

## „Z-ORGANIZOWANIE PATRIOTYZMU”

Między myślą Norwida a filozofią Karola Wojtyły

*Znajdujemy wspólne podłoże [...], wiążące ze sobą Norwidowską wizję narodu z personalistycznym ujęciem patriotyzmu. Zachodzi tutaj szczególne zbliżenie narodu i patriotyzmu na płaszczyźnie prawdy absolutnej. A poprzez tę prawdę – odniesienie do wartości uniwersalnych, wartości osobowych.*

„Dzisiaj już nie idzie o źródła poświęcenia [...], idzie o z-organizowanie Patriotyzmu [...]”.

(C. K. Norwid, *Memoriał o Młodej Emigracji*)

„gdy myślę Ojczyzna –  
by zamknąć ją w sobie jak skarb.  
Pytam wciąż,  
jak go pomnożyć,  
jak poszerzyć tę przestrzeń,  
którą wypełnia”.

(K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna...*)

Esej ten nie jest ani próbą naszkicowania dziejów pojęcia patriotyzmu, ani też próbą jego dogłębnej, wszechstronnej analizy. Punktem wyjściowym jest Norwidowska refleksja nad patriotyzmem, zrodzona z potrzeby demitologizacji idei narodowego patriotyzmu i niektórych jego romantycznych symboli. Rozważania te wykraczają u Norwida poza sferę historiozofii i nawiązują do podstaw uniwersalnej, chrześcijańskiej antropologii. Korzenie tej koncepcji człowieka sięgają pierwotnych źródeł biblijnych. Dzięki temu, w swych założeniach i intencjach, staje się ona bliska personalizmowi chrześcijańskiemu. A zwłaszcza teorii osoby i uczestnictwa rozwiniętej przez Karola Wojtyłę. Fakt ten ma swoje szczególne znaczenie w czasach, gdy myślenie o patriotyzmie, ojczyźnie i narodzie znalazło się w stanie krytycznego rozproszenia<sup>1</sup>.

Obecnie zaciera się w Polsce granica między tym, co narodowe i uniwersalne, między tradycją europejską a własnym dziedzictwem. W konsekwencji dochodzi często do utraty narodowej tożsamości, do zaniku więzi międzypokoleniowej, do zerwania ciągłości kulturowej. Zjawiska te nasilają się w czasach permanentnego kryzysu politycznego, ekonomicznego, gospodarczego, socjalnego i kulturowego. Wydaje się, że są to wystarczająco ważne powody, by podjąć pytania: Dlaczego tak się dzieje? Jak, za pomocą jakich środków, można zmienić ten stan? Czy dawne intuicje, wiążące honor i ojczyznę, pomyślność obywateli z dobrem ojczyzny, trzeba uznać za błędne i nieatrakcyjne dla młodych pokoleń Polaków? Kwestie te otwierają szerokie

<sup>1</sup> Zob. cykl publikacji poświęconych ojczyźnie w „Tygodniku Powszechnym”, 1991-1992.



pole badań dla historyków, socjologów, polityków, etyków i teoretyków kultury. W dociekaniach tych inspirującą rolę może pełnić Norwidowska wizja patriotyzmu. Norwid postulował organizowanie patriotyzmu przez świadomą swego powołania inteligencję twórczą. Na tym polu powinni się wzajemnie wspomagać artyści i literaci, humaniści i filozofowie.

Idąc śladami myśli Norwida poświęconych ojczyźnie, znajdujemy w nich dwa istotne wątki. Jeden z nich dotyczy narodowej tożsamości, drugi rozwija teorię uczestnictwa narodu w wartościach uniwersalnych. Problem samookreślenia się narodu, według Norwida, wymaga uwzględnienia zróżnicowanej płaszczyzny moralnej. Egzystencja moralna narodu zakłada wzajemne relacje między wartościami szczegółowymi a wartościami uniwersalnymi. A więc między sferą tego, co swoiste dla danego narodu, a sferą tego, co wspólne dla całej ludzkości. Relacje te mają swój fundament we wzajemnym układzie zobowiązań. Wyjaśnia je bliżej Norwid: „Ojczyzna jest to zbiorowy obowiązek, [...] ten dzieli się albo raczej składa w naturze rzeczy z dwóch: z obowiązującego ojczyznę dla człowieka i z obowiązującego człowieka dla ojczyzny”<sup>2</sup>. Uzupełnijmy tę wypowiedź jeszcze jednym cytatem z jego dzieł. „Ojczyzna nie jest to sekta – jeśli patriotyzm jest to siła twórcza, a nie siła wypojedynczenia się i zeschnięcia”<sup>3</sup>. Należy zatem odróżnić autentyczną wartość patriotyzmu od jej zdegenerowanych form. Patriotyzm, jako siła twórcza, obejmuje najważniejsze osobowe kręgi współdziałania ludzi ze sobą. Jest zbiorową lekcją wartości i przekazem tego, co zostało odziedziczone w sumieniu narodu.

