

Mirośław Lenart

ORCID: 0000-0001-9184-6893
Uniwersytet Opolski

Pojęcie granicy jako klucz hermeneutyczny myślenia o polskiej historii

The Concept of a Border as a Hermeneutic Key in Thinking about Polish History

Abstrakt

Celem artykułu jest przedstawienie pojęcia granicy jako użytecznego odniesienia myślowego do zaprezentowania specyfiki myślenia o polskiej historii. Historyczne granice Polski pozwalają na wielorakie rekonstruowanie wpływów, choćby językowych, czy też wymiany kulturowej: od sztuki po zwyczaje, praktykowane w obrębie niewielkich czasem społeczności, zwłaszcza jeśli mówimy o organizacji państwowej charakteryzującej się wieloetnicznością. Ponadto dla ludzi myślących w języku polskim pojęcie granicy zakodowane zostało na przestrzeni dziejów w określeniach takich jak np.: „Polska od morza do morza”, „przedmurze chrześcijaństwa”, czy też „kresy”, co z trudnością napotyka odniesienia w umysłach zwykłych dokonywać operacji myślowych za pomocą słownictwa przypisanego do innych kodów kulturowych. Dodajmy jeszcze, że wszystkie wymienione wyżej pojęcia odnoszą się nie tylko do znaczeń ściśle związanych z określonym terytorium, ale mają swoją nośność emocjonalną, budowaną na wiedzy historycznej, przekazanej przede wszystkim w procesie kształcenia, uzupełnionej bagażem własnych doświadczeń nabytych za sprawą

komunikowania się z otoczeniem. Autor, przywołując ustalenia historyków, polityków, a nawet liturgistów, ukazuje, jak bardzo pojęcie granicy związane jest z myśleniem w horyzoncie wartości, charakterystycznym dla polskiej kultury. W toku prowadzonych analiz przywołuje refleksje zaczerpnięte także z dzieł literackich o różnym charakterze: od utworu scenicznego *Kontrakt* Sławomira Mrożka, przez esej Jana Parandowskiego *Polska leży nad Morzem Śródziemnym*, po poezję Juliusza Słowackiego. Szczególne miejsce w przywołanych źródłach stanowią teksty związane z wojną i wojskowością, powstałe w kręgu literatury chrześcijańskiej. Dzięki temu ukazany został ciąg literackich obrazów służących przez stulecia wykształceniu polskich żołnierzy, dla których podręczniki życia duchowego pisali sławni kaznodzieje królewscy: Piotr Skarga, Mateusz Bembus czy Szymon Starowolski. Uchwyczone zostało również powiązanie pomiędzy myśleniem o granicy a kulturą rycerską, w której broni się nie tylko jakiegoś terytorium, ale także określonych wartości. Szczególnym nawiązaniem do tego w polskiej kulturze jest wzorzec osobowy, określany jako *miles christianus*, stanowiący doskonałe połączenie idei walki duchowej, obecnej w kulturze monastycznej, z walką fizyczną w obronie chrześcijaństwa. Porównując ze sobą teksty z różnych dziedzin, autor wysnuwa istotne wnioski na temat charakteru polskiej religijności. W jej ukształtowaniu bardzo istotną rolę odegrała idea walki, a zwłaszcza obrona chrześcijaństwa. Dlatego też obecny model chrześcijaństwa, proponowany przez papieża Franciszka, w którym wszelka wojna i przemoc są odrzucone, nie spotyka się ze zrozumieniem wśród polskich katolików. Przyzwyczajeni do wizji Kościoła walczącego, z trudem utożsamiają się z nowym modelem eklezjologicznym, zdominowanym przez wizję Kościoła zwycięskiego, odrzucającego wszelkie bariery i podziały w świecie.

Słowa kluczowe: granica duchowa, historia Polski, *miles christianus*, błogosławieństwo broni, Kościół walczący

Abstract

The aim of the article is to analyse the concept of a border as a useful mental reference in order to present the specificity of thinking about Polish history. The historical borders of Poland allow for a multifaceted reconstruction of influences, such as linguistic or cultural exchange – from art to customs, practiced at times in small communities, especially if we consider the organization of the Polish state, which was characterized by multi-ethnicity. In addition, for the people who think in Polish, the concept of a border has been encoded throughout history in the terms such as: “from the sea to the sea Poland”, “the bulwark of Christianity”, or “the Borderlands”, which is difficult to grasp for the minds which are accustomed to performing mental operations with a vocabulary assigned to other cultural codes. Let us add that all the above-mentioned notions refer not

only to meanings closely related to a specific territory, but also have their emotional capacity, built on historical knowledge, transmitted primarily in the process of education, and supplemented by the baggage of one's own experiences acquired through communicating with environment. By citing the findings of historians, politicians and even liturgists, the author shows how much the concept of border is related to thinking in terms of the values characteristic of Polish culture. In the course of the analysis, the article also evokes reflections drawn from literary works of various nature: from the drama *Contract* by Sławomir Mrożek, to the essay *Poland is located on the Mediterranean Sea* by Jan Parandowski, to the poetry of Juliusz Słowacki. Of particular interest are also the texts related to war and military affairs, written in the circle of Christian literature. This made it possible to show a series of literary images which served for centuries to educate Polish soldiers, for whom famous royal preachers, such as Piotr Skarga, Mateusz Bembus and Szymon Starowolski wrote spiritual formation textbooks. Thanks to this, the connection between thinking about the borders and the chivalric culture, in which not only a territory but also certain values are defended, is captured. A special reference to this in Polish culture is the personal model, described as *miles christianus*, which is a perfect combination of the idea of spiritual warfare present in the monastic culture with a military combat in defense of Christianity. By comparing texts from various fields, the author arrives at significant conclusions about the nature of Polish religiousness. The idea of combat, and especially the defense of Christianity, has played a very important role in shaping it. Therefore, the current model of Christianity, proposed by Pope Francis, in which all wars and violence are rejected, is not met with acceptance and understanding by Polish Catholics. Accustomed to the vision of the militant Church, the Poles hardly identify themselves with the new ecclesiological model, which is dominated by the vision of a victorious Church, rejecting all barriers and divisions in the world.

Keywords: spiritual border, history of Poland, *miles christianus*, the blessing of arms, Church militant

Zapewne każdy, kto miał okazję opowiadać studentom na zagranicznych uniwersytetach o historii Polski, używając przy tym zrozumiałego dla nich języka, poświęcić musiał niemało czasu, aby wytłumaczyć, jakie zmiany terytorialne następowały na przestrzeni dziejów w centrum Europy. Bez analizy całego zestawu map trudno jest wyjaśnić nie tylko proces tworzenia się państwa polskiego, jego rozkwit, upadek – związane z podziałem ziem między zaborców – czy też w końcu kwestie granic definiowanych w ubiegłym stuleciu. Ale nie tylko. Granice są użyteczne

także dla wskazywania wpływów, choćby językowych, czy też wymiany kulturowej: od sztuki po zwyczaje, praktykowane w obrębie niewielkich czasem społeczności, zwłaszcza jeśli mówimy o organizacji państwowej charakteryzującej się wieloetnicznością. Zauważmy też, że dla ludzi myślących w języku polskim pojęcie granicy zakodowane zostało na przestrzeni dziejów w określeniach takich jak np.: „Polska od morza do morza”, „przedmurze chrześcijaństwa”, czy też „kresy”, co z trudnością napotyka odniesienia w umysłach zwykłych dokonywać operacji myślowych za pomocą słownictwa przypisanego do innych kodów kulturowych. Dodajmy jeszcze, że wszystkie wymienione wyżej pojęcia odnoszą się nie tylko do znaczeń ściśle związanych z określonym terytorium, ale mają swoją nośność emocjonalną, budowaną na wiedzy historycznej, przekazanej przede wszystkim w procesie kształcenia, uzupełnionego bagażem własnych doświadczeń nabytych za sprawą komunikowania się z otoczeniem.

Polska leży nad Morzem Śródziemnym?

Mówienie o granicy bardzo często jest związane z jakąś naturalną przeszkodą, którą może być rzeka, pasmo gór, czy też brzeg morza. Wówczas o wiele łatwiej ustalić, gdzie kończy się i gdzie zaczyna dany obszar, interesujący nas najczęściej z uwagi na związaną z nim dynamikę przemian związanych z ludzką aktywnością. Dlatego też wydaje się, że specyficzną przewagą mają takie państwa, które powstawały na obszarach zdefiniowanych granicznie przez linię brzegową mórz, oceanów, czy też innych naturalnych przeszkód, umożliwiających obronę, ale też skutecznie limitujących kontakty społeczności ludzkich. Do takich bytów politycznych trudno zaliczyć Polskę, której umiejscowienie w samym środku Europy rzutowało na dynamikę zmian w wielu obszarach, od terytorialnego po kulturowy i wyznaniowy, co pozostawiło swój ślad w zbiorowej świadomości Polaków. Dylematy związane z określeniem terytorium, z jakiego się pochodzi, ujął tyleż trafnie, co z przymrużeniem oka, Sławomir Mrozek w sztuce teatralnej *Kontrakt*. Pojawiają się w niej dwaj bohaterowie, z których jeden, Polak o imieniu Moris, stara się odpowiedzieć Magnusowi na pytanie o swoje pochodzenie:

MAGNUS – Skądś jednak musisz pochodzić?

