

POLSKI PARADYGMAT WOLNOŚCI

Problem wolności należy do najbardziej nurtujących człowieka. W ostatnim jednak czasie rości sobie pretensje „wyznacznika” ludzkich postaw oraz dążeń. Coraz częściej – i chyba słusznie – rozumiany jest jako swoisty „motor dziejów”

Już w samym tytule niniejszego artykułu, wskazującym na specyficzny, polski kontekst w ujmowaniu tej wartości, jaką jest wolność człowieka, jawią się przynajmniej dwie wątpliwości: czy nie mamy tu do czynienia z jakimś nadużyciem z powodu tak zwanych nacjonalistycznych naleciałości? I po wtóre: czy przypadkiem nie narażamy się na pomieszenie, badawczo różnych płaszczyzn: narodu, państwa, rzeczywistości życia społecznego i wolności, która jest przecież wartością osoby? Spróbujmy jednak spojrzeć na ludzką wolność od strony nie tak zupełnie nowej. Czyniło to już wielu i w Europie Zachodniej, i w Ameryce. Chodzi o nasz najbliższy kontekst, czyli to wszystko, co nas kształtuje, z czego wyrastamy, w czym się rozwijamy; słowem nasze kulturowe dziedzictwo. To właśnie ono – jeśli mamy być sobie wierni – zakorzenia nas i w dużym stopniu określa. Chodzi zatem o specyficzną „polską drogę do wolności”, również polskie świadectwo.

1. Potrzeba interdyscyplinarnego dialogu

Kontekst zahacza bowiem o uwarunkowania historyczne, dzieje narodu, o literaturę, ekonomię, społeczny i polityczny wymiar życia ludzkiego. Wszystko to postuluje konieczność rozpatrywania wolności w interdyscyplinarnym dialogu, między innymi, współczesnych nauk i tego wszystkiego, co zwykliśmy od nauki (rozumianej w akademickim sensie) oddzielać, a nawet jej przeciwstawiać. Nie sposób sobie bowiem wyobrazić mówienia o wolności bez jej naturalnego odniesienia jakim jest etyka. W tym miejscu pojawia się jednak pewien konflikt, pozornie niepokonalny. Borykają się z nim również społeczeństwa, w których atmosfera wolności jest tak głęboko i długo zakorzeniona, że nawet nie wierzą już, iż kiedykolwiek mogło być inaczej. Chodzi o ocenę tego co dobre, naprawdę służy osobie, z punktu widzenia niezależności człowieka i z drugiej strony o ocenę niezależności z punktu widzenia ściśle określonego systemu etycznego. Czy to wartości powinny ograniczać wolność, czy też wolność powinna podyktować i ustawić hierarchię wartości?

Papież Jan Paweł II w swoim nauczaniu, idąc za wielowiekową Tradycją chrześcijańską, proponuje rozwiązanie nie tylko kompromisowe, pozwalające dogadać się „wolnym” i „dobrym”, ale zabezpieczające jednych oraz drugich przed postawieniem jakiegokolwiek wartości ponad osobą. Także wolności¹ Za-tem *libertas in veritate* – wolność w prawdzie. W prawdzie określającej kim jest człowiek i jakie są jego horyzonty.

Obok filozofii, historii, nauk prawnych, wolność pojawiała się również w polu zainteresowań teologii. Najczęściej z przedmiotowym rozróżnieniem i podziałem na wolność Boga i człowieka. Jednak zmiany, jakie dokonały się w samej teologii (mamy tu na myśli szczególnie to „wrzenie” na Soborze Watykańskim II, które powstało przy okazji możliwości włączenia do recepcji Objawienia innych nurtów filozofii niż tomizm), zaczęły coraz bardziej przesuwając zainteresowanie teologii – z niemalże wyłącznego – Bogiem, na człowieka. Przesunięcie to, a właściwie bardziej gruntowne zainteresowanie człowiekiem, dokonać się mogło jedynie w perspektywie Boga, Stworzyciela. Najbardziej zaś uniwersalnym i wyczerpującym zarazem ujęciem tej zmiany okazał się, ze względu chociażby na konsekwencje wynikające z unii hipostatycznej, chrystocentryzm. W tej perspektywie znalazła się między innymi tak zwana teologia rzeczywistości ziemskich, borykająca się ciągle z problemem metodycznego i niekwestionowanego określenia. Innymi słowy, jak daleko teolog w swoich refleksjach i w swojej interpretacji Objawienia, może się posuwać w dziedziny przyrodzonego życia, tworzonych przez samego człowieka struktur? Na ile metody badawcze stosowane w innych dziedzinach nauk (na przykład społecznych, historycznych, ekonomicznych) mogą być skuteczne i w ogóle uprawomocnione w teologii? Odpowiedzi na powyższe pytania usiłowały udzielać powstałe w okresie powojennym teologie: pracy, odpoczynku, polityki, rewolucji, społeczna, ekonomii, historii i wyzwolenia. Zagadnienie wolności nie tylko w tej ostatniej odgrywa ogromną rolę. Tyle, że ta ostatnia najbardziej wiązana jest ze ściśle określonym kręgiem kulturowo-społecznym i występującymi tam problemami²