Myśli, którymi pragnę się podzielić, będą dotyczyły związków między dobrem osoby a jej zaangażowaniem patriotycznym. Zaangażowaniem, które wypływa z postawy solidarności z własnym narodem i zwraca się ku wartościom uniwersalnym. Z tego punktu widzenia dwa zagadnienia są tu szczególnie istotne i teoretycznie źródłowe. Pierwsze z nich dotyczy samej natury ojczyzny: czym jest ojczyzna – wspólnotą narodową czy wspólnotą duchową? Drugie z poruszonych zagadnień nawiązuje do moralnych uwarunkowań patriotyzmu: czy patriotyzm podlega jakimś pierwotnym uwarunkowaniom moralnym czy też jest od nich niezależny? Problemy te zostaną omówione kolejno w dwóch częściach niniejszego szkicu.

## OJCZYZNA – WSPÓLNOTA NARODOWA CZY DUCHOWA?

Szukając ram dla ściślejszego określenia patriotyzmu, należy cofnąć się do kategorii bardziej pierwotnych, takich jak ojczyzna czy naród.

<sup>2</sup> C. K. Norwid, *Memoriał o Młodej Emigracji*, w: *700 lat myśli polskiej, w latach 1831-1864*, Warszawa 1977, s. 659.

<sup>3</sup> C. K. Norwid, fragment listu do W. Zamoyskiego, cyt. za: J. Czapski, *Czytając*, Kraków 1990, s. 20.



Andrzej Walicki w swoim studium *Trzy patriotyzmy* przypomina, że „każda z tradycji patriotyzmu polskiego różnicuje się pod względem treściowym w zależności od takiego lub innego pojmowania narodu”<sup>4</sup>. Według tych wskazówek, pojęcie „narodu” wpływa zarówno na doraźny kształt patriotyzmu, jak i rzutuje na jego funkcje i zakres pojęcia „ojczyzna”. Przegląd zasadniczych interpretacji patriotyzmu, domagających się dalszego przebadania, znaleźć można we wspomnianej już rozprawie Walickiego. Przez patriotyzm rozumiano: 1. wolę narodu jego zewnętrznej i wewnętrznej suwerenności; 2. ideę narodu przekazaną przez tradycję i mającą się urzeczywistnić w przyszłości; oraz 3. interes polityczny narodu.

W przeciwieństwie do tych konkretnych wzorców patriotyzmu, uwikłanych w kontekst historyczny, Norwid poszukiwał metafizycznych podstaw do wyjaśnienia natury narodu i narodowości. Metafizycznych, a więc zawsze obiektywnie ważnych i absolutnie nie podlegających zmianie. Takich, które są pierwotne wobec każdej historycznej modyfikacji patriotyzmu i które decydują o kierunku możliwych przemian na tym polu. Norwid podejmował tę problematykę z perspektywy pytań o to, czym jest naród, w jaki sposób powstaje i rozwija się, co stanowi o jego wartości i co wyznacza cel dążenia narodu?

Naród, jako pewna rzeczywistość złożona, rozwija się w historycznym czasie i w ograniczonej przestrzeni. Jako całość, naród tworzy dynamiczną strukturę pod pewnymi względami zamkniętą, pod innymi otwartą. Dla Norwida dzieje narodu przebiegają równocześnie na dwóch płaszczyznach: duchowej i materialnej. Składają się one na procesy o charakterze ontyczno-moralnym i historyczno-politycznym. To, co łączy te dwie sfery ze sobą, wykracza poza przygodność samego narodu. Norwid wskazuje na Boga i przesłanie eschatologiczne jako transcendentne przyczyny powstania narodu. Narodu jako zorganizowanej wspólnoty duchowej osób. Wspólnota ta wbudowana jest w plan zbawczy i chociaż jej egzystencja jest przygodna, to nie jest ona sama dziełem przypadku. I na tym polega swoista rola narodu: ma w sobie integrować dobra ziemskie z dobrami transcendentnymi, wartości partykularne z wartościami uniwersalnymi. „Norwid był zbyt istotnie, zbyt rozumnie wierzącym katolikiem – zauważa J. Czapski – by nie być jednocześnie i narodowym, i uniwersalnym”<sup>5</sup>.

Norwidowska koncepcja narodu zakłada określoną teorię człowieka i historii. Znajdujemy w niej, obok elementów doktryny chrześcijańskiej, jak się wydaje, również echa dialektyki heglowskiej. Płaszczyzną teoretyczną dla tych rozważań Norwida jest prawda absolutna ujęta dialektycznie. Prawda wiąże się tu z chrześcijańską ideą celu życia człowieka i drogami, które prowadzą do zjednoczenia się z Bogiem. Drogi te nawiązują do wspólnoty

<sup>4</sup> A. Walicki, *Trzy patriotyzmy*, Warszawa 1991, s. 83.

