tego, że wśród współczesnych nurtów filozoficznych znajdziemy wiele takich, które będąc niechętne religii, „powiększyły dystans między rozumem a wiarą". Jednak świadomość ta nie rodzi w nim w stosunku do nich niechęci czy podejrzliwości, nie wyklucza możliwości dialogu, przeciwnie – papież uważa, że także od takiej filozofii można się czegoś nauczyć, bo również ona jest wyrazem jakiejś prawdy o człowieku. Postawa ta wydaje się możliwa dzięki ugruntowanemu przekonaniu, że filozofia chrześcijańska ma swoje trwałe miejsce w historii europejskiej kultury i także obecnie jest żywym źródłem nieprzemijających wartości. Zwłaszcza takie idee, jak wolność jednostki i prawa człowieka, którymi często szermują zwolennicy oświecenia, nie zaistniałyby w Europie, gdyby nie chrześcijaństwo. Poczucie wartości własnych korzeni poparte znajomością różnorodnych prądów współczesnej filozofii przełożyło się zatem u Jana Pawła II na ogromną otwartość wobec różnych kierunków zachodnioeuropejskiej filozofii, a także szerzej – na umiejętność rozumienia innych kultur i religii oraz naturalne poczucie szacunku dla ludzi, którzy szukają prawdy na różnych ścieżkach, nieraz bardzo odległych od chrześcijaństwa.

Człowiek „drogą Kościoła" i centrum dociekań filozoficznych

Jak już powiedzieliśmy, najważniejszą filozoficzną rozprawą Karola Wojtyły była książka *Osoba i czyn*. Rozpoczynało ją następujące stwierdzenie:

> Studium niniejsze powstaje z potrzeby obiektywizacji w dziedzinie tego wielkiego procesu poznawczego, który można określić u podstaw jako doświadczenie człowieka. Jest to najbogatsze z doświadczeń, jakimi dysponuje człowiek, a równocześnie najbardziej chyba złożone[2].

---

1 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 48.
2 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 5.

Tym, co najbardziej interesowało Wojtyłę – filozofa w jego teoretycznych dociekaniach, był człowiek. Pytanie o człowieka nie było dla niego zagadnieniem akademickim, lecz czymś żywym, wywodzącym się z codziennego doświadczenia. Choć swoje analizy Wojtyła prowadził w języku trudnym, używał pojęć zaczerpniętych głównie z tomizmu, ale także z innych tradycji filozoficznych, to jednak odwołanie do doświadczenia – „najbogatszego z doświadczeń, jakim jest człowiek" – nadawało tym analizom jakiś niepowtarzalny rys autentyczności. Nietrudno zauważyć, że zainteresowanie człowiekiem pozostawało w centrum jego działalności duszpasterskiej, a potem w sposób szczególny w jego misji papieskiej.

Postawienie „sprawy człowieka" w centrum swoich naukowych dociekań możemy zinterpretować jako wyraz przynależności Wojtyły do nurtu personalizmu chrześcijańskiego. Ale przecież analogiczny antropocentryzm jest także charakterystyczny dla nowożytnej filozofii podmiotu. Znajduje to wyraz w takich tezach jak „Cogito ergo sum" Kartezjusza czy idea absolutnej autonomii podmiotu moralnego u Kanta. Ta antropocentryczna filozofia – o czym wspominaliśmy już powyżej – wydaje się pozostawać z tradycją chrześcijańską w permanentnym sporze. Istotę tego sporu można wyrazić w prostej formule: nowożytność w centralnym punkcie uniwersum umieściła człowieka, natomiast Boga zepchnęła na margines. Czy tak jest rzeczywiście? Z perspektywy myśli, a także działalności Wojtyły sprawa wygląda zgoła inaczej i jest dużo bardziej złożona.

Weźmy pod uwagę na przykład ideę wolności, która ze szczególną siłą nadaje charakterystyczny rys całej współczesnej kulturze. Początek filozofii nowożytnej nie bez pewnych racji jest uważany za moment szczególnego odkrycia wolności człowieka jako indywidualnego podmiotu. Do odkrycia tego szczególnie chętnie przyznaje się filozofia oświecenia, przeciwstawiając ideę wolności średniowiecznej tradycji religijnej, która miała być w Europie źródłem wielowiekowego zniewolenia lub przynajmniej ograniczania wolności. Teza taka tylko na pozór brzmi przekonująco. Jeżeli na sprawę spojrzymy głębiej, jeżeli zapytamy, jak owo odkrycie wolności było możliwe – to konkluzja jest oczywista: jego rzeczywistym źródłem jest specyficzne przesłanie niesione przez chrześcijaństwo.

W naturalnym doświadczeniu trudno jest nam bowiem znaleźć argumenty na rzecz tezy, że człowiek jest wolny. Ograniczenia i determinacje, na które nieustannie napotykamy w codzienności, skłaniają raczej do przekonania wręcz przeciwnego. W obrazowy sposób wyraził to Platon w słynnym micie jaskini, w którym porównuje naturę człowieka do więźnia przykutego do skały:

> Zobacz! Oto ludzie są niby w podziemnym pomieszczeniu na kształt jaskini. […] W niej oni siedzą od dziecięcych lat w kajdanach; przykute mają nogi i szyje tak, że trwają na miejscu i patrzą tylko przed siebie; okowy nie pozwalają im obracać głów[3].

A nawet Immanuel Kant – najwybitniejszy filozof oświecenia i entuzjasta wielkości człowieka – w *Krytyce czystego rozumu* przedstawił złożoną i przekonującą argumentację, że istnienia wolności nie sposób udowodnić i może być ona tylko postulatem rozumu. Codzienne doświadczenia przemijalności, cierpienia i śmierci nie przekonują także o nadzwyczajnej wartości ludzkiego indywidualnego istnienia. Tezy mówiące o wrodzonej wolności i godności osoby ludzkiej, które przynajmniej od czasu ogłoszenia amerykańskiej Deklaracji niepodległości traktujemy jako oczywiste[4], wcale takie oczywiste nie są. Ich pierwszym wyrazem było „irracjonalne" i „nienaturalne" przesłanie religijne mówiące o tym, że człowiek został stworzony przez Boga, Bóg troszczy się o każdego człowieka, wyznaczając każdemu indywidualną drogę do zbawienia, a nawet, co jest już dla chłodnego rozumu przesłaniem wręcz szaleńczym, iż Bóg oddał za człowieka swoje życie. Cywilizacje, które nie zetknęły się z tak niezwykłym i nienaturalnym przesłaniem, nie odkrywały także idei wolności. Religijną proweniencję filozoficznej tezy o absolutnej wolności ludzkiej woli widać bezpośrednio w klasycznym dla nowożytnej filozofii tekście *Medytacji*. Kartezjusz pisał:

> otrzymałem od Boga wolę, czyli wolność decyzji […], nie posiada [ona] żadnych granic. I wydaje mi się rzeczą ze wszech miar godną uwagi, że wszystko inne, co jest we mnie, nie jest ani tak wielkie, ani tak doskonałe, bym nie mógł pomyśleć, że mogłoby być jeszcze większe czy doskonalsze. […] Jedynie tylko wolę, czyli wolność decyzji stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej; tak że przede wszystkim dzięki niej poznaję, iż jestem w pewnej mierze na obraz i podobieństwo Boga stworzony[5].

---

[3] Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1990, s. 358.

[4] „We hold these thruths to be self-evident, that all man are created equal, are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and pursuit of Happiness".

[5] Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. Ajdukiewic, K. Ajdukiewicz, Kęty 2001, s. 76.

Religijna teza, że człowiek jest stworzony na obraz Boga, znajduje swój filozoficzny wyraz – śladem boskości w człowieku jest wolność ludzkiej woli.

Gdy w ten sposób rozumie się genezę europejskiej idei wolności człowieka, nie ma powodu, aby widzieć w niej zagrożenie dla chrześcijaństwa. W takim kontekście filozoficzne studia nad „doświadczeniem człowieka", które pozwoliły (lub przynajmniej znacznie to ułatwiły) Janowi Pawłowi II postawić „sprawy człowieka" w centrum jego nauczania, nie mają nic wspólnego z antropocentryzmem. Wyrazem stanowiska, które oparte jest na głębokiej znajomości europejskiej tradycji filozoficznej, jest teza zupełnie kluczowa dla całego pontyfikatu Wojtyły: „człowieka jest drogą Kościoła". W swojej pierwszej encyklice, niejako wyznaczając kierunek swoich działań na stolicy św. Piotra, papież pisał:

> Kościół nie może odstąpić człowieka, którego „los" […] w tak ścisły i nierozerwalny sposób zespolone są z Chrystusem. […] Człowiek w całej prawdzie swojego istnienia i bycia osobowego i zarazem „wspólnotowego", i zarazem „społecznego" – w obrębie własnej rodziny, w obrębie tylu różnych społeczności, środowisk, w obrębie swojego narodu czy ludu […], w obrębie całej ludzkości – ten człowiek jest pierwszą drogą, po której winien kroczyć Kościół w wypełnianiu swojego posłannictwa, jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła[6].

Te historyczne słowa – „człowiek jest drogą Kościoła" – nie były wcale oczywiste, dla niektórych chrześcijan przywiązanych do tradycji mogły nawet tchnąć duchem niebezpiecznego modernizmu, który człowieka stawia w miejsce Boga. Dzisiaj, z perspektywy ponad 30 lat, możemy powiedzieć, że słowa te nie były wyrazem płytkiego antropocentryzmu, ale głębokiej prawdy. Z przesłaniem wyrażającym tę prawdę papież trafiał do ludzi na wszystkich kontynentach – umiał mówić o troskach współczesnego człowieka i był przez ludzi rozumiany.

Stąd uzasadniona wydaje się teza: zakorzenienie Karola Wojtyły w europejskim dziedzictwie filozoficznym ułatwiło papieżowi wyrażanie istoty odwiecznego posłannictwa Kościoła. Tradycyjne chrześcijańskie wartości powinny być wykorzystywane w służbie dla człowieka, bowiem „człowiek jest drogą Kościoła".

---

[6] Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 14.

Pytanie o rolę filozofii we współczesnej kulturze

Jest rzeczą oczywistą, że we współczesnej kulturze, także w świecie akademickim, pozycja filozofii i całej humanistyki systematycznie słabnie[7]. W przeszłości wpływ filozofii na zachodnioeuropejską cywilizację był ogromny, a często wręcz decydował o jej kształcie. Czym spowodowane jest to zjawisko?

W wielkim uproszczeniu można powiedzieć, że filozofia proponowała dwa ideały. Pierwszy to bezinteresowne dążenie do prawdy oparte na przekonaniu, że „czynność teoretycznej kontemplacji"[8] jest najdoskonalszą i najbardziej godną człowieka formą egzystencji. Drugim był ideał jedności wiedzy: mędrzec (uczony-ekspert) stanowi rodzaj wiernego uniwersalnej prawdzie trybunału, który jest w stanie znajdować rozstrzygnięcia we wszelkich sporach (lub przynajmniej w większości przypadków). Przyjęcie takiego ideału odgrywało bardzo ważną rolę, chroniło przed sytuacją „wieży Babel", w której każdy prowadzi własną narrację, nie oczekując na zrozumienie ze strony innych. Oba te ideały ciągle są dla nas zrozumiałe, straciły jednak swą żywotność.

Początek nowożytności to czas, w którym nastąpiła swoista kulminacja odkrycia, że wiedza może być narzędziem służącym udoskonalaniu świata. Prowadziło to do stopniowego osłabiania, a ostatecznie do niemal całkowitego załamania się ideału wiedzy kontemplatywnej. Badania mają służyć wynalazkom, wiedza teoretyczna powinna być podstawą dla innowacji i praktycznej wytwórczości. Jeszcze gorzej potraktowany został ideał jedności wiedzy. Wraz z rozwojem gospodarki wytwórczej i odkryciem praw rządzących rynkiem człowiek coraz bardziej uświadamia sobie „moc specjalizacji". Mechanizm coraz węższego wyspecjalizowania jest ważnym, a być może najważniejszym warunkiem postępu. Przekłada się to także na powstawanie coraz węższych obszarów badawczych i narastanie trudności z komunikacją pomiędzy naukowcami pracującymi w swoich specjalistycznych dyscyplinach. Taki dialog potrzebny jest zresztą tylko wtedy, gdy daje nadzieję na zwiększenie efektów – oczekiwanie jakiejś teoretycznej syntezy wiedzy zdobytej w różnych obszarach jest raczej znikome. Ideał jedności wiedzy został także zakwestionowany teoretycznie. Z jednej strony twierdzenie Goedla wskazało na formalne trudności związane z możliwością budowania spójnych teorii. Z drugiej strony, po nieszczęściach systemów totalitarnych XX wieku wielu

---

[7] Konkretnymi, przykładowymi wskaźnikami tego zjawiska może być bardzo mały (ok. 5 proc.) udział nauk humanistycznych w budżecie UE przeznaczonym na rozwój badań naukowych czy nikła obecność filozofów w toczonych w Europie publicznych debatach.

[8] Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1177a.

filozofów – od Poppera po Levinasa – ostrzega wręcz przed politycznymi zagrożeniami, których źródłem może być „jedna, prawdziwa teoria" (albo raczej czyjeś przekonanie, że taką teorię udało mu się wypracować). Owocem zarysowanych przemian jest dzisiejsza cywilizacja techniczna.

Czy zatem współczesny człowiek nie potrzebuje filozofii poszukującej ostatecznego sensu ludzkiego życia, próbującej rozumieć świat jako uniwersum? Czy naprawdę zadowala nas jedynie rozwiązywanie konkretnych problemów i konstruowanie (a potem wykorzystywanie, często tylko dla zabawy) coraz większej liczby sprawnie działających urządzeń? Przykład Jana Pawła II – przywódcy religijnego, ale także filozofa, który przyciągał do siebie i fascynował rzesze ludzi wyrosłych przecież w cywilizacji technicznej – pokazuje, że tak nie jest. Czy zatem filozofia może być dziś atrakcyjna, czy ma rzeczywiście coś istotnego do zaoferowania?

Nie znam niestety odpowiedzi na to pytanie, pozwolę sobie jedynie podać do namysłu rysujące się tu możliwości. Zasadnicza sprawa zdaje się znowu dotyczyć „sprawy człowieka", a właściwie alternatywnych stylów życia, które dzisiaj mogą się stać jego udziałem:

1. Filozofia zadaje pytanie o ostateczny sens ludzkiego życia, cywilizacja techniczna daje możliwości bezbolesnego (ale też często bezmyślnego) wypełniania bieżącej chwili błahostkami.
2. Filozofia namawia do samodzielnego myślenia i zrozumienia świata, współczesna kultura medialna podsuwa nam gotowe rozwiązania, na dodatek coraz częściej oparte na przypadkowych sondażach.
3. Filozofia zobowiązuje do brania odpowiedzialności za podejmowane decyzje, współczesne państwo opiekuńcze z tej odpowiedzialności coraz bardziej zwalnia.
4. Filozofia marzy o zbliżaniu się do pełni wiedzy, współczesna nauka i technika w sposób coraz bardziej imponujący rozstrzygają coraz bardziej szczegółowe problemy.

Które z zarysowanych tu alternatyw są bardziej atrakcyjne? Przesłanie pozostawione przez Jana Pawła II (w którym, jak chciałem pokazać, filozofia ma także swój udział) może być bardzo pomocne przy teoretycznym i praktycznym rozstrzyganiu tych dylematów.

ks. Władysław Zuziak

Jan Paweł II wobec wielkich etycznych wyzwań współczesnego świata

Liberalizm jest współcześnie silnie zakorzenionym i wszechobecnym prądem intelektualnym – trudno byłoby rozważać porażki i sukcesy naszej cywilizacji w oderwaniu od tej myśli. Myśl liberalna w swych założeniach miała się stać lekarstwem na wiele trosk, jakie trapiły człowieka, jednak wydaje się, że nie spełniła tych nadziei. Współczesny model liberalizmu wielokrotnie był obiektem krytyki Jana Pawła II i warto byłoby przypomnieć tę krytykę, gdyż pozostaje ona wciąż aktualna, a problemy poruszane przez papieża w coraz bardziej widoczny sposób domagają się podjęcia radykalnych kroków naprawczych. W artykule podejmę tylko kilka wątków spośród tych, które Jan Paweł II poddał krytyce podczas swego pontyfikatu. Skoncentruję się na najbardziej widocznych przejawach niesprawiedliwości społecznej, problemach ekonomicznych, także tych związanych z globalizacją, postępem, pracą, starając się wykazać, jak na obecny stan wpływają błędna koncepcja człowieka, jego wolności, oraz rozumienie powołania człowieka jako dysponenta ziemskich dóbr, obecne we współczesnej kulturze. W zakończeniu postaram się naszkicować pewną drogę, która prowadzi do rozwiązania tych problemów w duchu myśli Jana Pawła II.

Obecnie – patrząc z perspektywy kolejnych kryzysów, które dotykają świat – krytyka liberalizmu, jaką przeprowadzał Jan Paweł II, niektórym może się wydawać dosyć umiarkowana i stonowana. Należy jednak pamiętać, że papież był świadkiem okropności, jakie przyniosły światu dwie ideologie

totalitarne[1]. Dostrzegał nieefektywność gospodarki planowanej i demoralizujące efekty biurokratyzacji życia społecznego oraz to, że „nadopiekuńcza" polityka społeczna szkodzi rozwojowi człowieka[2]. Pod rządami komunistów, po traumatycznych przeżyciach faszyzmu, tylko w demokracji liberalnej można było dostrzegać nadzieję na budowanie świata sprawiedliwości, w którym rozwój duchowy jednostek można będzie łączyć z rozwojem materialnym społeczeństw. Jednak dostrzegamy już, że liberalizm w obecnym kształcie nie tylko nie umożliwia takiego harmonijnego rozwoju, ale też sam rozwój materialny, który miał być jego efektem, zaczyna się ograniczać do wąskich grup społecznych.

W swojej krytyce Jan Paweł II podkreślał, że Kościół nie daje gotowych recept na rozwiązywanie dostrzeganych problemów, że „struktury państwa czy władza polityczna należą do spraw tego świata, zmiennych i stale podlegających udoskonaleniom", niemniej jednak zmuszeni jesteśmy je wspomagać, gdyż „nie mogą one zastąpić jego głosu sumienia ani zaspokoić głodu prawdy i absolutu"[3]. Należy zatem wykazywać, że działalność społeczna, ekonomiczna i polityczna są osadzone w szerszym kontekście: antropologicznym, kulturowym, moralnym, że są powiązane wieloma relacjami z procesem tworzenia się człowieka, jak również z jego poszukiwaniem sensu istnienia[4].

Główne źródła niesprawiedliwości w społeczeństwach demokratycznych

Akceptując instytucje demokratycznego państwa i liberalne założenia ekonomiczne, Jan Paweł II już w pierwszej swojej homilii podkreślał, że „sytuację człowieka w świecie współczesnym ośmielamy się określić jako daleką od obiektywnych wymagań porządku moralnego, daleką od wymagań sprawiedliwości, a tym bardziej miłości społecznej"[5]. Jednym z głównych przejawów tego braku porządku jest „skandal niewiarygodnych nierówności"[6], dlatego

---

1 Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 17.

2 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 48.

3 Jan Paweł II, *Polska potrzebuje ludzi ukształtowanych w szkole miłości Chrystusa*, Przemówienie Ojca Świętego do I grupy Biskupów, 16 I 1998, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/bpi_pl1_1998.html [20.12.2013].

4 Por. Jan Paweł II, *Globalizacja solidarności wymaga kultury solidarności*, „L'Osservatore Romano" 2 (2000), s. 31.

5 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 16.

6 To określenie Pawła VI z encykliki *Populorum progressio*, 9 przypomina również Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*, 22.

apelował o podjęcie działań na rzecz najbardziej poszkodowanych przez los[7], podkreślając, że stan nierówności wciąż się powiększa, że musi istnieć jakaś wada systemowa, która wywołuje ten stan[8].

Kościół, podkreślając, że jest obrońcą godności każdego człowieka, musi przyjąć rolę rzecznika najbardziej pokrzywdzonych[9], gdyż tego domaga się nie tylko chrześcijańskie współczucie, ale też elementarne poczucie sprawiedliwości. Papież podkreślał przy tym, co obecnie jest w coraz większym stopniu widoczne, że w dobie globalizacji zacierają się dawne podziały na państwa biedne i bogate, że w społeczeństwach dotychczas uważanych za zamożne pojawiają się wciąż nowe grupy ubogich i wykluczonych[10], w biednych krajach zaś rośnie liczba bogaczy. W tym procesie globalizacji biedy i kumulacji bogactwa zwracał uwagę na to, że dążący do maksymalizacji zysków bogacą się nie tylko kosztem obecnych, ale także i przyszłych pokoleń.

Najważniejszym źródłem błędów, które prowadzą do powstawania tych nierówności, jest zdaniem papieża dominujący w świecie liberalnym utylitaryzm, kierujący się logiką skuteczności i absolutyzujący pojęcie własności[11]. Przypominając o powszechnym przeznaczeniu dóbr materialnych[12], Jan Paweł II nie deprecjonował własności prywatnej, wskazywał, że jest ona konieczna, a zatem godziwa, jednocześnie zaś obciążona ograniczeniami. Powinna przynosić pożytek zarówno właścicielowi, jak i jego bliźnim[13], gdyż jest obciążona „hipoteką społeczną"[14], czyli powstała dzięki wspólnemu społecznemu wysiłkowi. Zatem niemoralne jest jej wykorzystywanie do nieproduktywnej pracy, niszczącej rywalizacji, wyzysku, spekulacji, jak również do niszczenia osób i wspólnot[15]. Równocześnie własność musi podlegać ograniczeniom, które wynikają z odpowiedzialności za środowisko naturalne, jako

---

7 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 27–34.

8 Por. Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 11.

9 Por. Komisja Społeczna Episkopatu Francji, dekl. *Wykluczenie społeczne nie jest czymś nieuchronnym*, „Społeczeństwo" 4 (1997), s. 765: „Każde sumienie zatroskane o ludzki wymiar życia społecznego zmusza do refleksji. Co robić, aby ponownie włączyć do społeczeństwa tych, którzy stali się ofiarami jego wyborów i sposobów funkcjonowania?".

10 Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28 – przypomina o tym również Benedykt XVI w *Caritas in veritate*, 22.

11 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 53–54.

12 Por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 69; por. także Paweł VI, enc. *Populorum progressio*, 22.

13 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 30.

14 Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42.

15 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 43.

że dobra naturalne „z woli Bożej" są dziedzictwem całej ludzkości i wszystkich przyszłych pokoleń[16], tymczasem „zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej niż rządzonej"[17]. Tego buntu natury, który nie pozostaje bez wpływu na kondycję ludzką, powinniśmy za wszelką cenę unikać, na dłuższą metę bowiem może doprowadzić on do upadku naszej cywilizacji.

Papież Jan Paweł II, piętnując nadmierne bogacenie się i tworzenie różnic społecznych, nawoływał do „solidarności politycznej" oraz do solidarnej współpracy między narodami, która mogłaby zapewnić wszystkim ludziom możliwość rozwoju[18]. W jego apelach odnajdujemy „opcję na rzecz ubogich", która miałaby „łączyć zasady miłości chrześcijańskiej, sprawiedliwości i solidarności w postawie wobec biednych członków społeczeństwa"[19]. Papież kierował swoje przesłanie zarówno do bogatych, jak i ubogich, podkreślając, że nie można widzieć świata tylko z jednego punktu widzenia, że także wiele przyczyn biedy noszą w sobie sami biedni. Wskazywał przy tym, że „człowiek jest wielki nie przez to, co posiada, lecz przez to, kim jest; nie przez to, co ma, lecz przez to, czym dzieli się z innymi"[20]. Podkreślał, że dotychczasowy postęp technologiczny i rozwój ekonomiczny nie przyczyniają się do rozwoju człowieczeństwa, poczucia odpowiedzialności, wzrostu szacunku między ludźmi[21], „proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki"[22]; że prowadzi to do kryzysu zaufania w stosunkach międzyludzkich, do braku odpowiedzialności za słowa i czyny, instrumentalizacji życia społecznego, zaniku rozumienia dobra wspólnego i alienacji człowieka[23]. Źródła takiego stanu rzeczy dostrzegał w utylitarystycznej, opartej na błędnej koncepcji człowieka, redukcji sfery relacji międzyludzkich i ludzkich dążeń do „użyteczności", przekształcającej osoby ludzkie w instrumentalnie traktowane indywidua i likwidującej sferę „godności"[24] ludzkiej.

---

16 Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Christifideles laici*, 43.
17 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 37; enc. *Sollicitudo rei socialis*, 34.
18 Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Christifideles laici*, 42.
19 Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 42.
20 Jan Paweł II, *Bogactwo ubóstwa*, [w:] tegoż, *Nauczanie społeczne*, t. IV, Warszawa 1984, s. 317–318.
21 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 15.
22 Tamże.
23 Por. Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, 12.
24 Por. Karol Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991, s. 54.

Godność człowieka i jej zagrożenia we współczesnym państwie liberalnym

Jan Paweł II pisał w *Centesimus annus* o błędzie antropologicznym socjalizmu, który redukuje człowieka do roli elementu w organizmie społecznym, podporządkowanego działaniom mechanizmu ekonomiczno-społecznego[25]. Niestety ten sam błąd odnajdujemy również we współczesnych relacjach ekonomiczno-społecznych, a wraz z upadkiem bloku państw socjalistycznych błąd ten ujawnia się coraz bardziej wyraźnie. W obu przypadkach wiąże się to z redukowaniem człowieka do sfery materialnej i wypieraniem potrzeb duchowych z relacji społecznych. Godność człowieka jest niszczona przez struktury grzechu, które utrudniają życie według prawd wiary[26]. Wspomniane już użyteczność i skuteczność stają się głównymi normami wszystkich sfer działalności ludzkiej, a ich miarą staje się komercjalizacja i zysk. W związku z tym polityka przestaje być dążeniem do realizacji dobra wspólnego[27], przekształca się w zbiurokratyzowaną machinę, troszczącą się głównie o własne trwanie i rozwój i degenerującą się[28], nauka i technika koncentrują się w coraz większym stopniu na badaniach mogących przynieść komercyjne efekty, nie inaczej jest ze sztuką. Wszystkie dziedziny zaczynają przekształcać się powoli w wielki rynek ekonomiczny. Niestety dotyczy to też każdego z nas, nasze umiejętności i uzdolnienia stają się towarem na tym rynku. Pozbawiony odniesienia do sfery duchowej człowiek staje się

> niewolnikiem rzeczy, samych stosunków ekonomicznych, niewolnikiem produkcji, niewolnikiem swoich własnych wytworów. Cywilizacja o profilu czysto materialistycznym – z pewnością nieraz wbrew intencjom i założeniom swych pionierów – oddaje człowieka w taką niewolę[29].

To uzależnienie się pogłębia, a równocześnie alienacja postępuje we wszystkich aspektach ludzkiego życia[30], szczególnie że rozwój nauki dostarcza wciąż nowych

---

25 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 13.
26 Por. tamże, 38.
27 Tamże, 46.
28 Jan Paweł II, *Zasady etyczne podstawą współżycia społecznego. Przesłanie do uczestników XLIV Tygodnia Społecznego Katolików Włoskich*, „Społeczeństwo" 14 (2004) nr 6, s. 918–919.
29 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 16.
30 Współczesny człowiek „Żyje w lęku, że jego wytwory – rzecz jasna nie wszystkie i nie większość, ale niektóre, i to właśnie te, które zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej po-

rozwiązań, a przemysł zajmuje się wymyślaniem zastosowań dla nich. Nie byłoby w tym niczego złego, gdyby nie to, że wiele wynalazków służy produkowaniu sztucznych potrzeb[31]. Kryteria zysku w połączeniu z rozwojem innowacyjności „wymuszają" na producentach wymyślanie nowych produktów i przy wykorzystaniu socjotechnicznych manipulacji oferują je klientom, co przyczynia się do rozszerzania konsumizmu[32]. Największe przedsiębiorstwa, tzw. korporacje, nie tylko nie liczą się z kształtowaniem osobowości kupujących, ale wręcz nie cenią jej wśród własnych pracowników – w wielkich korporacjach dojrzała osobowość może być przeszkodą w karierze[33], kariery robią w nich ludzie wyzuci z tożsamości, nieprzywiązujący się do przyjaciół, rodziny, wartości, miejsca pracy.

Dotykamy tutaj jeszcze jednego problemu, który wiąże się z urynkowieniem – problemu godności człowieka w aspekcie pracy. To, że stajemy się towarem, że w procesach rynkowych coraz częściej traktowani jesteśmy instrumentalnie, że wielu ludzi jest wyzyskiwanych, wielokrotnie było przez papieża analizowane i omawiane. Jan Paweł II wskazywał:

> Praca pozostaje jednym z głównych czynników realizacji powołania człowieka. Nieaktualne okazały się mechanistyczne i czysto ekonomiczne interpretacje działalności ludzkiej, pomijające fakt, że u jej podstaw leży twórcza i wolna działalność człowieka – praca przekształcająca świat i odkrywająca przed człowiekiem wciąż nowe wyzwania[34].

Papież szczególnie dużo miejsca poświęcił pracy w *Laborem exercens*, gdzie wskazał trzy najważniejsze wymiary wartości, jaką tworzy praca[35]: osobowy, służący realizacji potrzeb, jak i samorealizacji, rodzinny i społeczny, gdzie następuje przekazywanie wartości społecznych, tworzenie więzi, komunikacja, umacnianie poczucia tożsamości. Nie o taki rodzaj pracy chodzi zapewne w wielkich korporacjach, choć zapewniają one „godne" zarobki. Na drugim biegunie pracy niszczącej poczucie godności znajduje się wyzysk, praca, która

---

mysłowości i przedsiębiorczości – mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko człowiekowi". Tamże, 15.

31 Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 36.

32 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28

33 Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 16.

34 Por. Jan Paweł II, *Należy wprowadzić w życie nowe formy solidarności. Przesłanie do uczestników międzynarodowej konferencji „Praca jako klucz do kwestii społecznej"*, „Społeczeństwo" 11 (2001) nr 6, s. 852.

35 Por. Jan Paweł II, enc. *Laborem exercens*, 13–15.

nie wystarcza na utrzymanie rodziny. Jeszcze gorszą sytuację mają ludzie pozbawieni pracy – często czują się pozbawieni także godności, cierpią z powodu braku szacunku ze strony zarówno tej „lepszej", pracującej części społeczeństwa, jak i najbliższych, a nawet samych siebie[36]. Czują się odrzuceni przez społeczeństwo, choć stan, w którym się znajdują, w czasach globalizacji najczęściej nie jest od nich zależny. W bogatych krajach zakłady pracy są coraz częściej zamykane i przenoszone do tych, w których jest tańsza „siła robocza" – znów przy tym określeniu wracamy do problemu instrumentalizacji człowieka we współczesnym społeczeństwie. Jan Paweł II wielokrotnie wskazywał możliwości poprawy losu bezrobotnych i wyzyskiwanych[37], apelował o „globalną koalicję na rzecz godnej pracy"[38]. Podobnie czyni Benedykt XVI[39], jednak dopóki w relacjach społecznych będzie dominowała ideologia liberalnego materializmu, niewiele da się zmienić. Większość ludzi musi zacząć dostrzegać, że „wartość ludzka osoby pozostaje w bezpośredniej i zasadniczej zależności z «byciem», a nie z «posiadaniem»"[40], że człowiek ulegający przymusowi rynkowemu, technokratyzacji i biurokratyzacji życia społecznego przestaje być postrzegany jako człowiek, a zostaje zredukowany do szeregu funkcji.

Oczywiście, jak podkreślał Jan Paweł II, „nie ma powodu, żebyśmy widzieli naszą kulturę naukowo-techniczną w przeciwstawieniu do świata Bożego stworzenia"[41]. Także rynek gospodarczy i polityka mogą okazać się pożyteczne dla rozwoju człowieka, ale konieczne jest zachowanie odpowiednich proporcji i utrzymanie prymatu ducha nad materią, osoby nad rzeczą i etyki nad techniką[42]. Tylko dzięki temu można będzie uratować społeczność ludzką od kolejnych kryzysów i zniewoleń[43] i, co Janowi Pawłowi wydawało się najważniejsze, jest to droga do zabezpieczenia człowieczeństwa przed systemowym instytucjonalizowaniem go[44].

---

36 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 18

37 Por. np. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 15.

38 Przemówienie po mszy świętej z okazji Jubileuszu Ludzi Pracy (1 maja 2000), 2: Insegnamenti XXIII, 1 (2000), s. 720.

39 Por. Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate*, 63.

40 Jan Paweł II, *„Nowa jedność Europy wymaga fundamentów etycznych". Przemówienie Papieża we włoskim parlamencie, 14 listopada 2002*, „Znaki Nowych Czasów" nr 2, listopad–grudzień 2002, s. 125.

41 *Nauka – teologia – Magisterium*, [w:] *Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II*, t. I, Warszawa 1999, s. 207.

42 Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 15.

43 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28.

44 Jan Paweł II, *Etyka globalizacji musi być etyką solidarności*, „Ethos" 59–60 (2002), s. 16.

Wolność i indywidualizm

Podstawowym wymogiem etyki jest uznanie, że człowiek jest wolny. Liberalny indywidualizm uznaje osobowość jednostki za najwyższą wartość, która stanowi miarę wszystkich rzeczy. Podkreśla również niepowtarzalność i autonomię jednostki oraz jej twórczą niezależność[45]. Niewątpliwie nowe spojrzenie na człowieka zdynamizowało społeczeństwa, uwolniło ludzką aktywność od dotychczasowych ograniczeń i stworzyło przestrzeń do rozwoju wolnego rynku. Zmobilizowało także jednostki i społeczeństwa do rywalizacji, pobudziło ludzką inwencję. Jednak trzeba pamiętać, że wolność w projekcie liberalnym to oderwanie od wszystkiego, do czego wcześniej człowiek był przywiązany. Takie rozumienie wolności niesie ze sobą konsekwencje w pojmowaniu człowieczeństwa. Człowiek zostaje oderwany od wszelkich uwarunkowań, staje się „abstrakcją"[46]. Równocześnie jednostka zostaje wyraźnie przeciwstawiona społeczeństwu. Wolność jest jej dana jako stan naturalny, którego musi bronić przed innymi ludźmi i instytucjami[47]. Takie określenie relacji jednostka–społeczeństwo, przy zanegowaniu wpływu na rozwój moralny jednostek i braku refleksji nad wartością więzi wspólnotowych, prowadzi do przekształcania społeczeństwa w zbiór aspołecznych atomów[48]. Ten proces dokonuje się na naszych oczach i to jest najbardziej widoczna wada koncepcji liberalnej. Inną, równie istotną jej wadą jest promowanie przeciętności i dostosowywania się do norm narzucanych przez większość.

Indywidualizm współcześnie często łączy się z naturalizmem, który głosi, że wyjaśnienie funkcjonowania świata możliwe jest bez odwoływania się do nadnaturalnych przyczyn, że jedyną miarą jest człowiek i jego rozum. Naturalizm wiąże się tu z postmodernistycznym przekonaniem o „odczarowaniu" świata, o bezpowrotnym odejściu w niepamięć dotychczasowych wielkich

---

45 Koncepcja ta „jest indywidualistyczna, gdyż uznaje moralny prymat jednostki nad jakimkolwiek roszczeniem ze strony społeczeństwa; jest egalitarna, gdyż uznaje równość wszystkich ludzi i odrzuca wszelkie prawne czy polityczne porządki uznające różną wartość poszczególnych jednostek; jest uniwersalistyczna, gdyż głosi niezmienność natury ludzkiej i nadaje drugorzędne znaczenie kontekstom historycznym i formom kulturowym", J. Gray, *Liberalizm*, przeł. R. Dziubicka, Kraków 1994, s. 8.

46 Kontrastuje to z obecnym w chrześcijaństwie dążeniem do wydobycia „człowieka w całej jego prawdzie, w pełnym jego wymiarze. Nie chodzi o człowieka «abstrakcyjnego», ale rzeczywistego, o człowieka «konkretnego», «historycznego»", Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 13.

47 Por. tamże, 16.

48 Jan Paweł II, enc. *Ecclesia in Europa*, 8.

„metanarracji", a więc całej sfery, w której mieścił się dotychczasowy świat wartości. Wolność pozbawiona kontekstu metafizycznego i teologicznego w takim ujęciu może być jedynie wolnością autonomiczną, która ustala swe prawa w oparciu o dane rozumu. Znaczenie pojęcia wolności zostaje sformalizowane i z wymiaru etycznego przesuwa się je w wymiar legislacyjny[49]. To, że człowiek jest wolny, może znaczyć tyle, że nie można go zmusić do czynienia czegokolwiek, chyba że na mocy uchwalonego prawa. Sumienie zostaje zastąpione przez strach przed wymiarem sprawiedliwości. Kryterium rozumności teraz określa już nie społeczeństwo wyposażone w doświadczenie zgromadzone w tradycji, nie filozofowie, ale społeczeństwo obywatelskie, a raczej jego reprezentanci, którzy określają, co jest rozumne, a co nie, kto zasługuje w związku z tym na wolność, a kto na odizolowanie. Taka wolność „wyradza się w życiu indywidualnym w samowolę, a w życiu politycznym w przemoc silniejszego i arogancję władzy"[50]. Jan Paweł II podkreślał, że wolność chrześcijańska nie jest wolnością negatywną, przynajmniej w jej głównym wymiarze. Pozostaje nierozerwalnie związana z pojęciem osoby[51]. Osoba jest niepowtarzalną, dynamiczną rzeczywistością, rozwijającą się i realizującą przez całe swoje życie, odkrywającą wolność w aktach refleksji nad własnym istnieniem; pozostaje dla konstytuowania wspólnoty i świata priorytetem, gdyż wszelkie „działanie człowieka nie jest […] nade wszystko realizacją świata, ale r e a l i z a c j ą s i e b i e: człowieczeństwa i osoby"[52]. Ponieważ wolność jest cechą konstytutywną osoby, trudno ją zdefiniować, tym bardziej trudno o niej mówić w oderwaniu od osobowego „podłoża", co przydarza się liberałom, naturalistom czy postmodernistom. Trudność uchwycenia jej istoty wynika także z jej niezdeterminowanego charakteru, możemy jej zaprzeczyć, odrzucić ją lub zaniedbywać.

Taka wolność zakłada rozpoznanie własnych osobowych możności i ograniczeń, afirmację siebie oraz swoistą wierność „sobie" w rozwijaniu własnego charakteru i realizowaniu wartości uznanych za „własne", czyli takie, za które bierze się odpowiedzialność[53]. Tylko osoba, która poznała i zaakceptowała siebie oraz

---

[49] Litera prawa wysuwa się przed „pierwszeństwo ducha". Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 17.

[50] Jan Paweł II, *Moralna struktura wolności podstawą budowania nowej kultury wolności*, „Ethos" 45–46 (1999), s. 16

[51] Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 136–140.

[52] K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, dz. cyt., s. 86.

[53] Zależności te wskazywał Karol Wojtyła: „Zachodzi wyraźnie przeżywany związek przyczynowy pomiędzy osobą a czynem, który powoduje, że osoba, czyli każde konkretne «ja», musi czyn uważać za skutek swojej sprawczości i w tym znaczeniu za swoją własność, a tak-

otrzymane dary, jest w stanie wykorzystywać posiadane możliwości i niejako zwracać te dary, obdarowując innych[54]. Równocześnie ta „otwartość" na siebie musi wiązać się z otwartością na świat, na innych ludzi, na wartości i inne racje, tylko bowiem w kontaktach z innymi jesteśmy w stanie sami siebie w pełni rozpoznać[55]. Takie osobowe rozumienie wolności bierze pod uwagę zarówno podnoszony przez liberałów aspekt autonomiczności jednostki, jak i naturalistyczne postulaty uznania zewnętrznych determinant w rozwoju osobowym, jednak akcentuje unikalność, niepowtarzalność każdej osoby, a co za tym idzie – szacunek dla każdego ludzkiego istnienia wyraża się poprzez pojęcie godności.

Wolność jest dla chrześcijanina narzędziem osiągania doskonałości, choć nigdy nie prowadzi do doskonałości pełnej. Mając przed oczyma doskonałość Boga, możemy wybierać, czy chcemy być lepsi, czy nie. Jeżeli pojawia się tu jakiś aspekt wolności negatywnej, to tylko w kontekście wyzwalania się od własnych ograniczeń. Wolność inna niż możliwość realizowania pragnień opartych na prawdzie, w którą wierzymy[56], na dobru, które staramy odnajdywać[57], nie istnieje. Taka wolność stanowi przeciwieństwo liberalnego braku zdeterminowania i nie jest łatwa, ale jej podjęcie „jest dla człowieka o b o w i ą z k i e m"[58].

Wolność nie może być opisana jako wyzwolenie od przeszkód. Najważniejszą jej częścią jest wolność pozytywna. Już samo uznanie, że Bóg istnieje, zakłada istnienie partnera, którego możemy wezwać do wolności i który może odpowiedzieć na nasze wezwanie. Afirmacja Boga udziela wolności ludzkiej, która jest nieokreślona, pozytywne dookreślenie, opierając się na bezwarunkowym i wolnym „tak". Dla Boga wszyscy jesteśmy tak samo ważni i nasz rozwój jest równie istotny jak rozwój każdego innego człowieka[59]. „Trzeba dostrzec w wolności człowieka obraz i bliskość Boga, który jest obecny w nas wszystkich"[60]. Tutaj wolność wkracza w wymiar społeczny[61]. Wolność umożliwia uświadomienie nam, że drugi człowiek nie może być traktowany instrumen-

---

że – z uwagi na moralny charakter czynu – za pole swej odpowiedzialności", K. Wojtyła, *Osoba i czyn…*, dz. cyt., s. 117.

54 K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, [w:] tegoż, *Osoba i czyn…*, dz. cyt., s. 430.

55 „Człowiek spełnia się poprzez drugich, urzeczywistnia siebie, żyjąc dla drugich", K. Wojtyła, *Transcendencja osoby w czynie*, [w:] tegoż, *Osoba i czyn…*, s. 486n.

56 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 41, 46.

57 Por. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 8; enc. *Redemptor hominis*, 21

58 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 21.

59 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 32.

60 Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 42

61 Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 33.

talnie, że jesteśmy za niego odpowiedzialni, wprowadza nas w chrześcijańskie, mocno zakorzenione w kulturze europejskiej rozumienie b r a t e r s t w a[62]. Pojęcie to, kładące nacisk na przekonanie, że „człowiek człowiekowi bliźnim", staje w opozycji do dokonującej się atomizacji kultury.

Oparty na indywidualizmie styl życia skłania nas do interesowania się sobą, swoimi potrzebami, interesami, podsyca w nas egoizm i skłania do zamykania się w sobie, do zabezpieczania się przed wrogim światem, a także do unikania odpowiedzialności za świat. W tej kulturze zbyt łatwo zapomina się, że wszyscy jesteśmy od siebie zależni, nie tylko mamy sobie coś do zaoferowania, ale także jesteśmy wobec siebie wzajemnie dłużnikami. Ta świadomość „idzie w parze z wezwaniem do tej braterskiej solidarności, której św. Paweł dał wyraz w zwięzłym wezwaniu:

> „Jeden drugiego brzemiona noście" (Ga 6, 2). Jakaż w tym zawiera się lekcja pokory wobec człowieka, równocześnie bliźniego i siebie samego – jakaż szkoła dobrej woli współżycia na każdy dzień i w różnych warunkach naszego bytowania![63].

Drugi człowiek nosi w sobie ten sam duchowy pierwiastek, który i ja posiadam, mój bliźni jest takim samym dziełem Bożym jak ja. Dostrzegam, że „osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość"[64]. Ta logika miłości prowadzi do zrozumienia, współczucia i szacunku dla drugiej osoby ludzkiej i jest najważniejszym spoiwem relacji międzyludzkich. Warto w tym miejscu przytoczyć jeszcze jedno spostrzeżenie Zygmunta Baumana:

> Ludzkość narodziła się w chwili, gdy przyjęła zasadę miłowania bliźniego. Wszystkie inne formy ludzkiego współżycia, podobnie jak określone z góry lub wyprowadzone na podstawie praktyki normy i reguły, pozostają tylko (zawsze niepełną) listą przypisów do tej zasady[65].

Nawet najlepiej skonstruowane normy sprawiedliwości i prawa nie wystarczają do tworzenia harmonijnego społeczeństwa, jeżeli panuje w nich obojętność i odizolowanie się od siebie członków społeczności.

---

62 Przypomina o tym Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*, 38.
63 Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 14.
64 K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*, dz. cyt., s. 42.
65 Z. Bauman, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, przeł. J. Konieczny, Kraków 2007, s. 9.

Dziś wołanie o miłość, domaganie się przywrócenia jej miejsca w życiu społecznym dochodzi z wielu stron, także od takich myślicieli, jak Gianni Vattimo:

> „Nie możemy nie nazywać się chrześcijanami" dlatego, że w świecie, w którym Bóg umarł, w którym rozpadły się metanarracje, a wszelkie autorytety, łącznie z „obiektywną" wiedzą, uległy na szczęście demitologizacji, jedyną szansą na przetrwanie ludzkości pozostaje wierność chrześcijańskiemu przykazaniu miłości[66].

Miłość wciąż pozostaje ważnym czynnikiem tworzenia kultury i wspólnoty ludzkiej. Scala nasze nadzieje na lepszy świat, tęsknoty do jego lepszego uporządkowania. Scalając procesy międzyludzkie, nadając sens wzajemnemu ofiarowywaniu się, pozostaje zarówno źródłem wiary, jak i imperatywem. Aby przywrócić oddziaływanie miłości w życiu społecznym, trzeba wskazać, iż bez niej niemożliwy byłby cały dotychczasowy rozwój, że więcej jej zawdzięczamy, tworząc wspólnoty „przyjazne", niż łącząc się „przeciw" innym.

Miejsce katolicyzmu we współczesnym świecie

Świat po XX wieku, którego burzliwość była pokłosiem myśli oświeceniowej, poszukuje na nowo własnej tożsamości, a katolicyzm jest jednym z jej najważniejszych filarów, dlatego trudno przypuszczać, by ta tożsamość mogła być przywrócona bez udziału Kościoła katolickiego i rzesz katolików. Obecnie, co podkreślał Benedykt XVI, zmieniają się warunki ekonomiczno-społeczne, w miejsce dawnych „bloków" pojawiły się dwa nowe – po jednej stronie są to ponadnarodowe korporacje, powiązane z częścią klasy politycznej, ale wyzwolone od politycznych zobowiązań i od wszelkiej odpowiedzialności za podejmowane decyzje, często szantażujące rządy albo swoim „upadkiem", albo przeniesieniem funduszy i środków produkcji do innych krajów, po drugiej społeczeństwa, ponoszące skutki nieodpowiedzialnych decyzji i część klasy politycznej, która przywiązana jest do dawnych założeń demokratycznego liberalizmu i dążąca do odpowiedzialnego gospodarowania dobrami. Drugim „blokiem" jest poszerzająca się sfera wykluczonych.

---

[66] G. Vattimo, *Wiek interpretacji*, [w:] R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, przeł. S. Królak, Kraków 2010, s. 60.

W nowym układzie odniesienia nie funkcjonują już prawa rynku, gdyż kapitały spekulacyjne zdominowały rynki finansowe. Równocześnie gospodarkę zdominowała produkcja „sztucznych potrzeb" i ich zaspokajanie. Ilustracją tej przemiany może być szczere, choć cyniczne wyznanie zmarłego niedawno Steve'a Jobsa: „Ludzie nie wiedzą, czego chcą, póki im tego nie pokażesz". Gospodarka tzw. wolnorynkowa w nieekonomiczny sposób marnotrawi zasoby ziemi – jak podaje FAO[67] – 1 300 mld ton żywności marnuje się każdego roku, równocześnie produkcja nastawiona na zaspokajanie sztucznie rozbudzanych potrzeb „produkuje" niezmierzone ilości odpadów, które stanowią coraz większy problem ludzkości.

Ekonomia przestaje być dziedziną określaną przez bezosobowe prawa, a okazuje się kolejną dziedziną kultury i działalności człowieka powiązaną ściśle, jak to wielokrotnie wskazywał Jan Paweł II, z dziedziną moralności, choć powiązania te funkcjonują wadliwie. W wyniku działań ekonomii współczesnej produkuje się nie tylko niezmierzoną ilość odpadów przemysłowych[68], ale i zastępy „odpadów ludzkich"[69], ludzi odrzuconych na margines życia społecznego. Równocześnie wciąż pojawiają się informacje wskazujące na brak odpowiedzialności przemysłowców i finansistów nie tylko za dobro wspólne, ale i za powierzone sobie środki. Ujawniono niedawno chybione inwestycje Deutsche Banku w kasyna w Las Vegas na kwotę niemal 5 mld euro i pobieranie za tak nieodpowiedzialne działania 9 mln euro wynagrodzenia przez dyrektora tej instytucji. Znane są inne przypadki nieodpowiedzialnego zarządzania bankami, czego najdobitniejszym przykładem jest upadek banku Lehman Brothers. Warto w tym kontekście wspomnieć również wielomiliardowe malwersacje szeregowych maklerów czy piramidę finansową Madoffa, która pochłonęła kilkadziesiąt miliardów dolarów, fałszerstwa księgowe wielkich firm, katastrofy ekologiczne wynikające z oszczędzania na bezpieczeństwie, jak ta, która spowodowała wyciek ropy w Zatoce Meksykańskiej w 2010 roku. Przykłady można mnożyć – przekonują one, że działalność ekonomiczna musi być regulowana nie tylko przez wskaźniki ekonomiczne, ale również przez normy moralne, dla których odniesieniem musi być wspólne ogólnoświatowe poczucie odpowiedzialności za ofiarowane nam dary ziemi i poczucie solidarności z wszystkimi jej mieszkańcami. Rzeczywista solidarność, jak wskazy-

---

67 Raport Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Wyżywienia i Rolnictwa, Rzym, 10 V 2013.
68 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 28.
69 Por. Z. Bauman, *Życie na przemiał*, przeł. T. Kunz, Kraków 2007, s. 13.

wał Jan Paweł II i jak przypominał Benedykt XVI, oznacza przede wszystkim, że wszyscy powinni czuć się odpowiedzialni za wszystkich[70]. Nie da się być solidarnym ani tylko w jednym kraju, ani nawet na jednym tylko kontynencie – solidarność w globalnym świecie musi mieć wymiar globalny.

Kościół musi szukać takich metod oddziaływania na społeczną rzeczywistość, które nie zrażałyby „myślących inaczej" do jego propozycji[71], a otwierałyby możliwości efektywnego współdziałania. Chodziłoby o wypracowanie, jak to określa Ernst-Wolfgang Böckenförde, zasady „niepolitycznie-politycznego działania", gdzie rolą Kościoła byłoby „napominanie i zachęta dla wiernych do uświadomienia sobie odpowiedzialności obywatelskiej za osiągnięcie *bonum communae*"[72]. Być może w większym stopniu powinniśmy propagować inne modele liberalizmu, jak np. liberalizm wspólnotowy, o którym pisał Richard Neuhaus?[73].

Warto w tym miejscu uświadomić sobie, że istnieją dwa zasadnicze porządki egzystencji człowieka w społeczeństwie demokratycznym: ekonomiczno-polityczno-prawny i moralny. Równolegle istnieją dwa rodzaje dóbr, które człowiek w ramach tych porządków realizuje. Nie istnieje jakaś nieprzezwyciężalna sprzeczność w realizowaniu indywidualnego i wspólnego dobra, a stworzenie warunków umożliwiających harmonijne ich realizowanie było najszczytniejszym celem twórców i teoretyków demokracji liberalnej. Istotną cechą stosunków społecznych powinno być zatem utrzymywanie harmonii pomiędzy dążeniami do realizowania przez członków społeczności „partykularnych celów", „doraźnych korzyści" i realizowaniem przez nich „interesów społeczeństwa jako całości"[74].

Konieczne dla wypracowania nowych rozwiązań staje się zintensyfikowanie dialogu międzykulturowego i zbliżenie pomiędzy religiami świata, jak również zbliżenie się z niewierzącymi, co również było postulatem papieża, oraz powołanie międzynarodowych instytucji[75], które posiadałyby nie tylko skuteczne narzędzia kontroli, ale też wystarczająco silny autorytet moralny,

---

70 Por Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 38; Benedykt VI, enc. *Caritas in veritate*, 38.

71 Tę zasadę przyjął Jan Paweł II już w encyklice *Redemptoris missio*: „Kościół proponuje, niczego nie narzuca" (pkt 39).

72 E. W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, przeł. P. Kaczorowski, Kraków 1994, s. 262.

73 R. J. Neuhaus, *Biznes i Ewangelia*, przeł. B. Szlachta, Poznań 1993, s. 16.

74 Por. Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 25.

75 Por. tamże, 58.

by inspirować do działań korzystnych dla wspólnego dobra[76]. Tylko wspólne działania mogą ograniczyć niekorzystne, destrukcyjne procesy. Musimy pamiętać, że „wszyscy siedzimy na pokładzie tego samego statku kosmicznego, jakim jest ziemia"[77]. Takie inicjatywy mogą również ograniczyć skalę światowego terroryzmu, gdyż niewątpliwie istnieje związek pomiędzy triumfalnym podbojem świata przez konsumpcjonizm a poczuciem zagrożenia i próbą obrony własnego świata wartości przez tradycjonalistów reprezentujących różne kultury i wyznania.

Ważne jest takie urządzenie przestrzeni społecznej, by nie przeszkadzało to działaniom Kościoła, które spełniają się przez ewangelizację społeczeństwa obywatelskiego, jak również poprzez dążenie do harmonizowania moralnych wysiłków poszczególnych ludzi i wspólnot. Działania te powinny jednak pozostawać na tyle „dyskretne", by w świadomości społecznej nie pojawiało się (urojone lub nie) przeświadczenie, że Kościół próbuje „konfesjonalizować" instytucje państwowe i światowe. Równocześnie należy pamiętać, że „konieczną podstawą, przyczyną i celem wszystkich instytucji społecznych są poszczególni ludzie, zdolni z natury do życia społecznego i wyniesieni do porządku tych wartości, które naturę przewyższają i przezwyciężają"[78]. Rzeczywistość etyczną społeczeństwa tworzą nie ludzie w ogóle, ale ludzie aktywni – ci, którym się chce cokolwiek robić, cokolwiek mówić i o cokolwiek walczyć, dlatego należy zadbać, by ludzi świadomych wyzwań i rozumiejących naukę Kościoła pobudzać do aktywności w sferze społecznej i dzięki nim promować „takie style życia, w których szukanie prawdy, piękna i dobra oraz wspólnota ludzi dążących do wspólnego rozwoju byłyby elementami decydującymi"[79].

Dokonujące się w świecie szybkie przemiany sprawiają, iż rzeczywistość – zarówno materialna, jak i ludzka – jawi się nam jako coś dynamicznego, coś, co podlega nieustannemu rozwojowi, coś zupełnie odmiennego od niezmiennych wzorców czy ideałów, które przekazała nam tradycja[80]. W takiej rzeczywistości gdzie indziej trzeba szukać zasady zachowania *status*

---

[76] Por. tamże.

[77] Jan Paweł II na 68. Sesji Międzynarodowej Organizacji Pracy (15 czerwca 1982).

[78] Jan XXIII, enc. *Mater et Magistra*, 219.

[79] Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus*, 36.

[80] Ten dynamizm ludzkiego życia dostrzegał i podkreślał Jan Paweł II: „Człowiek […] nie został stworzony jako byt nieruchomy i statyczny", Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30.

quo. W znacznie mniejszym stopniu odwoływać się można do przeszłości, gdy teraźniejszość stawia przed nami wciąż nowe, nieznane dawniej wyzwania.

W tym kontekście warto przypomnieć, że wymiar duchowy jest dla Kościoła zdecydowanie priorytetowy i najdonioślejszym jego zadaniem jest dopominanie się od współczesnego człowieka (i dla niego) respektowania tego wymiaru jego człowieczeństwa. Najważniejsze pozostaje dążenie do integralnego rozwoju człowieka, pielęgnowanie „tego, co jest w człowieku najcenniejsze: godności osoby przeznaczonej do prawdziwego postępu fizycznej, intelektualnej i duchowej jedności swego bytu”[81].

Dziś już widać coraz wyraźniej, że rozwoju nie można dokonywać ani tylko w jednej części świata, ani tylko w jednej sferze wartości. Pocieszające jest, że coraz więcej osób, także naukowców i przedsiębiorców, dostrzega tę prawdę oraz to, że bez jej wcielania w życie świat może pogrążyć się w chaosie. Naszym zadaniem pozostaje wspieranie inicjatyw, dzięki którym prawda ta przebije się do powszechnej świadomości społecznej i stanie się imperatywem naprawy ładu społeczno-ekonomicznego.

---

[81] Jan Paweł II, *Mądrość ludzkości niech zawsze towarzyszy badaniu naukowemu*, [w:] *Uniwersytety w nauczaniu Jana Pawła II*, t. I, dz. cyt., s. 255.

ks. Mirosław Kalinowski

Wezwanie do samodoskonalenia i uczestnictwa

Jan Paweł II w swoim nauczaniu zwracał szczególną uwagę na rozwój człowieka i ogromną siłę jednostki ludzkiej w kierunku realizowania swoich możliwości. Znajduje to odzwierciedlenie w encyklice *Redemptor hominis*, w której znajdują się słowa:

> Bóg ukształtował człowieka w sposób definitywny, ostateczny – w sposób sobie tylko właściwy, stosowny dla swej odwiecznej Miłości i Miłosierdzia. […] A odkupienie, które przyszło przez Krzyż, nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie (RH 38).

Wzrastanie osoby jest wynikiem twórczego przystosowania, otwartości na nowe doświadczenia i kierowania się systemem wartości wyższych. Wezwaniem do dbałości o kierunek własnego rozwoju są słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II do młodych w 1979 roku na Westerplatte: „Wymagajcie od siebie, choćby inni od Was nie wymagali”[1]. Słowa te zachęcają młodych ludzi do stawiania sobie wysokich wymagań we wszystkich aspektach swego życia. Papieskie wezwanie do samodoskonalenia ma ogromne znaczenie, ponieważ jednostka ludzka powinna być z jednej strony wolna w określaniu i realizacji własnych celów życiowych, a z drugiej – odpowiedzialna

---

[1] Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży*, [w:] *Nauczanie papieskie*, t. 1., Poznań–Warszawa 1987, s. 345.

za własny rozwój i kształtowanie swojej przyszłości. W kontekście samodoskonalenia ważne jest jeszcze jedno wezwanie Jana Pawła II, nawiązujące do słów św. Pawła: „ku wolności wyswobodził nas Chrystus" (Ga 5, 1), by dojrzewanie człowieka odbywało się poprzez dokonywanie kolejnych wyborów pomiędzy istniejącym bezpieczeństwem a ryzykiem wzrastania. Wolność wyborów powinna być ukierunkowana na większe rozumienie siebie, konstruktywne działania, otwartość na świat i miłość do drugiego człowieka, czyli na dążenie do doskonalenia się w Chrystusie. Już na poziomie znaczeniowym termin „samodoskonalenie" w pierwszym członie wyrazu wskazuje na potrzebę aktywnej współpracy z łaską Pana, owego wymagania od siebie. Myśl tę oddaje precyzyjnie i głęboko Cyprian Norwid – ważny w kształtowaniu duchowym Jana Pawła II:

> Chcąc być komuś użytecznym i dobrym, pierwsza rzecz jest, aby z łaski swojej pamiętać, że to nie my robimy, ale że tylko miłosierdzie Boże jest tak łaskawe, że nam dozwala z łaski swojej tego się palcem naszym dotknąć[2].

W pracy nad sobą człowiek powinien czerpać otuchę i pomoc ze słów i łaski Chrystusa. „On bowiem jest Światłem, które oświeca człowieka i może uczynić jego życie dojrzałym i godnym"[3]. W końcowej części artykułu zostanie przedstawiona jedna z propozycji samodoskonalenia i uczestnictwa opracowana dla społeczności akademickiej.

1. Znaczenie samodoskonalenia w wielowymiarowym wzrastaniu osoby

Wezwanie Jana Pawła II do samodoskonalenia i stawiania sobie wysokich wymagań wynikających z wartości wyższych ma ogromne znaczenie, ponieważ czasy współczesne obfitują w sprzeczne idee oraz labilne systemy normatywne, co sprzyja zaburzeniom w rozwoju osoby. Zagubienie człowieka jest typowe dla społeczeństw o charakterze konsumpcyjno-przemysłowym, w których jednostka nie ma poczucia zakorzenienia, przynależności i ma problem z odnajdywaniem głębszych wartości. Rezultatem takiej cywilizacji są

---

[2] C. Norwid, List do Michała Kleczkowskiego z 2 marca 1868, [w:] C. Norwid, *Sumienie słowa. Wybór myśli z listów i rozpraw*, oprac. J. Fert, Wrocław 2004, s. 164.

[3] Jan Paweł II, *„Uwierzyć wbrew nadziei"*. Przemówienie do uczestników konferencji poświęconej narkomanii i alkoholizmowi, „L'Osservatore Romano" 13 (1992) nr 2, s. 17.

„jednowymiarowe społeczeństwo" i „jednowymiarowy człowiek", gdzie „jednowymiarowość" oznacza ukierunkowanie na zysk ekonomiczny. Wzorce kultury masowej dopasowane są najczęściej do poziomu i gustów odbiorców o zaburzonych potrzebach, co przyczynia się do dezintegracji wartości służących wielowymiarowemu rozwojowi osoby i nasilenia zachowań patologicznych zarówno w wymiarze społecznym, jak i jednostkowym[4]. Podsumowując rolę samodoskonalenia służącego wzrostowi młodego człowieka, można stwierdzić, że stanowi ono rodzaj przeciwwagi dla czynników kultury współczesnej, które zaburzają rozwój. Dlatego dojrzałe wybory i wysiłek ukierunkowany na realizację celów służących wielowymiarowemu wzrastaniu osoby stanowią m.in. skuteczną opozycję dla takich zjawisk dezintegrujących wzrost, które kumulując się, tworzą pojęcie konsumpcji[5]. Są to: K – konkurencja i odpadanie słabszych, O – organizacja przestępczego podziemia, N – nastawienie na zysk finansowy, S – system wymuszający rywalizację, U – ubogie duchowo wzorce kultury masowej, M – modele podkultury młodzieżowej, P – promowanie substancji psychoaktywnych, C – czas to pieniądz, czyli pracoholizm, J – jednowymiarowy obraz sukcesu życiowego, A – audiowizualne przekazy destrukcyjnych stylów życia.

Można zadać pytanie, czy samodoskonalenie jest skutecznym sposobem osiągania wzrostu osoby. Odpowiedź można również znaleźć w wypowiedziach Jana Pawła II, który przyjmuje, że każde ludzkie doświadczenie jest zarazem jakimś zrozumieniem i obejmuje poznawczy kontakt ze sferą wartości[6]. A aktywność sfery psychiczno-umysłowej osoby ludzkiej stanowi dynamizm decydujący o świadomym i wolnym działaniu, które jest nakierowane na realizację wartości[7]. Drugie ważne pytanie brzmi: dlaczego Jan Paweł II każdemu człowiekowi przydziela zadanie samodoskonalenia? Jedną z możliwych przyczyn jest fakt, że wzrastanie osoby jest najbardziej prawdopodobne w czasie kryzysów rozwojowych, wynikających z asynchronii między sferami: biologiczną, psychologiczną, kulturową i społeczną, w funkcjonowaniu człowieka. Szczególnie młodzi ludzie wchodzący w okres dorosłości często przeżywają różne kryzysy rozwojowe, które w sprzyjających warunkach mogą stanowić pozytywny element rozwoju w wyniku zwiększenia synchronizacji

---

4 M. Orwid, K. Pietruszewski, *Psychiatria dzieci i młodzieży*, Kraków 1996, s. 87–88.

5 P. Karpowicz, *Kultura współczesna a narkotyki*, „Biuletyn Informacyjny Problemy Narkomanii" nr 4/01 (2001), s. 15.

6 K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 13.

7 Tamże, s. 61–71.

wymienionych płaszczyzn[8]. W sensie konstruktywnym kryzysy są „węzłami" spajającymi zmiany strukturalne na poziomach: biologicznym, psychologicznym, kulturowym i fizycznym.