Na tym tle pojawia się pytanie o swoisty, charakterystyczny rys polskich zmagania o wolność, który w pełni możliwy jest do ujęcia tylko w perspektywie wiary. Łączy się z tym jednak konieczność ujęć interdyscyplinarnych; obecności tematów teologicznych na przykład w polskiej literaturze. Ich wagi oraz znaczenia w życiu społecznym, gospodarczym, politycznym i uwarunkowaniach historycznych.

¹ Por. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Watykan 1993, 40.

² Por. B. Mondin, *Teologowie wyzwolenia*, Warszawa 1988, s. 10; J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1994, s. 130; K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, T. Styczeń, J. Gałkowski, A. Szostek, (red.), Lublin 1986, s. 44 i S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność*, Lublin 1994, s. 163.

2. Realizm i badawcza pokora paradygmatu

W związku z powyższym może pojawić się pewnego rodzaju spór, w którym refleksję wiary ze strony na przykład nauk szczegółowych, a powyższe nauki, z punktu widzenia teologii, ocenia się przez pozytywistyczną koncepcję poznania. Odniesienie tego konfliktu, w prostej linii do wolności i religii powoduje ich wzajemne antagonizowanie; jedna rzeczywistość jest zagrożeniem drugiej. W tym „konflikcie”, spojrzenie przez pryzmat „paradygmatu” – jako nowatorska próba na gruncie nauk teologicznych – jawi się jako „antypozytywistyczny zwrot” Paradygmat w najbardziej rozpowszechnionym, zawartym w słownikach i leksykonach, rozumieniu to: *wzór, model*. Paradygmat można również określić jako nieustanne otwieranie się na nieznanne, jako „realizm i badawczą pokorę”³ W konsekwencji pociąga to za sobą konieczność dynamicznego rozumienia Objawienia, co staje się postulatem po Vaticanum II, a zwłaszcza konstytucji *Dei Verbum*, ukazującej relację niezmiennego chrześcijańskiego depozytu wiary i podlegającego przekształceniom, kulturowego kontekstu dzisiejszego świata. Poczynione do dnia dzisiejszego próby wielu teologów, próbujących spojrzeć na rzeczywistości ziemskie z perspektywy wiary, nie tylko postulują takie podejście do przedmiotu, ale je wręcz zakładają, chroniąc nas jednocześnie przed dwojakim niebezpieczeństwem: Zamknięcia się w bardzo teoretycznych spekulacjach – zupełnie nie korespondujących z rzeczywistością i przed bezkrytycznym „teologizowaniem”, analiz badawczych będących w sprzeczności z doktryną chrześcijańską (jak np. w przykurzonych już nieco teologii rewolucji, czy niektórych teologach wyzwolenia)⁴ Nie unikniemy przy tym pewnych rekonstrukcji w sferze samego języka, sposobów ujęcia i opisu rzeczywistości. Będzie to niejednokrotnie język metafory, wyczulony na ludzkie doświadczenie, poetycki i kerygmataczny, dążący do uchwycenia całego bogactwa osoby, a nie tylko poszczególnych wymiarów. Będzie to między innymi „język narodu” wnoszący do pewnej szerszej perspektywy, do rodziny narodów, sobie właściwe bogactwo, przez wypracowanie określonych, nieobecnych gdzie indziej rozwiązań⁵

3. Poczucie tożsamości narodowej Polan

Dzieje narodu polskiego w znacznym stopniu implikują nie tylko sposób rozumienia przez nas wolności, ale i samo bycie wolnymi. Uważna analiza początków narodu i państwa polskiego pozwala zauważyć dość bliski związek między poczuciem wolności, a kształtowaniem pierwszych instytucji państwo-

³ Por. J. Cuda, „*Wolność*” w *paradygmacie teologii fundamentalnej*, [w:] Roczniki Teologiczno-Kanoniczne t. XXXVII, 1990.