MORIS – Pochodzę Monsieur.

MAGNUS – Skąd?

MORIS – Z kraju, z którego wolałbym nie pochodzić.

- MAGNUS – To znaczy skąd?
 MORIS – Bereźnica Wyżna.
 MAGNUS – Beże... Veże..., Nie to nie możliwe! [...] I to jest w Europie?
 MORIS – Obawiam się potwierdzić, słysząc nutę niedowierzania w pańskim głosie. Moim zdaniem – tak.
 MAGNUS – Finlandia?
 MORIS – O, to byłoby zbyt piękne. Nie, nie Finlandia, trochę niżej, znacznie niżej. [...] Wystarczy, że pochodzę z kraju położonego na wschód od Zachodu i na zachód od Wschodu¹.

Akcję swojej sztuki umieścił Mroźek w roku 1985, w szwajcarskim mieście Vevey. Stosunkowo niedługi czas, jaki dzieli od premiery tego dzieła, przekonuje nas, że kwestia umiejscowienia Polski na mapie Europy nie jest tematem, który dotyczy jedynie dalekiej przeszłości. Zresztą, *Kontrakt* pojawił się na deskach scenicznych niedługo przed zmianami, jakie nastąpiły w układzie sił na terenie Europy, posiadającymi w swoim tle silne odniesienie do granicy, obecnej zwłaszcza w określeniu „żelazna kurtyna” czy „mur berliński”. Z końcem swoistej „epoki murów” wiąże się zupełnie inne zjawisko, co warto zauważyć już na wstępie naszych rozważań. Otóż, im bardziej kwestie granic państwowych wydają się zacierać w rzeczywistości politycznej państw Unii Europejskiej, tym bardziej odradza się ich pojmowanie w sferze wrażliwości opartej na przekonaniach i wyznawanych ideach. Aby lepiej zrozumieć, jak bardzo jesteśmy związani myśleniem o granicach w perspektywie wartości, wypada odnieść się do jeszcze jednego tekstu, tym razem spod ręki znakomitego polskiego literata Jana Parandowskiego. Ten długoletni prezes polskiego PEN Clubu ogłosił w 1939 roku swego rodzaju manifest pod tytułem *Polska leży nad Morzem Śródziemnym*. Stwierdził w nim dobitnie: „Ze wszystkich Słowian Polacy są najbardziej łacińscy. [...] Nasza kultura ma inne granice niż nasze Państwo. Wschód jest nam tak daleki, jakby między nami a nim rozlewał się ocean. W sensie duchowym Polska leży nad Morzem Śródziemnym. Cztery pierwsze wieki naszej literatury są łacińskie, nasz humanizm rodzi poetów, dla których nie zabrakłoby miejsca w epoce augustowskiej”². Dodajmy, że słowa te pisał wykształcony klasyk, przy którego biurku miałem okazję siadywać podczas wizyt

1 Sławomir Mroźek, „Kontrakt. Sztuka w trzech aktach”, *Dialog* 31/1 (1986): 5–30.

2 Jan Parandowski, „Polska leży nad Morzem Śródziemnym”, *Arkady* 5/3 (1939): 113–116, cyt. za: Jan Parandowski, „Polska leży nad Morzem Śródziemnym” w *Polskie wizje Europy w XIX i XX wieku*, red. Peter Oliver Loew, (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004), 135 i 138.

w jego mieszkaniu odziedziczonym przez najmłodszego syna, Piotra³. Z pietyzmem zachował on miejsce pracy swojego ojca, charakterystyczne m.in. ze względu na zawieszoną na ścianie rycinę przedstawiającą mapę Morza Śródziemnego. Posiadający wykształcenie klasyczne autor *Mitologii*, spoglądał na nią za każdym razem, kiedy podnosił wzrok znad zapisywanych kartek, utwierdzając się zapewne w przekonaniu o ważności słów, które zapisała jego ręka.

Sens duchowy granicy, do jakiego odwoływał się Jan Parandowski, stanowi tło prób odpowiedzi na pytanie: gdzie kończy się Europa? W tej kwestii zazwyczaj przywołuje się trzy koncepcje granic. Pierwsza zakłada uznawanie za przestrzeń europejską terytoriów wchodzących w skład wielkiego imperium Karola Wielkiego i jego następców Ottonów. W skład tego imperium wchodziły: Italia, Galia, Germania i Sclavinia. Z czasem do tej przestrzeni zaczęto zaliczać także obszar Polski, Czech i Węgier. Druga koncepcja wiąże się ze schizmą wschodnią z 1054 roku, kiedy to świat chrześcijański podzielił się na Kościoły wschodni i zachodni. Granica tych dwóch światów przebiegała od Adriatyku do Dunaju, środkiem dawnej Jugosławii. Serbowie i Bułgarzy związali się z prawosławiem, podczas gdy Słowacy i Chorwaci z katolicyzmem. Na północy w kręgu rzymskokatolickim znaleźli się Węgrzy, Czesi, Słowacy, Polacy, Bałtowie, Estończycy i Finowie, w kręgu prawosławia zaś Rumuni oraz dzisiejsi Ukraińcy i Białorusini. Trzecia, najbardziej bodaj rozpowszechniona koncepcja, jest właściwie propozycją rosyjskiego dyplomaty Wasilija Tatiszczewa, który na początku XVIII wieku zaproponował, aby za wschodnią granicę Europy przyjąć góry i rzekę Ural. Chodziło tu o włączenie Rosji do kręgu państw europejskich. Obecnie przywołuje się w kwestiach określenia granicy wschodniej ideę Henry'ego Kissingera, według której tą granicą jest rzeka Bug. Zauważył on bowiem, że Rosja charakteryzuje się odrębną tożsamością cywilizacyjną, ma własny świat wartości oraz określa czytelnie kryteria swego udziału w świecie⁴. Problemy z granicami Europy prowadzą współczesnych badaczy do konkluzji, że

[...] w oczach historyka geograficzne rozumienie nazwy „Europa” odbiera jej wszelką funkcjonalność – prowadzi bowiem do przyznania miana Europejczyka Kałmukowi i odmówienia go Ormianinowi; Europejczykiem

3 Piotr Parandowski, pomimo swojego wykształcenia w dziedzinie archeologii, pozostawił po sobie bogaty zbiór tekstów literackich oraz realizacji filmowych. Zmarł w 2012 roku.

4 Andrzej Chodubski, „O dziedzictwie kulturowym Europy”, *Athenaeum* 14–15 (2006): 12.

byłby mieszkaniec Kazania, ale już nie mieszkaniec Nowosybirsk. [...] z punktu widzenia nauki historycznej, jedynym funkcjonalnym jego rozumieniem [tj. poj. „Europa” – ML] jest to, które Henryk Samsonowicz określa jako „pojęcie kręgu cywilizacji, której treści w znacznym stopniu uważane są za obowiązujące we współczesnym świecie”⁵.

Jak widać, kwestie przekonań i wyborów ideowych mają niebagatelny wpływ na rozumowanie na ten temat. Ciężenie do kultury śródziemnomorskiej, które Parandowski dostrzegał zapewne przede wszystkim za sprawą roli łaciny w historii polskiej kultury⁶, utożsamianie się z dziedzictwem cywilizacji Zachodu, stanowiło przez stulecia źródło inspiracji, ale też prowadziło prostą drogą do nakreślania linii granicznych pomiędzy tym, co „cywilizowane”, odwołujące się do wartości związanych z ideą *humanitas*⁷, a tym, co obce dla tej sfery ludzkich dążeń natury umysłowej i kulturowej. Co ciekawe, przy próbach określania tej linii bardzo często przywołuje się wydarzenia z historii wojskowości. Z bardziej czytelnych przykładów przywołać tu można opisane przez Herodota wydarzenie poprzedzające bitwę pod Termopilami. W wymyślonym przez historyka dialogu Demaratos, zbiegły ze Sparty król, odpowiada Kserksesowi na pytanie, czy widząc liczebną przewagę wojsk perskich, Grecy odważą się jej przeciwstawić. Odpowiedź przedstawił grecki historyk w takich oto słowach, odnoszących się do Spartan:

[...] choć są wolni, nie są przecież bezwzględnie wolni; mają bowiem nad sobą pana, to jest prawo, którego lękają się jeszcze o wiele bardziej niż twój poddani ciebie. Czynią w samej rzeczy to, co ono im nakazuje; nakazuje zaś zawsze to samo: nie uciekać z pola walki przed żadną masą ludzi, lecz pozostać w szyku bojowym i zwyciężyć lub zginąć⁸.

