

## **Paweł Rojek: Palimpsest Wojtyły. Polski mesjanizm i katolicka etyka społeczna**

Spór między brytyjskimi lewicowymi katolikami a amerykańskimi konserwatystami o nieznane notatki młodego Karola Wojtyły stanowi świetną ilustrację kłopotów z dziedzictwem Jana Pawła II. Wszyscy mamy skłonność do szukania w nim śladów tylko znanych nam koncepcji – pisze Paweł Rojek w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Jan Paweł II i echo epoki”.

W 1997 r. słynny amerykański dziennikarz śledczy Jonathan Kwitny w swojej biografii Jana Pawła II ogłosił odnalezienie nieznanego dzieła młodego Karola Wojtyły.

Książka, zatytułowana *Katolicka etyka społeczna*, nie figuruje w [...] żadnej dostępnej literaturze. U Kukołowicza znalazłem jedyny jej egzemplarz. Watykan potwierdza tę historię. Z tego co wiem, po raz pierwszy ujawnia się istnienie tej książki, której treść i sposób powstania zaprzecza wielu rzeczom, jakie ostatnio pisano o Wojtyle[1].

Zdaniem Kwitnego, zapomniana książka przyszłego papieża miała zdradzać jego sympatie do marksistowskiej krytyki kapitalizmu i zbliżać jego stanowisko do teologii wyzwolenia[2]. Sprawą zainteresowała się para brytyjskich badaczy, Jonathan Luxmoore i

Jolanta Babiuch. Najpierw wspomnieli o niej w swojej książce *The Vatican and the Red Flag*[3], a następnie, krótko po śmierci Jana Pawła II, opublikowali w brytyjskim tygodniku „The Tablet” sensacyjny artykuł *John Paul’s Debt to Marxism*[4]. Luxmoore i Babiuch sugerowali, że polscy biskupi blokują publikację wykładów, by nie przeszkodziła w procesie beatyfikacyjnym Jana Pawła II. Redaktorzy pisma podkreślili dodatkowo temat, umieszczając na okładce rysunek papieża piszącego coś przy biurku z popiersiem Marksa i egzemplarzem *Kapitału*. Tego było już za wiele. George Weigel, który już wcześniej krytykował rewelacje Kwitnego, zareagował w liście do redakcji „The Tablet”, w którym przekonywał, że to nie Wojtyła był w istocie autorem zachowanego tekstu[5].

**Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.**

**Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.**

Gorącym tematem zainteresowały się media w Polsce. Pikanterii sprawie dodawało to, współautorka tekstu, socjolożka Jolanta Babiuch, była córką wysokiego działacza PZPR i premiera PRL, Edwarda Babiucha. Abp Józef Życiński wraz z przedstawicielami Instytutu Jana Pawła II na specjalnej naradzie zastanawiał się, jak przeciwdziałać takim „fałszywym interpretacjom poglądów Papieża z różnych etapów jego życia”. Wydano kilka oświadczeń i zapowiedziano szybką publikację tekstu wykładów Wojtyły. Udało się tego dokonać dopiero po 12 latach. W 2018 r. ukazała się w końcu długo oczekiwana *Katolicka etyka społeczna* Karola Wojtyły[6].

Jak sędę, spór między brytyjskimi lewicowymi katolikami a amerykańskimi konserwatystami o nieznane notatki młodego Karola Wojtyły stanowi świetną ilustrację kłopotów z dziedzictwem Jana Pawła II. Myślę, że wszyscy mamy skłonność do szukania w nim śladów tylko znanych nam koncepcji. Dla jednych jest to marksizm, dla innych – filozofia demokratycznego kapitalizmu. Tak samo zresztą jest w Polsce. Mamy mnóstwo prac analizujących myśl Wojtyły w kategoriach scholastycznej filozofii, hiszpańskiej mistyki, niemieckiej fenomenologii, francuskiego humanizmu, włoskiego personalizmu czy nawet żydowskiej filozofii dialogu. Każde z tych podejść może zapewne wnieść coś do zrozumienia fenomenu Wojtyły. Wydaje mi się jednak, że wciąż brakuje wśród nich ujęcia myśli Jana Pawła II w być może najbardziej naturalnym dla niego kontekście polskiego romantycznego mesjanizmu.