⁴ Por. P. Liszka, *Eklezjogeneza w ujęciu Leonarda Boffa*, Lublin 1985, s. 8.

⁵ Por. Cz. S. Bartnik (red.), *Polska teologia narodu*, Lublin 1988, s. 11–13.

wych. Już u Piastów można mówić o chrześcijańskim, głębokim rysie wolności, która nigdy, w zasadzie, nie była skierowana wbrew komukolwiek i przeciw komukolwiek⁶ Obecne na Soborze w Konstancji hasło: „za wolność waszą i naszą...” (Paweł Włodkowic), to wynik dość bogatej tradycji, sięgającej, reorganizowanych pod wpływem kościelnych instytucji, słowiańskich wspólnot *opola, siola i rodu*⁷ Poczucie niezależności, tożsamości i możliwości decydowania o swoich losach, splata się nierozzerwalnie w naszym narodzie z wejściem w orbitę narodów Europy, nawracania i Ewangelii, a następnie z włączeniem się w proces dzieła misyjnego⁸ Walka z naturą hartowała i przygotowywała do walki z wrogami. Polska wchodziła na arenę międzynarodową jako jednolite państwo. Nie w znaczeniu monolitu, ale państwo o skryształizowanym poczuciu własnej ziemi, dziedzictwa, poczuciu narodowości i odrębności od innych. Owi inni, niejednokrotnie swoją postawą utożsamianą z zagrożeniem pokoju i ojczyzny – wprawdzie negatywnie – ale to poczucie narodowe, poczucie wspólnoty, jeszcze umacniali. Już same początki państwa polskiego, a nawet to wszystko, co poprzedzało szybkie organizowanie się Polan, sprzyjały powstawaniu i rozwojowi, tak charakterystycznego oporu i walki z zaborczymi zapędami sąsiadów.

4. Złota wolność szlachecka

Znamiennym wydaje się być również problem wolności szlacheckiej i rozumienia narodu przez XVI i XVII-wieczne elity w Polsce. Nie można poprzestać na samej tylko atmosferze swobód w dawnej Rzeczypospolitej, cklewie wspomianej pod hasłem: *kraj bez prześladowań i wojen religijnych*. Chcąc ją dobrze zrozumieć należy sięgać do jej korzeni oraz uwarunkowań.

W Europie tylko Polakom obok Włochów przypisuje się rozwinięcie teorii narodu. Zdecydowały o tym przede wszystkim względy historyczne. Otóż rzeczywistość narodu, tak bardzo związana z problematyką wolności, w kluczowym momencie dziejów Polski, zostaje rozwiązana w sposób najgorszy z możliwych. Poczucie narodu i wolności, które ratowało Polskę przed występującym wówczas w Europie absolutyzmem, stanowiło o narodowej tożsamości, zostało wypaczone przez wyłączenie z narodu i prawa do wolności część społeczeństwa – chłopów⁹ Rozbiło to tym samym chrześcijańską wizję państwa i narodu *Corpus Regni*, będącą przez całe wieki zobowiązującą zasadą nie tylko obrony własnej wolności, ale też wielkiego szacunku dla cudzej. Wolność szlachecka

⁶ Por. J. Tyrawa, *Naród w ekonomii zbawienia*, w: *Colloquium Salutis 23–24:1991–1992*, s. 37 i H. Samsonowicz, *Polska – losy państwa i narodu*, Warszawa 1992, s. 29.

⁷ Por. G. Labuda, *Dzieje narodu i państwa polskiego z. I i II (Pierwsze państwo polskie)*, Kraków 1989, s. 64.

⁸ Por. Cz. S. Bartnik, *Idea Polskości*, Lublin 1990, s. 107.