2. Znaczenie uczestnictwa dla wielowymiarowego wzrastania osoby

Drugim ważnym zadaniem, jakie papież stawia przed każdym człowiekiem, jest odczytanie własnego powołania do budowania wspólnoty. Dla Jana Pawła II podstawowym paradygmatem wskazującym na personalistyczny wymiar społecznego zaangażowania człowieka jest kategoria uczestnictwa. Osoba nie może spełniać się inaczej, jak we wspólnocie i poprzez nią; w niej człowiek wzrasta z innymi, przez innych i dla innych. Kategoria uczestnictwa wskazuje, że osoba jest zdolna do tego, by obdarowywać sobą i być przyjmowana jako dar, zachowując przy tym własną podmiotowość. Dokonuje się to przede wszystkim na drodze otwartości, miłości i solidarności. Dlatego uczestnictwo we wspólnocie życia społecznego nie może być postrzegane jedynie poprzez pryzmat statystycznie mierzalnego wkładu w życie społeczne, ale w perspektywie tego, kim jest dany człowiek i kim się staje poprzez swój udział w życiu wspólnoty. Tworzenie wspólnot, w których jest respektowana kategoria uczestnictwa i realizowana autentyczna troska o dobro osoby, stanowi najważniejsze kryterium humanizacji struktur społecznych[9]. Jan Paweł II uczy, że „młody człowiek dokonujący wyborów życiowych potrzebuje przyjaźni, zrozumienia i miłości"[10]. „A osamotnienie, trudności ze znalezieniem swego miejsca w społeczeństwie, próżnia w świecie wartości, lęk przed przyszłością popychają wielu młodych ludzi do ucieczki od własnego powołania w rzeczywistość pozorną i sztucznie tworzoną"[11]. „Dramat samozniszczenia ściśle wiąże się również z kryzysem rodziny, niewydolnością i brakiem zaufania do struktur społecznych, bezrobociem, biedą, niesprawiedliwością społeczną i ogólnym przygnębieniem"[12]. „Pozorna

---

[8] M. Przetacznik-Gierowska, M. Tyszkowa, *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 1, Warszawa 2000, s. 81; L. Pervin, *Psychologia osobowości*, przeł. M. Orski, Gdańsk 2002, s. 201.

[9] J. Gocko, *Wzrastanie człowieka w aspekcie społecznym*, [w:] *Ja-człowiek. Wzrastanie w godności, miłości i miłosierdziu*, red. M. Kalinowski, Lublin 2004, s. 35–47.

[10] Jan Paweł II, *„Dramat narkomanii"*. Homilia do członków włoskiego Komitetu Solidarności z Narkomanami, „L'Osservatore Romano" 1 (1980) nr 11, s. 11.

[11] Jan Paweł II, *„Walka z narkomanią sprawą wszystkich ludzi"*. Przemówienie do uczestników kongresu na temat narkomanii, „L'Osservatore Romano" 19 (1998) nr 1, s. 24.

[12] Jan Paweł II, *„Dramat narkomanii"…*, dz. cyt., s. 11.

fascynacja samozniszczeniem – jak wskazuje Jan Paweł II – jest w rzeczywistości wołaniem o pomoc i kryje w sobie głębokie pragnienie życia"[13]. Często szczególnie młodzi ludzie doświadczający problemów z jednej strony pragną odciąć się od wzorców proponowanych przez dorosłych, a z drugiej – angażują się w nieformalne grupy rówieśnicze, preferujące patologiczne wzorce zachowań. Czynniki predysponujące do angażowania się w grupy dewiacyjne zostały uszeregowane poniżej w taki sposób, że tworzą słowo „alienacja"[14]: A – arbitralne narzucenie przez rówieśników wzorców zachowań patologicznych, L – luźny charakter więzi międzyludzkich, I – izolacja społeczna, E – edukacja koncentrująca się na formowaniu intelektu z pominięciem uczuć, N – niewielki udział ludzi dorosłych w ważnych momentach życia, P – ambiwalentne postawy liderów młodzieżowych, C – całkowity zanik konstruktywnych rytuałów, J – jakościowa zmiana relacji społecznych w kierunku instrumentalizacji, A – anormalne modele kultury masowej.

W kontekście wymienionych czynników prowadzących do alienacji człowieka podstawowe znaczenie zyskuje wezwanie Jana Pawła II do tworzenia wspólnot opartych na zasadzie uczestnictwa.

> Jednostki absolutnie nie można sprowadzić do tego, co mogłoby ją zmiażdżyć i unicestwić w anonimowości kolektywu, instytucji, struktury czy systemu – co miało miejsce w systemie kolektywistycznym. Osoba w swej indywidualności nie jest numerem, ogniwem łańcucha ani trybem systemu (ChL 37).

Kościół katolicki zalicza się do nielicznych instytucji mających bogate tradycje w zakresie asystowania człowiekowi w różnych sytuacjach jego życia. W swoich funkcjach podstawowych: przepowiadania i diakonii, wychowuje do miłości bliźniego nie tylko głoszeniem słowa, ale prowadzeniem wielu form aktywnej pomocy człowiekowi dzięki powoływanym do tego celu strukturom eklezjalnym. Motywacją podstawową, uzasadniającą obowiązek wspierania potrzebującego, jest wiara inspirowana nauczaniem samego Jezusa i zaleceniami założonego przez Niego Kościoła[15]. Współcześnie istnieje potrzeba odnowy i dowartościowania nauczania w zakresie wskazywania na chrześcijańskie korzenie towarzyszenia człowiekowi w różnych aspektach jego życia.

---

[13] Jan Paweł II, *„Walka z narkomanią sprawą wszystkich ludzi"*…, dz. cyt., s. 25.

[14] P. Karpowicz, *Kultura współczesna a narkotyki*, dz. cyt., s. 17.

[15] J. Michalik, *Przedmowa*, [w:] *Skazani na wykluczenie!?*, red. M. Kalinowski, I. Niewiadomska, Lublin 2010, s. 9.

Według adhortacji o zaangażowaniu ludzi świeckich w Kościele przez zrzeszanie się należy rozumieć szeroko pojęte zjawisko zaangażowanego uczestnictwa chrześcijan w życie Kościoła, opartego o wspólne uporządkowane działania zdążające do osiągnięcia celów, które są przedmiotem zainteresowania tych osób[16]. Z socjologicznego punktu widzenia mówi się o dwóch rodzajach zrzeszeń: naturalnych, opartych na więzach krwi i pochodzenia, oraz konwencjonalnych – opartych na relacjach czysto funkcjonalnych, związanych ze współdziałaniem w sferze materialnej. Zrzeszenia kościelne nie mają charakteru naturalnego, a ponieważ powstają z inspiracji Ducha Świętego, ich podstawa przekracza wszelkie kategorie socjologiczne[17].

We wspomnianym dokumencie Jan Paweł II wymienia cztery rodzaje zrzeszeń w Kościele współczesnym:

1) Stowarzyszenie – ze swej natury powstaje i działa w oparciu o wyraźnie określony statut, który opisuje strukturę, podział funkcji, formy przynależenia, sposoby przyjmowania i usuwania członków zrzeszenia, program formacji, propozycje działań, cele, sposoby współpracy z władzą kościelną w misji Kościoła.

2) Grupa – poszukuje jednorodności społecznej lub pokoleniowej w celu ochrony przed anonimowością i depersonalizacją zbiorowości. Odznacza się spontanicznością przynależenia i trwania określonej liczby członków, silnym poczuciem autonomii, wzajemnym szacunkiem i współodpowiedzialnością w dążeniu do określonych celów. Z punktu widzenia socjologicznego grupy dzieli się na pierwotne, zwane niekiedy wspólnotami podstawowymi – są one niewielkie liczebnie, przez co dają możliwość bezpośredniego kontaktu osobowego; mocno akcentują wspólnotową świadomość. Wyzwalają dużą spontaniczność i przyczyniają się do autoformacji. Relacje bardziej formalne, racjonalne, bez partycypacji we wzajemnych wewnętrznych przeżyciach, lecz ograniczone zasadniczo do określonego zadania charakteryzują grupy wtórne – jako efekt dużej liczby ich członków.

3) Niektóre grupy podstawowe przekształcają się we wspólnoty, pełniąc wówczas funkcję preformacyjną do uczestnictwa we wspólnocie. Głównym motywem przynależności są wartości o charakterze wewnętrznym, twórcze

---

[16] L. Szot, *Znaczenie struktur eklezjalnych w redukowaniu cierpienia u osób doświadczających przemocy*, [w:] *Cierpienie. Między sensem a bezsensem. Studium interdyscyplinarne*, red. M. Kalinowski, L. Szot, Łuck 2014, s. 65n.

[17] M. Chmielewski, J. Jezierski, *Duchowość współczesnych zrzeszeń chrześcijańskich*, [w:] *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. Słomka, Lublin 1993, s. 399–410.

wzbogacanie własnej osobowości, doświadczenie braterstwa oraz przeciwdziałanie depersonalizacji zbiorowości. W wybranych zrzeszeniach o tym charakterze praktykowana jest nie tylko wspólnota dóbr duchowych, ale również komunia materialna.

4) W typologii zrzeszeń chrześcijańskich największy zasięg posiada ruch, definiowany jako zjawisko zbiorowych zachowań, charakteryzujące się obecnością jednej lub wielu znaczących osobowości zwanych liderami lub moderatorami. To najczęściej ich osobiste doświadczenia duchowe uruchamiają charyzmaty, jakim pragną służyć i obdarowywać nimi innych ludzi. Ruch charakteryzuje się dynamizmem i elastycznością, które są niezbędne do wyzwalania potencjału adaptacyjnego w pluralistycznym społeczeństwie. Dostosowując się do kontekstu społeczno-kulturowego, nie traci własnej tożsamości.

Stosunek hierarchii Kościoła do zrzeszeń chrześcijańskich zasadza się na trzech płaszczyznach: zrzeszenia, które powstały wskutek swobodnej decyzji ludzi świeckich i znajdują się pod ich roztropnym zarządem – jeżeli pozostają wierne łasce chrztu i bierzmowania, mogą cieszyć się słuszną autonomią wobec hierarchii. W wielu krajach świata ze względu na panujące w nich systemy totalitarne i brak tolerancji religijnej tylko takie zrzeszenia mogą wypełnić posłannictwo Kościoła. W dalszej kolejności występują zrzeszenia zatwierdzone przez właściwe władze kościelne. Istnieją jeszcze zrzeszenia promowane przez Kościół ze względu na szczególne wyzwania czasu, w jakim realizuje on swoje apostolskie posłannictwo.

Pojawia się zagadnienie weryfikacji charakteru eklezjalnego. Jan Paweł II pisze:

> Konieczność istnienia wyraźnych i ścisłych kryteriów oceny i uznania zrzeszeń laikatu, określanych także jako kryteria charakteru kościelnego, rozumiana jest zawsze w perspektywie dobra komunii i misji Kościoła, a więc nie należy w niej widzieć ograniczenia wolności zrzeszania się (ChL 30).

Podstawowym warunkiem tolerancji, aprobaty lub protekcji ze strony hierarchii kościelnej udzielanej zrzeszeniom jest ich charakter kościelny. Dokument wylicza pięć kryteriów:

> 1. Stawianie na pierwszym miejscu powołania każdego chrześcijanina do świętości. 2. Odpowiedzialność w wyznawaniu wiary katolickiej […] zgodnie z jej autentyczną interpretacją Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. 3. Świadectwo trwałej

> i autentycznej komunii znajdujące wyraz w synowskim odniesieniu do papieża […] i do biskupa. […]. 4. Zgodność z apostolskim celem Kościoła i udział w jego realizacji czy w ewangelizacji i uświęcaniu ludzi […]. 5. Zaangażowana obecność w ludzkiej społeczności, będąca zawsze – w świetle społecznej nauki Kościoła – służbą na rzecz pełnej godności człowieka (ChL 30).

Dobrowolny wybór przynależności do zrzeszeń chrześcijańskich w życiu człowieka bardzo ważną rolę, wzmacniając postawy i zachowania zgodne z jego charyzmatem. Ze względu na osobisty wybór człowiek jest bardziej podatny na działania wspólnoty, z którą się utożsamia. Każde środowisko ma wpływ na człowieka, a jeżeli jest to otoczenie wspierające pozytywny rozwój człowieka i przeciwdziałające jego zniewoleniu, to ponad wszelką wątpliwość służy ono danej osobie. Należy dążyć do tego, aby przynajmniej jedno środowisko, z którym styka się współczesny człowiek, było środowiskiem chrześcijańskim. Dla wielu współczesnych katolików rodzina może być środowiskiem, w którym naucza się prawd religijnych i sprawuje kult Kościoła domowego[18]. Dla wielu takim środowiskiem może być mała parafia, która może mieć cechy wspólnoty. Jednak dla znacznej liczby chrześcijan takim środowiskiem chrześcijańskim mogą być tylko zrzeszenia chrześcijańskie. Oparte na wymiarze wspólnotowym, biblijno-sakramentalnych inspiracjach, osobistym doświadczeniu wiary, odkrywaniu społecznego wymiaru wiary chrześcijańskiej, mogą być dla wielu szkołą samodoskonalenia, uczestnictwa i przemiany życia[19]. Jednak w sposób szczególny wspólnoty apostolatu miłości powinny wspierać „ludzi zmagających się z problemami oraz tych, którzy muszą odzyskać wiarę w sens życia" (EV 26).

3. Realizacja papieskiego wezwania do samodoskonalenia i uczestnictwa w środowisku akademickim KUL

Problemem współczesnej edukacji, w tym również edukacji na poziomie akademickim, przygotowującej młodego człowieka do „gry społecznej" wynikającej z cywilizacji konsumpcyjno-przemysłowej, jest m.in. fakt, że system edukacyjny[20]:

---

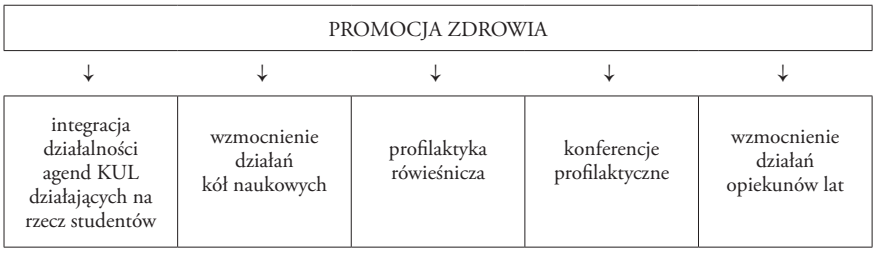
[18] Zob. *Wartość i dobro rodziny*, red. J. Jęczeń, M. Stepulak, Lublin 2011; *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna*, red. R. Kamiński, G. Pyźlak, J. Goleń, Lublin 2013.

[19] R. Kamiński, *Działalność zbawcza Kościoła w teorii i praktyce pastoralnej*, Lublin 2007, s. 182–190.

[20] P. Karpowicz, *Kultura współczesna a narkotyki*, dz. cyt., s. 18.

– kładzie główny nacisk na kształcenie intelektualne w oderwaniu od promowania rozwoju emocjonalnego, moralnego i duchowego;
– wywiera silną presję, doprowadzając do przewlekłego stresu,
– podstawowym miernikiem wartości osoby są jej oceny, natomiast jej życie emocjonalne i duchowe jest niedoceniane.

Próbą przeciwdziałania wymienionym zjawiskom w systemie szkolnictwa wyższego była inicjatywa zintegrowanego programu profilaktycznego, podjęta na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II[21]. Zainicjowane działania wynikały z papieskiego wezwania do samodoskonalenia młodzieży i tworzenia wspólnoty. Do podstawowych celów programu należało wzmacnianie rozwoju i potencjału osobistego studentów oraz zagospodarowanie ich czasu wolnego w środowisku akademickim. Przyjęto zasadę, iż realizacja powyższych celów wymaga zaangażowania całego środowiska akademickiego – studentów, pracowników naukowych (m.in. opiekunów poszczególnych roczników studentów, kuratorów kół naukowych[22]), instytucji uczelnianych oraz pracowników administracji. Podjęte działania w zakresie promocji zdrowia w KUL ilustruje schemat 1.



Schemat 1. Promocja zdrowia w ramach programu profilaktycznego w KUL

Integracja działalności agend KUL działających na rzecz studentów

Realizacja tego zadania polegała na wspieraniu i koordynacji inicjatyw promujących zdrowy styl życia przez uczelniany samorząd studentów, uczelniane organizacje młodzieżowe, kierownictwo domów akademickich, agendy uniwersyteckie odpowiedzialne za zajęcia sportowe, językowe i artystyczno-kulturalne.

[21] Program zainicjowano 1 września 2004 roku.

[22] Na KUL-u studenci każdego roku studiów stacjonarnych posiadają zatwierdzonego przez właściwą radę wydziału opiekuna roku, podobnie koła naukowe i organizacje studenckie posiadają swojego kuratora zatwierdzonego przez Senat KUL.

Integracja istniejących form zagospodarowania czasu wolnego studentów na terenie uczelni była związana z eliminowaniem nudy i ukazaniem alternatyw dla biernego stylu życia. Dzięki proponowanym ofertom młodzież mogła zaspokajać różnego typu potrzeby, m.in.[23]:

– edukacyjne (bezinteresowne i niewymuszone poszerzanie własnych horyzontów umysłowych, a więc czynności związane z zaspokajaniem potrzeb poznawczych),
– integracyjne (zaspokajanie potrzeby przynależności i afiliacji),
– rekreacyjne (obejmujące czynności pozwalające na odpoczynek psychiczny i fizyczny; czynności związane z zaspokajaniem potrzeby zabawy, tworzenia, wyczynu),
– kulturalne (tworzenie lub przyswajanie wartości kulturowych).

Wzmocnienie działań kół naukowych

Konstruktywnemu zagospodarowaniu czasu wolnego i zaspokajaniu wymienionych potrzeb służyło również wzmocnienie działań kół naukowych. Wzmocnienie to nastąpiło w wyniku wyznaczenia konkursowych grantów naukowych na działania podejmowane przez studentów w kołach naukowych oraz szkolenia dla kuratorów i przewodniczących kół naukowych z zakresu zdobywania funduszy europejskich.

Profilaktyka rówieśnicza

Strategia związana z profilaktyką rówieśniczą była realizowana przez tworzenie warunków „infekcji pozytywnej" wśród studentów, czyli poprzez uruchomienie działalności wolontariatu studenckiego (grupa ok. stu osób). Wolontariat studencki realizował dwa podstawowe cele: 1) promowanie zdrowego stylu życia wśród kolegów; 2) nabywanie umiejętności profilaktycznych, które po zakończeniu studiów mogą być realizowane w społecznościach lokalnych. Funkcjonowanie wolontariatu było podzielone na dwie fazy. W fazie pierwszej studenci przechodzili szkolenia zwiększające ich kompetencje profilaktyczne. Tematyka szkoleń obejmowała problematykę z zakresu:

– idei i możliwości działań wolontariatu,

---

[23] A. Rotkiewicz, *Psychohigieniczne funkcje czasu wolnego*, [w:] *Zdrowie psychiczne*, red. K. Dąbrowski, Warszawa 1979, s. 234–262.

– wykorzystania strategii informacyjnej w profilaktyce (konstruowanie informacji profilaktycznych),
– wykorzystywania strategii edukacyjnej w profilaktyce,
– możliwości zagospodarowania czasu wolnego młodzieży,
– tworzenia grup wsparcia dla zdrowego stylu życia,
– rozpoznawania symptomów zaburzeń zachowania u młodzieży,
– wykorzystywania strategii interwencyjnej w profilaktyce,
– kształtowania bezpieczeństwa,
– konstruowania autorskich programów profilaktycznych.

Natomiast druga faza profilaktyki rówieśniczej polegała na realizacji autorskich projektów opracowanych przez każdą z dziewięciu grup wolontariatu. Projekty autorskie były skoncentrowane na następujących działaniach:

– grupa pierwsza – promocja zdrowego stylu życia wśród studentów (działania informacyjne),
– grupa druga – działalność edukacyjna (prowadzenie warsztatów rozwijających umiejętności studentów, np. w zakresie uczenia się, radzenia sobie ze stresem),
– grupa trzecia – działalność integracyjna (tworzenie grup wsparcia dla rozwoju zainteresowań studentów na terenie uczelni),
– grupa czwarta – działalność integracyjna (tworzenie grup wsparcia dla rozwoju zainteresowań studentów na terenie akademików),
– grupa piąta – działalność integrująca studentów zagranicznych ze studentami polskimi w społeczności akademickiej KUL,
– grupa szósta – działalność interwencyjna (prowadzenie studenckiego telefonu interwencyjnego SOS),
– grupa siódma – działalność interwencyjna (prowadzenie studenckiego e-maila interwencyjnego SOS),
– grupa ósma – działalność interwencyjna (prowadzenie studenckiej skrzynki interwencyjnej SOS),
– grupa dziewiąta – informacja, edukacja i interwencja w zakresie bezpiecznego stylu życia wśród studentów KUL.

Przedstawiony program działań Wolontariatu Studentów KUL stanowił pewną propozycję dla środowiska rówieśniczego, zachęcającą do podejmowania interesujących form działań wspomagających rozwój fizyczny, intelektualny, emocjonalny i moralny. Realizowane projekty z jednej strony były nastawione na współtworzenie z rówieśnikami inicjatyw stanowiących przejawy kultury studenckiej, a z drugiej – stanowiły podstawę do tworzenia więzi jednostki z otoczeniem. Należy podkreślić, że podejmowanie i podtrzymywanie

inicjatyw kształtujących kulturę studencką prowadzi do poczucia więzi i tożsamości z określonym środowiskiem wraz z jego wartościami i normami postępowania. Odkrywanie i realizowanie tych wartości jest łatwiejsze w konstruktywnej grupie rówieśniczej[24]. Innym ważnym aspektem działań wolontariatu studenckiego była pomoc rówieśnicza dla studentów, którzy borykali się z różnego typu problemami[25]. Realizacja rówieśniczej strategii interwencyjnej polegała na uruchomieniu studenckiego telefonu zaufania, studenckiej skrzynki zaufania i studenckiej poradni internetowej.

Konferencje profilaktyczne

Kształtowaniu postaw studentów służyło również uczestnictwo w organizacji cyklu comiesięcznych konferencji naukowych pt. *Uzależnienia: Szczęście czy zagrożenie?*. Cykl ten miał na celu przedstawienie problematyki z zakresu uzależnień chemicznych (alkoholizm, narkomania, nikotynizm) i czynnościowych (m.in. uzależnienie od sekt, mediów, seksu, jedzenia, pracy, hazardu, kultów, publiczności) oraz możliwości zapobiegania tym zjawiskom. Każda konferencja składała się z kilku części:

- w części wykładowej miała miejsce prezentacja stanowiska naukowców w zakresie przyczyn, fenomenu i skutków określonego typu uzależnienia,
- drugą część stanowiła dyskusja panelowa, w której naukowcy i praktycy przedstawiali możliwości działań profilaktycznych dotyczących analizowanego uzależnienia,
- część trzecią stanowiła prezentacja alternatyw dla stylu życia sprzyjającego uzależnieniom – np. występ dziecięcej orkiestry dętej, pokazy tańca współczesnego, prezentacja sportów walki,
- czwarta część miała charakter warsztatowy – na każdym spotkaniu proponowano ok. 12 grup warsztatowych, w których uczestnicy mieli możliwości zdobywania lub pogłębiania kompetencji profilaktycznych.

Konferencje miały na celu zintegrowanie oddziaływań profilaktycznych w środowiskach lokalnych. Integracja miała dwupoziomowy charakter. Na poziomie współpracy organizacyjnej współorganizatorami konferencji byli: Katedra Psychoprofilaktyki Społecznej KUL, Koło Naukowe Studentów

---

[24] K. Ostrowska, *Znaczenie kształtowania postaw moralno-światopoglądowych w profilaktyce przestępczości nieletnich*, [w:] *Zapobieganie demoralizacji nieletnich*, red. Z. Sobolewski, F. Kozaczuk, Rzeszów 1990, s. 171.

[25] Z. Gaś, *Uzależnienia. Skuteczność programów profilaktyki*, Warszawa 1994, s. 107–114.

Psychologii KUL, Koło Naukowe Studentów w Instytucie Nauk o Rodzinie KUL, Wolontariat Studentów KUL, Katolickie Stowarzyszenie Pomocy Osobom Uzależnionym „Agape", Krajowe Centrum ds. AIDS, Komenda Wojewódzka Policji w Lublinie, Komenda Miejska Policji w Lublinie. Studenci jako współorganizatorzy konferencji zapewniali całość obsługi administracyjnej, logistycznej i technicznej oraz prowadzili warsztaty z zakresu profilaktyki rówieśniczej. Drugi poziom integracji dotyczył odbiorców konferencji, którymi byli przede wszystkim nauczyciele, katecheci, wychowawcy i młodzież szkół średnich z terenu Lubelszczyzny. W sumie w całym cyklu konferencji uczestniczyło ok. 6 tys. osób. Udział studentów jako współorganizatorów konferencji miał duże znaczenie rozwojowe, ponieważ sprzyjał kreowaniu konstruktywnych postaw wobec uzależnień, integracji i współpracy z rówieśnikami oraz tworzeniu zasobów osobistych dotyczących działań profilaktycznych. Zmiany rozwojowe studentów mogły zaistnieć poprzez trzy związane ze sobą kanały – organizację zachowań jednostki, dostarczanie wzorów zachowania i doświadczanie sukcesów.

Wzmocnienie działań opiekunów lat

Eliminowanie czynników ryzyka zachowań dewiacyjnych w społeczności studentów KUL było związane ze wzmocnieniem oddziaływań opiekunów lat na studentów. Zwiększaniu kompetencji opiekunów w zakresie udzielania pomocy studentom, którzy doświadczają problemów, służył cykl szkoleń. Tematyka zajęć skierowanych do opiekunów obejmowała następujące zagadnienia:

- objawy stresu psychologicznego,
- konstruktywne i destruktywne sposoby radzenia sobie ze stresem,
- czynniki ryzyka wiktymizacji u studentów,
- kształtowanie postaw zwiększających bezpieczeństwo,
- objawy zaburzeń nerwicowych,
- objawy chorób psychicznych,
- objawy używania substancji psychoaktywnych,
- problematyka HIV/AIDS.

Podsumowując zagadnienia dotyczące realizowanego na KUL-u programu profilaktycznego, należy stwierdzić, że stanowił on rodzaj odpowiedzi środowiska akademickiego na wezwanie Jana Pawła II do samodoskonalenia i uczestnictwa. Wynikało to przede wszystkim z faktu inicjowania działań, które służyły kształtowaniu konstruktywnych zachowań, wzmacnianiu

własnej sprawczości i nawiązywaniu relacji interpersonalnych w środowisku akademickim KUL. Należy podkreślić, że zachowania służące rozwojowi studentów nie miały charakteru przypadkowego. Wielowymiarowe wzrastanie młodego człowieka zaangażowanego w realizację programu było bardzo prawdopodobne dzięki satysfakcjonującym relacjom interpersonalnym, poczuciu wspólnoty, podzielaniu zainteresowań otoczenia i doświadczaniu wsparcia społecznego. Należy również podkreślić, że angażowanie się młodzieży w działania profilaktyczne nie następowało w drodze przymusu, ale stanowiło rodzaj wyboru ze względu na własne przekonania. Ponadto studentom pozostawiono swobodę krytycznego osądu i samodzielności w podejmowanych działaniach.

Zaangażowanie wspólnot wierzących i instytucji kościelnych na przestrzeni dwudziestu wieków w szeroko rozumiane samodoskonalenie i uczestnictwo wypływało z przesłania ewangelicznego nakładającego obowiązek wspierania rozwoju osobowego człowieka i szacunku dla jego godności. Troska o człowieka wpisywała się przez wieki w tradycję i kulturę tworzoną na fundamencie Ewangelii Jezusa Chrystusa, której służył św. Jan Paweł II. Formy realizacji naczelnego aksjomatu szacunku dla każdej istoty ludzkiej i przeciwdziałanie jej degradacji były różnicowane duchem czasu, kontekstem społeczno-kulturowym oraz samoświadomością eklezjalną. W kontekście podejmowanego tematu na zakończenie zostanie przywołane tylko jedno zdanie Jana Pawła II: „otrzymamy od Boga to, co damy naszemu cierpiącemu bratu”[26].

[26] Jan Paweł II, *Do personelu medycznego*, Insegnamenti di Giovanni Paolo II, Roma 1985, t. 1, s. 697–700.

TEOLOGIA

ks. Jan Machniak

Miłosierdzie Boże w nauczaniu Jana Pawła II

Prawda o Bożym miłosierdziu, stanowiąca centralny motyw pontyfikatu Jana Pawła II, pojawiła się w jego nauczaniu już na początku pontyfikatu w encyklice *Dives in misericordia* („Bóg bogaty w miłosierdzie" – 1980). Dokument papieski stanowi, obok encyklik *Redemptor hominis* („Odkupiciel człowieka" – 1979) i *Dominum et Vivificantem* („Pan i Ożywiciel" – 1986) część wielkiej trylogii dogmatycznej, w której papież mówi do współczesnego człowieka o Bogu objawiającym się jako Trójca Święta – Ojciec, Syn i Duch Święty. Miłosierdzie jest kluczem do zrozumienia tajemnicy Boga i człowieka. Charakteryzuje ono Boga objawiającego się człowiekowi w historii zbawienia. Jest głównym tematem nauczania Chrystusa i zostaje w pełni ukazane w tajemnicy zbawienia, w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Miłosierdzie jest jednocześnie szczególną szansą dla człowieka, ponieważ przez nie może on doświadczyć bliskości Boga, który jest miłosierny.

W czasie beatyfikacji siostry Faustyny Kowalskiej w drugą niedzielę wielkanocną, 18 kwietnia 1993 roku, w Rzymie Jan Paweł II podkreślił, że tajemnica Bożego miłosierdzia, którą Bóg przypomniał całemu światu przez pokorną zakonnicę z Polski, jest „proroczym wołaniem do świata". Dla całej ludzkości zmęczonej strasznymi wojnami orędzie miłosierdzia stało się znakiem nadziei, wskazującym na obecność Boga obdarowującego miłością i możliwość odrodzenia duchowego człowieka.

Kanonizacja siostry Faustyny Kowalskiej 30 kwietnia 2000 roku w Rzymie miała szczególną wymowę, ponieważ przez ten akt Jan Paweł II przekazał orędzie miłosierdzia całemu światu jako pomost, który łączy drugie tysiąclecie

chrześcijaństwa z nowym wiekiem. Przypomniał jednocześnie, że miłosierdzie Boże jest niezwykłą szansą na odrodzenie dla całej ludzkości: „Ludzkość nie znajdzie spokoju, dopóki nie zwróci się do Bożego Miłosierdzia" (Dz 699). Orędzie miłosierdzia pozwala na nowo odczytać Ewangelię o miłosierdziu Bożym, w świetle której człowiek nie tylko doświadcza miłosierdzia, przyjmując je od Boga, ale jest również zdolny dzielić się miłosierdziem z innymi (DM 14).

Jan Paweł II ogłosił drugą niedzielę wielkanocną Niedzielą Miłosierdzia Bożego, akcentując, że miłosierdzie jest szansą poznania „prawdziwego oblicza Boga i prawdziwego oblicza człowieka" (homilia kanonizacyjna, 5). Orędzie miłosierdzia jest jednocześnie przypomnieniem światu o godności i wartości każdego człowieka, za którego Chrystus oddał swoje życie.

Podczas kanonizacji św. Faustyny Kowalskiej Jan Paweł II podkreślił wyraźnie, że orędzie miłosierdzia głoszone nieustannie przez Kościół, a przypomniane dzięki objawieniom św. siostry Faustyny, staje się dziś częścią doświadczenia człowieka zagubionego pośród różnych ideologii i prądów myślowych przełomu XX i XXI wieku. W tajemnicy Bożego miłosierdzia chrześcijanin odnajduje prawdziwe oblicze Boga bliskiego człowiekowi i prawdziwe oblicze człowieka potrzebującego miłosierdzia i gotowego czynić miłosierdzie[1]. Ojciec Święty powracał do tej myśli wielokrotnie, kiedy polemizował z „teologią śmierci Boga" czy też gdy wykazywał błędy współczesnych totalitaryzmów, które usiłują usunąć Boga z historii ludzkiej.

Dokonując konsekracji Bazyliki Bożego Miłosierdzia w Krakowie, Jan Paweł II jeszcze raz podkreślił, że współczesny świat potrzebuje Bożego miłosierdzia, oraz postawił przed Kościołem zadanie przybliżania światu jego tajemnicy:

> Dlatego dziś w tym sanktuarium chcę dokonać uroczystego aktu zawierzenia świata Bożemu Miłosierdziu. Czynię to z gorącym pragnieniem, aby orędzie o miłosiernej miłości Boga, które tu zostało ogłoszone przez pośrednictwo św. Faustyny, dotarło do wszystkich mieszkańców ziemi i napełniło ich serca nadzieją. Niech to przesłanie rozchodzi się z tego miejsca na całą naszą umiłowaną Ojczyznę i na cały świat. Niech się spełnia zobowiązująca obietnica Pana Jezusa, że stąd ma wyjść „iskra, która przygotuje świat na ostateczne Jego przyjście" (por. Dz 1732). Trzeba tę iskrę Bożej łaski rozniecać. Trzeba przekazywać światu ogień

[1] Jan Paweł II, *„Dar Boży dla naszych czasów". Homilia w czasie Mszy świętej kanonizacyjnej*, „Orędzie Miłosierdzia" 35 (2000), s. 4.

> miłosierdzia. W miłosierdziu Boga świat znajdzie pokój, a człowiek szczęście! To zadanie powierzam wam, drodzy bracia i siostry, Kościołowi w Krakowie i w Polsce oraz wszystkim czcicielom Bożego Miłosierdzia, którzy tu przybywać będą z Polski i z całego świata[2].

Temat miłosierdzia Bożego pojawił się w nauczaniu Jana Pawła II ponownie w liście apostolskim *Novo millennio ineunte*, opublikowanym na progu trzeciego tysiąclecia chrześcijaństwa (6 I 2001), jako „wyobraźnia miłosierdzia". Papież pisał o wyobraźni miłosierdzia w kontekście jednoczącej się Europy. Zagadnienie to stało się w październiku 1999 roku przedmiotem refleksji synodu biskupów, który w pewnym sensie przygotowywał Wielki Jubileusz Roku 2000. Owocem obrad synodalnych stała się adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa* (28 VI 2003). Temat ten wydaje się sugerować kilka wątków myślowych, obejmujących całe nauczanie Ojca Świętego, którego zwornikiem jest prawda o Bogu miłosierdzia.

Podjęcie zagadnienia miłosierdzia Bożego w nauczaniu Jana Pawła II domaga się przedstawienia problemu tajemnicy objawiającego się w Starym i Nowym Testamencie Boga, który w swojej istocie jest miłosierny. Papież prezentuje bardzo oryginalną interpretację Boga, który objawia się jako Ojciec miłosierdzia w całej historii zbawienia. Tajemnica miłosierdzia pozwala człowiekowi zrozumieć siebie i zrealizować swoje powołanie. Jednocześnie uświadamia mu, iż potrzebuje nieustannie miłosierdzia i jest zdolny do czynienia miłosierdzia wobec bliźnich. Takie założenia papieża Jana Pawła II kierują naszą uwagę na tajemnicę Boga objawiającego swoje miłosierdzie w Starym Testamencie oraz na Chrystusa będącego pełnią objawienia miłosierdzia Ojca w Nowym Przymierzu, jak również na sposoby realizacji miłosierdzia przez uczniów Chrystusa.

1. Tajemnica miłosierdzia Boga w objawieniu

W encyklice *Dives in misericordia* papież Jan Paweł II przypomina za konstytucją duszpasterską Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*, że Jezus Chrystus „już w samym objawieniu Tajemnicy Ojca i jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi" (GS 22). Bóg objawienia jest tajemnicą miłości (1 J 4, 16.18), która łączy w jedno Ojca, Syna i Ducha Świętego.

---

[2] Tamże, s. 77.

Jest Miłością, którą dzieli się z każdym stworzeniem, ponieważ Jego naturą jest obdarowywanie. Objawia się człowiekowi w historii zbawienia jako Stwórca i Pan Wszelkiego Stworzenia, który jest dobrym Ojcem i Dawcą Życia (por. Rdz 1 – 2; por. Kol 1, 15–20). W Nim człowiek znajduje swoje dopełnienie.

Podstawowym doświadczeniem miłosierdzia w historii Izraela, do którego nawiązuje Jan Paweł II (DM 4), jest wydarzenie, które miało miejsce podczas exodusu narodu wybranego z niewoli egipskiej. Bóg, widząc cierpienie swojego ludu, ulitował się nad jego niedolą i uwolnił go z rąk prześladowców. W przeżyciu wyjścia zakorzeniona jest ufność Izraelitów w miłosierdzie Boże, które przekracza wszelki grzech i nędzę człowieka. W tym momencie dziejów Bóg, Stwórca człowieka i Pan świata, objawił całą prawdę o sobie samym:

> Przeszedł Pan przed jego oczyma i wołał: „Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, cierpliwy, bogaty w łaskę i wierność, zachowujący swą łaskę w tysiączne pokolenia, przebaczający niegodziwość, niewierność, grzech… (Wj 34, 6–7).

W tym wydarzeniu Bóg objawił fundamentalną prawdę, że każdy człowiek, który zawinił przez grzech i odszedł od swego Stwórcy, może znaleźć motyw powrotu i zwrócić się z prośbą o przebaczenie (Lb 14, 18; Krn 30, 9; Ne 9, 17; Ps 86, 15; Mdr 15, 1; Syr 2, 11; Job 2,13). Papież przypomina, że Bóg objawiał swoje miłosierdzie od początku dziejów w słowach i czynach, odsłaniając różne wymiary swojej miłości do człowieka.

Miłosierdzie Boga objawione w Starym Przymierzu, zauważa papież w encyklice *Dives in misericordia*, jest paradygmatem miłości Boga do człowieka, obejmującym różne „odcienie miłości". Jest to miłość ojcowska, wynikająca z faktu dania życia, ponieważ Bóg jest Ojcem Izraela (Iz 63, 16), a naród wybrany Jego umiłowanym synem (Wj 4, 22). Jest również Oblubieńcem, a Izrael Jego oblubienicą umiłowaną (Oz 2, 3). Jego miłość objawia się jako litość i wspaniałomyślne przebaczenie, kiedy naród wybrany nie dochowuje wierności (Oz 11, 7–9; Jr 31, 20; Iz 54, 7). Psalmiści nazywają Go Bogiem miłości, łagodności, wierności i miłosierdzia (Ps 103; Ps 145). Doświadczenie miłosierdzia Boga rodzi się w wewnętrznym dialogu człowieka ze swoim Stwórcą i Ojcem.

W miłosierdziu, jak podkreśla Jan Paweł II (DM 4), ukazują się różne odcienie miłości Boga do człowieka: dobroć, życzliwość, łaska i wierność (hebr. *hesed*), czułość i współczucie, jakie charakteryzuje matkę (hebr. *rahamim*), wielkoduszność i życzliwość (hebr. *hanan*) oraz litość, oszczędzanie

przeciwnika i przebaczenie (hebr. *hamal*). Miłosierdzie, rozumiane jako objawienie miłości Boga na zewnątrz, łączy się nierozerwalnie z dziełem stworzenia, wiążąc Boga Stwórcę z człowiekiem, będącym Jego stworzeniem (DM 4). Jak zauważa Ojciec Święty, do natury miłości należy to, że nie może ona nienawidzić i pragnąć zła dla tego, kogo obdarzyła pełnią dóbr.

Tajemnicę miłości miłosiernej przechowywał naród wybrany, napominany w swoich dziejach przez proroków i zachęcany do otwarcia swojego serca na Boga miłosierdzia (Iz 54, 10; Jer 31, 3). Miłosierdzie doświadczane przez Izraelitów było „treścią obcowania z ich Bogiem" (DM 4), szczególnie w tych momentach, gdy brakowało wierności Przymierzu. Z prośbą o miłosierdzie zwraca się do Boga Salomon w modlitwie z okazji poświęcenia świątyni (1 Krl 8, 22–53). Prorok Micheasz prosi o przebaczenie niewierności, odwołując się do miłosierdzia Bożego (Mi 7, 18–20), a prorok Izajasz pociesza wygnańców, wskazując na miłosierdzie jako gwarancję Jego bliskości i opieki (Iz 51, 4–16). U proroków miłosierdzie oznacza szczególną moc miłości, która „jest większa niż grzech i niewierność ludu wybranego" (DM 4). Miłosierdzie obejmuje nie tylko społeczność narodu wybranego, ale również poszczególne osoby, które z powodu zła fizycznego lub moralnego doświadczają poczucia winy. Do Boga miłosierdzia zwraca się Dawid po grzechu z Batszebą (2 Sm 11 – 12). Bóg, widząc jego prawdziwy żal i cierpienie z powodu popełnionego zła, okazuje miłość i współczucie i przebacza jego grzech. Z tego doświadczenia miłości i współczucia zarówno w wymiarze narodu, jak też poszczególnych osób rodzi się ufność wobec Boga, która pozwala człowiekowi zwracać się do Boga i odkrywać Jego obecność.

Każdy człowiek, zauważa Jan Paweł II w *Dives in misericordia*, jest zdolny odkryć Boga w przyrodzie i w kosmosie poprzez Jego „niewidzialne przymioty" (Rz 1, 20). Pośrednie poznanie nie daje jednak pełnego widzenia Boga. Objawienie miłości w Jezusie Chrystusie prowadzi do Boga „w niezgłębionej tajemnicy Jego istoty" (DM 2; 1 Tm 6, 16). Pan Jezus ukazuje Boga miłosierdzia w przypowieściach o zaginionej owcy i drachmie (Łk 15, 1–10), a szczególnie w przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15, 11–32). Przypowieść ta ukazuje najpierw ogrom miłości Ojca, gotowego przebaczyć i obdarować na nowo. Jan Paweł II jeszcze bardziej wydobywa z niej godność syna marnotrawnego, która jaśnieje na nowo dzięki miłosierdziu Ojca. Bóg jawi się jako wierny swojemu ojcostwu: „Miłość taka zdolna jest do pochylenia się nad każdym synem marnotrawnym, nad każdą ludzką nędzą, nade wszystko zaś nad nędzą moralną, nad grzechem" (DM 6). Wielkość miłości Boga do grzesznego człowieka odsłania wielkość godności syna, który zawsze jest dzieckiem Boga i ma prawo do jego miłości. W miłosierdziu dostrzega Jan Paweł II „stosunek nierówności" między Bogiem,

który obdarowuje, i człowiekiem przyjmującym Jego dobroć. Miłosierdzie sprawia jednak, że syn marnotrawny, otrzymując na nowo godność synowską, nie doświadcza upokorzenia. Na wielką miłość Boga odpowiada postawą nawrócenia, która jest owocem miłosierdzia (DM 6).

Pełnym objawieniem miłosierdzia Bożego jest śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Misterium paschalne ukazuje wielkość miłości Boga do człowieka, który „własnego Syna nie oszczędził" (2 Kor 5, 21). Dzięki tajemnicy krzyża Bóg objawia głębię swej miłości, która jest na początku stworzenia człowieka i dzieła odkupienia:

> Bóg, którego objawił Chrystus, pozostaje nie tylko w stałej łączności ze światem jako Stwórca, ostateczne źródło istnienia. Jest to miłość, która nie tylko stwarza dobro, ale doprowadza do uczestnictwa we własnym życiu Boga: Ojca, Syna i Ducha Świętego (DM 7).

W śmierci Chrystusa Bóg jest blisko człowieka, dając siebie, aby człowiek mógł uczestniczyć w Jego życiu. Miłość miłosierna jest mocniejsza niż grzech i śmierć. Dzięki działaniu Ducha Świętego człowiek otwiera się na działanie miłosierdzia i dostrzega swoją godność, która daje mu możliwość zjednoczenia z Chrystusem.

Miejscem spotkania z miłosierdziem Boga są sakramenty, szczególnie pokuta i Eucharystia, w których chrześcijanin dotyka miłości miłosiernej Boga. Pierwszym zadaniem misji Kościoła wiernego Jezusowi Chrystusowi, podkreśla Jan Paweł II, jest danie świadectwa miłosierdziu Bożemu (DM 12).

2. Głoszenie miłosierdzia Boga

Obowiązek głoszenia Bożego miłosierdzia jest podstawowym wymiarem misji wobec świata powierzonej uczniom przez Chrystusa. Misja ta jest przedłużeniem tradycji proroków Starego Testamentu i wiernym wypełnieniem posłannictwa Pana Jezusa, które polega na ukazaniu człowiekowi Boga, Ojca miłosierdzia.

W encyklice *Dives in misericordia* Jan Paweł II wyraźnie wskazuje na potrzebę dawania świadectwa o miłosierdziu Boga jako podstawowe zadanie posłannictwa Kościoła wobec współczesnego świata:

> Kościół winien dawać świadectwo miłosierdziu Boga objawionemu w Chrystusie, w całym Jego mesjańskim posłannictwie, przede wszystkim wyznając je jako

> zbawczą prawdę wiary i życia z wiary, z kolei starając się wprowadzać je i wcielać w życie zarówno własnych wyznawców, jak też w miarę możności wszystkich ludzi dobrej woli. Wreszcie Kościół – wyznając miłosierdzie i nie odstępując od niego w życiu – ma prawo i obowiązek odwoływać się do miłosierdzia Bożego, wzywając go wobec wszystkich przejawów zła fizycznego i moralnego, wobec wszystkich zagrożeń, które tak bardzo ciążą nad całym horyzontem życia współczesnej ludzkości (DM 12).

Misja głoszenia Bożego miłosierdzia wyraża się według Ojca Świętego w wyznawaniu prawdy, że Bóg jest miłosierdziem, i w uwielbieniu Boga miłosierdzia. Drugim zadaniem Kościoła, a więc uczniów Chrystusa, jest czynienie miłosierdzia. Trzecim polem dawania świadectwa o Bogu jest modlitwa o miłosierdzie dla świata. Punktem wyjścia wszelkiej działalności w dziedzinie apostolstwa miłosierdzia Bożego jest wyznanie wiary w Boga miłosierdzia. Bez tego fundamentu czynienie miłosierdzia staje się zwyczajną filantropią[3], która może być uprawiana nawet przez człowieka niewierzącego.

a. Uwielbienie Boga miłosierdzia

Podstawową przestrzenią świadczenia o miłosierdziu Boga, podkreśla Jan Paweł II, jest liturgia Kościoła, czytania liturgiczne i modlitwy, w których słychać echo prawdy wyrażonej na kartach Pisma Świętego. Za nią idzie doświadczenie Ludu Bożego, które potwierdza poznanie Boga miłosierdzia w codziennym życiu:

> Jeśli niektórzy teologowie twierdzą, że miłosierdzie jest największym wśród przymiotów i doskonałości samego Boga, to Biblia, Tradycja i całe życie z wiary Ludu Bożego dostarcza z pewnością swoistego pokrycia dla tego twierdzenia. Nie chodzi tutaj o doskonałość samej niezgłębionej istoty Boga w tajemnicy samego Bóstwa, ale o doskonałość i przymiot, w którym człowiek z całą wewnętrzną prawdą swej egzystencji szczególnie blisko i szczególnie często spotyka się z żywym Bogiem (DM 13).

Spotkanie w swoim życiu Boga miłosierdzia jest pierwszym doświadczeniem wiary chrześcijanina, które Jan Paweł II porównuje do „widzenia Ojca", o czym mówił Chrystus do Filipa (J 14, 9n). Widzenie Boga przez wiarę znajduje szczególną realizację w przeżyciu miłości miłosiernej Ojca, podobnej

---

[3] Por. J. Tischner, *Drogi i bezdroża miłosierdzia*, Kraków 1999, s. 55–78.

do przeżycia syna z przypowieści o synu marnotrawnym. Doświadczenie to Kościół umieszcza w samym centrum swojego nauczania (DM 13), gdyż jest ono kluczem do poznania Boga objawionego w Chrystusie i odkrycia godności drugiego człowieka, stworzonego na obraz Boga: „Kto mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (J 14, 9). Kontemplowanie miłosiernego oblicza Chrystusa zbliża do Ojca, którego naturą jest miłosierdzie.

Wyznawanie i głoszenie miłosierdzia Bożego dokonuje się wówczas, gdy Kościół, głosząc słowo Boże, przybliża ludzi do źródeł miłosierdzia: Eucharystii i sakramentu pokuty (DM 13). Są one darem Chrystusa ukrzyżowanego i zmartwychwstałego, który przez swoją śmierć i zmartwychwstanie w pełni objawił miłosierdzie Ojca. Z całą mocą Piotrowego autorytetu Jan Paweł II przypomina, że Eucharystia jest źródłem niewyczerpanej miłości Boga:

> Eucharystia przybliża nas zawsze do tej miłości, która jest potężniejsza niż śmierć; ilekroć bowiem spożywamy ten chleb albo pijemy kielich, nie tylko głosimy śmierć Odkupiciela, ale także wspominamy Jego zmartwychwstanie i oczekujemy Jego przyjścia w chwale (DM 13).

Pierwszym więc zadaniem ucznia Chrystusowego jest szafarstwo i udział w sakramencie Eucharystii. Już sam obrzęd eucharystyczny, uobecniający mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, jest ukazywaniem nieskończonej miłości Boga, który dał swojego Syna za zbawienie świata (por. J 3, 16).

Drogę do spotkania z miłosierdziem Boga w Eucharystii otwiera sakrament pokuty, w którym, jak mówi Jan Paweł II, „każdy człowiek może w sposób szczególny doświadczyć miłosierdzia, czyli tej miłości, która jest potężniejsza niż grzech" (DM 13). Wobec grzechu najpełniej objawia się nieskończoność miłosierdzia Boga, który zawsze jest gotowy przebaczać człowiekowi żałującemu za swój czyn:

> Nieskończona jest gotowość i moc przebaczania, mając swe stałe pokrycie w niewysłowionej wartości ofiary Syna. Żaden grzech ludzki nie przewyższa tej mocy ani jej nie ogranicza. Ograniczyć ją może tylko od strony człowieka brak dobrej woli, brak gotowości nawrócenia, czyli pokuty, trwanie w oporze i sprzeciwie wobec łaski i prawdy, a zwłaszcza wobec świadectwa krzyża i zmartwychwstania Chrystusowego (DM 13).

Apostolskie zadanie Kościoła w dziedzinie sakramentu pokuty obejmuje głoszenie nawrócenia i ukazywanie Boga przebaczającego i łaskawego. Chrześcijanie

podejmują więc wszelkie wysiłki, zbliżając się do sakramentu pokuty i przebaczając sobie nawzajem, aby wszyscy ludzie dostrzegli oblicze Boga przebaczającego.

Z miłości miłosiernej Boga zawartej w Eucharystii i w sakramencie pokuty rodzi się jedność obejmująca nie tylko chrześcijan, ale również wszystkie narody.

b. Czynienie miłosierdzia

Ważnym polem ukazywania miłosierdzia Bożego są czyny miłosierdzia, przez które człowiek potwierdza, że nie tylko potrzebuje miłosierdzia, ale jest gotowy do czynienia miłosierdzia wobec bliźnich (DM 14). Spełniając uczynki miłosierdzia wynikające z doświadczenia miłosierdzia Boga, chrześcijanin poznaje ukrytą w sobie zdolność do dzielenia się miłością. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* podkreśla, że człowiek jest zdolny do poznania miłosiernej miłości Boga, o ile sam potrafi okazać miłosierdzie innym.

Miłość miłosierna jest siłą jednoczącą i podnoszącą ludzi we wzjemnych relacjach, przemienia osobę obdarowaną i obdarowującą. Wzorem tej miłości jest Chrystus ukrzyżowany, który oddał siebie bezgranicznie aż do śmierci (Mt 25, 34–40):

> Nawet w wypadkach, w których wszystko zdawałoby się wskazywać na to, że jedna strona tylko obdarowuje, daje – a druga tylko otrzymuje, bierze – (jak np. w wypadku lekarza, który leczy, nauczyciela, który uczy, rodziców, którzy utrzymują i wychowują swoje dzieci, ofiarodawcy, który świadczy potrzebującym), w istocie rzeczy zawsze również i ta pierwsza strona jest obdarowywana (DM 14).

W oparciu o wzór Chrystusa chrześcijanin nieustannie oczyszcza swoje uczynki miłosierdzia, aby były one zawsze inspirowane doświadczeniem miłości darmowej. Tylko wówczas stają się one aktem miłosierdzia, który otwiera na Boga i odsłania prawdziwą godność człowieka zdolnego do dzielenia się miłością.

Droga miłości darmowej, jaką ukazał Chrystus w Krzyżu, nie jest więc aktem czy procesem jednostronnym, lecz domaga się wzajemności Boga i człowieka. Miłość miłosierna wyrównuje również różnice, jakie powstają między osobą dającą i otrzymującą dobro. Dlatego dla Jana Pawła II miłosierdzie jest dopełnieniem sprawiedliwości:

> Autentycznie chrześcijańskie miłosierdzie jest zarazem jakby doskonalszym wcieleniem „zrównania" pomiędzy ludźmi, a więc także i doskonalszym wcieleniem

> sprawiedliwości, o ile ta w swoich granicach dąży również do takiego zrównania (DM 14).

Miłosierdzie jest istotnym elementem kształtującym stosunki międzyludzkie w duchu poszanowania godności człowieka i odkrywania jego zdolności czynienia dobra.

Apostolstwo miłosierdzia w wymiarze czynów miłosierdzia musi zawsze odwoływać się do tego podstawowego doświadczenia miłości w Chrystusie, by miłosierdzie nie stało się filantropią lub nie zostało zastąpione sprawiedliwością społeczną:

> Dlatego też Kościół za swój naczelny obowiązek na każdym, a zwłaszcza na współczesnym etapie dziejów musi uznać głoszenie i wprowadzenie w życie tajemnicy miłosierdzia objawionej do końca w Jezusie Chrystusie (DM 14).

Konsekwencją wyznania wiary w Boga miłosierdzia jest modlitwa o miłosierdzie.

c. Modlitwa o miłosierdzie

Modlitwa o miłosierdzie wypływająca z doświadczenia miłosierdzia Boga w życiu i spełniania uczynków miłosierdzia jest, jak mówi Jan Paweł II, podstawowym obowiązkiem i prawem Kościoła:

> Kościół głosi prawdę o miłosierdziu Boga objawioną w ukrzyżowanym i zmartwychwstałym Chrystusie i wyznaje ją na różne sposoby. Kościół stara się również czynić miłosierdzie ludziom przez ludzi, widząc w tym nieodzowny warunek zabiegów o lepszy, „bardziej ludzki" świat dnia dzisiejszego i jutrzejszego. Jednakże w żadnym czasie, w żadnym okresie dziejów – a zwłaszcza w okresie tak przełomowym jak nasz – Kościół nie może zapomnieć o modlitwie, która jest wołaniem o miłosierdzie Boga wobec wielorakiego zła, jakie ciąży nad ludzkością i jakie jej zagraża. To właśnie jest podstawowym prawem i zarazem powinnością Kościoła w Jezusie Chrystusie (DM 15).

Wobec sekularyzacji życia, odchodzenia od Boga i życia „jakby Boga nie było" Kościół ma obowiązek modlić się o miłosierdzie jako znak nadziei dla każdego człowieka.

Wobec oddalania się człowieka od Boga do tego stopnia, że nie potrafi on wypowiedzieć słowa „miłosierdzie" i otworzyć się na działanie Boga, Kościół

powinien wypowiedzieć to słowo w jego imieniu. Przekonanie o potrzebie modlitwy o miłosierdzie doprowadziło Ojca Świętego do sformułowania aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu. Jest on owocem żywej wiary papieża, głębokiej refleksji nad tajemnicą miłosierdzia i wielkiej miłości do ludzi, którzy zgubili Boga i utracili sens życia.

Uwielbienie Boga miłosierdzia dokonuje się w Jezusie Chrystusie, który w pełni objawia tajemnicę swojego Ojca. Pan Jezus wielbi Ojca całym swoim życiem: pracą, modlitwami, nauczaniem i posłuszeństwem Jego woli aż po śmierć na krzyżu i zmartwychwstanie. Uczy w ten sposób, jak rozpoznać obecność Boga we wszystkich wydarzeniach życia, w radościach i smutkach, a nawet w strasznym cierpieniu i w śmierci, realizując Boże przykazania, znajdujące swoje dopełnienie w przykazaniu miłości.

Uwielbienie Boga znajduje swoją realizację w miłości:

> To wyznanie, w którym wyraża się ufność we wszechmocną miłość Boga, jest szczególnie potrzebne w naszych czasach, w których człowiek doznaje zagubienia w obliczu wielorakich przejawów zła. Trzeba, aby wołanie o Boże miłosierdzie płynęło z naszych serc, pełnych cierpienia, niepokoju i zwątpienia, poszukujących niezawodnego źródła nadziei[4].

W akcie uwielbienia człowiek wpatrujący się w miłosierdzie Boga odkrywa prawdę o sobie i o swoim życiu.

Z doświadczenia bliskości Bożego miłosierdzia wyrasta wyobraźnia miłosierdzia, która według Jana Pawła II wyraża się w otwarciu na drugiego człowieka, towarzyszeniu mu w jego trudnościach oraz w konkretnej pomocy, która prowadzi do podźwignięcia się z trudnej sytuacji. W trosce o człowieka słabego i wątpiącego papież zawierzył cały świat Bożemu miłosierdziu.

3. Zawierzenie świata Bożemu miłosierdziu

Zawierzenie świata Bożemu miłosierdziu jest aktem wiary, którego fundamentem jest postawa dziecięcego zaufania Bogu, miłosiernemu Ojcu, że nie opuści On nigdy człowieka, obdarowując go bez przerwy swoją miłością. Jan Paweł II jak Abraham i patriarchowie, jak Piotr i jego następcy stanął na czele

---

[4] Tamże, s. 72.

Kościoła i całej ludzkości, wyrażając w jej imieniu wiarę w Boga bliskiego człowiekowi przez swe miłosierdzie. Wyznał jednocześnie wiarę, że Bóg ostatecznie objawił się człowiekowi w Jezusie Chrystusie, który w pełni ukazał, na czym polega miłosierdzie Ojca – w swoich czynach, w nauczaniu, a przede wszystkim w swojej śmierci i zmartwychwstaniu. Człowiek odkrywa miłosierdzie Boga dzięki działaniu Ducha Świętego.

Akt zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu posiada wyraźnie trójdzielną strukturę, w której można wyróżnić następujące elementy: inwokację do Boga Trójjedynego, prośbę za znękaną złem ludzkość i błaganie o miłosierdzie dla świata.

Akt zawierzenia jest formą relacji, w jaką wchodzi człowiek wierzący, gdy zwraca się do Boga. Wyraża on również sytuację modlącego się i jego doświadczenie wiary.

W pierwszej części aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu Jan Paweł II wyznaje w imieniu całego Kościoła wiarę w Boga miłosierdzia. Inwokacja do Boga, Ojca miłosierdzia, jest streszczeniem wiary chrześcijańskiej w Boga bliskiego człowiekowi, który odsłania swoje oblicze w tajemnicy miłosierdzia:

> Boże, Ojcze miłosierny, który objawiłeś swoją miłość w Twoim Synu Jezusie Chrystusie, i wylałeś ją na nas w Duchu Świętym, Pocieszycielu, Tobie zawierzamy dziś losy świata i każdego człowieka.

Człowiek XXI wieku jeszcze bardziej doświadcza pustki życia, lęku przed przyszłością, przed cierpieniem i samotnością. W takim kontekście odczytujemy słowa Ojca Świętego Jana Pawła II w drugiej części aktu zawierzenia:

> Pochyl się nad nami grzesznymi, ulecz naszą słabość, przezwyciężaj wszelkie zło, pozwól wszystkim mieszkańcom ziemi doświadczyć Twojego miłosierdzia, aby w Tobie, Trójjedyny Boże, zawsze odnajdywali źródło nadziei.

W modlitwie tej Jan Paweł II staje jak Mojżesz przed Bogiem, przedstawiając wszystkie słabości człowieka, które niszczą dziś ludzkość jak jadowite węże naród wybrany na pustyni (Lb 21, 4–9). Ojciec Święty jakby zbiera głosy rozpaczy i cierpienia rozlegające się na całej ziemi, by przedstawić je Bogu i prosić o miłosierdzie.

Konsekwencją wyznania wiary w Boga miłosierdzia jest modlitwa o miłosierdzie. Przekonanie o potrzebie modlitwy o miłosierdzie doprowadziło Ojca Świętego do sformułowania aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu. Jest on owocem żywej wiary papieża, głębokiej refleksji nad tajemnicą miłosierdzia i wielkiej miłości do ludzi, którzy zgubili Boga i utracili sens życia.

Akt zawierzenia kończy się wezwaniem będącym echem modlitwy Koronki do Bożego miłosierdzia przekazanej św. siostrze Faustynie przez Pana Jezusa:

> Ojcze przedwieczny, dla bolesnej męki i zmartwychwstania Twojego Syna, miej miłosierdzie dla nas i całego świata! Amen.

Modlitwa o miłosierdzie jest skierowana do Boga, Ojca miłosierdzia, przez pośrednictwo Syna Bożego, który przyniósł światu miłosierdzie przez swoją śmierć i zmartwychwstanie. Ojciec Święty, rozumiejąc potrzeby współczesności, prosi o miłosierdzie dla całego świata: „Jak bardzo dzisiejszy świat potrzebuje miłosierdzia! Na wszystkich kontynentach z głębin ludzkiego cierpienia zdaje się wznosić wołanie o miłosierdzie”[5]. Miłosierdzie jest tą wielką szansą na odnowienie serca człowieka dotkniętego przez grzech.

Prawda o Bożym miłosierdziu, jak podkreślił Jan Paweł II, jest centralnym elementem misji, jaką uczniowie Chrystusa otrzymali od swojego Pana. Obejmuje ona wyznanie wiary w Boga miłosierdzia i uwielbienie Go oraz odważne i pełne nadziei spojrzenie w przyszłość. Realizuje się przez głoszenie miłosierdzia Bożego w liturgii słowa i sprawowanie Eucharystii i sakramentu pokuty, które są źródłami miłosierdzia, zawierając tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, w których w pełni objawiło się miłosierdzie Boga wobec człowieka. Miłosierdzie Boże doświadczane przez człowieka uznającego swoją słabość otwiera go na bliźniego, ukazując możliwość dzielenia się miłosierdziem. Owocuje bezinteresowną pomocą udzielaną człowiekowi znajdującemu się w potrzebie.

Tajemnica Bożego miłosierdzia stała się szczególnie aktualna dzięki doświadczeniu św. Faustyny Kowalskiej (1905–1938), którą Jan Paweł II nazwał „darem Boga dla naszych czasów”. Tajemnica ta pomaga w odkrywaniu Boga obecnego w świecie i czynieniu miłosierdzia wobec bliźnich.

---

[5] Jan Paweł II, *Miłosierdzie Boże jedyną nadzieją*. Homilia w krakowskich Łagiewnikach, 17 sierpnia 2002, dz. cyt., s. 77.

Francesca Cantù

Ewangelizacja Nowego Świata według Jana Pawła II

W dniu o dacie bardzo symbolicznej, 12 października 1992 roku Jan Paweł II, inaugurując IV Konferencję Episkopatu Ameryki Łacińskiej, odzyskiwał, w perspektywie nowej ewangelizacji, dominujący temat samej konferencji – historyczną pamięć pierwszej ewangelizacji Nowego Kontynentu, do której siłą rzeczy odsyłała data: dokładnie pięćsetna rocznica odkrycia Ameryki.

W tym bardzo znaczącym kontekście Ojciec Święty rozwinął swą wypowiedź w dwóch przemówieniach o szczególnym znaczeniu. Pierwszym była skierowana do zgromadzenia biskupów mowa wstępna, nasycona doktryną teologiczną, lecz także odniesieniami historycznymi do przeszłości, która łączyła blaski i cienie („więcej jednak było blasków" – powiedział papież[1]), pozostawiając otwartymi, aż po nasze czasy, palące pytania: Jak prowadzić ogromne dzieło nawrócenia na wiarę katolicką ludów, które przez wieki żyły bez wiedzy o orędziu chrześcijańskim i poza widzialnymi granicami Kościoła? Jakim językiem przemawiać do ludów, które odbierano jako niezmiernie odległe ze względu na formy życia kulturalnego, socjalnego, religijnego, gdy porównać je z wartościami i modelami nadającymi strukturę tożsamości i świadomości chrześcijańskiej świata europejskiego? Jak ewangelizować w kontekście podboju zbrojnego? Jak pogodzić miłość Chrystusa i świadectwo wartości ewangelicznych z uciskiem i wyzyskiem, które cechują domina-

---

[1] Por. Jan Paweł II, *List apostolski do zakonników i zakonnic Ameryki Łacińskiej na 500-lecie ewangelizacji Nowego Świata, 29 czerwca 1990 r.,* 8.

cję kolonialną? I jak, w związku z tym, odpowiedzieć na wyzwanie i sprawić, aby nawrócenie na chrześcijaństwo szło w parze z wyzwoleniem, nie tylko duchowym: z grzechu, lecz także doczesnym: z niewoli i ucisku, z dezintegracji społecznej i z gwałcenia godności ludzkiej, które często towarzyszyły materialnemu podbojowi i postępowały za nim?

Drugie przemówienie było natomiast przesłaniem skierowanym do autochtonów amerykańskich. W mowie tej świadomość wywołanych wyzyskiem kolonialnym niesprawiedliwości, którym chrześcijańskie wyznanie konkwistadorów i zarządzających nie zdołało radykalnie przeciwdziałać i nie zdołało ich pokonać, łączyła się z historyczną pamięcią dzieła ewangelizacji. U progu epoki nowoczesnej dzieło to z pasją i hojnością włączyło przecież do Kościoła katolickiego liczne populacje rdzenne Nowego Świata, przynosząc im zbawcze orędzie Chrystusa.

