

SCRIPTA HUMANA

TOM 10

Kultura nie tylko literacka

W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II

CZĘŚĆ II



**Kultura nie tylko literacka.
W kręgu myśli Karola Wojtyły –
Jana Pawła II, część 2**

KOLEGIUM REDAKCYJNE SERII

Dorota Kulczycka (redaktor naczelny),
Wolfgang Brylla (zastępca redaktora naczelnego), Sławomir Kufel,
Małgorzata Łuczyk, Marzanna Uździcka, Paweł Zimniak

RADA REDAKCYJNA SERII

Magda Mansour Hasabelnaby (Egipt), Karel Komárek (Czechy),
Vyacheslav Nikolaevich Krylov (Rosja), Leszek Libera, Jarosław Ławski,
Piotr Michałowski, Małgorzata Mikołajczak, Laura Quercioli Mincer (Włochy),
Alexander Wöll (Niemcy)

W serii ukazały się:

Interpretacje i reinterpretacje, red. D. Kulczycka, M. Mikołajczak, Zielona Góra 2013 (t. 1)
Historia i historie, red. D. Kulczycka, R. Szyber, Zielona Góra 2014 (t. 2)
Eugeniusz Sue. Życie – twórczość – recepcja, red. D. Kulczycka, A. Narolska, Zielona Góra 2014 (t. 3)
„Obcy świat” w dyskursie europejskim, red. N. Bielniak, D. Kulczycka, Zielona Góra 2015 (t. 4)
Kryminał. Między tradycją a nowatorstwem, red. M. Ruszczyńska, D. Kulczycka, W. Brylla, E. Gazdecka, Zielona Góra 2016 (t. 5)
Literatura a film, red. D. Kulczycka, M. Hernik-Młodzianowska, Zielona Góra 2016 (t. 6)
American Literature and Intercultural Discourses, red. A. Łobodziec, I. Filipczak, Zielona Góra 2016 (t. 7)
Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II, cz. 1, red. E. Bednarczyk-Stefaniak, A. Seul, Zielona Góra 2017 (t. 8)
Kryminał. Okna na świat, red. M. Ruszczyńska, D. Kulczycka, W. Brylla, E. Gazdecka, Zielona Góra 2016 (t. 9)

W przygotowaniu:

Kobiety-pisarki, kobiety-bohaterki, red. N. Bielniak, A. Urban-Podolan (t. 11)

Zaproszenie do współtworzenia kolejnych tomów można znaleźć na stronie internetowej:
<http://www.ifp.uz.zgora.pl/index.php/badania-naukowe/scripta-humana/108-zaproszenia>

Staraniem i nakładem jednostek
Wydziału Humanistycznego
Uniwersytetu Zielonogórskiego
Instytutu Filologii Germańskiej
Instytutu Filologii Polskiej
Instytutu Neofilologii

ZESZYTY NAUKOWE UNIWERSYTETU ZIELONOGÓRSKIEGO

Scripta Humana

tom 10

**Kultura nie tylko literacka.
W kręgu myśli Karola Wojtyły –
Jana Pawła II, część 2**

REDAKCJA NAUKOWA

Dorota Kulczycka

Anastazja Seul

ZIELONA GÓRA 2018

RADA WYDAWNICZA

Andrzej Pieczyński (przewodniczący),
Katarzyna Baldy-Chudzik, Van Cao Long, Rafał Ciesielski, Roman Gielerak, Bohdan Halczak,
Małgorzata Konopnicka, Krzysztof Kula, Ewa Majcherek, Marian Nowak, Janina Stankiewicz,
Anna Walicka, Zdzisław Wołk, Agnieszka Ziółkowska, Franciszek Runiec (sekretarz)



RECENZJA

Grzegorz Kubski

REDAKCJA

Weronika Girys-Czagowiec

REDAKCJA TECHNICZNA

Arkadiusz Sroka

PROJEKT OKŁADKI

Grzegorz Kalisiak

KOREKTA STRESZCZEŃ ANGIELSKICH

Małgorzata Karczewska

© Copyright by Uniwersytet Zielonogórski
Zielona Góra 2018

ISBN 978-83-7842-319-5

ISSN 2353-1681

OFICyna WYDAWNICZA UNIwersytetu ZIElonogóRSKIEGO

65-246 Zielona Góra, ul. Podgórna 50, tel. (68) 328 78 64
www.ow.uz.zgora.pl, e-mail: sekretariat@ow.uz.zgora.pl