W swojej książce *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm* z 2016 r.[7] starałem się wykazać, jak bardzo tradycja polskiego mesjanizmu wpłynęła na myślenie Karola Wojtyły i jednocześnie argumentowałem, że to właśnie jej zawdzięczamy najcenniejsze elementy pontyfikatu Jana Pawła II. Próbowałem pokazać, jak najważniejsze intuicje polskiego mesjanizmu zostały przez niego rozwinięte i zuniwersalizowane. Polski mesjanizm obejmował trzy powiązane ze sobą, lecz względnie niezależne idee: wizję współpracy ludzkości z Bogiem w dziele budowania Królestwa Bożego na ziemi, teologiczną interpretację istnienia narodów oraz religijne wyjaśnienie sensu zbiorowego cierpienia w dziejach. W swojej książce argumentowałem, że pierwsza z tych idei została rozwinięta w nauczaniu społecznym Jana Pawła II, zwłaszcza w jego teologii pracy, druga z nich stała się podstawą papieskiej teologii narodu, a trzecia

została ukazana w jego teologii cierpienia. W ten sposób główne wątki polskiego mesjanizmu zostały po latach nieoczekiwanie włączone do wspólnego dziedzictwa chrześcijaństwa.

## **Palimpsest Wojtyły**

Wojtyła rozpoczął wykłady z katolickiej etyki społecznej jesienią 1953 r. Prowadził je najpierw na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, a po jego likwidacji przez władze komunistyczne w Seminarium Duchownym w Krakowie. Szczęśliwie zachował się rękopis wykładów, datowany na 1957 r. Jedną jego część ks. prof. Tadeusz Styczeń znalazł wśród papierów w dawnym prywatnym pokoju kardynała Wojtyły, drugą porzuconą w jadalni domu, w którym mieszkał. Zachowało się też kilka maszynopisów tych wykładów, jeden z nich trafił nawet do Stanów Zjednoczonych, do prof. Charlesa M. Clarka z St. John's University.

Wojtyła przejął wykłady po ks. Janie Piwowarczyku, dawnym rektorze seminarium, wybitnym specjalście w zakresie katolickiej nauki społecznej, odsuniętym od nauczania z powodów politycznych. Wojtyła prowadził więc zajęcia niejako w jego zastępstwie i dlatego przejął od niego szczegółowo opracowany skrypt wykładu. To właśnie notatki Piwowarczyka stały się podstawą pracy Wojtyły. Ile więc w zachowanym tekście jest wkładu Wojtyły? Zdaniem Weigela,

Wojtyła wprowadził poprawki, które uznał za stosowne, ale zasadniczo wykład pozostał taki, jak nauczał Piwowarczyk. Jako o wiele młodszy pracownik naukowy, który nie miał za sobą

dłuższej pracy nad etyką społeczną, Wojtyła nie widział potrzeby wymyślania na nowo materiału, opracowanego przez jednego z czołowych polskich badaczy w tej dziedzinie[8].

Dodatkowo, jak zwracał uwagę John Grondelski, Wojtyła właśnie wtedy zaczął pracę nad habilitacją i po prostu nie miał głowy, by dodatkowo zgłębiać temat przydzielonych mu wykładów[9]. Od siebie bym dodał, że trzymanie się wykładu Piwowarczyka mogło być też gestem solidarności z usuniętym wykładowcą. Jak jednak stwierdza Rafał Łętocha, badacz z Uniwersytetu Jagiellońskiego, jeden z komentatorów rękopisu Wojtyły, choć jego skrypt był „w dużej mierze inspirowany” pracą Piwowarczyka, „nie znaczy to jednak, abyśmy mieli tutaj do czynienia [...] z dziełem całkowicie wtórnym, niezawierającym żadnej oryginalnej myśli”[10].