Cytat ten pozwala nam na podkreślenie ważnych dla nas faktów. Po pierwsze, w wypowiedzi tej dostrzeżono znaczenie prawa jako immanentnej cechy życia każdego Greka i wolności, będącej dla niego wartością najwyższą. W tle tej wypowiedzi jest kontrast z tym, co uznawane jest

5 Tomasz Schram, *Długie i krótkie stulecie. Szkice z historii XIX i XX wieku* (Poznań: Wydawnictwo Instytutu Historii UAM, 2019), 46–47.

6 Zob. np. artykuły pomieszczone w tomie: *Łacina jako język elit*, red. Jerzy Axer, (Warszawa: „DiG”, 2004).

7 W polskiej literaturze naukowej godne polecenia są zwłaszcza teksty, które ukazywały się w serii: *Humanizm. Idee, nurty i paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej*, red. Alina Nowicka-Jeżowa (Warszawa: Neriton, 2008–2011).

8 Herodot, *Dzieje*, tłum. i red. Seweryn Hammer, (Warszawa: Czytelnik, 2007), VII, 104.

za barbarzyńskie, a więc światem reprezentowanym przez ludzi, którym obce są zasady cywilizacji greckiej. Zauważmy przy tej okazji, że dopiero w okresie wojen perskich termin *barbarzyńca* zaczął być stosowany do ludów uznających innych bogów niż Grecy, mających różne prawa i obyczaje⁹. Dla nas istotne jest to, że kwestia wyznawanej religii zaczyna odgrywać coraz większą rolę w określaniu, co dla świata „cywilizowanego” stanowi granicę, w przywołanym cytacie obrazowo przedstawioną jako szyk bojowy. W wykładzie szkolno-pedagogicznym dotyczącym czasów, kiedy tekst ten analizowano na lekcjach łaciny, to właśnie rządy uzbrojonych mężczyzn, działających w myśl jasno sprecyzowanych reguł, w których nie ma miejsca na odstępstwo od jakiejś ustalonej i przeciwicznej zasady, wspartej moralnie, pozwalały na ukazanie, na czym polega obrona kultury kojarzonej z określonej wartościami. Odpór temu, co jej zagraża, może dać tylko gotowa do walki społeczność, wyznająca te same zasady, niecofająca się przed żadnym zagrożeniem i złożona z osób gotowych oddać życie za to, co stanowi o istocie zbiorowej tożsamości.

Granice potęgi ducha i wiary

Historia Polski pełna jest świadectw potęgi ducha, która charakteryzowała żołnierzy, nazywanych często świadomie rycerzami w okresie, kiedy kultura rycerstwa zdawała się być czymś przeszłym i odległym. Stali oni na straży granic niczym wspomniani Spartanie, zastawiając własnymi pierściami dostęp do Europy. Faktu tego nie omieszkali podkreślić Jerzy Ossoliński w sławnej przemowie podczas legacji obediencyjnej w Rzymie w roku 1633. Stojąc przed obliczem papieża, podkreślił z całą mocą, że „Półksiężycy otomańskie, które tyle wojsk potężnych, tyle miast obronnych zniosły, tyle niedostępnych wąwozów, tyle rzek bystrych przebyły, tyle osad chrześcijańskich zniszczyły – Polacy gołemi pierściami zatrzymują”. Być może to erudycyjne porównanie błyskotliwy mówca zaczerpnął ze znanego mu z całą pewnością *Żołnierskiego nabożeństwa* Piotra Skargi. Za sprawą Stanisława Żółkiewskiego wyszło ono po raz kolejny w roku 1618 razem z dziełkiem innego kaznodziei królewskiego – Mateusza Bembusa. Zapewne to sam uczony typograf, jakim był Franciszek Cezary, dodał na początku tego wydania „Pobudkę do cnoty” (*Bellator christianus...*, Cracoviae 1618, II-IX). Jest to historia opatrzona własnym

9 Zob. Karol Głombiowski, „Pojęcia »hellenizmu« i »barbaryzmu« jako wyznaczniki herodotowej i europejskiej humanitas”, *Meander* 58/3–4 (2003): 253–263; Anna Ceglarska, „Wpływy orientalne na myśl polityczną starożytnej Grecji”, *Miscellanea Historico-Iuridica* 15/2 (2016): 236–237.

tytułem: *Trzysta Lakonów posłani przeciwko Kserksowi...*, w której dwadzieścia dwie postaci wypowiadają kwestie, wzajemnie „animując się” do walki. Po tym, jak wszyscy – pisze Cezary – wspólnie zakrzyknęli: „Nie chcemy więcej mówić! Miła czci, dla ciebie dziś gardła damy!”, w tekście pojawia się zdanie wyróżnione czcionką łacińską na tle szwabachy (s. IX): „Greckie to, ale i w naszym narodzie słowieńskim siła się znajdowało tak odważnych przykładów: pod Sokalem, też piosnkę śpiewując, Frydrusz żywot swój skończył”. Chodzi tu o Frydrusza, wychwalanego przez Mikołaja Sępa Szarzyńskiego w *Pieśni V. O Frydruszu, który pod Sokalem zabity od Tatarów Roku Pańskiego 1519*. Bohater, Fryderyk Herburt herbu Pawęża, to chorąży lwowski, którego historia odbiła się szerokim echem, a przywołanie jego osoby i skojarzenie jej z nieugiętą postawą Spartan dowodzonych przez Leonidasa pod Termopilami miały ścisły związek z toczonymi wówczas wojnami, zwłaszcza z zagrożeniem ze strony Turcji.

Granice powiązane z myśleniem i odczuwaniem potęgi ducha i wiary zaczęły mieć jeszcze większe znaczenie w okresie, kiedy Polska zniknęła z map Europy. Nośnikami tych idei byli nie tylko powstańcy zrywów narodowych, ale także, a może przede wszystkim, rzesze oficerów i żołnierzy, którzy udali się na emigrację. Znajdujemy ich później niemalże w każdym zakątku świata, gdzie walczą w przeróżnych armiach i formacjach za wolność ludzi aspirujących do posiadania własnego, zdefiniowanego w konkretnych granicach państwa. Literackim przykładem znaczenia granicy dla wyobraźni duchowej tych tragicznych wojaków jest postać latarnika, który tuła się po świecie, odnajdując nareszcie spokój na przyjętej posiadzi. Przedstawiony przez Henryka Sienkiewicza bohater, nieposiadający – co ważne – imienia, z biegiem czasu coraz mniej interesuje się otoczeniem, a granice jego zainteresowań wyznaczać zaczyna w końcu jedynie wyspa z latarnią oraz własne ciało. Ograniczenie przestrzeni, jakiej stopniowo doświadcza, przerywa nagle tekst przenoszący go duchowo w świat wspomnień, gdzie przestrzeń odgrywa znaczącą i symboliczną rolę. Odświeżone w zakamarkach pamięci obrazy miejsc i zdarzeń wyrrywają go ostatecznie z letargu i swoistej przestrzennej nieoznaczoności, będąc zarazem przyczyną ponownego ruszenia w drogę do ojczyzny, z którą jest duchowo związany. „Ojczyzny łono” to zresztą kolejny, tyleż konkretny, co nieoznaczony obszar, istniejący w umysłach myślących po polsku wraz z bagażem nierozłącznych emocji.

Romantycznie nacechowana potęga ducha odnalazła w XIX stuleciu w wierze katolickiej nici powiązań z rzeczywistością – niechcianą, nieakceptowaną i doświadczaną jako bolesny fakt utraty czegoś szczególnie cennego. Zauważmy jednak, że struktury kościelne, jakkolwiek realne

i funkcjonujące w konkretnym miejscu, w istocie swojej odnoszą się do idei Królestwa Bożego, które nie posiada żadnych granic oprócz tych związanych ze wspólnotami wyznającymi wiarę w Chrystusa. Grono wyznawców zakreśla zatem duchowe granice w świecie pełnym fizycznych podziałów. Jeśli zaś połączona tym samym wyznaniem grupa odwoła się do tego, co jest wspólną podniętą myśli i składa się na duchowy wymiar rozumowania jej członków, łatwo dochodzimy do rozumienia mocy, jaka drzemie w rzeczywistości określanej jako naród. Dlatego też nie bez powodu idea narodu ugruntowała się w wieku XIX, gdzie imperia dominowały w swoich granicach, łącząc formalnie ludzi odnoszących się do innych ideałów, tradycji i wyznań.