SPIS TREŚCI

Wstęp (Dorota Kulczycka, Anastazja Seul)	7
--	---

FILOZOFIA OSOBY – ARTYSTY – NARODU – KULTURY. HISTORIOZOFIA

ks. Piotr Sroczyński, Transcendencja osoby w myśli filozoficznej kard. Karola Wojtyły	17
ks. Bogdan Giemza, Rola kultury w życiu człowieka i narodów w nauczaniu Jana Pawła II.	27
Anna Koszewska, Koncepcja antropologiczna zawarta w rozprawie <i>Osoba i czyn</i> Karola Wojtyły jako podstawa refleksji o twórczości artystycznej.	41
Michał Sokulski, Naród polski jako wspólnota kulturowa według Jana Pawła II	53

POGRANICZA LITERATURY, RETORYKI I FILOZOFII

Dorota Heck, Retoryka i metafizyka. Klasyczne podstawy nauczania papieskiego.	71
Anna Kozłowska, <i>Przełom</i> – problem autorstwa poematu.	81
Mirosława Ołdakowska-Kuflowa, Literackość w encyklikach Jana Pawła II.	95
Anastazja Seul, Odwołania do kultury literackiej narodów słowiańskich podczas pielgrzymek Jana Pawła II do krajów Europy Środkowej (Bułgaria, Chorwacja, Czechosłowacja, Słowacja, Słowenia).	115
Małgorzata Peroń, Obrazy stworzenia świata w poezji Jana Pawła II i ks. Janusza S. Pasierba	131
Michał Banaszak, „Mów! Ja każę.” Słowo poetyckie jako narzędzie dialogu w cyklu <i>Sonety – zarysy</i> Karola Wojtyły	141

„WIELCY BOGIEM” – KAROL WOJTYŁA – JAN PAWEŁ II O WYBRANYCH POSTACIACH

Marek Baron, Jan Paweł II a fenomen objawień maryjnych Królowej Pokoju z Medziugorja	159
ks. Stefan Radziszewski, „Mów, niezapomniany Hiobie!” Portret cierpiącego Hioba (Kierkegaard – Wojtyła – Fedoryszyn).	171

Ewelina Lilia Polańska , Dynastia Jagiellonów w nauczaniu Jana Pawła II (cz. 1: U początków dynastii – Jadwiga i Jagiełło)	185
Emanuela Bednarczyk-Stefaniak , Teatr w filmie. Dramat <i>Brat naszego Boga</i> Karola Wojtyły w interpretacji Krzysztofa Zanussiego	207

JAN PAWEŁ II W OCZACH INNYCH

Wiesława Tomaszewska , Andrzej Kijowski wobec Karola Wojtyły – Jana Pawła II: tekstowy obraz doświadczenia osoby	225
Ewa Kobyłecka , Pytania i odpowiedzi. Uczniowie gimnazjum czytają <i>Elementarz</i> <i>etyczny</i> Karola Wojtyły	237
Dorota Kulczycka , Jan Paweł II jako postać epizodyczna w filmach fabularnych. Rekonesans wstępny	249
Noty o autorach	269
Indeks osobowy	273

WSTĘP

Wypowiedzi Karola Wojtyły – Jana Pawła II mają charakter wielowymiarowy, mogą być badane przez przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych, gdyż odnoszą się do różnych aspektów rzeczywistości. W niniejszej książce¹ przedstawiamy opracowania autorów, mieszczące się w czterech różnych kręgach tematycznych.

Pierwszy aspekt wyznacza temat: **Filozofia osoby – artysty – narodu – kultury. Historiozofia**. Autorzy, odnosząc się do tego zagadnienia, podejmują problematykę filozoficzną i ogólnokulturową często obecną w pismach Papieża Polaka. Mówiąc o myśli filozoficznej, nie sposób pominąć tak kluczowych zagadnień, jak problematyka osoby, narodu oraz kultury. Piotr Sroczyński, pisząc o transcendencji osoby w myśli filozoficznej kard. Karola Wojtyły, przypominał syntezę dokonaną przez Karola Wojtyłę łączącego klasyczną filozofię bytu z filozofią podmiotu (świadomości). Autor artykułu wyjaśnia, że w pismach Wojtyły doświadczenie jest kanałem poznawczym, który wskazuje na transcendencję człowieka. Zwraca także uwagę na znaczenie wolności i odpowiedzialności, które znamionują czyn ludzki, gdyż one odsłaniają duchowy wymiar transcendencji osoby.