Niewątpliwie Karol Wojtyła, w tamtym czasie doświadczony już badacz i duszpasterz, odcisnął na tej pracy osobiste piętno. W wielu miejscach mamy do czynienia z inaczej rozłożonymi akcentami, uwypukleniem innych kwestii czy też odmiennym ich ujęciem[11].

Aby ustalić, jaki był wkład Wojtyły w ten tekst, Weigel pytał kard. Stefana Ryłkę, który z kolei spytał samego Jana Pawła II. Jak przekazał Ryłko, Wojtyła „opracowywał go [tekst Piwowarczyka], ale materiały nie były jego [tzn. Wojtyły]”[12]. Dlatego właśnie Weigel przestrzegał przed uznawaniem wykładów za oryginalne dzieło Wojtyły. Z kolei Jonathan Luxmoore twierdził, że pytał o to samo księży profesorów Andrzeja Szostka i Tadeusza Stycznia, którzy mieli potwierdzić autentyczność tekstu Wojtyły[13]. Na tej podstawie sądził, że może uznawać wykłady

za pracę Wojtyły. Istnieje jednak o wiele prostszy i pewniejszy sposób ustalenia, na ile wykłady Wojtyły różniły się od wykładów Piwowarczyka. Wystarczy po prostu porównać oba teksty. Tak się bowiem składa, że wykłady Piwowarczyka ukazały się niedługo po jego śmierci w emigracyjnym polskim wydawnictwie w Londynie[14]. Teraz, gdy mamy też wydanie wykładów Wojtyły, wystarczy je położyć obok siebie na biurku. Mam wrażenie, że fakt ten dość często umyka zagranicznym komentatorom. Już na pierwszy rzut oka widać, że w wielu miejscach Wojtyła niemal dosłownie powtarzał sformułowania Piwowarczyka. W tekście pojawiają się jednak dość często istotne zmiany, znaczące opuszczenia, przestawienia i dopowiedzenia. Dają one, jak sądzę, bezcenny wgląd w serce i umysł młodego wykładowcy.

## **Królestwo Boże na ziemi**

Zajmę się tu tylko jedną, najważniejszą ideą polskiego mesjanizmu – wizją radykalnej chrześcijańskiej przemiany doczesnej rzeczywistości społecznej, politycznej i gospodarczej. W latach trzydziestych XIX w., gdy rodził się polski mesjanizm, wizja taka nie była wcale oczywista. Wciąż dominowało myślenie, przyjęte przez Kościół w czasach nowożytnych, że zbawienie ma charakter wyłącznie indywidualny i pozaświatowy, a nie także wspólnotowy i doczesny. Ideałem była więc osobista świętość, a nie społeczna przemiana. Polski mesjanizm miał na celu przywrócenie wspólnotowego i doczesnego wymiaru chrześcijaństwa. Stąd jego głównym postulatem była przemiana form życia zbiorowego według zasad chrześcijańskich. Polscy mesjaniści określali tę przemianę jako realizację Królestwa Bożego na ziemi. Dlatego zaproponowałem, by ten element nazwać millenaryzmem, choć termin ten niesie ze sobą wiele niebezpiecznych skojarzeń.

Karol Wojtyła był ukształtowany przez tradycję polskiego mesjanizmu. Przypomnę, że od wczesnej młodości był zafascynowany literaturą romantyczną, co doprowadziło go do w końcu do studiów polonistycznych, pod kierunkiem zresztą wybitnych znawców romantyzmu, takich jak Stanisław Pigoń. W czasie okupacji pisał osadzone w tradycji mesjanizmu dramaty, występował w kontynuującym romantyczne tradycje teatrze Mieczysława Kotłarczyka i wreszcie wstąpił do podziemnej organizacji Unia, kierowanej przez deklarowanego mesjanistę Jerzego Brauna. Jego wykłady z lat 50. można traktować jako świadectwo powolnego procesu przekładu tych romantycznych kategorii na język katolickiej nauki społecznej.