To wówczas szczególnej mocy nabiera kwestia ducha i wiary i ich znaczenia w świecie naznaczonym ograniczeniami. Ale czy potęga ducha i wiary może mieć granice? Wątpliwość w tym zakresie wynika z tego, że w każdym z tych określeń z osobna tkwi pewna nieskończoność, bardziej odczuwalna niż wynikająca z trudności w formułowaniu definicji nominalnej, czyli inaczej zakreślenia za pomocą języka granicy jakiejś rzeczywistości, co odpowiada łacińskiemu *definire*, złożonemu z cząstki *de* oraz *finis*, czyli limit, granica, koniec.

Z drugiej strony, każdy jest w stanie uświadomić sobie, że bez pojęcia granicy nie jesteśmy w stanie pomyśleć rzeczy dla nas szczególnie ważnych, takich jak np. ciało, będące pierwszą odczuwalną granicą pomiędzy tym, co esencjalnie moje, i otaczającym mnie światem, czy też abstrakcyjnego pojęcia wolności, która bez określenia granic staje się własną karykaturą. W końcu omawiana tu kwestia granicy ma szczególne znaczenie dla człowieka wychowanego w kulturze narodu poszukującego należnego mu miejsca w sercu Europy, narodu legitymującego się historią nieustannie zmieniających się granic, co więcej, umiającego zachować swą tożsamość nawet wtedy, gdy granice wyznaczone na mapie przestają istnieć.

Wydaje się, że słowem, nadającym pozytywny wymiar swoistemu rozedrganiu znaczeń, jest potęga. Duch i wiara, wpisane w sposób bycia swoiście ludzki, właśnie w słowie „potęga” odnajdują swoje uwznioślenie, szczególną moc nadania temu wszystkiemu, co w nas najbardziej wartościowe, znaczenia przekraczania granic czasu i przestrzeni, dokonywania czynów postrzeganych jako nadludzkie, pamiętne czy unieśmiertelniające.

To tej potęgi narodowi wieszczowie wymagali od narodu pozbawionego granic, nawołując, aby nie ustał w pragnieniach realizacji marzeń o wolności, niemożliwej do odzyskania bez wiary nie tylko we własne siły, ale też w Boga, ożywiającego swoje stworzenie mocą ducha, i poprzez ducha

dającego siły do zmagania w pogoni za doskonałością. Świadectwo tego, jak bardzo wyraziste były te podniety myśli i zapału dla ludzi żyjących w rozdzielonym obcymi granicami państwie, którego obszar wyznaczały pamięć i nadzieja, odnajdujemy w jednym z wierszy Juliusza Słowackiego, upominającego się o potęgę ducha u potomnych:

Całą potęgą ducha cię wyzywam,
Człowieku przyszły... z żywota sztandarem;
Jeżeli trzeba, to cię zmuszę czarem,
Potęgą, którą mam — a nie używam.

Duchy zebrane na Golgoty skale
Poszlę... na włosy twoje podniesione
Strachy ciemnymi — jak Jehowa wionę,
Podniosę — dotknę — zjeżę — i zapalę.

Tęczową poszlę Oceanu pręgę,
Skruszę ją jak łuk... Kometom rozkażę
Brać na się hełmy rycerzy — i twarze,
Moc wywoływać z ciebie i przysięgę,
Aż jak Bóg w ducha uwierzysz potęgę¹⁰.

Nawet dzisiaj, w czasach, kiedy Polska otrzymała kolejne już w historii granice, redefiniowane brutalnie w XX wieku, słowa narodowego wieszczka budzą emocje i skłaniają do refleksji. Czy, pobudzeni wiarą, wierzymy jeszcze w moc ducha? Czy spadające komety przybierające twarze rycerzy przemawiają do nas tak, jak do pokoleń wychowanych w wiekach XVII–XIX i początku wieku XX na wzorcach, wśród których *miles christianus* i heroina chrześcijańska w sposób szczególnie kształtowały drogi wyborów i aspiracji?¹¹.

Odpowiedź na to pytanie nie jest prosta. Jedną z prób rozwiązania tego problemu byłyby refleksja nad tym, czy – i w jaki sposób – pojęcie granicy jest „sakralizowane”. Innymi słowy, chodzi o to, czy w dalszym ciągu odróżnienie tego, co nasze, od tego, co obce, postrzegane jest w kategorii świętości? Pozytywna odpowiedź na to pytanie dowodziłaby, moim zdaniem, długiego trwania koncepcji ugruntowanej w XIX stuleciu, w którym granice Rzeczypospolitej zostały zatarte, a przez to idee

10 Juliusz Słowacki, *Wiersze i poematy* (Warszawa: PIW, 1983), 122.

11 Zob. Mirosław Lenart, „Miles Christianus e Heroina Christiana come modelli personali nella tradizione culturale polacca dal XVI al XVIII secolo”, w *Obedience and Authority. Obbedienza e Autorità*, red. Andrzej Gieniusz et al., (Kraków: Wydawnictwo «Scriptum», 2018), 123–143.

państwa i narodu poszukiwały swojego odniesienia do rzeczywistości języka, religii, tradycji, tworzących zestaw odniesień wartościujących, zastępujących struktury państwowe, w tym formalne granice nieistniejącego państwa. Być może z podobnym procesem, którego do końca sobie jeszcze nie uświadamiamy, mamy także do czynienia obecnie, kiedy zachowanie własnej odrębności wydaje się coraz trudniejsze, co wynika choćby z faktu, że Polska, w jej obecnych granicach, jest częścią organizmu, który jako jedno z osiągnięć przedstawia zniesienie kontroli granicznych w obrębie państw tzw. Strefy Schengen. Otwieranie granic, także dla przybyszów spoza Unii Europejskiej, doprowadziło do jednego z największych kryzysów w stosunkach międzynarodowych, ponieważ uzmysłowiło, że na pojęcie granicy, przynajmniej dla dużej części społeczeństwa, w dalszym ciągu olbrzymi wpływ ma idea ducha i wiary. Jeśli formalne granice przestają mieć znaczenie, to tym bardziej granice wyznaczone przez wartości mają szansę na swoje odrodzenie. Widać to choćby na przykładzie oporu przed wchłanianiem nowych idei, a tym bardziej ideologii, które są obce osobom odkrywającym własną tożsamość w odniesieniu do kultury ukształtowanej w przeszłości w określonych granicach i charakteryzującej się normami powiązаныmi z wyznawaną religią.

Jest już dzisiaj faktem, że Europa, autodefiniująca się niegdyś jako chrześcijańska, przeżywa swój kryzys tożsamościowy m.in. z powodu tego, że granice religii, mające w czasach minionych swoje odniesienie do określonej państwowości, zostały zatarte. Zauważmy, że to, co mówił ponad sto lat temu Władysław Konopczyński w odniesieniu do obrony kultury zachodniej, może mieć obecnie zastosowanie praktycznie wyłącznie w odniesieniu do Polski. Pisał on, że w psychice zachodnio-europejskiej wykwił

[...] ideał wolności politycznej, miejscami przytłumiony, zapomniany, ale wszędzie żywy, ideał obcy Wschodowi. Zaś w przeciwieństwie do azjatyckiego kultu Mahometa nad całą Europą jaśniało chrześcijaństwo. Tych dwóch zdobyczy wszechludzkiej warto było bronić, i tych broniliśmy: swobody – przed despotyczną, tatarsko-bizantyńską Moskwą; Krzyża Świętego – przed Islamem. Pierwszej broniliśmy raczej pośrednio, i często bezwiednie; drugiej – z doskonałą świadomością celu¹².

12 Władysław Konopczyński, „Obrona kultury zachodniej”, w *Polska w kulturze powszechnej*, red. Feliks Koneczny, t. 1, (Kraków: Polskie Spółki Oszczędności i Pożyczek, 1918), 34.