Już w 1979 roku, nazajutrz po wyborze na papieża, Jan Paweł II udał się do Meksyku, do Puebla, aby uczestniczyć w otwarciu III Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej. Możemy zatem stwierdzić, że – od samego początku – w swym nauczaniu poświęcał stałą uwagę wydarzeniu, które było początkiem na drodze do chrystianizacji Nowego Świata. Przez ponad dekadę, w latach 1979–2000, historyczne wspominanie epokowej zmiany, wywołanej na zachodnich krańcach Europy nowożytnej głoszeniem Ewangelii Chrystusa, stawało się coraz bardziej naglące w refleksji teologicznej i duszpasterskiej papieża. I złączyło się w nim, pod wpływem chwili, z omawianiem przejścia Kościoła do nowego tysiąclecia.

Im bardziej papież starał się przy pomocy swego bogatego magisterium[2] doprowadzić do wniknięcia w świadomość eklezjalną przekonania, że działalność pastoralna Kościoła powszechnego potrzebuje „nowego bodźca, który by […] mógł przynieść nowe szczęśliwe czasy dla ewangelizacji”[3], tym bardziej było wówczas i jest dzisiaj trudno uciec przed sugestią konfrontacji z epokowym znaczeniem, począwszy od roku 1492, ewangelizacji Nowego Świata, która – według sławnego „apostoła Indian” Bartolomé de Las Casas – zainaugurowała „nowy czas, niepodobny do żadnego innego”[4]. Świadek tej samej

---

[2] Teksty papieskie, które rozwijają zagadnienie analogii pomiędzy pierwszą ewangelizacją Ameryki i nową ewangelizacją świata współczesnego, są liczne: listy apostolskie; przesłania do biskupów, osób duchownych, wiernych; homilie podczas celebracji liturgicznych i wizyt duszpasterskich; niedzielne zgromadzenia podczas modlitwy „Anioł Pański”.

[3] Paweł VI, adhort. apost. *Evangelii nuntiandi*, 2.

[4] Cyt. za: B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, [w:] tenże, *Obras escogidas*, t. 1, Madrid 1956.

rzeczywistości, hiszpański historyk Francisco López de Gómara napisał: „Największym wydarzeniem po stworzeniu świata – z wyjątkiem Wcielenia i śmierci Tego, kto go stworzył – jest odkrycie Indii, z którego też powodu są one nazwane Nowym Światem”[5].

Wielu innych świadków owej epoki ujawniło swe przekonanie, że nowość odkrytych ziem mogła odsłonić swe rzeczywiste znaczenie jedynie w świetle istotnych sugestii biblijnych. Ustępy częściej cytowane w tym kontekście pochodziły z ostatniej księgi prorockiej Nowego Testamentu, z Apokalipsy św. Jana: „et vidi coelum novum et terram novam”, „et vidi [...] Ierusalem novam” (Ap 21, 1). Nowe narody, które tłoczyły się na horyzoncie historii w oczekiwaniu, by usłyszeć orędzie Dobrej Nowiny Jezusa Chrystusa, wydawały się historycznie wcielać ogromną, niepoliczalną rzeszę, złożoną „z każdego narodu, rasy, ludu i języka” (Ap 7, 9), którą św. Jan widział, jak tłoczy się wokół tronu Bożego. Biskup Bartolomé de Las Casas bez najmniejszego wahania posługiwał się tym wspaniałym tekstem, poświadczającym uniwersalizm chrześcijański: „Nie istnieje i nigdy pomiędzy stworzonymi narodami nie istniała rasa, plemię, populacja czy kultura, z których nie powinna się zebrać i złożyć, szczególnie po Wcieleniu i męce Odkupiciela, owa wielka rzesza. Ta rzesza, której nikt nie może zliczyć i której św. Jan miał wizję w 7 rozdziale Apokalipsy, a którą św. Paweł określa innym imieniem: mistycznym ciałem Jezusa Chrystusa i Kościołem”[6].

Dzieło ewangelizacji, które rozpoczynało się w Ameryce, podsycało zatem odmienną i nową świadomość uniwersalności Kościoła. Wyrażenie: „universalis Mater Ecclesia”, które dało się słyszeć w kręgach eklezjalnych w przededniu zwołania V Soboru Laterańskiego (1512–1517), pobrzmiewało niezwykłymi akcentami samoświadomości kościelnej. Rzeczywistość „universi terrarum orbis”, która kształtowała się na oczach wierzących, przynosiła nową perspektywę i nową motywację „evangelium omnibus creaturis in universo orbe praedicandum usque ad ultimum terrae”.

W ujęciu Jana Pawła II odczucie tej radykalnej nowości amerykańskiej wydaje się nabierać nowych wibracji: nawrócenie na wiarę chrześcijańską populacji rdzennych Nowego Kontynentu nie wpisuje się jedynie w czas historyczny, lecz w czas Boga i, w konsekwencji, w dwojaki czas – historyczny

---

5 F. López de Gómara, *Historia de las Indias y Conquista de México*, Zaragoza 1552*, Dedicatoria al Emperador*.

6 B. de Las Casas, *Historia de las Indias…*, dz. cyt., *Prólogo*.

i teologiczny Kościoła angażującego się w ustawiczne głoszenie Ewangelii. Radykalna „nowość" orędzia chrześcijańskiego nie wyczerpuje się w granicach poszczególnych epok historycznych, w których ono zabrzmiało, lecz przekracza je wszystkie i łączy w swym nieredukowalnym rdzeniu profetycznym. Papież jest tego w pełni świadom i właśnie to pragnie przekazać: ten szczególny i specyficzny wymiar profetyczny, który pięć wieków wcześniej ewangelizacja Ameryki wszczepiła w historię świata, zmieniając czas ilościowy i mierzalny, który wiąże się z następstwem wydarzeń (*kronos*), w czas jakościowy działania łaski (*kairós*). Będąc zatem czasem wezwania do nawrócenia, czas ewangelizacji ujawniał się jako czas misterium zbawienia, które realizowało się wraz z wcielaniem rdzennej ludności Ameryki do Kościoła katolickiego.

Jeśli Jan Paweł II w taki sposób odczytuje wydarzenia pierwszej ewangelizacji Ameryki, to trzeba wyjaśnić, że jego lektura nigdy nie jest zabarwiona triumfalizmem czy eurocentryzmem, aspektami i tonami, których, niestety, nie brakowało w długim rozwoju teologii katolickiej – potrydenckiej i przedsoborowej (odnoszę się tu do Soboru Watykańskiego II). Lektura papieska wiąże się raczej – z godną podziwu i niespodziewaną spójnością – ze znakomitymi lekturami duszpasterskimi, jakie dali temu wydarzeniu pierwsi ewangelizatorzy[7]: z pewnością nie wszyscy, lecz ci, którzy od razu, pytając Pisma Świętego, ojców Kościoła, teologów i doktorów *in utroque iure*, opowiedzieli się za pełną rozumnością i człowieczeństwem rdzennych Amerykan, broniąc ich godności i wolności, ich praw do własności i ich fundamentalnego uzdolnienia do przyjęcia zasad wiary chrześcijańskiej oraz otrzymania sakramentów.

Prawnik hiszpański Vasco de Quiroga, późniejszy biskup Michoacán (Meksyk), miał zadeklarować, że widzi „w Kościele pierwotnym, nowym i odradzającym się z tego Nowego Świata, ślad i wzór owego Kościoła pierwotnego [...] z czasu świętych Apostołów"[8]. Ze swej strony brat Pedro de Córdoba, przełożony małej wspólnoty dominikańskiej osiedlonej na wyspie Hispaniola, napisał do cesarza Karola V: „skoro Indianie są ludźmi łagodnymi, dobrymi

---

[7] W dokumentach papieskich wiele jest odniesień do pierwszych ewangelizatorów, takich jak Antonio de Montesinos, Pedro de Córdoba, Vasco de Quiroga, Bartolomé de Las Casas, Juan de Valle, Juan de Zumárraga, Julián Garcés i inni.

[8] V. de Quiroga, *Información en derecho*, [w:] *Colección de Documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y de Oceania*, t. 10, Madrid 1864–1884, s. 489.

i posłusznymi, to jeśli udadzą się do nich jedynie głosiciele Ewangelii, bez nadużyć i przemocy owych nędznych chrześcijan [conquistadores], myślę, że uda się założyć Kościół tak wspaniały, jakim był ów pierwotny". Obrona tego nowego chrześcijaństwa przed nadużyciami konkwisty i przed ekscesami *encomenderos* nabrała charakteru walki, koniecznej i niezbędnej dla obrony społeczności rdzennej. Pierwsi ewangelizatorzy franciszkańscy z Meksyku widzieli w tej społeczności rozkwitanie wspaniałej obietnicy Kościoła indiańskiego, rozumianego przez nich jako Nowe Jeruzalem.

W swoim nauczaniu Jan Paweł II podkreśli z wielkim przekonaniem, że eklezjologia jest jedną z niezbywalnych współrzędnych ewangelizacji: tak pięć wieków temu, jak w trzecim tysiącleciu, które już nadeszło. Misja *ad gentes* jest konstytutywnym elementem tożsamości eklezjalnej, i taka tożsamość nie może się uformować, negując wymogi misji. I jeśli ewangelizacja jest także promocją ludzkości, jest i oskarżeniem niesprawiedliwości[9], wyzwoleniem duchowym i doczesnym.

W czwartą niedzielę adwentu roku 1511 zagrzmiał z ambony kościoła w Santo Domingo, w obecności wicekróla Diego Colombo, krzyk dominikanina Antoniego de Montesinos:

> Jakim prawem, na mocy jakiej sprawiedliwości utrzymujecie tych Indian w warunkach tak okrutnej i straszliwej niewoli? […] Czy nie są ludźmi? Czy nie są istotami rozumnymi? Czy nie jesteście zobowiązani miłować ich jak samych siebie?[10].

W roku 1983, w czasie swego spotkania z rdzenną ludnością w Gwatemali papież powiedział:

> Kościół jest świadom, drodzy synowie, waszego cierpienia z powodu zepchnięcia na margines, znoszonych przez was niesprawiedliwości; poważnych trudności, na jakie napotykacie, broniąc waszych ziem i waszych praw; wie o częstym braku poszanowania dla waszych obyczajów i tradycji. Dlatego właśnie, spełniając swój

---

[9] Por. Jan Paweł II, *Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, Santo Domingo, 12 października 1992 r.*: „działanie na rzecz postępu człowieka musi być logiczną konsekwencją ewangelizacji, która zmierza do integralnego wyzwolenia ludzkiej osoby" (III, 13); „najlepszą służbą dla brata jest ewangelizacja, która uzdalnia go realizacji swojego powołania dziecka Bożego, uwalnia go od niesprawiedliwości i umożliwia integralny postęp" (III, 16).

[10] B. de Las Casas, *Historia de las Indias*, dz. cyt., t. 2, Madrid 1961, s. 176.

> obowiązek głoszenia Ewangelii, Kościół pragnie być przy was i wyrażać potępienie, gdy gwałcona jest wasza godność istot ludzkich i dzieci Bożych[11]

Ta sama perspektywa powraca w przemówieniu, które papież kieruje do rdzennej ludności Ameryki w Santo Domingo prawie dziesięć lat później: „Jak mógłby Kościół, który ze swymi duchownymi, kapłanami i biskupami zawsze był u boku ludności rdzennej, zapomnieć, w to piąte stulecie, o ogromnych cierpieniach, wyrządzonych mieszkańcom tego Kontynentu w epoce konkwisty i kolonizacji? Trzeba się z całą szczerością przyznać do popełnionych nadużyć, wywołanych brakiem miłości ze strony tych osób, które nie umiały w ludności rdzennej dostrzec braci, synów tego samego Boga Ojca"[12].

Jan Paweł II nie ograniczył się do wyłącznie teologicznej lektury ewangelizacji Nowego Świata. Przeciwnie, zapowiedział i doprowadził do tego, że jego uczestnictwo w IV Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej w Santo Domingo było przygotowane przez zorganizowanie znaczącego kongresu międzynarodowego o historii owej ewangelizacji. Ten kongres Papieska Komisja do Spraw Ameryki Łacińskiej zorganizowała w Watykanie w maju 1992 roku. W swym przemówieniu do uczestników kongresu Jan Paweł II podkreślił z mocą, że nie należy stracić korzystnej okazji „dla dokładnego studium, bezstronnego osądu i obiektywnego bilansu owego szczególnego przedsięwzięcia, które winno być oglądane w perspektywie swego czasu i z jasną świadomością eklezjalną"[13]. Chodzi o istotną zachętę, o wielką uczciwość intelektualną, która dobrze się łączy z ewangeliczną etyką przebaczenia i pojednania. Już w swym wcześniejszym przemówieniu, skierowanym w roku 1984 do biskupów latynoamerykańskich, papież zachęcił do przystąpienia do historycznego wydarzenia ewangelizacji Nowego Świata „z pokorą prawdy, bez tryumfalizmów czy fałszywego wstydu, bacząc jedynie na prawdę"[14]. Wybór środków ewangelizacji stanowi wielkie wyzwanie dla sumienia chrześcijańskiego. Ujawnił to dobrze ten sam Bartolomé de Las Casas, stwierdzając, że akt wiary nie może być podporządkowany imperaty-

---

11 Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z ludnością tubylczą, Quezaltenango, 7 marca 1983 r.,* 4.

12 Jan Paweł II, *Przesłanie do rdzennej ludności Ameryki, 12 października 1992 r.,* 2.

13 Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników kongresu międzynarodowego o historii ewangelizacji Ameryki Łacińskiej, 14 maja 1992 r*., 4; por. także Jan Paweł II, *List apostolski do zakonników i zakonnic Ameryki Łacińskiej*, dz. cyt., passim.

14 Jan Paweł II, *Homilia, Santo Domingo, 12 października 1984 r.*, 3.

wowi: *compelle intrare* i że by być takim, wymaga uznania wolności i nienaruszalności sumienia osoby. Według Las Casas istnieje jeden jedyny normatywny model wzywania do nawrócenia i do zbawienia wszystkich narodów świata, bez wyjątku. Jest to model ofiarowany przez Jezusa, który w swym głoszeniu „wszystkich pozostawiał w stanie wolności, spokoju i pokoju; nikogo nie pozbawił jego dóbr, jego praw; nikogo nie znieważył, nie skrzywdził, nie przymusił; nikogo nie zobowiązał do podporządkowania się przy użyciu terroru broni”[15].

W ten sposób można zrozumieć, dlaczego Jan Paweł II chciał ukazać świadomość chrześcijańską wielu ewangelizatorów zaangażowanych w pierwszą ewangelizację Ameryki, jako jawnie i intensywnie proroczą. Rozumie się też, dlaczego prawie dziesięć lat po obchodach pięćsetlecia chciał – w niezwykłym akcie oczyszczenia pamięci kościelnej, nigdy wcześniej niepodjętym przez żadnego papieża, a dokonanym w Dniu Przebaczenia, 12 marca 2000 roku – zdemaskować antyświadectwa owych „form ewangelizacji, w których zostały zaangażowane niewłaściwe narzędzia do głoszenia prawdy objawionej, w których nie dokonano odpowiedniego rozeznania ewangelicznego wartości kulturowych narodów lub nie szanowano sumienia osób, którym była przedstawiana wiara, jak również form przemocy stosowanych w zwalczaniu lub korygowaniu”[16]. „Analogiczną uwagę – precyzował dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej, zatytułowany *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości* – należy zwrócić na możliwe zaniedbania, za które są odpowiedzialni synowie Kościoła w najbardziej różnorodnych sytuacjach historii, odnośnie do demaskowania niesprawiedliwości i przemocy”[17].

Papież, który częściej niż którykolwiek inny udawał się na ziemię amerykańską, spotykając tam potomków populacji autochtonicznych, uważał za niemożliwe, by Kościół wszedł w trzecie tysiąclecie poprzez Wielki Jubileusz bez sformułowania autentycznej prośby o przebaczenie, „opartej na obiektywnej odpowiedzialności, która jest wspólna wszystkim chrześcijanom jako członkom Mistycznego Ciała […], w świetle wiedzy uzyskanej dzięki wnikliwemu rozeznaniu historycznemu i teologicznemu […]. Uznanie błędów

---

15 B. de Las Casas, *Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión* (*De unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem*), México 1942, s. 492.

16 Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Pamięć i pojednanie: Kościół i winy przeszłości*, 5.3. Por. także: Jan Paweł II, *List apostolski na temat przygotowania Jubileuszu Roku 2000 „Tertio millennio adveniente”, 10 listopada 1994 r.,* 33, 35.

17 Tamże.

przeszłości – stwierdził Jan Paweł II w homilii pierwszej niedzieli Wielkiego Postu roku 2000 – pozwala uwrażliwić nasze sumienia na współczesne uchybienia, otwierając przed każdym z nas drogę nawrócenia”[18].

Pozostaje teraz ostatni, fundamentalny aspekt nauczania Jana Pawła II. Dotyczy on stosunku Kościoła do kultur, istotnej kwestii inkulturacji Ewangelii. Dla ukazania miary rewolucji kopernikańskiej, dokonanej przez papieża w tej dziedzinie, chciałabym odwołać się do rzucającego więcej światła przykładu.

W encyklice *Quarto abeunte saeculo* z 16 lipca 1892 roku, odnosząc się do obchodów czterechsetlecia odkrycia Ameryki, Leon XIII, aby opisać sposób spotkania się Europy i Ameryki, nie odwołał się do pojęcia „kultura”, lecz wykorzystał szersze pojęcie „cywilizacji”: określenie wyższego rzędu, które mocą wielowiekowej tradycji przynależało wyłącznie do świata europejskiego, aby odróżnić go od stanu „niecywilizowanych” ludów amerykańskich, żyjących bez kultury i w zabobonie. W ujęciu Leona XIII żyły

> poza znanym światem […] populacje poddane zagładzie, w pożałowania godnych ciemnościach, zatracając się w szalonych ceremoniach i bałwochwalczych zabobonach. [Było] wielkim nieszczęściem prowadzić życie w dzikich nawykach i zwierzęcych zwyczajach: lecz nieporównywalnie większym – ignorować rzeczy o zasadniczym znaczeniu i nie mieć nawet niejasnej idei prawdziwego Boga.

Dopiero odkrycie Krzysztofa Kolumba sprawiło, że „alter emersit orbs”: świat zamieszkany przez miliony ludzi, których przeznaczeniem było, opatrznościowo, przejście ze „stanu dzikiego” do „cywilizacji”[19].

Po upływie wieku język eklezjalny, stosowany przez Jana Pawła II w odniesieniu do kultur rdzennych, przejawia nowe podejście. Jest ono zainspirowane teologią Soboru Watykańskiego II i, w nie mniejszym stopniu, na płaszczyźnie naukowo-kulturowej, postępem w dziedzinie antropologii. W cytowanym już orędziu, skierowanym 7 marca 1983 roku do populacji indiańskich Gwatemali, Jan Paweł II mówił: „Wasze tubylcze kultury są bogactwem ludów, są skutecznym środkiem przekazywania wiary, wyrazem waszej stosunków z Bogiem, z ludźmi i ze światem. Zasługują więc na największą cześć, szacunek, sympatię i poparcie ze strony całej ludzkości. Kultury te pozostawiły

---

[18] Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. w Dniu Przebaczenia w Roku Świętym 2000,* 3, 4.

[19] Leon XIII, enc. *Quarto abeunte saeculo* o czterechsetleciu odkrycia Ameryki przez Krzysztofa Kolumba, 16 lipca 1892 r., 4, 7.

bowiem zaskakujące pomniki – jak pomniki Majów, Azteków, Inków i wielu innych – na które i dzisiaj jeszcze patrzymy z zachwytem”[20].

Kontrast pomiędzy koncepcjami wyrażonymi przez dwóch różnych papieży, w 1892 i w 1983 roku, ma wielkie znaczenie. Powód tkwi w radykalnie odmiennym sposobie, w jaki Kościół określił swój stosunek do kultury w świecie współczesnym, szczególnie po Soborze Watykańskim II. Ukazał on tę kwestię z nowej perspektywy, wyjaśniając ją zwłaszcza w konstytucji *Gaudium et spes* i w dekrecie *Ad gentes*. Dzisiaj Kościół katolicki uważa kulturę za uprzywilejowaną przestrzeń swego działania. Przypominając fundament tej perspektywy, Jan Paweł II, zwracając się do Episkopatu Ameryki Łacińskiej, stwierdził, że: „głoszenie Jezusa Chrystusa we wszystkich kulturach to najważniejsza troska Kościoła i przedmiot jego misji”[21] i że: „ewangelizacja kultury jest najbardziej radykalną, najbardziej całościową i najgłębszą formą ewangelizacji narodu”[22].

„W tym upamiętnieniu pięćsetlecia – powiedział Jan Paweł II, zwracając się do rdzennych ludów Ameryki – pragnę powtórzyć to, co wam powiedziałem podczas mojej pierwszej wizyty duszpasterskiej w Ameryce Łacińskiej: «Papież i Kościół są z wami i kochają was: was, waszą kulturę, wasze tradycje; podziwiają waszą wspaniałą przeszłość, dodają wam otuchy w teraźniejszości i odwagi na przyszłość»”. I później stwierdził: „Broniąc waszej tożsamości, nie tylko egzekwujecie prawa, lecz wypełniacie też obowiązek przekazania waszej kultury przyszłym pokoleniom, ubogacając w ten sposób całe społeczeństwo”[23].

Ewangelizacja trzeciego tysiąclecia wymaga zatem pilnie zaangażowania „nowego w swym zapale, w swych metodach, w swym wyrazie”. To jest niestrudzone nauczanie Jana Pawła II, który prosił, by temu zaangażowaniu towarzyszyła coraz większa „inkulturacja wiary”, aby „nasiona Słowa”, obecne i działające w każdej kulturze, „mogły się w pełni rozwinąć w Chrystusie”[24]. Rozległa refleksja podjęta przez papieża na temat pierwszej ewan-

---

[20] Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z ludnością tubylczą*, dz. cyt., 3.

[21] Jan Paweł II, *Przemówienie na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatów Ameryki Łacińskiej*, dz. cyt., IV, 20.

[22] Jan Paweł II, *Przemówienie podczas spotkania z intelektualistami, Medellín (Columbia), 5 lipca 1986 r.,* 2.

[23] Jan Paweł II, *Przesłanie do rdzennej ludności Ameryki, 12 października 1992 r.,* dz. cyt., 3; tenże, *Przemówienie w Cuilapan, 29 stycznia 1979 r.,* 5.

[24] Jan Paweł II, posynodalna adhort. apost. *Ecclesia in America*, 22 stycznia 1999 r., 66; por. także *Przemówienie do Zgromadzenia CELAM (Konferencja Episkopatu Ameryki Łacińskiej), 9 marca 1983 r.*

gelizacji Nowego Świata, pokazała jasno, że nigdy nie wracał on do owego odległego wydarzenia historyczno-teologicznego dla samego odniesienia się do przeszłości, zwykłego uczczenia go czy podjęcia doczesnej odpowiedzialności zań, lecz raczej po to, aby otworzyć Kościół na przyszłość[25]: ową przyszłość, którą przeczuwał w świetle wiary i która dzisiaj jest naszą teraźniejszością.

Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, chciał nam powiedzieć Jan Paweł II, łączą się w świadomości chrześcijańskiej „nie tylko [jako] dar Pański, lecz także [jako] źródło nowych odpowiedzialności": spośród wszystkich pierwsza jest ta, która dotyczy świadectwa miłości i wolności Ewangelii, „żeby Ewangelia była głoszona w języku i kulturze tych, którzy jej słuchają"[26]. W jego nauczaniu pierwsza ewangelizacja Ameryki i nowa ewangelizacja świata współczesnego konkretyzują, jedna dzięki drugiej, swój wymiar historyczny i profetyczny, a razem tworzą w czasie Boga nową *missio ad gentes* Kościoła w trzecim tysiącleciu, które już nadeszło[27].

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

---

[25] Perspektywa teologiczno-kontemplacyjna, która kierowała medytacją i nauczaniem Jana Pawła II w oczekiwaniu na nadejście nowego tysiąclecia, była przez niego samego streszczona w zdaniu Listu do Hebrajczyków: „*Jesus Christus, unus mundi Salvator, heri et hodie, idem et in saecula*" (13, 8), które wyznacza centralne fragmenty listu apostolskiego *Tertio millennio adveniente*, a w końcu zostaje przyjęte za motto Jubileuszu Roku 2000 *Christus heri hodie semper*.

[26] Jan Paweł II, posynodalna adhort. apost. *Ecclesia in America*, 70.

[27] Tekst referatu wygłoszonego w Krakowie 4 listopada 2010 roku, w ramach organizowanych przez uczelnie Krakowa „Dni Jana Pawła II".

Zdzisław J. Kijas OFMConv

Między sprzeciwem i spotkaniem

Świętość celem człowieka XXI wieku

Tak sformułowany temat da się podzielić na dwa mniejsze zagadnienia tematyczne, z których pierwsze dotyczy samej świętości, jej rozumienia i znaczenia, drugie z kolei – wezwania do niej człowieka XXI wieku. Jeden i drugi temat muszą być rozważone w kontekście określonej sytuacji duchowej i egzystencjalnej obecnego czasu, która jest na tyle trudna, że (wyłącznie) świętość i życie nią jest w stanie umożliwić człowiekowi jego pełny rozwój, maksymalny rozkwit wszystkich jego darów, jakimi obdarzyła go natura, pośrednio zaś sam Stwórca. Z tej racji świętość jawi się jako nieodzowny klucz, istotne narzędzie, konieczny środek do rozwiązania licznych i trudnych problemów człowieka obecnego czasu. Zresztą nie chodzi wyłącznie o szukanie sposobów na rozwiązanie jego problemów, ile raczej o niego samego, o obronę jego godności i jego dalszy rozwój, o to, aby był prawdziwie szczęśliwy i przyczyniał się do szczęścia innych, aby sam pogodzony z sobą był jednocześnie twórcą pokoju dla innych (dla świata). To właśnie wokół tych dwóch bloków tematycznych będzie koncentrować się niniejsza refleksja, czyli – przypomnę – wokół istotnych problemów człowieka XXI wieku oraz świętości, do której jest wzywany.

Tak sformułowany temat sugeruje dość wyraźnie, że nie będzie nas interesować omawianie samej „idei" świętości w oderwaniu od konkretnej sytuacji historycznej i egzystencjalnej człowieka. Przeciwnie, zamierzam skupić się na jej opisaniu wyłącznie w ścisłym nawiązaniu do problemów, z jakimi – świadomie lub nie – boryka się człowiek XXI wieku, widząc w świętości właściwe na nie lekarstwo. Świętość zrozumiana, świadomie przyjęta i codziennie przeżywana, potrafi zmienić człowieka i świat, uczynić ich wartościowymi

i godnymi przeżywania. Zamierzam zatem wejść w pewne napięcie między rzeczywistością i ideą, kiedy ta pierwsza, jak słusznie zauważał papież Franciszek, „po prostu jest, ideę się opracowuje”[1]. Interesuje mnie rzeczywistość bardziej niż idea, która może odwieść od rzeczywistości, stać się abstrakcyjna, nie mając wpływu na życie. W takiej sytuacji, jak zauważa papież Franciszek, „niebezpiecznie jest żyć w królestwie samego słowa, obrazu, sofizmatu”[2]. Dlatego, mając to na uwadze, będę chciał opisać świętość w kluczu „rzeczywistości”, a nie pustej idei. Będę chciał mieć ciągle na uwadze z jednej strony problemy współczesnego człowieka, z drugiej właściwe narzędzie do ich rozwiązania i przezwyciężenia, jakim jest świętość. To powiedziawszy, możemy teraz przejść do rozwinięcia niniejszej refleksji.

I. Sytuacja duchowa człowieka XXI wieku

Napisano już wiele mądrych rzeczy na temat sytuacji, w jakiej żyje człowiek XXI wieku, streszczanie wszystkiego wydaje się niekonieczne i wręcz niemożliwe. Zresztą nie interesują nas tak bardzo jego problemy, które znają prawie wszyscy i o których rozprawia się niemal codziennie. O wiele bardziej natomiast interesujące są wezwania do działań, które wskazują kierunek poruszania się, sugerując zarazem możliwość otrzymania określonego wsparcia „z zewnątrz”. Nawet w chwilach trudnych, wręcz beznadziejnych, pozwalają one nie tracić nadziei, że wyjście z przeżywanych trudności jest możliwe, że życie – chociaż trudne – można dobrze i mądrze przeżyć. Jednym z takich wezwań jest właśnie ś w i ę t o ś ć, która staje się głównym tematem niniejszych rozważań. Powiedziano na jej temat wiele i napisano grube tomy, dlatego nie będę skupiał się na jej historii, przechodząc raczej do dynamiki jej teraźniejszości. Wpierw jednak muszę ukazać, przynajmniej w dużym zarysie, pewną gamę problemów (pokus) człowieka XXI wieku. Ich listę ograniczę do trzech, jak sądzę zasadniczych, trudności, które przeszkadzają dzisiejszemu człowiekowi w duchowym rozwoju, w nawiązywaniu poprawnych relacji z samym sobą, z innymi i ze swoim otoczeniem, czyniąc go w rzeczywistości osamotnionym i pełnym lęku.

---

[1] Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium*, 231.
[2] Tamże.

Pokusa aktorstwa

Współczesność nęci człowieka pokusą aktorstwa. Przybiera ona wiele odcieni i oblicz, chociaż w ostateczności sprowadza się do bezkrytycznej oceny siebie i podawania się za kogoś, kim się (jeszcze) nie jest lub nigdy nie będzie. Wielu ulega tej pokusie. Świadomie lub nie, ze strachu czy z chęci zaimponowania, człowiek jest kuszony, aby „grać" pokornego, skromnego lub odwrotnie, wpływowego, wszystkomogącego. W zależności od sytuacji, kontekstu czy środowiska, w którym się obraca, chce stać się kimś innym, niż w istocie jest, albo też być takim, jakim chcą go widzieć inni, wyznawać podobne „wartości", jakimi żyją ludzie wpływowi, oceniać innych tak, jak oceniają ich ci, na których znajomości mu zależy. Uleganie tej pokusie rodzi postawę nieautentyczności, braku szczerości, zakłamania. Ktoś taki boi się „odsłonić" w pełni, pokazać się takim, jakim rzeczywiście jest, ujawnić, co myśli i w co wierzy, co uważa za słuszne, co zaś odrzuca. Zachowuje się w ten sposób, obawiając się, że ewentualna szczerość może mu zaszkodzić, dlatego woli „się ukryć", nie ujawniając do końca swoich myśli, nie mówiąc, jakie są jego pragnienia czy cele, które zamierza osiągnąć, ideały, które go ożywiają. Czasami jego obawy mogą być zupełnie usprawiedliwione, zabezpieczając dobre imię jego lub kogoś z bliskich.

Chęć wzbudzania podziwu i szukania uznania u innych skłania próżną osobę do ciągłej gry. Jest niczym teatralny aktor, który odgrywając różne role, z żadną się nie utożsamia. Żadna z nich nie zmienia jego osobowości. Może odgrywać człowieka mądrego, roztropnego, pobożnego, świętego i ofiarnego, lecz żadna z tych postaci nie pasuje do niego, jest bowiem kimś innym, obcym, może nieroztropnym, głupim i słabym. W takiej sytuacji bardzo łatwo stać się próżnym. Nałożyć szczelną maskę, która ukrywa prawdziwą naturę, autentyczne trudności czy radości, nie komunikując innym, kim się rzeczywiście jest. A wówczas wszystko robi się na pokaz, aby zadowolić innych, zabłysnąć przed nimi, zauroczyć ich sobą, lecz wewnątrz jest się kimś (zupełnie lub prawie zupełnie) innym, kimś, kto się męczy, kto cierpi lub tym, którego sens życia zaczyna się poważnie chwiać.

Nieszczerość istnieje w życiu osób pozbawionych wyższych pragnień, chcących jedynie pokazać się innym od dobrej strony, unikających kompromitacji przed nimi. Nie mogą one jednak uniknąć kompromitacji przed Bogiem, który widzi wszystko, zagląda w ich wnętrze. Ludzie tacy żyją w lęku, że ktoś może zobaczyć, kim są w istocie, że może odkryć ich dwulicowość, ich brak doskonałości, którą pozornie imponowali. Obawiają się, że zostaną wzięci na języki, że staną się pośmiewiskiem, że będą źródłem żartów. Oczywiście, lęk taki staje się czymś pozytywnym, kiedy powstrzymuje człowieka od czynienia

zła, ale wyrządza mu poważne duchowe szkody, kiedy prowadzi do udawania i życia w obłudzie. Ktoś taki żyje na powierzchni, na fali, bez zanurzania się w głąb. Tak postępując, osoba dorosła zachowuje się niczym małe dziecko w szkole podstawowej, które jest grzeczne, dopóki nauczyciel je obserwuje, dopóki patrzy na nie, kiedy zaś odwróci się od niego, aby zobaczyć innych, dziecko zaczyna pokazywać przysłowiowe rogi. Gdyby pracownik poważnego zakładu, stojący np. przy taśmie produkcyjnej, pracował tylko wtedy, kiedy obserwuje go pracodawca, należałoby zakład zamknąć lub zwiększyć liczbę personelu nadzoru. Udawanie, pokusa zachowywania się w zależności od tego, czy i kto patrzy, jest poważnym zagrożeniem dla człowieka XXI wieku, szczególnego tego, który żyje w społeczeństwach materialnie bogatych.

Pokusa próżności

Próżność wydaje się kolejną cechą charakterystyczną i dość powszechną u człowieka XXI wieku. Kusiła ona od zawsze, ale wzmogła się bardzo we współczesności. Skrada się do każdego, kobiety i mężczyzny, osoby starszej i młodszej. Nawet wtedy, kiedy ktoś sądzi, że udało mu się ją zwalczyć, to i tak żyje ona w jego umyśle, ukrywa się i przybiera różne postaci. Sprzyja jej współczesna kultura, która preferuje postawy zewnętrzne zamiast wewnętrznych przekonań. Dla współczesności bardziej istotne jest, jak coś lub ktoś się prezentuje, niż kim jest w swoim wnętrzu. Sprawia to, że próżność staje się poważnym zagrożeniem dla człowieka i jego poprawnego rozwoju. Hamuje jego pełny rozkwit, a nawet może go w zupełności zatrzymać.

Żyjemy w takim czasie i społeczeństwie, w którym – jak się wydaje – próżności uczy się od zarania, wręcz od dzieciństwa. Jeżeli nawet rodzice starają się unikać chwalenia swoich dzieci, żeby przypadkiem nie poprzewracało im się w głowie, to i tak są oni poddani ciągłej presji pod tym względem. Częstym zjawiskiem, obserwowanym u wielu rodziców i wychowawców, jest tendencja do porównywania zachowania czy ocen swojego dziecka (wychowanka) z ocenami i zachowaniem innych dzieci. Wypominają więc, że ich pociecha ma stopień niższy od innego, że zamiast szóstki przynosi do domu tylko piątkę. Komunikat jest stosunkowo prosty: trzeba zmierzać ku czemuś, czego oczekują od nas inni, żeby być pochwalonym, żeby nasze ego mogło czuć się dowartościowane, wyeksponowane. W takiej sytuacji sprawą drugorzędną jest, czy owa szóstka istotnie zmieni coś w życiu dziecka, liczy się bowiem wyłącznie jego „dopasowanie się" do przyjętej normy „doskonałości", a skoro ta wynosi sześć, należy do niej dążyć za wszelką cenę.

W człowieku XXI wieku istnieje mocna potrzeba akceptacji ze strony grupy, na której z jakichś powodów komuś zależy. Nikt nie przepada za byciem outsiderem. Bardzo wielu pragnie należeć do grupy, ponieważ to właśnie grupa daje poczucie siły i przysłowiowe „plecy", pomagając zdobyć miejsce pracy, wpływy, wysoko notowane stanowisko. Widziana od tej strony próżność nie tyle psuje wizerunek człowieka, ile raczej czyni go w pewnym sensie żałosnym i nieporadnym. Człowiek próżny zapomina w istocie o sobie, o tym, co posiada najbardziej cennego i własnego (indywidualnego), upodabniając się do wybranej grupy, z którą pragnie się utożsamić czy wręcz „zlać" w jedno, oddając do jej dyspozycji swoje ideały, swoje duchowe bogactwo. Może się stać śmieszny, wręcz nieznośny dla otoczenia, kiedy jego próżność wymknie się spod kontroli.

Próżność nie ogranicza się wyłącznie do zabiegania o rzeczy materialne. Psychologia przypomina, że przejawia się ona w zabieganiu o nieustanny poklask, o to, aby ciągle móc błyszczeć i nie schodzić z pierwszych stron gazet, aby „nie przestawali o mnie mówić i interesować się moim życiem". Pokusie tej nierzadko ulegają gwiazdy filmu, mody, show biznesu, tzw. *celebrities*, którzy często utracili (lub tracą) swoją prywatność (intymność), życie osobiste, może także duchowe. Wszystko zostaje uchwycone przez wnikliwe i wszystkowidzące obiektywy wszędobylskich paparazzich i opublikowane w wysokonakładowych dziennikach. Człowiek grzeszy próżnością, kiedy nieustannie pragnie zwracać na siebie uwagę: na to, kim jest, jak się nosi, z kim przebywa, w czyim towarzystwie się obraca albo też jak świetnie realizuje wyznaczone mu zadania: jak ładnie rysuje, jak ładnie mówi, zachowuje się itd., jak umie zwrócić na siebie uwagę, skupić na sobie zainteresowanie otoczenia itd. Do tej kategorii osób należą ci, którzy żyją w poszukiwaniu wiecznego aplauzu, bez niego ich osobowość więdnie i zaczynają myśleć o sobie skrajnie negatywnie. Wychodzą z przekonania, że nikomu nie są już potrzebni, nikt ich nie lubi, nikt ich nie kocha.

Często próżność nie jest niczym innym, jak tylko sposobem obrony przed własnymi niedoskonałościami, rodzajem kompensacji, sposobem wynagradzania sobie ewentualnych braków lub defektów w innych sferach swego życia. W istocie człowiek próżny to człowiek biedny, nie tylko w sensie emocjonalnym, ale także intelektualnym i społecznym. Na różne sposoby woła, wręcz krzyczy, czyni wszystko, aby zwrócić na siebie uwagę, aby pokazać innym, że jest wartościowy, inteligentny, atrakcyjny, dobry, gdy tymczasem czuje się samotny i opuszczony. Jest to wielki problem człowieka XXI wieku, jaki jawi się w trakcie analizy współczesnej kultury.

Pokusa zamknięcia się we własnym ego

Z natury człowiek jest egocentrykiem, a może raczej egotykiem. Jaka jest między nimi różnica? Dość znaczna. Przyjmuje się, że egocentryk odznacza się mocną tendencją do oceniania wszystkiego jedynie z własnego punktu widzenia, tymczasem egotyk kieruje myśli wyłącznie na siebie, zajmuje się sobą. Wiele osób uświadamia sobie te skłonności, inni z kolei zupełnie je ignorują, uważając, że są wolni od takich skłonności. Ludzi można podzielić na tych, którzy kwestionują słuszność egoistycznego sposobu swojego zachowania, i na tych, którzy wręcz stają w jego obronie. To z kolei nierzadko jest źródłem wewnętrznego dramatu samej osoby, jak również licznych konfliktów, nieporozumień, animozji między ludźmi.

Ego nie jest jednoznacznie złym wyposażeniem, ale równocześnie nie jest ono wyposażeniem pełnym. Filozofia buddyjska mówi, że jest wyposażeniem niecałkowitym, połowicznym, swoistym uzurpatorem. W efekcie przeżywanie siebie lub świata wyłącznie z tej perspektywy staje się jedynie doświadczeniem połowicznym, niepełnym, a więc w jakimś stopniu fałszywym. Przyjmując jednostronnie egoistyczną postawę względem tego, co i kto go otacza, stawiając wyraźną granicę pomiędzy sobą i tym, co dzieje się wokół, człowiek oszukuje sam siebie, ukrywa prawdę, tzn. nie chce przyznać, jak wiele łączy go z innymi, jak mocno utożsamia się z rzeczywistością zewnętrzną, z całym stworzeniem. W konsekwencji traci pewność siebie, poczucie bezpieczeństwa i nadzieję na przyszłość, ta bowiem zrodzić się może wyłącznie w środowisku przyjaźni. Złudny pogląd, że istnieje jako jakaś wyodrębniona przestrzeń, istnienie niezależne, powoduje, że osoba trwa w nieustannym konflikcie z otoczeniem. Nieustannie okłamuje i oszukuje samą siebie. Wszystko więc zdaje się jej zagrażać. W głębi duszy osoba może nawet kwestionować swoją egoistyczną tożsamość, odczuwać, że jest ona fałszywa, ale z drugiej strony nie wierzy, że możliwe jest jej nowe doświadczenie, otwarte i życzliwe dla innych, dlatego robi wszystko, aby trwać w nieprawdziwej tożsamości. Okłamuje siebie i pośrednio innych. Odtąd wszystko przybiera wygląd nieprzyjazny i wrogi. Cały świat jest nieprzyjazny. W ten sposób rodzi się egzystencjalny lęk, który domaga się ukojenia, szuka poczucia bezpieczeństwa, często bardzo pozornego. Zewnętrznym wyrazem egzystencji „w lęku" jest niekontrolowane, wyłącznie materialne bogacenie się, szukanie złudnego źródła ukojenia, ucieczka przed zagrożeniem, które, jak się sądzi, atakuje zewsząd. Wydaje się, że wielka ilość dóbr materialnych czy zasobne konta bankowe są gwarancją poczucia bezpieczeństwa. Wiadomo jednak, że nie rozwiązują

one w zupełności doświadczanych trudności ani też nie usuwają lęku, mówi bowiem Jezus: „Błogosławieni ubodzy duchem, bo do nich należy Królestwo Niebieskie" (Mt 5, 3).

Nie da się uciszyć krzyku natury, dopominającej się głębokiej jedności, wejścia w mocną relację z drugim człowiekiem i ze światem, a jeszcze bardziej z Bogiem. Wcześniej czy później osoba doświadczy lęku, niepokoju i stresu, jeżeli zagłuszy zew jedności, jeżeli będzie opierać się temu pragnieniu, które jest darem Boga, które otwiera ją pozytywnie na innych, każąc odkrywać w nich dusze przyjazne, bliskie i nieodzowne w potrzebie wzrostu do jej autentycznego szczęścia. Kiedy tego nie czyni, człowiek musi się zatrzymać i zadać sobie pytanie: Czego w istocie się lęka? Co lub kto ogranicza jego wolność? A może odpowiedzialność za mizerny stan swojego ducha ponosi przede wszystkim on sam przez brak otwarcia się na drugich, egoistyczne zamknięcie się w sobie, naruszenie relacji ja – świat? Dopóki nie zdobędzie się, choćby w minimalnym stopniu, na zakwestionowanie swojego egoizmu, nie zdobędzie się na prawdziwą miłość. Zawsze będzie oscylować pomiędzy chęcią bycia zniewolonym (posiadanym) lub zniewalania (posiadania) a chęcią bycia wolnym (kochania) lub dawania wolności (kochania). Odwieczny dylemat osób, które nie poznały siebie i nie żyją w zgodzie ze swoją naturą, sprowadza się do rozwiązania dylematu: Jak być z kimś blisko i jednocześnie być wolnym? Jak mieć kogoś i nie zabierać mu wolności? Na poziomie ego jest to dylemat nie do rozwiązania. Wyjaśnia się jedynie w intymnej relacji z Bogiem i we współpracy ze światem, której jednak człowiek współczesny stara się unikać.

Tendencje egoistyczne, które drzemią w człowieku, są dodatkowo wzmacniane przez współczesną kulturę, która sugeruje na różne sposoby, że nie istnieje inny sposób istnienia, że ten, którego się doświadcza, jest ze wszech miar normalny. Współczesność wyklucza możliwość kwestionowania tego, co się *hic et nunc* przeżywa, zakazuje szukania w sobie samym powodów cierpienia i lęku. Zdaje się pytać: a niby dlaczego miałbym je kwestionować? To, że nie osiąga się (s)pokoju, że się cierpi, że żyje się w obawie przed wszystkimi i wszystkim, nie musi być wynikiem jakiegoś błędu życia – sugeruje współczesna kultura. To z pewnością jest skutkiem błędu w świecie lub w drugim człowieku, głównie tym najbliższym. Za cierpienie, stres, złe samopoczucie itd. człowiek zaczyna obwiniać wszystkich wokół, lecz z pewnością nie samego siebie. Mówi w takich sytuacjach, że nie trafił na swoje otoczenie, że nie nadszedł jego moment.

II. Świętość a choroby XXI wieku

Jakie jest lekarstwo na powyższe choroby? W jaki sposób człowiek XXI może zwalczyć ponętną pokusę grania (aktorstwa), oszukiwania samego siebie, ukrywania swoich wartości, czując skrępowanie, kiedy trzeba mówić o szlachetnych pragnieniach, podczas gdy inni tego nie czynią? Jak oprzeć się chęci chwalenia czegoś, co jest raczej godne nagany, aczkolwiek tzw. większość tego nie dostrzega? Jak sprzeciwić się pokusie próżności, która przeszkadza we wchodzeniu w duchową głębię, i poznać to, co najważniejsze i jako jedyne godne wysiłku? Jak wreszcie obronić się przed chorobliwą koncentracją na własnym ego, które skłania do oceniania wszystkich i wszystkiego wyłącznie z perspektywy indywidualnych korzyści? Podobnych pytań jest znacznie więcej, ale już tych kilka ukazuje skalę istniejącego problemuSposobów na zwalczanie wspomnianych pokus jest z pewnością wiele, w tym różnego rodzaju terapie psychologiczno-społeczne. Nie sądzę, żeby ich stosowanie było zupełnie niewłaściwe. Owszem, w wielu sytuacjach mogą się okazać nawet pomocne i przynieść wymierną korzyć. Niemniej jednak śmiem uważać, że dla osoby wierzącej najważniejszym lekarstwem na wszelkiego rodzaju schorzenia XXI wieku jest świętość. Jan Paweł II mówił o niej wiele[3]. Zachęcał do niej osoby młode i starsze, zmotywowane i upadające na duchu.

W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* ogłoszonym 6 stycznia 2001 Jan Paweł II wyznaczał program na nowe tysiąclecie. Obejmował nim Kościół i jego członków, bez których nie istnieje. W programie duchowym na nowe tysiąclecie miejsce szczególne wyznaczone zostało świętości będącej sercem, punktem centralnym, jedynym i wyłącznym celem życia człowieka, Kościoła, a poniekąd również świata. W tekście papieskim świętość jawi się jako coś zasadniczego, jako stały, niezmienny horyzont, wewnątrz którego Kościół i każdy z jego członków, niezależnie od stanu, winien podejmować inicjatywy, układać swój program życiowy, zabiegać o jego realizację. Warto w tym miejscu przypomnieć niektóre wypowiedzi papieża, które uważam za istotne dla niniejszej refleksji.

> Od razu na początku trzeba stwierdzić – pisze Jan Paweł II – że perspektywą, w którą winna być wpisana cała działalność duszpasterska, jest perspektywa ś w i ę t o ś c i. Czyż nie taki jest najgłębszy sens jubileuszowego odpustu jako specjalnej

[3] Zob. Z. J. Kijas, *Inna strona Kościoła*, Pelplin 2012, s. 199–257.

łaski ofiarowanej nam przez Chrystusa, aby życie każdego ochrzczonego mogło się oczyścić i głęboko odnowić?

Ufam, że wielu z tych, którzy uczestniczyli w Jubileuszu, zaznało tej łaski, zachowując pełną świadomość wymagań, jakie ona stawia. Skoro zakończył się Jubileusz, powracamy na zwyczajną drogę, ale prowadzenie do świętości pozostaje szczególnie pilnym zadaniem duszpasterskim.

[…] podporządkowanie programu duszpasterskiego nadrzędnej idei świętości to decyzja brzemienna w skutki. Wyraża ona przekonanie, że skoro chrzest jest prawdziwym włączeniem w świętość Boga poprzez wszczepienie w Chrystusa i napełnienie Duchem Świętym, to sprzeczna z tym byłaby postawa człowieka pogodzonego z własną małością, zadowalającego się minimalistyczną etyką i powierzchowną religijnością. Zadać katechumenowi pytanie: „Czy chcesz przyjąć chrzest?", znaczy zapytać go zarazem: „Czy chcesz zostać świętym?". Znaczy postawić na jego drodze radykalizm Kazania na Górze: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5, 48).

[…] Dzisiaj trzeba na nowo z przekonaniem zalecać wszystkim dążenie do tej „wysokiej miary" zwyczajnego życia chrześcijańskiego. Całe życie kościelnej wspólnoty i chrześcijańskich rodzin winno zmierzać w tym kierunku. Ale jest też oczywiste, że istnieją różne indywidualne drogi do świętości, wymagające prawdziwej pedagogiki świętości, która zdolna jest dostosować się do rytmu poszczególnych osób[4].

Czym zatem jest świętość, do której zachęca papież? Jak ją określić? Jakiej użyć nazwy, aby stała się zrozumiała, aby została przyjęta przez człowieka współczesnego i zechciała być przyjęta? Co w jego życiu może ulec zmianie, kiedy zacznie realizować wskazania świętości? Czym różni się ona od pozostałych propozycji, które kuszą człowieka współczesnego? Czym różnią się jej obietnice od tych, które składa świat i mocno zachęca do ich przyjęcia? Na czym polega „inność" świętości? Co na jej temat mówił sam Jan Paweł II? Już teraz myślę, że można powiedzieć jedną ważną rzecz, że chrześcijańska świętość ma w sobie coś ze sprzeciwu i zarazem coś z akceptacji, z pewnego „nie" i z równie mocnego „za", o czym bardziej szczegółowo powiem później. Jest ona zerwaniem z egoizmem i zarazem otwarciem się na spotkanie z innymi, w tym również z Bogiem. Tym właśnie jest świętość: egzystencjalnym sprzeciwem wobec temu wszystkiemu, co spotkanie utrudnia, osłabia go lub wręcz unicestwia.

---

[4] Jan Paweł II, list apost. *Novo millennio ineunte*, 30–31.

Świętość ma w sobie coś z pokojowego sprzeciwu

Poważnym problem człowieka XXI wieku jest samotność, której źródłem są wspomniane wyżej pokusy i uleganie im. Z nich rodzą się konsumizm i konformizm jako rodzaj postawy obronnej przed niewygodną samotnością, wewnętrzna pustka i niechęć do angażowania się w problemy życia społecznego, lekceważenie etycznych postaw i niemoralność[5]. Postawy te niczym sprężyna ściągają człowieka w dół, w stronę szarości codzienności, zanurzając go w zmartwieniach, jakimi żyje świat. Ulegając nowoczesnym pokusom, człowiek XXI wieku nie ma sił ani chęci, aby wznieść się ponad bieg zwykłych spraw, małych i płytkich pragnień, chwilowych i przelotnych przyjemności. Świadomie lub nie, pozwala redukować się do innych przedmiotów, będących w dyspozycji społeczeństwa konsumpcyjnego. Sytuacja ta sprawia, że staje się „mniej' człowiekiem. Jego pragnienia i plany wpisują się odtąd w pragnienia mass mediów. Nie zamierza być inny od reszty. Nie chce tworzyć „własnego profilu", lecz chce się dopasować do istniejących. W efekcie staje się nijaki. Jest szary, czyli mało wyrazisty, mało czytelny lub wręcz nieczytelny w swoich pragnieniach i marzeniach, w swojej duchowości i miłości. I jest to poważny problem. Jak zatem w takim kontekście widziana jest świętość?

Sądzę, że rysem charakterystycznym świętości, jakiej oczekuje współczesność, aczkolwiek nie tylko ona, jest określona „niechęć", wyraźny „sprzeciw" wobec tego wszystkiego, co duchowo i intelektualnie małe, co nie rozwija, ale pomniejsza człowieka, zamiast mobilizować go do rozwinięcia skrzydeł duchowej wyobraźni, każe mu je zwijać i zadowalać się małością, przeciętnością i pozornym szczęściem. Mówiąc inaczej, świętość ma w sobie coś z ewangelicznego sprzeciwu, świadomej niezgody na to, co złego dzieje się wokół i co dotyka człowieka. Jest ona głośnym „nie", wyrażonym w słowie lub poprzez gesty i zachowania, w formie podejmowanych decyzji czy postaw, przeciwko temu, co nie promuje całego człowieka, co go zubaża w wymiarze duchowym i intelektualnym, emocjonalnym czy społecznym. Ponieważ posiada w perspektywie doskonałość Boga, świętość sprzeciwia się wszelkiej formie pomniejszania godności człowieka. Pośrednio jest ona sprzeciwem wobec niektórych propozycji świata, które zagłuszają głos Boga, starając się jednocześnie zamknąć człowieka w jego samowystarczalności, które mamią złudnym szczęściem materialnego posiadania, gdy tymczasem prawdziwa radość i autentyczne szczęście

---

[5] Por. U. Galimberti, *I vizi capitali e i nuovi vizi*, Milano 2007.

wynikają z życia we wspólnocie, z otwierania się w miłości na wartości, na Boga i ludzi, autentyczne problemy i potrzeby świata, dzielenie się z innymi swoim czasem i tym, co się posiada, a czego innym brak.

Wydaje się, że ten rodzaj sprzeciwu jest równie ważny, co trudny. I chociaż nie przybiera on formy agresji fizycznej, to jeśli zostaje podjęty, staje się skuteczny, owocny i widoczny dla innych. Osoby autentycznie święte potrafią wyrazić go na wiele różnych sposobów. Wystarczy pomyśleć chociażby o geście św. Maksymiliana Kolbego na placu obozowym w Auschwitz. Był to niewątpliwie gest sprzeciwu wobec decyzji niemieckiego okupanta, ale także wzięcie w obronę rodziny. Gestem sprzeciwu była także decyzja bł. Matki Teresy. Jej gotowość do odejścia z jednej wspólnoty, aby poświęcić się bez reszty opiece nad bezdomnymi i biednymi Kalkuty, wymagała odwagi, ale nie tylko: wiązała się także z określoną formą sprzeciwu wobec społecznej niesprawiedliwości, biedzie i wyzyskowi. Do grona tych ludzi zaliczyć można również bł. Jerzego Popiełuszkę, który stanął po stronie robotników, wyrażając w ten sposób swój sprzeciw wobec komunistycznej władzy i jej form rządzenia, wobec promowanych przez nią form życia i sposobów postępowania.

Lektura żywotów świętych zdaje się uczyć, że każda forma świętości rodzi się z pewnego sprzeciwu. Zawsze jest to sprzeciw wobec grzechu, niesprawiedliwości, biedy czy wojny, który przybiera określone formy w życiu konkretnej osoby. Wyrażenie sprzeciwu wymaga odwagi – święci z natury są ludźmi odważnymi. W zasadzie nikt, kto lękliwy, kto łatwo daje się zastraszyć i kto szybko rezygnuje z wyznaczonych sobie ideałów, świętym nie zostaje. Sprzeciw jest niejako wpisany w naturę świętości. Sądzić można, że ten właśnie sprzeciw miał na myśli Jezus, kiedy mówił: „Od czasu Jana Chrzciciela aż dotąd królestwo niebieskie doznaje gwałtu, a zdobywają je ludzie gwałtowni" (Mt 11, 12). Ci zatem, którzy gotowi są pokonywać przeszkody, jakie spotykają na swojej drodze do dobra, wchodzą do grona zbawionych, są zaliczani do świętych.

Świętość ma w sobie również coś ze spotkania

Jan Paweł II lubił spotykać się z ludźmi, nie tylko tymi, których znał, ale również z tymi, których jeszcze nie znał, których widział po raz pierwszy. Poświęcał im wiele czasu. Są tego świadkami chociażby ci, którzy mieli okazję i szczęście spotkać się z nim i o tym mówią. W istocie było ich bardzo wielu: ludzi z różnych krajów, różnych kultur i języków, różnego wieku i profesji, majętnych i biednych, zdrowych i chorych. Jan Paweł II wychodził w ten sposób naprzeciw temu, czego najbardziej potrzebuje człowiek XXI wieku i czego najbardziej

mu brak: naprzeciw s p o t k a n i u. Nie każde jednak spotkanie jest prawdziwym spotkaniem. Są spotkania przypadkowe, które nic lub bardzo niewiele wnoszą w życie tych, którzy są ich uczestnikami. Są także spotkania zawodowe, gdzie na pierwszym miejscu stawia się interes, wzrost i zysk, nie zaś dobro człowieka. Są spotkania w czasie podróży lub na wakacjach i one często zostawiają po sobie ślady, wspomnienia, wpisy do kronik, przesłane kartki. Są wreszcie spotkania, które zmieniają życie któregoś z uczestników. Do takich zaliczyć trzeba spotkanie Zacheusza z Chrystusem (Łk 19, 1–10). Kiedy Zacheusz s p o t k a ł s i ę ze Zbawicielem, przestał być tym samym człowiekiem, którym był wcześniej. Jego życie uległo radykalnej zmianie. Zmieniła się również jego skala wartości. Na jej szczycie nie znajdowały się już dobra materialne, ślepe bogacenie się, ale dobro duchowe – jego i tych, którzy go otaczali. Odtąd Zacheusz mógł szczerze wyznać: „Panie, oto połowę mego majątku daję ubogim, a jeśli kogo w czym skrzywdziłem, zwracam poczwórnie" (Łk 19, 8).

Bóg spotkał Zacheusza i zarazem Zacheusz spotkał Boga, i z tego spotkania zrodziła się świętość. Zawsze, kiedy człowiek spotyka Boga, coś ważnego dzieje się w jego wnętrzu. Rodzi się chęć zauważania innych ludzi, których dotąd nie zauważał, odkrycie ich godności i ich potrzeb, ich praw i powołania, równego jego powołaniu do wspólnoty z Bogiem. Zacheusz nie zapracował na spotkanie z Jezusem, jak chciałaby współczesność, która uważa, że na wszystko trzeba sobie zasłużyć i zarobić. Otrzymał je za darmo, z obfitości Bożej dobroci. Umiał jednak właściwe wykorzystać, głęboko przeżyć to, w czym uczestniczył. Prawdziwa świętość nie jest bowiem ilością pragnień ani życzeń, które się wypowiada, ale intensywnością spotkań, w których bierze się udział. Przypuszczać więc należy, że świętość, o jaką apeluje współczesność, jakiej naprawdę pragnie i za którą, także nieświadomie, tęskni, jest świętością spotkania. W istocie jest to taka forma życia, która staje się bliska Bogu i ludziom będącym w potrzebie. Cechą prawdziwego, świętego spotkania jest to, że nie szuka ono indywidualnej korzyści żadnego z jego uczestników, ale dobra wspólnego. W kulturze, która kładzie duży nacisk wyłącznie na korzyści, która ich szuka i uczy, jak je znajdować, osoba święta przeciwnie – żyje w perspektywie spotkań, które już ją wzbogaciły, odmieniły, pozostając otwarta na nowe, które nastąpią. Szanuje więc każde spotkanie, w którym uczestniczy, nawet to, które pozornie nic jej nie daje, które (pozornie) nie przynosi żadnej korzyści czy wręcz wydaje się stratą czasu. Świętość rozumiana jako spotkanie piękne i pełne, prawdziwe i głębokie, ma niewiele wspólnego z sukcesem, nawet kościelnym, jaki promują media. Pozornie może nie przynosić korzyści, a może nawet produkować straty, w rzeczywistości jednak jest źródłem światła i mocy tak dla tych, którzy w nim biorą

udział, jak i dla ogółu, ludzi postronnych. Upokorzony na wiele różnych sposobów, pozostawiony sobie, porzucony w swoich problemach i biedzie, człowiek współczesny tęskni za zaproszeniem na autentyczne spotkanie, które przywróci mu nadzieję na lepsze życie. Oznacza to, że tęskni on za świętością, nawet o tym nie wiedząc. Niejako podświadomie dopomina się o nią, woła na różne sposoby, doświadczając także swojej samotności i zagubienia w coraz bardziej chaotycznym świecie.

Jean Vanier, założyciel wspólnot L'Arche oraz Wiara i Światło, nazywa świętość „sakramentem spotkania"[6].

> Spotkanie – pisze – nie jest przejawem władzy, dobroci czy też hojności, nie jest czynieniem komuś dobra. Wymaga pewnej pokory i ubóstwa. Wystarczy, że będziesz obecny dla drugiego człowieka, że go wysłuchasz i spojrzysz na niego z szacunkiem i uwagą[7].

Autentyczne spotkanie, które zmienia życie człowieka, nie jest przypadkowe i nie mija niezauważalnie. Oczywiście, może zrodzić się okazjonalnie, ale po tym wstępnym, pierwszym etapie, nastąpić musi dalszy, czyli świadome i dobrowolne wejście w relację. Niemniej jednak jego prawdziwym początkiem jest odkrycie obecności drugiej osoby i jej potrzeb, otwarcie się na nie, bycie wrażliwym na to, co dzieje się wokół. Ale osoba święta nie zatrzymuje się jedynie na tym, lecz szuka sposobów na wywyższenie drugiej osoby, pomagając jej odkryć swoją godność lub wesprzeć ją w jej odbudowywaniu. Tylko wtedy, kiedy drugi czuje się doceniony, ma równocześnie chęć podnieść się ze swojej biedy i trzymać się prosto. Jednocześnie, sam idąc już przez życie, zaczyna doświadczać radości, kiedy jest w stanie przychodzić z pomocą innym. Chce, aby i inni szli odtąd prostą drogą do dobrego celu. Tylko taki rodzaj spotkania przynosi szczerą i trwałą radość jako owoc darmowego dawania się drugiemu i otrzymywania. W tym tkwi również moc przemiany, którą posiada spotkanie: osoba słaba lub uboga, pozbawiona dotąd prawa głosu lub spychana na margines, odkrywa w nim, że została dostrzeżona i że jest kochana, że jest ważniejsza od wszystkiego, co jest wokół niej, i od tego, co posiada. Cieszy się, że ktoś ją dostrzegł nie dlatego, że znalazła w jego oczach uznanie ze względu na swoją inteligencję lub dobre sytuowanie, ale z powodu prostego faktu, że

---

[6] Por. J. Vanier, *Znaki. Siedem opowieści o nadziei*, przeł. A. Zielińska, Kraków 2013, s. 24.
[7] Tamże, s. 57.

jest osobą. Spotkanie posiada w sobie wielką moc przeobrażania ludzi i sytuacji, w jakich żyją, ich zmiany na lepsze, na bardziej godne człowieka. Spotkanie ma siłę świętości, jest prawdziwie jednym z niezwykle ważnych współcześnie „sakramentów".

Zastanawiałem się, co jest przewodnią myślą encykliki Jana Pawła II *Redemptor hominis*, ogłoszonej 4 marca 1979 roku. Po wielokrotnej lekturze tego tekstu doszedłem do przekonania, że ideą przewodnią jest właśnie kategoria s p o t k a n i a. Papież pisze, że przebiega ono na wielu różnych płaszczyznach i zawsze jest ważne. Obok spotkania z Bogiem jest również spotkanie z człowiekiem i w końcu z całym stworzeniem. Pierwsze z nich, czyli spotkanie z Bogiem, daje początek i rozjaśnia każde kolejne, nadaje im pełny sens i właściwą treść, daje chęć do ich realizacji i siłę do oparcia się pokusom, aby je zerwać, odejść od nich, uniknąć drugiego człowieka. Lecz z drugiej strony także dwa ostatnie spotkania wpływają na jakość jego relacji z Bogiem, przybliżając lub oddalając go od Boga, czyli od światła, jako źródła sensu życia. Tę przewodnią myśl, wokół której oscyluje cały tekst, znajdujemy w nr. 10.

> Człowiek nie może żyć bez miłości – pisze papież. – Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus-Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi". To jest ów – jeśli tak wolno się wyrazić – ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo! „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (Ga 3, 28). Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie „przyswoić", zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć. Jeśli dokona się w człowieku ów dogłębny proces, wówczas owocuje on nie tylko uwielbieniem Boga, ale także głębokim zdumieniem nad sobą samym. Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela (por. hymn *Exsultet* z Wigilii Wielkanocnej), skoro

Bóg „Syna swego Jednorodzonego dał", ażeby on, człowiek „nie zginął, ale miał życie wieczne" (por. J 3, 16)[8].

W spotkaniu z odwieczną Miłością człowiek odnajduje zarazem swoją naturalną wielkość, ofiarowaną mu przez Stwórcę godność, swoją odwieczną wartość. Oznacza to, że w spotkaniu z Bogiem odsłania się przed człowiekiem jego powołanie – wezwanie do świętości. Tylko w spotkaniu z Chrystusem człowiek poznaje dogłębnie samego siebie, swoje pragnienie i swoje powołanie, odkrywa siebie w pełni i jasne stają się wówczas jego wyzwania. Poznawszy siebie w Chrystusie, które to poznanie ma miejsce w trakcie spotkania, człowiek – mówi papież – musi następnie wychodzić na spotkanie każdego człowieka i stworzenia. Jego świętość rodzi się właśnie w trakcie każdego dobrego spotkania, którego uczestnicy wychodzą wewnętrznie silniejsi i moralnie lepsi, przekonani o sile dobra i zdecydowani je promować. Spotkanie, które staje się źródłem świętości, nie zawęża się do samego tylko słowa, nie daje pustych obietnic, nie porusza się jedynie po powierzchni ważnych spraw, ale dogłębnie przemienia ich uczestników, nawraca ich na dobro, rozbudza heroizm w codziennym postępowaniu.