⁹ Por. Cz. S. Bartnik, *Walka o Kościół w Polsce*, Lublin 1995, s. 293–294.

uratowała Polskę przed europejskim absolutyzmem (Artykuły Henrykowskie). Możliwość jednak zaczęli się rozmijać w swoich interesach z interesem Ojczyzny¹⁰ Coraz częściej dochodziło do przekupstwa, a nawet zdrady. Trzeba wyraźnie podkreślić: kryzys wolności to nie jej nadmiar, co wyraża się w haśle: *złota wolność szlachecka*, ale jej wypaczenie. Przesunięcie akcentu – chciałoby się powiedzieć – za bardzo „na zewnątrz”, w stronę samowoli oraz nieumiejętność przewidywania skutków zdobywania niezależności za wszelką cenę. Podczas gdy wolność to przede wszystkim dar, który człowiek musi pielęgnować, który posiada przez to, że jest osobą. Tak naprawdę nikomu jej nie zawdzięcza i dlatego wbrew własnej woli nie może jej utracić.

5. Teologiczna wizja dziejów w polskiej literaturze porozbiorowej

W literaturze porozbiorowej zostaje podjęta polska refleksja nad narodem i jego prawem do wolności. Jak staraliśmy się wykazać historia narodu polskiego ujawnia szczególnie związek wolności z chrześcijańską wiarą. Znajduje to wyraz w całej kulturze i twórczości narodu. Mimo to chrześcijańskie rozumienie wolności i narodu w okresie *złotej wolności szlacheckiej* przeżywa w polskiej rzeczywistości swoisty kryzys. Daje temu wyraz kaznodzieja królewski Piotr Skarga, który ukazując podobieństwo Polski do Izraela, występuje w roli starotestamentalnego proroka¹¹ Kolejny etap to epokowe dzieło Zmartwychwstańców (1842), gdzie teologiczna wizja narodu zostaje wpisana w podstawowe prawdy chrześcijańskiej wiary: Wcielenie, Pasja i Zmartwychwstanie. Głównymi twórcami tego nurtu byli między innymi Semenenko i Kajsiewicz. Z czasem zaczął on jednak owocować wzrastającą rezerwą do instytucji państwowych¹² Zmartwychwstańcy w swojej twórczości wyróżniają aspekt jednostkowy i społeczny wolności, a upadek państwowości Polski postrzegają jako śmierć teologiczną, którą odróżniają od ontologicznej. Takie ujęcie pozwalało im utratę państwowości uznać za wyraz Bożej pedagogii wobec narodu, w konsekwencji prowadzącej do zmartwychwstania¹³

I wreszcie polski romantyzm jako zaniechanie przemocy oraz zemsty w imię pokonania rozpaczy przez pokonanych. Klęska uciemionych, poniesiona w walce o wartości najwyższe sprowokowała pytanie: Po czyjej stronie jest

¹⁰ Por. P. Iliński, *Znaczenie chrztu Polski*, Londyn 1966, s. 219–222.

¹¹ Por. J. Tazbir, *Wstęp*, [w:] P. Skarga, *Kazania sejmowe*, Wrocław 1984, s. III i J. Tyrawa, *Piotr Skarga – świadomość posłannictwa Polski*, [w:] Cz. S. Bartnik, (red), *Polska teologia narodu...dz. cyt.*, s. 54.

¹² Por. J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931, s. 37; H. Kajsiewicz, *Pisma*, t. I, Berlin 1870, s. 11.

¹³ Por. P. Semenenko, *Wyższy pogląd...dz. cyt.*, s. 94; i tenże, *Kazania na niedziele...*, dz. cyt., t. II, s. 151.

Bóg? Głęboka, zawarta w literaturze teologia narodu jako odpowiedź na pojawiające się po klęsce pytanie o sens dziejów, sens porażki i śmierci z okrzykiem „za wolność waszą i naszą!”¹⁴ W tej perspektywie C.K. Norwid wskazuje na powiązany z narodem aspekt wolności w kategoriach uniwersalistycznych i ontologicznych, co znajduje swój punkt wyjścia tam, gdzie romantyzm Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego dochodził po dramatycznym zmaganiu. Przez co, na tle innych romantyków, jawi się jako poeta rozumiejący wolność najbardziej „metafizycznie”; w kategoriach wartości będących kryterium polskich zmagania. Wolność to już nie tylko właściwość narodu, czy też państwa. To zwrot ku wnętrzu osoby¹⁵