Odniesienie do myśli personalistycznej Karola Wojtyły widoczne jest również w artykule Anny Koszewskiej, która przekonuje, że koncepcja człowieka zawarta w rozprawie *Osoba i czyn* łączy się z refleksją Papieża o twórczości artystycznej. Odwołania do poetyckich utworów (np. *Kamieniołom*, *Tryptyk rzymski*) oraz do tekstu o charakterze pastoralnym (*List do artystów*) prowadzą do wniosku, że człowiek przez swój czyn (*actus humanus*) kształtuje i wyraża siebie; dochodzi do pełni swego człowieczeństwa („s-pełnia się”) także przez twórczość artystyczną. Warto w tym miejscu przytoczyć opinię Recenzenta, dra hab. Grzegorza Kubskiego, filologa i teologa z UAM w Poznaniu,

¹ Stanowi ona kontynuację prezentacji myśli papieskiej wydanej w serii „Scripta Humana”, t. 8: *Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, cz. I, red. E. Bednarczyk-Stefaniak, A. Seul, Zielona Góra 2017.

który stwierdza: „Artykuł jest piękny w warstwie językowej, głębi myśli, będzie też zapewne źródłem niejednej istotnej dyskusji”.

Tę dyskusję podejmuje Bogdan Giemza SDS, który w swoim artykule *Rola kultury w życiu człowieka i narodów w nauczaniu Jana Pawła II* spojrzął na ludzki czyn w szerszej, gdyż kulturotwórczej perspektywie. Nowością w papieskim spojrzeniu na związek kultury chrześcijańskiej z kulturą narodową jest – jak przekonuje autor – podkreślanie humanistycznego wymiaru chrześcijaństwa oraz personalistycznego sensu narodu. Naród bowiem widziany jest jako *communio personarum*, stąd też – zdaniem Papieża Polaka – patriotyzm jest przejawem miłości bliźniego. Teolog, analizując wypowiedzi Ojca Świętego wygłoszone podczas pielgrzymek do ojczyzny, zwrócił także uwagę na znaczenie chrześcijaństwa dla kultury Europy i Polski oraz podkreślił rolę uczelni wyższych dla rozwoju kultury narodowej.

Także Michał Sokulski przedstawia tematykę patriotyczną. Jego artykuł *Naród polski jako wspólnota kulturowa według Jana Pawła II* ukazuje personalistyczną wizję kultury i osadza ją w myśli chrześcijańskiej. Autor, nawiązując wprost do chrystologii, uzasadnia, że paradygmat Wcielenia stanowi fundament nowej antropologii i nowej kultury, gdyż Bóg objawia się człowiekowi przez człowieka, a więc i przez kulturę, którą tworzy. Kultura jest nie tylko przestrzenią międzyludzkiej komunikacji; jest ona także „miejszem dialogu człowieka z Bogiem”. Zdaniem Recenzenta badacz „wykazuje się erudycją metodologiczną oraz przedmiotową zagadnienia”.

Następnych sześć artykułów łączy tematykę filozoficzną, retoryczną i literaturoznawczą, na co wskazuje tytuł drugiej części książki: **Pogranicza literatury, retoryki i filozofii**. Związek tych trzech dyscyplin jest szczególnie widoczny w opracowaniu Doroty Heck *Retoryka i metafizyka. Klasyczne podstawy nauczania papieskiego*. Wrocławska badaczka zwraca uwagę na związki filozofii i retoryki, których świadomość – z racji na profil wykształcenia Karola Wojtyły – sprawiła, że kultywował on najlepsze tradycje łacińskie, europejskie i polskie. Retoryka stosowana przez Karola Wojtyłę, a następnie Jana Pawła II stawała się coraz bardziej skuteczna w swoim jasnym przekazie. Wiązała się z integralnością osobowości przyszłego Świętego. Była uporządkowana, jednoznaczna i czytelna. Eliminacja zawiłości, czyli przejaw dążenia do prostoty, ułatwiała dotarcie do mas wiernych. Zarówno praktyka, jak i leżąca u jej podstaw i w niej immanentnie tkwiąca teoria retoryki były klasyczne, tzn. podobne jak u Arystotelesa, Cyserona, Kwintyliana, jak najdalsze natomiast od starożytnych koncepcji sofistycznych i od nowożytnego relatywizmu czy też ponowoczesnego perspektywizmu. Mówca był to *vir bonus dicendi peritus*, a hasło postmodernistycznych neopragmatystów *Anything goes* pozostawało nie do pomyślenia wobec klarownego przesłania ewangelicznego. Recenzent niniejszego tomu zauważył, że „rozważania o miejscu klasycznej i neotomistycznej metafizyki w intelektualnym dorobku Karola Wojtyły – św. Jana Pawła II

są nie tylko perfekcyjnie merytoryczne, ale także skutecznie angażujące wrażliwość i ubogacające istotnie wiedzę odbiorców”.