<sup>5</sup> Czapski, dz. cyt., s. 18.



narodowej, a w szerszym znaczeniu sięgają aż do ludzkości. To w narodzie, w ojczyźnie, w tej całości, jaką tworzy ludzkość, dokonuje się transformacja dziejowa i moralna. Przemiana, która będąc procesem historycznym, jednocześnie staje się wydarzeniem moralnym. Nie można oddzielić tego, co duchowe, od tego, co historyczne, ani tego, co składa się na historię danego narodu, od wartości urzeczywistnionych przez tę wspólnotę.

Powołaniem człowieka zaangażowanego w życie wspólnoty jest praca, wciąż na nowo podejmowany twórczy wysiłek. Dzięki niemu człowiek zbliża się do Boga, poznaje jego zamysł stwórczy, przyczynia się do powstania nowych więzi międzyludzkich. Praca ludzka, wypełniona najwyższymi wartościami, staje się świadectwem prawdy absolutnej. Pracując, człowiek odkrywa sens rzeczywistości, dociera do jej istoty, i tym samym wykracza poza sytuację historyczną. Wspólnie z innymi człowiek wypracowuje nowe wartości kultury, uczy się też chronić zastane dobra i solidaryzować się z wybranymi wartościami. „Człowiek na to przychodzi na planetę – zauważa Norwid – ażeby dał świadectwo prawdzie” (VI, 434)<sup>6</sup>. Może to uczynić każdy tylko w jeden możliwy sposób – pracując i współpracując z innymi. Prawda absolutna jest obecna w życiu każdego tak pracującego człowieka, ta sama prawda spełnia się również w dziejach narodu. Stąd i człowiek, i naród podlegają tym samym ocenom moralnym, historia jest z natury swej zjawiskiem moralnym. „Prawda jest zupełną ta, która wytrzymuje krytykę moralnych następstw” (VII, 417) – podkreśla Norwid.

Prawda, do której nawiązuje Norwid, jest przekazana w metaforze, ujęta w paraboli, niejasna i nieuchwytna w swojej wymowie. Pisze Norwid: „parabola nie dowodzi niczego [...], paraboli zadaniem nie jest dowieść, ale u-rzeczywistnić” (VI, 236). Właściwie użyta parabola, dodajmy, służy do międzyosobowej komunikacji, stwarza zatem możliwość dotarcia do prawdy. Prawda ta zawiera się w słowach, i właśnie słowa odsłaniają jej twórczą moc. Prawda dana w mowie ujawnia źródła, które się „zaciemniają i skorupieją”. Trzeba więc je nieustannie uaktywniać na drodze „ontologizacji otaczającej człowieka rzeczywistości”<sup>7</sup>. Chodzi zatem o powrót do źródeł, do fundamentów ludzkiego świata, poprzez akty kreacji. Ku tym głębszym pokładom sięgają dzieła sztuki, dzieła, w których syntetyzuje się praca i wartości wieczne, absolutne. Ostateczny punkt odniesienia sztuki znajduje się zawsze w tej prawdzie, która wykracza poza konkretność, historyczność, przestrzeń zamkniętą.

Parabola zatem wyraża się poprzez pracę i w ramach współdziałania ludzi ze sobą, kieruje się w stronę prawdy. W ten sposób – wyjaśnia Norwid –

<sup>6</sup> Teksty Norwida – jeżeli nie podane inaczej – cytowane według edycji J. W. Gomulickiego: Cyprian Norwid, *Pisma wszystkie*, t. I-XI, Warszawa 1971-1976. Pierwsza liczba oznacza tom, dalsze – strony.

<sup>7</sup> R. Sulima, *Cypriana Norwida kształt prawdy i miłości*, Warszawa 1986, s. 104.



parabola nadaje sens tworzywa mowie ludzkiej. Powołaniem człowieka jest zjednoczenie z Bogiem, celem życia ludzkiego jest praca, dzięki której człowiek staje się świadkiem i uczestnikiem prawdy. Prawda o Bogu staje się prawdą o ludzkim powołaniu, słowa przybliżają się w czynach.

Rozważania o prawdzie i mowie rzucają nowe światło na to, co powiedzieliśmy poprzednio o pracy. Zachodzi tu szczególne, dialektyczne sprzężenie, między spełnieniem się człowieka a rozwojem wspólnoty. Podkreślmy to, co w tym związku między pracą a człowiekiem najważniejsze: 1. praca umożliwia samorealizację podmiotu jako istoty moralnej i duchowej; 2. praca służy tworzeniu się nowych wartości – zwłaszcza wartości estetycznych; 3. dzięki pracy powstają i rozwijają się nowe więzi międzyludzkie. Wszystko to ma swoje oparcie w Bogu i historii, jako że „Przedwieczny w człowieku przez się działa, ale w historii przez człowieczość” (VII, 22).