6. Naród czy państwo

To kolejny wątek, który nieco poszerza nasze rozważanie i burzy konsekwentne podążanie za tematem. Z uwagi jednak na swoje znaczenie musi być przynajmniej zasygnalizowany. Chodzi o toczący się w aspekcie wolności spór: *Naród czy państwo?* Powstała z przyczyn obiektywnych, nieufność do instytucji administracyjnych jako swoistego rodzaju skutek uboczny doświadczenia, któremu został poddany naród¹⁶ Mamy na myśli przede wszystkim okres zaborów, braku suwerenności, co przyczyniło się do upadku własnych instytucji państwowych i zniewolenia wskutek działania cudzych. Jakkolwiek na Zachodzie nikt nie poddaje w wątpliwość wolności obywatelskiej, głębokiego przekonania o wolności gwarantowanej instytucjami państwowymi, w Polsce i to nie tylko porozbiorowej, państwo odczuwane było jako coś zewnętrznego, a nawet wrogiego. Stąd tak często było i jest nadal przeciwstawiane rzeczywistości narodu. Dla wielu wprost niemożliwym do pogodzenia wydawało się istnienie silnych i rozbudowanych struktur władzy państwowej z wolnością poszczególnych osób. Ze zrozumiałych względów rozwiązanie owego sporu przeważnie oscyloowało w kierunku narodu, który notabene nie mógł w pełni egzystować bez silnego państwa¹⁷ Samo jednak, nawet najsilniejsze państwo, nie gwarantuje jeszcze silnego narodu. Tym bardziej, że w ówczesnej Europie panował model struktur absolutystycznych. Miał on w Polsce wielu zagorzałych wrogów: Nie brakowało też zwolenników. Trudno się w tym miejscu bawić w statystyki.

¹⁴ Por. J. Tischner, *Nadzieja szukająca prawdy*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej*, Paris 1988, s. 104.

¹⁵ Por. C.K. Norwid, *1846 Głos niedawno do wychodźstwa polskiego przybyłego artysty*, VII 7 in., [w:] *Pisma wszystkie, zebrał i wstępem opatrzył K. Gomulicki*, t. I–IX, Warszawa 1971–1976 i *1851–1852 Zmartwychwstanie historyczne*, VI 614.

¹⁶ Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Rodzino dokąd zmierzasz ?*, Poznań 1987, s. 63 i 69.

¹⁷ Por. M.H. Serejski, *Naród a Państwo*, Warszawa 1977, s. 111–112.

Niemniej o ile w Polsce, nawet dzisiaj, teologizowanie rzeczywistości narodu może się wydawać czymś trochę „na wyrost”, to teologia państwa jest dla wielu wręcz nie do pomyślenia.

Proroczą w tym kontekście wydaje się być – wspomniana twórczość C.K. Norwida – ukazująca teologiczny i osobowy wymiar wolności, co przyczynia się do wyjątkowo interesującej ciągłości merytorycznej dziejów Polski. Na Zachodzie Europy te dwa wymiary: naród i państwo, przez całe stulecia, wprost się utożsamiają. W Polsce, odzyskane po ponad stu latach dziedzictwo państwowości, nadal odczuwane było jako zagrożenie, a przynajmniej ograniczenie wolności narodu. Zbyt krótki okres międzywojenny nie mógł stanowić wystarczającej przestrzeni do zagojenia głębokich ran i uodpornienia społeczeństwa na kolejną hekatombę.

Naród po odzyskaniu państwowości nie uzyskał tym samym oczekiwanej i spodziewanej wolności. Oddaje to doskonale teologia narodu Stefana kardynała Wyszyńskiego i teologia ojczyzny Jana Pawła II, które mimo „społecznego przedmiotu” swoich zainteresowań, jakim jest naród czy ojczyzna, nie tracą z punktu widzenia osoby ludzkiej.