O ile spostrzeżenia Konopczyńskiego wydają już dzisiaj przynajmniej po części nieaktualne, nie zmienia to faktu, że pojęcie granicy, której trzeba bronić, należy do pamięci wspólnoty narodowej, dla której Polska stanowi odniesienie historyczne i emocjonalne. Próba ujęcia tego, jaką wagę ma pamięć, jest wypowiedź Umberta Eco, wyjęta z wywiadu, jakiego udzielił prawie rok przed swoją śmiercią, w styczniu 2015. Przypomnijmy, że włoski intelektualista i jednocześnie zadeklarowany ateista zgodził się na nakręcenie w swoim domu w Mediolanie rozmowy z Hansem Ulrichem Obristem, której zapis dostępny jest na stronie internetowej „Corriere della sera”. Ta „wideoinstalacja” rozpoczyna się od zdania Eco, szczególnie znaczącego:

My – w tej mierze, w jakiej mogę powiedzieć „ja” – jesteśmy naszą pamięcią. Pamięć zatem jest duszą. Jeśli ktoś całkowicie traci pamięć, staje się rośliną i nie ma już duszy. A biorąc pod uwagę punkt widzenia człowieka wierzącego, nie sądzę również, aby piekło miało sens, gdyby szło się do niego bez pamięci¹³.

Nie wnikając w polemikę z wygłoszonym tu poglądem na temat istnienia duszy, trudno nie zgodzić się z faktem, że znawca pism Tomasa z Akwinu wyekspozował jeden z głównych elementów dla refleksji nad tym, co związane jest z istotą tego, co duchowe – mianowicie pamięć. Wpływa ona bowiem bardzo mocno na nasz stosunek do drugiego człowieka, otoczenia i w końcu do nas samych. Dogłębne przeanalizowanie tego faktu pozwala na lepsze zrozumienie, jaką rolę odgrywa pamięć w historii. Podkreśliśmy przy tym, nie po raz pierwszy, że rozumienie realizuje się w języku¹⁴. Nie chodzi tu jednak o wykazanie jakiejś specyficznej, wyjątkowej roli Polski na arenie Europy i dziejów współczesnych. Bardziej zależy mi na podkreśleniu faktu, że kategoria granicy zupełnie inaczej będzie odbierana przez osobę myślącą w języku innym niż polski. Polska należy bowiem do tych narodów, które nie przywykły do widzenia w granicy przede wszystkim bariery dla interesów politycznych czy gospodarczych. To, co łączy Polskę z państwami takimi jak Węgry czy Rumunia, to np. wspólne doświadczenie historyczne, pozwalające

13 <https://video.corriere.it/noi-siamo-nostra-memoria-quando-moriro-ricordero-tutto/758ccc6c-d7f6-11e5-afdf-d68b3faa1595> (dostęp: 19.07.2021), tłum. Mirosław Lenart.

14 Odwołuję się tu do wykładni tego zagadnienia w hermeneutyce filozoficznej, reprezentowanej przez Hansa Geорга Gadamera. Zob. Hans Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. i red. Bogdan Baran, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007).

na prostą konstatację, że islam można powstrzymać jedynie siłą. Stąd też w galerii narodowych bohaterów szczególne miejsce pozostawione zostanie na zawsze uczestnikom bitwy wiedeńskiej. Ale nie tylko – mają w niej miejsce także bohaterowie bitwy warszawskiej, powstrzymującej marsz bolszewików na zachód Europy. Tych doświadczeń, dotyczących zagrodzenia dróg szerzącym się ideologiom religijnym czy politycznym, nie da się wyłączyć poza nawias myślenia o własnej historii choćby z tego prostego powodu, że pierwsze stanowi apogeum utrwalenia wizerunku Polski jako przedmurza chrześcijaństwa, w okresie postrzeganym jako korzystny dla własnej historii pod względem roli, jaką odgrywało polskie państwo¹⁵. Drugie doświadczenie uzmysławia nam samym, czym różnimy się duchowo od Wschodu. Jeśli zatem jest coś, co określamy jako duchowe w polskim myśleniu o historii, to w sposób naturalny wiąże się to z ideą granicy. Być może nie jest bezpodstawne posłużenie się w tym wypadku analogią do ciała. Tak jak ciało, w którym realizuje się myślenie człowieka, a także zachodzą procesy pamięci, stanowi jakies spersonalizowane „ja”, tak samo granice Polski wytyczane są poprzez komunikację w obrębie wspólnoty narodowej, a więc procesy o charakterze językowym, prowadzą do rozumienia, na czym polega własna odrębność. W tym kontekście pojęcia takie jak państwo czy naród wydają się posiadać jakąś cielesność, której sakralizacja jest wynikiem zbiegu wielu ciągów myślowych, w których analogia do Kościoła jako ciała Chrystusa ma swoje uprzywilejowane miejsce.

Swoiście cielesne granice polskiej kultury, najpierw tworzone, a później bronione, stają dzisiaj przed jednym z wyzwań, którym jest ich systematyczne zacieranie. Proces tej, wspomnianej już wyżej, eliminacji jest związany z tendencją do likwidacji granic politycznych i wydaje się mieć swój istotny wpływ na doświadczenie wielokulturowości, postrzeganej coraz częściej jako wartość nadrzędna nad identyfikacją narodową, terytorialną czy społeczną. Zaprezentowane tu refleksje wydają się ryzykowne z tego względu, że mogłyby stanowić argument dla tych wszystkich, którzy zarzucają Polsce tendencję do postrzegania państwa jako oblężonej twierdzy, atakowanej przede wszystkim przez wrogów Kościoła katolickiego, posiadającego jakąś szczególną misję w obecnej Europie. Problem wydaje się jednak o wiele poważniejszy

15 Zob. Janusz Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna* (Warszawa: Polska Akademia Umiejętności, 1987); Sante Graciotti, „Polskie przedmurze we Włoszech w XVI i XVII wieku. O barokowej ewolucji pewnego mitu”, w idem, *Od Renesansu do Oświecenia*, t. 1, (Warszawa: PIW, 1992); Martyna Deszczyńska, „Wyobrażenie «przedmurza» w piśmiennictwie schyłku polskiego oświecenia”, *Przegląd Historyczny* 92/3 (2001): 285–300.

niż tego rodzaju konfrontowanie go jedynie z narodowymi schematami myślowymi. Dotyczy on w ogóle współczesnego chrześcijaństwa, odcinającego się coraz bardziej od idei Kościoła walczącego. Świadectwem zauważenia i opisania tych tendencji może być wstęp Franca Cardiniego do książki Daga Tessorego *La mistica della guerra*¹⁶. Nestor włoskich mediewistów słusznie zauważył, że radykalne odrzucenie po II wojnie światowej przemocy jako sposobu rozwiązywania konfliktów, będące wynikiem wyjątkowo traumatycznych doświadczeń ludzi uczestniczących w tym konflikcie, miało nieprzewidywalne konsekwencje. Chodzi tu o odrzucenie zakorzenionej bardzo mocno w kulturze idei walki, która w chrześcijaństwie ma ogromne znaczenie w kontekście walki duchowej. Bez niej trudno zrozumieć nie tylko historię rycerstwa, ale w ogóle ludzkich aspiracji obecnych w świecie monastycznym¹⁷. Współczesny człowiek, porzucając walkę z samym sobą – co stanowi warunek niezbędny pozyskania dóbr duchowych, jakimi są cnoty – staje się w istocie bezbronny w konfrontacji z obcymi ideologiami, religiami i kulturami. Warto przypomnieć słowa, jakie Georges Bernanos włożył w usta żołnierza Legii Cudzoziemskiej, bohatera jednej ze swoich powieści, z których wynika, że kryzys chrześcijańskiej kultury jest efektem upadku rycerstwa. Olivier Tréville-Sommerange, zwracając się do „wiejskiego proboszcza”, mówi: „Nie ma już, nie będzie nigdy świata chrześcijańskiego. [...] Bo nie ma już żołnierzy. Gdy nie ma żołnierzy, nie ma już chrześcijaństwa. [...] Pierwsza prawdziwa laicyzacja to była laicyzacja żołnierza”¹⁸.

Błogosławieństwo broni a granice duchowe nowej Europy

Procesy zachodzące we współczesnej kulturze, w tym dotyczące np. rozumienia granicy w wymiarze duchowym, można przedstawić na wiele sposobów. Jednym z nich może być prześledzenie zjawiska odnoszącego się wprost do styku świata żołnierskiego i religijnego, jakim jest błogosławieństwo broni. Wspomniane sakralizowanie granicy, mające ścisły związek z wojnami, w których naprzeciwko siebie stawali wyznawcy innych religii, czy w szerszym rozumieniu – wartości, miało swoje

16 Dag Tessore, *La mistica della guerra. Spiritualita delle armi nel Cristianesimo e nell'Islam*, pref. Franco Cardini, (Roma: Fazi, 2003).

17 Zob. Mirosław Lenart, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)* (Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2009).