Na osobne rozpatrzenie zasługuje Norwidowska interpretacja „człowieczości”. Człowieczość, według tej koncepcji, powstaje zarówno w jednostce, jak i w ludzkości. Jej współczynnikami są praca i wewnętrzna samokreacja człowieka. Człowieczość objawia się jednak i jako wartość personalistyczna, i jako pewien stan bytowy. Człowieczość przejawia się jako osobowe istnienie „wyższego rzędu”, którego sens Norwid oddaje za pomocą dwóch symbolicznych figur. Prometeusz i Mojżesz reprezentują pewien typ nosicieli wartości, który jest wiecznie obecny w dziejach. Typ ten nawiązuje do dwójakiej wartości pracy: tej, która inspiruje określony postęp cywilizacyjny, oraz tej, która prowadzi do rozwoju prawa i moralności. Człowieczość realizuje się dzięki tym wartościom otwartym na postęp i porządek moralny. Wartości te świadczą o ethosie pracy i o jej personalizacji; praca jest na wskroś wartością osobową. A to, co osobowe, znajduje swoje dopełnienie w tym, co święte. Toteż sens pracy ma swoje korzenie w świętości. I tak właśnie widzi ją Norwid w *Moralności*: „w podejmowaniu Praw-Dekalogu, w świętości, która w dziejach dokonuje się poprzez ludzkość, zbiorową twórczość”.

Wróćmy do symbolicznych figur Prometeusza i Mojżesza. Zawierają one w sobie możliwości urzeczywistnienia wartości świętych obok dóbr historycznych, cywilizacyjnych. „Pierwsze dwie tradycje – tłumaczy Norwid – rozejścia-spotkania, wydaje się bowiem, że odpowiada to właśnie mitom Mojżesza i Prometeusza. Tego więc, który uczy człowieka przymierza z Bogiem, i tego, który wykrada ogień i zuboża niebiosą” (VII, 242). Łatwo można zauważyć, że odwołanie się do tych symboli-wartości prowadzi do radykalnego przewartościowania przez Norwida romantycznej apoteozy nostalgicznych bohaterów. Pokojowa, twórcza praca ma budować ład, postęp i pomnażać dobra. Toteż prawdziwy postęp cywilizacyjny polega na „uniepotrzebieniu męczeństwa”. „Nie on tatarski czyn – dodaje Norwid – krwawa drabina. / Na rusztowanie czerwone łukami [...] / Lecz praca coraz miłością ulżona” (III, 446). Praca będąc obowiązkiem człowieka – poprzez wartości –



jawi się również jako dar miłości. Dar, który przenika więzi międzyludzkie, pogłębia je i wzbogaca o to, co święte. Dar ten najpełniej wyraża sztuka, która łączy ze sobą pracę, wartości, dialog międzypokoleniowy. Dzieła sztuki wypełniają ten brak, który towarzyszy ziemskiej egzystencji człowieka. Sztuka nie zastępuje tego, co święte, ale nadaje mu trwały kształt. Kształt, który „mówi” językiem wartości międzyludzkich. To, co naprawdę piękne i dobre, znajduje swoje potwierdzenie w tym, co uniwersalne i partykularne. W ten sposób artysta obejmuje nie „rząd dusz”, ale rząd wartości. Sztuka jest dziełem całego narodu, skupia w sobie to, co w tej wspólnocie jest najbardziej cenne i twórcze.

Wszystkie ludzkie czyny dokonują się w historii za pośrednictwem narodów. Narody zaś tworzą pewną całość, jaką jest ludzkość. Poza wspólnotą narodów istnienie ludzkości jest fikcyjne i nieusprawiedliwione. Czym zatem jest według Norwida naród, jako pierwotny fundament ludzkości?