Cóż można w tym miejscu powiedzieć o słowach ministra Becka: „Polacy nie znają pojęcia: pokój za wszelką cenę!”? Tą ceną miała być polska wolność, a raczej zgoda na jej utratę. Nie do zaakceptowania nawet w pierwotnym przeobrażeniu, jako „utrata częściowa” A polski wrzesień roku 1939; zwłaszcza na tle innych narodów, nie koniecznie w tej części Europy? W końcu, tuż przed tak zwanym wyzwoleniem, „polskie Termopile roku 1944” – jak nazwał swego czasu powstanie warszawskie Czesław Bartnik¹⁸ Spory historyków o sens lub bezsens zagłady, wówczas najbardziej wartościowej części naszego narodu, to również – jak rozumiemy – kontekst naszego paradygmatu. To co słuszne z potrzeby serca i potrzeby wolności, nie koniecznie musi być zrozumiałe z punktu widzenia – też potrzeby – chłodnych, podręcznikowych kalkulacji: Komu, za ile i dlaczego?

7. Totalitarne „królestwo wolności”

W końcu rzeczywistość nam wszystkim nieco bliższa. Jak byśmy je określili: *aberracje* marksizmu i liberalizmu w ich relacji do wartości obiektywnej prawdy oraz wyjątkowego w dziejach zagrożenia osoby, jakie wypływa wprost z tych ujęć świata i obecnego w nim człowieka. Zauważmy, że nie chodzi tu tylko o jakiś prąd filozoficzny, czy koncepcję bytu ludzkiego, ale o całościową, totalizującą wizję człowieka z wszelkimi odniesieniami włącznie¹⁹ Na pewno nurtowało wielu w przeszłości, kiedy jak na przykład Stefan Kisielewski powta-

¹⁸ Por. Cz.S. Bartnik, *Walka o Kościół w Polsce...*, dz. cyt., s. 352.

¹⁹ Por. K. Marks i F. Engels, *Przyczynek*, [w:] *Dzieła*, t. I, Warszawa 1960, s. 459.

rzali w kółko: „żyję w innej, nie znanej mi dotąd Polsce” (*Dzienniki*); nurtuje i dziś, magiczne pytanie: Jak mogło do tego dojść? Przy założeniu tego wszystkiego, co o rozumieniu przez Polaków wolności oraz jej zakorzenieniu, powiedzieliśmy sobie powyżej.

Przekazywaniu i wpajaniu narodowi totalitaryzmu marksistowskiego towarzyszył przecież dobrze „przypudrowany” idealistyczny obraz systemu. A ten naród był wychowany przez całe dzieje na idealizmie. Miał do niego głębokie „zaufanie” Co wcale nie znaczy, że wszystko można wy tłumaczyć naiwnością lub tak zwanymi „dobrymi chęciami” Szybko zaczął działać mechanizm obronny, zwłaszcza tam, gdzie ludzie czuli się całkiem bezbronni, swoisty „moralny układ immunologiczny” Pojawiła się, na masową wprost skalę, rzeczywistość podzielonego „ja” ludzkiego i obywatelskiego oraz związanej z tym głębokiej alienacji. Choć dziś wszystko ma być inaczej to – nie zapominajmy – często tymi samymi rękami i w nie pasującej jakoś do wzniosłych deklaracji świadomości. Nie można bagatelizować problemu. Jest on na razie trudny do systematycznego, podręcznikowego ujęcia, może nawet niemożliwy, ale tak w ogóle jest i psuje nam powrót do lepszego świata – też przez idealizm.

Czy na tym oceanie nie było wysp?

Były. Wielu przechadza się po nich do dziś. Wystarczy wspomnieć Wielką Nowennę Prymasa Tysiąclecia. Jakże wówczas była konieczna jakakolwiek teologia polityczna, chociaż niemożliwa. Prymas rozwijał teologię osoby.

Tymczasem naród stanął w obliczu zakrojonej na szeroką skalę walki z Kościołem, który był przez wieki jedyną jego ostoją. W oparciu o wartości religijne, które teraz usiłowano za wszelką cenę rozmyć i wykorzenić z życia społecznego, Polacy – zwłaszcza w latach niewoli – trwali w oporze wobec zła, nienawiści i rozpacz. Nie poddawali się klęskom. Bezsprzecznie było to najgroźniejsze w dziejach niebezpieczeństwo, gdyż obliczone na doprowadzenie całego narodu do ruiny moralnej, kulturalnej i ideologicznej²⁰ Jaka bowiem instytucja poza Kościołem, jaka siła mogła przeciąć dramat, szerzącej się w totalitaryzmie, podwójnej moralności Polaków; powstających uwarunkowań, w których „nie opłacało się” być jednoznacznym i zabiegać o prawdę?