Czy tak rozumiana świętość może być uciążliwym wyzwaniem dla człowieka XXI wieku? Czy może być odległa od jego potrzeb, zbyt abstrakcyjna czy nieprzystająca do życia? Nie sądzę. Świętość jako „sakrament spotkania" umie akceptować wszystko, co niesie życie, nadając temu odpowiednią wartość. Spotykając drugiego człowieka w jego konkretnej sytuacji życiowej, człowiek dobry pomaga drugiemu odczytać sens jego życia i tego, co się z nim dzieje. I w ten sposób odbyte spotkanie go zmienia, czyni innym, lepszym lub bardziej odważnym w postępowaniu w dobrym. Święci ludzie (mężczyźni i kobiety) stawali się obecni dla drugich, odkrywali ich potrzeby, spieszyli z pomocą, solidaryzowali się z nimi. Wspierał ich w tym Bóg, z którym trwali na niekończącym się spotkaniu. Antoine de Saint-Exupéry pisał, że „człowiek żyje tylko tym, co przemienia. Jest narzędziem, drogą i przekazem"[9].

Spotkanie jest narzędziem przemiany zarówno tego, kto spotyka, jak i osoby, którą spotyka. Każde spotkanie znaczy nowy początek, jego

---

[8] Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 10.

[9] A. de Saint-Exupéry, *Twierdza*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 2009, s. 633.

zwieńczenie wychodzi natomiast poza czas i sięga wieczności. Pisał bowiem Clive Staples Lewis:

> Kiedy się spotkaliśmy, ty i ja, spotkanie było bardzo krótkie – było niczym. Teraz, kiedy je wspominam – stało się czymś. Ale wciąż niewiele o nim wiemy. To, czym się stanie, kiedy będę je wspominał, kładąc się, by umrzeć, czym się stanie przez te wszystkie dni od dzisiaj – to jest nasze prawdziwe spotkanie. Tamto było tylko początkiem[10].

Każde spotkanie przynosi jakiś owoc. Jeżeli spotkanie jest dobre, również jego owoce są dobre, także wtedy, kiedy dojrzewają poprzez łzy i cierpienie dochodzenia do wzajemnego zrozumienia, akceptacji, szacunku. Jedno jest ważne, że nie wystarczy o spotkaniach tylko mówić, aby były dobre, lecz trzeba się w nich ćwiczyć, ulepszać każde następne, poprawiać te, które nie były dobre. Konieczne jest, aby codziennie „opuszczać" samą tylko ideę spotkania i wchodzić w jego „rzeczywistość". Nierzadko wymaga ona duchowego i intelektualnego wysiłku, cierpliwości, podania w wątpliwość swoich dotychczasowych przekonań, długiego milczenia i słuchania, zawsze jednak przynosi wymierne korzyści. Zmienia człowieka na lepsze, daje początek jego drodze do świętości lub utwierdza go w niej. Tak czynił Jan Paweł II i do tego również wzywa człowieka XXI wieku. Być świętym to umieć rozpoznawać ludzkie potrzeby i spotykać w nich ludzi. W ten sposób świętość jest niczym okno, które otwiera się w człowieku, aby mógł dojrzeć świat wokół siebie i ludzi w nim żyjących. Otwierając go, nie tylko wpuszcza zapachy, ale również zaprasza do wejścia tych, którzy byli dotąd na zewnątrz.

---

[10] C. S. Lewis, *Z milczącej planety*, przeł. A. Polkowski, Warszawa 1989, s. 82.

SPOŁECZEŃSTWO

Francesca Cantù

„Strażnicy poranka”

> Wy, Młodzi […] jesteście młodością narodów i społeczeństw, młodością każdej rodziny i całej ludzkości – również młodością Kościoła. Wszyscy patrzymy w Waszym kierunku, gdyż przez Was stale niejako na nowo stajemy się młodzi. Tak więc Wasza młodość nie jest tylko Waszą własnością osobistą czy pokoleniową – należy ona do całokształtu tej drogi, jaką przebywa każdy człowiek w swym życiowym *itinerarium*, a zarazem jest jakimś szczególnym dobrem wszystkich. Jest dobrem samego człowieczeństwa.
>
> Jan Paweł II, *Dilecti amici*, 31 marca 1985 roku, Niedziela Palmowa

Dnia 8 grudnia 1965 roku, na placu św. Piotra, niewyobrażalnie wypełnionym przez rzesze, chcące być świadkami epokowego wydarzenia, Sobór Watykański II, zamykając swe prace, kierował swe ostatnie orędzie do młodych ludzi „całego świata”, wezwanych do życia w świecie w momentach największych przemian jego historii[1]. Dwadzieścia lat później papież Jan Paweł II stanie się jednym z najbardziej niezwykłych interpretatorów tego nieoczekiwanego i proroczego orędzia. Nie można, faktycznie, zaprzeczyć dominującej pozycji, jaką relacja ze światem młodych zajmowała nie tylko w jego działalności duszpasterskiej, lecz także w jego refleksji teologicznej. Poświadcza to bardzo bogata dokumentacja orędzi i przemówień, skierowanych do młodych w latach jego długiego pontyfikatu. Wszystko zrodziło się z jego niezwykłej intuicji, by zwołać młodych całego świata na okresowe spotkania z papieżem, które później

---

[1] Por. *Il Concilio Vaticano II. Documenti*, Bologna 1966, s. 979.

staną się Światowymi Dniami Młodzieży. Zewnętrzną okolicznością tej intuicji było proklamowanie przez Narody Zjednoczone roku 1985 jako Międzynarodowego Roku Młodzieży. Intuicja ta rodziła się jednak także z wielkiego poruszenia – towarzyszącego zakończeniu jubileuszu Roku Świętego Odkupienia (1983) – celebracją w Rzymie Międzynarodowego Jubileuszu Młodzieży (1984). Uczestniczyło w niej około trzysta tysięcy młodych ludzi, przybyłych z wielu stron świata. Pierwszy Światowy Dzień Młodzieży odbył się w Rzymie, 23 marca 1986 roku. W jego następstwie papież podjął decyzję, by zwoływać młodych, w okolicach Niedzieli Palmowej, do różnych miast świata.

Sceptycznym i nieufnym obserwatorom wydawało się to planem zbyt śmiałym, niemal niemożliwym do zrealizowania. Tymczasem przez dwadzieścia lat młodzi ludzie ze wszystkich stron świata odpowiadali tłumnie na wezwanie Jana Pawła II. Wiernie i entuzjastycznie, z zaciekawieniem i fascynacją przybyli na kontynent latynoamerykański (Buenos Aires, 1987). Przeszli szlakami „drogi św. Jakuba" (Santiago de Compostela, 1989). Zebrali się w Polsce, nazajutrz po upadku muru berlińskiego (Częstochowa, 1991); w tym spotkaniu po raz pierwszy uczestniczyła także młodzież z dawnego bloku sowieckiego. W Manili (1995) miało miejsce największe w historii spotkanie masowe (ok. pięć milionów uczestników). W Paryżu (1997) setkami tysięcy przeciwstawili się zachodniej opinii publicznej, która wróżyła porażkę tej inicjatywy w laickiej i zsekularyzowanej Francji. Z okazji Wielkiego Jubileuszu Roku 2000 utworzyli niezmierzony naród o różnych kolorach skóry i o różnych językach, który wypełnił błonia Tor Vergata, otaczając papieża, już bardzo schorowanego, lecz niezwykle ożywionego i energicznego. Ich widok podsunął włoskiej prasie pomysł na ukucie, dla opisania ich, terminu (skazanego na sukces) *papaboys*.

Fundamentalną nowością, wniesioną przez papieża w stopniowe i zdecydowane budowanie tej niezwykłej i mocnej relacji z młodzieżą świata, było zintegrowanie tego działania duszpasterskiego z głęboką perspektywą teologiczną i historyczną. Jan Paweł II włączył swą wizję kondycji młodych na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia w egzystencjalną konkretność interpelacji, rodzącej się w teraźniejszości, i w prorocze wyzwanie, wpisane w otwartość na przyszłość. Ten ostatni wymiar jest przez niego uznany za właściwy i specyficzny atrybut okresu młodości.

Dziś narzuca się konieczność powtórnego odczytania nauczania Jana Pawła II, adresowanego do młodych. Lektury dokonanej z dala od świateł estrady, które mogły to nauczanie zabarwić – szczególnie w przypadku przejawów najbardziej medialnych – retoryką młodzieżową, triumfalizmem, a nawet

odcieniem folkloru. Celem tej lektury jest lepsze zrozumienie, jak papież zdołał nadać przebudzeniu się sumienia młodych ludzi formę decydującego spotkania z historią, czyniąc z przyszłości młodzieży – dziś zasadniczo zaniedbanej przez będących u władzy oraz decydentów politycznych i ekonomicznych – wydarzenie fundamentalne dla konstrukcji nowego społeczeństwa, ludzkiego i chrześcijańskiego.

Jak to się często zdarza osobowościom (rzadkim, lecz decydującym) zdolnym odcisnąć swe piętno na epokowych zmianach, także w przypadku Jana Pawła II element biograficzny splata się mocno ze świadomym zanurzeniem się w historię własnego czasu. Rodzi to płodną dynamikę intelektualną i moralną, złożoną z pytań i odpowiedzi, w poszukiwaniu nowych wizji, które mogłyby nadać znaczenie wydarzeniom teraźniejszym i rzucić światło na niejasne jeszcze znaki nadciągającej przyszłości. Łatwo udokumentować, jak relacja Jana Pawła II z młodymi i z ich światem była od początku wewnętrznie spleciona z powołaniem kapłańskim Karola Wojtyły. Do tych punktów swej biografii sam papież często odwoływał się publicznie. Pierwsze doświadczenie duszpasterskie, w roku 1949, w parafii św. Floriana w Krakowie, intensywne praktykowanie duszpasterstwa akademickiego i nabieranie doświadczenia wykładowcy na Uniwersytecie w Lublinie doprowadziły go do tego, iż żywo współuczestniczył z młodzieżą w świecie teatru, muzyki, sportu. Tworzenie się wokół niego młodzieżowych grup refleksji, niecofającej się przed żadnym tematem, doprowadziło go – w kontekście reżymu politycznego, który podporządkowywał społeczeństwo cywilne i Kościół kontroli policyjnej i represji – do czynienia z tych grup miejsc doświadczenia wolności intelektualnej, odpowiedzialności społecznej. Mierzył się przez to z ryzykiem, na jakie często naraża konspiracja[2]. Te doświadczenia wejdą w sposób nieusuwalny w samoświadomość tożsamościową Karola Wojtyły. Będą konstytuowały część egzystencjalnej pamięci historycznej, której nie wyrzeknie się nawet jako papież. Podobnie sprawowanie najwyższego urzędu nie usunie żadnego z rysów jego głębokiego humanizmu, atrakcyjności, wzbudzania silnej sympatii, które mają korzenie właśnie w jego biografii i z niej emanują

---

[2] Prawie u kresu swego życia, w homilii wygłoszonej podczas uroczystej mszy w czasie Światowego Dnia Młodzieży (Toronto, Downsview Park, 28 VII 2002), papież zwracał się z zaufaniem do obecnej tam młodzieży: „Chociaż przeżyłem wiele ciemności i srogich reżimów totalitarnych, to jednak ujrzałem wystarczająco wiele dowodów, aby być niezachwianie przekonanym, że żadna trudność i żaden lęk, jakkolwiek wielkie by one nie były, nie są w stanie całkowicie stłumić nadziei, która rodzi się wiecznie w sercach młodych ludzi" (5).

na pełne zaskakującej spontaniczności formy komunikacji[3]. W trakcie ostatniego Światowego Dnia Młodzieży, w którym mógł uczestniczyć (Toronto, 23–28 VII 2002), papież Wojtyła wyznawał swym młodym przyjaciołom: „Wy jesteście młodzi, a Papież jest stary. Mieć 82 czy 83 lata życia nie jest tym samym, co mieć ich 22 czy 23. Ale Papież nadal utożsamia się z waszymi oczekiwaniami i z waszymi nadziejami"[4].

A zatem to w wydarzeniach z życia Karola Wojtyły zrodziła się ta niezwykła zdolność do słuchania. Dlatego często jako papież mówił młodym, że spotykając ich, chce bardziej ich słuchać, niż być słuchanym[5]. Od początku swego pontyfikatu nie wahał się sformułować płomiennego wyznania wiary w nich: „Całym sercem i ze wszystkich sił mego przekonania wierzę w młodość […]. Wierzę w was, których mam przed sobą; w każdego z was!"[6]. Nieprzerwanie zachęcał ich do podtrzymania dialogu międzypokoleniowego z dorosłymi: „Do kogo, jeśli nie do was, młodych, będziemy się musieli zwrócić, gdy trzeba kogoś poprosić, by zdobył się na odwagę, wyobraźnię i energię dla osiągnięcia tych trudnych celów? Musicie pozostać krytycznym sumieniem społeczeństwa. Osoby należące do starszego pokolenia potrzebują was: nie pozostawiajcie ich! Bez was, co by nie myślały, nie zdołają osiągnąć żadnego z celów, do jakich dążą"[7]. Jednocześnie Jan Paweł II, z głębokim wyczuciem historycznym, które wyróżniało zawsze jego widzenie świata współczesnego, ukazał pełną i obiektywną świadomość ryzyka, niebezpieczeństw i sprzeczności, wśród jakich obracają się młodzi w globalnym świecie postmodernizmu.

Psychologowie, socjologowie, moraliści zgodnie sygnalizują kruchość tożsamościową, która wydaje się wyróżniać najnowsze pokolenia. W rozmaitych

---

[3] Media często pokazywały papieża, w czasie Światowych Dni Młodzieży, jak przemawia, śpiewa, tańczy, podejmuje rytm, przestaje z młodymi ludźmi, żartując i rozmawiając z nimi, odpowiadając na ich uczucia, wątpliwości i nadzieje, realizując nową i interesującą metodologię edukacyjną, na bazie której można zaprosić do wiary w Boga i do ewangelicznego pójścia za Nim, z przekonaniem, że aby mówić młodym ludziom o Jezusie, nie można nie sięgnąć po świadectwo innych młodych.

[4] Tamże.

[5] „Incluso ahora que me estoy haciendo mayor, son ellos los que me estan obligando a mantener-me joven; no dejan que me olvide de mis experiencias, del descubrimiento continuo de la juventud y de la enorme importancia de esa etapa para la vida de cualquier hombre" (za: C. O'Shea, *Asipiensa el Papa. 150 preguntas a Juan Pablo II*, Madrid 1999).

[6] Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. dla młodych Irlandczyków, Galway, 30 września 1979 r.,* 1.

[7] Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży „Wy jesteście Kościołem, jesteście nim wszyscy", Amersfoort, 14 maja 1985 r.*, 4.

analizach naukowych pojawiają się różne akcenty. Wspólne jednak jest dla nich przekonanie, że tylko teraźniejszość jest absolutnym i dominującym dziś w świadomości młodzieży wymiarem czasu. Przyszłość i związane z nią planowanie wydają się wykraczać poza horyzont doświadczanych trosk. Ponadto, w stwierdzaniu prymatu wymiaru indywidualnego nad społecznym, postmodernizm kładzie akcent na subiektywizmie jako niepokonalnej odmienności. Wynika stąd akceptacja różnych sposobów myślenia i działania. W etyce postmodernizm zastępuje zakorzenioną w racjonalności autonomię – anomią, imperatywem narcystycznym, co jest równoważne z prowizorycznością, z tym, co krótkotrwałe, z próżnią normatywną. Moralność młodzieżowa przejawia się jako moralność prowizoryczna, zakotwiczona w postępowaniu większości, ze szczególnym naciskiem na uczucia i emocje. Jest to etyka indywidualistyczna, hedonistyczna i autoreferencjalna, afektywna, nieciągła, która dopuszcza solidarność tylko wówczas, gdy zgadza się ona z prymatem podmiotu („ja")[8]. W tej sytuacji otwarcie się na „obiektywność" i „ogólność", na „uniwersalność" kosztuje wiele trudu. Młody człowiek niczego nie trzyma się na stałe. Nie posiada absolutnych pewności. Pragnienie nowości, któremu towarzyszy wielkie niezadowolenie, prowadzi go do ustawicznej i rozpraszającej konsumpcji doświadczeń. Jest to „pokolenie życia codziennego", jak je określono, dla którego także codzienność jest fragmentaryczna. Nie chce ono przeżywać wydarzenia życia jako wyrazu historii wyposażonej w sens. Ta tendencja pogłębia się w kontekście społeczeństwa, które zatraciło poczucie jedności. Fragmentaryczność kulturalna i fragmentaryzacja przeżycia osobistego są współzależne od siebie i czynią proces konstrukcji tożsamości młodzieńczej o wiele bardziej mozolnym i problematycznym niż w przeszłości. Wielorakość doświadczeń i przeżywanych przynależności wprowadza młodzież w świat wartości, które często są ze sobą sprzeczne[9]. Młodzi ludzie nie znajdują zabezpieczenia przed tą niepewnością, niestałością, tymczasowością, która, według socjologa Zygmunta Baumana, charakteryzuje „płynną nowoczesność"[10] naszego czasu. *Uncertainty* dotyczy samych mechanizmów liberalizmu gospodarczego, który chce być przewodnią doktryną globalnego świata: „Rynek prosperuje na niepew-

---

[8] Por. S. Botero, *Posmodernidad y juventud. Riesgos y perspectivas*, Bogota (Kolumbia) 2002, s. 186.

[9] Por. T. Palmese, *I giovani e il futuro: dalla minaccia alla speranza*, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubettino, 2005, s. 32.

[10] Por. Z. Bauman, *Modernità liquida*, Roma–Bari 2000. (Wydanie polskie: *Płynna nowoczesność*. Kraków 2006 – przyp. red. pol.).

ności (zwanej kompetytywnością, elastycznością, to znów ryzykiem) i z jej powodu produkuje coraz więcej dla własnego nasycenia”[11].

Do skomplikowanej kondycji młodzieży w świecie globalnym dołączają się kolejne elementy, o charakterze ekonomicznym i socjalnym, które czynią analizy Jana Pawła II jeszcze bardziej stanowczymi. Odnoszę się tu do problemu bezrobocia, precyzyjnie zarysowanego i powracającego w nauczaniu papieża. Faktycznie, wejście w świat pracy zawsze stanowiło dla młodych decydujący etap przejścia w fazę życia dorosłego. Rzadko jednak prowadziło to rządy do przyjęcia specyficznej polityki socjalnej, ukierunkowanej na wsparcie tego zjawiska jako spójnego i koniecznego skutku zachodzących procesów. Bezrobocie młodzieży było już w oczach papieża zjawiskiem poważnym, o znaczących rozmiarach zarówno w państwach Południa (gdzie ponadto młodzież stanowi też bardzo liczną klasę demograficzną, która czyni pilnymi kwestie jej integracji społecznej), jak w rozległych niszach biedy i marginalizacji, obecnych w państwach wysokorozwiniętych. Dziś sytuacja prezentuje się jeszcze poważniej i bardziej nagli z powodu kryzysu, jaki dotknął Zachód i Europę. Jest to kryzys długoterminowy, wywołujący dramatyczne skutki recesji, tam gdzie bezrobocie młodzieży nabiera cech i wymiarów problemu strukturalnego o dwucyfrowej liczbie procentowej. To wszystko podkreśla nad wyraz mocno problematyczne aspekty i zmiany, które dotknęły sfery pracy w kontekście socjoekonomicznym i socjokulturowym świata współczesnego.

Także świat produkcji i pracy staje się częścią płynnej nowoczesności, w której instytucje niegdyś uważane za pewne i solidne upadają. „Jednostka łatwiej ulega zranieniom, jest mniej chroniona w społeczeństwie o bardzo szybkich procesach transformacji, w którym idea zarysowywania własnej przyszłości, a co za tym idzie możliwość projektowania własnych dróg rozwoju, jest o wiele bardziej skomplikowana i niepewna”[12]. Relacja pomiędzy jednostką i pracą, która dotyka elementów fundamentalnych dla konstrukcji tożsamości społecznej, staje się coraz trudniejsza: „Zmierzenie się z nią jest wyzwaniem, które angażuje szczególnie młodzież. Porusza się ona wewnątrz nieznanej sobie panoramy, którą ma zbadać, nie posiadając precyzyjnych punktów odniesienia”[13]. Na takie wyzwanie muszą pozytywnie odpowiedzieć gospodarka i finanse, nowe technologie i polityka, która musi się zaangażować do końca w „globalizację soli-

---

[11] Tenże, *La solitudine del cittadino globale*, Milano 2000, s. 38. (Wydanie źródłowe: *In search of politics*, Oxford 1999 – przyp. red. pol.).

[12] A. Casavecchia, *Giovani identità e lavoro*, Cantalupa–Torino 2007, s. 12.

[13] Tamże. Por. także: U. Beck, *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro*, Torino 2000.

darności". Ta ostatnia wydaje się Janowi Pawłowi II warunkiem koniecznym dla „odkrycia skutecznego rozwiązania problemu bezrobocia, światowej plagi, którą można by było usunąć, gdyby przepływ kapitału nigdy nie stracił z oczu dobra człowieka jako celu ostatecznego". Faktycznie, „globalizacja – według papieża – gdy się jej dobrze przyjrzeć, to zjawisko samo przez się ambiwalentne, w pół drogi pomiędzy potencjalnym dobrem człowieczeństwa i szkodą społeczną o niemałych konsekwencjach". Trzeba zatem, w jego opinii, zintensyfikować współpracę pomiędzy ekonomią i polityką w celu zrealizowania projektów specyficznych, „dla ochrony tych, którzy mogliby paść ofiarą procesów globalizacji na skalę światową"[14].

Dla Jana Pawła II „globalny" to termin, który musi być rozumiany w sposób spójny z jego wewnętrznym znaczeniem: musi brać pod uwagę wszystkich, opierając się na wysiłku wyeliminowania w skali całego świata utrzymujących się nisz marginalizacji socjalnej, ekonomicznej i politycznej. Globalizacja, w mierzeniu się z kondycją człowieka w procesie produkcyjnym, winna brać pod uwagę „jakość totalną". Odbija się to także na kwestii młodzieży. Bardzo poważne problemy, które dziś się pojawiają w relacji pomiędzy kształceniem i pracą, stanowią źródło niepokojącej niepewności. Pośród nich pierwsze miejsce zajmuje „problem bezrobocia i, ogólniej, brak miejsc pracy. Nęka on na różne sposoby pokolenia młodych ludzi całego świata. „Problem ten – stwierdza papież w liście apostolskim *Dilecti amici* adresowanym do młodzieży – rodzi inne pytania, które od czasów szkolnych rzucają cień niepewności na waszą przyszłość. Zadajecie sobie pytania: – Czy społeczeństwo mnie potrzebuje? Czy znajdę odpowiednią pracę, która by mi pozwoliła na usamodzielnienie? Na założenie własnej rodziny w godziwych warunkach życia, a przede wszystkim we własnym mieszkaniu? Słowem, czy istotnie jest prawdą, że społeczeństwo czeka na mój wkład?"[15].

Papież dociera w ten sposób do sedna problemu młodzieży, do najintensywniejszego i najbardziej decydującego punktu swego dialogu z młodzieżą globalnego świata. Chodzi o kluczowe dla każdej osoby ludzkiej pytanie,

---

[14] Cytaty zostały zaczerpnięte z przemówienia wygłoszonego przez Jana Pawła II w czasie audiencji do uczestników spotkania zorganizowanego przez Fundację *Etica ed economia* w Bassano del Grappa, 17 maja 2001 roku.

[15] Jan Paweł II, list apost. *Dilecti amici* na Międzynarodowy Rok Młodzieży, Rzym, 31 marca 1985 r., 12 [dalej: DA]. Chodzi o obszerny dokument, który stanowi syntezę myśli papieża na temat młodzieży i który zainspiruje i pobudzi go do sformułowania kolejnych przesłań skierowanych do nich w czasie Światowych Dni Młodzieży.

przyjęte jednak przez Jana Pawła II jako fundament i oś, na których trzeba budować nie tylko intensywną relację osobową, lecz także – i tutaj, moim zdaniem, tkwi najbardziej oryginalny aspekt jego nauczania – rzeczywistą „teologię młodości”[16]. Chodzi o pytanie o wartość i sens życia: „Młodość każdego z Was, drodzy Przyjaciele, jest bogactwem, które okazuje się właśnie w tych pytaniach. Człowiek stawia je sobie na przestrzeni całego życia – jednakże w młodości narzucają się one w sposób szczególnie intensywny, wręcz natarczywie. I dobrze, że tak jest. Te pytania świadczą właśnie o tej dynamice rozwoju ludzkiej osobowości, która właściwa jest dla Waszego wieku. Pytania te stawiacie w sposób czasem niecierpliwy – a równocześnie sami rozumiecie, że odpowiedź na nie nie może być pośpieszna ani powierzchowna. Musi posiadać właściwy sobie ciężar gatunkowy. Chodzi tu o odpowiedź, która dotyczy całego życia, która zamyka w sobie całokształt ludzkiej egzystencji”[17].

Z tych słów wynika jasno, że dla Jana Pawła II młodość jest nie tylko pewnym czasem chronologicznym, lecz także czasem kairologicznym[18]. Znaczy to, że jest czasem daru, łaski, szansy, nawrócenia. Jest to czas adwentu. Można powiedzieć, że jest to czas otwarty, wolny, związany ze snuciem planów. „W Was jest nadzieja, ponieważ Wy należycie do przyszłości, a zarazem przyszłość do Was należy”[19]. W młodzieży wcieliła się już i zaczyna się objawiać historycznie przyszłość świata i Kościoła. Są oni przyszłością, która żywi nadzieję i w której pokłada nadzieję ludzkość[20]. Papież wnika przez swą refleksję w doczesność egzystencji ludzkiej. Refleksję tę możemy zestawić z tematami rozwiniętymi przez najnowsze „socjologie czasu”[21], osiągając niemal szczęśliwy kontrapunkt. Wspomniane socjologie analizują znaczenie, jakie otrzymuje czas w konfiguracji dzisiejszych dynamik społecznych, oraz przemiany, naznaczające percepcję czasoprzestrzeni w społeczeństwie postmodernistycznym. W społeczeństwie tym utrata finalistycznych orientacji historii i idei postępu, charakterystycznych dla nowoczesności, zmienia się w rze-

---

16 Na temat duchowego aspektu młodości por. C. M. Martini, *Le età della vita*, Milano 2010.

17 DA 3.

18 Odpowiednie terminy greckie to: ξρόνος i καιρός. Mają one precyzyjne znaczenie semantyczne i teologiczne w słownictwie ewangelicznym.

19 DA 1.

20 Co do tej szczególnej terminologii teologicznej („nadzieja mająca nadzieję” i „nadzieja, w której pokłada się nadzieję”) por. J. Alfaro, *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Brescia 1973, wyd. 2.

21 Por. C. Leccardi, *Sociologie del tempo. Soggetti e tempo nella società dell'accelerazione*, Bari 2009.

czywisty „kryzys przyszłości"[22]. Socjologie ukazują znaczenie związku, jaki istnieje pomiędzy czasem „biograficznym", powiązanym z doświadczeniem wewnętrznym, oraz czasem „historycznym", rozumianym jako mechanizm służący do regulowania i ukierunkowywania życia społecznego. W pierwszym z tych aspektów czas jest miejscem formacji, uświadomienia sobie i wyrażenia tożsamości osobistej. Faktycznie, nie jest możliwe odpowiedzieć na pytanie: „kim jestem?", pozostając poza współrzędnymi czasu: przeszłość/teraźniejszość/przyszłość. Czas jest też jednak miejscem wyrażania się organizacji społecznej. Jest miejscem wzajemnego oddziaływania (i napięcia) czasu biograficznego i czasu historycznego, planowania osobistego i rzeczywistości społecznej. Czas jest zatem miejscem konstruowania znaczenia.

„Socjologie czasu" mówią nam także, iż przyspieszenie zmian stało się specyficznym doświadczeniem czasu, charakteryzującym postmodernizm. Jest to przyspieszenie, które „doprowadza do erozji doświadczeń […], poprzez skrócenie się tych odcinków czasu, które pozwalają na jednorodność doświadczenia"[23]. W świecie globalizacji neoliberalnej w życiu społecznym wzrasta centralna rola czasu rynku i zysku, który rodzi rosnący głód szybkości i jednoczesności. Ze swej strony technologie informacji i komunikacji, które we wszystko wnikają, każą nam żyć w nowym czasie, błyskawicznym i wirtualnym. Dokonuje się w ten sposób kluczowe przejście do „kultury bezpośredniości". W takiej kulturze odwlekanie zaspokojenia jest uważane za gorszy wybór, i podobnie zostaje ocenione zachowanie, które nie zostawia „drzwi zawsze otwartych" jakiemukolwiek wydarzeniu. Dochodzi do tego rozpowszechnione dziś odczucie, iż żyje się w epoce ryzyka niepodlegającego kontroli oraz wielkich niepewności, bez oparcia w pamięci kulturowej. Stosunek do przyszłości zostaje usunięty w wymiarze „teraźniejszości absolutnej", od-czasowionej. „Przyspieszenie społeczne, z którym się mierzymy, prowadzi zatem daleko od idei przyszłości: przyszłość wraca do teraźniejszości, zostaje skonsumowana jeszcze zanim zostanie skonstruowana"[24]. Ten obraz kontekstu, w którym zawiera się także idące za tym wszystkim osłabienie świadomości etycznej wartości wyborów indywidualnych i społecznych, prowadzi do określenia stosunku młodych do przyszłości mianem bardzo problematycznego. Przywodzi to wielu socjologów do sformułowania pytania: „Młodzież i przyszłość: biografie bez projektu?"[25]

---

[22] Por. K. Pomian, *La crisi dell'avvenire*, [w:] R. Romano, *Le frontiere del tempo*, Milano 1981.
[23] R. Kosselleck, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Genova 1979, s. 79.
[24] C. Leccardi, *Sociologie del tempo…*, dz. cyt., s. 34.
[25] Tamże, s. 73nn.

Papież staje na przeciwległym polu w stosunku do imperatywów tej teraźniejszości, absolutnej i apodyktycznej. Odkrywa bogactwo młodzieży właśnie w jej zdolnym do planowania stosunku do czasu, który jest otwarty na to, co ma nadejść. Do tego chce, z całą gorliwością, pobudzić sumienie młodych. „Jest to bogactwo odkrywania, a zarazem planowania, wybierania, przewidywania i podejmowania pierwszych własnych decyzji, które mają znaczenie dla przyszłości w wymiarze ściśle osobowym ludzkiej egzystencji. Równocześnie są one społecznie ważne”[26]. Zadawanie sobie pytania o sens życia i otwieranie się na planowanie, zdolne pogodzić wymiar tożsamościowy osoby z wymiarem społecznym, wprowadza w życie młodzieży nową etykę odpowiedzialności: „Kiedy mówimy: do Was należy przyszłość, myślimy w kategoriach ludzkiego przemijania, które jest zawsze przemijaniem ku przyszłości. Kiedy mówimy: od Was zależy przyszłość, myślimy w kategoriach etycznych, wedle wymogów odpowiedzialności moralnej, która każe nam przypisywać człowiekowi, jako osobie – oraz wspólnotom i społeczeństwom złożonym z osób – podstawową wartość ludzkich czynów, zamierzeń, inicjatyw i intencji”[27]. Papieżowi udaje się w ten sposób pogodzić w młodzieży te trzy wymiary czasowości, które *high-speed society* naszego czasu – zbudowana na bezpośredniej konsumpcji, na niepewności jutra, na przegranej pamięci kulturowej i na tryumfie błyskawiczności oraz epizodyczności – fragmentalizuje i wyjaławia. Ten potrójny wymiar jest reprezentowany przez: *czas wewnętrzny*, który ma własny rytm i intensywność, związane ze świadomością tożsamości i z doświadczeniem osobistym; *czas biograficzny*, w którym rozwija się współzależność pomiędzy doświadczeniem osobistym i projektem życia; *czas społeczny*, w którym projekt życia włącza się w świat historyczny, w życie społeczeństwa.

To pojednanie nie zwalnia jednak młodych ludzi od zadawania pytań o dramatyczną rzeczywistość czasu teraźniejszego i od tego, by sami byli otwarci na pytania o trudne do zniesienia sprzeczności, które targają światem. Wobec ekstremalnego ubóstwa, powszechnego w krajach Południa czy w sferach ubóstwa i marginalizacji, które utrzymują się w państwach wysoko uprzemysłowionych; wobec groźby nuklearnej, obecnej masowej migracji, wojen, terroryzmu, „Wy, Młodzi, możecie w tej sytuacji słusznie pytać poprzednich pokoleń: dlaczego do tego doszło? Dlaczego doprowadzono do takiego stanu zagrożenia ludzkości na ziemskim globie? Jakie są przyczyny

[26] DA 3.
[27] DA 1.

niesprawiedliwości kłującej w oczy? Dlaczego tylu umierających z głodu, tyle milionów uchodźców na różnych granicach, tyle deptania elementarnych praw człowieka, tyle więzień, obozów koncentracyjnych, tyle systematycznej przemocy, zabijania niewinnych osób, tyle znęcania się nad człowiekiem, tyle tortur, tyle udręk ludzkich ciał i ludzkich sumień?"[28]. Trzeba umieć podjąć wyzwania, zawarte w tych pytaniach, bez porzucania przez to własnego projektu życia, „jeszcze bardziej, gdy młodość jest doświadczona cierpieniem własnym lub głęboko świadoma cierpienia innych; gdy doznaje głębokiego wstrząsu wobec wielorakiego zła, jakie jest w świecie; wreszcie: gdy staje oko w oko w tajemnicą grzechu, ludzkiej nieprawości (*mysterium iniquitatis*)"[29]. To z mierzenia się z wielkimi problemami i wielkimi niesprawiedliwościami świata globalnego wywodzi się możliwość pokonania relatywizmu etycznego, ponieważ konstruowanie projektu życia wymaga oparcia się na prawdzie czynów, „znajduje swoją podstawę w […] świadomości moralnej człowieka […]. Każdy z nas od młodości doświadcza głosu sumienia […]. Zdrowe sumienie odpowiada wewnętrzną reakcją wobec odnośnych uczynków człowieka: *oskarża lub uniewinnia* […]. Trzeba, ażeby sam podstawowy zapis zasad moralności nie uległ deformacji ze strony jakiegokolwiek relatywizmu czy też utylitaryzmu"[30].

Papież przypomina młodym, że wartość projektu życia wynika z autentyczności i z prawości sumienia, z relacji, jaką podejmuje ono z dobrem i złem moralnym, oraz ze stopnia jego wrażliwości w budowaniu tej relacji. Tu zawiązuje się relacja pomiędzy „światem wewnętrznym" i „światem zewnętrznym", relacja z doczesnością egzystencji ludzkiej i z historią: „Historia bowiem pisana jest nie tylko wydarzeniami, które rysują się niejako «od zewnątrz» – jest ona przede wszystkim pisana «od wewnątrz»: jest historią ludzkich sumień, moralnych zwycięstw lub klęsk. Tutaj też znajduje podstawę istotna wielkość człowieka: jego prawdziwie ludzka godność"[31].

High-speed society naszego czasu konsumuje doświadczenia i dobra z zawrotną szybkością, pogrążając nas wszystkich w prawdziwym stanie *burnout*. Z równie wielką prędkością traci pamięć tego, co już się stało. Ignoruje też przewidywanie tego, co będzie. Jest zamknięta w granicach teraźniejszości, wyrwanej z czasu, przeżywanej jako jedyna rzeczywistość, którą można

---

28 DA 15.
29 DA 4.
30 DA 6.
31 Tamże.

uchwycić. Jest to zgodne z miarą i wymogami, dyktowanymi przez globalizację neoliberalną i przez masowe wkroczenie technologii informacyjnych we wszystkie środowiska. Ze swej strony wymogi te manipulują czasem do tego stopnia, że niszczą go jako wymiar procesualny i historyczny, przyczyniając się w ten sposób do jego kompresji, odciskającej się na naszych codziennych działaniach[32]. Wobec opisanej *high-speed society* Jan Paweł II przypomina, że budowanie projektu życia jest pracą pasjonującą, fascynującym wysiłkiem wewnętrznym. Dzięki temu wysiłkowi człowieczeństwo młodej osoby rozwija się i wzrasta w ramach stałego procesu wewnętrznego dojrzewania i zewnętrznego przejmowania na siebie odpowiedzialności. Chodzi o stopniowe zapuszczaniu korzeni „w to, kim się jest", aby stawać się „tym, kim należy się stać" – „dla samych siebie – dla ludzi – dla Boga", jak stwierdza papież, otwierając przed młodymi horyzont transcendencji.

Faktycznie, sformułowanie projektu życia oznacza wejście w kontakt z różnymi czynnikami, które przywołują i przyciągają młodego człowieka we wnętrzu jego sumienia, wkomponowując się w porządek wartości (lub „hierarchię wartości"). Z nich wyłania się ideał do realizacji. „Na tej drodze powołanie staje się projektem – a projekt zaczyna oznaczać także powołanie"[33]. W sumieniu moralnym człowieka – szczególnie młodego, który tworzy projekt swego życia – ukryta jest aspiracja, kierująca poza wymiar samych zobowiązań moralnych, ku „czemuś więcej", ku czemuś głębszemu i bardziej fundamentalnemu. Jest to wymiar daru, życia dla innych. To on tworzy dojrzały kształt każdego powołania ludzkiego i chrześcijańskiego.

Apel papieża, skierowany do młodych ludzi globalnego świata, staje się zatem sam w sobie „powołaniem", gdy zaprasza ich do odpowiedzi na ślepy przymus bezbronną mocą miłości; do pokonania nienawiści mocą przebaczenia; do unikania wszelkiej formy rasizmu i nietolerancji poprzez pielęgnowanie solidarności braterskiej; do praktykowania dialogu bez poddawania się wobec napotykanych oporów i niezrozumienia; do wierzenia i trwania w dobru bez zniechęcania się w obliczu skrytego czy jawnego zła. Papież wzywa młodych, by byli mężczyznami i kobietami nowymi, aby odnowić historię. „Młodzi wszystkich kontynentów […], musicie nie szczędząc sił, włączać się w budowę nowego świata, opartego na mocy miłości i przebaczenia, na walce przeciw niesprawiedliwości i wszelkiej nędzy: materialnej, moralnej i duchowej, na

---

[32] C. Leccardi, *Sociologie del tempo…*, dz. cyt., s. 29.
[33] DA 9.

podporządkowaniu polityki, gospodarki, kultury i techniki człowiekowi oraz jego integralnemu rozwojowi"[34].

Oto nadzwyczajna intuicja Jana Pawła II: w świecie globalnym istnieje też „młodzież globalna", która zamieszkuje pięć kontynentów. Niezależnie od tego, jak wielkie mogłyby być wśród nich różnice, młodzi wydają się w istocie czuć, myśleć, reagować w sposób bardzo podobny wobec niektórych palących kwestii i głośnych niesprawiedliwości: nędzy milionów ludzi; głodu, który zabija; skandalicznego inwestowania w zbrojenia nuklearne; zanieczyszczenia i destrukcji środowiska. W tym wymiarze globalnym młodzież „z każdego narodu, rasy, ludu i języka"[35] tworzy wspólnotę bez granic, która jawi się jako zdolna odpowiedzieć na wezwanie papieża w Światowych Dniach Młodzieży, by wysłuchać jego apelu, dzielić jego uczucia, odpowiedzieć na pokładane w nich nadzieje: „Aspiracje ludzkości pośród niezliczonych niesprawiedliwości i cierpień są nadzieją nowej cywilizacji, znaczonej wolnością i pokojem. Ale do takiego przedsięwzięcia potrzeba nowego pokolenia budowniczych. Pobudzani nie przez strach czy przemoc, ale przez naglącą potrzebę prawdziwej miłości, muszą nauczyć się budować cegła po cegle miasto Boga pośród miasta ludzi. Pozwólcie mi, droga młodzieży, położyć tę nadzieję w Was: to Wy musicie być tymi «budowniczymi»! To wy jesteście ludźmi jutra. Przyszłość jest w Waszych sercach i rękach. Bóg powierza wam to zadanie, trudne i wzniosłe zarazem, budowania wraz z Nim cywilizacji miłości"[36]. Nie można zapominać, że Jan Paweł II kierował te słowa do młodych ludzi niespełna rok po straszliwym zamachu na bliźniacze wieże w Nowym Jorku, tym samym po raz pierwszy zachęcał ich również do absolutnego odwrócenia się od wszelkich przejawów terroryzmu i dramatu, do jakiego prowadzi.

Papież nie kryje jednak, że jest przyjacielem wymagającym. Starając się używać języka, który byłby im bliski, tłumaczy „swoim" młodym, że realizacja

---

[34] *Orędzie na XV Światowy Dzień Młodzieży, Rzym, 29 czerwca 1999 r.,* 3.

[35] Według wizji wezwanych do zbawienia w Apokalipsie św. Jana (Ap 7, 9). Aby wyrobić sobie zdanie o niezmiernie rozległej reprezentatywności młodzieży, zebranej na placu św. Piotra 15 sierpnia 2000 roku po to, aby przyjąć od papieża pozdrowienie pokoju, wystarczy przebiec listę różnych narodowości i państw wymienionych w przemówieniu podczas ceremonii przywitania w trakcie XVI Światowego Dnia Młodych: 45 z Afryki, 38 z Azji, 43 z Europy (wliczając Turcję), 4 z Oceanii. W tym kontekście interesująca jest też lektura bardzo pięknego, intensywnego i pełnego szacunku przemówienia, wygłoszonego przez papieża w trakcie spotkania z młodymi muzułmanami w Casablance (Maroko), 19 sierpnia 1985 roku.

[36] XVII Światowy Dzień Młodzieży, *Czuwanie z młodzieżą*, Toronto, Downsview Park, 27 lipca 2002 r., 4.

projektu życia wymaga otwarcia się na sens, na zawarte w nim „więcej". Wymaga otwartości na transcendencję, na Boga i Jego słowo, które „nie przemija; żyje w historii, trwając i jaśniejąc pośród zmiennych wydarzeń"[37]. Wymaga także doświadczenia osobowego i intymnego spotkania ze szczególnym Przyjacielem, mocnym i hojnym, czułym i solidarnym, wiernym i prawdomównym, zdolnym spełnić każde oczekiwanie i każde pragnienie: „Dostrzegacie to w głębi waszych serc: wszystkie dobra ziemskie, wszystkie sukcesy zawodowe, nawet ludzka miłość, o której marzycie, nie zaspokoją nigdy w pełni waszych najbardziej wewnętrznych i głębokich oczekiwań. Tylko spotkanie z Jezusem może nadać pełny sens waszemu życiu"[38].

W chrystologicznej wizji Jana Pawła II jest jeden passus z ewangelii synoptycznych, który – zaproponowany młodym jako przykład – nabiera wartości symbolicznej i normatywnej. Jest to spotkanie Jezusa z bogatym młodzieńcem[39]. W swych przemówieniach duszpasterskich papież wielokrotnie inspirował się tym fragmentem, zatrzymując się na egzegezie tekstu i podając jego zaktualizowaną i angażującą interpretację. Nie ma w ewangeliach kanonicznych innego tekstu, który by z taką intensywnością przedstawił głęboką i bezpośrednią relację, jaka rodzi się pomiędzy Mistrzem i młodzieńcem. Tego młodzieńca – daje do zrozumienia tekst ewangeliczny – Jezus miłuje od pierwszego wejrzenia, właśnie z powodu jego młodości, która goreje w poszukiwaniu pełnego sensu życia. Po obszernym omówieniu „owego bogactwa, jakim jest młodość", papież dostrzega w postawie bogatego młodzieńca z Ewangelii wyraz pragnienia pokonania wszelkiej granicy, ożywiającego poszukiwanie i posiadanie pełni sensu życia. Papież podsumowuje je dla młodych w pytaniu: „Co mam czynić, ażeby moje życie miało wartość, ażeby miało sens?"[40]. Kontynuuje następnie, stosując do tekstu, bardzo znanego, innowacyjną hermeneutykę, zdolną aktualizować ewangeliczne słowo ze szczególną skutecznością.

„Bogaty" młodzieniec, który cofa się wobec radykalizmu wyboru zaproponowanego przez Jezusa („Jednego ci brakuje. Idź, sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną" – Mk 10, 21), jest bogaty dwojakim bogactwem: reprezentowanym przez

---

37 *Orędzie do młodych świata z okazji XII Światowego Dnia Młodzieży, Castel Gandolfo, 15 sierpnia 1996 r.,* 2.

38 *Orędzie na XIX Światowy Dzień Młodzieży, Watykan, 22 lutego 2004 r.,* 4.

39 Epizod ten jest opowiedziany przez wszystkich trzech ewangelistów synoptycznych: Mt 19, 16–22; Mk 10, 17–22; Łk 18, 18–23.

40 DA 5.

młodość i polegającym na posiadaniu wielu dóbr ziemskich. Pierwsze, tłumaczy Jan Paweł II, jest bogactwem wewnętrznym, które kryje się w młodości ludzkiej, pociąganej ku pójściu za Chrystusem w celu odnalezienia w Nim odpowiedzi na wszelkie pytania o sens. Drugim jest bogactwo zewnętrzne. Krępuje ono wolność decyzji i prowadzi do oddalenia się od Chrystusa z duchowym smutkiem kogoś, kto rezygnuje z odwagi prawdy i z hojnego daru z siebie, zakorzenionego w przeobfitej miłości. Stąd rodzi się wołanie papieża: „Drodzy Młodzi, nie ulegajcie fałszywym iluzjom i przelotnym modom, które nierzadko pozostawiają tragiczną pustkę duchową! Odrzućcie pokusę pieniądza, konsumpcyjnego życia i podstępnej przemocy, które niekiedy lansują środki przekazu […]. Czyż nie jest prawdą, że również wy macie pragnienie Absolutu i jesteście w poszukiwaniu «czegoś»,co nada znaczenie waszemu życiu? Zwróćcie się do Chrystusa, a nie będziecie zawiedzeni"[41].

To wołanie, które zamyka orędzie, skierowane do młodych w Castel Gandolfo 6 sierpnia 2004 roku, w ramach przygotowań do XX Światowego Dnia Młodzieży (Kolonia, 6 sierpnia 2005), stanowiło pieczęć, jaką Jan Paweł II położył na swym nauczaniu. Do Kolonii papież już nigdy nie dotarł. 2 kwietnia 2005 roku wierni, zebrani na placu św. Piotra, aby śledzić każde słowo, każdy gest, każdy znak, który towarzyszył jego długiej agonii, zobaczyli, jak w oknie jego gabinetu zgasło światło i jak zamknęło się ono na zawsze. Dochodziła w ten sposób do kresu także przygoda ludzka, nadzwyczajna i szczególna, przyjaźni pomiędzy papieżem i młodymi całego świata: przyjaźni opartej na wzajemnym uznaniu, na wierności i wędrowaniu, które wpisało się w przełom tysiąclecia Kościoła i ludzkości jako nadzwyczajny „znak czasów" – jeszcze wszystko do zbadania, aby nie roztrwonić treści proroczego orędzia i dziedzictwa. Była to przyjaźń pobłażania, która wzywała do odwagi i oddania, do nawrócenia serca i do przejrzystości wiary, do zaangażowania się w świecie i do transcendencji miłości. W maju 1980 roku, mówiąc do młodych Afrykańczyków, zebranych w Yamoussoukro, na Wybrzeżu Kości Słoniowej, Jan Paweł II postawił im pytanie, które będzie mu towarzyszyło, jako nadzieja, podczas całego pontyfikatu: „Lecz pytam was: czy nie jest prawdą, że jeśli wszyscy młodzi zgodzą się zmienić swe życie, całe społeczeństwo się zmieni?"[42]. A w Roku Młodzieży, doręczając swój list apostolski *Dilecti amici* młodzieży – zgodnie

---

41 *Orędzie na XX Światowy Dzień Młodych, Castel Gandolfo, 6 sierpnia 2004 r.,* 7.

42 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona w czasie Mszy dla studentów, Yamoussoukro (Wybrzeże Kości Słoniowej), 11 maja 1980 r.*, 2.

ze swą ideą – całego świata, zgromadzonej na placu św. Piotra, uzasadnił tę swoją nadzieję: „Oddaję Wam ten List w «Roku Młodzieży», gdy przybliżamy się do kresu drugiego tysiąclecia […]. Tak, właśnie Wam, gdyż od Was zależy przyszłość, od Was zależy kres tego tysiąclecia i początek nowego. Nie trwajcie w bezczynności, podejmujcie odpowiedzialne zadania na wszystkich dostępnych Wam polach w naszym świecie”[43].

W zarysowywaniu stosunku młodzieży do historii papież wprowadził ważne rozróżnienie: „do Was, Młodych, należy przyszłość, tak jak należała ona niegdyś do pokolenia dorosłych – a z kolei wraz z nimi stała się teraźniejszością. Za tę teraźniejszość, za jej wieloraki kształt i profil, dorośli przede wszystkim są odpowiedzialni. Do Was należy odpowiedzialność za to, co kiedyś stanie się teraźniejszością wraz z Wami, a obecnie jest jeszcze przyszłością”[44]. Zanurzając młodych w głębi tajemnicy czasu, Jan Paweł II chciał uwolnić ich barki od nazbyt wielkiego ciężaru niesprawiedliwości i zła, które obarczają czas teraźniejszy, a za które odpowiedzialność powinny ponieść generacje dorosłych. W czynieniu tego jednak zaprezentował dogłębną i nacechowaną emocjonalnie refleksję: teraźniejszość nie jest niczym innym, niż aktualnością tego, co dla dzisiejszych dorosłych było przyszłością, ku której wychylała się ich młodość; była tym, co „nadchodzi”, w czym krył się ich projekt życia. I skierował do młodzieży ostatnie ostrzeżenie: czas, który stanie się teraźniejszością, nie będzie niczym innym, niż przyszłością, którą wytycza, w której pokłada nadzieję i o którą walczy ich dzisiejsza młodość.

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

[43] DA 16.
[44] DA 1.

ks. Janusz Mastalski

Jan Paweł II wobec młodzieży XXI wieku

Nie ma wątpliwości, iż pontyfikat Jana Pawła II stał się niezwykłym czasem przemian społecznych i religijnych, w którym Kościół odegrał bardzo ważną rolę. Soborowe *aggiornamento* stało się faktem, bowiem nauczanie oraz cała działalność papieża Polaka zogniskowana została m.in. wokół współczesnego człowieka, jego kondycji fizycznej, psychoduchowej, a także społecznej.

Jan Paweł II wielokrotnie apelował do młodzieży:

> Przeciwstawmy się temu, co dziś jawi się nam jako rozpad cywilizacji, aby z mocą opowiedzieć się za cywilizacją miłości – jedyną, która może otworzyć przed ludźmi naszych czasów horyzonty prawdziwego pokoju i trwałej sprawiedliwości, opartej na poszanowaniu prawa i na solidarności[1].

Tego typu apele nakreślały (i czynią to dotąd) konkretną perspektywę wyzwań stojących przed młodzieżą. Jan Paweł II zawsze afirmował ludzi młodych, upatrując w nich lepszą, pełną pokoju i miłości przyszłość. Przekonywał ich, że mają się czynnie włączyć do procesu przemiany współczesnego świata. Podkreślał, iż „świata sprawiedliwości i pokoju nie można zbudować tylko słowami ani też nie mogą dokonać tego siły zewnętrzne: trzeba

---

[1] Jan Paweł II, *Orędzie na XI Światowy Dzień Pokoju*, „L'Osservatore Romano" 2 (1996), s. 9.

go pragnąć, trzeba, by był on wynikiem wkładu wnoszonego przez wszystkich ludzi”[2].

Należy podkreślić, że Jan Paweł II, ukazując młodzieży stojące przed nią wyzwania, nie poprzestawał tylko na diagnozie. Bardzo dosadnie i konkretnie ukazywał sposoby oraz środki skutecznego przeciwdziałania wszelkim cywilizacyjnym zagrożeniom.

Nie ma więc wątpliwości, iż młodzież w nauczaniu i przesłaniu wychowawczym Jana Pawła II zajmowała szczególne miejsce, bowiem to dla niej papież ustanowił światowe dni młodzieży, dla niej podczas każdej pielgrzymki przeznaczał czas na spotkania i do niej kierował swe słowa. Jako nauczyciel młodego pokolenia stał się mistrzem słowa wychowującego.

Warto przyjrzeć się przynajmniej niektórym obszarom wyzwań stawianych młodzieży przez papieża. Stanowią one jednocześnie program wychowawczy dla młodych ludzi. Do dzisiaj nie stracił on nic ze swej aktualności.

1. Obrona wartości chrześcijańskich

Mówiąc o zadaniach stawianych młodzieży przez Jana Pawła II, należy w pierwszej kolejności wymienić obronę wiary i wartości chrześcijańskich. Papież podkreślał:

> Ważne są wybory oparte na wartościach. Wartości są bowiem podstawą, która nie tylko decyduje o Waszym życiu, ale także określa linie postępowania i strategie, które budują życie w społeczeństwie. Pamiętajcie też, że nie można oddzielać od siebie wartości osobistych i wartości społecznych[3].

Aby tak się stało, młody człowiek powinien kształtować w sobie prawidłowy obraz Boga. Szczególnie ważną kwestią staje się osobista relacja z Mistrzem z Nazaretu. Obraz Jezusa – Przyjaciela domaga się odpowiedzi danej Chrystusowi. Papież wspomina o tym w następujących słowach: „Mówiąc «tak» Chrystusowi, mówicie «tak» wszystkim swoim najszlachetniejszym ideałom […].

---

[2] Jan Paweł II, *Orędzie na XVIII Światowy Dzień Pokoju*, [w:] *„Wy jesteście moją nadzieją”. Wybór wypowiedzi Ojca Świętego Jana Pawła II do młodzieży*, wybór i oprac. A. Wieczorek, Warszawa 1991, s. 146.

[3] Jan Paweł II, *Orędzie na XVIII Światowy Dzień Pokoju*, [w:] *„Wy jesteście moją nadzieją”*…, dz. cyt., s. 144.

Nie lękajcie się Jemu zawierzyć. On Was poprowadzi, da Wam siłę, byście szli z Nim każdego dnia i w każdej sytuacji”[4]. Zwracając się do młodzieży, Ojciec Święty zachęcał: „Budujcie swoje życie według jedynego wzorca, który was nie zawiedzie. Zachęcam was, byście otworzyli Ewangelię i odkryli, że Jezus Chrystus chce być waszym przyjacielem”[5].

Nie ma wątpliwości, iż XXI wiek staje się areną walki o religijność człowieka. Jan Paweł II doskonale zdawał sobie sprawę, iż konsumpcjonizm w połączeniu z liberalizmem i globalizmem niesie ze sobą spustoszenie w sferze duchowej. Młodzież jest skłonna szukać rozrywek i nowych wrażeń. Często zapomina o Stwórcy. Istnieje ryzyko poczucia bezsensu i przegranej. Stąd też młode pokolenie narażone jest na poszukiwanie zapomnienia, szczególnie w sytuacji przegranej. Papież Polak apelował przed laty:

> Wiara w Niego i nadzieja, której On jest mistrzem i nauczycielem, pozwalają człowiekowi odnieść zwycięstwo nad samym sobą, nad tym wszystkim, co w nim jest słabe i grzeszne, a zarazem ta wiara i nadzieja prowadzą do zwycięstwa nad złem i skutkami grzechu w świecie nas otaczającym[6].

Pielęgnując wartości chrześcijańskie w swoim życiu, młody człowiek nie może zapominać o walce z fałszem, bowiem współczesna cywilizacja pełna jest miraży i zakłamań. Ogromnym wyzwaniem młodego pokolenia staje się walka o prawdę. Analizując przesłania papieskie do młodzieży, można wyróżnić przynajmniej kilka obszarów zniekształcania prawdy, na które zwracał uwagę Jan Paweł II:

- manipulacje prawdą, prowadzące do zatarcia się istotnych faktów;
- zatajanie prawdy w celu ukrycia niekorzystnych informacji;
- półprawdy będące często mechanizmem obronnym przy usprawiedliwianiu swoich czynów;
- tendencyjna interpretacja faktów, związana z wygodnym wykorzystywaniem danych faktów;

---

[4] Jan Paweł II, *Orędzie na IV Światowy Dzień Pokoju*, [w:] „*Wy jesteście moją nadzieją*”…, dz. cyt., s. 61.

[5] Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas X Światowych Dni Młodzieży na Filipinach, 15 stycznia 1995 r.*, „L’Osservatore Romano”, wyd. pol., 3 (1995), s. 22.

[6] Jan Paweł II, *Homilia podczas spotkania z młodzieżą* (Poznań 3.06.1997), „L’Osservatore Romano” 1997, wyd. specjalne, s. 46.

– fałszowanie prawdy w celu wytworzenia chaosu, w którym łatwiej można uzyskać własne korzyści;
– tolerancja związana z zaprzeczeniem prawdy absolutnej (uczynienie z niezdefiniowanej tolerancji podstawowej zasady wychowawczej może prowadzić do negowania wartości prawdy i znieczulicy)[7].

Świadom ogromnego wyczulenia młodych na fałsz zawarty w ofercie wielu współczesnych prądów i subkultur, papież apelował do nich w następujących słowach: „Mamy dziś do czynienia z powszechną nieufnością wobec twierdzeń o charakterze ogólnym i absolutnym, wyrażoną zwłaszcza przez zwolenników poglądu, że prawda jest wynikiem umowy, a nie uznania przez rozum rzeczywistości obiektywnej"[8]. Dlatego papież w nauczaniu skierowanym do młodych wskazywał na Chrystusa „będącego Prawdą, która nadaje sens waszym wysiłkom i waszym zmaganiom"[9]. Podkreślał również, że Jezus jest „prawdą, która człowieka wyzwala"[10].

Papież pouczał także, że realizacja powołania musi dokonywać się w wolności. Nastolatek powinien więc zmierzyć się z ważnym dylematem: czy walczyć o prawdziwą wolność, co wymaga wysiłku, by nie popłynąć na fali nieograniczonej samowoli. A przecież, jak przypominał Jan Paweł II, „wolność wymaga sumień mocnych, odpowiedzialnych, dojrzałych. Wolność jest wymagająca i w pewnym sensie kosztuje więcej niż niewola!"[11].

Młodzież XXI wieku ma jednak problem z określeniem, czym jest wolność. Jan Paweł II odpowiadał w prosty sposób młodym końca ubiegłego wieku:

> to znaczy umieć używać swej wolności w prawdzie. Być prawdziwie wolnym to nie znaczy, stanowczo nie znaczy: czynić wszystko, co mi się podoba, na co mam ochotę. […] Być prawdziwie wolnym to znaczy być człowiekiem prawego sumienia, być odpowiedzialnym, być człowiekiem dla drugich[12].

Powyższe słowa nie straciły na wartości i aktualności. Co więcej, w dobie wszelakich zniewoleń stają się niejako manifestem, bowiem „co krok jesteśmy

---

7 J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 309–310.
8 Jan Paweł II, enc. *Fides et ratio*, 56.
9 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas X Światowych Dni Młodzieży na Filipinach*, dz. cyt., s. 22.
10 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy Świętej na Jasnej Górze, 15 sierpnia 1991 r.*, „L'Osservatore Romano" wyd. pol. 8 (1991), wydanie specjalne, s. 28.
11 Jan Paweł II, *Spotkanie z młodzieżą greckokatolicką we Lwowie, 26 czerwca 2001 r.*, „L'Osservatore Romano" 9 (2001), s. 10.
12 Jan Paweł II, list apost. *Parati semper*, 13.

świadkami, jak wolność staje się zaczynem różnorodnych «niewoli» człowieka, ludzi, społeczeństw […]. Człowiek nie może być prawdziwie wolny, jak tylko przez miłość”[13].

Jakże nie zgodzić się z tezą, iż zagubienie i patologizacja świata dorosłych znajdują swe odzwierciedlenie w świecie młodych ludzi. To, co dorosłych bulwersuje i przeraża w zachowaniu młodzieży, jest zazwyczaj efektem grzechu zaniedbania, braku zaspokojenia określonych potrzeb, braku rzeczywistego kontaktu[14]. Jest to oczywiście efekt poważnych problemów w zakresie wychowania do miłości i przez miłość. Młodzież XXI wieku musi zmierzyć się z wszechobecną banalizacją ludzkiej płciowości, z ideologią *gender*, a także afirmacją niebezpiecznej seksualizacji życia. Jan Paweł II w sposób jednoznaczny wzywał młodzież do troski o prawdziwą miłość. Mówił, że „budowanie cywilizacji miłości wymaga wyraźnej i wytrwałej gotowości do poświęceń, pragnienia, by otworzyć nowe drogi społecznego współżycia, przezwyciężając podziały i przeciwstawne sobie formy materializmu”[15].

W nauczaniu Jana Pawła II skierowanym do młodzieży zawarte jest jeszcze jedno wezwanie dotyczące wartości. Jest to apel o wychowanie do odpowiedzialności. W obecnych czasach istnieje tendencja do zdejmowania odpowiedzialności z dzieci i młodzieży. W imię postmodernistycznych idei swoiście pojęty pajdocentryzm przenosi całą odpowiedzialność za zło, patologie, niepowodzenia na dorosłych. Człowiek odpowiedzialny jest świadomy konsekwencji swojego zachowania i gotowy ponieść jego skutki. Młody człowiek najpierw musi nauczyć się odpowiedzialności za swoje zachowania. Dziecko od najmłodszych lat powinno kształtować w sobie poczucie odpowiedzialności za konsekwencje swoich wyborów. Odpowiedzialność to także postawa coraz dojrzalszego podejścia do otaczającego świata. To niejako zobowiązanie wobec tego wszystkiego, z czego człowiek korzysta. Najważniejszym wymiarem omawianego procesu jest odpowiedzialność za drugiego człowieka. Nie można stawać się bardziej człowiekiem, jeśli nie jest się zaangażowanym w sprawy drugiego. Młody człowiek powinien zatem

---

[13] Jan Paweł II, *Przemówienie w kaplicy na Jasnej Górze, 13 czerwca 1987 r.*, [w:] „*Do końca ich umiłował”. Trzecia wizyta apostolska w Polsce*, Rzym 1987, s. 190.

[14] A. Kozubska, *Współpraca międzypodmiotowa warunkiem bezpieczeństwa w szkole*, [w:] *Edukacja dla bezpieczeństwa w rodzinie, szkole i pracy*, red. A. Zduniak, M. Kryłowicz, Poznań 2004, s. 110.

[15] Jan Paweł II, *Orędzie na II Światowy Dzień Młodzieży*, [w:] „*Wy jesteście moją nadzieją”*…, dz. cyt., s. 54.

od najmłodszych lat odczuwać wewnętrzną potrzebę bycia dla spotykanej osoby. Dlatego też papież apelował:

> Nie lękajcie się wziąć na siebie odpowiedzialności. Kościół potrzebuje was, potrzebuje waszej woli działania i waszej wielkoduszności; potrzebuje was Papież, który na początku nowego tysiąclecia prosi, byście nieśli Ewangelię na drogi całego świata […]. Młodzi przyjaciele, kochajcie Chrystusa i kochajcie Kościół! […] Nie zapominajcie, że prawdziwa miłość nie stawia warunków, nie oblicza, nie wypomina, ale po prostu kocha. Jakże bowiem moglibyście być odpowiedzialni za dziedzictwo, które przyjęliście tylko częściowo? Jak można uczestniczyć w budowie czegoś, czego się nie kocha całym sercem?[16]

2. Roztropność wobec zagrożeń

Drugim ważnym wyzwaniem dla młodzieży, które zawarł w swoim nauczaniu Jan Paweł II, jest roztropność w omijaniu zagrożeń. Z jednej strony, jak nauczał papież, „młody człowiek jest wrażliwy na prawdę, sprawiedliwość, piękno, na inne wartości duchowe. Młody człowiek pragnie odnaleźć siebie samego, dlatego szuka, czasem burzliwie szuka, prawdziwych wartości i ceni tych ludzi, którzy ich nauczają i według nich żyją"[17].

Z drugiej jednak strony można odnaleźć papieskie przestrogi przed cywilizacyjnymi zagrożeniami. Jan Paweł II przed laty ostrzegał:

> […] nasza cywilizacja winna uświadomić samej sobie, że pomimo licznych osiągnięć pozytywnych, z wielu względów jest cywilizacją chorą i źródłem wielu głębokich schorzeń człowieka. Dlaczego jest właśnie tak? Dlatego że cywilizacja ta została oderwana od pełnej prawdy o człowieku, od prawdy o tym, kim jest mężczyzna i kobieta jako istota ludzka[18].