Ojciec Święty Jan Paweł II był zarówno twórcą tekstów głęboko filozoficznych, teologicznych o randze dokumentów papieskich, jak i utworów literackich. I w tym tomie, podobnie jak w poprzednim, pojawiły się artykuły oscylujące bardziej w kierunku literatury. Wśród nich znajduje się jeden – o zagadnieniach tekstologicznych i edytorskich. Autorką jego jest i tym razem językowniczka i norwidolog – Anna Kozłowska. Jej dyskurs wywołujący niekłamany podziw i szacunek za elegancję języka, perfekcję warsztatu badawczo-literackiego dotyczy *Przełomu* – jednego z trzech wierszy o niepewnym autorstwie, przechowywanych wśród akt Kardynała Karola Wojtyły w Archiwum Kurii Archidiecezjalnej w Krakowie. Autorka pisze przy okazji też o innych wierszach mylnie przypisywanych późniejszemu Papieżowi: *Mściciele*, *Proletariat*, a także *Ballada wawelskich arkad*. W takich przypadkach szczególnie widać, że badacz literatury musi postępować jak „ściślowiec” i jak... detektyw. Praca zawiera omówienie dzieł edytorskich *Przełomu* oraz sporu o jego atrybucję. Głównym celem opracowania jest zebranie, sformułowanie i ocena argumentów – zarówno zewnętrzno-, jaki i wewnątrztekstowych – na temat autorstwa wiersza. Autorka skomponowała – jak pisze Grzegorz Kubiśki – „fascynującą, ba, operującą napięciem opowieść z intrygującą fabułą. A mówił[a] o sprawie na pewno mniej znanej nawet specjalistom”.

Dzięki niniejszej książce Czytelnik będzie mógł się przekonać, że literackie, teatralne, a więc humanistyczne zainteresowania Karola Wojtyły odcisnęły swoje piętno również na pracach *stricto* teologicznych. Jak udowadnia Mirosława Ołdakowska-Kuflowa, przenikanie cech literackich do ważnych dokumentów nauczania papieskiego jest zjawiskiem godnym zauważenia i obserwacji. Pierwsza część jej wypowiedzi została poświęcona zawartym w encyklikach myślom ukazującym, jak bardzo Papież cenił kulturę i sztukę. W drugiej części natomiast poddana została obserwacji literackość encyklik na poziomie językowo-stylistycznym, nawiązania do literatury, paralelizm wypowiedzi poetyckich Karola Wojtyły – Jana Pawła II i odpowiednich fragmentów w encyklikach. W końcu omówione zostały poetyckie modlitwy Ojca Świętego wieńczące jego dokumenty. Mowa zatem o „miejscach wspólnych” w dokumentach kościelnego nauczania św. Jana Pawła II oraz w jego poezji. Obecna w światowej humanistyce kwestia tzw. wyobraźni teologicznej nie ma w polskim dorobku naukowym szerszej reprezentacji, zatem i ten artykuł przeciera szlaki. Należy zgodzić się z Grzegorzem Kubiśkim, że znajdujemy tu „znakomitą i zręcznie spisana syntezę ukazującą specyfikę i spójność wyobraźni Karola Wojtyły, później Papieża, widzimy jej rozwój aż po »słowo ostatnie«, senilium *Tryptyk rzymski*”.