Wojtyła, przedstawiając cele katolickiej etyki społecznej, dość wyraźnie odbiegał od wykładu Piwowarczyka. Choć struktura wykładu jest podobna, tekst Wojtyły nie jest – jak w wielu innych miejscach – parafrazą tekstu poprzednika. Jak sądzę, Wojtyła znacząco zmienił też akcenty wykładu. „Głównym zadaniem katolickiej etyki społecznej – powiada – jest wprowadzenie zasad sprawiedliwości i miłości w życie społeczne”[15]. O ile jednak Piwowarczyk zajmował się głównie sprawiedliwością, o tyle Wojtyła większy nacisk kładł na perspektywę miłości. Na początku, zgodnie z wykładem Piwowarczyka, podkreśla bardzo wyraźnie, że sprawiedliwość społeczna jest koniecznym warunkiem miłości społecznej.

Nie może być mowy o miłości społecznej tak długo, jak długo nie zostaną zrealizowane wszystkie wymagania sprawiedliwości społecznej. Etyka katolicka stoi tutaj, jak widać, na stanowisku trzeźwego realizmu, a trzyma się z dala od mrzonek

różnorodnych myślicieli, którzy nie licząc się z realną strukturą rzeczywistości społecznej, zbyt łatwo wyobrażają sobie ideał miłości we współżyciu społecznym ludzi[16].

Następnie jednak Wojtyła wskazuje perspektywę, która nie jest wyraźnie obecna w wykładzie Piwowarczyka. Sprawiedliwość jest bowiem tylko warunkiem wstępnym miłości. Jak powiada już sam od siebie Wojtyła,

Miłość jest szczytowym przejawem moralnym życia osoby oraz współżycia osób i dlatego w katolickiej etyce społecznej należy wysuwać miłość społeczną jako ten ideał, do którego społeczne współżycie ludzi winno dążyć[17].

Sprawiedliwe społeczeństwo jest więc dopiero punktem wyjścia do budowy społeczeństwa miłości. Jak pisze Wojtyła, „z tych form współżycia społecznego, jakie osiągną stosunki ludzkie na zasadzie sprawiedliwości, może się rozwinąć nowy ich układ na zasadzie miłości społecznej”[18]. To właśnie ten „nowy układ” jest ostatecznym celem katolickiej etyki społecznej.

W tym właśnie miejscu pojawia się kluczowe dla rozwijanej tu interpretacji stwierdzenie Wojtyły:

Tak pojęta miłość społeczna, miłość nadprzyrodzona, stanowi rzeczywiście ideał, ku którego realizacji Kościół chce prowadzić ludzkość. Realizowanie takiej miłości społecznej jest

równoznaczne z realizowaniem Królestwa Bożego, które głosi Jezus Chrystus[19].

Celem katolickiej nauki społecznej jest więc ostatecznie realizacja Królestwa Bożego na ziemi. Takie radykalne określenie nie pojawia się u Piwowarczyka, nie było też – o ile mi wiadomo – szerzej stosowane w współczesnych ujęciach katolickiej nauki społecznej. Termin ten jest za to kluczowy w tradycji mesjanistycznej. Wydaje mi się, że w tym właśnie miejscu Wojtyła uznał naukę społeczną Kościoła za realizację dążeń polskich mesjanistów.

Nie powinno to być to niczym zaskakującym. Przypomnę, że polscy mesjaniści mówili o chrześcijańskiej wizji życia społecznego, gospodarczego i politycznego kilkadziesiąt lat przed pierwszymi encyklikami społecznymi. Między innymi to właśnie dlatego byli podejrzliwie traktowani przez kościelną hierarchię. Wielu z nich uznało potem powstanie nauki społecznej Kościoła za spełnienie wielu swoich postulatów. Jeden z późnych polskich mesjanistów, Wojciech Dziędużycki, w książce *Mesjanizm polski a prawda dziejów* z 1901 r. wprost głosił, że po Leonie XIII polski mesjanizm powinien polegać po prostu na realizacji nauki społecznej Kościoła[20].