Wydaje się, że w ogromnej ilości apeli skierowanych do młodzieży można wyróżnić kilka obszarów zagrożeń, przed którymi Jan Paweł II przestrzegał. Oto one:

---

[16] Jan Paweł II, *Homilia w czasie mszy św. dla uczestników VII Międzynarodowego Forum Młodzieży* (Castel Gandolfo, 17.08.2000), „L'Osservatore Romano" 10 (200), s. 14.

[17] Jan Paweł II, *Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów* (Włocławek, 6.06.1991), „L'Osservatore Romano" 8 (1991), s. 6.

[18] Jan Paweł II, List do rodzin, 20.

– uzależnienie od toksyn, które – jak się wydaje – w XXI wieku stało się jeszcze bardziej powszechne;
– manipulacje medialne prowadzące do kreowania życia bez Boga i niestawiania sobie wymagań;
– seksualizacja życia osobistego i społecznego, co w dobie wirtualizacji życia staje się niezwykle niebezpieczne;
– afirmacja postaw aspołecznych, które wynikają z egoistycznego podejścia do drugiego człowieka i świata;
– defamiliaryzacja społeczeństwa, w którym rodzina jest marginalizowana i ulega dekonstrukcji;
– chaos aksjologiczny, który generuje brak poczucia bezpieczeństwa i sensu życia.

Jan Paweł II, będąc świadomy powyższych zagrożeń, pozostawił pokoleniu XXI wieku bardzo konkretne zadanie: roztropne korzystanie ze zdobyczy cywilizacyjnych. Jakże aktualnie brzmią słowa wypowiedziane na początku naszego stulecia:

> Wy, ludzie młodzi, na pewno rozumiecie, dlaczego ta przemiana serca jest konieczna! Jesteście bowiem świadomi, że w waszym wnętrzu i wszędzie wokół was rozbrzmiewa inny głos, zaprzeczający tamtemu. Ten głos mówi: „Błogosławieni są pyszni i gwałtowni, dążący do sukcesu za wszelką cenę, pozbawieni skrupułów, bezlitośni, nieuczciwi, którzy wszczynają wojny, miast ustanawiać pokój, i prześladują tych, którzy stają im na drodze". Ten głos wydaje się mieć rację w świecie, w którym gwałtowni często zwyciężają, a nieuczciwi zdają się odnosić sukces. „Tak – mówi głos zła – to oni wygrywają. To oni są szczęśliwi!"[19].

Nie ma wątpliwości, że Jan Paweł II pozostawił młodzieży XXI wieku przestrogi dotyczące czyhających na nią zagrożeń, które należy roztropnie ominąć. W związku z tym można wysnuć kilka konkluzji dotyczących konkretnych wskazań papieskich:

– młodzież może rozwijać się optymalnie pod warunkiem że nastąpi większa konsolidacja środowiska rodzinnego poprzez powrót do trwałych, obiektywnych wartości;

---

[19] Jan Paweł II, *Homilia na mszy świętej dla młodych na Górze Błogosławieństw, 24 marca 2000 r.*, „L'Osservatore Romano" 5 (2000), s. 14.

– młodzież nie ulegnie manipulacji, kiedy szkoła przejmie zadanie porządkowania wiedzy, którą uczeń uzyskuje poprzez media;
– młodzież w globalnym świecie, aby bardziej być niż mieć, potrzebuje jasnych kryteriów swoich wyborów – stąd też ważne jest wychowanie moralne i religijne; nastolatek pozbawiony przestrzeni religijnej staje się coraz bardziej bezbronny wobec manipulacji cywilizacyjnych;
– aby nastolatek stał się dojrzałym dorosłym, musi istnieć współpraca wszystkich podmiotów wychowawczych (rodzina, szkoła, Kościół) na rzecz detoksykacji środowiska rówieśniczego kreującego postawy sprzeczne z humanizmem, moralizmem i personalizmem chrześcijańskim[20].

3. Mądrość w doborze środków realizacji siebie

Analizując przesłanie Jana Pawła II skierowane do młodzieży, nie sposób nie zauważyć, że papież podpowiadał środki ułatwiające realizację siebie. Młodzież XXI wieku ma niejako zadbać, aby były one obecne w ich życiu. Papież zachęca do tego, aby nie zrezygnować z życia duchowego. Chodzi o to, aby młodzież odkrywała w sobie człowieka wewnętrznego. Papież przypominał ludziom młodym, iż przeżywają „odkrycie człowieka wewnętrznego z jego właściwościami, talentami, szlachetnymi pragnieniami, ideałami, ale równocześnie jest to odkrycie słabości, wad, złych skłonności, egoizmu, pychy i zmysłowości”[21]. Stąd też istotną rolę w pracy nad sobą zajmuje sumienie. Papież-wychowawca, rozważając w Częstochowie słowa Apelu jasnogórskiego, uświadamiał młodzież:

> Czuwam to znaczy staram się być człowiekiem sumienia, że tego sumienia nie zagłuszam, nie zniekształcam. Nazywam po imieniu dobro i zło, a nie zamazuję. Wypracowuję w sobie dobro, a ze zła staram się poprawić, przezwyciężając je w sobie[22].

Ma to miejsce wtedy, kiedy nastolatek staje się człowiekiem modlitwy. Niełatwo jednak stać się rozmodlonym, bowiem modlitwa:

---

[20] J. Mastalski, *Przyszłość nastolatka. Perspektywa pedagogiczna,* „Pedagogika Katolicka” 1a (2007), s. 95.

[21] Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży* (Jasna Góra, 6.06.1979), [w:] tegoż, *Musicie od siebie wymagać*, Poznań 1984, s. 129.

[22] Jan Paweł II, *Przemówienie do młodzieży w czasie Apelu jasnogórskiego* (Jasna Góra, 18.06.1983), [w:] tegoż, *Pokój Tobie, Polsko, Ojczyzno moja*, Watykan 1983, s. 78.

> mimo pięknej odnowy, którą można stwierdzić tu i ówdzie, wciąż pozostaje czymś trudnym dla wielu chrześcijan, którzy mało się modlą. Zadają sobie oni pytania: do czego służy modlitwa? czy jest ona zgodna z naszym nowoczesnym pojęciem skuteczności? czy może nie jest czymś miernym odpowiadać modlitwą na materialne i duchowe potrzeby świata?[23].

Czym więc ma być dla nastolatka modlitwa? Odpowiedź daje Jan Paweł II, który poucza młodzież, mówiąc:

- „Modlitwa jest jakąś tajemniczą, ale rzeczywistą rozmową z Bogiem, jest dialogiem pełnym zaufania i miłości […].
- Modlitwa daje siłę do urzeczywistniania wielkich ideałów, do podtrzymania wiary, miłości, czystości i ofiarności.
- Modlitwa daje odwagę do wyzwolenia się od obojętności i winy, jeśli miało się nieszczęście ulec pokusie i słabości.
- Modlitwa wnosi światło, by móc ujrzeć i ocenić wydarzenia ze swego życia i swej historii w perspektywie zbawienia Bożego i wieczności"[24].

Drugim istotnym „narzędziem" odkrywania w sobie człowieka wewnętrznego jest życie sakramentalne. Niewątpliwie regularne życie sakramentalne pomaga młodemu człowiekowi w bezpiecznym i konsekwentnym dążeniu do osiągnięcia dojrzałości ludzkiej, która zapewni odpowiednią egzystencję. Komunia Święta oraz spowiedź (kierownictwo duchowe) to dwa narzędzia permanentnej pracy nad sobą, tak bardzo potrzebnej osobie wkraczającej powoli w dorosłe życie.

Eucharystia jest także „przestrzenią" odkrywania swojego miejsca w Kościele, w społeczeństwie i świecie. Jest to przestrzeń afirmacji każdego pełnego miłości słowa, gestu i czynu. Jest to też przestrzeń wyznania wiary w drogę, którą ukazuje Uczta Paschalna[25]. Jan Paweł II przypominał przecież, że

> Eucharystia jest światłem przede wszystkim dlatego, że w każdej Mszy św. Liturgia słowa Bożego poprzedza sprawowanie Liturgii Eucharystii – w jedności

---

[23] Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Misji, 18 października 1981 r.*, „L'Osservatore Romano" 12 (1981), s. 9.

[24] Jan Paweł II, *Przemówienie do dzieci i młodzieży zgromadzonych w katedrze św. Piotra, Watykan, 14 marca 1979 r.*, „L'Osservatore Romano" 5 (1979), s. 14.

[25] J. Mastalski, *Pedagogika zagrożeń wychowawczych wśród uczniów szkół ponadgimnazjalnych*, [w:] *Wychowanie młodzieży na poziomie szkół ponadgimnazjalnych*, red. J. Stala, Tarnów 2007, s. 49.

dwóch „stołów" – stołu Słowa i stołu Chleba. Tę ciągłość widać w mowie eucharystycznej z Ewangelii św. Jana, gdzie Jezus od zasadniczego przedstawienia swej tajemnicy przechodzi do zobrazowania wymiaru ściśle eucharystycznego: „Ciało moje jest prawdziwym pokarmem, a Krew moja jest prawdziwym napojem" (J 6, 55)[26].

Jan Paweł II w Liście do młodych napisał, że trzeba, „ażeby młodość była wzrastaniem, aby niosła z sobą stopniową akumulację wszystkiego, co prawdziwe, co dobre i piękne"[27]. Jest to możliwe także poprzez grupy religijne, do uczestnictwa w których zachęcał papież. Aktywny udział w grupach religijnych przygotowuje ich uczestników do przyszłych zadań rodzinnych i małżeńskich. Trzeba także podkreślić, iż w wielu ruchach działających przy parafiach ich członkowie uczą się umiejętności świętowania, które przede wszystkim powinno mieć miejsce w „domowym Kościele"[28].

Jak widać, Jan Paweł II dał się poznać jako wychowawca młodzieży podsuwający jej konkretne rozwiązania, środki samorealizacji. Aby jednak młody człowiek miał optymalne warunki do skorzystania z ich skuteczności, powinien wychowywać się w rodzinie, która spełnia swoje funkcje i zadania. I to właśnie odpowiedzialność za budowanie stabilnego środowiska rodzinnego położył na sercu młodego pokolenia papież Polak.

4. Afirmacja rodziny

Nie ma wątpliwości, że ponadczasowe przesłanie wychowawcze Jana Pawła II skierowane do młodzieży sprowadza się m.in. do budowania swojego człowieczeństwa w rodzinie i poprzez rodzinę, która jest przecież „domowym Kościołem". To właśnie w rodzinie każdy powinien „odczytać siebie, swoje człowieczeństwo równocześnie jako własny świat wewnętrzny i jako swoisty obszar bytowania z drugimi i dla drugich"[29].

Analizując nauczanie papieża Jana Pawła II na temat rodziny, można wyróżnić kilka wskazań danych młodzieży:

---

[26] Jan Paweł II, list apost. *Mane nobiscum Domine*, 12.
[27] Jan Paweł II, list apost. *Parati semper*, 14.
[28] J. Mastalski, *Grupy, stowarzyszenia i ruchy religijne dla młodzieży w służbie katechezy*, „Ateneum Kapłańskie" 573 (2004), s. 278n.
[29] Jan Paweł II, list apost. *Parati semper*, 7.

– Każdy młody człowiek powinien odkryć piękno i dobro rodziny. To piękno rodziny nastolatek odkrywa, uczestnicząc we wzajemnym obdarowywaniu się sobą przez jego rodziców. Na jego oczach powinna dokonywać się afirmacja nierozerwalności małżeńskiej wspólnoty.
– Młodzież powinna poznawać prawdę o rodzinie i małżeństwie poprzez odkrywanie problemów i trudności. Jednocześnie powinna dochodzić do wniosku, że wszelkie problemy można rozwiązać wraz z Chrystusem.
– Nastolatek powinien uczyć się odpowiedzialności za spotkanie mające miejsce w rodzinie. Nastolatek powinien „z zaangażowaniem uczynić słowo «służyć» mottem życia, w przekonaniu, że dar z siebie to sekret, który ludzką egzystencję może uczynić piękną i owocną”[30].
– Młody człowiek powinien przekonać się, że budowanie wspólnoty rodzinnej musi odbywać się w dialogu. W rodzinie nastolatek powinien odkryć wartość dialogu, który jest przecież formą dostrzegania jego odmienności i wyłączności poprzez poznawanie jego osoby na drodze podmiotowego poznania[31].
– Młode pokolenie powinno poczuć się odpowiedzialne za całą rzeczywistość, której na imię rodzina chrześcijańska. Etos każdego członka takiej rodziny jest wypracowywany już od najmłodszych lat. Młody człowiek nie może dać się zwieść lansowanej modzie na alternatywne modele życia rodzinnego.

Jan Paweł II w swoim nauczaniu zobowiązał niejako młodzież do przeciwdziałania różnego rodzaju zagrożeniom dotykającym współczesną rodzinę. Oto najważniejsze ostrzeżenia papieża[32]:

– Fałszywe modele rodziny. Jan Paweł II przypominał: „Od pewnego czasu instytucja rodziny narażona jest na nieustanne ataki. Zamachy te są tym bardziej niebezpieczne i podstępne, że polegają na negacji niezastąpionej wartości rodziny opartej na małżeństwie. Proponuje się nawet fałszywe alternatywy dla rodziny i żąda się ich uznania przez prawodawstwo. Kiedy jednak prawa, które winny służyć rodzinie jako podstawowemu dobru społeczeństwa, zwracają się przeciw niej, stają się niebezpiecznym czynnikiem destrukcji. W niektórych krajach próbuje się na przykład narzucić społeczeństwu tak zwane «związki faktyczne»,

---

30 Jan Paweł II, *Przemówienie do włoskich skautów, 23 października 2004*, „L'Osservatore Romano” 1 (2005), s. 14.
31 J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, dz. cyt., s. 493n.
32 J. Mastalski, *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006, s. 278.

wzmocnione przez cały zespół gwarancji prawnych, które podważają najgłębszy sens instytucji rodzinnej”[33].

– Cywilizacja przejściowości i prowizoryczności. Jan Paweł II przypominał, że „mnożą się style życia i upowszechniają mody i kultury podające w wątpliwość wartość małżeństwa, posuwając się nawet do uznania za niemożliwy wzajemny dar z siebie małżonków aż do śmierci, w radosnej wierności (por. List do rodzin, 10). Niepewność pogłębia się, gdy górę bierze owa mentalność prorozwodowa, którą Sobór wyraźnie potępił, gdyż często prowadzi do separacji i definitywnego rozpadu małżeństwa”[34].
– Konkurencja wobec tradycyjnie pojętej rodziny. Jan Paweł II nauczał, iż „struktura społeczna i jej podstawa prawna są zagrożone, jeśli zanika przekonanie, że nie można postawić na tej samej płaszczyźnie rodziny opartej na małżeństwie oraz innego rodzaju związków uczuciowych”[35].
– Manipulacje wokół potomstwa. Pod koniec XX wieku papież nie miał wątpliwości, że „coraz powszechniejszy jest dzisiaj, zwłaszcza w krajach bogatszych, lęk przed rodzicielstwem, a zarazem lekceważenie prawa dziecka do bycia poczętym w kontekście całkowitego wzajemnego oddania się osób, które stanowi nieodzowny warunek jego spokojnego i harmonijnego rozwoju”[36].
– Desakralizacja rodziny. Papież nauczał, iż „związek między laicyzacją a kryzysem małżeństwa i rodziny jest aż nazbyt oczywisty. Kryzys wrażliwości na Boga oraz na dobro i zło moralne sprawia, że zanika wiedza o najgłębszych fundamentach małżeństwa i rodziny na nim opartej. Aby rzeczywiście ocalić świadomość prawdy w tej materii, należy na nowo odkryć wymiar transcendentny, stanowiący nieodłączny aspekt pełnej prawdy o małżeństwie i rodzinie, odrzucając wszelkie dychotomie, które prowadzą do oddzielenia aspektów

---

[33] Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Rodziny, 4 czerwca 1999 r.*, „L'Osservatore Romano” 11 (1999), s. 19.

[34] Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny, 18 października 2002 r.*, „L'Osservatore Romano” 1 (2003), s. 21.

[35] Jan Paweł II, *Przemówienie do rodzin przybyłych z całych Włoch, 20 października 2001 r.*, „L'Osservatore Romano” 2 (2002), s. 29.

[36] Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników plenarnego zgromadzenia Papieskiej Rady ds. Rodziny, 4 czerwca 1999 r.*, „L'Osservatore Romano” 11 (1999), s. 19.

świeckich od religijnych, jak gdyby istniały dwa odrębne małżeństwa: świeckie i sakralne”[37].

Młodzież XXI wieku ma nie tylko pamiętać o powyższych zagrożeniach, ale także przeciwdziałać im, przygotowując się do założenia w przyszłości rodziny chrześcijańskiej. Jest to możliwe dzięki wchodzeniu na drogę samowychowania. Proces samowychowania to kolejne wyzwanie, jakie stawia młodzieży papież.

5. Wychowanie do samowychowania

Jan Paweł II przez cały swój pontyfikat namawiał młodzież, aby stawiała sobie wymagania, bo to jest początek procesu samowychowania. Papież pisał do młodych: „Młodość to czas rozpoznawania talentów. Równocześnie jest to czas wchodzenia na wielorakie szlaki, po których rozwijała się i nadal rozwija cała ludzka działalność i twórczość”[38]. Owo wchodzenie jest właśnie niczym innym jak samowychowaniem. Jan Paweł II przekazał młodzieży bardzo czytelne zadanie zawarte w słowach:

> Proces wychowawczy prowadzi do fazy, do której się dochodzi wtedy, gdy po osiągnięciu pewnego stopnia dojrzałości psychofizycznej człowiek zaczyna wychowywać się sam. Z biegiem czasu owo samowychowanie przerośnie poniekąd dotychczasowy proces wychowawczy. Młody człowiek spotyka nowe osoby i nowe środowiska, a w szczególności nauczycieli i kolegów w szkole, którzy zaczynają odgrywać w jego życiu wpływ wychowawczy, dodajmy: dodatni albo ujemny[39].

Papież, przekonany o kreatywnych możliwościach młodego człowieka, podpowiadał, na czym ma polegać owo samowychowanie. Był pewien, iż „jest dla wszystkich jasne, że na tej skomplikowanej i trudnej drodze młodzieży może nie wystarczyć kilka wskazówek moralnych udzielonych przez nauczycieli czy rodziców”[40].

---

37 Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Roty Rzymskiej, 30 stycznia 2003 r.*, „L'Osservatore Romano” 4 (2003), s. 48.

38 Jan Paweł II, list apost. *Parati semper*, 12.

39 Jan Paweł II, List do Rodzin, dz. cyt., 16.

40 Jan Paweł II, *Spotkanie z przedstawicielami świata nauki i kultury w Budapeszcie, 17 sierpnia 1991 r.*, „L'Osservatore Romano” 12 (1991), s. 9.

Nie ma wątpliwości, iż analizując wypowiedzi papieskie skierowane do młodzieży, można wyróżnić przynajmniej kilka konkretnych wskazań, które stanowią zadania także dla współczesnej młodzieży:

- postulat samowychowania, w którym przewodnikiem jest Jezus Chrystus;
- postulat wychowania do samowychowania poprzez wartości;
- postulat samodzielnego uruchamiania własnego potencjału osobowościowego;
- postulat permanentnej pracy nad sobą przy pomocy dostępnych godziwych środków;
- postulat troski o swoje życie wewnętrzne;
- postulat korzystania w procesie samowychowania ze środków nadprzyrodzonych;
- postulat samowychowania opierającego się na wolności wyborów, na własnych decyzjach i na braniu za nie odpowiedzialności;
- postulat samowychowania odbywającego się w dialogu z Bogiem, drugim człowiekiem oraz samym sobą;
- postulat samowychowania dokonującego się w środowiskach wychowawczych, jakimi są rodzina i szkoła;
- postulat stałych poszukiwań inspiracji do konsekwentnego samowychowania;
- postulat docenienia Kościoła pomagającego młodemu człowiekowi w procesie samowychowania.

Podsumowaniem powyższych sugestii są słowa Jana Pawła II zawarte w Liście do młodych z 1994 roku:

> Jeśli bowiem nie ulega wątpliwości, że rodzina wychowuje, szkoła kształci i wychowuje – to równocześnie tak działanie rodziny, jak i szkoły pozostanie niekompletne (a może nawet zostać wręcz zniweczone), jeżeli każdy i każda z Was, Młodych, sam nie podejmie dzieła swojego wychowania. Wychowanie rodzinne i szkolne może tylko dostarczyć Wam elementów do dzieła samowychowania. […] Wewnętrznej struktury, gdzie „prawda czyni nas wolnymi", nie można zbudować tylko „od zewnątrz". Każdy musi ją budować od „wewnątrz" – budować w trudzie, z wytrwałością i cierpliwością, o którą młodym nie zawsze łatwo. I ta właśnie budowa nazywa się samowychowaniem[41].

---

[41] Jan Paweł II, list apost. *Parati semper*, 13.

6. Przechowanie nauczania Jana Pawła II

Nie ma wątpliwości, iż Jan Paweł II żywił ogromną nadzieję związaną z młodym pokoleniem. To właśnie ludzi młodych uczynił strażnikami nauczania Kościoła. Młodzież jest niejako zobowiązana do przechowania wskazań i ostrzeżeń papieża. Z naciskiem podkreślał:

> nadzieja, jaką żywi ludzkość żyjąca pośród licznych niesprawiedliwości i cierpień, to nadzieja na nową cywilizację – pod znakiem wolności i pokoju. Jednakże do takiego przedsięwzięcia potrzeba nowego pokolenia budowniczych, którzy – powodowani potrzebą autentycznej miłości, a nie strachem czy przemocą – potrafią, kładąc kamień na kamieniu, wznosić w mieście ludzkim miasto Boże. Drodzy młodzi, pozwólcie, że podzielę się z wami swoją nadzieją: tymi „budowniczymi" macie być wy. Wy jesteście mężczyznami i kobietami jutra, w waszych sercach i w waszych rękach złożona jest przyszłość. Wam Bóg powierza trudne, ale wzniosłe zadanie współpracowania z Nim przy budowaniu cywilizacji miłości[42].

Powstaje jednak pytanie: w jaki sposób przechować całą tę spuściznę nauczania i świadectwa Jana Pawła II? Wydaje się, że w słowach skierowanych przez papieża do młodych można odnaleźć następujące podpowiedzi:

- młode pokolenie powinno poczuć się odpowiedzialne za dorobek wcześniejszych pokoleń;
- młodzież powinna pielęgnować w sobie umiłowanie ojczyzny i pamiętać o samowychowaniu patriotycznym;
- wysłuchiwanie nauczania Kościoła jest niewystarczające – potrzeba jeszcze kierowania się tymi wskazaniami w życiu osobistym i społecznym;
- u podstaw wierności nauce papieża leży miłość będąca fundamentem wszelkich codziennych wyborów;
- środkiem utrwalenia nauczania Jana Pawła II jest nowa ewangelizacja;
- budowanie nowej cywilizacji w oparciu o wolność i pokój jest realizacją nauczania społecznego Kościoła. Proces ten trzeba rozpocząć od siebie.

W liście skierowanym do ludzi młodych papież apeluje: „Nie lękajcie się Miłości, która stawia wymagania. Te wymagania – tak jak znajdujecie je w stałym nauczaniu Kościoła – właśnie są zdolne uczynić Waszą Miłość

---

[42] Jan Paweł II, *Przemówienie podczas czuwania modlitewnego w ramach XVII Światowego Dnia Młodzieży* (Toronto 27.07.2002), „L'Osservatore Romano" 9 (2002), s. 12.

prawdziwą miłością”[43]. Zatem całe nauczanie moralne Jana Pawła II do młodzieży stanowi wezwanie do dokonywania wyborów w imię miłości obdarzającej. To jest niejako testament, który powinni zrealizować młodzi ludzie.

Podsumowując powyższe refleksje, warto także podkreślić, iż każde przemówienie i orędzie skierowane do młodych przeniknięte jest afirmacją młodości. Namiestnik na Stolicy Piotrowej widzi w tym okresie życia przede wszystkim bogactwo i dobro. Jednym z głównych rysów charakterystycznych tego okresu jest odwaga, która jest ściśle powiązana z zaufaniem Chrystusowi. Jan Paweł II dał temu wyraz w następujących słowach: „Pierwsze wezwanie, jakie pragnę skierować do Was, ludzi młodych dnia dzisiejszego: Nie lękajcie się! Nie lękajcie się Waszych głębokich pragnień szczęścia, prawdy, piękna i trwałej miłości”[44]. Odwaga wynika również z pewności obecności Chrystusa i Jego obietnicy zawartej w słowach: „Oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata” (Mt 28, 20). Wspomniana odwaga prowadzi do innej cechy charakterystycznej dla młodości, którą jest wzrost. Papież zachęca: „Budujcie swoje życie według jedynego wzorca, który was nie zawiedzie. Zachęcam was, byście otworzyli Ewangelię i odkryli, że Jezus Chrystus chce być waszym przyjacielem”[45].

Całe nauczanie Jana Pawła II było przekazem nie tylko ewangelizacyjnym, ale także pedagogicznym. W swoich bardzo licznych homiliach i przemówieniach podejmował on problematykę wychowawczą. Każde spotkanie Jana Pawła II z młodzieżą było przykładem autentycznego głoszenia Ewangelii. Autentyzm jego wiary i szczerość budziły wśród młodych entuzjazm, radość i zaufanie do jego osoby[46].

Świadek tych wszystkich postaw, kard. Stanisław Dziwisz, w homilii wygłoszonej w czasie XV pielgrzymki młodzieży katechizowanej do Kalwarii Zebrzydowskiej (26.05.2007) powiedział:

---

43 Jan Paweł II, list apost. *Parati semper*, 10.

44 Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju*, [w:] *Ojciec Święty Jan Paweł II do młodych*, Kraków 2000, s. 57.

45 Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas X Światowego Dnia Młodzieży na Filipinach, 15 stycznia 1995 r.*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 3 (1995), s. 22.

46 J. Mastalski, *Wychowawca młodzieży*, [w:] *„Testi Ioannis Pauli II”: księga jubileuszowa z okazji 70. Urodzin Jego Eminencji księdza kardynała Stanisława Dziwisza metropolity krakowskiego i Wielkiego Kanclerza Papieskiej Akademii Teologicznej*, red. S. Koperek, Kraków 2009, s. 340.

Bądźcie pewni mojej modlitwy za Was! W chwilach trudnych pamiętajcie, że Wasz biskup, Wasi księża, zapewne i Wasi rodzice, i jeszcze wielu innych nie zostawią Was samymi, bo Wy jesteście cząstką Wieczernika, któremu na imię Kościół. Bądźcie pewni, że i Sługa Boży Jan Paweł II, który kapłańskim i papieskim sercem umiłował młodzież, będzie wspierał Was z nieba, bo mu zależy na Was, abyście byli pełni Ducha Świętego. Niech więc naszą wspólną refleksję zakończą Jego słowa, które wypowiedział do młodzieży całego świata w Częstochowie 16 lat temu. Powiedział wtedy: „Podobnie jak w dniu bierzmowania mówił do Was biskup, i ja powtarzam Wam, młodym, którzy przybyliście tu ze wszystkich kontynentów: Przyjmijcie Ducha Świętego! Przeniknięci Jego mocą, która od Niego pochodzi, stawajcie się budowniczymi nowego świata: świata innego, opartego na prawdzie, na sprawiedliwości, na solidarności, na miłości" (Częstochowa, 15.08.1991)[47].

[47] Kard. S. Dziwisz, *Homilia w czasie XV pielgrzymki młodzieży katechizowanej do Kalwarii Zebrzydowskiej, 26 maja 2007 r.*, http://diecezja.pl/index.php?page=xvpielgrzymka [8.01.2009].

Marko Jačov

Jan Paweł II – obrońca prześladowanych, ubogich i zepchniętych na margines

Jan Paweł II, wielki sprzymierzeniec solidarności międzynarodowej i zjednoczenia całego rodzaju ludzkiego, ofiarował papiestwu krystaliczną i przekonującą wizję pokornej służby każdemu człowiekowi. Szczególnie prześladowani, niezależnie od tego, jakie było ich wyznanie religijne, narodowość czy wizja świata, czuli mocne wsparcie, pochodzące ze wzgórza watykańskiego.

Możemy wskazać wiele przykładów świadczących o tym, że papież, przed którym kłaniali się z podziwem wielcy tego świata, był w rzeczywistości obrońcą tych, o których owi wielcy woleliby nie pamiętać i którym odmawiano prawa nawet do płakania nad własnym losem. Przypominamy jedynie dobrze znaną „litanię", wypowiadaną przy okazji każdego Bożego Narodzenia i Wielkanocy w językach, o których istnieniu można się było dowiedzieć tylko dzięki zapowiedzeniu każdego z nich.

Warto też przypomnieć, że od swego sekretarza, dziś metropolity krakowskiego, kard. Stanisława Dziwisza, papież dowiadywał się o wielu dramatach, które pozostawały w cieniu za sprawą możnych tego świata.

W codziennych modlitwach, kierowanych przez Jana Pawła II do Ojca Miłosiernego w intencji prześladowanych i zapomnianych, byli wymieniani także męczennicy – świadkowie wiary i miłości, nawet jeśli nie pozostawali w pełnej jedności z Kościołem rzymskim.

Wiemy dobrze, ile gorliwych modlitw zanosił papież Polak i ile podejmował działań duszpasterskich w relacji z Żydami. Doświadczyli oni na oczach

świata chrześcijańskiego ogromnych cierpień, których współsprawcami bywali także ludzie chcący się zaliczać do wyznawców Chrystusa.

Prawdopodobnie nie zdajemy sobie jednak sprawy z tego, że równie okrutny los spotkał też pokolenia Ormian[1]. Przy okazji wizyty apostolskiej w Armenii, 26 sierpnia 2001 roku papież skierował do nich słowa: „Pragnąłem osobiście upamiętnić cierpienia waszego ludu, ponieważ są one cierpieniami członków mistycznego ciała Chrystusa".

Już na początku swego pontyfikatu – przy okazji trzydziestolecia ogłoszenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, obchodzonego 2 grudnia 1978 roku, w przemówieniu skierowanym do ONZ 2 października 1979 roku, powtórzonym 5 października 1995 wobec ONZ i w encyklice *Redemptor hominis* 4 marca 1979, „uważanej, nie bez racji, za manifest jego pontyfikatu" – Jan Paweł II dał do zrozumienia, że jego główna misja będzie polegała na służeniu człowiekowi i ludzkości oraz na obronie przede wszystkim podstawowych praw każdej jednostki, bez względu na jej przynależność państwową, narodową, etniczną, religijną czy wyznaniową. W ten sposób „zajął wyraźne stanowisko – jak słusznie zauważa arcybiskup metropolita Lecce, Cosmo Francesco Ruppi – wobec różnych form przemocy zbiorowej, takich jak dyskryminacja rasowa, stosowanie tortur fizycznych i psychologicznych oraz dyskryminacji religijnych". Ogłosił też otwartą wojnę przeciwko „modelowi społeczeństwa, w którym panują możni, usuwając na margines, a nawet eliminując słabych"[2].

> Kościół przywykł do tego, że w swoich długich dziejach bronił raczej… samego siebie" – pisze Bernard Lecomte. – Papież proponuje mu, by w pierwszej kolejności zajął się człowiekiem, wszystkimi ludźmi"[3]. Znana stała się prośba skierowana przez papieża do możnych tego świata, aby nie było „nikogo usuniętego na margines", jak też jego stwierdzenie, że „Kościół powinien być wrażliwy na to wołanie najbardziej potrzebujących. Słuchając ich głosu, powinien żyć razem z ubogimi i uczestniczyć w ich cierpieniach[4].

---

1 M. Jačov, *La Questione d'Oriente vista attraverso la tragedia Armena 1894–1897,* Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2011; tenże, *Il Primo genocidio eseguito contro gli Armeni. Pierwsze ludobójstwo dokonane na Ormianach (1894–1897)*, Roma–Kraków 2012.

2 C. F. Ruppi, *Giovanni Paolo II e l'unità del genere umano*, [w:] *Servo Veritatis*, Kraków 2003, s. 199 (tłum. S. Kaczmarek); posynodalna adhort. apost. *Ecclesia in America*, 105; *Ench. Vat.*, VI, 1151–1166.

3 B. Lecomte, *Pasterz*, Kraków 2006, s. 421.

4 Posynodalna adhort. apost. *Ecclesia in America*, 58.

A to, że papież niestrudzenie kontynuował swą misję, nie zapominając i nie pomijając żadnej ze swych obietnic, można łatwo wywnioskować także z jego kolejnego tekstu: „Pięćdziesiąt lat po uroczystym ogłoszeniu Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka wiele osób ciągle jeszcze pada ofiarą poniżającego wyzysku i manipulacji, które czynią z nich autentycznych niewolników w rękach silniejszych, ideologii, przewagi ekonomicznej, opresyjnych systemów politycznych, technokracji naukowej lub ingerencji mediów. Ojcowie synodalni dobrze zdawali sobie sprawę z nieustannego naruszania praw człowieka w wielu rejonach świata, a szczególnie w Azji, gdzie miliony osób cierpią na skutek dyskryminacji, wyzysku, nędzy i marginalizacji. Stwierdzili, że cały lud Boży w Azji powinien posiąść jasną świadomość nieuniknionego wyzwania, związanego z obroną praw człowieka i promocją sprawiedliwości i pokoju”[5].

Także pośród populacji afrykańskich, zgodnie z przekonaniem Jana Pawła II, „Kościół musi nadal spełniać swą prorocką rolę i być głosem tych, którzy nie mają głosu”[6].

„Kościół chce pozostać wolny wobec systemów – powiedział papież w Puebla, w 1979 roku – aby wybierać tylko człowieka, jakie by go nie trapiły niedole i cierpienia”. Głęboko poruszony przez nawoływanie, z jakim zwrócił się do niego wódz indiański ze stanu Oaxaca, Esteban Hernandez: „Wasza Świątobliwość, nie mamy domu, nie mamy żywności, nie mamy pracy; krowy mają lepsze życie niż my”, papież napomniał odpowiedzialnych: „Potrzebne są pilne reformy, śmiałe zmiany, aby usunąć bariery tworzące się w wyniku wyzysku człowieka przez człowieka”[7]. Wyrażając swą solidarność z Indianami i z innymi ludami poniżanymi ze względu na przynależność etniczną, zagwarantował, że będzie „głosem niemogących mówić lub niesłyszanych”[8].

Przypominając słowa Leona XIII, wypowiedziane 20 listopada 1890 roku, że „niewola jest odrzucana przez religię i godność ludzką”, Jan Paweł II potępił „w sposób bardzo zdecydowany plagę rasizmu”. W 1980 roku nominował on pierwszego czarnoskórego kardynała, w osobie Laureana Rugambwa,

---

5 Posynodalna adhort. apost. *Ecclesia in Asia,* 6 listopada 1999 r., 33.

6 Posynodalna adhort. apost. *Ecclesia in Africa*, 14 września 1995 r., 70.

7 A. Santini, *Giovanni Paolo II. I viaggi nel mondo. In cammino per la pace*, Istituto Geografico De Agostini, s. 17 (tłum. S. Kaczmarek).

8 B. Lecomte, *Pasterz*, dz. cyt., s. 425.

arcybiskupa Dar es Salaam w Tanzanii[9]. „Mówię tutaj – powiedział papież w maju 1980 roku w Burkina Faso – w imieniu tych, którzy nie mogą się odezwać: w imieniu ludzi, którzy ponieśli niewinną śmierć z powodu braku wody i chleba"[10]. „…jestem głosem tych, którzy nie mają głosu: głosem niewinnych, którzy zmarli, gdyż nie mieli wody i chleba, głosem ojców i matek, które widziały śmierć swoich dzieci..."[11].

Później, w trakcie podróży apostolskiej do Brazylii (30 VI – 12 VII 1980), rzecznik ubogich i prześladowanych zapewnił, że ubodzy są zawsze „bliscy Bogu i Jego królestwu"[12]. Powtórzył też swe potępienie wszelkiej formy „dyskryminacji rasowej i klasowej, szczególnie w stosunku do czarnoskórych". Przy tej okazji pewien Indianin powiedział do niego: „Wasza Świątobliwość, modlimy się, by Bóg był biały, lecz by był też Indianinem"[13].

Pod silnym wrażeniem słów wspomnianego Indianina papież wrócił do Rzymu jeszcze bardziej zdecydowany bronić poniżanych, prześladowanych i niewinnie więzionych. Dlatego już w lutym 1981 roku powierzył swemu Sekretarzowi Stanu kard. Agostino Casarolemu zadanie niesienia pociechy więźniom politycznym zamkniętym w więzieniach Mantiluppa, w Manili. Stwierdził, że „nawet w sytuacjach wyjątkowych, do których niekiedy może dojść, nie można nigdy usprawiedliwić pogwałcenia fundamentalnej godności osoby ludzkiej i jej podstawowych praw"[14].

Niestrudzony obrońca prześladowanych, przynosząc ulgę cierpieniom więźniów politycznych na Filipinach, już przygotowuje podróż do Ameryki Środkowej, aby złożyć hołd „tylu szlachetnym, niewinnym życiom, przerwanym z brutalnym okrucieństwem". W ich liczbę wchodzi nowy męczennik, arcybiskup Oscar Arnulfo Romero, jak też niemało „zakonników, zakonnic, kapłanów, wiernych sług Kościoła"[15]. Niektórym biskupom latynoamerykańskim, którzy – wedle cennego świadectwa kard. Dziwisza – radzili papieżowi „nie iść na grób biskupa Romero, jako postaci nadmiernie uwikłanej politycznie", odpowiedział: „Nie, Papież musi tam pójść – chodzi przecież o biskupa, który został zabity w samym

---

9 A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 24–25.
10 B. Lecomte, *Pasterz*, dz. cyt., s. 435.
11 Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo. W rozmowie z Gian Franco Svidercoschim,* Poznań 2007, s. 175.
12 B. Lecomte, *Pasterz*, dz. cyt., s. 426.
13 A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 33.
14 Tamże, s. 37.
15 G. Giorgiani, *Papa Karol Wojtyła per le vie del mondo. Reportages e testimonianze di uno scrittore*, red. M. T. Giuffrè, Gangemi Editore, s. 96 (tłum. S. Kaczmarek).

sercu swej posługi duszpasterskiej, podczas odprawiania Mszy świętej”[16]. Tygodnik z Kostaryki „Enfoque” z 28 lutego 1983 roku komentował: „Chociaż tylko przez krótki czas, papież będzie mógł dotknąć ręką Kalwarii, przez jaką przechodzi ten region, Kalwarii wytyczonej przez tych, którzy usiłują zmienić go w narzędzie działania politycznego, i przez tych, którzy czynią zeń ofiarę prześladowania”[17].

Podczas mszy odprawionej w niedzielę 6 marca 1983 roku w San Salvador papież ofiarowuje swój „wkład, aby ustały cierpienia niewinnych ludów tej części świata, aby ugasły krwawe konflikty, nienawiść, bezpłodne oskarżenia, pozostawiając miejsce szczeremu dialogowi”[18]. Następnie, na równinie Olintopeque, blisko miasta Quetzaltenango (7 III 1983) prosi o „prawodawstwo, które by chroniło prawa Indian”[19] i wszystkich ludów rdzennych. Ośmielony obecnością papieża, biskup Quetzaltenango (Gwatemala) powiedział: „Nikt tak jak oni [tzn. Indianie] nie zniósł na własnej skórze pogardy wobec człowieka i wobec życia. Byli poddani, szczególnie w ostatnich latach, niewypowiedzianym zniewagom. Zabijano ich tysiącami. Ich wioski były niszczone. Doznawali systematycznej agresji wobec swej wiary katolickiej. Szlachetny i pracowity lud, dziedzic tysiącletniej cywilizacji Majów”[20].

„Serwis Gwatemali” 8 marca 1983 roku komentował: „Wobec wydarzeń, które stanowią wierzchołek góry lodowej, o wiele większej i groźniejszej, sumy gwałtów, opresji, niesprawiedliwości, nienawiści, masakr, przekraczających wszelkie wyobrażenie, Jan Paweł II przybył dzielić niedolę swych dzieci, stał się rozbrzmiewającym w sumieniu świata głosem każdej udręki. Głosił ze stałością, jasnością, mądrością, mocą, odwagą dobrą nowinę Ewangelii, aby życie zatryumfowało nad zniszczeniem i śmiercią, pokój nad wojną, braterstwo nad podziałem i nienawiścią, harmonia i dialog nad terroryzmem, nadzieja nad desperacją ludów. To jest prawdziwa rewolucja”[21].

Medytacja nad grobem abp. Oscara Arnulfo Romero kieruje myśl papieża ku 103 męczennikom koreańskim, zabitym w 1866 roku, których kanonizuje 6 maja 1984 roku[22].

---

16 Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo...*, dz. cyt., s. 194.
17 G. Giorgiani, *Papa Karol Wojtyła…*, dz. cyt., s. 86.
18 A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 53.
19 Tamże, s. 55.
20 G. Giorgiani, *Papa Karol Wojtyła…,* dz. cyt., s. 99.
21 Tamże, s. 102.
22 A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 65; G. Giorgiani, *Papa Karol Wojtyła…,* dz. cyt., s. 149–150.

> W Tajlandii odwiedził jeden z dziesięciu ogromnych obozów dla uchodźców z południowowschodniej Azji. Zwrócił się wtedy z gorącym apelem do wspólnoty międzynarodowej, aby wzięła na siebie odpowiedzialność za rozgrywający się tam dramat. […]. Był przerażony i zaniepokojony, szczególnie sytuacją biednych dzieci, ofiar handlu. Nie mógł zrozumieć, jak osoby dopuszczające się tak okrutnych zbrodni mogą określać się mianem chrześcijan[23].

Wraca następnie do Ameryki Łacińskiej i stwierdza: „Odrzucam wszelką formę wyzysku człowieka […]. Niech nikt nie odczuwa spokoju, dopóki w Ekwadorze jedno dziecko nie chodzi do szkoły, jedna rodzina jest bez domu, robotnik bez pracy, chory czy starzec bez odpowiedniej opieki […]. «Nie» dla przemocy, bo ona niczego nie buduje. «Nie» dla bandytyzmu. «Nie» dla prostytucji. «Nie» dla pornografii. «Nie» dla narkotyków. «Nie» dla alkoholizmu"[24]. Przywołuje ponadto do odpowiedzialności partyzantów peruwiańskich: „Nie możecie niszczyć życia waszych braci. Nie możecie w dalszym ciągu siać paniki pośród matek, żon i córek. Nie możecie grozić śmiercią ludziom w starszym wieku […]. Bezlitosna logika przemocy do niczego nie prowadzi"[25].

Potępiwszy niesprawiedliwości społeczne i dyskryminacje rasowe na kontynencie amerykańskim, niestrudzony Podróżnik wraca na Czarny Kontynent i z goryczą konstatuje, że „nadal istnieje system apartheidu, że nadal – za pomocą dotkliwej represji – pociąga za sobą nazbyt wiele ofiar, depcząc jedno z podstawowych praw człowieka". Ponadto napomina, że jest „zbyt wiele sytuacji, w których chrześcijanie doznają szykan w sprawowaniu swego kultu". I aby pokazać im punkt odniesienia i przykład do naśladowania, 15 sierpnia 1985 roku beatyfikuje w Kinszasie Nengapetę Alphonsine Anauarite, urodzoną w 1941 roku w Wamba (w Górnym Zairze), która została zakonnicą, przyjmując imię Maria Clementina. Ta siostra zakonna wolała ponieść śmierć męczeńską, niż ulec nikczemnym żądaniom komendanta buntowników zwanych Simba[26].

Znalazłszy się w ogromnym kraju, w Indiach, kolebce wielkich myślicieli należących do różnych religii wschodnich, gdzie chrześcijanie są absolutną mniejszością, papież chciał w jasny i krótki sposób przekazać sens swego

---

[23] Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo...*, dz. cyt., s. 93–94.
[24] A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 80.
[25] Tamże, s. 79, 81.
[26] Tamże, s. 88.

apostolstwa: „Kościół jest powołany do służenia rodzinie ludzkiej. Kościół jest otwarty dla wszystkich, lecz ma szczególną rolę w służbie ubogim i cierpiącym”[27]. Przywołując prawo „ubogich Matki Teresy i wszystkich ubogich świata” do swobodnego wypowiadania się[28], papież zwróci się następnie do ojców synodalnych Azji, gdzie „ponad połowa ludności cierpi nędzę i wyzysk”[29]: „Wewnętrzne, a także zewnętrzne migracje mają różne powody, przede wszystkim są to: nędza, wojny, konflikty etniczne, deptanie praw człowieka i jego podstawowych wolności”[30]. „W Azji są miliony uciskanych jednostek, które pod względem ekonomicznym, kulturowym i politycznym pozostawały przez całe wieki zepchnięte na margines społeczeństwa”[31]. „Niezliczone osoby cierpią także z powodu dyskryminacji z racji swej kultury, koloru skóry, rasy, kasty, sytuacji ekonomicznej lub swego sposobu myślenia. Dotyczy to również osób dyskryminowanych z powodu nawrócenia się na chrześcijaństwo. Przyłączam się do apelu rzuconego przez ojców synodalnych – kontynuuje papież – skierowanego do wszystkich narodów, ażeby uznały prawo do wolności sumienia i religii, jak również inne fundamentalne prawa człowieka”[32]. „Nikt nie może pozostać obojętny wobec cierpienia tylu dzieci w Azji – ofiar wyzysku i niesłychanej przemocy, które nie wynikają tylko ze złych czynów jednostek, lecz często są bezpośrednim następstwem przeżartych korupcją struktur społecznych […]. Kościół powinien czynić wszystko, co może, żeby przezwyciężyć te formy zła i działać na korzyść tych, którzy są najbardziej wyzyskiwani i doprowadzić dzieci do umiłowania Jezusa, ponieważ Królestwo Boże do nich należy […]. W walce z wszelkimi przejawami niesprawiedliwości i dyskryminacji kobiety powinny znajdywać sprzymierzeńca we wspólnocie chrześcijańskiej, dlatego Synod proponuje, żeby tam, gdzie to jest możliwe, Kościoły lokalne w Azji popierały działania zmierzające do ochrony praw człowieka, a zwłaszcza kobiet”[33].

Nie było przypadkiem, że 19 października 2003 roku, w dniu, gdy Jan Paweł II ogłosił Matkę Teresę błogosławioną, „dwa tysiące ubogich, w świątecznym ubraniu, tym dobrym, uczestniczyło w mszy świętej, siedząc na

---

27 G. Giorgiani, *Papa Karol Wojtyła…,* dz. cyt., s. 242.
28 Por. B. Lecomte, *Pasterz*, dz. cyt., s. 435.
29 *Ecclesia in Asia*, 33.
30 Tamże, 7.
31 Tamże.
32 *Ecclesia in Asia*, 34.
33 Tamże.

honorowych miejscach. Ten dzień potwierdza ich godność”[34]. Także przy tej okazji papież pojawił się jako „jałmużnik pokoju, strażnik godności, sternik historii”[35].

Wśród ubogich i cierpiących jeszcze raz pojawiają się w przemówieniach papieża Indianie. Podczas podróży apostolskiej do Kolumbii, 1–8 lipca 1986 roku, spotkał Indian w Popayan. „Wódz zaczął czytać pierwotnie przygotowaną, nieocenzurowaną wersję powitania. Mocne słowa padły pod adresem właścicieli, którzy mordowali tubylców, również kobiety i dzieci. W pewnej chwili jeden z księży wskoczył na podwyższenie i zabrał mu mikrofon, ale Jan Paweł II pozwolił mu mówić dalej”[36].

I Indianin kontynuował swe oskarżenie: „Dopełnia się pięćset lat historii, splecionej z milczenia i bólu, pogardy, marginalizacji, męczeństwa, które nie zostało takim uznane, bo jest męczeństwem Indian. Wielu braci umarło wobec bezlitosnej agresji konkwistadora. Nasze stopy są pełne odcisków od długich ucieczek przed najeźdźcą. Właściciele ziemscy doprowadzili do śmierci wielu Indian, w tym kobiet i dzieci. Wtrącali nas do więzień. Odwróciła się też przeciw nam też część kleru, obrzucając nas kalumniami, jako wywrotowców, zawieszając usługi edukacyjne i medyczne. Była jednak część Kościoła, która w zmaganiach Indian widziała przejaw cierpień Chrystusa, zmierzających ku prawdziwemu wyzwoleniu. Niektórzy stanęli u naszego boku i z tego powodu byli prześladowani i zabijani. To jest przypadek zabitego kapłana”. Papież uściskał Indianina i zagrzmiał przeciw dzisiejszej niewoli: „Niewola została zniesiona na całym świecie. Pojawiają się jednak nowe, subtelniejsze formy niewoli. Dzisiaj, jak w wieku XVII, w którym żył Piotr Claver, żądza pieniędzy opanowuje serce wielu ludzi i – za pośrednictwem handlu narkotykami – przemienia ich w handlarzy wolności braci, czyniąc ich niewolnikami. Ta niewola jest czasem straszniejsza od niewoli czarnymi niewolnikami. Handlarze niewolników stawiali im przeszkody w realizowaniu wolności. Handlarze narkotykami doprowadzają swe ofiary aż do zniszczenia osobowości. Musimy zdecydowanie walczyć przeciw tej formie niewoli”[37]. Gest papieża, który dopuścił do słowa wspomnianego Indianina, był, według kard. Dziwisza, „bardziej wymowny niż sto przemówień”[38].

---

[34] „L’Osservatore Romano” z 20–21 października 2003 r.
[35] *Suplement* do „L’Osservatore Romano” z 31 grudnia 2003 r., s. V.
[36] Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo...*, dz. cyt., s. 94–95.
[37] A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 97.
[38] Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo...*, dz. cyt., s. 95.

„Niesprawiedliwa polityka gospodarcza – napisze później papież – pociąga za sobą szczególnie destrukcyjne następstwa w przypadku ludności autochtonicznej, młodych krajów i ich tradycyjnych kultur. Obowiązkiem Kościoła jest dopomaganie autochtonom do zachowania ich kulturalnej tożsamości i tradycji […]. Kościół będzie stawał w obronie sprawy autochtonów, zabiegających o pełniejsze, sprawiedliwe uznanie ich tożsamości i swych praw […]. Wszędzie tam, gdzie rządy i ich przedstawiciele, a nawet społeczności chrześcijańskie, ukrywały prawdę, do zła, wyrządzonego rdzennej ludności należy uczciwie się przyznać […]. Kościół wyraża głębokie ubolewanie i prosi o przebaczenie za wszystkie przypadki, w których jego synowie i córki uczestniczyli lub jeszcze teraz uczestniczą w wyrządzaniu tych krzywd”[39]. Później dodaje: „Należy walczyć z wszelkimi zakusami marginalizacji populacji autochtonicznych. W tym celu należy w pierwszym rzędzie respektować zajmowane przez nich terytoria i zawarte z nimi umowy; trzeba również zaspokajać ich słuszne postulaty socjalne, sanitarne i kulturalne. Nie można też zapomnieć o potrzebie pojednania między grupami ludności autochtonicznej i społeczeństwami, w których żyją. Chciałbym tu przypomnieć, że także Amerykanie pochodzenia afrykańskiego w niektórych rejonach są przedmiotem etnicznych uprzedzeń, stanowiących dla nich poważną przeszkodę w spotkaniu z Chrystusem”[40].

Papież zasugerował generałowi Pinochetowi, „aby oddać rządy w ręce władz cywilnych”[41] i ogłosił „niezbywalną godność osoby ludzkiej”, po czym, w obecności biskupów Chile powiedział: „Każda obraza wyrządzona bytowi ludzkiemu jest też obrazą wyrządzoną Bogu i trzeba będzie za nią odpowiedzieć wobec Niego, Sędziego czynów i intencji […]. Sobór Watykański II potępia szczególnie praktykowanie moralnych i fizycznych tortur, uznając je za haniebne. Tortury niszczą kulturę ludzką i doprowadzają do skażenia bardziej tych, którzy je praktykują, niż ludzi im poddanych. Wyrządzają też zniewagę czci Bożej […]. Oby nie było już konfiskat, *desaparecidos*. Oby nie było już miejsca dla nienawiści i przemocy. Oby godność osoby zawsze była respektowana”[42].

Z tą samą stałością i determinacją krytykował sytuację w Argentynie: „Koniec z sytuacjami, w których prawa pracownicze są ściśle podporządkowane

---

39 *Ecclesia in Oceania*, 28.
40 *Ecclesia in America*, 64.
41 Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo...*, dz. cyt., s. 97.
42 A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 106–109.

systemom ekonomicznym, szukającym wyłącznie maksymalnego zysku, bez zwracania uwagi na jakość moralną stosowanych dla jego osiągnięcia środków. Koniec z tym, co przedstawia wyraźne pogwałcenie godności pracownika. Koniec z systemem pracy zobowiązującym matki rodzin do wielogodzinnej pracy poza domem i zaniedbywania zajęć domowych. Obrona praw i godności ludzi pracy jest powinnością związków zawodowych i jest też powinnością Kościoła”[43].

Papież odwołał się do cierpień plemienia Mapuczów, które w XVIII wieku pozostawiło Chile, by zamieszkać w żyznej dolinie Rio Negro w Argentynie, a które „dziś znajduje się na granicy zagłady, zmuszone żyć w warunkach ekonomicznych pozwalających jedynie na przetrwanie”, podczas gdy „najlepsze ich ziemie przywłaszczyli sobie biali”. Jan Paweł II „mówił o podeptaniu praw tego plemienia i zwrócił się do ludności rdzennej z pozdrowieniem w jej języku, prosząc o wybaczenie, że nie może poprawnie wypowiedzieć słów”. Obiecał: „Papież zawsze będzie u waszego boku”[44].

W czasie podróży w dniach 7–19 maja 1988 roku papież utożsamił się z cierpiącymi i prześladowanymi i napomniał odpowiedzialnych za przedwczesną śmierć dzieci, „które umierają wcześnie z powodu problemu niedożywienia”. Przestrzegł też prezydenta i dyktatora Paragwaju, Alfreda Stroessnera: „Nie można relegować Kościoła do jego świątyń, tak jak nie można relegować Boga tylko do sumienia ludzi”[45]. Zwracając się do państw sąsiadujących z Zimbabwe, które odwiedzi cztery miesiące później, potępił „dyskryminację rasową, konflikty powodujące coraz większą liczbę uchodźców, zabijanie niewinnych osób i inne formy przemocy” i wezwał do odpowiedzialności „siły polityczne, ekonomiczne i ideologiczne, które mają w swych rękach władzę”. Wezwał władze Mozambiku, by doprowadziły do ustania „cierpienia dzieci pozbawionych rodziców, błąkania się kobiet niemających rodziny, osamotnienia ludzi starszych, niemających dzieci, które by się nimi zaopiekowały. Nadszedł czas, by zakończyły się podziały, oziębłość i obojętność serca ludzkiego, aby została przerwana spirala przemocy i by instrumenty wojny i śmierci przekształciły się w środki służące pokojowi i życiu”. Następnie jeszcze raz kieruje twarde słowa przeciw apartheidowi, uznając go za „jedną z najważniejszych przyczyn destabilizacji i cierpienia w Afryce”, i prosi, „by ten umęczony kraj,

---

[43] Tamże, s. 109.
[44] G. Giorgiani, *Papa Karol Wojtyła…,* dz. cyt., s. 276.
[45] A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 125.

gdzie prawa człowieka i swobody cywilne są coraz bardziej gwałcone, odrzucił politykę separacji, wraz ze wszystkimi jej tragicznymi konsekwencjami, przyjął natomiast demokrację, która jako jedyna przyniesie wszystkim wolność i pokój wraz ze sprawiedliwością". Powtarzając słowa Pawła VI: „Krzyk ubogich nie pozwala człowiekowi religijnemu wejść w kompromis z jakąkolwiek formą niesprawiedliwości społecznej", Jan Paweł II prosi chrześcijan, by nie „zgadzali się na struktury dyskryminacji rasowej, które naruszają prawa człowieka"[46]. „Wzruszająca jest lektura rozdziału *Centesimus annus*, poświęconego rokowi 1989, rokowi, który rozsadził bloki, stworzone przez układy jałtańskie […]. *Centesimus annus*"– pisze Ruppi – wyjawia także nieludzki wyzysk ciemiężonych ludów, w rzeczywistości wciąż pozostających w niewoli dawnych imperialistów"[47].

W ostatnich dziesięciu latach pontyfikatu Jan Paweł II z wielkim bólem przeżywał dramat ludów bałkańskich i zamieszkujących Eurazję. Nie było niemal homilii, w której nie przypomniałby tragedii milionów niewinnych osób, „winnych" jedynie tego, że urodziły się tam, gdzie się urodziły. Radził, prawie błagał: „Wszyscy wierzący winni połączyć swe wysiłki, aby Bóg nigdy nie był zakładnikiem ludzkich ambicji. Nienawiść, fanatyzm i terroryzm profanują imię Boga i deformują autentyczny wizerunek człowieka"[48]. Papież miał też na myśli wspomniane ludy, gdy pisał: „Należy szanować prawa imigrantów i ich rodzin, ich ludzką godność – także w przypadkach imigracji niezgodnej z ustawami"[49] oraz kiedy zwracał się do organizacji państwowych, regionalnych i międzynarodowych, aby przychodziły imigrantom z pomocą w tym, czego potrzebują[50].

Chociaż z jednej strony Jan Paweł II cierpiał z powodu nowych konfliktów na Bałkanach i na Kaukazie, szczególnie przez to, że część lokalnego kleru nie była w relacji z nim szczera i nie słuchała jego rad, to jednak mógł być zadowolony z rezultatu swych podróży apostolskich. Mówiąc o rozprzestrzenianiu się systemów demokratycznych na całym kontynencie amerykańskim i o stopniowej redukcji reżimów dyktatorskich, Jan Paweł II stwierdza, że „Kościół odnosi się z sympatią do tej ewolucji, pod warunkiem że zmiany te połączone są z coraz wyraźniejszym szacunkiem dla praw każdej jednostki, nie wyłączając

---

[46] Tamże, s. 129–131.
[47] C. F. Ruppi, *Giovanni Paolo II e l'unità…,* dz. cyt., s. 202–203.
[48] A. Santini, *Giovanni Paolo II...*, dz. cyt., s. 243.
[49] *Ecclesia in America*, 65.
[50] *Ecclesia in Africa*, s. 124–125.

oskarżonych i winnych, wobec których bezprawne byłoby uciekanie się do przetrzymywania i badania – chodzi tu szczególnie o tortury – uwłaczających ludzkiej godności. Państwo prawa stanowi konieczny warunek budowania systemu autentycznej demokracji […]. Poważne problemy, które zagrażają godności osoby ludzkiej, rodzinie, małżeństwu, wychowaniu, ekonomii i warunkom pracy, jakości życia i samemu życiu, domagają się w rzeczywistości regulacji prawnych”[51]. „Szacunek dla osoby ludzkiej – przemawia do ludów Oceanii – zawiera w sobie respektowanie niepodważalnych praw, wynikających z godności osoby. Wszystkie podstawowe prawa są uprzednie w stosunku do społeczeństwa i powinny być przez nie uznawane. Nieszanowanie godności lub praw drugiej osoby jest sprzeczne z Ewangelią i wywiera destrukcyjny wpływ na społeczeństwo ludzkie”[52].

Pomiędzy prześladowanymi, o których Jan Paweł II myślał intensywnie, są z pewnością ofiary spożycia narkotyków. „Handel narkotykami i idąca za nim konsumpcja – pisze papież – stanowią poważne zagrożenie dla struktur społecznych krajów Ameryki. Są one przyczyną przestępstw i przymusu, rozpadu życia rodzinnego, destrukcji fizycznej i afektywnej licznych jednostek i społeczności, szczególnie wśród młodzieży. Nadto niszczą one etyczny wymiar pracy i przyczyniają się do wzrostu liczby przebywających w więzieniach – jednym słowem, do degradacji osoby stworzonej na obraz Boży. Co więcej, ten nieszczęsny handel doprowadza do obalania rządów, podważając bezpieczeństwo ekonomiczne i stabilność narodów”[53].

„W świetle społecznej doktryny Kościoła można też łatwiej ocenić doniosłość «grzechów społecznych, wołających o pomstę do nieba, ponieważ rodzą one przemoc, niszczą pokój i harmonię między społecznościami tego samego kraju, między różnymi krajami i rejonami kontynentu». Należy do nich zaliczyć «handel narkotykami, pranie brudnych pieniędzy, korupcję we wszelkich dziedzinach, terror, wyścig zbrojeń, dyskryminację rasową, nierówności grup społecznych, nieuzasadnione niszczenie przyrody»”[54].

Całokształt działalności Jana Pawła II w służbie prześladowanych, zepchniętych na margines, poniżonych, niesłusznie znieważanych… kard. Dziwisz podsumowuje we wzruszający sposób: „Jan Paweł II nigdy nie utożsamiał się z możnymi, z bogatymi. Może ono jednak pomóc rozumieć,

---

[51] *Ecclesia in America*, 19.
[52] *Ecclesia in Oceania*, 27–28.
[53] *Ecclesia in America*, 24.
[54] Tamże, 56.

jak bardzo jego serce, dusza i gorliwość człowieka Bożego skupiały się na ludziach najsłabszych i odsuniętych na margines. […] Stałym elementem jego posługi była opcja na rzecz ubogich, dlatego nigdy nie potępił autentycznych ruchów wyzwoleńczych. Potępiał natomiast ruchy prowadzące do nowej formy zniewolenia, czyli do marksizmu, ponieważ wykorzystywał on masy w celu objęcia władzy.

Starał się zrozumieć problemy, aby ukazać, że on, Papież, kocha ludzi cierpiących. I że nawet jeśli Kościół nie jest w stanie rozwiązać problemu, może przynajmniej dać nadzieję, która w tak trudnych sytuacjach jest bardzo pomocna”[55].

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

[55] Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo…*, dz. cyt., s. 175, 177.

Margherita Bramato IM

Jan Paweł II i świat chorych

Jedno ze zdjęć, zauważone w gazecie kilka dni temu, zrobiło na mnie wielkie wrażenie. Wydaje mi się, że dobrze syntetyzuje ono nauczanie Jana Pawła II na temat bólu człowieka, cierpienia oraz relacji ze światem chorych.

Zdjęcie ukazuje chore dziecko na wózku i Jana Pawła II, klęczącego przed niewinnym cierpieniem, w postawie głębokiej wiary i służby Chrystusowi, który stał się człowiekiem, obecnym w każdym słabym stworzeniu… Za dzieckiem matka, zaskoczona, we łzach, wyciąga rękę ku nadziei emanującej z owego „Biskupa ubranego na biało", który w swym umęczonym ciele już od lat nosi stygmaty pozostawione przez cudzą nienawiść.

Mistrz i Pasterz, Jan Paweł II dał świadectwo wewnętrznego uczestnictwa w cierpieniach Chrystusa Odkupiciela, który przyjął na siebie tajemnicę bólu człowieka, przemieniając go w uprzywilejowaną drogę do wiecznego zbawienia. „Ojciec Święty przez swoje słowa i dzieła obdarzył nas wielkimi darami; ale nie mniej ważna jest lekcja, jakiej udzielił nam z katedry cierpienia i milczenia. W swej ostatniej książce *Pamięć i tożsamość* pozostawił nam interpretację cierpienia, która nie jest teorią teologiczną czy filozoficzną, ale owocem, który dojrzewał w czasie jego drogi cierpienia, na której wsparciem dla niego była wiara w ukrzyżowanego Chrystusa. Ta interpretacja, którą wypracował w świetle wiary i która nadawała sens jego cierpieniu przeżywanemu w zjednoczeniu z cierpieniem Pana, przemawiała przez jego niemy ból, przemieniając go w wielkie przesłanie"[1].

---

[1] Benedykt XVI, *Wydarzenia, które zachowamy w pamięci i sercu. Spotkanie z kardynałami, biskupami i pracownikami Kurii Rzymskiej, 22 grudnia 2005 r.*

Któż nie pamięta poranka Wielkanocnego 2005 roku, gdy po raz ostatni podszedł do okna swego gabinetu, aby udzielić błogosławieństwa… Był w widoczny sposób poddany ciężkiej próbie. Jego twarz była stężała od bólu. Powolne ruchy, zmęczone spojrzenie. Starał się przemówić. Chciał głosić Zmartwychwstanie, lecz nie zdołał. Z jego ust nie wyszło ani jedno słowo.

Milczenie Piotra – bezsilnego, pochylonego pod ciężarem choroby i cierpienia – poruszyło świat. Moc jego słabości wstrząsnęła sercami i wzruszyła je.

Wielki Człowiek, któremu w życiu nie było oszczędzone cierpienie; papież doświadczony w cierpieniu człowieczym. Na początku swego pontyfikatu powiedział do grupy chorych w szpitalu Gemelli, że chce: „oprzeć swą posługę papieską przede wszystkim na wszystkich cierpiących, którzy do cierpienia, męki, bólów dołączają modlitwę… Najdrożsi bracia i siostry, chciałbym powierzyć się waszym modlitwom… ponieważ wy macie wielką moc; jesteście bardzo mocni, tak jak mocny jest Chrystus Ukrzyżowany".