Kolejna badaczka – Anastazja Seul, analizując wypowiedzi Jana Pawła II wygłoszone podczas trzynastu pielgrzymek do narodów słowiańskich Europy Środkowej,

prezentuje papieskie odwołania do kultury literackiej. Jej artykuł przybliży – mniej znaną polskiemu odbiorcy, a przywołaną przez Ojca Świętego – dawną literaturę Bułgarów i Chorwatów. Przedstawia autorów, o których mówił Jan Paweł II podczas pielgrzymki na Słowenię, oraz przysłowia cytowane na Słowacji. Wszystkie te odwołania do kultury literackiej zostały uporządkowane w tabelarycznym zestawieniu, które zawiera osiem nazwisk autorów reprezentujących pięć narodów oraz cztery tytuły ich dzieł, a także dwa przysłowia. Recenzent, pisząc o walorach tego artykułu, podkreślił, że „odwołania Papieża do tradycji literackiej tych kultur, szeroko udokumentowane w artykule, prowadzą do zrozumienia niektórych treści w homiliach, jakie byłyby bez komentarza dla nas nieuchwytnie”.

Są autorzy, którzy będąc przekonani, że za tekstami literackimi stoi Wielki Papież – pytają o ich sens, o ich teologiczną i humanistyczną głębię. Do takich autorów należy między innymi Małgorzata Peroń, która porównała obrazy stworzenia świata w poezji Jana Pawła II i księdza Janusza S. Pasierba. Autorka opowiada o tym, jak poezja czołowych współczesnych duchownych – poetów odwołuje się do biblijnego opisu stworzenia świata. Źródłem ich inspiracji są wątki autobiograficzne oraz sztuka. Wspomniany już wyżej *Tryptyk rzymski* Jana Pawła II opisuje spotkanie Boga i człowieka i przywołuje freski Michała Anioła w Sykstynie. Cykl *Księga Rodzaju* ks. Pasierba opisuje średniowieczne rzeźby z katedry w Chartres. Pasierb stawia pytanie o sensowność aktu stwórczego, który wiąże się z odejściem człowieka i cierpieniem Boga. Natomiast Jan Paweł II wyraża przede wszystkim zachwyt i zdumienie nad potęgą Stwórcy.

Przedmiotem filologicznego namysłu obok *Tryptyku rzymskiego* są również *Sonet* – zarysy Jana Pawła II. Michał Banaszak udowadnia, że w tym cyklu, wchodzącym w skład *Renesansowego psalterza*, wyraźnie dominuje funkcja słowa poetyckiego rozumianego jako nośnik wielowymiarowego dialogu. Autor podejmuje się próby odnalezienia wymiarów tego dialogu. Rozmowa, pytanie, wypowiedź – najczęściej poszczególna, jednostkowa, konkretna, a przecież nie tracąca przez to uniwersalnego charakteru – to istota wierszy, z których każdy zawiera co najmniej jedną apostrofę, określającą perspektywę komunikatu. Dialogiczność warunkuje tę poezję, która poszukuje bezpośrednio kontaktu z człowiekiem, przyjaciółmi, naturą, tradycją chrześcijańską i kulturową, z Bogiem, a wreszcie – poety z samym sobą. Analizując to zagadnienie, autor artykułu opisuje, jakimi środkami poeta buduje owe „mosty, drogi wskroś zatrąty” (*Sonet II*); jak podmiot liryczny brata się w Słowie i „rozjaśnia ciemń manowczą” głosów obłądnych – wtórów Babelu (*Sonet XIII*); jak przemawia do adresatów poetyckiej wypowiedzi, przekracza barierę Niewyraźnego, rozjaśnia mroki komunikacji. Warto zauważyć, że Recenzent tomu pochwalił młodego polonistę przede wszystkim za realizację tematu „w konwencji dyskursu hermeneutycznego, dziś rzadko stosowanego przez komenta-

torów literatury pięknej”. Autor „nie tylko na nowo naświetlił bogactwo *Sonetów...*, ale przy okazji – odkrył przed nami niesamowitą świeżość samej hermeneutyki”.

W kolejnej części książki „**Wielcy Bogiem**” – **Karol Wojtyła – Jan Paweł II o wybranych postaciach** znalazły się cztery artykuły. Dwa pierwsze odnoszą się do postaci biblijnych (Maryja i Hiob), kolejne dwa dotyczą polskich świętych (św. Jadwiga, królowa, i brat Albert).