### **Biurko z Mickiewiczem**

Długo oczekiwana publikacja *Katolickiej etyki społecznej* w 2018 r. stała się okazją do ożywienia dyskusji sprzed kilkunastu lat. Jonathan Luxmoore na łamach „The Tablet” triumfalnie ogłaszał, że zapomniany

tekst Wojtyły ukazuje go jako ostrego krytyka kapitalizmu. Dlatego, jak pisał Luxmoore,

*Katolicka etyka społeczna* może znacząco zmienić nasze rozumienie pewnych kluczowych wątków życia i myślenia zmarłego papieża. Na pewno będzie wymagała rewizji standardowych biografii i będzie poważnym problemem dla tych, którzy starają się przedstawić go jako zagorzałego zwolennika liberalnego kapitalizmu przez całe życie[21].

Jak można się było spodziewać, już kilka dni później George Weigel na łamach „First Things” kolejny raz ostro wystąpił przeciwko „teoriom spiskowym opisującym nieistniejącą sieć wpływu, mającym na celu zniekształcenie nauczania Jana Pawła II”[22]. Jak stwierdzał, uzupełnienia Wojtyły

przedstawiają tylko [...] wczesne i słabo rozwinięte myśli [...]. Każdy, kto wyobraża sobie, że te teksty wyrażają ustalone, dojrzałe myślenie Jana Pawła II o marksizmie, kapitalizmie i gospodarce, musi też uznać, że jego myśl zastygła w bursztynie w połowie lat pięćdziesiątych. Byłoby to obrazą dla pamięci o najbardziej konsekwentnym intelektualnie papieżu od stuleci[23].

Finalną postacią myśli Jana Pawła II miałyby być rzecz jasna najbardziej w jego mniemaniu wolnorynkowa encyklika *Centesimus annus* z 1991 r. Rafał Łętocha, cytowany już przeze mnie komentator

tekstu Wojtyły, ostrzega, by bardzo ostrożnie podchodzić do wszelkich ideologicznych interpretacji *Katolickiej etyki społecznej*.

Wydaje się, iż mamy tutaj do czynienia z daleko idącymi uproszczeniami, zarówno ze strony osób wskazujących na przychylny stosunek Karola Wojtyły do marksizmu, a przynajmniej niektórych jego elementów, jak i tych, którzy broniąc go przed tego rodzaju oskarżeniami, przedstawiać go zaczęli jako apostoła wolnego rynku bezwarunkowo akceptującego i wspierającego kapitalizm w każdej jego postaci[24].

Nauka społeczna Kościoła jest po prostu głoszeniem Ewangelii w sferze społecznej, gospodarczej i politycznej. Jest miarą, którą można oceniać wszelkie modele społeczno-gospodarcze. Choć może zawierać pewne elementy bliskie zarówno lewicy, jak i prawicy, ostatecznie wykracza poza ten podział. Świadczy o tym zresztą jej powszechna krytyka z obu stron[25].

W tym tekście starałem się wskazać inny, mniej znany, a chyba bliższy samemu Wojtyłemu kontekst wykładów z katolickiej etyki społecznej. Próbowałem pokazać, że drobne dopiski Wojtyły do wykładu Piwowarczyka można uznać za próbę wyrażenia intuicji polskiego mesjanizmu w języku doktryny społecznej Kościoła. Pod skorupą suchego wykładu katolickiej etyki społecznej kryje się polska romantyczna lawa. Jak argumentowałem w *Liturgii dziejów*, tak samo było w późniejszych pismach Karola Wojtyły i Jana Pawła II. Wątki polskiego mesjanizmu zostały przez niego ugruntowane w przypomnianej przez II Sobór Watykański nauce o potrójnej funkcji

mesjańskiej Chrystusa, a następnie rozwinięte w teologii cierpienia, teologii narodu i teologii pracy. Jeśli mam rację, tym bardziej nie da się sprowadzić dziedzictwa Jana Pawła II do żadnej świeckiej doktryny politycznej. Wizja Królestwa Bożego na ziemi wykracza bowiem radykalnie zarówno poza ideał sprawiedliwości społecznej, jak i demokratycznego kapitalizmu. Być może oznacza to, że rzeczywiście powinniśmy zrewidować standardowe biografie polskiego papieża, by wyraźniej podkreślić jego związek z dziedzictwem polskiego mesjanizmu. Ja w każdym razie umiem sobie łatwo wyobrazić Jana Pawła II pracującego z popiersiem Mickiewicza i *Księgami narodu i pielgrzymstwa polskiego* na biurku[26].