18 Georges Bernanos, *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*, tłum. Waclaw Rogowicz, (Warszawa: „Pax”, 1991), 184–185.

odbicie w rytuałach o charakterze religijnym. Stąd też bardzo długo będą w chrześcijaństwie praktykowane poświęcenia czy błogosławieństwa mieczy, czy też innych narzędzi służących do walki. Formuły te, zestawione w odniesieniu do średniowiecza przez Adolpha Franza oraz Carla Erdmana, dowodzą, że błogosławieństwo miecza, kopii, zbroi, hełmu oraz sztandaru jednoznacznie wskazuje na to, że rycerz na koniu staje się elitą, a jego broń ma charakter wyjątkowy¹⁹. Od X wieku istnieje osobna formuła błogosławieństwa chorągwi, której treść ewoluje w ten sposób, że akcent przeniesiony zostaje z samej chorągwi na rycerza²⁰. Przechodząc do czasów nam bliższych, zauważmy, że *editio princeps* trzech ksiąg potrydenckiego *Pontyfikału Rzymskiego* (*Pontificale Romanum* 1595–1596) zawierało w zakończeniu pierwszego tomu trzy ryty błogosławieństw zarezerwowanych do świata ludzi parających się walką. Chodzi o błogosławieństwo nowych żołnierzy (*De benedictione novi militis*)²¹, błogosławieństwo miecza (*De benedictione ensis*) oraz formułę odnoszącą się do zakonów rycerskich (*De creatione militi regularis*)²². Druga część pontyfikału zawierała kolejne formuły odnoszące się do żołnierzy: *De benedictione et impositione crucis proficiscen-tibus in subsidium et defensionem fidei Christianae, seu recuperationem Terrae Sanctae, De benedictione armorum, De benedictione ensis, De benedictione, et tradition vexilli*²³. Jako ciekawostkę odnotujemy, że interesujące nas teksty odnajdujemy też w rytuale z początku XVIII wieku,

19 Zob. Adolf Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalters*, t. 2, (Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung, 1909; przedruk: Bonn: Verlag Nova & Vetera, 2006), 289 i nn.; Carl Erdman, *Die Entstehung des Kreuzzuggedankens*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1935; przedruk: Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1965), 326 i nn.; Jean Flori, „Chevalerie et liturgie. Remise des armes et vocabulaire «chevaleresque» dans les sources liturgiques du 9ème au 14ème siècle”, *Le Moyen Age* 84/1 (1978): 267, przyp. 45, przytacza dodatkowo *benedictio super hominem pugnaturum* (błogosławieństwo dla człowieka, który ma stanąć do walki), znajdujące się w *Pontyfikale z Magdalen Collège*.

20 Zob. Lenart, *Miles pius et iustus*, 156.

21 Warto dodać na marginesie, że formuła ta obecna była już np. w *Pontificalis liber* z 1485 roku. Dostępne jest wydanie anastyczne tego pontyfikału ze wstępem Manlio Sodiego. *Vide: Il “Pontificalis liber” di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo* (1485), ed. Manlio Sodi, (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006), 798–810.

22 Ryty te były przewidziane dla biskupa. Zob. *Pontificale Romanum. Editio princeps 1595–1596*, anast. con introduzione edd. Manlio Sodi, Achille Maria Triacca, Gabriella Foti, (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1997), 280–285.

23 Wszystkie te formuły były już wcześniej używane, o czym świadczy wspomniany wyżej *Pontificalis liber* (por. numery: 1506–1526). *Vide: Pontificale Romanum. Editio princeps 1595–1596*, 537–543.

opublikowanym w Kempton na terenie dzisiejszej Bawarii²⁴. Znajdujemy w nim m.in. krótsze formuły dotyczące miecza, chorągwi, kul armatnich, broni w ogólności, a także prochu strzelniczego. Co do tego ostatniego warto zauważyć, że błogosławieństwo poprzedzone było egzorcyzmem, co wytłumaczyć można tym, że najprawdopodobniej widziano w nim siłę związaną z mocami diabolicznymi, które są najpierw „kruszone”, aby mogły służyć dobru, jakim jest obrona chrześcijaństwa²⁵. Z polskich rytuałów wspomnijmy jeden z najbardziej rozpoznawalnych, jakim był tzw. *Rytuał Piotrkowski*, który obowiązywał w Polsce prawie 300 lat, od 1621 roku, kiedy to synod obradujący w Piotrkowie Trybunalskim (stąd nazwa księgi) podjął decyzję o jego wydaniu. Jest to bez wątpienia jedna z najważniejszych ksiąg liturgicznych, wydanych na ziemiach polskich po Soborze Trydenckim (1545–1563)²⁶. Rzecz jasna, wzorem dla niej był rozesłany przez Stolicę Apostolską do wszystkich zakątków ówczesnego świata wzorzec w postaci *Rytuału Rzymskiego*. Zauważmy, że jeszcze w wydaniu z 1872 roku uwzględniono już rzadko wówczas spotykane błogosławieństwa żołnierzy udających się na wojnę, sztandarów wojennych, broni i miecza. Benedykcje te znikną w kolejnych edycjach, co świadczy o romanizacji tej księgi, wydawanej w odniesieniu do rytuału rzymskiego²⁷. Za czasów Jana XXIII, na krótko przed Soborem Watykańskim II, opublikowano zreformowaną wersję *Rytuału Rzymskiego*²⁸. W rytuale tym, oprócz licznych modyfikacji, zwraca uwagę usunięcie wszelkich formularzy o charakterze bellicznym, uznanych za pozbawione aktualności. To, co do dziś pozostało, to rytuały używane przez kapelanów

24 Wychodził on początkowo anonimowo, ale z kolejnych edycji dowiadujemy się, że publikacja była pracą Johannesesa Chrysostomusa Friza. Formularze przez niego zebrane nie posiadają informacji o proveniencji, stąd trudno coś bliższego powiedzieć o tym zbiorze bez głębszych studiów. W trzeciej części tego *Manuale*, zawierającego błogosławieństwa dotyczące osób, znajdują się także teksty dotyczące żołnierzy idących do boju. Zob. *Manuale Selectissimarum Benedictionum Coniurationum, Exorcismorum, Absolutionum, Rituum; Ad Commodiorem Usam Parochorum, omniumque Sacerdotum tam Saecularium, quam Religiosorum ex diversis ritualibus atque probatissimis auctorum collectum*, (Kempton: per Johannem Mayr, Ducalis Campidonensis, 1723), 164–169.

25 *Ibidem*, 175–176.

26 Karol Litawa, „Rytuał Piotrkowski z 1631 roku i jego znaczenie na tle historii Rytuału Rzymskiego”, *Perspektywy Kultury* 33/2 (2021): 47–59.

27 Jerzy Józef Kopec, „Błogosławieństwa w polskiej tradycji religijnej”, *Seminare* 13 (1997): 42–43.

28 *Pontificale Romanum, editio typica 1961–1962*, anast. con nuova introduzione edd. Manlio Sodi, Alessandro Toniolo, (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008).

wojskowych, w których zachowały się modlitwy polecające żołnierzy Bogu czy też konkretnym patronom²⁹.

Poświęciliśmy nieco uwagi księgom liturgicznym, ponieważ odbijają one istotną dla nas tendencję wskazującą na stosunek do wojny we współczesnym magisterium Kościoła. Sposób myślenia o konfliktach zbrojnych zmienił się całkowicie od czasów, z którymi kojarzone są w Polsce największe wydarzenia wojenne, wpływające na naszą zbiorową wrażliwość. Wystarczy wspomnieć, że w encyklice papieża Franciszka *Fratelli tutti* znajduje się część zatytułowana wymownie „Niesprawiedliwość wojny” (256–262). Biskup Rzymu surowo odnosi się w swoim nauczaniu do zapisów obecnych jeszcze w stosunkowo niedawno wydanym dokumencie, zawierającym wykład wiary. W punkcie 258 pisze:

Tak łatwo wybrać wojnę, posługując się wszelkiego rodzaju wymówkami, pozornie humanitarnymi, obronnymi lub prewencyjnymi, uciekając się także do manipulacji informacją. Faktycznie, w ostatnich dekadach wszystkie wojny były rzekomo „usprawiedliwione”. *Katechizm Kościoła Katolickiego* mówi o możliwości uprawnionej obrony przy użyciu siły zbrojnej, co oznacza wykazanie, że istnieją pewne „ściśle warunki uprawnienia moralnego”[239]. Łatwo jest jednak popaść w zbyt szeroką interpretację tego możliwego prawa. Próbuje się w ten sposób usprawiedliwić także ataki „prewencyjne” lub działania wojenne, które łatwo pociągają za sobą „poważniejsze zło i zamęt, niż zło, które należy usunąć”[240]. Chodzi o to, że od czasu rozwoju broni jądrowej, chemicznej i biologicznej, a także ogromnych i coraz większych możliwości, jakie dają nowe technologie, wojnie dano niemożliwą do skontrolowania moc niszczycielską, która uderza w wielu niewinnych cywilów. Doprawdy „ludzkość nigdy nie miała tyle władzy nad sobą samą i nie ma gwarancji, że dobrze ją wykorzysta”[241]. Nie możemy już zatem myśleć o wojnie jako o rozwiązaniu, ponieważ ryzyko prawdopodobnie zawsze przeważa nad przypisywaną jej hipotetyczną użytecznością. W obliczu tej sytuacji, bardzo trudno jest dziś utrzymać racjonalne kryteria, które wypracowano w poprzednich wiekach, by mówić o możliwości „wojny sprawiedliwej”. Nigdy więcej wojny!³⁰

29 Zauważmy przy tym na marginesie, że w Kościele prawosławnym nadal praktykowane jest błogosławieństwo broni, co jest odbierane przez wiernych i duchownych jako duchowa obrona kraju.