Marek Baron, jako autor tekstu pt. *Jan Paweł II a fenomen objawień maryjnych Królowej Pokoju z Medziugorja*, nie wypowiada się na temat ich prawdziwości, lecz ukazuje jedynie prywatne stanowisko Jana Pawła II odnośnie do tego, co od 24 czerwca 1981 roku dzieje się w Medziugorju. Badacz z Opola poddaje analizie stosowne fragmenty prywatnych listów Papieża adresowanych do przyjaciół – Zofii i Marka Skwarnickich; przedstawia świadectwa osób bezpośrednio związanych z objawieniami; cytuje wypowiedzi biskupów, z którymi rozmawiał Papież. Ze zgromadzonych materiałów wynika, że Jan Paweł II odnosił się z życzliwym zainteresowaniem do tego fenomenu z Bośni i Hercegowiny i wierzył w autentyczność objawień. Teolog, prezentując stanowisko Jana Pawła II, przekonuje czytelnika, że Papież, ogłoszony świętym Kościoła katolickiego – wypowiadając się o Medziugorju – jest godzien zaufania.

Kolejne opracowanie pióra Stefana Radziszewskiego przywołuje inną postać biblijną, również budzącą żywe zainteresowanie – nie tylko współczesnego pokolenia. Mowa tym razem o Hiobie: człowieku, który zwyciężył w zmaganiach z doświadczeniem bólu, osamotnienia i niesprawiedliwości. Każdemu bowiem towarzyszy cierpienie i przybiera ono różne postaci. A człowiek także zajmuje różne stanowiska wobec tej niezrozumiałej rzeczywistości. Kielecki autor przedstawia zapisane w kulturze (filozoficznej, literackiej i teatralnej) reakcje ludzi na doświadczenie cierpienia. Zdaniem Recenzenta „artykuł jest interesującą próbą komparatystyczną, prowadzi do odnajdywania pokrewieństw tak między tekstami literackimi (w pierwszej chwili nieoczywistych), jak między utworem Karola Wojtyły a realizacją teatralną, czyli zwraca uwagę na mechanizm przekładu intersemiotycznego”. A przekład ten prowadzi czytelników tekstu Stefana Radziszewskiego do wniosku, że przywołani trzej twórcy: Kierkegaard – Wojtyła – Fedoryszyn, podejmując problem cierpienia, wskazują na wartość nadziei jako przeciwwagę rozpacz. Okazuje się, że dramat Wojtyły – pisany podczas cierpienia Polski w latach II wojny – pozostaje niezwykle żywotny we współczesnej realizacji teatralnej we Lwowie (spektakl miał miejsce rok po pielgrzymce Papieża na Ukrainę, 3 listopada 2002 r.). Jarosław Fedoryszyn uzmysłowił, że fascynacja biblijnym bohaterem trwa także dziś, a bohater ten pokazuje ukraińskiej (i nie tylko!) młodzieży, że nadzieja pozwala nie zgubić poczucia sensu pośród cierpienia.

Następny artykuł – *Dynastia Jagiellonów w nauczaniu Jana Pawła II (cz. 1: U początków dynastii: Jadwiga i Jagiełło)* napisany przez lubelską badaczkę Ewelinę Lilię

Polańską dotyczy postaci historycznych – Jadwigi z Andegawenów, stojącej u progu dynastii Jagiellonów, oraz jej litewskiego małżonka Władysława Jagiełły. Autorka, wnikliwie badając wypowiedzi Jana Pawła II poświęcone św. Jadwidze, przybliży czytelnikowi sytuację społeczno-polityczną Europy tamtych czasów i podkreśla przełomowe znaczenie unii polsko-litewskiej, dzięki której Litwa przyjęła chrzest. Przedstawia w ten sposób różnorodne konteksty interpretacyjne, które pozwalają głębiej odczytać myśl Jana Pawła II – patrioty i nauczyciela historii Polski. Z pewnością Recenzent miał rację, gdy orzekł, że artykuł Eweliny Lilii Polańskiej „jest przykładem dyskursu naukowego na najwyższym poziomie”. Świadczą o tym także liczne interesujące szczegóły biograficzne z życia Pani Wawelskiej, które autorka przedstawia, odwołując się do papieskich wypowiedzi, źródeł i opracowań historycznych.