*Paweł Rojek*

Jest to fragment tekstu, który w całości ukazał się w „Church Life Journal”, wydawanym przez McGrath Institute for Church Life przy University of Notre Dame.

\*\*\*

[1] J. Kwitny, *Człowiek stulecia. Życie i czasy papieża Jana Pawła II*, przeł. B. Sławomirska, Fijorr Publishing, Warszawa–Chicago 1998, s. 121.

[2] Tamże, s. 122, 123.

[3] J. Luxmoore, J. Babiuch, *The Vatican and the Red Flag: The Struggle for the Soul of Eastern Europe*, Geoffrey Chaman, London 1999, s. 88–89.

[4] J. Luxmoore, J. Babiuch, *John Paul's Debt to Marxism*, „The Tablet”, 14 stycznia 2006, s. 4–5.

[5] G. Weigel, *Fr Wojtyła on Marx*, „The Tablet” 21 stycznia 2006, s. 23.

[6] K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, Instytut Jana Pawła II, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018.

[7] P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Wydawnictwo M, Kraków 2016.

[8] G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, przeł. D. Chylińska, J. Illg, J. Piątkowska, R. Śmietana, M. Tarnowska, Znak, Kraków 2012, s. 171–172.

[9] J.M. Grondelski, *Social Ethics in the Young Karol Wojtyła: A Study-in-Progress*, „Faith and Reason” 1996, nr 22, s. 31–43.

[10] R. Łętocha, *Mysł społeczna Karola Wojtyły w kontekście nauczania św. Jana Pawła II*, w: K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, Instytut Jana Pawła II, Wydawnictwo KUL, Lublin 2018, s. 522.

[11] Tamże, s. 524.

[12] G. Weigel, *Świadek nadziei*, s. 172.

[13] J. Luxmoore, *John Paul II: Capitalism Trenchant Critic*, „The Tablet” 31 stycznia 2019.

[14] J. Piwowarczyk, *Katolicka etyka społeczna*, t. 1–2, Veritas, Londyn 1960–1963.

[15] K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, s. 62.

[16] K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, s. 70; podobny fragment zob. J. Piwowarczyk, *Katolicka etyka społeczna*, t. 1, s. 68–69.

[17] K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, s. 69.

[18] K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, s. 71.

[19] K. Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, s. 72.

[20] W. Dzeduszycki, *Dokąd nam iść wypada? Mesjanizm polski a prawda dziejów*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2012, s. 625.

[21] J. Luxmoore, *John Paul II: Capitalism Trenchant Critic*.

[22] G. Weigel, *Wojtyłań Fantasies, Revisited*, „First Things” 7 lutego 2019.

[23] Tamże.

[24] R. Łętocha, *Myśl społeczna Karola Wojtyły*, s. 533.

[25] Zob. wypowiedzi kard. Wojtyły w rozmowie z Vittorio Possentim z 1978 r.: V. Possenti, *Rewolucja Ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma kard. Karola Wojtyły*, Centrum Myśli Jana Pawła II, Fronda, Warszawa 2007.

[26] Chciałbym podziękować mojemu sąsiadowi, panu Jackowi, za wielkoduszne udostępnienie mi w czasie pandemii COVID-19 pomieszczenia, w którym mogłem napisać ten tekst.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut  
Wolności - Centrum Rozwoju  
Społeczeństwa Obywatelskiego  
ze środków Programu Rozwoju  
Organizacji Obywatelskich  
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo  
**Kultury**  
i Dziedzictwa  
Narodowego.

Dofinansowano  
ze środków Ministra  
Kultury i Dziedzictwa  
Narodowego