„Papież przybyły z daleka", może przybywał też z długotrwałego i swojskiego współistnienia ze światem, który cierpi. W młodości utracił rodziców, bliskiego sobie brata, najbliższe relacje… „Są to wydarzenia – przypomni w swych rozmowach z Frossardem – które głęboko wyryły się w mej pamięci – śmierć brata chyba nawet głębiej niż matki, zarówno ze względu na szczególne okoliczności, rzec można tragiczne, jak też i z uwagi na moją większą już wówczas dojrzałość. Liczyłem w chwili jego śmierci dwanaście lat. Tak więc, stosunkowo szybko stałem się częściowym sierotą i «jedynakiem»"[2].

Rozstanie z bliskimi (w 1941 roku umrze także jego ojciec) hartuje ducha młodzieńca, otwierając przed nim drogę ofiary i osobistego cierpienia.

Są to lata wojny i inwazji nazistowskiej.

Jan Paweł II doświadcza c i e r p i e n i a m o r a l n e g o, które definiuje jako „ból duszy". Cierpienie to, doznawane mocno przez Ojca Świętego podczas okupacji nazistowskiej, szczególnie gdy na jej końcu zostaną odkryte makabryczne tajemnice obozów zagłady, będzie długo poddawane refleksji kapłana i arcybiskupa Krakowa.

Karol, już jako zakonspirowany kleryk, pracuje w kamieniołomie i w oczyszczalni wody w Solvayu. 29 lutego 1944 roku, w drodze z fabryki do domu zostaje potrącony przez niemiecką ciężarówkę. Trafia do szpitala bez przytomności, z poważnym wstrząsem mózgu, z licznymi ranami ciętymi i z głęboką

---

[2] A. Frossard, *„Nie lękajcie się!" Rozmowy z Janem Pawłem II*, Libreria Editrice Vaticana [1982], s. 14 (przyp. red. pol.).

raną na ramieniu. Przez dwa tygodnie pozostaje w szpitalu, a następnie przechodzi długą rekonwalescencję, modląc się i medytując. Jego biograf pisze: „przeżycie tego wypadku uznał za potwierdzenie swego powołania kapłańskiego".

Znaczące jest to splatanie się doświadczenia bólu, przeżywanego w miejscu kuracji, z wciąż dojrzalszą świadomością swego powołania kapłańskiego. Może właśnie tu tkwi powód związku, jaki od początku łączy ściśle posługę Wojtyły „ze środowiskiem medycznym i z całym środowiskiem służby zdrowia", jak sam wyzna 13 sierpnia 1991 roku, odwiedzając szpital pediatryczny w Krakowie-Prokocimiu.

Młody ksiądz staje się asystentem studentów medycyny Uniwersytetu Jagiellońskiego. Następnie, jako arcybiskup, bierze sobie do serca duszpasterstwo służby zdrowia i czyni zeń jeden z uprzywilejowanych obszarów swej misji. W inicjatywach i w dokumentach z owych lat znajdują się, *de facto*, korzenie wielu intuicji, podjętych na nowo i rozwiniętych na przestrzeni jego pontyfikatu. W pierwszej kolejności są to główne kierunki *Salvifici doloris* z 11 lutego 1984 roku, o „chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia", których zalążki pojawiają się już w dokumentach synodu odbytego w latach 1972–1979.

Wojtyła ma też świadomość wagi obchodzenia Dnia Chorych, który każdego roku celebruje w swej diecezji i którego datę wyznaczy później, jako papież, dla całego Kościoła, ustalając w 1992 roku analogiczny Światowy Dzień Chorego. W tym okresie rodzi się w nim także coraz mocniejsze przekonanie o duchowym wymiarze cierpienia we wspieraniu dzieła ewangelizacji i zbawienia świata. „Kościół – napisze w *Salvifici doloris* – upatruje we wszystkich cierpiących braciach i siostrach Chrystusa jakby wieloraki podmiot swojej nadprzyrodzonej siły. Jakże często do nich właśnie odwołują się pasterze Kościoła, u nich właśnie szukają pomocy i oparcia" (27).

Jest 13 maja 1981 roku, kiedy wystrzały Ali Agcy na placu św. Piotra broczą krwią białą szatę Jana Pawła II i rozdzierają jego ciało stygmatami bólu. Od tej pory rytm całej jego posługi Piotrowej jest, w dramatyczny sposób, wyznaczany przez okresy choroby… W czasie pontyfikatu jest dziesięciokrotnie hospitalizowany. Papież mierzy się z tym z cechującą go zawsze determinacją i odwagą, bez ukrywania powolnego i nieustępliwego przemijania swego ciała, wyniszczonego przez cierpienie. Przeciwnie, czyni zeń nową, niezwykłą katechezę o wartości choroby ofiarowanej z miłości. Jest to katecheza „niema", a zarazem niezwykle wymowna.

20 marca, w Niedzielę Palmową podchodzi do okna swego gabinetu, by pobłogosławić młodych na placu św. Piotra. Rozpaczliwie usiłuje przemówić,

lecz nie może. Jego oblicze jest ściągnięte w grymasie bólu, a z ust wychodzi jedynie ciche rzężenie. Intensywne, ciche błogosławieństwo, które powtarza się we środę, w oktawie Wielkanocy, podczas ostatniego publicznego pojawienia się.

Stan papieża się pogarsza. Wiatr wieje w żagle cierpienia… „Sposób, w jaki przeżył to cierpienie dla siebie i dla nas – mówi o. Lombardi – jest jednym z głównych motywów, który przekonał nas wszystkich o jego świętości. Jak Jezus, który niesie krzyż, tak i on jest wielkim przyjacielem i pośrednikiem każdego chorego".

Pamięć biegnie też ku wzruszającemu wizerunkowi z drogi krzyżowej. W Wielki Piątek – zaledwie osiem dni przed śmiercią – Jan Paweł II, doprowadzony już do kresu przez cierpienie i zło, uczestniczy za pośrednictwem monitora, w swej prywatnej kaplicy, w nabożeństwie z Colosseum. Ściska w dłoniach krzyż, jakby zjednoczony w bólu z owym umęczonym Ciałem, przybitym do Krzyża. To jest jego ostatnia lekcja dla świata z „katedry cierpienia". I to jest jego przesłanie, które pozostanie w historii i dla nas, ludzi XXI wieku.

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

PRAWO

ks. Jan Dyduch

Charakterystyka procesów kanonizacyjnych
przeprowadzonych za pontyfikatu Jana Pawła II

Ojciec Święty Jan Paweł II w liście apostolskim *Novo millennio ineunte* z 6 stycznia 2001 roku, wyznaczającym program chrześcijaństwu w nowym stuleciu, napisał:

> Ten dar świętości – by tak rzec – obiektywnie zostaje ofiarowany każdemu ochrzczonemu. Dar jednak staje się z kolei zadaniem, któremu winno być podporządkowane całe życie chrześcijanina: „Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie 1" (Tes 4, 3). To zadanie nie dotyczy tylko niektórych chrześcijan: wszyscy chrześcijanie jakiegokolwiek stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego i do doskonałej miłości[1].

Papież w przywołanym liście przypomniał ewangeliczne wezwanie Jezusowe do świętości, głoszone przez wielowiekowe nauczanie Kościoła, a pogłębione przez Sobór Watykański II. Ta sprawa nie tylko była częstym przedmiotem jego nauczania, lecz także manifestowana była przez liczne beatyfikacje i kanonizacje tych chrześcijan, którzy heroicznie dążyli do świętości.

Tematem niniejszego artykułu jest ogólna charakterystyka procesów kanonizacyjnych dokonanych za czasów pontyfikatu Jana Pawła II, z zaznaczeniem

---

[1] Jan Paweł II, list *Novo millennio ineunte*, 30.

jego wkładu w odnowę procedury kanonizacyjnej. Dokonał jej poprzez promulgowanie Kodeksu Prawa Kanonicznego (KPK) oraz konstytucji apostolskiej *Divinus perfectionis Magister* (DPM)[2]. Zatwierdził także normy wykonawcze do przywołanej konstytucji:

> Te normy zatwierdził Jan Paweł II […] i nadał im moc prawną z dniem ogłoszenia, aby przez wszystkich biskupów, którzy prowadzą sprawy kanonizacyjne, i przez innych, do których się odnoszą, były dokładnie i pilnie przestrzegane… (n. 36)[3].

1. Dążenie do świętości zadaniem chrześcijanina

Naucza Sobór Watykański II:

> Pan Jezus, Boski Nauczyciel i wzór wszelkiej doskonałości, głosił swoim uczniom każdego stanu – wszystkim razem i każdemu z osobna świętość życia, której sam jest sprawcą i wykonawcą: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski" (Mt 5, 48)[4].

W ten sposób Ewangelia, która prezentuje życie, działalność i nauczanie Jezusa Chrystusa, zawiera całkowity program dążenia do świętości, z którego winien skorzystać każdy jego wyznawca. To wejście na drogę świętości dokonuje się podczas chrztu, dzięki któremu człowiek staje się dzieckiem Bożym powołanym do świętości. Naucza Vaticanum II:

> Wyznawcy Chrystusa powołani przez Boga i usprawiedliwieni w Panu Jezusie nie ze względu na swe uczynki, lecz według postanowienia i łaski Bożej, w chrzcie wiary zostali prawdziwymi dziećmi Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to rzeczywiście stali się święci[5].

---

[2] Jan Paweł II, konst. apost. *Divinus perfectionis Magister* (25 I 1983), AAS 75 (1983), s. 349–355 [dalej: DPM]; korzystam z tłum. pol. H. Misztala w: *Prawo kanonizacyjne*, wyd. 2, Lublin 2003, s. 506–515.

[3] Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych, „Cum in Constitutione" – Normy, które należy zachować przy prowadzeniu dochodzenia przez biskupów w sprawach kanonizacyjnych, 7 II 1983, AAS 75 (1983), s. 396–403 [dalej: Normy]; korzystam z tłum. pol. H. Misztala, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 549–551.

[4] Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium* [dalej: KK], 40.

[5] Tamże, 40.

Chrzest jest bramą, przez którą wierny wchodzi do Kościoła – wspólnoty Ludu Bożego, otrzymuje niezatarte znamię chrześcijanina – wyznawcy Jezusa, które sprawia, iż jest przeznaczony do uczestnictwa w chrześcijańskim kulcie religijnym. Ochrzczony, odrodzony z wody i Ducha Świętego, staje się dzieckiem Bożym, zobowiązanym do wyznawania wiary[6]. Chrzest jest konieczny do zbawienia koniecznością środka, który – w wyjątkowych okolicznościach – można zastąpić przez chrzest pragnienia. Nikt nie może ograniczyć zbawczej woli Boga, bowiem z tej powszechnej zbawczej woli Boga wypływa powszechne powołanie do zbawienia[7]. Przywołane nauczanie odzwierciedla prawodawca w KPK:

> Chrzest, brama sakramentów, konieczny do zbawienia przez rzeczywiste lub zamierzone przyjęcie, który uwalnia ludzi od grzechu, odradza ich jako dzieci Boże i przez upodobnienie do Chrystusa niezniszczalnym charakterem włącza ich do Kościoła, jest ważnie udzielony jedynie przez obmycie w prawdziwej wodzie z zastosowaniem koniecznej formy słownej (kan. 849).

Jednakowy więc jest początek drogi do świętości, ta sama istota, lecz różne są sposoby jej osiągnięcia: „Każdy według własnych darów i zadań powinien kroczyć drogą żywej wiary, która wzbudza nadzieję i działa przez miłość”[8]. Stąd własną drogą zdążają do świętości: biskupi, prezbiterzy, diakoni, obdarzeni posługami, zakonnicy i wierni świeccy, w szczególności małżonkowie i rodzice[9]. Im wszystkim zapewnia Kościół prawo do podążania własną drogą do zbawienia i do zdobywania doskonałości chrześcijańskiej:

> Wiernym przysługuje prawo sprawowania kultu Bożego, zgodnie z przepisami własnego obrządku, zatwierdzonego przez prawowitych pasterzy Kościoła, jak również podążania własną drogą życia duchowego, zgodną jednak z doktryną Kościoła (kan. 214 KPK).

Zastrzeżenie zgodności koncepcji dążenia do świętości z nauczaniem Kościoła w przywołanym kanonie nie jest zamachem na prawo własnej do niej drogi, lecz tylko zabezpieczeniem i gwarantem jej skuteczności.

---

6 Por. tamże, 11.
7 Por. E. Sztafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. III, Warszawa 1986, s. 115–116.
8 KK 41.
9 Por. tamże.

Stąd różne drogi dążenia do doskonałości będą zawierać pewne elementy wspólne (np. korzystanie z sakramentów świętych i modlitwa) i odmienne. Naucza Sobór Watykański II: „Tak wszyscy w rozmaitości dają świadectwo o przedziwnej jedności w Ciele Chrystusa: sama bowiem różnorodność łask, posług, działalności gromadzi w jedno dzieci Boże, bo wszystko sprawia jeden i ten sam Duch”[10]. Ten sam Duch Święty kieruje Kościołem i drogami do świętości. Duch Święty jest sprawcą świętości Kościoła, dawcą łaski, bez której nie ma świętości, a do której wierni zdążają różnymi drogami, zgodnie z nauczaniem Vaticanum II: „Jeśli więc w Kościele nie wszyscy idą tą samą drogą, to wszyscy jednak powołani są do świętości i ta sama przypadła im w udziale wiara dzięki sprawiedliwości Boga”[11].

Różnorodność dróg do świętości nie oznacza, że istnieją różne klasy świętości; oznacza jednak, iż świętość każdego wiernego ma odpowiadać jego stanowi życia. Polega ona na wiernym i kompetentnym wypełnianiu obowiązków chrześcijańskich, wypływających z przynależności do stanu życia, a także wykonywanego zawodu[12]. Postanawia KPK: „Wszyscy wierni chrześcijanie, zgodnie z własną pozycją, powinni prowadzić święte życie i przyczyniać się do wzrostu Kościoła oraz ustawicznie swoimi siłami wspierać rozwój jego świętości” (kan. 210).

Dążenie wiernego do świętości przyczynia się także do rozwoju i świętości całego Kościoła. Wolą Bożą jest bowiem, aby ludzie dążyli do zbawienia nie pojedynczo, lecz we wspólnocie. Naucza Vaticanum II: „podobało się jednak Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo […], lecz ustanowić ich jako lud, który uznałby Go w prawdzie i Jemu święcie służył”[13]. Sobór Watykański II przypomniał i pogłębił nauczanie o świętej wspólnocie Ludu Bożego, która to idea była głoszona w Kościele od początku jego istnienia[14]. Już w Piśmie Świętym jest Kościół nazwany „rolą Bożą” (1 Kor 3, 9), „budowlą Bożą” (por. Dz 4, 11), „świętym miastem Jeruzalem” (1 P 2, 5). Dlatego Sobór Watykański II naucza: „Tak więc Kościół modli się i równocześnie bardzo się stara, aby w Lud Boży, w Ciało Pańskie i Świątynię Ducha Świętego weszła pełnia całego świata…”[15]. Kościół – wspólnota Ludu Bożego jest święty świę-

---

10 Tamże, 32.

11 Tamże.

12 Por. J. Krukowski, *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. II/1, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 26–27.

13 KK 9.

14 Por. Y. Congar, *Kościół jako Lud Boży*, „Concilium” 1–10 (1965/66) s. 13–27.

15 KK 17.

tością Boga Ojca, Syna Bożego i Ducha Świętego. Dlatego wyznajemy: „Wierzę w jeden, święty, powszechny i apostolski Kościół" (Credo). Taką świętą wspólnotę mają budować wszyscy wierni: „Z racji odrodzenia w Chrystusie wszyscy wierni są równi co do godności i działania, na skutek czego każdy zgodnie z własną pozycją i zadaniem współpracuje w budowaniu Ciała Chrystusowego" (kan. 208 KPK).

W budowaniu Ciała Chrystusowego, w dążeniu do świętości, która jest zadaniem wszystkich wiernych, są wierni wyróżniający się tak, że można ich postawić innym za wzór. Dlatego Kościół wynosi niektórych wiernych do chwały ołtarzy. Nawiązując do tradycyjnej nauki Kościoła, naucza o tym Jan Paweł II:

> Wyznawcy Chrystusa […] nie ze względu na swe uczynki, lecz wedle zamiaru i łaski Jego wezwani i usprawiedliwieni w Panu Jezusie, przez chrzest wiary stali się prawdziwie synami Bożymi i uczestnikami natury Bożej, a przez to rzeczywiście świętymi. Z ich grona w każdym czasie Bóg wybiera wielu, którzy naśladując bliżej przykład Jezusa, poprzez przelanie krwi lub praktykę cnót heroicznych, dali świadectwo Królestwu Bożemu[16].

Już wyżej zaznaczyliśmy, iż nieodzownym elementem świętości jest wezwanie Boga i Jego łaska. To jest działanie ze strony Boga, ale do świętości konieczne jest także działanie człowieka, jego współpraca z darami Bożymi, wyrażająca się gorliwym naśladownictwem Jezusa. Naucza dalej Jan Paweł II:

> Przyglądając się życiu tych, którzy wiernie naśladowali Chrystusa, mamy z nowego tytułu pobudkę do szukania Miasta przyszłego i równocześnie poznajemy najpewniejszą drogę […] do doskonałego zjednoczenia z Chrystusem, czyli do świętości[17].

W swoich homiliach i innych przemówieniach, zwłaszcza związanych z beatyfikacjami i kanonizacjami, Jan Paweł II podkreślał różne aspekty świętości. Wolność, właściwe jej wykorzystanie polegające na wyborze dobra, charakteryzuje świętość. W dniu kanonizacji świętej Jadwigi Królowej na Błoniach krakowskich mówił:

---

16 DPM, Wstęp.
17 Tamże.

> Święta Jadwiga Królowa uczy nas tak właśnie korzystać z daru wolności. Ona wiedziała, że spełnieniem wolności jest miłość, dzięki której człowiek gotów jest zawierzyć siebie Bogu i braciom, do nich przynależeć[18].

W praktykowaniu miłości Boga i człowieka dostrzegał istotę świętości. Podczas kanonizacji Maksymiliana Marii Kolbego powiedział: „I było w tej jego ludzkiej śmierci przejrzyste świadectwo dane Chrystusowi; świadectwo dane w Chrystusie godności człowieka, świętości jego życia i zbawczej mocy śmierci, w której objawia się potęga miłości"[19]. Podobnie o heroicznej miłości mówił z okazji kanonizacji brata Alberta Chmielowskiego[20]. Jan Paweł II świętość traktował jako miarę człowieczeństwa: „Nie lękajcie się świętości. Starajcie się odważnie dążyć do pełnej miary człowieczeństwa"[21].

Jan Paweł II, nauczając o powszechnym dążeniu do świętości, podkreślał, iż z woli Bożej niezwykli i wyróżniający się świadkowie Jezusa Chrystusa są wynoszeni do chwały ołtarzy. Czynił wiele starań, aby ci szczególni naśladowcy Jezusa z różnych narodów, ludów, terytoriów, stanów życia i zawodów z wyżyn ołtarzy byli dla innych wzorami świętości: „Jeżeli mówimy o wzorcach do naśladowania, nie możemy zapomnieć o świętych. Jakże wielkim darem dla każdej diecezji są rodzimi święci i błogosławieni"[22].

2. Procedura kanonizacyjna prowadzona w diecezji

Dla obdarowania różnych regionów, diecezji, stanów życia i zawodów wzorcami gorliwych naśladowców Jezusa Chrystusa Jan Paweł II zreformował i uprościł procedurę kanonizacyjną. Promulgowany przez niego KPK postanawia:

> § 1. Sprawy kanonizacji Sług Bożych rządzą się szczególną ustawą papieską. § 2. W sprawach tych mają ponadto zastosowanie przepisy tego Kodeksu, ilekroć

---

18 Jan Paweł II, *Homilia, 8 VI 1997*, [w:] tegoż, *VI podróż apostolska Jana Pawła II do Ojczyzny*, Kraków 1997, s. 194–203.

19 Jan Paweł II, *Homilia, 10 X 1982*, [w:] tegoż, *Nauczanie papieskie*, t. V/2, Poznań 1996, s. 533.

20 Jan Paweł II, *Homilia, 12 XI 1989*, [w:] *Kanonizacja Brata Alberta Chmielowskiego*, red. S. Misiniec, Kraków 1991, s. 44.

21 Jan Paweł II, *Homilia, 2 VI 1997*, [w:] tegoż, *VI podróż apostolska Jana Pawła II do Ojczyzny*, dz. cyt., s. 78.

22 Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 149.

w tejże ustawie odsyła się do prawa powszechnego albo chodzi o normy, które z samej natury rzeczy dotyczą także tych spraw (kan. 1403).

Tak więc Kodeks Jana Pawła II, upraszczając procedurę procesową, ułatwia przeprowadzenie dochodzenia w sprawach kanonizacyjnych. Również przywołane wyżej w punkcie pierwszym normy kodeksowe o realizowaniu dążenia do świętości i wskazania Vaticanum II stanowią program dla wiernych żyjących współcześnie. Trzeba dodać, że ta szczególna ustawa papieska dotycząca spraw kanonizacyjnych, jaką jest konstytucja Jana Pawła II *Divinus perfectionis Magister*, także odnawia i w dużym stopniu upraszcza postępowanie kanonizacyjne.

Jan Paweł II postanowił dowartościować biskupów diecezjalnych w prowadzeniu procedury kanonizacyjnej: „Poza tym ze wszech miar wypada, aby sami biskupi, oświeceni nauką Soboru Watykańskiego II o kolegialności, więcej współpracowali w prowadzeniu spraw kanonizacyjnych”[23]. Kolegium biskupów stanowią biskup Rzymu i wszyscy biskupi pozostający z nim w łączności. Jest ono poniekąd kontynuacją kolegium apostolskiego: „Jak z ustanowienia Pańskiego św. Piotr i pozostali Apostołowie stanowią jedno Kolegium apostolskie, w podobny sposób Biskup Rzymu, następca Piotra i biskupi, następcy Apostołów, pozostają we wzajemnej łączności”[24]. Członkostwo w kolegium biskupów uzyskuje się poprzez przyjęcie sakry biskupiej oraz trwanie we wspólnocie hierarchicznej zarówno z głową kolegium – biskupem Rzymu, jak i członkami kolegium[25].

Kolegium biskupów, to znaczy głowa i członkowie, sprawują władzę nad całym Kościołem. Chociaż poszczególni biskupi są widzialnym źródłem i fundamentem jedności w powierzonych im Kościołach partykularnych, to jednak na mocy nakazu Chrystusa są zobowiązani do troski o cały Kościół[26]. Stąd każdy biskup ponosi odpowiedzialność za świętość całego Kościoła; zaś szczególną odpowiedzialność za świętość Ludu Bożego tej diecezji, której jest pasterzem własnym. Wracając do wskazań Jana Pawła II, który nauczał, iż wielkim darem dla każdej diecezji są rodzimi święci i błogosławieni, trzeba je traktować jako wezwanie skierowane do biskupów, aby zatroszczyli się o takie wzorce w powierzonych im Kościołach partykularnych. W celu ułatwienia

---

23 DPM, Wstęp.

24 KK 22.

25 Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. II, Olsztyn 1986, s. 119.

26 Por. KK 22–23; na ten temat por. J. Krzywda, *Prymat papieski i Kolegium Biskupów w świetle nauki Vaticanum I i II*, Kraków 2008, s. 320.

biskupom tego zadania Jan Paweł II postanowił, aby mocą własnej władzy przeprowadzali postępowania kanonizacyjne:

> Biskupom diecezjalnym lub hierarchom i wszystkim z nimi zrównanym w prawach, w zakresie ich jurysdykcji, czy to z urzędu, czy na prośbę poszczególnych wiernych lub prawnych związków i ich pełnomocników, przysługuje prawo przeprowadzania dochodzeń o życiu, cnotach lub męczeństwie, faktów uznawanych za cudowne, jeżeli zachodzi taki przypadek starożytnego kultu Sługi Bożego, o którego kanonizację się prosi[27].

Prawo przeprowadzania procedury kanonizacyjnej przysługuje biskupom diecezjalnym, hierarchom katolickich Kościołów wschodnich i rządcom kościelnym zrównanym z biskupami diecezjalnymi: prałatom i opatom terytorialnym, wikariuszom i prefektom apostolskim oraz administratorom apostolskim ustanowionym na stałe. Wymienieni zazwyczaj nie prowadzą osobiście procesu diecezjalnego, ale mianują odpowiednio przygotowanego kapłana, który jest delegatem biskupa. Biskup powołuje trybunał, który na szczeblu diecezjalnym prowadzi dochodzenie. Kompetentny jest biskup diecezjalny, na którego terytorium sługa Boży zmarł lub miał miejsce fakt uznany za cudowny[28]. Do osób biorących udział w dochodzeniu diecezjalnym należą: biskup diecezjalny lub jego delegat, powód, postulator, promotor sprawiedliwości, biegli, notariusze, świadkowie i tłumacze. Powód jest osobą fizyczną lub kościelną osobą prawną, która inspiruje i wszczyna dochodzenie diecezjalne oraz bierze na siebie pokrycie kosztów. Powód, zgodnie z prawem, ustanawia postulatora, a ten w jego imieniu prowadzi sprawę kanonizacyjną. Biskup diecezjalny, a zazwyczaj jego delegat, spełnia rolę sędziego w dochodzeniu diecezjalnym. Promotor sprawiedliwości, mianowany przez biskupa, przygotowuje pytania dla biegłych i świadków biorących udział w dochodzeniu. Sędzia powołuje biegłych. Są to: teologowie, historycy, archiwiści, lekarze, grafolodzy i inni eksperci, mający się odznaczać wiedzą, fachowością, doświadczeniem i uczciwością. O dokumentację dochodzenia troszczą się notariusze, pisarze i tłumacze[29].

Dochodzenie diecezjalne ma za cel zebranie dowodów dotyczących życia, działalności, cnót, śmierci, opinii świętości lub męczeństwa kandydata na

---

[27] DPM 1.
[28] Por. Normy, 5.
[29] Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 211–260.

ołtarze; zaś w przypadku „spraw dawnych" ma zebrać dowody przemawiające za kultem danej osoby zmarłej w opinii świętości. Ma ono również udowodnić cudowny charakter tych faktów, którym przypisuje się nadprzyrodzony charakter[30]. Prawodawstwo kanonizacyjne Jana Pawła II wprowadza pojęcie „spraw dawnych" i „nowych". Normy wykonawcze postanawiają:

> Sprawa może być nowa lub dawna; nazywa się nowa, gdy męczeństwo lub cnoty Sługi Bożego mogą być udowodnione przy pomocy ustnych zeznań świadków naocznych; nazywa się dawna, gdy środki dowodowe na temat męczeństwa lub cnót mogą być wydobyte tylko ze źródeł pisanych[31].

W sprawach nowych prośbę o rozpoczęcie procedury kanonizacyjnej należy złożyć po upływie od pięciu do trzydziestu lat od śmierci sługi Bożego. Jeśli ten termin zostaje przekroczony, należy przeprowadzić dodatkowe dochodzenie, że w tym przekroczeniu nie było fałszu czy podstępu[32].

W procedurze kanonizacyjnej przez dowód rozumiemy moralne przekonanie kompetentnej władzy kościelnej o świętości życia, męczeństwie, cudach lub niepamiętnym kulcie kandydata na ołtarze, uzyskane na podstawie dopuszczalnych w tym postępowaniu środków dowodowych[33]. Są one następujące: dokumenty, zeznania świadków, opinie biegłych, oględziny sądowe, wizja lokalna i przysięga. Dowód z dokumentów jest podstawowy w sprawach dawnych. Dokumenty mogą być publiczne lub prywatne. Publiczne są te, które sporządziła władza publiczna z zachowaniem formalności prawnych; pozostałe są prywatne. Bierze się pod uwagę nie tylko dokumenty kościelne, lecz także prywatne. Jedne i drugie powinny być autentyczne. W sprawach nowych podstawowe znaczenie dowodowe mają zeznania świadków, złożone zgodnie z wymogami prawa kanonicznego. Należy się upewnić o wiarygodności świadków. Biegli w procesach kanonizacyjnych winni kierować się postanowieniami KPK (kan. 1574–1581)[34].

Prawodawstwo Jana Pawła II wprowadza jednolite postępowanie w sprawach o kanonizację sług Bożych. Nie ma więc dwóch odmiennych postępowań: beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego. Jest jedna procedura

---

30 Por. tamże, s. 200–202.
31 Normy, 7.
32 Por. tamże, 9.
33 Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 261.
34 Por. tamże, s. 261–284.

kanonizacyjna, która ma dwa etapy. Pierwszy etap jest uwieńczony beatyfikacją, a drugi kanonizacją[35]. Takie rozwiązanie zapobiega zbytniemu formalizmowi i upraszcza procesy kanonizacyjne. Dokumentację dochodzenia diecezjalnego, odpowiednio sporządzoną, wraz z tłumaczeniem na język przyjmowany w Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, przesyła się do jej prefekta[36].

3. Procedura w Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych

Konstytucja *Divinus perfectionis Magister* postanawia:

> Obowiązkiem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, której przewodzi kardynał prefekt i wspomaga go sekretarz, jest prowadzenie tego wszystkiego, co się odnosi do kanonizacji Sług Bożych, zarówno pomagając biskupom radą w rozpoczęciu sprawy, wspierając instrukcjami, jak i studiując dogłębnie sprawy oraz wydając decyzje[37].

Wyłączną kompetencję odnośnie do prowadzenia procedury kanonizacyjnej na szczeblu Stolicy Apostolskiej przyznaje Jan Paweł II Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych. Opublikowana przez niego konstytucja *Pastor Bonus*, gruntownie reformująca Kurię Rzymską, stwierdza: „Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych załatwia wszystko, co według ustalonego sposobu postępowania prowadzi do kanonizacji Sług Bożych"[38]. Zakres terytorialny jej kompetencji obejmuje cały Kościół powszechny, zarówno Kościół łaciński, jak i katolickie Kościoły wschodnie. Działania Kongregacji dotyczą: wydania dekretu o ważności procedury kanonizacyjnej w diecezji, nadzorowania opracowania pozycji, wydania dekretu o heroiczności cnót, o męczeństwie, stwierdzenia cudu i przyznania tytułu doktora Kościoła[39]. Nadrzędnym zwierzchnikiem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, jak i wszystkich dykasterii Kurii Rzymskiej, jest papież. Powołuje on Kongregację, mianuje jej wyższych urzędników,

---

35 Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. IV, Olsztyn 1990, s. 404–405; por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 203–204.

36 Por. Normy, 30.

37 DPM, 3.

38 Jan Paweł II, konst. apost. *Pastor Bonus*, AAS 80 (1988) 841–930, art. 71.

39 Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 451.

wskazuje na priorytety w kontekście aktualnych potrzeb Kościoła, aprobuje poszczególne fazy procedury kanonizacyjnej i kończy je dekretami[40].

Bezpośrednio pracami Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych kieruje prefekt, zazwyczaj posiadający godność kardynała. Swoją działalność prowadzi zgodnie z konstytucją *Divinus perfectionis Magister* i Regulaminem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych[41]. Prefekt reprezentuje Kongregację na zewnątrz. Informuje papieża o aktualnym stanie spraw kanonizacyjnych, referuje rezultaty posiedzeń roboczych gremiów konsultorów: historyków, teologów i lekarzy. Przedstawia wyniki zebrań kardynałów i biskupów Kongregacji oraz ewentualne trudności zaistniałe w poszczególnych sprawach. Wchodzi w skład kongresów zwyczajnych i nadzwyczajnych, przewodniczy zebraniom zwyczajnym i nadzwyczajnym całej Kongregacji, gdzie podejmowane są decyzje dotyczące heroiczności cnót, męczeństwa, cudu, beatyfikacji i kanonizacji[42].

Sekretarz Kongregacji, który jest arcybiskupem, wspomaga prefekta w jego działalności. W szczególności koordynuje prace Kongregacji, wyznacza zadania urzędnikom, troszczy się o dokładne załatwianie spraw, czuwa nad redagowaniem pism i reskryptów, odpowiada za dyscyplinę i zachowanie przepisów regulaminu. Sekretarz nawiązuje także łączność z biskupami celem udzielenia im pomocy w czasie prowadzenia dochodzenia diecezjalnego, redaguje dekrety na temat heroiczności cnót lub męczeństwa, cudów czy potwierdzenia kultu niepamiętnego[43]. Sekretarza w kierowaniu pracownikami Kongregacji wspomaga podsekretarz, który pełni też funkcję protokolanta podczas zebrań zwyczajnych i plenarnych i odpowiada za zbadanie dokumentacji z dochodzenia diecezjalnego[44].

Generalny promotor wiary spełnia aktualnie funkcję prałata teologa. Dawniej zajmował się wyszukiwaniem braków w sprawie i dlatego był nazywany *advocatus diaboli*[45]. Obecnie jest odpowiedzialny za zbadanie całej sprawy w aspekcie teologicznym, jej zgodności z zasadami teologii[46]. Jan Paweł II powołał nowy organ w Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych: „Do studio-

---

40 Por. tamże, s. 452.

41 Regolamento della Congregazione per le Cause dei Santi, Roma 1983, [w:] H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 566–585.

42 Por. DPM 3; Regolamento, art. 4.

43 Por. DPM 4; Regolamento, art. 5.

44 Por. DPM 5; Regolamento, art. 6.

45 Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 455.

46 Por. Regolamento, art. 7; por. DPM 10.

wania spraw w Kongregacji służy Kolegium Relatorów, któremu przewodzi relator generalny"[47]. Relatorzy są zobowiązani dokładnie zapoznać się z powierzonymi im sprawami i wspólnie ze współpracownikami z zewnątrz przygotować *positio* o cnotach lub o męczeństwie. Na jednym z relatorów spoczywa obowiązek opracowania *positio* o cudach[48]. Na relatorów spraw kanonizacyjnych Kongregacja powołuje zasadniczo profesorów uniwersytetów lub innych ekspertów posiadających wiedzę teologiczną, historyczną lub prawną. Jest to więc struktura o charakterze naukowym[49]. Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych powołuje także konsultorów w dziedzinie historii, teologii, jak również biegłych w naukach medycznych[50]. Oprócz wyżej wymienionych pracowników Kongregacji działają w niej następujące struktury kolegialne: zebrania kardynałów i biskupów do niej należących, które są zwyczajne lub plenarne, jak również kongresy zwyczajne i szczególne oraz konsulta[51].

Kongregacja Spraw Kanonizacyjnych pomaga w prowadzeniu sprawy kanonizacyjnej już w dochodzeniu diecezjalnym. Czyni to przez rady i instrukcje[52]. Po przyjęciu przez Kongregację sprawy przygotowanej w dochodzeniu diecezjalnym i stwierdzeniu jej poprawności zostaje ona powierzona relatorowi. Pod jego kierunkiem pomocnik zewnętrzny przygotowuje *positio* o heroiczności cnót lub o męczeństwie. Tak przygotowane *positio* zostaje po ocenie relatora generalnego poddane ocenie konsultorów specjalistów. Mają oni w głosowaniu wyrazić opinię o jej wartości naukowej i stwierdzić wystarczalność zawartego w niej materiału. Na tym etapie powstawania *positio* mogą być potrzebne dodatkowe konsultacje z uczonymi spoza składu konsultorów, a także uzupełnienie tekstu. *Positio* z dołączonymi opiniami konsultorów historyków i wyjaśnieniami relatora przekazuje się konsultorom teologom. Mają oni wraz z promotorem wiary uważnie je przestudiować i rozwiązać ewentualne sporne kwestie teologiczne. Tak przygotowane *positio* trafia na kongres szczególny konsultorów teologów, na którym poddane jest dyskusji, a następnie głosowaniu co do meritum. W kongresie tym bierze udział relator, ale bez prawa głosu. Do ważności decyzji kongresu konsultorów teologów wymagana jest obecność przynajmniej dwóch trzecich tych, którzy brali udział w ocenie sprawy. Rezul-

---

47 DPM 6.
48 Por. DPM 7–8; por. Regolamento, art. 9.
49 Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 458–459.
50 Por. DPM 11–12; por. Regolamento, art. 10.
51 Por. Regolamento, art. 20–28.
52 Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 468–473.

tat dyskusji i głosowania wraz z załączonymi wnioskami promotora wiary zostaje przekazany do osądu kardynałom i biskupom[53].

Konstytucja *Divinus perfectionis Magister* wyznacza szczególną ścieżkę, po której ma przejść aprobata cudów wymaganych w procesach kanonizacyjnych. Nowe prawodawstwo kanonizacyjne Jana Pawła II nie mówi nic o liczbie wymaganych cudów, niemniej jednak nie rezygnuje z konieczności ich dowodzenia w procesach kanonizacyjnych. Po promulgowaniu nowego prawa Jan Paweł II zadecydował, że do beatyfikacji wymagana jest aprobata przynajmniej jednego cudu, zaś do kanonizacji drugiego, nowego cudu, który miał miejsce po beatyfikacji. Jeśli chodzi o męczennika, którego męczeństwo jest ewidentne, Kongregacja może przedłożyć papieżowi prośbę o udzielenie dyspensy od aprobaty cudu do beatyfikacji, ale do kanonizacji jest wymagana aprobata cudu[54].

W procedurze diecezjalnej, jak już wspominaliśmy, dochodzenie na temat cudu jest prowadzone oddzielnie od dochodzenia na temat cnót lub męczeństwa[55]. Po przesłaniu dokumentacji odnośnie do cudu zostaje ona sprawdzona w Kongregacji. Następnie zostaje tam rozpoznana według następujących zasad:

> 1° Fakty przyjmowane za cuda, na temat których jest przygotowana przez relatora odpowiednie *positio*, przedstawia się zespołowi biegłych (jeśli chodzi o uzdrowienia – zespołowi lekarzy), których głosy i wnioski przedstawia się w dokładnej relacji. 2° Następnie cuda dyskutuje się na kongresie specjalnym teologów i wreszcie na zebraniu kardynałów i biskupów[56].

Do ważności działania konsulty biegłych, zwanej dawniej konsultą medyczną, wymagana jest obecność pięciu biegłych z prawem do głosowania. Przewodniczący konsulty wraz z jej sekretarzem redagują protokół przedstawiający przebieg dyskusji i zawierający sprawozdanie merytoryczne. Konsulta biegłych stwierdza, czy dane wydarzenie można wytłumaczyć przy pomocy najnowszych zdobyczy wiedzy, głównie medycyny, biologii i innych, czy też nie. Aby sprawa mogła zostać poddana osądowi teologicznemu, przynajmniej trzech z pięciu biegłych musi dać odpowiedź pozytywną, to znaczy, iż

---

53 Por. DPM 13; por. Regolamento, art. 26, 73–78.
54 Por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 201, 493.
55 Normy, 32–34.
56 DPM 14.

dane wydarzenie nie da się wytłumaczyć siłami naturalnymi. Na posiedzenie kongresu teologicznego w sprawie cudu wzywa się sześciu konsultorów, konieczna jest obecność przynajmniej czterech. Przed kongresem teologowie konsultorzy otrzymują egzemplarze *Positio super miraculo*, którą zobowiązani są dokładnie przestudiować. Sprawa przechodzi do dalszych etapów, jeśli otrzyma przynajmniej cztery głosy pozytywne, stwierdzające, iż oceniane wydarzenie ma charakter nadprzyrodzony i ma związek z wzywaniem wstawiennictwa sługi Bożego, którego dochodzenie jest przeprowadzane. Z kolei sprawa trafia na zwyczajne zebranie Kongregacji. Uczestniczą w nim kardynałowie i biskupi – członkowie Kongregacji oraz jej sekretarz z prawem głosu, a także podsekretarz i generalny promotor wiary bez prawa głosu. O rezultatach zebrania prefekt Kongregacji informuje papieża[57]. Wyłączne prawo orzekania o uznaniu cudów, o stwierdzeniu heroiczności cnót lub męczeństwa, a także ostateczne prawo orzekania o przyznaniu kościelnego kultu publicznego sługom Bożym należy do papieża. Konstytucja *Divinus perfectionis Magister* postanawia: „Decyzje kardynałów i biskupów przedstawia się Ojcu Świętemu, do którego wyłącznie należy prawo orzekania o przyznaniu kościelnego kultu publicznego Sługom Bożym"[58]. Dekrety o heroiczności cnót (*de heroicitate virtutum*), o udowodnieniu męczeństwa (*super martyrio*) i o udowodnieniu cudu (*super miraculo*) są promulgowane w obecności papieża podczas ich odczytywania, a zarazem podawane do wiadomości publicznej[59].

Zakończenie

Jan Paweł II, odwołując się do nauczania Ewangelii i Soboru Watykańskiego II, wzywa ludzi XXI wieku, aby dążyli do świętości, aby nie lękali się doskonałości chrześcijańskiej. Wielokrotnie nauczał, że pragnienie świętości, realizowanie jej na co dzień jest normalnym trybem życia chrześcijanina, świadka i wyznawcy Chrystusa. Sam, przemierzając lądy i kraje świata, nawiedzając wiele ludów i narodów, nie tylko głosił Ewangelię świętości, ale także był jej świadkiem.

---

[57] Por. Regolamento, art. 80–88; szerzej na ten temat por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 492–498.

[58] DPM 15.

[59] Regolamento, art. 68; por. H. Misztal, *Prawo kanonizacyjne*, dz. cyt., s. 498.

Jan Paweł II dostrzegał potrzebę przedstawienia wiernym wzorców świętości. Takich wzorców, które byłyby bliskie żyjącym – rodzimych świętych i błogosławionych. Dlatego kanonizował i beatyfikował wielu ze wszystkich stanów życia, różnych zawodów i miejsc pochodzenia. Za jego pontyfikatu przeprowadzono 93 kanonizacje[60], z tym że liczba kanonizowanych jest większa, gdyż były także kanonizacje grupowe. Przeprowadzono również 384 beatyfikacje[61], z tym że liczba beatyfikowanych jest większa, gdyż były również beatyfikacje grupowe. W tym celu odnowił i uprościł prawodawstwo kanonizacyjne, w którym postawił wysokie wymagania merytoryczne, pomijając zbędną formalistykę.

[60] Kompletny wykaz kanonizacji: Congregatio de Causis Sanctorum, Index ac status causarum, Città del Vaticano 1999, s. 586–596 oraz Index ac status causarum, I supplementum, 2000–2007, Città del Vaticano, s. 183–194.

[61] Kompletny wykaz beatyfikacji: tamże, s. 492–546, oraz I supplementum, s. 139–166.

Ambrogio M. Piazzoni

Jana Pawła II reforma konklawe

Wśród rozporządzeń prawnych, wydanych przez Jana Pawła II na przestrzeni jego długiego pontyfikatu, pośród dziesiątek tekstów legislacyjnych i encyklik, listów apostolskich, konstytucji jest też miejsce zarezerwowane dla norm regulujących wybór biskupa Rzymu. Ten temat mógłby być uznany za marginalny, w porównaniu z innymi, ma jednak w rzeczywistości istotne znaczenie, zważywszy że papieże w przeciągu ostatnich dziewięciu wieków wydali na ten temat pięćdziesiąt pięć dokumentów, czyli jeden na nieco ponad szesnaście lat.

Jan Paweł II we wstępie do konstytucji apostolskiej[1], w której określił nowe przepisy, odniósł się do konklawe i sprecyzował, że „uważna analiza historyczna potwierdza nie tylko jakąś przypadkową celowość takiej instytucji" w momencie jej powstania, lecz także „jej stałą użyteczność, służącą uporządkowanemu, szybkiemu i prawidłowemu przebiegowi samego wyboru". Dlatego, jakkolwiek deklaruje swą świadomość, że konklawe jest „niekonieczne ze swej natury do ważnego wyboru biskupa rzymskiego"[2], potwierdza zachowanie jej zasadniczej struktury. Wsparty mocnym autorytetem tych stwierdzeń, przystępuję do zaprezentowania reformy konklawe, przeprowadzonej przez Jana Pawła II, zwracając uwagę tak na przeszłość, jak na teraźniejszość. Poczynię zatem kilka odniesień do historii wcześniejszej, aby ułatwić zrozumienie znaczenia tego, co się zachowało, i tego, co się zmieniło.

---

1 Konst. apost. *Universi dominici gregis*, „Acta Apostolicae Sedis" 88 (1986), s. 305–342.

2 Tamże, wstęp.

Co do stanu aktualnego, pragnę od razu zaznaczyć, że papież Benedykt XVI dokonał zaledwie jednej zmiany w prawie dotyczącym konklawe, promulgowanym przez jego poprzednika w 1996 roku, doprecyzowując je w konkretnym punkcie. Oznacza to, że *de facto* pozostaje dziś w mocy to, co ustanowił Jan Paweł II, a zatem moje wystąpienie nie ma na celu jedynie przypomnienia czegoś, co należy do przeszłości, lecz ma na celu także zaprezentowanie aktualnej sytuacji normatywnej i prawnej.

W ostatnich wiekach liczni papieże ustanawiali prawa w dziedzinie procedur wyboru biskupa Rzymu. Co więcej, sam Jan Paweł II rozpoczął swe wystąpienie od interesującego stwierdzenia na temat „prawa – obowiązku"[3] wydawania i stałego uwspółcześniania norm regulujących sukcesję w Kościele rzymskim. Nie chodzi zatem jedynie – zgodnie z praktyką, stosowaną przez wieki – o dostosowywanie systemu praw do szczególnych przypadków, podsuwanych przez doświadczenie, lecz zakłada się zasadę ustawicznej reformowalności systemu prawnego, aby zawsze dopasowywać go do konkretnej sytuacji, w jakiej żyje Kościół.

Wybór biskupa Rzymu jest najstarszym i najbardziej długowiecznym przykładem nadal obowiązującego „wyboru", jaki znamy. Jednakże jak wszystko, co dokonuje się w historii, także wybory papieży z biegiem czasu ulegały zmianom. Już sama koncepcja „papieża" w pewien sposób ulegała modyfikacjom i doprecyzowaniu z upływem wieków. Można zaobserwować pewną współzależność pomiędzy sposobem pojmowania biskupa Rzymu i sposobem jego wyboru. Postaram się wskazać tę współzależność także w przypadku prawodawstwa Jana Pawła II.

Dziś papież jest wybierany przez kardynałów, zgromadzonych na konklawe, zgodnie z bardzo dokładnymi regułami; lecz nie zawsze tak było. Chcąc cofnąć się w czasie do pierwszego konklawe, nie dotrzemy nawet do połowy okresu istnienia papiestwa. W pierwszych dwunastu wiekach historii Kościoła konklawe nie istniało, a mimo to papieże byli wybierani – raz w sposób burzliwy, raz bez żadnego sprzeciwu. Pierwsi biskupi Rzymu byli wybierani jak wszyscy inni biskupi, zgodnie z zasadą ogólną, że głowa Kościołów lokalnych musiała być wybrana przez kler i przez lud, to znaczy przez całość wspólnoty chrześcijańskiej. Po decyzji zgromadzenia wybrany biskup był przedstawiony biskupom wspólnot sąsiednich, którzy przyjmowali go,

---

[3] „W ciągu wieków papieże uważali za swój ścisły obowiązek, co więcej, za swoje szczególne prawo, aby przez odpowiednie normy regulować wybór Następcy" (tamże, wstęp).

dokonując szczególnej ceremonii: nakładali nań ręce i wyświęcali w ten sposób nowego biskupa.

W tych procedurach nie było różnicy pomiędzy wspólnotą chrześcijańską Rzymu i innymi. Tym natomiast, co od początku stanowiło różnicę, był prestiż, jakim cieszył się Kościół rzymski w porównaniu z innymi stolicami biskupimi. Prestiż oparty na fakcie, że w Rzymie byli głosicielami i tam zmarli Piotr i Paweł. Zwłaszcza Piotrowi przyznawano szczególną pozycję: sam Jezus wybrał go spośród Dwunastu i powierzył mu pierwszeństwo w kręgu Apostołów, co wynika jasno z Ewangelii i innych pism Nowego Testamentu. W ten sposób doszło stopniowo do zdefiniowania, także pod względem teologicznym, koncepcji prymatu Piotrowego, biskupa Rzymu, powołanego do służby, do kierowania i do świadczenia o jedności całego ludu wiernych.

Wraz z koncepcją papieża zaczęły się zmieniać także procedury jego wyboru. Stały się one różne od procedur wspólnych dla innych biskupów. Zmienił się skład ciała wyborczego: z czasem kler i lud rzymski nie brał już w nim udziału w swej całości, lecz za pośrednictwem osób uważanych za reprezentantów, którymi bywali to ludzie starsi, to senatorzy, przywódcy wojskowy, szlachetnie urodzeni, aż po sytuację ekstremalną, u schyłku pierwszego tysiąclecia, gdy uznano najwyższy autorytet polityczny – cesarza – za reprezentanta całego laikatu rzymskiego. Pociągnęło to za sobą serię dobrze znanych konsekwencji. *De facto* doprowadziły one Kościół do tego, że przez wieki musiał liczyć się z arystokracją miejską Rzymu albo z cesarzem, którzy – przy różnych okazjach – narzucali swego kandydata, podczas gdy prezbiterzy i ważniejsi diakoni, reprezentujący kler, nie mieli dostatecznej siły, by można było usłyszeć ich głos[4].

Reakcja na tę sytuację i właściwsze zdefiniowanie relacji pomiędzy władzą duchową i władzą cywilną były w centrum zaangażowania papieży w okresie reformy, w XI wieku. Słowami kluczowymi były *libertas ecclesiae*. Dla zrealizowania tej wolności papieże posłużyli się dwoma ważnymi narzędziami: dowartościowaniem roli kardynałów – tych starożytnych postaci Kościoła rzymskiego, których funkcją była pomoc biskupowi, oraz lepiej dopracowaną koncepcją prymatu Piotrowego, wzbogaconą też o nowe treści teologiczne. W tym kontekście kwestia wolnego wyboru papieża stała się priorytetem i musiała być

---

[4] Na temat rozwoju procedur wyborów papieży na przestrzeni wieków por. A. M. Piazzoni, *Storia delle elezioni pontificie*, Casale Monferrato, Edizioni Piemme, wyd. 3., 2005. (Wydanie polskie: *Historia wyboru papieży*, Kraków 2004 – przyp. red. pol.).

rozwiązana, ponieważ kontrola sprawowana przez cesarza była w zdecydowanej sprzeczności z zasadą *libertas ecclesiae* i prymatu biskupa Rzymu. Przywołam tylko trzy szczególnie ważne momenty tego trudnego procesu.

Dekret *In nomine Domini*, promulgowany przez Mikołaja II 13 kwietnia 1059 roku[5], miał wielkie znaczenie, ponieważ ustalił niektóre zasady, pozostające w mocy do dziś. Przede wszystkim ustalono ciało wyborcze, które zostało drastycznie zredukowane: wyborcy papieża musieli być kardynałami (z pierwszeństwem kardynałów-biskupów). Po drugie, został zdefiniowany moment, w którym wybrany staje się *de facto* papieżem: jest to moment wyboru, a nie moment wyświęcenia czy jakikolwiek inny. Na koniec, została sprecyzowana rola kolegium kardynalskiego w czasie wakatu Stolicy Apostolskiej. Te normy zaowocowały uniezależnieniem wyboru biskupa Rzymu od woli władzy politycznej. Dochodziło jednak jeszcze do wyborów, których wyniki nie były przyjęte, ponieważ grupy kardynałów głosowały na różne osoby. Dano w ten sposób początek tym, których dziś nazywamy antypapieżami.

Nowe przepisy, które pozwoliły na przezwyciężenie problemu, zostały wydane przez papieża Aleksandra III, wiosną roku 1179, podczas III Soboru Laterańskiego. Na mocy dekretu o znaczącym tytule *Licet de evitanda discordia*[6] (dla uniknięcia niezgody) doszło do potwierdzenia ciała wyborczego. Stanowili je wszyscy kardynałowie, bez różnic. Przede wszystkim została tam określona większość niezbędna do ważności wyboru: już nie większość zwykła, lecz dwie trzecie obecnych kardynałów, jeśli „nie doszłoby między kardynałami do jednomyślnej zgody", zawsze pożądanej. Wybór dokonywany przez samych kardynałów większością dwóch trzecich jest normą pozostającą w mocy do dziś.

Przez kolejnych sto pięćdziesiąt lat nie doszło do wyboru antypapieży, a zatem pod tym kątem reforma osiągnęła założone rezultaty. Odbiła się ona jednak znacząco na długości wakatu Stolicy Apostolskiej. Trwał on zazwyczaj dłużej, ponieważ było koniecznością, aby znaczna większość kardynałów osiągnęła zgodę. Doszło do najdłuższego wakatu Stolicy Apostolskiej w historii

---

[5] *Gratiani Decretum, Dist.* 23, c.1. Obok autentycznej redakcji tekstu istnieje też redakcja sfałszowana, stworzona prawdopodobnie wiosną 1076 roku. Ta ostatnia stawia inny nacisk na klauzule dotyczące interwencji cesarskiej. Wydanie krytyczne z synopsą obu redakcji, w przeszłości nazywanych papieską i cesarską, znajduje się w: D. Jasper, *Das Pastwahldekret von 1059.* Überlieferung und Textgestalt, Sigmaringen 1986, s. 98–119.

[6] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, red. G. Alberigo, P.-P. Joannou, C. Leonardi, P. Prodi, Basileae–Barcinonae–Friburgi–Romae–Vindobonae 1962, wyd. 2.

i do najbardziej znanego w historii zgromadzenia wyborczego kardynałów, w Viterbo, zakończonego dopiero po trzydziestu trzech miesiącach, 1 września 1271 roku. Wybrano diakona, Grzegorza X, który w 1274 roku wprowadził nowy akt prawny[7], na mocy którego ustanowiono to, co do dziś nazywamy konklawe. Jego celem było zapobieżenie powtarzaniu się tak długiego wakatu Stolicy Apostolskiej, a zarazem zagwarantowanie wolności głosujących. Zalecono, by po śmierci papieża obecni kardynałowie czekali na przybycie swych kolegów tylko przez dziesięć dni. Po ich upływie mieli się zebrać w pałacu, w którym przebywał zmarły papież, w pomieszczeniu zamkniętym na klucz (z czego wywodzi się słowo „konklawe"), tak aby nikt nie mógł tam wejść ani stamtąd wyjść. Tam kardynałowie mieliby prowadzić życie ściśle wspólnotowe i zajmować się wyłącznie wyborem.

W kolejnych wiekach, z wprowadzaniem różnych innych norm i zwyczajów system został udoskonalony. Nie jest to jednak, oczywiście, miejsce, by wyliczać wszystkie z nich. Przechodzimy do czasów nam bliższych.

Prawie wszyscy papieże wieku XX ingerowali w system prawny dotyczący wyboru biskupa Rzymu, lecz chciałbym zatrzymać się tylko na dwóch dokumentach o szczególnym znaczeniu, wydanych przez Pawła VI Montiniego, który wziął pod uwagę sugestie Soboru Watykańskiego II. W roku 1970, w motu proprio *Ingravescentem aetatem* ustalił maksymalny wiek kardynałów uczestniczących w konklawe[8], podczas gdy do tamtej pory jedynie rezygnacja z kardynalatu lub złożenie z tej funkcji pozbawiały kardynałów ich prawa wyboru. Nowa norma stanowiła, że kardynałowie, którzy ukończyli osiemdziesiąt lat w dniu przed rozpoczęciem konklawe, nie mogli już wchodzić w skład wyborców papieża. Ponadto liczba kardynałów (którą Sykstus V określił na siedemdziesiąt w 1586 roku, a od której to liczby Jan XXIII dał dyspensę) została podniesiona do stu dwudziestu. W roku 1975 konstytucja *Romano Pontifici eligendo* podjęła na nowo cały wcześniejszy system prawny, porządkując go[9]. Paweł VI porzucił swą ideę, by powierzyć wybór papieża licznemu kolegium wyborców, z reprezentantami np. Konferencji Episkopatów, i nie oddalił się od zasadniczych punktów wyznaczonych w poprzednich wiekach: prawo wyboru biskupa rzymskiego należy tylko do kardynałów, którzy reprezentują Kościół rzymski, jedyny w tej dziedzinie kompetentny; wybór

---

7 Konst. *Ubi periculum*, [w:] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, dz. cyt., s. 290–294.

8 „Acta Apostolicae Sedis" 62 (1970), s. 810–813.

9 „Acta Apostolicae Sedis" 67 (1975), s. 609–645.

dokonuje się w trakcie konklawe; większością konieczną są dwie trzecie kardynałów obecnych. Wprowadził jednak kilka znaczących nowości: stworzono możliwość, by kardynałowie – po ponad trzydziestu głosowaniach bez ważnego rezultatu – podjęli decyzję o zastosowaniu innych metod wyborczych, takich jak: większość zwykła, druga tura wyborów pomiędzy dwoma kandydatami lub też zasada „kompromisu". Decyzja co do odmiennego sposobu wyboru musiała jednak być jednomyślna.

Wedle tych zarządzeń zostało przeprowadzone w roku 1978 konklawe, które wybrało papieża Jana Pawła II. Od tego konklawe wyszedł on, by wydać w roku 1996 konstytucję apostolską *Universi dominici gregis*, promulgowaną w znaczącym dniu 22 lutego, w święto Katedry św. Piotra. Oprócz potwierdzenia tego, co zostało wypracowane przez tradycję we wcześniejszych tysiącleciach, wprowadził tyleż samo ważnych nowości. Obok motywów powstania nowego aktu prawnego – poza wspomnianym już prawem-obowiązkiem utrzymania go, dostosowanym do „zmienionej sytuacji, w jakiej żyje dzisiaj Kościół" – Jan Paweł II wspomina także konieczność „uwzględnienia generalnej rewizji prawa kanonicznego"[10], dokonanej w roku 1983 poprzez promulgowanie *Kodeksu prawa kanonicznego*, a następnie *Kodeksu kanonów Kościołów wschodnich*. Jak zostało powiedziane, chodzi o normy pozostające dziś w mocy, które będą regulowały kolejne konklawe, z jedną tylko modyfikacją, wprowadzoną przez papieża Benedykta XVI.

Jak przewiduje prawo w tego typu legislacjach, także konstytucja Jana Pawła II definiuje: *kiedy* konklawe ma się odbyć, *kim* są jego protagoniści, *gdzie* i *w jaki sposób* ma być przeprowadzone. Postaramy się dostosować się do tego schematu.

Kiedy

Przede wszystkim trzeba zdefiniować, kiedy zaczynają obowiązywać normy odnoszące się do wyboru biskupa Rzymu. Dochodzi do tego w momencie, gdy Stolica Apostolska wakuje „z jakiegokolwiek powodu"[11], jak w znaczący sposób zostało przypomniane we *Wstępie*. Samo w sobie stwierdzenie to nie jest nowe. Wakat Stolicy Apostolskiej z powodów innych od natural-

[10] *Universi dominici gregis*, wstęp.
[11] Tamże.

nego powodu śmierci papieża zaistniał wielokrotnie na przestrzeni historii. Przynajmniej pięciu papieży złożyło rezygnację[12], a w czasach współczesnych wydaje się, że brali pod uwagę tę możliwość Pius XII, który wyraźnie przewidział taki przypadek w swej legislacji na temat wakatu Stolicy Apostolskiej[13], i Paweł VI. W owym czasie prawomocny ówcześnie *Kodeks prawa kanonicznego* z roku 1917 nie czynił wyraźnej wzmianki na ten temat. Pojawia się ona natomiast w *Kodeksie prawa kanonicznego* z roku 1983, w którym bierze się otwarcie pod uwagę, że papież może „zrzec się swego urzędu" i w takim przypadku, dla ważności tego aktu wymagane jest, by „zrzeczenie zostało dokonane w sposób wolny i było odpowiednio ujawnione; nie wymaga zaś niczyjego przyjęcia"[14]. To uszczegółowienie ma charakter fundamentalny. Papież nie przedkłada swej ewentualnej dymisji ani temu, kto go wybrał (jak to się dzieje zazwyczaj w społeczeństwach cywilnych), ani innym. Nie ma zatem żadnej władzy, która by mogła odmówić przyjęcia tej rezygnacji. Poza przypadkiem rezygnacji, pomijając spekulacje czysto teoretyczne i akademickie[15], istnieje także hipoteza, możliwa dzięki postępowi w dziedzinie medycyny, długotrwałej niesprawności (na przykład na skutek choroby), tak poważnej, że papież nie mógłby sprawować swego urzędu ani porozumiewać się z innymi, a zatem przedstawić swej wolnej decyzji co do zrzeczenia się urzędu papieskiego[16].

O ile zatem możliwość, że Stolica Apostolska wakowałaby „z jakiegokolwiek powodu" nie jest czymś nowym, o tyle fakt przewidzenia konkretnych

---

[12] Mowa o Poncjanie w 235 roku, o Janie XVIII w roku 1009 (być może), o Benedykcie IX w roku 1045, o Celestynie V – przypadek najbardziej znany – w roku 1294 i o Grzegorzu XII w roku 1415. Ponadto nie można wykluczyć możliwości, że w pierwszych wiekach doszło do innych przypadków. Istnieje na przykład wątpliwość, czy w przypadku Marcina I w roku 654 miała miejsce abdykacja, czy też przymusowe usunięcie; natomiast w przypadku Klemensa I w roku 97 mamy do czynienia z legendą.

[13] Konst. apost. *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 grudnia 1945 r., „Acta Apostolicae Sedis", 38 (1946), s. 65–69, 91.

[14] *Codex Iuris Canonici*, can. 332, par. 2.

[15] Na przykład kanoniści średniowieczni i ich następcy snuli hipotezy na temat odstąpienia przez papieża od wiary. Utrzymywali, że przez sam ten fakt nie byłby on już papieżem.

[16] Urzeczywistniłaby się wówczas sytuacja, którą *Kodeks prawa kanonicznego* definiuje: „sede impedita", i należałoby postępować wedle norm szczegółowych (które jednak do dziś nie zostały wydane) albo wedle analogii do ewentualnej przeszkody biskupa diecezjalnego, czy też, według niektórych kanonistów, powierzyć kardynałowi kamerlingowi, który pełni już funkcję potwierdzenia śmierci papieża, także funkcję potwierdzenia nieodwracalnej niesprawności. Por. J. Provost, *„De sede apostolica impedita". Due to Incapacity*, [w:] *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, red. A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, M. Toschi, Bologna 1996, s. 101–130.

konsekwencji prawnych wakatu wydaje mi się poświadczać obecność w konstytucji Jana Pawła II jasnej postawy w obliczu bolesnych możliwości, których, niestety, nie sposób wyeliminować. Odnośnie do tego, kiedy powinno się rozpocząć konklawe, konstytucja Jana Pawła II zaleca ponadto, aby „od chwili, gdy Stolica Apostolska jest zgodnie z prawem wakująca", upłynęło piętnaście dni, maksymalnie dwadzieścia, w przypadku poważnych motywów[17]. Okres oczekiwania, aby umożliwić wyborcom przybycie, a jednocześnie aby nie przeciągać zbytnio trwania wakatu Stolicy Apostolskiej, został ustalony już w wieku XII. Mowa tam była o okresie dziesięciu dni, który nie zmieniał się przez dłuższy czas, aż do decyzji Piusa XI, by przedłużyć go do piętnastu dni, ze względu na większą odległość, jaką niektórzy wyborcy musieli przemierzyć. Jest prawdą, jak ktoś zauważył[18], że w związku z dzisiejszymi środkami komunikacji i transportu ta przerwa mogłaby nawet zostać skrócona, lecz wydaje mi się, że decyzja o utrzymaniu jej wyraża także wielką mądrość. Ten czas, *de facto*, ma być w szczególny sposób poświęcony refleksji oraz modlitwie, spotkaniu i wzajemnemu zapoznawaniu się kardynałów ze wszystkich stron świata. Niektórzy z nich prawdopodobnie jeszcze nigdy wcześniej się nie spotkali.

Kto

Co do kwestii, kim są protagoniści konklawe, Jan Paweł II potwierdza w pełni antyczną tradycję, utrzymującą się już niemal od tysiąca lat. „Jeszcze raz stwierdzam – pisze we *Wstępie* do konstytucji – że Kolegium wyborców Papieża składa się jedynie z Kardynałów Świętego Kościoła"[19]. Kontynuując, zaznacza, że są oni reprezentantami kleru Rzymu, posiadając tytuły prezbiterów i diakonów Rzymu lub biskupów kościołów podmiejskich, reprezentując jednocześnie uniwersalność Kościoła, jako że przybywają ze wszystkich kontynentów. Potwierdza maksymalną liczbę kardynałów wyborców, tj. stu dwudziestu, jak to ustalił Paweł VI. Ta granica jest uznana za wystarczająco reprezentatywną „w aktualnych uwarunkowaniach historycznych"; nie jest

---

17 *Universi dominici gregis*, 37.

18 P. V. Aimone Braida, *Le modalitá procedurali dell'elezione del vescovo romano nel secondo millennio*, „Apollinaris" 79 (2006), s. 573.

19 *Universi dominici gregis*, wstęp. Por. także nr 33.

ona jednak bezwzględna, skoro sam papież przekroczył ją znacznie swymi nominacjami[20].