Opłaca się natomiast wielu i to sowicie, coraz bardziej wymykający się spod kontroli eksperyment z liberalizmem. Zwłaszcza dziś, kiedy na okupionym ofiarami polu można już bezkarnie uprawiać tak zwaną „wolną amerykanke” „Rządy fachowców”, złożone w dużej części z wyrosłych jak „grzyby po deszczu” liberałów, chcą przede wszystkim wolności. Przekonują w swoich kampaniach, że dla wszystkich. Możliwość jej instytucjonalizowania upatrują jednak

²⁰ Por. Cz. S. Bartnik, *Teologia narodu w nauczaniu Prymasa Stefana Wyszyńskiego*, [w:] *Zeszyty Naukowe KUL* R.27:1984 nr 1(105), s. 73.

w państwie, pomijając rzeczywistość narodu. Daje to tylko zewnętrzny obraz wolności – niezależność, pozbawiając ją wszelkich wartości wewnętrznych, ontologicznych i koniecznej relacji do prawdy²¹

W rezultacie w obu wspomnianych systemach dochodzi do kompromisu tej wartości jaką jest obiektywna prawda, na rzecz domniemanej wolności. W marksizmie na rzecz rewolucyjnej praktyki; w liberalizmie na rzecz „powszechnej zgody większości” Prawda, która jest w tradycji chrześcijańskiej kryterium ludzkiej wolności, odnajduje swoją demarkacyjną pozycję w personalizmie chrześcijańskim²², który jest niewątpliwie najbardziej obiektywnym spojrzeniem na człowieka i jego wolność w kontekście dwóch skrajnych i najbardziej rozpowszechnionych, systemów filozoficzno-społecznych we współczesnym świecie. Ujęcie zagadnienia osobowej wartości jaką jest wolność, od strony zewnętrznych i społecznych jej ograniczeń, usprawiedliwione jest ponadto egzystencjalnym podejściem do zagadnienia, jakie sobie założyliśmy na samym początku.

8. Kształt polskiego *solidamentum*

Mimo że coraz częstsze są i nad Wisłą propozycje porównań do Hindusów i Mahatmy Ghandiego, cokolwiek by o tych propozycjach nie mówić i samych Polakach, którzy innym „dobroczyńcom” ludzkości pomagali przez całe stulecia, również tu, nad Wisłą, dochodzi do oporu, świadectwa wiary i jej kerymatycznego kształtu. Obrony zasadniczych dla wolności, zagrożonych przez totalitaryzm, wartości. Mamy tu na myśli może nie akademicką, ale głęboką, wielopłaszczyznową, polską teorię wolności i jej praktykę, wyrażaną w wielu heroicznym czynach i słowach²³ Też tych Prymasa Tysiąclecia: *Non possumus*. Trzeba jednak już dziś coraz częściej i głośniejszy pytać: Czy jest ono możliwe, bez teorii i praktyki kontynuatorów „polskiej wolności”?!

I już nieco „zstępując na ziemię”, w kontekście na przykład idących ulicami Warszawy demonstracji... Kryzys ludzkiej pracy jaki dotknął polskie społeczeństwo, wbrew wysiłkom ideologów marksistowskich zmierzających do uczynienia z pracy przysłowiowego wózka do wolności, uwidocznił z jednej strony bolesny kryzys osoby, a z drugiej pokazał, że od dawna przestała być ona domeną tylko i wyłącznie nauk społecznych²⁴ Oczywiście przy ściśle określonym rozumieniu ich warsztatu.

²¹ Por. K.J. Schippegers, *Społeczeństwo egalitarne i związane z nim zagrożenia*, [w:] *Communio* (kolekcja) 9(1994), s. 263.

²² Por. Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 122.

²³ Por. Cz.S. Bartnik, *Kościół polski po erze totalitarnej*, Lublin 1991, s. 6 i W. Chudy, *Historiozofia polskiego etosu*, „Ethos” 1(1988), s. 173

²⁴ Por. T. Styczeń, *Wprowadzenie do etyki*, Lublin 1993, s. 115.