„Naród jest wewnętrznym powinowatych ras sojuszem” (VII, 29). W tym stwierdzeniu znajdujemy dwie istotne informacje: że naród jest rzeczywistością duchową jako wspólnota oraz że w sferze materialnej reprezentuje strukturę powiązanych ze sobą ras – „sojusz ras”. Trzeba zwrócić uwagę, że powinowactwo, o którym mówi Norwid, dotyczy i wspólnoty narodów, i wspólnoty wartości, które ostatecznie wiążą się w „sojusz”. W wyrażonym, krytycznym nastawieniu do XIX-wiecznych koncepcji narodu, powstała ta teoria wspólnoty. Norwid problematykę narodu związał z poprzednio omówionymi wątkami. Tym samym zagadnienie to występuje łącznie z 1. teorią sensu dziejów, 2. znaczeniem pracy ludzkiej, 3. aksjologią obejmującą wartości partykularne i uniwersalne, 4. „człowieczością” i jej realizacją w sztuce, 5. wspólnotą dążeń i ideałów zakreślonych przez prawdę absolutną. Wszystko to, co ludzkie i międzyludzkie, wszystkie dobra i wartości, rozwój jednostki i postęp cywilizacyjny, mają swoje korzenie w narodzie. Wynika z tego, że „ojczyzna jest to wielki-zbiorowy-Obowiązek” (VII, 109), w którym wypełnia się sens dziejów i rozwija człowieczość. Duchowa tkanka każdego narodu powstaje i umacnia się poprzez pracę. Zachodzi na tym polu szczególna współpraca między tymi, którzy przenoszą wartości uniwersalne na grunt społeczny, a tymi, którzy zajmują się tylko produkcją dóbr. Przemiany cywilizacyjne pociągają za sobą pewne konieczne formy uczestnictwa w tym, co wspólne. Toteż „Żaden naród nie utrzyma się, gdy słowo ludu i słowo społeczeństwa [jako inteligencji – przyp. E. P.] w dwie strony rozprzęgną się” (III, 467).

W konsekwencji tych wzajemnych związków, każdy naród winien dzielić z ludzkością to, co najważniejsze w zakresie ducha. Jednocześnie, według Norwida, naród jest zobligowany do utrwalania swojej własnej odrębności. Tożsamość narodowa wypływa z tych dwojakich dążeń i obejmuje trzy procesy: historyczny, kulturowy i moralno-religijny. Naród, który jest niezdolny do podjęcia tych działań, skazuje się na wygnanie ze wspólnej rodziny naro-



dów. A to jest równoznaczne ze śmiercią cywilizacyjną i okaleczeniem „człowieczości”. Zauważa Norwid, że naród taki staje się sektą, zamkniętą i obumarłą.

Największą tragedią narodu jest rozmijanie się w swoich intencjach i celach z wartościami uniwersalnymi. Ten dramat rozgrywał się w Polsce na oczach Norwida. W kraju, gdzie „patriotyzm wielki jest, o ile jako naród-społeczeństwo jest żaden” (IX, 63-64). Jako ostatnie na globie społeczeństwo, a pierwszy na planecie naród, Polska jest „ułomną kaleką”. Dlatego, dodaje z goryczą Norwid, że „Polak jest olbrzym, a człowiek w Polaku jest karzeł”.

Ta niezwykle ostra krytyka prowadzi Norwida do próby diagnozy „polskiej choroby”. Wina tkwi w skłonności narodu polskiego do poniżania godności osoby, do lekceważenia tego, co osobowe, na rzecz tego, co narodowe.

„Nie uszanowanie osoby tej lub owej, ani władzy tej albo owej, ale nieuszanowanie osoby-człowieka [...] to dla tej przyczyny – konkluduje Norwid – jedne narody istnieją, a drugie nie istnieją” (VIII, 160). A jakie stąd wyciąga poeta wnioski? „Nie rozebrały i nie rozbiorą Polski mnogie bataliony zaborców, jeno upijanie się nieoświeconym patriotyzmem – i brakiem odwagi cywilnej-rozmarzenia się. Bezsens” (IX, 399).

Wracając do ethosu pracy, powtórzmy za Norwidem, że jeśli naród zrezygnuje z współtworzenia wartości uniwersalnych i uczestnictwa w postępie, to jego pierwszą ofiarą zostanie osoba w każdym człowieku. Wyjałowieniu i deformacji ulega w tym narodzie patriotyzm. Wedle tego obrazu, właściwie pojęty patriotyzm prowadzi do „uszanowania osoby” i tego wszystkiego, co w narodzie jest dobre, prawdziwe i piękne. Miłość do narodu jest przede wszystkim wyrazem miłości do człowieka, w imię prawdy ustanowionej przez Boga. Zgodnie z tą koncepcją, patriotyzm obejmuje i wartość osoby, i wartości stworzone ręką ludzką. Z tej perspektywy, rozszerzonej o dzieła sztuki, patriotyzm konkretyzuje się w przeżyciu „bycia u siebie, bycia dla innych”.

Pójdźmy o krok dalej w tych rozważaniach. Jak Norwid ocenia zjawisko emigracji, tak napiętnowane przez niektórych „patriotów”? Czy emigracja nie pozostaje w jawnej sprzeczności z obowiązkami względem ojczyzny? Obowiązki te, w świetle wypowiedzi Norwida, mają dwojaki charakter. Jedne z nich nawiązują do związków pomiędzy jednostką a ojczyzną w ramach wspólnoty, drugie dotyczą zobowiązań ojczyzny wobec jednostki. W *Głosie niedawno do wychodźstwa polskiego przybyłego artysty* pisał Norwid: „Ojczyzna [...] jest to moralne zjednoczenie [...], bez którego wygnanie jest wyparciem z Ojczyzny, nie: oddaleniem na czas z kraju”<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> W: *700 lat myśli polskiej*, s. 646.