Pozbawienie głosu kardynałów powyżej osiemdziesiątego roku życia, które zostało potwierdzone, nie przeszkadza jednak temu, by uczestniczyli oni w spotkaniach przygotowawczych konklawe, biorąc udział w zebraniach ogólnych. Ponadto jest im powierzone zadanie kierowania w szczególny sposób modlitwą ludu Bożego na całym świecie w czasie wakatu Stolicy Apostolskiej.

Gdzie

Dochodzimy teraz do miejsca wyboru, co do którego zostaje wprowadzona istotna nowość, ponieważ Jan Paweł II po raz pierwszy określa je i bardzo dokładnie ustala. Przygotowania wyborcze mają się, *de facto*, odbywać w Watykanie, a dokładniej, w kaplicy Sykstyńskiej, świątyni, jak podaje konstytucja, „gdzie wszystko sprzyja uświadomieniu sobie obecności Boga, przed którego obliczem pewnego dnia każdy będzie musiał stanąć na sąd”[21]. Wiele razy konklawe odbyło się w Watykanie, w bazylice św. Piotra lub w innych miejscach pałacu apostolskiego. Dziesięć razy w kaplicy św. Pawła, dwadzieścia cztery razy w kaplicy Sykstyńskiej. Od 1878 roku, nieprzerwanie, odbywało się, *de facto*, w Watykanie. Paweł VI w swej reformie z roku 1975 ograniczył się do stwierdzenia, że „zazwyczaj” konklawe celebruje się w pałacu watykańskim, bez uchylenia jednak starożytnej normy, że wybór powinien, zgodnie z prawem, mieć miejsce – z wyjątkiem derogacji – w miejscu śmierci papieża. Chodziło o zasadę wprowadzoną w przeszłości (dokładniej – przez Innocentego IV, w roku 1246) w celu zagwarantowania wolności wyborców, którzy mogli się znaleźć, jak to się już zdarzyło, poza zwykłą siedzibą rzymską, ponieważ przez groźby lub przez sytuację byli zmuszeni do opuszczenia jej razem z papieżem. W dzisiejszych warunkach wydaje się jasne, że owa wolność jest lepiej zagwarantowana przez wyznaczenie określonego miejsca wewnątrz Watykanu, który cieszy się uznaną na arenie międzynarodowej niezależnością.

---

[20] W roku 2001 liczba kardynałów poniżej osiemdziesiątego roku życia doszła do stu trzydziestu pięciu, na ogólną liczbę stu osiemdziesięciu czterech.

[21] *Universi dominici gregis*, wstęp. Por. także nr 51, gdzie zarządza się, by „wszystkie czynności związane z wyborem Papieża […] odbywały się wyłącznie w kaplicy zwanej Sykstyńską Watykańskiego Pałacu Apostolskiego”.

Można zapytać o powód takiej decyzji. Uważam, że ideę wyznaczenia stałego miejsca konklawe można zrozumieć szczególnie w odniesieniu do „ruchliwości" charakteryzującej pontyfikat Jana Pawła II, który z pielgrzymowania apostolskiego uczynił typowy rys swej działalności duszpasterskiej. I z pewnością ewentualna śmierć papieża podczas podróży, może w jakiejś ustronnej mieścinie, stworzyłaby niemałe trudności w celebrowaniu konklawe. Lecz wierzę, że poza tym problemem, ściśle praktycznym, można dostrzec w określeniu miejsca także wolę mocnego podkreślenia związku z Rzymem – tak biskupa, często wyjeżdżającego w celu głoszenia Ewangelii, jak i tych, którzy mają go wybrać, kardynałów, którzy, nawet jeśli nie mieszkają na stałe na terenie Kościoła w Rzymie, to właśnie i jedynie jako reprezentanci tego Kościoła są obdarzeni prawem wyboru jego biskupa.

Nowe jest także określenie konkretnego miejsca, w którym kardynałowie mają przebywać w czasie konklawe. Nie trzeba już będzie wyposażać prowizorycznych kwater, zazwyczaj – jak dobrze wiadomo z narzekań protagonistów – niewygodnych i niedostosowanych, wygospodarowanych wewnątrz pomieszczeń bezpośrednio przylegających do kaplicy Sykstyńskiej. Jan Paweł II wskazuje stosowne miejsca, w których wyborcy mogą mieszkać razem. Są one już przygotowane w wyznaczonym budynku, *Domus sanctae Marthae*, który przy tej okazji może być natychmiast udostępniony. Jako że nie przylega on jednak do kaplicy Sykstyńskiej, kardynałowie będą tam dowiezieni pojazdami trasą, która gwarantuje wymaganą klauzurę. Także konklawe, jako „miejsce zamknięte na klucz", uzyskuje w ten sposób inne znaczenie, ponieważ, *de facto*, wyborcy będą mieli pewną mobilność, przynajmniej w obrębie Watykanu. Nowe kwatery i system połączeń z kaplicą Sykstyńską zostały wypróbowane przy okazji konklawe w roku 2005 i zostały przyjęte przez zainteresowanych z ogólnym zadowoleniem.

Jak

Inna istotna nowość dotyczy sposobu wyboru i jest to uchylenie dwóch tradycyjnych metod: „per inspirationem" i „kompromisu", pozostających jeszcze po zniesieniu metody wyboru przez słowo „wybieram", którą Pius X zastąpił bezpośrednim, następującym po niej głosowaniem. Metoda wyboru „per inspirationem" czy przez aklamację była stosowana – aby użyć słów Pawła VI, który potwierdził ją jeszcze w roku 1975 – „kiedy kardynałowie wyborcy, jako natchnieni przez Ducha Świętego, w sposób wolny

i spontaniczny ogłaszali kogoś papieżem, jednomyślnie i na głos”[22]. Ostatnim papieżem wybranym w ten sposób był w roku 1621 Grzegorz XV. I on sam zaraz potem postarał się, za pomocą swej reformy, poddać tego typu wybór weryfikacji (pisemnej) absolutnej jednomyślności głosujących, to znaczy przy pomocy regularnego głosowania. Jeszcze wcześniej miał miejsce wybór papieża oparty na systemie „kompromisu”. „Kompromis” polegał na tym, że kolegium mogło jednomyślnie delegować władzę wybierania papieża, powierzając jego elekcję bardzo ograniczonej liczbie kardynałów (od dziewięciu do piętnastu, zgodnie z nowszymi regulacjami; lecz np. Klemens IV w roku 1265 został wybrany przez zaledwie dwóch kardynałów). Ostatnim wybranym w ten sposób papieżem był w roku 1271 Grzegorz X. Dokonało się to na końcu sławnego spotkania wyborczego w Viterbo, które zakończyło się po trwającym ponad trzydzieści trzy miesiące wakacie Stolicy Apostolskiej. Po tym papieżu, który podjął się zinstytucjonalizowania konklawe i skodyfikowania różnych form wyboru, nie zaszły już okoliczności skłaniające do takiego sposobu wyboru.

Zniesienie dwóch systemów wyborczych, na ile stanowi w rzeczywistości proste formalne uznanie ich niestosowania od wieków, ma różne uzasadnienia. Praktyka wyboru przez aklamację *quasi ex inspiratione* została przez Jana Pawła II uznana za „nieadekwatną do wyrażenia opinii kolegium wyborczego, tak licznego i tak zróżnicowanego pod względem pochodzenia”, jak to złożone ze stu dwudziestu kardynałów wyborców. „Kompromis” jest systemem wyborczym skomplikowanym do zrealizowania, a przede wszystkim niesie z sobą, jak zapewnia konstytucja, „zwolnienie z odpowiedzialności elektorów”, którzy nie byliby wezwani do wyrażenia swego głosu osobiście[23].

Jedynym systemem wyborczym, który pozostaje w mocy, jest zatem głosowanie, czyli tajny głos złożony pisemnie, indywidualnie przez każdego wyborcę obecnego na konklawe. Zostają udoskonalone normy wprowadzone już w roku 1975, dotyczące alternowania dni pauzy, przeznaczonych na modlitwę i na „swobodną rozmowę” wyborców, oraz dni głosowania. Po trzynastu głosowaniach, to znaczy po trzech dniach wyborów, jest przewidziana przerwa (najwyżej jeden dzień) na konsultacje i swobodne rozmowy kardynałów. I w ten sposób co siedem głosowań, przez kolejne trzy razy. Dochodzi się w ten sposób do trzydziestu czterech głosowań (przeprowadzonych w czasie

---

22 *Romano Pontifici eligendo*, 63.
23 *Universi dominici gregis*, wstęp.

dwóch tygodni), w których zawsze obowiązuje zasada osiągnięcia tradycyjnej większości dwóch trzecich, z zaokrągleniem do wyższej liczby w przypadku całościowego numeru niepodzielnego przez trzy, lecz bez dodatkowego głosu, wprowadzonego przez Piusa XII i Pawła VI dla uniknięcia sytuacji, w której głos oddany na samego siebie mógłby stać się decydujący.

Tutaj wchodzi norma, która, jako jedyna, została następnie zmodyfikowana przez Benedykta XVI. Jan Paweł II, *de facto*, przewidział, że po pierwszych trzydziestu czterech głosowaniach, praktycznie od piętnastego dnia konklawe, kardynałowie mogliby, większością zwykłą, to znaczy przy pomocy połowy głosów i jednego więcej, zadecydować, jak kontynuować wybory, które i tak musiałyby być przeprowadzone przez głosowanie pisemne i tajne. Można było nadal poszukiwać konsensusu dwóch trzecich lub opowiedzieć się za drugą turą wyborów spośród dwóch kandydatów, którzy osiągnęli większą liczbę głosów. Można też było wymagać jedynie większości absolutnej. Jakkolwiek chodzi o hipotezę stosunkowo mało prawdopodobną, jeśli zważyć na to, że od długiego czasu nie odbywają się tego typu głosowania, Benedykt XVI zechciał poprawić tę możliwość. Uczynił to przez list apostolski motu proprio, o kilku linijkach[24], w którym znosi możliwość wyboru jedynie większością głosów, a zachowuje zasadę drugiej tury wyborów. Jednak dla wyrażenia ważnego głosu należy zawsze osiągnąć poparcie ze strony dwóch trzecich.

Tyle zatem o przepisach ustalonych przez Jana Pawła II, zgodnie z którymi postępowano w czasie konklawe w roku 2005 i w oparciu o które, jeśli nie zostaną wprowadzone inne normy, będzie się postępowało w czasie najbliższych wyborów biskupa Rzymu. Temat ten wciąż wzbudza szerokie zainteresowanie, któremu warto się przyjrzeć.

Dla wierzących katolików powód zainteresowania jest jasny: dla nich papież, poza tym, że jest biskupem Rzymu, jest następcą Piotra, głową Kościoła „widzialnego", czyli wspólnoty, która przebywa na ziemi i stara się żyć zgodnie z przesłaniem ewangelicznym. Papież jest osobą, na którą należy patrzeć. Jest przewodnikiem całej wspólnoty wierzących w Jezusa Chrystusa Syna Bożego. W wyborze papieża wierzący widzą szczególną interwencję – tajemniczą, lecz rzeczywistą – Ducha Świętego.

Także dla niewierzących wybór papieża jest rzeczą ważną, która na koniec wpływa w znaczący sposób na życie ludzi, również tych, którzy nie wiedzą, kto

---

[24] Motu proprio *De aliquibus mutationibus in normis de electione Romani Pontificis*, 11 czerwca 2007 r., „Acta Apostolicae Sedis", 99 (2007), s. 776.

dziś jest papieżem, czy nie wiedzą dokładnie, kto to jest papież; nawet tych, którzy nie mają (czy nie chcą mieć) nic wspólnego z Kościołem katolickim, i tych, którzy uważają, że papież jest „głową państwa" czy „przywódcą religijnym" podobnym do wielu innych. Według niewierzących można odczytywać wybory papieża w schemacie interpretacyjnym podobnym do tego, w jakim tłumaczy się następstwo przewodnictwa w jakiejś społeczności wielonarodowej czy wybory polityka. Lecz te interpretacje prowadzą do marnych rezultatów. Spośród prawie trzystu wyborów papieskich, zaistniałych w historii, tylko niewiele ponad tuzin zakończyło się rezultatem przewidywanym przez większość w ich wigilię. Wystarczy przypomnieć niespodziewany wybór Karola Wojtyły w roku 1978.

Tak czy owak, zarówno wierzącym, jak i niewierzącym historia wyborów papieskich może pomóc w zrozumieniu, kim był w przeszłości papież, jak też uzmysłowieniu, kim jest papież dziś. Może też pozwolić zobaczyć, w jakim stopniu i w jaki sposób Kościół pozostaje w relacji ze światem, który go otacza: na ile pozostawia w świecie swój ślad i na ile nosi w sobie jego ślady. Jan Paweł II jest szczególnie unikatowym przykładem tej wzajemnej relacji.

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

EKUMENIZM

Giuseppe Dalla Torre

Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II

Jan Paweł II w trakcie swego długiego pontyfikatu bardzo często wypowiadał się na temat wolności religijnej, poczynając od pierwszej encykliki *Redemptor hominis*, z 4 marca 1979 roku. Można to łatwo zauważyć w zbiorze opracowanym przed laty przez Alessandra Colomba dla *Centro di Ateneo per la dottrina sociale della Chiesa* Uniwersytetu Katolickiego *Sacro Cuore* w Mediolanie. Zbiór ten koncentruje się na pierwszym dwudziestoleciu Wojtyłowym[1].

Powód szczególnej uwagi papieża Polaka, poświęconej temu tematowi, jest łatwy do zrozumienia. Wywodził się przecież z państwa należącego do rozległego obszaru geopolitycznego, który układy jałtańskie oddały ateistycznemu i antyreligijnemu komunizmowi.

Doświadczenie osobiste, które dojrzewało w latach podjętego radykalnie życia chrześcijańskiego, najpierw przez prostego wiernego, a następnie przez Pasterza, z pewnością wyostrzyło jego wrażliwość na tematykę, która za żelazną kurtyną, w demokratycznych krajach Zachodu była w naturalny sposób przyjmowana za oczywistą i zazwyczaj nie była pogłębiona tak, jak inne kwestie dotyczące praw człowieka. Dlatego właśnie w *Redemptor hominis* papież wiąże problem wolności religijnej z kwestią ateizmu. Pokazuje w ten sposób, że pojmuje wymiary wolności poprzez odniesienie do doświadczenia negacji

---

[1] Por. *La libertà religiosa negli insegnamenti di Giovanni Paolo II (1978–1998)*, red. A. Colombo, Milano 2000.

tejże wolności w systemach komunistycznych opierających się na zasadzie ateizmu państwa. „Owszem, samo nawet zjawisko niewiary, areligijności, ateizmu, jako zjawisko ludzkie – chciał podkreślić w tekście swej encykliki – rozumie się tylko w relacji do zjawiska religii i wiary. Trudno więc z «czysto ludzkiego» nawet punktu widzenia przyjąć takie stanowisko, wedle którego tylko ateizm ma prawo obywatelstwa w życiu publicznym i społecznym, a ludzie wierzący niejako z zasady bywają zaledwie tolerowani czy też traktowani jako obywatele «gorszej kategorii», a nawet – co już także ma miejsce – odmawia się im w ogóle prawa obywatelstwa" (17).

Papież przeciwstawiał wolność religijną ateizmowi tam, gdzie dla nas, ludzi Zachodu, ateizm był zaledwie jednym ze stanowisk sumienia, gwarantowanych przez prawo do wolności religijnej. Ujawniało to wyraźnie doświadczenie osobiste i wspólnotowe, ukształtowane w kontekście systemów, które, paradoksalnie, odmawiały wolności religijnej, wolności do wierzenia, w imię wolności sumienia rozumianej jako wolność od religii.

Patrząc z perspektywy czasu, trzeba przyznać, że nauczanie Jana Pawła II było fundamentalne dla pogłębienia i wyjaśnienia nauki Soboru Watykańskiego II w dziedzinie wolności religijnej, zawartej w znanej deklaracji *Dignitatis humanae*, zaaprobowanej w 1965 roku, podczas podsumowującej fazy zgromadzenia soborowego. Co więcej, w redagowaniu tego dokumentu bp Karol Wojtyła aktywnie współpracował. Współpracował szczególnie na płaszczyźnie wyjaśnienia, czym jest wolność religijna i, co za tym idzie, odróżnienia jej od tego, z czym nie powinna być mylona, poczynając od wolności aktu wiary. O ile bowiem pojęcie aktu wiary należy do terenu ściśle filozoficzno-teologicznego, o tyle „wolność religijna" funkcjonuje na terenie ściśle prawnym. W doktrynie chrześcijańskiej wiara jest „aktem rozumu człowieka, który, pod wpływem woli poruszonej przez Boga, w wolny sposób zgadza się z prawdą Bożą" (*Katechizm Kościoła katolickiego. Kompendium*, 28)[2] i akt wiary nie może nie być, ze swej wewnętrznej natury, wolny.

Wolność religijna nie jest też wolnością sumienia rozumianą w znaczeniu, że człowiekowi wolno formować własne sumienie tak, jak chce. W dziedzinie moralnej i religijnej otwiera to drogę koncepcjom indyferentyzmu i relatywizmu, zupełnie niezgodnym z realnym istnieniem prawdy obiektywnej.

Także wolność chrześcijańska nie może być mylona z wolnością religijną. Wyraża ona bowiem, istotnie, koncepcję ściśle teologiczną, która konstytuuje

---

[2] Tłum. własne – S. Kaczmarek.

się w spontanicznym podążaniu osoby w kierunku dobra, gdy z wolnej inicjatywy podporządkowuje się ona Bogu. Jest to szczególnie wolność kroczenia ku prawdzie. Prawda ta nie musi być poszukiwana, jako że została objawiona, i – jak naucza św. Paweł – przynosi z sobą przewyższenie prawa zewnętrznego poprzez wewnętrzne przylgnięcie do prawa Bożego, którym jest Miłość.

Naturalnie, wolności religijnej nie należy mylić z tolerancją, gdyby ta miała być pojmowana – tak jak to tradycyjnie miało miejsce – jako kiepski surogat samej wolności.

Na koniec wolność religijna nie powinna być mylona z dawną kategorią *libertas Ecclesiae*, która, jak wiadomo, od czasów średniowiecza zaczęła być wprowadzana po to, aby wskazać niezależność władzy kościelnej od jakiejkolwiek władzy świeckiej. Jest prawdą, że – jak nauczało Vaticanum II – tam gdzie obowiązuje wolność religijna, „nie tylko słowami głoszona i nie tylko sankcjonowana prawami, ale również szczerze realizowana w praktyce, tam dopiero ma Kościół stałe, zarówno prawne, jak i faktyczne warunki dla niezależności niezbędnej dla pełnienia boskiego posłannictwa". Jest jednak prawdą i to, jak zawsze zaznacza sobór, że istnieje „zgodność między wolnością Kościoła i ową wolnością religijną, która wszystkim ludziom i wspólnotom musi być przyznana jako prawo i usankcjonowana w ustroju prawnym" (*Dignitatis humanae*, 13). Nawet jeśli pomiędzy dwoma wolnościami nie ma żadnej niezgodności, przeciwieństwa, lecz zgodność, wydaje się nie budzić wątpliwości, że chodzi o dwie różne wolności: zgodność, faktycznie, nie jest identycznością, lecz może ona występować jedynie pomiędzy dwiema odrębnymi rzeczywistościami.

W swoim nauczaniu Jan Paweł II zabiegał – podążając za nauczaniem soboru – o jaśniejsze stwierdzenie niezbywalnej potrzeby zapewnienia każdemu człowiekowi pełnej wolności zewnętrznej, dzięki której może on łatwiej i lepiej zadośćuczynić obowiązkowi moralnemu poznawania prawdy i podążania za nią. Faktycznie, „tego zobowiązania nie zdołają ludzie wypełnić w sposób zgodny z własną swą naturą, jeśli nie mogą korzystać zarówno z wolności psychologicznej, jak i wolności od zewnętrznego przymusu" (*Dignitatis humanae*, 2).

A zatem w doktrynie katolickiej wolność religijna nie jest wolnością wierzenia czy niewierzenia, bycia ochrzczonym czy nie, przyjęcia wiary katolickiej czy też nie. Dotyczy ona wolności od przymusu zewnętrznego w dziedzinie religijnej „w społeczeństwie cywilnym". Precyzując, „tego rodzaju wolność polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to poszczególnych ludzi, czy to zbiorowisk społecznych i jakiejkolwiek władzy ludzkiej, tak aby w sprawach religijnych nikogo nie przymuszano do działania

wbrew jego sumieniu ani nie przeszkadzano mu w działaniu według swego sumienia […] byle w godziwym zakresie" (*Dignitatis humanae*, 2). Chodzi o prawo powszechne, które sprowadza się do wymogu nieingerencji w stosunku do jednostek, formacji społecznych, władz publicznych.

Przystępując do badania obiektywnych i subiektywnych cech omawianego prawa, to znaczy wyodrębnienia podmiotów prawa wolności religijnej i treści samego prawa, trzeba najpierw zaznaczyć, że Jan Paweł II, w przeciwieństwie do ugruntowanych tradycji, podkreśla w wyraźny sposób instytucjonalny wymiar wolności religijnej. To poszerzenie właściwych podmiotów omawianego prawa jest bardzo wyraźne już w cytowanej encyklice *Redemptor hominis*, gdzie z mocą zostało stwierdzone: „na mocy mego urzędu pragnę w imieniu wszystkich wierzących na całym świecie zwrócić się do tych, od których w jakikolwiek sposób zależy organizacja życia społecznego i publicznego, z żarliwą prośbą o uszanowanie praw religii i pracy Kościoła". Jest to zatem prośba o zabezpieczenie i otoczenie troską wolności religijnej, której podmiotem – poza osobami fizycznymi i społecznościami – jest instytucja, Kościół katolicki. Papież nie nawiązuje do *libertas Ecclesiae*, nie używa tego wyrażenia ani nie przywołuje samej idei, wedle której wolność, jako taka, czyli jako wolność kontynuowania w świecie misji duchowej, powierzona Kościołowi przez Boskiego Założyciela, dotyczy Kościoła i tylko Kościoła. Przeciwnie, papież słusznie uważa wolność religijną za prawo, które – zgodnie z jasnymi wytycznymi Vaticanum II – ma być przyznane wszystkim: wierzącym i niewierzącym, katolikom i niekatolikom, chrześcijanom i niechrześcijanom. Dlatego zaraz dodaje: „Nie prosimy tu o żaden przywilej, ale o uszanowanie elementarnego prawa" (tamże). Papież domaga się zatem dla Kościoła tego samego prawa do wolności, którego ten sam Kościół domaga się dla wszystkich jako prawa naturalnego.

Mocne podkreślenie także instytucjonalnego wymiaru prawa do wolności religijnej, które odsłania, że tak powiem, „autobiograficzny" wątek autora dokumentu, jawi się jako innowacja w stosunku do tradycyjnych kanonów, obecnych w konstytucjach, kartach praw i dokumentach międzynarodowych. Prawo do wolności religijnej było w nich zasadniczo subiektywnie przypisane osobom fizycznym i formacjom społecznym, a zatem było traktowane jako prawo indywidualne i kolektywne.

Jan Paweł II miał fundamentalny wkład również w dokładniejsze sprecyzowanie tego, co się tyczy charakteru obiektywnego, to znaczy konkretnych treści badanego prawa.

Już Vaticanum II wyjaśniło, że wolność religijna jest przede wszystkim prawem jednostki do działania wedle własnego sumienia, do wyznawania własnej

wiary, do prywatnego i publicznego sprawowania kultu (*Dignitatis humanae*, 3). Stwierdziło też, że wolność religijna jest ponadto wolnością wspólnot religijnych do tego, by postępowały wedle własnych norm, by organizowały własne życie wewnętrzne, by tworzyły własne struktury, sprzyjające życiu religijnemu; by wybierały, kształciły, nominowały i przenosiły swych kapłanów; by utrzymywały komunikację pomiędzy rozmaitymi członami wewnętrznymi; by wznosiły budowle religijne; by pozyskiwały i posiadały dobra dostosowane do własnego życia; by dawały świadectwo i by publicznie nauczały własnej wiary, jak też by swobodnie manifestowały skuteczność swej doktryny w kierowaniu społecznością i w pobudzaniu wszelkiej aktywności ludzkiej; by realizowały inicjatywy wychowawcze, kulturalne, charytatywne, społeczne (*Dignitatis humanae*, 4).

Następnie szczególna uwaga została w tej dziedzinie poświęcona wolności religijnej rodziny. Uznano prawo rodziny do kierowania własnym życiem religijnym, co niesie z sobą także prawo rodziców do wyboru edukacji religijnej, udzielanej ich dzieciom, a w konsekwencji, m.in., ich prawo do wyboru szkoły czy innych środków edukacji (*Dignitatis humanae*, 5).

Jan Paweł II wszedł jeszcze bardziej w szczegóły. Zwłaszcza w liście skierowanym do przywódców państw na temat o wolności religijnej z 1 września 1980 roku[3] precyzował, że na płaszczyźnie osobowej wolność religijna oznacza także wolność osób, gdziekolwiek się one znajdują, do korzystania ze wsparcia religijnego, szczególnie w instytucjach publicznych (szpitale, kliniki, koszary, więzienia itd.). Oznacza ona wolność od przymusu – na płaszczyźnie osobistej, obywatelskiej czy społecznej – do wypełniania aktów sprzecznych z własną wiarą (mowa o przypadkach sprzeciwu sumienia z powodów etyczno-religijnych). Oznacza ona ponadto wolność od znoszenia, z powodów religijnych, ograniczeń czy dyskryminacji w różnych przejawach życia (nauka, praca, profesja, funkcje obywatelskie czy społeczne itd.). Natomiast na płaszczyźnie wspólnotowej wolność religijna jest m.in. wolnością – która musi być zagwarantowana każdej wspólnocie religijnej – wyboru swych kapłanów, realizowania swej posługi, posiadania instytutów formacji religijnej, publikowania książek religijnych, przekazywania wiary i uczenia jej przy pomocy wszelkich środków, także poza miejscami kultu, prowadzenia działań wychowawczych, działalności dobroczynnej, udzielania wsparcia potrzebującym.

---

[3] Por. „Acta Apostolicae Sedis" 72 (1980), s. 1252.

W dokumencie tym papież stwierdził zwięźle, że w mierze w jakiej wolność religijna „dociera do najbardziej intymnej sfery ducha, można tak samo powiedzieć, że ona – wewnętrznie zakorzeniona w każdej osobie – potwierdza sens istnienia innych wolności". A zatem dla doktryny katolickiej wolność religijna jest źródłem i fundamentem wszelkich innych wolności obywatelskich i politycznych.

Na koniec trzeba zauważyć, że w swym nauczaniu papież w mniejszym stopniu poświęca uwagę delikatnemu problemowi, który możne zaistnieć w praktykowaniu wolności religijnej. Mowa tu o problemie nadużycia prawa, czyli o korzystaniu z wolności religijnej w sposób powodujący skutki naruszające prawa innych lub też dobro wspólne.

W tej kwestii należy zaznaczyć, że wolność religijna, tak jak każde inne prawo podstawowe, jakkolwiek jest uprzednia wobec pozytywnego systemu prawnego państwa i nie podlega mu, wymaga norm pozytywnych, które by regulowały jej konkretną realizację. Te normy, ustanowione przez prawodawcę państwowego, są niezbędne po to, by móc konkretnie korzystać z prawa, lecz jednocześnie i po to, by pogodzić jego realizację z realizacją innych praw podstawowych.

W tej kwestii trzeba zaznaczyć, że z jednej strony społeczeństwo ma prawo do obrony przed nadużyciami, do jakich może dojść pod pretekstem wolności religijnej, z drugiej strony interwencja prawodawcy państwowego, mająca na celu regulację realizowania prawa do wolności religijnej, może doprowadzić do ryzyka bezprawnego ograniczenia tego prawa, aż po jego zasadniczą negację. Prawodawca państwowy mógłby ponadto interweniować w sposób arbitralny lub sprzyjając niesprawiedliwie jednemu odłamowi religijnemu czy ideologicznemu na niekorzyść innych, obecnych w społeczeństwie.

W konsekwencji pojawia się pytanie, jakie winny być kryteria dla wyróżnienia „słusznych" granic prawa do wolności religijnej, dla uniknięcia dwojakiego zagrożenia: nadużycia prawa ze strony jednostki i arbitralnego ograniczenia wolności ze strony władzy publicznej.

Już deklaracja soborowa *Dignitatis humanae* dostarczyła w tej kwestii jasnego i precyzyjnego kryterium podstawowego: realizacja własnego prawa ze strony jednostek i grup społecznych musi brać pod uwagę tak prawa innych, jak też własne obowiązki względem innych i względem dobra wspólnego (*Dignitatis humanae*, 7). Wolność religijna może zatem, słusznie, napotkać granice w porządku publicznym, który jest oparty na sprawiedliwości, to znaczy jest zgodny z obiektywnym prawem moralnym. Takim jest z pewnością ten, który rygorystycznie stosuje się do prawa naturalnego, do pokojowego

ujednolicania praw ludzkich, posiadanych przez każdą jednostkę, do wymogów sprawiedliwego i uporządkowanego współistnienia społecznego. W ten sposób, na przykład, nie byłoby sprzeczne z prawem zarządzenie władzy publicznej, która dla ochrony prawa do życia, wolności osobistej, nienaruszalności osoby i zdrowia, podjęłaby interwencję w celu zakazania praktyk religijnych przewidujących ofiary z ludzi, formy niewoli fizycznej czy psychologicznej lub okaleczenia osób, nieusprawiedliwione racjami terapeutycznymi.

Ostatecznie podejmowana przez władze publiczne interwencja regulująca, mająca na celu uniknięcie nadużycia prawa, znajduje swe usprawiedliwienie właśnie w owej godności osoby ludzkiej, która, jak widzieliśmy, konstytuuje fundament samej wolności religijnej.

Gdy chodzi o słuszne granice wolności religijnej, Jan Paweł II ogranicza się zasadniczo, i to tylko okazjonalnie, do podjęcia wskazania soborowego, z pewnym doprecyzowaniem. W ten sposób, na przykład, w orędziu na Światowy Dzień Pokoju w 1991 roku, opublikowanym 8 grudnia 1990 roku, na temat *Poszanowanie sumienia każdego człowieka warunkiem pokoju*[4] stwierdza: „Państwo ma obowiązek nie tylko uznać podstawową wolność sumienia osoby ludzkiej, ale także winno ją umacniać, zawsze jednak biorąc pod uwagę naturalne prawo moralne, dobro wspólne oraz szanując godność każdego człowieka" (6), dodając, że „gdy żądanie wolności prowadzi do samowoli lub staje się pretekstem do ograniczania praw innych ludzi, państwo ma obowiązek bronić niezbywalnych praw swoich obywateli przeciwko takim nadużyciom, także korzystając ze środków prawnych". W tej kwestii papież ma okazję udzielić wyjaśnienia, podkreślając, że „wolność sumienia nie daje prawa do nieograniczonego stosowania sprzeciwu sumienia" (tamże).

Powód marginalnego zainteresowania Jana Pawła II problemem, i to delikatnym, słusznych granic prawa do wolności religijnej, można też – jak się wydaje – wydobyć z jego doświadczenia osobistego i, ogólniej, z doświadczenia wierzących w krajach komunistycznych. Faktycznie, w owym czasie problem nadużycia prawa do wolności religijnej – należy tu mieć na względzie przypadek praktyk przymusu, stosowanych przez sekty – jawił się w społeczeństwach zachodnich. Jawił się w systemach prawnych, charakteryzujących się rozległymi gwarancjami w dziedzinie praw wolnościowych, w których, co za tym idzie, problemem nie było chronienie wolności religijnej, lecz ściganie jej nadużywania, ze szkodą jednostek czy całego społeczeństwa. Coś przeciwnego

[4] Por. „Acta Apostolicae Sedis" 83 (1991), s. 410.

dokonywało się w państwach komunistycznych, w których wolność religijna, nawet tam, gdzie deklarowana była w słowach, faktycznie doznawała znacznych naruszeń ze strony władz publicznych. Papież, wywodzący się z tej rzeczywistości, w oczywisty sposób troszczył się w swych wystąpieniach o to, by bardziej dochodzić *prius*, czyli wolności w dziedzinie religii, niż *posterius* jej ewentualnego nadużycia.

Z drugiej strony także dziś, gdy siedem na dziesięć osób w świecie cierpi z powodu pogwałcenia ich prawa do wolności religijnej, uwaga nie może nie być skierowana bardziej na konieczność zabezpieczenia gwarancji niż na problem nadużycia prawa.

Konkludując, pragnę zaznaczyć, że liczne wystąpienia papieża Polaka na temat wolności religijnej – wystąpienia o różnym charakterze, różnej naturze, dokonujące się na przestrzeni lat – w sposób fundamentalny przyczyniły się do podjęcia zagadnienia, które dziś – bardziej niż kiedyś – poruszane jest w dialogu Kościoła z władzami publicznymi i organizacjami politycznymi: zagadnienia laickości państwa.

Łatwo zauważyć, że laickość państwa i wolność religijna są stronami tego samego medalu. Państwo prawdziwie laickie szanuje wolność religijną – indywidualną, kolektywną, instytucjonalną. Państwo, które w sposób mniej czy bardziej wyrazisty i poważny narusza wolność religijną, nie jest laickie, lecz raczej laicystyczne. Jego postawa nie jest bezstronna względem rozmaitych „credo", obecnych w społeczeństwie, lecz stronnicza. Stara się ono bronić jednego z owych „credo" – indyferentnego czy ateistycznego – przeciw innym, które bywają usuwane na margines albo, co gorsza, zwalczane.

Widać teraz wyraźnie, że fundamentalny wkład papieża Wojtyły w doprecyzowanie podmiotów i treści prawa do wolności religijnej służy, z innej strony, lepszemu zdefiniowaniu koncepcji laickości państwa: wyrażenia wyraźnie polisemicznego, o wielu znaczeniach, często przeciwstawnych. Ujmując to lepiej: papież przyczynia się do wyjaśnienia katolickiego pojęcia laickości państwa, które z pewnością jest bardzo dalekie od tradycyjnego pojęcia francuskiego, czyli tzw. *laicité de combat*, w którym reżimy komunistyczne znalazły znakomity wzorzec dla swej polityki kościelnej. Myśl Jana Pawła II na temat wolności religijnej jest też przyczynkiem – jeśli chcemy poszerzyć tę kwestię – do przekroczenia znanej koncepcji Piusa XII. Mówiła ona o „zdrowej" laickości państwa, zdradzając niejako postawę – jakkolwiek historycznie całkowicie usprawiedliwioną – nieufności dla terminu, który mieścił w sobie odchylenia laicyzmu. Myśl Wojtyły wydaje się być przygotowaniem do nauczania Benedykta XVI mówiącego o „laickości pozytywnej".

Odzyskuje się w ten sposób wartość historyczną laickości, która zapuszcza swe korzenie w głoszenie Ewangelii i w *summa divisio* pomiędzy tym, co należy do Cezara, a tym, co należy do Boga.

W świetle tych rozważań nie jest być może przypadkiem, że właśnie w czasie pontyfikatu Jana Pawła II nieoczekiwanie zawarto wiele układów pomiędzy Stolicą Świętą i państwami -konkordatów, które fałszywi prorocy nazajutrz Vaticanum II uznali za przebrzmiałe, za wyraz minionej epoki. Narzędzie, jakim jest konkordat, w mierze, w jakiej postuluje rozdział pomiędzy Kościołem i państwem – co nie oznacza separacji! – zaczyna określać w znaczący sposób koncepcję laickości, która jest właściwa doktrynie katolickiej i którą można dzisiaj dostrzec w formule „laickości pozytywnej".

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

kard. Jean-Louis Tauran

Papież dialogu pomiędzy religiami

Papież Jan Paweł II praktykował dialog międzyreligijny od samego dzieciństwa. W książce *Przekroczyć próg nadziei* dzieli się on wspomnieniami, które sięgają do czasu szkoły w Wadowicach: wielu było kolegów wyznania Mojżeszowego. Jeden z nich, Jerzy Kluger, pozostanie jego wiernym przyjacielem na całe życie.

Lata drugiej wojny światowej, z tragedią Szoah, głęboko naznaczyły myśl i posługę kapłana i biskupa Wojtyły.

Jako papież musiał on poszerzyć krąg swych rozmówców niechrześcijańskich: nie tylko na Żydów, ale też na wszystkich wierzących. Istotnie, w pierwszej swej encyklice, *Redemptor hominis*, Jan Paweł II prezentuje wizję kuli ziemskiej jako mapy różnych religii. Przywołując Sobór Watykański II, uznaje, że Kościół żywi szacunek wobec wartości obecnych w religiach i na zakończenie stwierdza z mocnym przekonaniem: „Świat niechrześcijański pozostaje ustawicznie w kręgu spojrzenia Kościoła i Papieża. Jesteśmy szczerze zaangażowani w hojne służenie mu".

I rzeczywiście, Jan Paweł II kontynuował nauczanie soboru i potwierdzał trzy cele, jakie wyznaczał on dialogowi ze światem i z religiami, wskazane w *Nostra aetate* (2), *Ad gentes* (11 i 12), *Gaudium et spes* (21 i 29), *Apostolicam actuositatem* (14):

– wzajemne poznanie,
– odkrycie i docenienie tego, co jest dobre i prawdziwe poza Kościołem,
– współpracę.

Istnieje nauka Jana Pawła II na temat dialogu międzyreligijnego. Znajduje ona swój fundament w dwóch przekonaniach Pawłowych, zawartych w Pierwszym Liście do Tymoteusza:

– „Bóg pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy" (2, 4),

– „jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek, Chrystus Jezus" (2, 5).

Mimo to papież zwracał uwagę, że „Chrystus i Jego Duch działają już w sposób tajemniczy w tych, którzy przeżywają szczerze swe doświadczenie religijne. A wraz ze wszystkimi autentycznie religijnymi ludźmi Kościół pielgrzymuje w dziejach ku wiecznej kontemplacji Boga w blasku Jego chwały" [1].

Papież wychodzi od stwierdzenia, że istnieją „skarby religijności ludzkiej" (*Redemptor hominis*, 6); i uzna w *Redemptoris missio*, że „obecność i działanie Ducha nie dotyczy tylko jednostek, lecz społeczeństwa i historii, narodów, kultur, religii" (28).

W ostatnim dziesięcioleciu pontyfikatu zaakcentuje uznanie pozytywnych elementów religii (adhortacje posynodalne: *Ecclesia in Africa* [1995], *Ecclesia in America* [1999], *Ecclesia in Asia* [1999], *Ecclesia in Oceania* [2001]).

Interesujące jest stwierdzenie zawarte w *Ecclesia in Asia*: „Azja jest także kolebką największych religii świata – judaizmu, chrześcijaństwa, islamu i hinduizmu. Tutaj powstało też wiele innych duchowych tradycji, takich jak: buddyzm, taoizm, konfucjanizm, parsyzm, zaratusztrianizm, dżinizm, sikhizm i szintoizm…. Kościół żywi głęboki szacunek do tych tradycji i próbuje nawiązać szczery dialog z ich zwolennikami. Zawarte w nich wartości religijne oczekują swego dopełnienia w Jezusie Chrystusie" (6).

Po raz pierwszy w Magisterium zostają też gruntownie przebadane pozytywne elementy innych religii:

– modlitwa,

– teksty religijne,

– zalecenia moralne.

Pojawia się jednak pewna nowość w nauczaniu Jana Pawła II. Chodzi o to, co stwierdził on przy okazji spotkania w Asyżu, w 1986 roku: każda autentyczna modlitwa znajduje się pod wpływem Ducha Świętego, który „jest tajemniczo obecny w sercu człowieka".

---

[1] Jan Paweł II, *Dialog z wielkimi religiami świata. Audiencja generalna, 19 maja 1999 r.,* 4.

Obok nowości jest też nacisk: chrześcijaństwo jest religią prawdziwej komunii z Bogiem. Nie mówi w imieniu Boga, „o" Bogu czy „zamiast Niego". Należy zatem dobrze rozróżnić „wiarę teologalną" (przyjęcie prawdy objawionej przez Boga jedynego i trójosobowego) i wierzenie (doświadczenie religijne jeszcze w poszukiwaniu prawdy absolutnej: „Bóg, który się objawia").

Dla Jana Pawła II Chrystus jest jedynym pośrednikiem zbawienia, a Kościół jest konieczny jako uniwersalny sakrament zbawienia.

Wynika z tego, że wszyscy, jako powołani do zbawienia, pozostają w rzeczywistej relacji z Kościołem, nawet jeśli czasami pozostaje ona tajemnicza (*Redemptoris missio*, 10).

Właśnie dlatego papież nie widzi sprzeczności pomiędzy głoszeniem Chrystusa i dialogiem międzyreligijnym. Co więcej, inne religie stanowią bodziec, by:

– odkryć obecność Chrystusa i Ducha Świętego w innych tradycjach religijnych,

– pogłębić własną tożsamość,

– dać świadectwo o integralności objawienia, którego Kościół jest stróżem dla dobra wszystkich (*Redemptoris missio*, 55–57).

Dlatego w *Redemptoris missio* stwierdzi: „dialog nie rodzi się z taktyki czy wyrachowania […]: wypływa z głębokiego szacunku dla tego wszystkiego, co w każdym człowieku zdziałał ten Duch, który «tchnie tam, gdzie chce». Kościół zamierza przezeń odkrywać «ziarna Słowa», «promień owej prawdy, która oświeca wszystkich ludzi», ziarna i promienie, które znajdują się w poszczególnych osobach i w tradycjach religijnych ludzkości" (56).

Jan Paweł II określa jasno i ze spokojem rolę dialogu z innymi religiami i ze światem w dziedzinie misji ewangelizacyjnej Kościoła. „W świetle ekonomii zbawienia Kościół nie widzi sprzeczności między głoszeniem Chrystusa a dialogiem międzyreligijnym, odczuwa jednak potrzebę godzenia ich w obrębie misji *ad gentes*". „Inne religie stanowią pozytywne wezwanie dla Kościoła: pobudzają go bowiem zarówno do odkrywania i rozpoznawania znaków obecności Chrystusa i działania Ducha, jak też do pogłębienia własnej tożsamości i dawania świadectwa integralności Objawienia, którego jest stróżem dla dobra wszystkich" (*Redemptoris missio*, 55–57). Dialog nie wyczerpuje misji Kościoła. Dialog i głoszenie Chrystusa idą w parze, przy czym głoszenie stanowi szczyt działalności Kościoła.

Jan Paweł II zdołał, poprzez gesty i konkretne czyny, wytyczyć kierunek i metodę dialogu z innymi religiami. Chrześcijanie zrozumieli, że zainteresowanie nim ze strony innych religii i ich odpowiedź są o wiele powolniejsze, niż by się wydawało w pierwszej chwili. Inicjatywa ze strony Kościoła,

szczególnie poprzez działalność Ojca Świętego i Papieskiej Rady do Spraw Dialogu Międzyreligijnego, jest jednak intensywna i stała. Dwa spotkania modlitewne w Asyżu, w październiku 1986 roku i w styczniu 2002 roku, wizyta w meczecie w Damaszku w 2001 roku, w ramach podróży papieskiej po śladach św. Pawła, liczne spotkania z przedstawicielami innych religii i podróże Jana Pawła II do Azji, Afryki i Ameryki stanowią konkretne przykłady wprowadzania w życie doktryny Soboru Watykańskiego II.

Konkluzja

Spotkania pomiędzy chrześcijanami i członkami innych religii stanowią nieunikniony aspekt globalizacji.

Te żywotne spotkania, aby mogły być płodne, muszą być przeżywane jako otwieranie się i wzajemne ubogacanie. W gruncie rzeczy chodzi o przejście od tolerancji do przyjaźni.

Przypominam sobie słowa angielskiego poety Williama Blake'a i jemu zostawiam słowo podsumowania: „Szukałem Boga i nie znalazłem Go. Szukałem mej duszy i nie znalazłem jej. Szukałem mego brata i w nim znalazłem to wszystko".

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

abp Henryk J. Muszyński

Jan Paweł II a Żydzi

W roku 2012 upłynęło pół wieku od rozpoczęcia II Soboru Watykańskiego. Sobór ten znaczy nowy początek w wielu dziedzinach życia Kościoła, w tym także w stosunku do Żydów. Dokładniej nowy początek i przełom równocześnie w odniesieniu do Żydów wyznacza Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate* z dnia 28 października 1965 roku, w której nr 4 jest w całości poświęcony relacji Kościół – Żydzi i judaizm.

1. Jan Paweł II otwiera nową epokę w relacji Kościoła katolickiego do Żydów

Według Jana Pawła II deklaracja *Nostra aetate* ma znaczenie epokowe, gdyż otworzyła nową erę w stosunkach Kościoła katolickiego z judaizmem, przekształcając dotychczasową relację. Wraz z tą deklaracją weszliśmy bowiem w erę dialogu i braterskiej współpracy, co pozwala nam dążyć do lepszego wzajemnego zrozumienia przy zachowaniu pełnego szacunku dla tożsamości obu stron – tak chrześcijan, jak i Żydów[1].

---

[1] Por. H. Muszyński, *Wstęp*, [w:] *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, oprac. W. Chrostowski, R. Rubinkiewicz, Warszawa 1990, s. 13.

Kard. Walter Kasper, długoletni przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, nazywa tę deklarację „początkiem początku" (*beginning of a beginning*)[2].

Dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, dla wzajemnego lepszego zrozumienia i budowania nowych braterskich relacji z Żydami w Kościele katolickim nikt nie zrobił więcej od Jana Pawła II. Troska o przezwyciężenie bolesnej i tragicznej przeszłości we wzajemnych chrześcijańsko-żydowskich relacjach, budowanie nowych stosunków opartych na wzajemnym zaufaniu i poszanowaniu oraz głębsze zrozumienie historiozbawczej roli biblijnego Izraela i stosunku Kościoła do niego stanowią bez wątpienia jeden z głównych wątków całego pontyfikatu Jana Pawła II.

Taka postawa ma najpierw bardzo osobiste motywy. Od wczesnej młodości Karol Wojtyła dzielił codzienne życie z Żydami, i to w bliskim sąsiedztwie. Zaowocowało to nawet więzami wiernej przyjaźni z jednym z nich – Jerzym Klugerem. Z okazji odsłonięcia tablicy upamiętniającej życie, uczestnictwo i zagładę Żydów ziemi wadowickiej (9 maja 1989 roku) 30 marca 1989 roku papież napisał list do swojego dawnego kolegi szkolnego[3].

Drugim motywem była bez wątpienia wspólnota losów i zagrożeń w czasie hitlerowskiej okupacji. Papież przeżył lata okupacji w bezpośredniej bliskości obozu zagłady Auschwitz-Birkenau. Był świadkiem przemocy i eksterminacji: aresztowania i wymordowania profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego i dużej części inteligencji polskiej; tej samej przemocy, która doprowadziła do zagłady narodu żydowskiego. Tej wspólnocie losów dał wyraz w czasie jednego ze spotkań z przedstawicielami wspólnoty żydowskiej w Warszawie 14 czerwca 1987 roku, podczas którego powiedział:

> Wasze zagrożenie było i naszym zagrożeniem. To nasze się nie zrealizowało w takiej mierze, nie zdążyło się zrealizować w takiej mierze. Tę straszliwą ofiarę wyniszczenia ponieśliście wy, można powiedzieć, ponieśliście za innych, którzy także mieli być wyniszczeni. Wierzymy w moc oczyszczającą cierpienia. Im straszliwsze

---

[2] Kard. W. Kasper, *Welcome Address on the Occasion of the Celebration of the 40-th Anniversary of the Council Declaration Nostra aetate*, Information Service of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity N.119 (2005/III, s. 127).

[3] Por. Jan Paweł II, *List z dnia 30.03.1989 r. do Jerzego Klugera, dawnego kolegi szkolnego, z okazji odsłonięcia tablicy upamiętniającej życie, męczeństwo i zagładę Żydów, mieszkańców ziemi wadowickiej*, [w:] *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II: 1978–2005*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 161.

cierpienie, tym większa nadzieja. Myślę, że naród izraelski, dzisiaj może bardziej niż kiedykolwiek indziej, znajduje się w centrum uwagi narodów świata. Przede wszystkim z racji tego straszliwego doświadczenia. Staliście się przez to wielkim głosem przestrzegającym całą ludzkość, wszystkie narody, wszystkie potęgi tego świata, wszystkie ustroje i każdego człowieka[4].

2. Wkład Jana Pawła II w budowę nowych relacji z Żydami i judaizmem

Działalność i zasługi Jana Pawła II dla dialogu chrześcijańsko-żydowskiego, odbudowania wzajemnego zaufania i tworzenia wspólnoty wymagają oczywiście osobnego opracowania. W niniejszym krótkim przedłożeniu pragnę wskazać jedynie najważniejsze momenty, zwłaszcza akty, które miały miejsce po raz pierwszy w prawie dwutysiącletnich dziejach wzajemnych relacji pomiędzy Kościołem a wspólnotą żydowską. Stanowiły one faktyczny przełom w dotychczasowych wspólnych dziejach i tworzyły całkowicie nową jakość we wzajemnych relacjach.

Do tych najważniejszych momentów należą:

- nazwanie Żydów „starszymi braćmi"; to określenie w międzyczasie zdobyło sobie trwałe miejsce w słownictwie zarówno Kościoła, jak i wśród Żydów,
- modlitwa i przemówienie w obozie koncentracyjnym Auschwitz-Birkenau 7 czerwca 1979, w czasie pierwszej podróży apostolskiej do Polski,
- pierwsze w prawie dwutysiącletnich dziejach Kościoła nawiedzenie Wielkiej Synagogi w Rzymie 13 kwietnia 1986 roku,
- uznanie Izraela i uregulowanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy Państwem Watykańskim i Państwem Izrael 30 grudnia 1993 roku,
- zmiana modlitwy powszechnej za Żydów – „pro perfidis Judaeis" zastąpiono zwrotem „pro populus prioris acquisitionis" – „za naród, który jako pierwszy został nabyty na własność Pana" (hebr. *nahalat Jahwe*),
- pielgrzymka Jana Pawła II do Ziemi Świętej w dniach 21–26 marca 2000 roku, obejmująca zarówno Izrael, jak i Jordanię; odwiedziny w Jad Waszem i modlitwa przy Zachodniej Ścianie świątyni jerozolimskiej 23 marca 2000 roku.

---

[4] Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli wspólnoty żydowskiej podczas pielgrzymki apostolskiej do Polski, Warszawa, 14 czerwca 1987*, [w:] *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, dz. cyt., s. 198.

Pozwolę sobie przywołać słowa modlitwy Jana Pawła II o nowy dar braterstwa, napisane własnoręcznie przez niego na kartce i zwyczajem żydowskim włożone w szczelinę między kamiennymi blokami tzw. Ściany Płaczu, pamiętającymi czasy Jezusa. Ten iście prorocki gest zasługuje na pamięć i utrwalenie także w naszych czasach:

> Boże naszych ojców,
> który wybrałeś Abrahama i jego potomstwo,
> aby Twoje imię zostało zaniesione narodom:
> bolejemy głęboko nad postępowaniem tych,
> którzy w ciągu dziejów przysporzyli cierpień
> tym Twoim synom,
> a prosząc Cię o przebaczenie,
> pragniemy tworzyć trwałą więź
> prawdziwego braterstwa z ludem przymierza[5].

Jest to wzruszająca modlitwa, uroczysta deklaracja, prośba o przebaczenie i program zarazem. Słowa przytoczonej modlitwy powtórzył papież Benedykt XVI w czasie swojej wizyty w rzymskiej synagodze 17 stycznia 2010 roku.

Dopełnieniem tych gestów były niezliczone spotkania z przedstawicielami światowych i lokalnych organizacji i społeczności na całym świecie, jak: B'nei B'rith Anti-Defamation League (Liga Przeciw Zniesławieniu), International (American) Jewish Committee (Międzynarodowy [Amerykański] Komitet Żydowski). Papież czynnie wspierał katolickie i chrześcijańsko-żydowskie instytucje i organizacje promujące dialog, szczególnie: The Holy See's Commison for Religious Relations with Jews (Komisję Stolicy Apostolskiej ds. Stosunków Religijnych z Judaizmem), International Jewish Committee for Interreligious Consultations (Międzynarodowy Komitet Żydowski ds. Konsultacji Międzyreligijnych), Liaison Committee (Międzynarodowy Katolicko-Żydowski Komitet Łączności), International Council of Christian and Jews (Międzynarodowa Rada Chrześcijan i Żydów). Spotkanie ze wspólnotami żydowskimi należało do programu wszystkich podróży apostolskich Jana Pawła II na każdym kontynencie.

O tym, jak wielką wagę papież przywiązywał do tych spotkań, świadczy drobny, ale jakże wymowny szczegół z czasu trzeciej pielgrzymki Jana Pawła II do Polski w 1987 roku. Głównym wydarzeniem tej podróży apostolskiej był

---

[5] *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II: 1978–2005*, dz. cyt., s. 283, 293–294.

II Krajowy Kongres Eucharystyczny w Warszawie. Z tego względu w programie nie zarezerwowano miejsca na spotkanie z nieliczną wspólnotą żydowską stolicy. Kiedy papież zobaczył program, zapytał: „A gdzie spotkanie z Żydami?". Program, bardzo napięty i bogaty w spotkania, był uzgodniony w najdrobniejszych szczegółach z władzą państwową i służbami porządkowymi. Na nic jednak zdały się tłumaczenia, że nic nie można już zmieniać, nie ma po prostu fizycznej możliwości, by dołożyć jeszcze jedno spotkanie. Papież kategorycznie zażądał: „Proszę znaleźć czas i miejsce na spotkanie ze wspólnotą żydowską". Znaleziono kompromis: papież nagrał homilię niedzielną i transmitował ją I Program Polskiego Radia.

W tym samym czasie w siedzibie arcybiskupa i prymasa w Warszawie odbyło się spotkanie z przedstawicielami wspólnoty żydowskiej. Byłem świadkiem tego spotkania i mogę zaświadczyć, że było to jedno z najbardziej wzruszających spotkań, jakie przeżyłem w swoim życiu. Po jego zakończeniu sędziwy prof. Szymon Datner powiedział prawie jak starzec Symeon: „Cóż mogę większego oczekiwać w moim życiu? Tu, w pobliżu getta, jako przedstawiciel Żydów polskich, spotykam się z papieżem Polakiem. Po tym, czego doświadczyłem, już niczego ważniejszego nie mogę oczekiwać".

W czasie wszystkich spotkań papież wygłaszał okolicznościowe przemówienia, które w sposób istotny pogłębiały i rozwijały naukę katolicką na temat judaizmu, burzyły mury i uprzedzenia oraz budowały nowy rodzaj wspólnoty pomiędzy „dziećmi jednego Boga" (taki tytuł nosi książka wydana przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie)[6]. Książka *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II: 1978–2005* zawiera przeszło 200 różnych pozycji[7].

3. Główne idee przewodnie nauczania Jana Pawła II o Żydach i judaizmie

Główne nurty nauczania Jana Pawła II można skrótowo sprowadzić do następujących:

– stwierdzenie, że „Żydzi są naszymi starszymi i umiłowanymi braćmi w wierze", nie tylko jest wyrażeniem przekonania papieża, ale znalazło też pełne potwierdzenie w świadectwie jego życia,

---

[6] Por. *Dzieci jednego Boga. Praca zbiorowa uczestników seminarium naukowego w Spertus College of Judaica w Chicago 1989*, oprac. W. Chrostowski, Warszawa 1991, s. 418.

[7] *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II: 1978–2005*, dz. cyt., s. 371.

– papież rozwija i pogłębia naukę II Soboru Watykańskiego, a szczególnie deklaracji *Nostra aetate*, o wspólnych korzeniach wiary mających swoje źródło w Bożym objawieniu,
– Kościół jest „prawdziwym Izraelem Boga" (por. Ga 6, 16), jednakże pomimo niewierności ludu wybranego nie zastąpił dawnego Izraela, gdyż „dary łaski i wezwania Boże są nieodwołalne", a zatem także dziś ma do spełnienia ważne historiozbawcze posłannictwo (por. Rz 11, 28–36),
– Kto spotyka Jezusa Chrystusa, spotyka judaizm. Korzenie chrześcijaństwa tkwią we wspólnym objawieniu i religii Mojżesza i proroków, która dla chrześcijaństwa nie jest czymś zewnętrznym, a wewnętrznym. Judaizm z czasów Jezusa trwa w doświadczeniu wiary narodu żydowskiego. Wzajemny stosunek judaizmu i chrześcijaństwa powinien się kształtować nie przeciw sobie, lecz w braterskim dialogu, który dostrzega nie tylko różnice, ale i to, co wspólne, pomimo istniejącej asymetrii,
– odpowiedzialnością za śmierć Chrystusa nie mogą być obciążeni wszyscy współcześni Jego czasom Żydzi, a tym bardziej późniejsze pokolenia Żydów; obejmuje ona jedynie przywódców żydowskich związanych z procesem Chrystusa. Chrystus przyjął śmierć dobrowolnie z miłości, za grzechy wszystkich ludzi. Oskarżenie Żydów o Bogobójstwo przysporzyło im w ciągu wieków wielu cierpień, stąd papież wzywa też do oczyszczenia pamięci,
– Jan Paweł II wielokrotnie przepraszał za niesprawiedliwość, krzywdy i zniewagi wyrządzone Żydom przez ludzi Kościoła, piętnował antysemityzm jako grzech, jako zagrożenie, które godzi także w chrześcijan, bo jest znakiem uprzedzeń lub nienawiści,
– ze szczególnym naciskiem piętnował zbrodnię ludobójstwa zmierzającą do unicestwienia narodu żydowskiego, którą określa się mianem Holokaustu lub *Szoah*. W homilii podczas mszy świętej sprawowanej na terenie obozu w Oświęcimiu powiedział w nawiązaniu do tablicy w języku hebrajskim, wspominającej ofiary tegoż obozu:

> Napis ten wywołuje wspomnienie narodu, którego synów i córki przeznaczono na całkowitą eksterminację. Naród ten początek swój bierze od Abrahama, który jest „ojcem wiary naszej" (por. Rz 4, 12) […]. Ten to naród, który otrzymał od Boga Jahwe przykazanie: „Nie zabijaj", w szczególnej mierze doświadczył na sobie zabijania. Wobec tej tablicy nikomu nie wolno przejść obojętnie[8].

[8] Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Auschwitz-Birkenau, 7.06.1979*, [w:] *Żydzi i judaizm w dokumentach Kościoła i nauczaniu Jana Pawła II (1965–1989)*, dz. cyt., s. 99.

– Z ogromnym zaangażowaniem promował teologiczny dialog chrześcijańsko-judaistyczny i chrześcijańsko-żydowski oraz wskazywał na konieczność wspólnego działania w obronie fundamentalnych wartości zakorzenionych w Bożym objawieniu, jak: obrona godności człowieka jako obrazu i podobieństwa Boga, niezbywalna wartość życia ludzkiego jako daru Boga, obrona rodziny, wartości moralnych opartych na Dekalogu, ochrona świata jako dzieła samego Boga.

W czasie pontyfikatu Jana Pawła II z jego inspiracji zostały wydane ważne dokumenty Stolicy Apostolskiej: *Żydzi i judaizm w kazaniach i katechezie Kościoła katolickiego* (24.06.1985) oraz *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah* (16.03.1998), przygotowane przez Komisję Stolicy Apostolskiej ds. Religijnych Kontaktów z Judaizmem i *Naród żydowski oraz jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej* (2001), przygotowane przez Papieską Komisję Biblijną.

Pierwszy dokument zawiera wytyczne dotyczące zastosowania nauki II Soboru Watykańskiego, zwłaszcza deklaracji *Nostra aetate* oraz wcześniejszych dokumentów Stolicy Apostolskiej, jak: *Wskazówki i sugestie w sprawie wprowadzenia w życie deklaracji soborowej „Nostra aetate" nr 4* (1.12.1974) w praktycznym nauczaniu Kościoła, a więc w katechezie i kazaniach. Dokument na temat Szoah określa stosunek Kościoła katolickiego do bezprecedensowej zbrodni, która w założeniu zmierzała do unicestwienia całego narodu żydowskiego. Kościół potępia wszelkie formy antysemityzmu i antyjudaizmu, wyraża swój ból z powodu grzechów własnych synów i córek, a także prosi o przebaczenie.

Nie mniej ważny jest trzeci dokument, który zawiera podstawowe zasady i normy poprawnej hermeneutyki biblijnej. Pozwalają one Święte Pisma żydowskie (TaNaK: Torah, Nebiim, Ketubim) wyjaśniać z zachowaniem jedności i ciągłości Bożego planu zbawienia i Bożej ekonomii.

Papież Benedykt XVI wielokrotnie odnosił się do nauczania Jana Pawła II o Żydach i podkreślał jego ogromne zasługi w tym względzie. Sam zresztą bardzo wyraźnie kontynuował i rozwijał nauczanie Jana Pawła II. W czasie nawiedzenia rzymskiej synagogi 17 stycznia 2010 roku powiedział między innymi:

> Prawie 24 lata temu przyszedł do was po raz pierwszy, jako chrześcijanin i jako papież, mój czcigodny poprzednik Jan Paweł II. Chciał on wnieść decydujący wkład w umocnienie dobrych stosunków między naszymi wspólnotami, by można było przezwyciężyć wszelkie nieporozumienia i uprzedzenia. Ta wizyta stanowi kolejny krok na tej drodze, by potwierdzić ten wybór i go umocnić. Z serdecznymi

uczuciami staję pośród was, by wyrazić wam szacunek i przywiązanie, jakie biskup i Kościół Rzymu oraz cały Kościół katolicki żywią do tej wspólnoty i rozsianych po świecie wspólnot żydowskich. […]

Pragnę jeszcze raz przypomnieć historyczną wizytę w tym miejscu mojego czcigodnego poprzednika 13 kwietnia 1986 r., jego liczne spotkania z przywódcami żydowskimi, także podczas zagranicznych podróży apostolskich, jubileuszową pielgrzymkę do Ziemi Świętej w 2000 r., dokumenty Stolicy Apostolskiej, które po deklaracji *Nostra aetate* dostarczyły cennych wskazań, by ułatwić pozytywny rozwój stosunków między katolikami i Żydami. Również i ja w latach mojego pontyfikatu starałem się okazywać, że naród Przymierza jest mi bliski i drogi. Wciąż żyją w moim sercu wspomnienia wszystkich momentów pielgrzymki, którą z radością odbyłem do Ziemi Świętej w maju ubiegłego roku, jak również liczne spotkania ze wspólnotami i organizacjami żydowskimi, zwłaszcza wizyty w synagogach w Kolonii i Nowym Jorku.

Kościół wyraził też ubolewanie z powodu błędów swoich synów i córek i prosił o przebaczenie tego wszystkiego, co w jakiś sposób mogło ułatwić rozprzestrzenienie się plagi antysemityzmu i antyjudaizmu (por. Komisja ds. Kontaktów Religijnych z Judaizmem, *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah*, 16 marca 1998 r.). Oby te rany mogły się zabliźnić na zawsze! Pamiętam słowa głębokiej modlitwy Papieża Jana Pawła II przy ścianie świątyni jerozolimskiej, prawdziwe i szczere, wciąż rozbrzmiewające w głębi naszego serca: „Boże naszych ojców, który wybrałeś Abrahama i jego potomstwo, aby Twoje Imię zostało zaniesione narodom: bolejemy głęboko nad postępowaniem tych, którzy w ciągu dziejów przysporzyli cierpień tym Twoim synom, a prosząc Cię o przebaczenie, pragniemy tworzyć trwałą więź prawdziwego braterstwa z Narodem Przymierza”[9].

Długi, dwudziestosiedmioletni pontyfikat Jana Pawła II stanowił nowy początek, przełom i wytyczył nową perspektywę we wzajemnych braterskich stosunkach z narodem żydowskim i państwem Izrael.

Pozwolę sobie na zakończenie przytoczyć dwa świadectwa Żydów: Abrahama Foxmana, dyrektora Ligi Przeciw Zniesławieniu [Żydów] i naczelnego rabina Polski Michaela Schudricha. Abraham Foxman po śmierci Jana Pawła II napisał:

---

[9] Benedykt XVI, *Przemówienie w rzymskiej synagodze*, 17.01.2010, ORP 3–4 (2010), s. 16–17.

> Pope John Paul II revolutionized Catholic-Jewish relations. He denounced anti-Semitism as a „sin against God and humanity". He was the first Pope in history to visit the central synagogue in Rome, where he recognized Jews as elder brothers, announcing to the Chief Rabbi of Rome and Jews around the world: „I am Joseph, your brother". He normalized relations with the Jewish people and the Jewish State of Israel, and then made his historic Pilgrimage to the Holy Land, where he visited Yad Vashem and prayed at the Western Wall. In his exceptional teachings, writings and pronouncements, John Paul II has denounced the evils that led to the Holocaust and questioned whether the Church's attitudes provided an environment for the deadly anti-Semitism in Europe in the1930s and 1940s[10].