Praca w oparciu o dane biblijne i teologiczną interpretację, jako zaproszenie człowieka do dzieła stworzenia świata (*creatio continua*), nabiera również wymiaru *soteryjnego*, przez pryzmat Nowego Testamentu, a zwłaszcza Osoby Jezusa Chrystusa²⁵ Jakimś polem, na którym doszło do ujawnienia się głębokich braków, tragicznego wręcz dla egzystencji całych społeczeństw, ujmowania pracy ludzkiej w schemat walki, nie liczenia się z tradycją klasyczną i chrześcijańską w rozumieniu osoby: jej *esse* i *agere*, był polski – niech nam tak będzie wolno się wyrazić – fenomen SOLIDARNOŚCI.

Nie chodzi tu tylko o jego znaczenie społeczne czy też polityczne, a nawet etyczne (J. Tischner).

Znaczenie *Solidarności* nie rozpoczyna się dopiero w optyce społecznego wrzenia na Wybrzeżu i protestów społecznych. To raczej – jak wskazuje analiza ostatnich dziesięcioleci – samotne zwycięstwo w celi więziennej, to ciągle jeszcze niedoceniona, opierająca się do niedawna totalitaryzmowi marksistowskiemu i stająca coraz wyraźniej w opozycji do totalitaryzmu liberalistycznego, „polska teologia wyzwolenia” Przede wszystkim nie opracowana systematycznie, przez co pojawia się zagrożenie nie tylko bagatelizowania jej, ale również niewykorzystania jej zdobyczy w obecnej chwili.

Groza systemu komunistycznego objawiła się przede wszystkim w tym, że chciał on obdarowywać wolnością poza, a nawet wbrew prawdzie. Bramą do „królestwa wolności” stawała się *lojalka*: „Podpisz a będziesz wolny” To w perspektywie całych dziesięcioleci już nie próba, ale wręcz batalia tworzenia prawdy na rzecz iluzorycznej wolności. Na tym tle największe zwycięstwo solidarności dokonało się nie na wiecach, ale w samotni, tam gdzie człowiek wyzwalał się z lęku do kogokolwiek i przed kimkolwiek.

Solidarność to również znaczenie ogólcuropejskie. Właśnie przez wypracowaną w ciszy, na polskich wydziałach filozoficznych i teologicznych, wizję osoby i społeczeństwa, ukazuje ona podstawy prawdziwej jedności Kontynentu.

Przed Europą staje zadanie odmitologizowania demokracji, podporządkowania jej obiektywnej prawdzie bez której nie można myśleć o budowaniu jedności. Chodzi o wskazanie podstawy jej realizacji jaką w cywilizacji Starego Kontynentu jest *wspólnota*. Zadanie to może podjąć i wykonać Chrystusowy Kościół w oparciu o fundamentalne prawdy chrześcijańskiej wiary. Kto ma bowiem opowiedzieć i jakim językiem o bardzo złożonych doświadczeniach oraz głęboko zakorzenionych skutkach totalitaryzmu? Jak przekazać to wielkie dziedzictwo, o którym nie będą pisać w podręcznikach powstających w kręgu zachodniej teologii i jej właściwych problemów?

²⁵ Por. A. Skowronek, *Elementy eklezjalne w encyklice Jana Pawła II „Redemptor hominis”*, „Życie i Myśl” 4(1980), s. 58.

W tym miejscu dochodzimy do prawdy: jak być solidarnym, a więc przede wszystkim przewyciężającym relację wrogości, z tymi, którzy trwają w nienawiści, albo przynajmniej w nieprzyjaźni. I którym nie można – za cenę sprzeniewierzenia się Ewangelii – odmówić świadectwa chrześcijańskiego przebaczenia (miłosierdzia).

Trzeba poszerzyć kategorię bliźniego; może nim być też wróg (Łk 10,29) – Samarytanin.

Uwaga: tego nie było w Starym Testamencie, nie było w zasadzie – z czego wyrosły niemałe problemy natury doktrynalnej – w „południowoamerykańskiej teologii wyzwolenia”; jest w *Solidarności!*

Solidarność stała się w polskiej rzeczywistości drogą bezpośredniego, ewangelicznego świadectwa. I jeśli chce samą siebie zachować musi na tej drodze pozostać! Choć niestety tak wiele autorytetów pogodziło się ze spychaniem jej za wszelką cenę na „bezdroża”, czy wręcz omawia już „ceremonię pogrzebu”