30 Pełny tekst na stronie vatican.va: Encyklika *Fratelli tutti* ojca świętego Franciszka o braterstwie i przyjaźni społecznej: https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html#_ftn1 (dostęp: 19.07.2021).

Tak totalne odrzucenie idei wojny ma oczywiście swoje uzasadnienie, wyłożone także w następnych punktach encykliki, gdzie przywołany został autorytet Jana XXIII. Wydaje się, że droga, jaką wskazuje papież, jest konsekwencją swoistej delegitymizacji religijnej konfliktów zbrojnych³¹, jaka nastąpiła w XX stuleciu. W tym kontekście warto wspomnieć zaangażowanie Benedykta XV, który w obliczu wybuchu I wojny światowej potępił silny związek, jaki u niektórych katolików istnieje pomiędzy wiarą a sentymentami narodowymi³². Wspominamy tu jego wypowiedź, ponieważ pojawia się w momencie, który dla Polaków wiązał się z nadzieją na odrodzenie państwa, co stało się faktem w wyniku konfliktu, do którego odnosił się biskup Rzymu. Odzyskana niepodległość Polski w granicach, które należało ustalić nie tylko poprzez podporządkowanie się decyzjom zewnętrznym, ale wywalczyć z bronią w rękę, stanowiła triumf wierności ideom narodowym, przechowanym dzięki wierze i wierności Kościołowi katolickiemu. W końcu wojna polsko-bolszewicka praktycznie nie pozwalała na dywagacje o zagrożeniach wiążących się z nacjonalizmem wspieranym ideami religijnymi, ponieważ wiązany był on z sukcesem militarnym ustalającym granice na wschodzie i postrzeganym jako duchowy wkład Polski jako obrońcy wartości europejskich.

Na brak zrozumienia prądów skrajnie antymilitarnych w obecnym Kościele, którego centrum jest w Watykanie, składa się także sytuacja katolicyzmu w Polsce po II wojnie światowej. Kościół w Polsce funkcjonował przez kilka dziesięcioleci w izolacji od głównego nurtu przemian, jakie następowały w łonie katolicyzmu. Stąd też zmiana paradygmatu eklezjologicznego po Soborze Watykańskim II przeszła praktycznie niezauważona, choć arcybiskup Wojtyła aktywnie działał na soborze, a prymas Wyszyński nie ościągał się z wprowadzaniem zmian w liturgii. Te ostatnie jednak przyswajane były bardzo opornie, w czym niewątpliwą rolę odegrała w tym względzie niekorzystna sytuacja Kościoła katolickiego w Polsce pod rządami komunistów. Wspomniane zmiany dotyczą m.in. takich kwestii jak podkreślenie wymiaru duchowego Królestwa Bożego, położenie akcentu na godność każdego człowieka czy wezwanie kierowane do ludzkości, aby uważała się za jedną rodzinę. Tak konstruowany, swoisty klimat współczesnej teologii nie jest w stanie zaakceptować idei „wojny sprawiedliwej”. Zamiast niej promowana jest idea pokoju, w myśl której utrwalony być on może nie tyle w oparciu

31 Por. Daniele Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*, (Bologna: Il Mulino, 2008).

32 Zob. Maria Paiano, *La preghiera e la Grande guerra. Benedetto XV e la nazionalizzazione del culto in Italia*, (Pisa: Pacini Editore, 2017), 232.

o instytucjonalne rozwiązywanie konfliktów, ale jego wprowadzanie jest obowiązkiem powierzonym konkretnemu człowiekowi i wspólnocie ludzkiej. Tym samym wykład Kościoła odwołuje się do czasów pierwszego chrześcijaństwa, odrzucającego przemoc w każdej postaci.

Dla polskiego chrześcijaństwa, dla którego idea walki wydaje się jedną z głównych charakterystyk ugruntowanych na przestrzeni dziejów³³, prezentowany obecnie wzorzec chrześcijanina jest trudny do zaakceptowania³⁴. Brakuje w nim bowiem zrozumienia dla przewartościowania, sprowadzającego się do zastąpienia idei Kościoła walczącego ideą Kościoła zwycięskiego, który walkę jako sposób bycia swoście chrześcijańskiego ostatecznie odrzucił. Tym samym obrona jakiejś granicy – fizycznej, czy duchowej – traci swój sens, a rzesze rycerzy Chrystusa czy chrześcijańskich heroin, których postawy i działania wpisały się w polską historię, tracą swoją siłę oddziaływania. Granica staje się przy tym całkowicie nieczytelna zarówno w wymiarze duchowym, jak i społecznym, gdzie przez wieki pozwalała na samoidentyfikację we wspólnocie. W świecie, w którym o nic się nie walczy, niepotrzebne są granice, mury i przedmurza. Co więcej, wskazywanie na kategorię religijną jako źródło barier postrzegane jest jako świadectwo zacofania i ksenofobii. O ile w okresie, kiedy najazdy barbarzyńców zagroziły chrześcijaństwu, dokonano przewartościowania idei militarystyki, co pozwoliło na fizyczną obronę wspólnot zagrożonych wyniszczeniem³⁵, o tyle dzisiaj propaguje się model otwartości i asymilacji. Być może w rozumieniu tej ostatniej kategorii jest klucz do odkrycia podstaw wątpliwości, jakie powstają podczas analizy zachodzących procesów? Otóż asymilacja może nastąpić z jakimiś

33 Zob. Lenart, *Miles pius et iustus*, 283–291; idem, „Miles christianus od Skargi do Starowolskiego”, w *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność (wstęp do badań)*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Marcin Cieński, (Warszawa: Neriton, 2009), 91–113; idem, „«Trattato... sopra il modo di fare un compito libro militare» di Antonio Possevino. Un'importante fonte per autori di libri indirizzati ai soldati polacchi nel Seicento”, w *Vita pubblica e vita privata nel Rinascimento. Atti del XX Convegno internazionale*, ed. Luisa Secchi Tarugi, (Firenze: Franco Cesati Editore, 2010), 333–348; idem, „La «nuova» religiosità dei soldati polacchi dopo il Concilio di Trento”, w *Lingue e testi delle riforme cattoliche in Europa e nelle Americhe (sec. XVI–XXI)*, ed. Rita Librandi, (Firenze: Franco Cesati Editore, 2012), 77–92; idem, „Podręcznik życia wojskowego i religijnego Piotra Skargi”, w „Kto ojczyźnie swej służy sam sobie służy”. *Pamiętka obchodów czterechsetlecia śmierci Piotra Skargi*, red. Mirosław Lenart, (Opole: Archiwum Państwowe w Opolu, 2014), 45–56.

34 Vide: idem, „Wzorce osobowe doby potrydenckiej w perspektywie idei walki”, w *Kultura pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. VI: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. Justyna Dąbkowska-Kujko, (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2016), 351–387.

35 Vide: Lenart, *Miles pius et iustus*, 192–198.

wartościami. Jeśli jednak ich nie ma, trudno liczyć na to, że różnorodne kultury i społeczności, zwłaszcza takie, dla których faktor religijny jest istotny, zaczną żyć ze sobą w pokoju. Chrześcijaństwo – niepogłębione religijnie, sprowadzone do obrzędowości i pobożnych praktyk – zapewne razi, ale odpowiedzią na mało wyrafinowane formy pojmowania prawd teologicznych było niegdyś aktywne zaangażowanie się w obronę wiary i wartości, nawet jeśli nie szły z tym w parze konkretne czyny i wybory. Dlatego też odebranie chrześcijaństwu idei rycerstwa, łączącego w sobie rozwiniętą w zakonach praktykę walki duchowej z mężnym stawianiem po stronie wartości religijnych na polu walki, jest wyjątkowo bolesne dla duchowości i religijności typowej dla polskiej kultury. *Miles christianus*, pozbawiony wodza w postaci głowy rzymskiego Kościoła, przypomina błędnego rycerza, znanego z powieści Miguela de Cervantesa. W jego postaci jest jednak coś bardzo głębokiego, co łączy go z literackim wzorcem. Im bardziej wydaje się śmieszny, tym bardziej skłania do refleksji nad upadkiem ideałów współczesnego świata.