Spróbujmy bliżej poznać ten zakres wzajemnych obowiązków. Jednostka zobowiązana jest do udziału w duchowym zjednoczeniu narodu. Ojczyzna winna zapewnić każdemu autentyczne uczestnictwo w moralnym, duchowym skarbcu wspólnoty. Myśl tę trafnie przekazuje Karol Wojtyła: „Ojczyzna – kiedy myślę – / wówczas wyrażam siebie i zakorzeniam / [...] / z niej się wyłaniam”<sup>9</sup>. To nie emigracja, jako zjawisko, jest czymś moralnie złym, ale dobrowolna i nieusprawiedliwiona odmowa uczestnictwa w zbiorowym dziedzictwie pokoleń. Obowiązki wobec innych są mierzone moralną odpowiedzialnością. I o tym również mówi Norwid: „moralność nie tylko jest osobistą: / Jest i wtóra, m o r a l n o ś ć - z b i o r o w y c h c i a ł” (II, 78).

W tej szerokiej panoramie zagadnień trudno oddzielić problemy najważniejsze i sprawy nieistotne. Powierzchnownie patrząc, fakt ten powinien ułatwiać odpowiedź na kluczowe pytanie: czy ojczyzna jest dla Norwida wspólnotą narodową czy duchową? Być może wystarczyłoby odwołać się do Norwidowskiej koncepcji narodu i narodowości, pierwiastka duchowego i materialnego wiążącego ze sobą wspólnotę. Z drugiej strony, wydaje się, że ostra granica dzieląca te dwie sfery jest złudna. To raczej w ich wzajemnym przenikaniu się, uzupełnianiu i dynamizowaniu należy szukać ostatecznych rozstrzygnięć. W najważniejszym i najbardziej fundamentalnym znaczeniu wspólnota narodowa, w interpretacji Norwida, jest wspólnotą duchową. Dopiero rozpatrywanie poszczególnych elementów wspólnoty prowadzi do rozszczepienia na to, co narodowe, i na to, co duchowe. Ostatecznie naród powołany jest do służenia osobie, a w wymiarze transcendentnym do służenia Bogu. Ta prosta konkluzja wspiera się na bogatym i skomplikowanym materiale. Norwid posługuje się wykładnią hermeneutyczną i stąd brakuje w jego dziele, mimo pozorów, prostych rozwiązań.

Na podstawie przeprowadzonych dotąd analiz, można podjąć kolejne pytania. Pytania o to, czy patriotyzm jest zjawiskiem historycznym czy też moralnym? Czy patriotyzm należy do wartości pierwotnych, osobowych, czy też jest „nie chcianą cnotą”?<sup>10</sup> Czy brak patriotyzmu negatywnie wpływa na proces moralnego samospełnienia się osoby?

Zagadnienia te wypełnią drugą część niniejszego szkicu.

## PATRIOTYZM – MORALNY DETERMINIZM CZY INDETERMINIZM?

Z tego, co powiedzieliśmy dotychczas na temat patriotyzmu, wynika, że jest on pewną formą uczestnictwa w tym, co wspólne dla danego narodu. Forma ta określa podstawowe zależności między byciem dla innych i byciem dla siebie. Zależności te mają swoją aksjologiczną podstawę w afirmacji

<sup>9</sup> K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna...*, w: *Poezje i dramaty*, Kraków 1979.

<sup>10</sup> Zob. Al. Mac Intyre, *Czy patriotyzm jest cnotą?* „Res Publica”, 1990, nr 4, s. 144-155. Artykuł ten wzbudził wiele emocji polemicznych w związku z próbą konfrontacji idei patriotyzmu z ideą demokracji.



osoby ludzkiej; w jej „uszanowaniu”. Takie postawienie sprawy przez Norwida domaga się szerszej interpretacji samego uczestnictwa jako osobowej formy współdziałania i współżycia. Poniżej przeprowadzimy analizę niektórych tylko aspektów uczestnictwa, rozwijanych w personalizmie chrześcijańskim. Wynikiem tej analizy będzie propozycja sprecyzowania personalistycznych – a więc osobowych – wartości patriotyzmu.

Uczestnictwo, tak jak je przedstawia Karol Wojtyła, jest specyficzną kategorią działania moralnego „wspólnie z innymi”<sup>11</sup>. Specyfika ta odwołuje się tak do samej formy działania, jego celu, jak i skutków. Działanie „wraz z innymi” jest nastawione na realizację dobra wspólnego. Realizacja ta dotyczy tak osób, jak i rzeczy; skutki działania rozciągają się na osoby i na przedmioty. Zajmiemy się obecnie tymi konsekwencjami wspólnych aktów, które odnoszą się wprost do osób. Każdy z uczestników zespołowego działania w sposób świadomy i wolny angażuje się w dobro wspólne. A zatem dobro wspólne, ze względu na poszczególnych sprawców działania, jest jednocześnie dobrem wybranym przez osobę. Cechą szczególną dobra wspólnego jest fakt, że jest ono ze swej istoty dobrem osobowym i jako takie staje się przedmiotem decyzji moralnej.