Emanuela Bednarczyk-Stefaniak prezentuje św. brata Alberta widzianego oczyma Karola Wojtyły. Przybliża dramat, ale realizowany w ramach filmu Krzysztofa Zanussiego – jest to swoista korespondencja sztuk: dzieło literackie (teatralne) w dziele filmowym. Wrocławska badaczka we wstępnej części artykułu dowodzi, że dramat Karola Wojtyły *Brat naszego Boga* ukazany został jako dobro kultury, które zainspirowało innego artystę do wypowiedzenia się za jego pośrednictwem na temat problemu rodzenia się i dojrzewania w człowieku powołania do stanu duchownego, zakonnego. Emanuela Bednarczyk-Stefaniak prezentuje spojrzenie Krzysztofa Zanussiego na literacką próbę wyrażenia prawdy wewnętrznej Adama Chmielowskiego – świętego brata Alberta przez młodego Karola Wojtyłę, przeżywającego swoją osobistą tajemnicę powołania do stanu kapłańskiego. Reżyser nie stworzył filmu traktującego *stricto* o Bracie Starszym, gdyż – jak sam stwierdził w jednym z wywiadów – napisalby wtedy inny scenariusz, całkowicie niezależny od wizji późniejszego Papieża. Film *Brat naszego Boga* – zgodnie z intencją twórcy – miał wyeksponować założenia Teatru Rapsodycznego, a ściślej „dramaturgii wnętrza” Karola Wojtyły, oraz katartyczną i profetyczno-kerygmatyczną funkcję dzieła plastycznego pt. *Ecce Homo*.

Jan Paweł II w oczach innych to ostatnia część książki, a w niej zostały zamieszczone trzy artykuły. Wiesława Tomaszewska rekonstruuje tekstowy obraz osoby Karola Wojtyły – Jana Pawła II wyłaniający się z pism Andrzeja Kijowskiego. Analizy tekstów dokonywane są w aspekcie kategorii ważnej dla myśli filozoficznej Wojtyły – doświadczenia osoby, własnego „ja” i drugiego człowieka. Artykuł – zdaniem poznańskiego polonisty i teologa, recenzującego książkę – „stanowi świetną próbkę dyskursu z pogranicza historii literatury i biografistyki naukowej. Bardzo satysfakcjonuje nie tylko metodologiczna biegłość, ale także uroda językowa tego tekstu. Godne uwagi są tu elementy zastosowania analiz tzw. biografii duchowej – bardzo odważnie, albowiem jest ona potraktowana jako literatura niefikcjonalna. Jednak krytycyzm Autor[ki], a także dogłębnosc [jej] dociekań owocują mocno uzasadnionymi, a niekoniecznie

banalnymi wnioskami, i to nie tylko dlatego, że obaj bohaterowie artykułu byli nieprzeciętnymi ludźmi”.

Papieżowi zależało na właściwym uformowaniu sumień młodego pokolenia. „Wy jesteście przyszłością świata!” – mówił do młodzieży. Z pedagogicznego punktu widzenia mamy więc świadectwo tego, jak po śmierci tego wielkiego miłośnika młodych ludzi oni sami odbierają jego wskazówki zawarte w *Elementarzu etycznym*. Ewa Kobylecka zauważa, że współcześnie młodzi ludzie często są zagubieni, nie potrafią odróżnić dobra od zła. Zadają pytania o sens egzystencji oraz o to, co jest w życiu człowieka najważniejsze i najcenniejsze. Poszukują autorytetów i mistrzów, którzy staliby się ich przewodnikami. Szkoła w niewielkim stopniu ma wpływ na wybory aksjologiczne młodzieży, rzadko proponuje dyskusję na temat reguł współżycia z innymi osobami, zasad i norm szlachetnego postępowania. Niestety z badań przeprowadzonych przez autorkę tekstu wynika, że nieliczni tylko gimnazjaliści znają niektóre treści *Elementarza etycznego* Karola Wojtyły. Niezbyt chętnie podejmują dialog z tym ważnym z perspektywy społecznej tekstem. Ich wypowiedzi na temat wartości moralnych są krótkie i zdawkowe. Nie przyjmują postawy refleksyjnej, brakuje im wiedzy i wrażliwości. A przecież są to uczniowie, którzy dobrowolnie zgodzili się wziąć udział w badaniach. Ich zadaniem było przeczytanie tylko niektórych fragmentów *Elementarza*... zamieszczonego w czterech osobnych częściach.