Nie ulega wątpliwości, że szczególnie wielki wpływ wywarł Jan Paweł II na swoich rodaków. Wymowne świadectwo dotyczące stosunku Jana Pawła II do Żydów i judaizmu dał Naczelny Rabin Polski Michael Schudrich:

> Nauczanie Jana Pawła II – napisał – naprawdę zmieniło postawę wielu (nie wszystkich) Polaków wobec Żydów i judaizmu. Lekcja o Żydach jako starszych braciach w wierze ukształtowała podejście wielu Polaków do Żydów […]. W niemal każdym polskim mieście można znaleźć grupy Polaków, którzy czują, że ich obowiązkiem jest ochrona żydowskiego dziedzictwa […]. Istnieją także zjawiska negatywne, jednak znacznie więcej jest działań pozytywnych. Niestety zbyt często pozostają one niezauważone przez światową społeczność żydowską. My, Żydzi, wskutek historycznej konieczności i doświadczenia bardzo dobrze umiemy wykrywać i zwalczać antysemityzm. Niestety, gorzej nam idzie rozpoznawanie przyjaciół i sojuszników […]. W Polsce dzieje się coś dobrego i my, Żydzi, musimy tę nową rzeczywistość zrozumieć, docenić i pielęgnować[11].

Wkład Jana Pawła II w pogłębienie wzajemnych braterskich relacji pomiędzy narodem żydowskim i Kościołem i narodem polskim wspieramy słowami

---

[10] A. Foxman, *Anti-Defamation League,* Information Service of PCPChU, N. 118 (2005/I–II), s. 23.

[11] M. Schudrich, *Stosunki polsko-żydowskie. Skąd przychodzimy i dokąd zmierzamy?*, [w:] *Polacy i Żydzi – kwestia otwarta*, R. Cherry, A. Orla-Bukowska, Warszawa 2008, s. 161, 163, cyt. za: Z. Nosowski, *Odnajdywanie zagubionego braterstwa*, „Communio" 3 (175) 2011, s. 124–125.

modlitwy Jana Pawła II odmówionej 11 czerwca 1999 roku podczas wizyty na Umschlagplatz w Warszawie, wołając:

> Wysłuchaj naszych modlitw, jakie zanosimy za naród żydowski, który – ze względu na swoich przodków – jest Tobie nadal bardzo drogi. Wzbudzaj w Nim nieustannie coraz żywsze pragnienie zgłębiania Twojej prawdy i Twojej miłości. […] Umocnij wszystkie pokolenia, aby dzięki ich świadectwu ludzkość pojęła, że Twój zbawczy zamiar rozciąga się na całą ludzkość i że Ty, Boże, jesteś dla wszystkich narodów początkiem i ostatecznym celem. Amen[12].

[12] *Żydzi i judaizm w nauczaniu Jana Pawła II: 1978–2005*, dz. cyt., s. 274–275.

kard. Stanisław Dziwisz

Lectio magistralis

z okazji nadania
tytułu doktora *honoris causa*
Università del Salento in Lecce

Magnificencjo, Dostojni Członkowie Senatu, Czcigodni Profesorowie i Pracownicy Administracji Uniwersytetu, Drodzy Studenci, Panie i Panowie!

1. Przyjmuję dzisiaj z wdzięcznością doktorat *honoris causa* Uniwersytetu del Salento w Lecce. Uprzejmie dziękuję Rektorowi i Senatowi Uniwersytetu za przyznanie mi tego zaszczytnego tytułu. Przyjmuję go jako wyraz uznania dla wartości, którym starałem się służyć w całym moim kapłańskim życiu. Zdaję sobie doskonale sprawę, że za przyznanym mi honorowym tytułem stoi również uznanie dla osoby Ojca Świętego Jana Pawła II, uznanie dla wyznawanych przez niego wartości oraz dla roli, jaką we współczesnym świecie odegrał papież, który przybył do Rzymu „z dalekiego kraju", z mojego kraju.

Przez niemal czterdzieści lat mogłem towarzyszyć z bliska posłudze metropolity krakowskiego kardynała Karola Wojtyły, a od 16 października 1978 roku papieża Jana Pawła II. Byłem świadkiem jego codziennej modlitwy i pracy, jego spotkań bardzo osobistych, a także z wielkimi tłumami. Towarzyszyłem mu w stu czterech podróżach apostolskich do różnych krajów na całym świecie, w stu czterdziestu ośmiu podróżach do różnych miast Italii oraz w trzystu siedemnastu wizytach w rzymskich parafiach. Widziałem z bliska, jak powstały dokumenty nauczania Jana Pawła II: czternaście encyklik, piętnaście adhortacji apostolskich, jedenaście konstytucji apostolskich, czterdzieści pięć listów apostolskich, dwa kodeksy prawa kanonicznego (dla Kościoła

łacińskiego oraz dla Kościołów wschodnich), a obok tego niezliczone homilie, katechezy i przemówienia.

Jan Paweł II zostawił po sobie olbrzymi dorobek intelektualny. Jestem przekonany, że będzie on inspirował przez wiele lat Kościół, a także środowiska podejmujące refleksję nad najważniejszymi sprawami człowieka i świata. Ponieważ obyczaj akademicki przewiduje, aby nowy doktor *honoris causa* wygłosił *lectio magistralis*, chciałbym skupić się tylko na przedstawieniu procesu dojrzewania idei godności człowieka w refleksji Karola Wojtyły, poczynając od jego wczesnych lat kapłańskich aż po pierwszą encyklikę jego pontyfikatu *Redemptor hominis*.

2. W 1979 roku podczas audiencji dla włoskich nauczycieli szkół średnich Jan Paweł II, nawiązując do *Redemptor hominis* (4 marca 1979 roku), powiedział:

> Pragnę zwierzyć się wam w tym względzie, że zastanawianie się nad człowiekiem, a wcześniej jeszcze, szczególne i bezpośrednie zainteresowanie konkretnym człowiekiem, każdym poszczególnym człowiekiem – jako stworzeniem obdarzonym godnością naturalną i nadprzyrodzoną […] – jest dla mnie „stanem" myślowym, który miałem od zawsze, ale który osiągnął jaśniejszy kształt po doświadczeniach mojej młodości i po powołaniu do życia kapłańskiego i pasterskiego[1].

Prześledzimy pokrótce ów „stan myślowy" człowieka, który został papieżem i niewątpliwie miał wielki wpływ na losy współczesnego Kościoła i świata. Wiemy, że powołanie kapłańskie Karola Wojtyły kształtowało się w trudnym okresie drugiej wojny światowej. To tragiczne doświadczenie, które było „wstrząsającym świadectwem pogardy dla człowieka"[2], miało wpływ na jego decyzję wstąpienia do seminarium. Papież stopniowo odkrywał, że istnieje wieloraka potrzeba walki o dobro i walki o człowieka. Ale bronić człowieka można nie tylko walcząc z tym, który zagraża życiu człowieka. Bronić człowieka oznacza także, a może przede wszystkim, pokazać mu i umacniać jego niezwykłą godność, która najpełniej ujawnia się w jego odniesieniu do Boga. Tak rodziła się myśl o powołaniu kapłańskim. Sam o tym wspomina:

---

[1] Jan Paweł II, *„Szkoła dla człowieka" sprzyja spotkaniu z Chrystusem*. Audiencja dla nauczycieli szkół średnich, członków Włoskiego Katolickiego Związku Nauczycieli Szkół Średnich (3 listopada 1979), nr 3, [w:] *Nauczanie papieskie*, Poznań–Warszawa 1992, t. II, cz. 2, s. 493.

[2] Jan Paweł II, List apostolski z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu II wojny światowej *Tu m'as mis au tréfonds,* 27 sierpnia 1989, 4.

„Wobec szerzącego się zła i okropności wojny sens kapłaństwa i jego misja w świecie stawały się dla mnie nadzwyczaj przejrzyste i czytelne”[3]. Rodził się Wojtyła – kapłan, i to kapłan o szczególnym ukierunkowaniu i wrażliwości na godność człowieka.

Potwierdzenie, a zarazem rozwinięcie tych intuicji przyniosły czasy, które nadeszły po zakończeniu wojny. W okresie, kiedy wraz z ideologią komunistyczną rozpoczęła się programowa ateizacja, zmierzająca do przedefiniowania życia społecznego i historii narodu polskiego, Karol Wojtyła rozpoczął pracę w parafii św. Floriana w Krakowie. Tam też zrodziło się nowe duszpasterstwo akademickie, którego stał się duchowym opiekunem[4]. W jego ramach zainicjował czwartkowe spotkania, których owocem były dwie konferencje, jedna na temat możliwości poznania Boga, druga zaś na temat człowieka: *Rozważania o istocie człowieka*. W kontekście ateizmu materialistycznego, z którym musiała się zmagać ówczesna młodzież w Polsce, Karol Wojtyła zamierzał bronić prawdy o człowieku, wskazując na jego wymiar duchowy. Ów wymiar decyduje o tym, że człowiek nie jest tylko jednostką jedną z wielu, przynależną do określonego gatunku, ale jest jednostką wyjątkową samą w sobie i niepowtarzalną, co stanowi o jego godności – jest osobą.

> Człowiek – to nie tylko indywiduum ludzkiego gatunku, ale to przede wszystkim pewna wewnętrzna duchowa treść ściśle niepowtarzalna, właściwa tylko tej jednostce, treść, której nie da się przypisać innemu „ja”, do niego odnieść, w nim jako własną uświadomić, za nią wreszcie jako za własną ponieść odpowiedzialność[5].

Wspominając ten okres już jako papież, w rozmowie z Vittorio Messorim stwierdza, że początkowo wydawało się, iż polem intelektualnej konfrontacji z marksizmem będzie filozofia przyrody. Szybko jednak okazało się, że to człowiek będzie problemem centralnym tej dyskusji[6]. Był to także centralny temat zainteresowania Karola Wojtyły. W 1968 roku zwierzał się w osobistym liście pisanym do Henri de Lubaca, że wszystkie wolne chwile poświęca pracy nad

---

[3] Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 34.

[4] Por. Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*…, dz. cyt., s. 61. Jedna z pierwszych uczestniczek duszpasterstwa wspomina: „O zawrót głowy przyprawiało Jego uszanowanie, umiłowanie i zatroskanie człowiekiem”, T. Skawińska, *On rozda miłość*, Paryż 1997, s. 23.

[5] K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 96.

[6] Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 147–140.

metafizycznym sensem i tajemnicą osoby, dlatego że temat ten wydaje mu się kluczowy dla współczesnej kultury, która gubiąc sens osoby, narażona jest na wielorakie zagrożenie ze strony zła.

> Zło naszych czasów – pisał – polega w pierwszym rzędzie na pewnego rodzaju degradacji, czy wręcz ścieraniu na proch, fundamentalnej wyjątkowości każdej osoby ludzkiej. To zło przejawia się w znacznie większym stopniu w porządku metafizycznym niż w porządku moralnym[7].

Temat człowieka Karol Wojtyła rozwijał zarówno w wymiarze akademickim, jak i praktycznym, duszpasterskim, szczególnie duszpasterstwa młodych ludzi, którzy – jak wspomina – „przychodzili […] nie tyle z pytaniami o istnienie Boga, ale z pytaniami o to, jak żyć"[8]. Z tego połączenia zrodziła się praca *Miłość i odpowiedzialność* (1960), w której sformułował tzw. normę personalistyczną, będącą próbą przełożenia przykazania miłości na język filozoficznej etyki. Jej istotą jest to, że osoba domaga się czegoś więcej niż tylko wykluczenia przedmiotowego jej traktowania – domaga się afirmacji osoby dla niej samej.

> Norma ta jako zasada o treści negatywnej stwierdza, że osoba jest takim dobrem, z którym nie godzi się używanie, które nie może być traktowane jako przedmiot użycia i w tej formie jako środek do celu. W parze z tym idzie treść pozytywna normy personalistycznej: osoba jest takim dobrem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi tylko miłość[9].

Również praca na temat *Osoby i czynu* (1969) zrodziła się z tego samego źródła, którym było doświadczenie człowieka. Przesłaniem dzieła Wojtyły była prawda o ontycznej spójności osoby, jedności egzystencjalnej, której świadomość siebie i samostanowienie łączą się w jedno w jej działaniu, poprzez które osoba się wyraża i spełnia zarazem[10]. Dzięki temu człowiek jest zawsze pod-

---

7 H. de Lubac, *At the service of the Church*, San Francisco 1993, s. 171–172 (tłum. autora).

8 Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 149.

9 K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, wyd. 4, Lublin 1985, s. 42. „Osoba jest takim bytem, że właściwym do niej odniesieniem jest miłość. Jesteśmy sprawiedliwi wobec osoby, jeżeli ją miłujemy – tak Boga, jak i ludzi. Miłość osoby wyklucza traktowanie jej jako przedmiotu użycia", Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 150.

10 Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, przeł. J. Merecki, Lublin 1996, s. 175–253.

miotem, a nie tylko przedmiotem działania; jest zawsze „kimś", a nie tylko „czymś"[11]. Człowiek, właśnie jako osoba, posiada swoją własną, wewnętrzną wartość, a ponieważ jest ona jedyna w sobie i nieporównywalna z żadną inną wartością, mówimy w tym wypadku o godności. Prawda o tym, kim człowiek jest jako osoba, nie wyczerpuje się tylko w odniesieniu do indywidualnego wymiaru jego życia. Osoba z natury swojej jest otwarta na inne osoby i jest wezwana do współpracy z drugimi właśnie jako osobami, a nie przedmiotami swojego działania. Książka *Osoba i czyn* kończy się analizą takich pojęć i odpowiadających im rzeczywistości, jak: „uczestnictwo" we wspólnocie i „solidarność", dzięki której „człowiek znajduje spełnienie siebie w dopełnianiu innych"[12]. Pojęcia te wchodzą do refleksji filozoficznej i społecznej na długo przed tym, jak staną się ideą przewodnią odzyskania w Polsce wolności. „Pisząc o tym w *Osobie i czynie* – komentuje G. Weigel – [Jan Paweł II] nie mógł wiedzieć, że solidarność stanie się sztandarem, pod którym historia dwudziestego wieku ulegnie dramatycznej przemianie"[13].

3. To itinerarium intelektualne, ale także duchowe i duszpasterskie Karola Wojtyły zaowocowało, kiedy został papieżem. Owocem okazała się pierwsza encyklika *Redemptor hominis*. Jest to dokument w równej mierze o Bogu i Jego dziele zbawienia, jak o człowieku, który jest partnerem Boga w tej historii. Na samym początku encykliki, dokonując syntetycznego oglądu współczesnej rzeczywistości, w której obok niezaprzeczalnych osiągnięć i postępu wciąż obecne jest zło, powodujące, że życie człowieka naznaczone jest wielkim niepokojem egzystencjalnym, papież stawia zasadnicze pytanie: Czego lęka się współczesny człowiek?[14] Odpowiadając, stwierdza, że wszystkie te zagrożenia można sprowadzić do jednej przyczyny: jest to niebezpieczeństwo zagubienia prawdy o własnym człowieczeństwie i jego godności.

> Niepokój zaś dotyczy zasadniczej i podstawowej sprawy: czy ów postęp, którego autorem i sprawcą jest człowiek, czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem „bardziej ludzkim", bardziej „godnym człowieka"? […] czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzalszy, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej

---

[11] Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, wyd. 2, Kraków 1985, s. 95.
[12] Tamże, s. 352.
[13] G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, przeł. M. Tarnowska i in., Kraków 2000, s. 227.
[14] Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 15–16.

> otwarty dla drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim?[15].

Odpowiedzią papieża, która zarazem była i jest odpowiedzią Kościoła, jest prawda o Bogu, który z miłości stworzył człowieka na swój „obraz i podobieństwo", odkupił go swoją męką i zmartwychwstaniem oraz powołał do życia wiecznego w doskonałej komunii z Nim samym. Człowiek odnajduje w tej perspektywie swoją najgłębszą godność: nie tylko w prawdzie o tym, kim jest, jakie jest jego obecne *status quo* jako istoty rozumnej i wolnej, ale przede wszystkim w tym, że jest rozumny i wolny, może Boga poznać i wybrać w akcie miłości, a On zaprasza go do wspólnoty życia w wieczności. Dla osiągnięcia tego celu Bóg nie wahał się „uniżyć samego siebie" (por. Flp 2, 8) i szukać człowieka jako Chrystus – Wcielony Bóg. Dlatego w Chrystusie, który jest Bogiem, ale zarazem prawdziwym człowiekiem, każdy z nas odnajduje prawdziwy obraz samego siebie, zrozumienie siebie: kim jest i jakie jest jego ostateczne przeznaczenie.

> Chrystus Odkupiciel […] „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi". To jest ów […] ludzki wymiar Tajemnicy Odkupienia. Człowiek odnajduje w nim swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa[16].

Potwierdzeniem tej prawdy o człowieku i jego godności była dobrowolna ofiara Chrystusa na krzyżu. Była to niejako pieczęć miłości.

> Jakąż wartość musi mieć w oczach Stwórcy człowiek, skoro zasłużył na takiego i tak potężnego Odkupiciela, skoro Bóg „Syna swego Jednorodzonego dał", ażeby on, człowiek, „nie zginął, ale miał życie wieczne" (por. J 3, 16). Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną[17].

---

15 Tamże, 15.

16 Tamże, 10. W czasie pierwszej pielgrzymki do Polski nawiąże do tych słów w Warszawie: „Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa. I dlatego Chrystusa nie można wyłączać z dziejów człowieka w jakimkolwiek miejscu ziemi", *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2 czerwca 1979 r.*, 3, [w:] *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, Kraków 2008, s. 31–32 (Dzieła Zebrane, t. IX).

17 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 10.

4. Z tym głębokim przekonaniem, że Chrystus i Jego Ewangelia potwierdzają i zabezpieczają godność człowieka, Jan Paweł II szedł do świata i bronił godności wszędzie tam, gdzie jest ona zagrożona lub wręcz brutalnie niszczona. W tej obronie człowieka papież występował – o czym trzeba zawsze pamiętać – nie jako polityk, działacz społeczny czy intelektualny reformator, ale jako sługa Chrystusa, który stał się człowiekiem, i dlatego to właśnie człowiek – jak stwierdził w encyklice – „jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła"[18]. Będąc przekonany, że „biblijna wizja człowieka pozwoliła […] rozwinąć głębokie poczucie godności osoby ludzkiej, pozostającej podstawową wartością także dla tych, którzy nie wyznają żadnej wiary religijnej"[19], papież w obronie godności odwoływał się do narzędzia uniwersalnego, jakim są prawa człowieka, wyrażone szczególnie w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, przyjętej przez Organizację Narodów Zjednoczonych krótko po zakończeniu drugiej wojny światowej (1948), którą uznawał za „jedną z najwznioślejszych wypowiedzi ludzkiego sumienia naszych czasów"[20]. Dla Jana Pawła II godność osoby ludzkiej nie tylko stanowi najgłębszą rację i podstawę praw człowieka, ale też owa godność określa samą koncepcję tych praw, które są uniwersalne i niezbywalne i jako takie zawsze i przez każdego winny być przestrzegane[21]. Broniąc tych praw, nie tylko bronimy określonego porządku społecznego, ale bronimy samego człowieka w tym, co dla niego najbardziej pierwotne i najcenniejsze – w samym jego człowieczeństwie. W ten sposób misja różnych instytucji i organizmów społecznych, w tym państwa, spotyka się z misją Kościoła.

Kierując się tym przeświadczeniem, papież odważnie występował w obronie praw człowieka. Nie sposób prześledzić wszystkich jego wystąpień, przytoczmy jedynie kilka z nich, wypowiedzianych tam, gdzie szczególnie doświadczano poniżenia godności ludzkiej.

W czasie pielgrzymki do Meksyku w 1979 roku, w przemówienia w Cuilapan do biednych rolników, wywodzących się z tubylczych plemion, papież powiedział, że chce być głosem wszystkich tych, którzy są słabi i cierpiący, którym odbiera się godność:

---

[18] Tamże, 14.

[19] Jan Paweł II, *„Jeżeli Europa chce pozostać sobie wierna". Przemówienie do Zgromadzenia Parlamentarnego Rady Europy* (8 października 1988), 4, [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 154.

[20] Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ* (5.10.1995), 2, [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 41.

[21] Por. H. Skorowski, *Problematyka praw człowieka*, Warszawa 1999, s. 69–80.

> Papież chce być waszym głosem, głosem nie mogących mówić lub nie słyszanych, chce być tym głosem i przez to sumieniem sumień, wezwaniem do działania, dla odzyskania straconego czasu, gdyż ten czas zbyt często przedłuża cierpienia i nie zaspokojone nadzieje. Uciskany lud wiejski, pracownik, który swoim potem skrapia także swoje strapienie, nie może dłużej czekać na pełne i skuteczne uznanie jego godności, bynajmniej nie niższej od godności jakiejkolwiek innej warstwy społecznej. Ma prawo, aby go poważano, aby go nie pozbawiano – przez różne manewry, które często są po prostu grabieżą – tego, co w tak małej ilości posiada[22].

W 1983 roku w Gwatemali Jan Paweł II stanowczo apelował, a nawet błagał o wprowadzenie sprawiedliwego porządku społecznego, który będzie szanował godność człowieka:

> Ludzie wszelkich przekonań i ideologii, którzy mnie słuchacie: usłyszcie błaganie, które kieruję do was; wysłuchajcie go, ponieważ płynie ono z głębi mojej wiary, mojej ufności i miłości do człowieka, który cierpi; wysłuchajcie go, ponieważ wypowiadam je w imię Chrystusa. Pamiętajcie, że każdy człowiek jest waszym bratem, i stańcie się pełnymi szacunku obrońcami jego godności. Ponad wszelkimi różnicami społecznymi, politycznymi, rasowymi i religijnymi należy zawsze i w pierwszym rzędzie zabezpieczyć życie waszego brata, każdego człowieka[23].

Szczególnym przejawem respektowania praw człowieka są prawa narodów, które „nie są niczym innym jak «prawami człowieka» ujętymi na tej szczególnej płaszczyźnie życia wspólnotowego”[24]. Papież był także głosem narodów, których godność była poniżana. Czynił to zarówno na forum międzynarodowym, jak i bezpośrednio w obliczu konkretnej władzy.

Papież przypominał o prawie każdego narodu do własnego istnienia i do bycia suwerennym. Szczególnie podkreślał godność narodu wynikającą i opierającą się na własnej kulturze. Przemawiając w Paryżu w siedzibie UNESCO, powiedział:

---

[22] Jan Paweł II, *„Papież pragnie być waszym głosem”.* Przemówienie wygłoszone podczas spotkania w Cuilapan (29 stycznia 1979), [w:] *Nauczanie papieskie*, dz. cyt., t. II, cz. 1, s. 98.

[23] Jan Paweł II, *„Wiara, która prowadzi do sprawiedliwości i pokoju”.* Homilia podczas mszy świętej na Campo de Marte (7 marca 1983), 5, [w:] *Nauczanie papieskie*, dz. cyt., t. VI, cz. 1, s. 295.

[24] Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ* (5.10.1995), 8, [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 46.

> Naród bowiem jest tą wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne spoiwa, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje „z kultury" i „dla kultury". […] W tym, co w tej chwili mówię i dalej pragnę powiedzieć, dochodzi do głosu szczególne doświadczenie i szczególne świadectwo. Jestem synem narodu, który przetrwał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, którego wielokrotnie sąsiedzi skazywali na śmierć – a pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie biorąc za podstawę przetrwania jakichkolwiek innych środków fizycznej potęgi jak tylko własna kultura, która się okazała w tym przypadku potęgą większą od tamtych potęg. […] Istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to ta zarazem suwerenność, przez którą równocześnie najbardziej suwerenny jest człowiek". I dlatego prosił swoich słuchaczy: „Strzeżcie wszystkimi dostępnymi wam środkami tej podstawowej suwerenności. Strzeżcie jej jak źrenicy oka dla przyszłości wielkiej rodziny ludzkiej"[25].

Z kolei podczas spotkania z korpusem dyplomatycznym po pamiętnym roku 1989, roku „wiosny ludów", powiedział:

> Warszawa, Moskwa, Budapeszt, Berlin, Praga, Sofia i Bukareszt, by wymienić jedynie stolice, stały się niejako etapami długiej pielgrzymki ku wolności. Winniśmy złożyć hołd tym narodom, które za cenę ogromnych ofiar odważnie weszły na tę drogę, oraz przywódcom politycznym, którzy ten proces ułatwili. W wydarzeniach, których byliśmy świadkami, najbardziej godne podziwu jest to, że do głosu doszły całe narody: kobiety, młodzież, mężczyźni, wszyscy pokonali strach. Ujawnione zostały niewyczerpane zasoby godności, odwagi i wolności osoby ludzkiej. W krajach, gdzie przez całe lata jedna partia dyktowała, w co należy wierzyć i jak interpretować historię, nasi bracia udowodnili, iż nie można odebrać człowiekowi najistotniejszych praw, nadających sens jego życiu: wolności myśli, sumienia, wyznania i słowa, pluralizmu politycznego i kulturowego[26].

W czasie pielgrzymki do Polski w 1987 roku, podczas spotkania z przedstawicielami władz na Zamku Królewskim w Warszawie, nawiązując do sztandarowego

---

[25] Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO* (2.06.1980), 14–15, [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 277–279.

[26] Jan Paweł II, *„Europa i świat na progu ostatniej dekady XX wieku". Przemówienie do korpusu dyplomatycznego, 13 stycznia 1990 r.*, 7, [w:] Jan Paweł II, *Orędzia, przesłania, przemówienia okolicznościowe*, Kraków 2007, s. 529–530 (Dzieła Zebrane, t. V)

hasła komunistów „walki o pokój", papież stwierdził, że pokój jest owocem sprawiedliwości społecznej: „opus iustitiae pax". I dalej:

> Więc trzeba zaczynać od społeczeństwa. Od ludzi – od tych ludzi, którzy stanowią Polskę drugiej połowy dwudziestego wieku. […] Każdy z tych ludzi ma swoją osobową godność, ma prawa tej godności odpowiadające. W imię tej godności słusznie każdy i wszyscy dążą do tego, aby być nie tylko przedmiotem nadrzędnego działania władzy, instytucji życia państwowego – ale być podmiotem. A być podmiotem to znaczy uczestniczyć w stanowieniu o „pospolitej rzeczy" wszystkich Polaków. Tylko wówczas naród żyje autentycznie własnym życiem, gdy w całej organizacji życia państwowego stwierdza swoją podmiotowość. Stwierdza, że jest gospodarzem w swoim domu[27].

Zaś w przemówieniu powitalnym podczas pielgrzymki na Kubę w 1998 roku w obecności Fidela Castro padły takie słowa:

> […] głosiłem zawsze prawdę o Jezusie Chrystusie, który objawił nam prawdę o człowieku i o jego misji w świecie, wielkość jego powołania i jego nienaruszalną godność. […] Dzisiaj przybywam, aby podzielić się z wami głębokim przekonaniem, że orędzie Ewangelii prowadzi do miłości, do poświęcenia, do ofiary i przebaczenia, że naród, który idzie tą drogą, jest narodem mającym perspektywę lepszej przyszłości. […] Niech Kuba wraz z całym swoim wspaniałym potencjałem otworzy się na świat, a świat niech otworzy się na Kubę, aby ten naród […] mógł z nadzieją patrzeć w przyszłość[28].

5. Oto kilka refleksji nad tym, jak błogosławiony papież Jan Paweł II widział człowieka i jego godność. Każdego człowieka,, bez wyjątku. Podam jeden przykład: po zamachu na Jana Pawła II, 13 maja 1981 roku, pędziliśmy ambulansem do polikliniki Gemelli. Papież krwawił, ale był jeszcze przytomny. I już wtedy, po raz pierwszy, wyszeptał słowa przebaczenia dla zamachowca. On pozostawał dla niego człowiekiem. Ugodził go, ale pozostawał bratem. Pobłądził straszliwie,

---

[27] Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych wygłoszone na Zamku Królewskim, 8 czerwca 1987 r.*, 5, [w:] Jan Paweł II, *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa. Część 1: Polska*, dz. cyt., s. 309.

[28] Jan Paweł II, *„Przybywam jako pielgrzym miłości, prawdy i nadziei". Ceremonia powitalna na lotnisku w Hawanie 21 stycznia 1998 r.*, 4–5, „L'Osservatore Romano", wyd. pol., 3 (1998), s. 14.

znieważając swoją ludzką godność. Przebaczając mu, papież dawał mu szansę, by tę godność odzyskał. Podobnie uczynił, odwiedzając zamachowca w więzieniu. Nie uczynił wtedy wyjątku, pozostając wierny słowom Jezusa: „Byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie" (Mt 25, 36).

Magnificencjo, Panie i Panowie, jeszcze raz dziękuję za zaszczytne wyróżnienie. Od dziś w sposób szczególny należę do waszej akademickiej społeczności. Jestem przekonany, że łączą nas te same ideały służby człowiekowi, którymi żył Jan Paweł II. Życzę wam odwagi i wytrwałości w tej służbie.

Dziękuję bardzo za uwagę i cierpliwość.

Università del Salento in Lecce
16 listopada 2011

Marko Jačov

Laudacja

z okazji nadania tytułu doktora *honoris causa* Università del Salento in Lecce Jego Eminencji kard. Stanisławowi Dziwiszowi

Z okazji 25. rocznicy pontyfikatu Jana Pawła II została opublikowana – pod redakcją Jego Magnificencji Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Franciszka Ziejki, który zaszczyca nas swoją obecnością – książka *Servo Veritatis*, zawierająca także tekst napisany przez arcybiskupa metropolitę Lecce, Cosmo Francesco Ruppiego. Odszedł on do lepszego życia 29 maja 2011 roku. Mając na uwadze wysoką wartość naukową i moralną publikacji Ruppiego, jak też jego oddanie wobec Jana Pawła II, Polska Akademia Umiejętności w Krakowie, która stopniem odpowiada Akademii Francuskiej i wraz z tą ostatnią jest współzałożycielką Union Académique Internationale (UAI), wręczyła mu wytłoczony specjalnie w Krakowie medal pamiątkowy XXV-lecia Pontyfikatu Jego Świątobliwości. „Tym aktem – pisze Sekretarz Generalny Akademii, prof. Jerzy Wyrozumski, jeden z najbardziej renomowanych historyków na świecie, któremu dziękujemy za jego obecność dzisiaj – Akademia pragnie zaliczyć Waszą Ekscelencję do swych najbardziej prestiżowych przyjaciół i podkreślić wrażliwość Waszej Ekscelencji na kulturę zainspirowaną chrześcijaństwem i otwartą na spotkanie z wszystkimi rzeczywistościami religijnymi Europy". To w spotkaniu prof. Wyrozumskiego i arcybiskupa metropolity Ruppiego zrodziła się idea zaproponowania Uniwersytetowi w Lecce, by przyznał doktorat *honoris causa* osobistemu Sekretarzowi papieża. Realizując to pragnienie nieodżałowanego arcybiskupa metropolity Ruppiego, oddajemy hołd także jego misji

biskupiej w tym mieście, trwającej 25 lat, z wdzięcznością szczególnie za to, co uczynił dla tego Uniwersytetu, który odegrał i nadal odgrywa rolę Uniwersytetu na granicy, przybliżając dwa brzegi: Adriatyku i Morza Śródziemnego. Pewnie z tego powodu powierzono napisanie *Ludatio* komuś, kto urodził się na granicy, która przez wieki oddzielała Imperium Osmańskie od habsburskiego i od Republiki Weneckiej. Granica ta nie oddzielała jednak narodów i ludzi zjednoczonych ze sobą więzami rodzinnymi, więzami przyjaźni i dobrosąsiedzkimi. Ich prawo do tego, by kontynuować to dziedzictwo historyczne, było bronione przez ministra do spraw zagranicznych Stolicy Świętej, Jego Eminencję przewielebnego Jean-Luis kard. Taurana, który zaszczyca nas swoją obecnością i który dziś po południu będzie mówił na temat *Jan Paweł II i dialog międzyreligijny*. O tym zaś, jak bardzo Ojciec Święty zważał na opinię kard. Taurana, wiemy po części także dzięki książce kard. Dziwisza pt. *Świadectwo*[1].

Także historyczna granica, która dzieliła Polskę od Węgier, jednoczyła populacje tych dwóch królestw. Fakt ten został przypomniany przez kard. Dziwisza w Budapeszcie, 20 sierpnia 2006 roku[2]. Właśnie na tym pograniczu, w Rabie Wyżnej, rodzi się nasz nowy doktor *honoris causa*, 27 kwietnia 1939 roku, kiedy jego ojczyzna zostaje podzielona pomiędzy nazistowskie Niemcy i komunistyczny Związek Radziecki. Doszło zatem do czwartego rozbioru Polski. Pierwsze trzy, wiecie to lepiej ode mnie, miały miejsce w latach: 1772, 1793 i 1795. W wieku zaledwie dziewięciu lat stracił ojca, Stanisława. Matka, Zofia, z domu Bielarczyk, zostaje sama z wychowaniem swych siedmiorga osieroconych dzieci. Z tragedii, jaka dotknęła jego kraj i jego rodzinę, mały Stanisław zdaje sobie sprawę aż za wcześnie. W jego miłości do własnej rodziny jest zawsze miejsce dla pewnego Żyda. Aby uniknąć śmierci z rąk zwolenników Hitlera, był on przez cały okres II wojny światowej ukrywany w domu Dziwiszów, który stał się jego domem. Ten gest, gdyby został wykryty, doprowadziłby do zagłady całej rodziny. Uczucie miłości, niczym do członka rodziny, żywione do tego Żyda, rozszerzyło się w sercu kardynała na cały naród żydowski. Tu zaczyna się jego zainteresowanie historią Żydów, szczególnie w Królestwie Polskim, w którym mieszkało 60 proc. Żydów Europy, a według ostatnich odkryć prof. Jerzego Wyrozumskiego nawet 70 proc. wszystkich Żydów na świecie. Co się tyczy pozycji Żydów w odrodzonej Polsce, kard. Dziwisz koncentruje swą uwagę na następującym stwierdzeniu Jana Pawła II: „Niezmiernie ważnym czynnikiem etnicznym w Polsce – pisze papież – była także

---

[1] Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo. W rozmowie z Gian Franco Svidercoschim,* Poznań 2007.

[2] Por. R. Nęcek, *Kardynał Stanisław Dziwisz. Nadzieje i niepokoje*, Kraków 2009, s. 11–22.

obecność Żydów. Pamiętam, iż przynajmniej jedna trzecia moich kolegów z klasy w szkole powszechnej w Wadowicach to byli Żydzi. W gimnazjum było ich trochę mniej. Z niektórymi się przyjaźniłem. A to, co u niektórych z nich mnie uderzało, to był ich polski patriotyzm. A więc polskość to w gruncie rzeczy wielkość i pluralizm, a nie ciasnota i zamknięcie. Wydaje się jednak, że ten «jagielloński» wymiar polskości, o którym wspomniałem, przestał być, niestety, w naszych czasach czymś oczywistym"[3]. Przy różnych okazjach kard. Dziwisz z mocą potępiał antysemityzm, szczególnie zaś ludobójstwo Żydów w czasie II wojny światowej. 6 marca 2009 roku, wraz z rabinem Dawidem Rosenem przewodniczył kongresowi, który został zorganizowany w Krakowie pod hasłem *Dialog katolicko-żydowski – droga za nami, droga przed nami*. W jego trakcie zadeklarował: „Dziś tej tragedii narodu żydowskiego nie wolno nikomu pomniejszać. Dlatego łączymy się w pełnej solidarności z Ojcem Świętym Benedyktem XVI, który niedawno, w obecności przedstawicieli organizacji żydowskich, modlił się, aby «pamięć o tej przerażającej zbrodni umocniła determinację do zaleczenia ran, które zbyt długo kalały relacje między chrześcijanami i Żydami»"[4].

W rozdziale *Wspólne dziedzictwo*, w swej książce *Świadectwo*[5], kard. Dziwisz wskazuje na przykład Jana Pawła II, który należy naśladować: w imieniu Kościoła poprosił on naród żydowski o przebaczenie, najpierw w bazylice św. Piotra, a następnie przy Ścianie Płaczu. W następstwie tego laureat nagrody Nobla w dziedzinie pokoju, Elie Wiesel powiedział: „Kiedy byłem dzieckiem, bałem się przechodzić w pobliżu kościoła. Teraz wszystko się zmieniło".

Pamiętając okres wielkiego niedostatku i biedy, który przypada na czas nazistowskiej okupacji niemieckiej i ateistycznego terroru sowieckiego, kard. Dziwisz szuka zawsze sposobów, jak pomóc swym rodakom. To dzięki jego wsparciu finansowemu, uzyskanemu z jego osobistego honorarium, został zbudowany Dom Opiekuńczo-Leczniczy w Rabie Wyżnej, dedykowany św. Faustynie Kowalskiej, zainaugurowany w roku 1999. Liceum w Rabie, noszącemu imię Jana Pawła II, ofiarowuje salę multimedialną z 50 komputerami, a także swą prywatną kolekcję książek, składającą się z 700 woluminów, z dedykacjami autorów. Angażuje się ponadto w budowę Centrum Miłosierdzia, dedykowanego Janowi Pawłowi II i noszącego nazwę *Nie lękajcie się*, w Łagiewnikach. Także w tym przypadku kard. Dziwisz idzie za przykładem Karola Wojtyły,

---

3 Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 92.

4 Cardinal Stanislaw Dziwisz, Rabbi David Rosen, *Brothers Reunited. Catholic-Jewish Dialogue. Bracia odnalezieni. Dialog katolicko-żydowski,* Kraków 2009, s. 62–63, 67.

5 Kard. S. Dziwisz, *Świadectwo…,* dz. cyt., s. 206–211.

który również po swym wyborze na tron papieski „w sposób skrajny praktykował ubóstwo […]. Nie posiadał nic i nigdy o nic nie prosił”[6].

Słowa „Nie lękajcie się” były, zgodnie z głębokim przekonaniem kard. Dziwisza, mottem pontyfikatu Jana Pawła II. „Miały natchnąć siłą i odwagą, szczególnie narody zniewolone, którym zwiastował wolność. […] słowa „Nie lękajcie się!” nie były u Jana Pawła II owocem żadnej ideologii czy strategii politycznej, lecz podążaniem za Ewangelią, naśladowaniem Chrystusa. To była jego siła! Z tymi słowami na ustach ruszył na podbój świata, by przemieniać jego oblicze”[7].

Także wówczas, gdy asystuje w ważnych spotkaniach Jana Pawła II z możnymi tego świata i kiedy z bliska obserwuje delikatne chwile, w których papież podejmuje decyzje dotyczące Kościoła powszechnego, kard. Dziwisz nie zapomina o ubogich i prześladowanych. Często ściąga na nich uwagę Ojca Świętego. Znając dogłębnie stanowczość reżymów komunistycznych w utrudnianiu dialogu międzyreligijnego i pomiędzy wyznaniami, kard. Dziwisz nie ograniczył się, także w tym wypadku z maksymalną dyskrecją, do tego, by wesprzeć niezastąpione dzieło Jego Ekscelencji bp. Pierre’a Dupreya, sekretarza Papieskiej Rady do Spraw Popierania Jedności Chrześcijan, promotora i protagonisty ekumenizmu, lecz stanowczo bronił tych, których jedyną winą było to tylko, że wyznawali własną wiarę.

Uderza świadectwo kard. Dziwisza dotyczące podróży apostolskiej do Górnej Wolty, dziś Burkina Faso, w maju 1980 roku, kiedy papież wołał: „Ja, Jan Paweł II, biskup Rzymu i Następca Świętego Piotra, jestem głosem tych, którzy nie mają głosu: głosem niewinnych, którzy zmarli, gdyż nie mieli wody i chleba, głosem ojców i matek, które widziały śmierć swoich dzieci...”[8]. Jak nie odnotować innego świadectwa kardynała, opisanego w przywoływanej książce, gdzie wspomina wizytę papieża w Brazylii, kiedy to, uderzony ubóstwem ludzi, zdjął swój pierścień i ofiarował go ubogim[9] .

Wróćmy do wczesnej młodości naszego nowego doktora *honoris causa*.

W roku 1957, po ukończeniu liceum w Nowym Targu wstępuje do Seminarium Wyższego w Krakowie, kończąc je w roku 1963.

23 czerwca 1963 roku zostaje wyświęcony na księdza przez ówczesnego biskupa Karola Wojtyłę, w Katedrze Wawelskiej, siedzibie królów Polski.

---

6 Tamże, s. 80.
7 Tamże, s. 67–68.
8 Tamże, s. 175.
9 Tamże, s. 94.

W latach 1963–1965 jest wikariuszem parafii w Makowie Podhalańskim. Kontynuuje też studia na Wydziale Teologicznym.

W roku 1967 otrzymuje licencjat z historii liturgii na Wydziale Teologicznym w Krakowie, po czym prowadzi działalność dydaktyczną w dziedzinie historii liturgii.

W roku 1966 zostaje kapelanem i sekretarzem osobistym arcybiskupa metropolity Karola Wojtyły, pełniąc swą misję z oddaniem. Misję tę kontynuuje z tym samym entuzjazmem i pokorą także wówczas, gdy staje się osobistym sekretarzem Jego Świątobliwości Jana Pawła II.

W roku 1981 broni, z najwyższą oceną, swej pracy doktorskiej, zatytułowanej *Kult świętego Stanisława Biskupa w diecezji krakowskiej do Soboru Trydenckiego*, na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie, stając się doktorem nauk teologicznych. Jego mistrz, prof. Wacław Schenk, jest twórcą szkoły liturgicznej przy Katolickim Uniwersytecie w Lublinie. Odnosząc się do tego, kard. Stanisław Nagy napisał: „Te lata były dla Dziwisza latami szczególnych studiów, studiów, które kochał, lecz jednocześnie był też ukierunkowany na poszukiwanie prawdy, tej zawartej w książkach, jak i, przede wszystkim, tej zawartej w osobowości" Jana Pawła II. Prof. Paweł Sczaniecki, benedyktyn z opactwa w Tyńcu, znany liturgista, człowiek wielkiej głębi duchowej i intelektualnej, powiedział natomiast: „Jeśli chce się poznać wielkość jakiegoś papieża, trzeba popatrzeć na tego, kogo ma u swego boku jako sekretarza". Słowa te są przytoczone we wspomnianej książce *Servo Veritatis*.

W roku 1987 kard. Dziwisz został wiceprezydentem Rady Fundacji Jana Pawła II.

W roku 1995 zostaje nominowany na kanonika Kapituły Metropolitalnej w Lwowie.

W roku 1996 zostaje mianowany infułatem – protonotariuszem (*protonotarius apostolicus de numero*), czyli jednym z trzech odpowiedzialnych za weryfikację autentyczności podpisu papieskiego.

W roku 1997 zostaje nominowany na kanonika Kapituły Metropolitalnej w Krakowie.

7 lutego 1998 roku zostaje mianowany biskupem tytularnym San Leone i drugim prefektem Domu Papieskiego. Sakrę biskupią przyjął 19 marca 1998 roku. Przy tej okazji Jan Paweł II powiedział: „Wybrałem w tym roku święto św. Józefa dla konsekracji biskupiej trzech kapłanów, z którymi jestem w szczególny sposób związany, na skutek obowiązków, jakie pełnią w służbie Stolicy Apostolskiej i w mojej. Są to trzej prałaci: James Harvey, Stanisław Dziwisz i Piero Marini". Następnie zwrócił się do swego osobistego sekretarza: „Mija 35 lat od dnia,

w którym w katedrze na Wawelu udzieliłem ci, drogi Księże Stanisławie, święceń kapłańskich. Po trzech latach mianowałem cię moim kapelanem. Od początku mego pontyfikatu trwasz wiernie u mego boku jako sekretarz, dzieląc me trudności i radości, troski i nadzieje, związane z posługą Piotrową. Dzisiaj z radością przyzywam Ducha Świętego, który przez me ręce udziela ci urzędu biskupiego. Jako drugi prefekt Domu Papieskiego, dzięki twemu bogatemu doświadczeniu, będziesz mógł świadczyć dobro wszystkim tym, którzy z powodu pracy czy jako pielgrzymi zwracają się do Następcy Piotra". To dobro, wedle osobistego świadectwa Andrzeja Szostka, kard. Dziwisz przekazywał z największą dyskrecją, ofiarą i oddaniem. „Pamiętam Msze święte z Janem Pawłem II, które zaczynały się o siódmej rano – opowiada Szostek – i były zorganizowane we wspaniały sposób przez kard. Dziwisza, zawsze celebrowane z największym spokojem i bez pośpiechu. A w ostatnich latach, kiedy choroba coraz bardziej gnębiła Jana Pawła II, kard. Dziwisz troszczył się o jego zdrowie i dyskretnie kierował rozmowami przy stole tak, by i Papież, i jego goście byli zadowoleni".

13 maja roku 2001 kard. Dziwiszowi zostaje przyznany doktorat *honoris causa* Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Dyplom został mu wręczony przez Jego Magnificencję Rektora Andrzeja Szostka, który jest dziś w naszym gronie. Witamy go bardzo serdecznie i z szacunkiem. Ów doktorat, zgodnie z *Laudatio* kardynała Nagiego, jest doktoratem *maximi testimonii, maximae causae* i nabiera sensu doktoratu *testimonii causa, grandis testimonii grandissimae causae.*

W roku 2002 kard. Dziwisz został odznaczony medalem *Bene merenti* Papieskiej Akademii Teologicznej, której ówczesny Rektor, Jego Ekscelencja przewielebny ksiądz biskup Tadeusz Pieronek zaszczyca nas swoją obecnością. Ta Akademia została podniesiona, dzięki nadzwyczajnemu zaangażowaniu kard. Dziwisza, do rangi Uniwersytetu Papieskiego, noszącego imię Jana Pawła II. Rektora tego Uniwersytetu, ks. prof. Władysława Zuziaka pozdrawiamy dziś bardzo serdecznie, życząc nowo narodzonemu Uniwersytetowi Papieskiemu, jedynemu w środkowo-wschodniej Europie, wielkiego sukcesu i pomyślności.

Zarówno w funkcji osobistego sekretarza Jana Pawła II, jak też w funkcji arcybiskupa metropolity Krakowa, kard. Dziwisz okazał wielką otwartość w relacjach ze wszystkimi, bez zważania na różnice religijne, ideologiczne, polityczne. Dobrze znane są jego wysiłki, służące pogodzeniu różnych punktów widzenia, tak w świecie kościelnym, jak w społeczności świeckiej. Nie daje się wciągnąć w żadne stronnictwo polityczne, lecz skłania do dialogu na bazie miłości ewangelicznej. Pozostaje zatem wierny Wielkiemu Janowi Pawłowi II, który, wedle słów kardynała, „nie był człowiekiem stronniczym. Albo, by powiedzieć z największą otwartością, nie był człowiekiem ani Moskwy, ani Waszyngtonu.

Był człowiekiem Bożym. Zawsze otwartym na wszystkich. Był człowiekiem wolnym. I nigdy nie dał się uwarunkować przez wybory polityczne".

W roku 2003 Stanisław Dziwisz zostaje nominowany na arcybiskupa.

3 czerwca 2005 roku zostaje metropolitą Krakowa. Otrzymuje paliusz dnia 29. tegoż miesiąca, w bazylice św. Piotra z rąk Benedykta XVI.

Dzień 27 sierpnia 2005 roku jest dniem uroczystego ingresu do Krakowa nowego arcybiskupa metropolity, w obecności około stu tysięcy wiernych, dwudziestu kardynałów, trzydziestu arcybiskupów, sześćdziesięciu biskupów, ośmiuset kapłanów i bardzo licznych reprezentantów świata politycznego i akademickiego, w tym włoskiego, pięćdziesięciu akademików i tyluż rektorów najbardziej prestiżowych akademii i uniwersytetów europejskich. W swej homilii podczas Ingresu nowy arcybiskup metropolita przypomniał męczeństwo biskupa Krakowa, Stanisława, zabitego w roku 1079 na rozkaz króla Bolesława II za to, że nie chciał ugiąć się wobec władzy polityczno-państwowej i w ten sposób poświęcić wolności Kościoła. Ogłaszając go świętym, w roku 1253 Innocenty IV, zmuszony w owym czasie do rezydowania w Asyżu, chciał uprzytomnić cesarzowi Fryderykowi II, że Kościół jest poza interesami politycznymi panujących i ponad tymi interesami. Wiążąc bezpośrednio misję Karola Wojtyły z misją św. Stanisława, zwanego „Ojcem Ojczyzny", nowy arcybiskup metropolita Krakowa powiedział, że św. Stanisław „stając do obrony prawa Bożego, wyrażonego w Dziesięciu Przykazaniach, stanął jednocześnie po stronie praw człowieka. Już wtedy dobrze wiedział, że jeśli prawo nadane przez człowieka jest sprzeczne z prawem Boskim, prawo, które nadał człowiek, zwraca się przeciw niemu samemu. To on nadał kierunek chrześcijaństwu w Polsce w pierwszym Tysiącleciu. Na drugie Tysiąclecie Bóg posłał Kościołowi innego wielkiego biskupa, którego, po dwudziestu latach służby naszej Ojczyźnie, wezwał na tron Piotra w Rzymie, aby stał się pasterzem całego Ludu Bożego. W ten sposób, ze świetnego dziedzictwa Stanisławowego wyrósł Jan Paweł II, wielki papież na przełomie dwóch tysiącleci. Święty naszych czasów jest zawsze wierny Odkupicielowi człowieka". Broniąc własnego prawa każdej osoby do swobodnego wyznawania własnej wiary, Jan Paweł II – pisze kard. Dziwisz – „doprowadził do upadku murów systemów totalitarnych. I prawda, jaką głosił człowiekowi XX wieku, doprowadziła tak do oswobodzenia pojedynczego człowieka, jak i całych narodów. To on wskazał Europie, że trwałym fundamentem jedności są wartości moralne. Nie zawsze chciano go słuchać, lecz historia już teraz przyznaje mu rację". Jeśli w swych pierwszych pismach kard. Dziwisz stara się wytłumaczyć teraźniejszość poprzez przeszłość, wychodząc od liturgii jako punktu odniesienia i środka zbawienia, w swych ostatnich

publikacjach prowadzi czytelnika od teraźniejszości ku przeszłości. To w tym kontekście, jako świadek bezpośredni i zawsze bliski Janowi Pawłowi II, podkreśla niektóre ważne punkty jego nauczania, które nam, zajętym codziennymi problemami, często się wymykają.

Pomimo najwyższej wagi zadań, związanych z jego rangą, kard. Dziwisz zawsze utrzymywał związek ze światem nauki. Dał swój bardzo cenny wkład, zarówno pisząc osobiście, jak i pomagając innym. Niektóre jego publikacje są przetłumaczone na różne języki i sprzedawane w milionach egzemplarzy.

Ze względu na krótki czas, ograniczamy się tu do wymienienia tylko niektórych jego publikacji:

- *Kult świętego Stanisława w diecezji krakowskiej do Soboru Trydenckiego*, Kraków 1981;
- *Dotknąłem tej tajemnicy*, Kraków 2001;
- *Pielgrzym miłości*, Kraków 2006;
- *Miłością mocni*, Kraków 2006;
- *Pozwólcie mi odejść. Siła w słabości Jana Pawła II*, Częstochowa 2006;
- *Świadectwo*, Poznań 2007;
- *Bo wezwał Cię Chrystus*, Kraków 2008.

Uniwersytet w Salento, należący do prowincji Lecce, nie jest uniwersytetem prowincjonalnym, ale uniwersytetem pogranicza, wrażliwym na orędzia zawarte w nauczaniu Jana Pawła II, i jest w stanie dostrzec wielki wkład Jego Eminencji przewielebnego kard. Stanisława Dziwisza w proces zjednoczenia europejskiego. Nie jest przypadkiem, że to właśnie on podkreślił determinację papieża, by „nie zaakceptował porządku jałtańskiego i dokonanego tam podziału Europy na dwa bloki. Według niego stanowiło to wielką niegodziwość, której dopuszczono się przy udziale zachodnich potęg”[10].

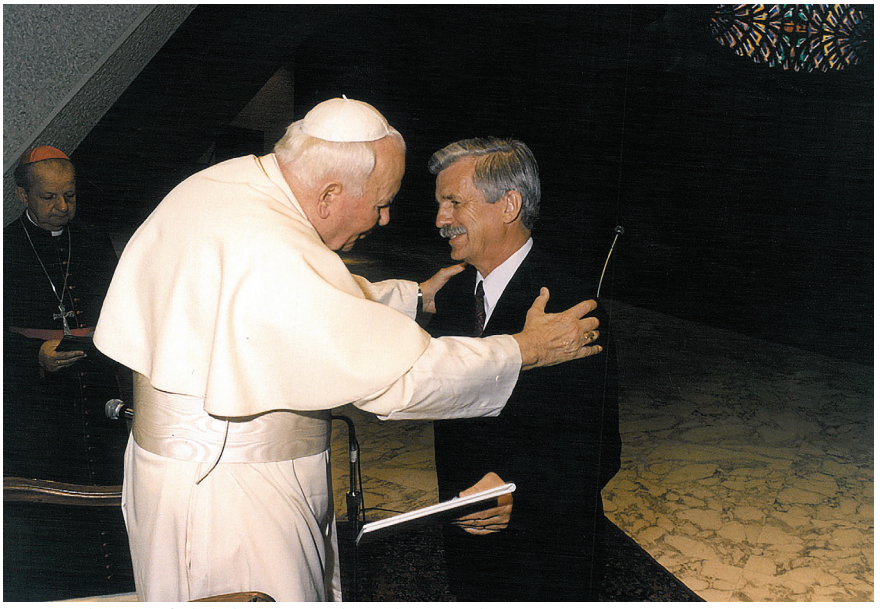
Opowiadając nam fakty historyczne, kard. Dziwisz sam staje się ważnym protagonistą historii, poczynając od 16 października 1978 roku.

Na koniec trzeba też podkreślić, że kard. Dziwisz nosi w swym sercu miasto Lecce, od kiedy towarzyszył Janowi Pawłowi II podczas jego wizyty w tej diecezji.

tłum. s. Sylwia Kaczmarek

[10] Tamże, s. 109.

SPOTKANIA



Jan Paweł II i prof. dr hab. Franciszek Ziejka (Watykan, 11 września 2000)

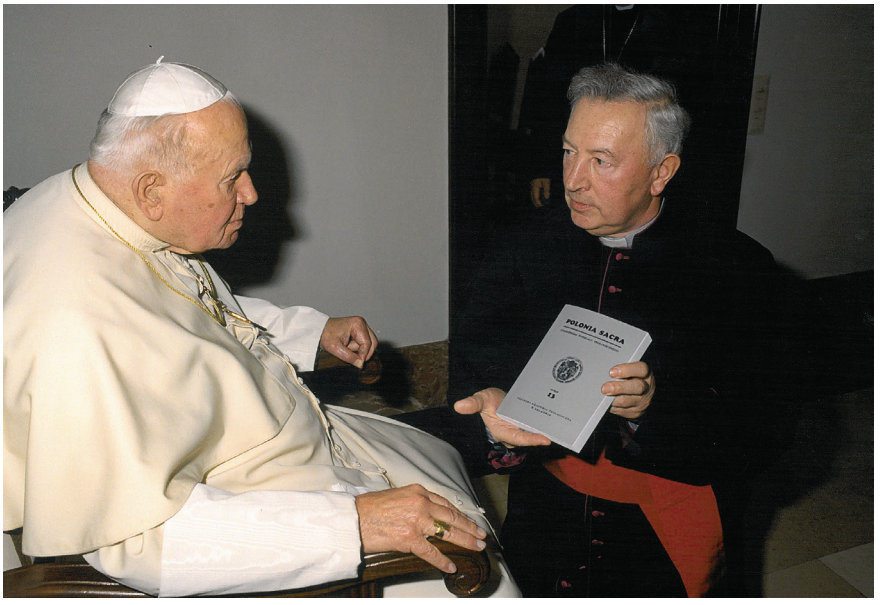
Jan Paweł II i prof. dr Jerzy Wyrozumski

Jan Paweł II i Stanisław Dziedzic oraz prof. dr hab. Franciszek Ziejka

Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Władysław Zuziak

Jan Paweł II, kard. Stanisław Dziwisz i ks. prof. dr hab. Władysław Zuziak

Jan Paweł II i bp Tadeusz Pieronek (Watykan, 15 listopada 2001)

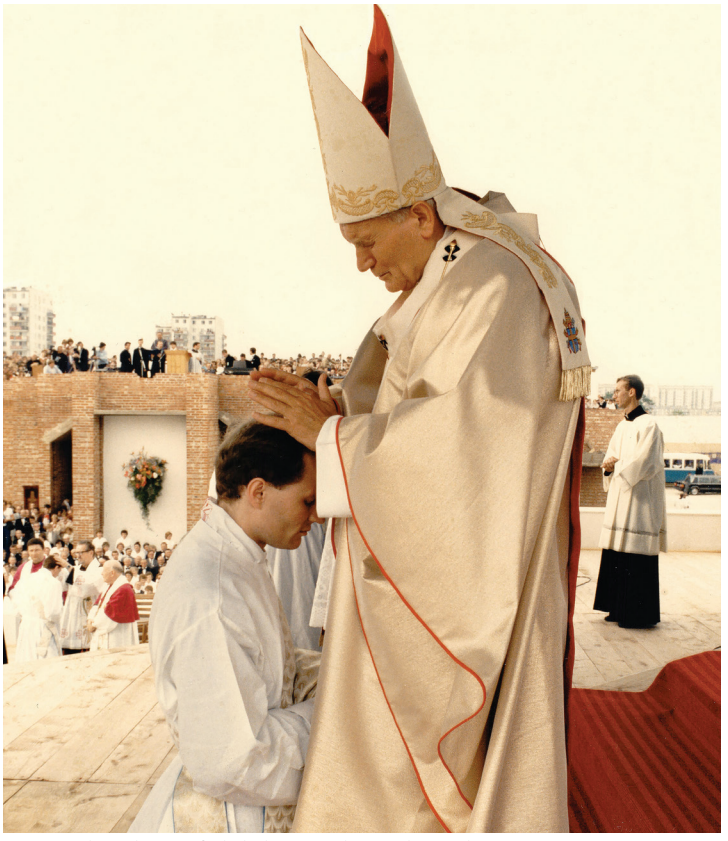


Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Jan Maciej Dyduch

Od lewej: kard. Angelo Sodano, ks. prof. dr hab. Adam Kubiś, kard. Franciszek Macharski, Jan Paweł II, ks. prof. dr hab. Jan Maciej Dyduch, ks. prof. dr hab. Józef Makselon

Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek

Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Andrzej Szostek oraz kard. Joseph Ratzinger na spotkaniu z Międzynarodową Komisją Teologiczną (Watykan, 1994)



Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Mirosław Kalinowski

Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Mirosław Kalinowski

Jan Paweł II i abp Henryk Muszyński na spotkaniu z przedstawicielami społeczności żydowskiej w rezydencji prymasów Polski (Warszawa, 14 czerwca 1987)

Jan Paweł II i abp Henryk Muszyński (Rzym, 19 lutego 1998)

Jan Paweł II i prof. Marko Jačov oraz abp Pierre Duprey

Jan Paweł II i prof. Marko Jačov

S. dr Margherita Bramato w kościele pw. Jana Pawła II w Tricase, poświęconym przez kard. Stanislawa Dziwisza 17 listopada 2011

Jan Paweł II i dr Ambrogio M. Piazzoni

Jan Paweł II i prof. Giuseppe Dalla Torre

Jan Paweł II i kard. Jean-Louis Tauran

Jan Paweł II i ks. Jean-Pierre Delville (od 14 lipca 2013 biskup Liège)

Jan Paweł II i prof. Francesca Cantù

Jan Paweł II i ks. prof. dr hab. Jan Machniak

Uroczystość nadania godności doktora *honoris causa* kard. Stanisławowi Dziwiszowi przez Uniwersytet del Salento (Lecce, 15–18 listopada 2011)

Spis treści

Stanisław Kardynał Dziwisz
Słowo wstępne 5

Marko Jačov, Franciszek Ziejka, ks. Władysław Zuziak
Przedmowa 7

KULTURA

bp Tadeusz Pieronek
Europejskie korzenie Jana Pawła II 11

Franciszek Ziejka
Polskie korzenie Jana Pawła II 23

bp Jean-Pierre Delville
Jan Paweł II i jego stosunek do historii 57

Andrzej Szostek MIC
Jan Paweł II a kultura 79

Jerzy Wyrozumski
Jan Paweł II a świat nauki 91

Andrzej Borowski
Jan Paweł II i retoryka 99

Stanisław Dziedzic
Romantyk Boży. Karol Wojtyła – poeta 107

Jacek Popiel
Karol Wojtyła w świecie teatru 123

FILOZOFIA

Aleksander Bobko
Filozoficzne źródła myśli Jana Pawła II 141

ks. Władysław Zuziak
Jan Paweł II wobec wielkich etycznych wyzwań współczesnego świata 151

ks. Mirosław Kalinowski
Wezwanie do samodoskonalenia i uczestnictwa 167

TEOLOGIA

ks. Jan Machniak
Miłosierdzie Boże w nauczaniu Jana Pawła II 183

Francesca Cantù
Ewangelizacja Nowego Świata według Jana Pawła II 197

Zdzisław J. Kijas OFMConv
Między sprzeciwem i spotkaniem.
Świętość celem człowieka XXI wieku 207

SPOŁECZEŃSTWO

Francesca Cantù
„Strażnicy poranka" 225

ks. Janusz Mastalski
Jan Paweł II wobec młodzieży XXI wieku 241

Marko Jačov
Jan Paweł II – obrońca prześladowanych, ubogich
i zepchniętych na margines 259

Margherita Bramato
Jan Paweł II i świat chorych 273

PRAWO

ks. Jan Dyduch
Charakterystyka procesów kanonizacyjnych
przeprowadzonych za pontyfikatu Jana Pawła II 279

Ambrogio M. Piazzoni
Jana Pawła II reforma konklawe 295

EKUMENIZM

Giuseppe Dalla Torre
Wolność religijna w nauczaniu Jana Pawła II 311

kard. Jean-Louis Tauran
Papież dialogu pomiędzy religiami. 321

abp Henryk J. Muszyński
Jan Paweł II a Żydzi. 325

kard. Stanisław Dziwisz
Lectio magistralis z okazji nadania tytułu doktora *honoris causa*
Università del Salento in Lecce 337

Marko Jačov
Laudacja z okazji nadania tytułu doktora *honoris causa*
Università del Salento in Lecce
Jego Eminencji kard. Stanisławowi Dziwiszowi 349

SPOTKANIA

Spotkania autorów ze św. Janem Pawłem II 357

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Historia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaczyna się w tym samym czasie, co dzieje najstarszej polskiej uczelni – Uniwersytetu Jagiellońskiego. W roku 1397 papież Bonifacy IX erygował Wydział Teologiczny w ramach Studium Generale. Od tego czasu wydział rozwijał się i aktywnie działał, zdobywając sławę i uznanie środowiska naukowego, zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami. Jego funkcjonowanie próbowała przerwać dopiero komunistyczna władza, która jednostronną uchwałą Rady Ministrów w 1954 roku usunęła Wydział Teologiczny z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Decyzja ta nie przerwała jednak jego działalności.

Dziś Uniwersytet Papieski Jana Pawła II jest dynamicznie rozwijającą się uczelnią. Nasza oferta dydaktyczna jest ciekawą propozycją dla młodych ludzi. W ramach pięciu wydziałów wciąż otwieramy nowe kierunki i specjalności dostosowane do potrzeb naszych czasów. Nawiązujemy wciąż nowe kontakty z zagranicą.

Tradycja, w której jesteśmy zakorzenieni, zobowiązuje nas do dbania o wysoką jakość kształcenia oraz podejmowania nowych wyzwań badawczych zgodnie z myślą naszego patrona bł. Jana Pawła II, który podkreślał pozytywną rolę Kościoła w rozwoju kultury i oświaty oraz przywiązywał wielką wagę do dialogu ze światem nauki. Mamy nadzieję, że w przyszłości Uniwersytet Papieski będzie przyczyniał się do zachowania tożsamości europejskiej poprzez wzmocnienie relacji między sferą nauki i wiary w duchu encykliki *Fides et ratio* oraz przypominanie o chrześcijańskich korzeniach europejskiej kultury.

Studia w Krakowie to dla naszych słuchaczy niepowtarzalna okazja do kontaktu z kulturą i nauką w jednym z najpiękniejszych miast Europy. Stanowią dla nich szansę duchowego i intelektualnego rozwoju. Chcemy, aby nasi studenci odnosili sukcesy, dlatego oferujemy zajęcia w małych grupach, które sprzyjają dobrym kontaktom między studentami i wykładowcami, zapewniając indywidualne podejście do każdej osoby. Główną zaletą naszej uczelni jest połączenie atmosfery wiary i tradycji Kościoła katolickiego z nowoczesnym sposobem studiowania.

STUDIA NA UNIWERSYTECIE

Wydział Filozoficzny
- filozofia

Wydział Historii i Dziedzictwa Kulturowego
- historia
- historia sztuki
- muzyka kościelna
- ochrona dóbr kultury

Wydział Nauk Społecznych
- dziennikarstwo i komunikacja społeczna
- nauki o rodzinie
- praca socjalna

Wydział Teologiczny
- teologia

Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie
- teologia

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
31-002 Kraków • ul. Kanonicza 25 • tel. 12 421 84 16 • faks 12 422 86 26
rektorat@upjp2.edu.pl • www.upjp2.edu.pl