Należy więc dalej zainteresować się osobą w związku z tak ujętym dobrem wspólnym. Zdolność osoby do dokonywania wyborów moralnych ma swoje źródło w jej metafizycznej i ontologicznej kondycji. W czynie osoba sama siebie aktualizuje, „w czym wyraża się właściwa jej struktura samo-posiadania i samo-panowania”<sup>12</sup>. Osoba, jako konkretny sprawca czynu, poprzez wybór tego, a nie innego dobra, sama siebie determinuje, sama siebie spełnia. Karol Wojtyła, w cytowanym fragmencie, wskazuje na osobową strukturę, dzięki której osoba działa i działając moralnie spełnia się w swoich czynach. W tym układzie dynamicznych związków między dobrem (resp. obiektywną miarą dobra) a samorealizacją osoby w czynie ważną pozycję zajmuje wartość personalistyczna. Należy przez nią rozumieć „szczególne źródło oraz podstawę poznania wartości osoby jako też wartości, które tkwią w osobie wedle ich właściwej hierarchii[...]”<sup>13</sup>. Wartość odsłania twórczy dynamizm osoby, który wyznacza krąg tego, co obiektywnie jest dobre i prawdziwe. Miarą wartości etycznych, jak zaznacza Karol Wojtyła, jest właśnie wartość personalistyczna.

Wartość personalistyczna, ze względu na swój ontologiczny charakter, jest pierwotna wobec dobra lub zła realizowanego w działaniu. Jej obecność jest koniecznym warunkiem i podstawą moralnego samospełnienia się osoby. Wartość ta sama w sobie jest wyrazem przysługującej każdej osobie godności, jako nieredukowalnego dobra. Godność ta nadaje czynom moral-

<sup>11</sup> Zob. K. Wojtyła, *Zarys teorii uczestnictwa*, w: *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 324.

<sup>12</sup> Tamże, s. 329.

<sup>13</sup> Tamże, s. 328.



nym szczególną właściwość, jaką jest afirmacja osoby. Działania, skierowane na osiągnięcie dobra wspólnego, winny być również podporządkowane temu podstawowemu imperatywowi.

Zwróćmy uwagę przede wszystkim na to, że punktem odniesienia aktów moralnych umożliwiających afirmację osoby, jest wartość personalistyczna. Wynikają stąd określone konsekwencje dla interpretacji uczestnictwa. W świetle poprzednich ustaleń, uczestnictwo reprezentuje pewną formę współdziałania osób ze sobą. W nawiązaniu do struktury osoby i jej godności, Karol Wojtyła tłumaczy uczestnictwo jako „właściwość osoby, która stanowi o tym, że działając wspólnie z innymi, spełnia czyn i spełnia siebie w tym czynie”<sup>14</sup>. Udział dobra wspólnego pociąga za sobą potrzebę aktualizacji wartości personalistycznej. Razem z tymi wartościami, które „tkwią w osobie wedle ich właściwej hierarchii”. Relacje te opierają się ostatecznie na tym, że osoba spełniając czyn, spełnia siebie w tym czynie. Wszystkie rodzaje deformacji, pojawiające się w polu uczestnictwa, negatywnie wpływają na ten proces.

Naszkirowana powyżej teoria uczestnictwa odwołuje się do aksjologicznych więzi łączących dobro moralne osoby z dobrem wspólnoty. A więc z tą samą relacyjną podstawą, na której opiera się patriotyzm. W ten sposób otwiera się droga umożliwiająca analizę patriotyzmu jako osobowej formy współdziałania ze wspólnotą narodową.

Zaangażowaniu patriotycznemu towarzyszą liczne cnoty (tzw. cnoty bohaterów), takie jak odwaga, prawość czy wierność. Zarówno te przejawy patriotyzmu, jak i towarzyszące im emocje i postawy, podporządkowane są naczelnej wartości, jaką jest godność osoby. A na poziomie ontologicznym – jest nią omówiona poprzednio wartość personalistyczna. Działania te znajdują swoje przedłużenie we wszystkich dobrach służących osobie i wspólnocie, na miarę cywilizacyjnych osiągnięć danego narodu. Najważniejszym przesłaniem takiej idei patriotyzmu jest przekonanie, że ojczyzna, naród i narodowość należą do kategorii moralnych. I jak wiemy, kategorie te stanowią określony układ wartości i norm moralnych. Mają one swoje podłoże w naturze człowieka, a więc w predyspozycjach człowieka do współdziałania wraz z innymi. Toteż te związki mają charakter pierwotny, konkretny i moralnie obligujący.