Bibliografia

Bembus Mateusz (Matthaeo Bembo), *Bellator christianus, hoc est Ratio christiane, pie feliciterque bella et apparandi, et gerendi, summorum imperatorum, regum et aliorum christianorum ducum exemplis expressa et notis brevibus illustrata. Accesserunt ss. Ambrosii et Augustini militaria monita, vetus praeterea Romanorum militaris disciplina a Josepho descripta, nec non praetiuunculae militares ex Sacris Literis, potissimum Psalmis Davidicis, petitae*, authore R.P. ... Soc. Jesu doctore theol., Coloniae Agrippinae: Birkmannien, sumptibus Hermanni Mylii, 1617, (Cracoviae: Franciscus Cesarius, 1617, 1618)

Książki i monografie

- Bernanos Georges, *Pamiętnik wiejskiego proboszcza*, tłum. Waclaw Rogowicz, (Warszawa: „Pax”, 1991).
- Erdman Carl, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, (Stuttgart: Kohlhammer, 1935; przedruk: Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 1965).
- Franz Adolf, (Freiburg im Breisgau: Herdersche Verlagshandlung, 1909; przedruk: Bonn: Verlag Nova & Vetera, 2006).
- Gadamer Hans Georg, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, tłum. i red. Bogdan Baran, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007).
- Graciotti Sante, „Polskie przedmurze we Włoszech w XVI i XVII wieku. O barokowej ewolucji pewnego mitu”, w Sante Graciotti, *Od Renesansu do Oświecenia*, t. 1, (Warszawa: PIW, 1992).

- Herodot, *Dzieje*, tłum. i red. Seweryn Hammer, (Warszawa: Czytelnik, 2007).
- Humanizm. Idee, nurty i paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej*, red. Alina Nowicka-Jeżowa (Warszawa: Neriton, 2008-2011).
- Il “*Pontificalis liber*” di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo (1485), ed. Manlio Sodi, (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006).
- Konopczyński Władysław, „Obrona kultury zachodniej”, w *Polska w kulturze powszechnej*, red. Feliks Koneczny, t. 1, (Kraków: Polskie Spółki Oszczędności i Pożyczek, 1918), 32–51.
- Lenart Mirosław, „Miles Christianus e Heroina Christiana come modelli personali nella tradizione culturale polacca dal XVI al XVIII secolo”, w *Obedience and Authority. Obbedienza e Autorità*, red. Andrzej Gieniusz, Teresa Grabińska, Agnieszka Hennel-Brzozowska, Mirosław Lenart, (Kraków: Wydawnictwo «Scriptum», 2018), 123–143.
- Lenart Mirosław, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, (Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2009).
- Lenart Mirosław, „*Miles christianus* od Skargi do Starowolskiego”, w *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność (wstęp do badań)*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Marcin Cieński, (Neriton: Warszawa 2009), 91–113.
- Lenart Mirosław, „«Trattato... sopra il modo di fare un compito libro militare» di Antonio Possevino. Un'importante fonte per autori di libri indirizzati ai soldati polacchi nel Seicento”, w *Vita pubblica e vita privata nel Rinascimento. Atti del XX Convegno internazionale*, ed. Luisa Secchi Tarugi, (Firenze: Franco Cesati Editore, 2010), 333–348.
- Lenart Mirosław, „La «nuova» religiosità dei soldati polacchi dopo il Concilio di Trento”, w *Lingue e testi delle riforme cattoliche in Europa e nelle Americhe (sec. XVI–XXI)*, ed. Rita Librandi, (Firenze: Franco Cesati Editore, 2012), 77–92.
- Lenart Mirosław, „Podręcznik życia wojskowego i religijnego Piotra Skargi”, w „*Kto ojczyźnie swej służy sam sobie służy*”. *Pamiętka obchodów czterechsetlecia śmierci Piotra Skargi*, red. Mirosław Lenart, (Opole: Archiwum Państwowe w Opolu, 2014), 45–56.
- Lenart Mirosław, „Wzorce osobowe doby potrydenckiej w perspektywie idei walki”, w *Kultura pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości*, t. VI: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. Justyna Dąbkowska-Kujko, (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2016), 351–387.
- Lacina jako język elit*, red. Jerzy Axer, (Warszawa: Wyd. „DiG”, 2004).
- Manuale selectissimarum Benedictionum Coniurationum, Exorcismorum, Absolutionum, Rituum; Ad Commodiorem Usam Parochorum, omniumque Sacerdotum tam Saecularium, quam Religiosorum ex diversis ritualibus atque probatissimis auctoribus collectum*, (Kempten: per Johannem Mayr, Ducalis Campidonensis, 1723).
- Menozzi Daniele, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti* (Bologna: Il Mulino, 2008).

- Paiano Maria, *La preghiera e la Grande guerra. Benedetto XV e la nazionalizzazione del culto in Italia* (Pisa: Pacini Editore, 2017).
- Parandowski Jan, „Polska leży nad Morzem Śródziemnym”, w *Polskie wizje Europy w XIX i XX wieku*, red. Peter Oliver Loew, (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004), 132–138.
- Pontificale Romanum. Editio princeps 1595–1596*, anast. con introduzione edd. Manlio Sodi, Achille Maria Triacca, Gabriella Foti, (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1997).
- Pontificale Romanum, editio typica 1961–1962*, anast. con nuova introduzione edd. Manlio Sodi, Alessandro Toniolo, (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008).
- Schram Tomasz, *Długie i krótkie stulecie. Szkice z historii XIX i XX wieku* (Poznań: Wydawnictwo Instytutu Historii UAM, 2019).
- Słowacki Juliusz, *Wiersze i poematy* (Warszawa: PIW, 1983).
- Tazbir Janusz, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna* (Warszawa: Polska Akademia Umiejętności, 1987).
- Tessore Dag, *La mistica della guerra. Spiritualità delle armi nel Cristianesimo e nell'Islam*, pref. Franco Cardini, (Roma: Fazi, 2003).

Zasopisma

- Ceglarska Anna, „Wpływy orientalne na myśl polityczną starożytnej Grecji”, *Miscellanea Historico-Iuridica* 15/2 (2016): 236–237.
- Chodubski Andrzej, „O dziedzictwie kulturowym Europy”, *Athenaeum* 14–15 (2006): 11–30.
- Deszczyńska Martyna, „Wyobrażenie «przedmurza» w piśmiennictwie schyłku polskiego oświecenia”, *Przegląd Historyczny* 92/3 (2001): 285–300.
- Flori Jean, „Chevalerie et liturgie. Remise des armes et vocabulaire «chevaleresque» dans les sources liturgiques du 9^{ème} au 14^{ème} siècle”, *Le Moyen Age* 84/1 (1978): 247–278, 409–442.
- Głombiowski Karol, „Pojęcia »hellenizmu« i »barbaryzmu« jako wyznaczniki herodotowej i europejskiej humanitas”, *Meander* 58/3–4 (2003): 253–263.
- Kopeć Jerzy Józef, „Błogosławieństwa w polskiej tradycji religijnej”, *Seminare* 13 (1997): 23–50.
- Litawa Karol, „Rytuał Piotrkowski z 1631 roku i jego znaczenie na tle historii Rytuału Rzymskiego”, *Perspektywy Kultury* 33/2 (2021): 47–59.
- Mrozek Sławomir, „Kontrakt. Sztuka w trzech aktach”, *Dialog* 31/1 (1986): 5–30.
- Parandowski Jan, „Polska leży nad Morzem Śródziemnym”, *Arkady* 5/3 (1939): 113–116.

Źródła internetowe

- Encyklika *Fratelli tutti* ojca świętego Franciszka o braterstwie i przyjaźni społecznej: <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/encyclicals/documents/>

papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html#_ftn1 (dostęp: 19.07.2021).

«Noi siamo la nostra memoria. Quando morirò, ricorderò tutto», Umberto Eco risponde alle domande di Hans Ulrich Obrist : la videoinstallazione alla Biennale di Venezia 2015 – di Davide Ferrario /Corriere TV tłum. Mirosław Lenart, <https://video.corriere.it/noi-siamo-nostra-memoria-quando-moriro-ricordero-tutto/758ccc6c-d7f6-11e5-afdf-d68b3faa1595> (dostęp: 19.07.2021).