Władysław Stróżewski w swoim eseju pt. *O pojęciu patriotyzmu* wskazuje na „dwa czynniki, którym [każdy człowiek – przyp. E. P.] jest poddany, to w wymiarze rzeczywistości ludzkiej: ziemia i dzieje”<sup>15</sup>. Dodajmy do tego jeszcze dwa wymiary: wymiar osobowy w nawiązaniu do moralnego samospełnienia się osoby oraz, drugi wymiar, jakim jest transcendentna relacja człowieka do Boga, a więc do prawdy absolutnej. Te dwa ostatnie

<sup>14</sup> Tamże, s. 334.

<sup>15</sup> W. Stróżewski, *O pojęciu patriotyzmu*, w: *Istnienie i wartość*, Kraków 1982, s. 291.



poziomy realizacji człowieka w dążeniu do osiągnięcia celu ostatecznego są ściśle ze sobą powiązane. Wszystkie inne dobra są uzależnione od tego, w jakim stopniu odpowiadają osobie – jej godności. I tym samym przyczyniają się do urzeczywistnienia wartości personalistycznej. Musimy zatem podkreślić za Karolem Wojtyłą, że prawda o dobru jest tu „pierwszoplanowa” i jej kategoryzacja dokonuje się z racji fundamentalnych określeń metafizycznych.

Równie ważny jest i drugi aspekt sprawy. Patriotyzm odwołuje się, według Norwida, do dwojakich zobowiązań człowieka: płynących z powinności wobec własnego narodu i wobec siebie, swego samospelnienia się. Obiektywna miara, jaką jest prawda, chroni dobro osoby przed jego subiektywizacją. A jednocześnie chroni osobę przed nieuzasadnionymi roszczeniami wspólnoty do manipulowania człowiekiem, do jego zniewolenia, do podporządkowania. Ten drugi aspekt patriotyzmu odsłania obok obowiązków również sferę uprawnień osoby. Każdemu, w usprawiedliwionych okolicznościach, przysługuje prawo do sprzeciwu, obok wymaganej solidarności. Człowiek, z racji swojej osobowej kondycji, ma nie tylko prawo, ale również i obowiązek dochować wierności prawdzie, nawet wbrew żądaniom wspólnoty.

Zbliżamy się do odpowiedzi na pytanie postawione w tytule tej części rozważań: patriotyzm – moralny determinizm czy indeterminizm? Rozwiązanie tej kwestii wymaga uwzględnienia złożonego kontekstu relacji dobra osoby z dobrem wspólnoty. Z pozycji moralnych uczestnictwa patriotyzm podlega wszystkim determinacjom osobowego czynu. Wolność w wyborze dobra wyznaczona jest miarą zawartej w niej prawdy. Z drugiej strony, w imię tak pojętej wolności, człowiek może (a nawet powinien) dokonywać tych wyborów, niezależnie od zewnętrznych okoliczności, działając poza przymusem i szantażem. Tak więc pod tym względem można mówić o indeterminizmie biorąc pod uwagę kontekst sytuacji historycznej. Innymi słowy, zawsze i wszędzie, człowiek jest odpowiedzialny za swoje moralne decyzje. Tą pierwszą instancją dla jego odpowiedzialności jest sumienie. W nim też należy szukać tej ukrytej granicy, „która ze mnie przebiega ku innym”.

W konkluzji tych wywodów należałoby jeszcze raz przyjrzeć się z bliska dwóm założeniom. Pierwsze z nich nawiązuje do kondycji narodu jako wspólnoty zarówno duchowej, jak i materialnej. Drugie założenie dotyczy personalistycznej interpretacji patriotyzmu, jako formy współpracy i współżycia ze wspólnotą. Konfrontując je ze sobą, znajdujemy pewne wspólne podłoże, wiążące ze sobą naród z patriotyzmem. A ściśle mówiąc, wiążące ze sobą Norwidowską wizję narodu z personalistycznym ujęciem patriotyzmu. Zachodzi tutaj szczególne zbliżenie narodu i patriotyzmu na płaszczyźnie prawdy absolutnej. A poprzez tę prawdę – odniesienie do wartości uniwersalnych, wartości osobowych. Pluralizm wartości wymaga również pewnego pluralizmu dróg, dzięki którym wartości te mogą zostać spełnione.



Wartości osobowe obejmują obok wartości podstawowych również wartości duchowe i religijne. Naród, jako wspólnota duchowa i materialna, stanowi naturalną przestrzeń moralnego samospełnienia się osoby.

„Z-organizowanie Patriotyzmu” jest zawsze związane z przekazem prawdy o tym, że „Korzenie patriotyzmu sięgają daleko w głąb [narodu – przyp. E. P.], ale też rozprzestrzeniają się w uniwersalizm”<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 298.