W ostatnim z zamieszczonych w niniejszej monografii artykule Dorota Kulczycka mówi o filmach realizowanych nie na podstawie dzieł Jana Pawła II, ale z myślą o jego epizodycznym li tylko udziale. Zielonogórska autorka potwierdza tym samym powszechną chyba już tezę, że Jan Paweł II wszedł do kultury popularnej jako jedna z najbardziej rozpoznawalnych postaci, niemalże ikon XX-wiecznego uniwersum. Jak żaden inny Papież zaistniał on w kinie i w telewizyjnych programach jako główny, a przynajmniej znaczący bohater, ale również jako postać epizodyczna, motyw ukazujący się w filmie nieraz tylko na ułamek sekundy. Artykuł jest właśnie o tym – o papieskim *cameo*, o licznych (nieraz, niestety, karykaturalnych) naśladowaniach Papieża, o różnych fragmentach nagrań archiwalnych z Jego udziałem, o fotografiach i portretach, o aluzjach do Ojca Świętego wkomponowanych w filmy fabularne, seriale i programy rozrywkowe. Z recenzji wydawniczej zacytujmy tylko: „Artykuł otwiera całkiem nowy obszar badań, jakże pożyteczny w wiedzy o sposobach nie tylko artystycznej interpretacji, ale również kreowania świadomości społecznej, bo przecież siła oddziaływania filmu jako instrumentu takich działań jest przeogromna”.

* * *

Miejmy nadzieję, że troska o zaspokojenie nie tylko konsumpcyjnych, ale również intelektualnych i duchowych potrzeb młodego pokolenia, dbałość o najwyższe wartości

dla współczesnej polskiej młodzieży, zabieganie o metanoję naszej ojczyzny zaowocują korzystną zmianą. Z myślą o tym niebagatelnym celu – dzięki wysiłkowi znamienitych przedstawicieli różnych dyscyplin naukowych: filozofów, teologów, literaturoznawców; osób duchownych i świeckich – z niekłamaną satysfakcją oddajemy do rąk Czytelnika drugi już zielonogórski tom zatytułowany *Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*.

Redaktorki – Dorota Kulczycka, Anastazja Seul

**Filozofia osoby – artyści –
narodu – kultury.
Historiozofia**

ks. Piotr Sroczyński

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

TRANSCENDENCJA OSOBY W MYŚLI FILOZOFICZNEJ KARD. KAROLA WOJTYŁY

Wstęp

W historii ludzkości człowiek stanowił sam dla siebie wielką zagadkę poznawczą. Prowadzony ciekawością do poznania prawdy o rzeczywistości wnikał nie tylko w otaczający go świat, ale także penetrował i zgłębiał tajemnicę ludzkiego bytu. Dzieje filozofii świadczą o tym, że w tej refleksji nad sobą uderzały go i zdumiewały wyraźna odmienność od pozostałych bytów w przyrodzie i świecie i wyższość nad nimi. W antropologicznych rozważaniach wskazywano dość często na podobieństwo człowieka do innych bytów w przyrodzie. Nazywano go mikrokosmosem i uwydatniano jego wyjątkową pozycję w hierarchii bytów istniejących w świecie¹. Ową wyjątkową bytową pozycję wiązano prawie zawsze z faktem świadomego i wolnego działania człowieka. Dlatego też analizie i wyjaśnianiu ludzkiego działania poświęcano w dziejach filozofii bardzo dużo uwagi.

W dobie współczesnej filozoficzna refleksja nad człowiekiem przybrała na sile. Okazuje się, że przewijające się przez wieki pytanie o człowieka wcale się nie zestarzało, ale jest obecnie szczególnie żywe i aktualne. Pojawiła się niespotykana dotąd liczba publikacji na ten temat. O ile jednak filozoficzny obraz człowieka wypracowany przez starożytność i średniowiecze wyraźnie akcentował stronę duchową bytu ludzkiego, która wskazywała na jego bytowy priorytet wśród bytów ziemskich, o tyle obraz człowieka kreowany przez czasy nowożytne, zwłaszcza współczesne, został pozbawiony tego właśnie wymiaru. Nastąpiło zawężenie prawdy o bycie ludzkim. Wynikało to najczęściej z błędnych założeń danej filozofii lub wyimkowego, fragmentarycznego patrzenia na człowieka. Do wyraźnego okrojenia i spłylenia prawdy o człowieku przyczyniły się niewątpliwie filozofie o profilu scjentyistycznym i neopozytywistycznym, różnorakie antysystemowe filozofie podmiotu oraz marksizm. Zawężona wizja człowieka stworzyła

¹ Por. M. Kurdziałek, *Średniowieczne doktryny o człowieku jako obrazie świata*, „Roczniki Filozoficzne” 1971, t. 19, z. 1, s. 5-39.

ogromne zagrożenie dla racjonalnych wartości humanistycznych i doprowadziła do tworzenia kultury, w której człowiek stawał się przedmiotem różnorodnych manipulacji i bywał redukowany do roli narzędzia. W takiej sytuacji zrodził się w pewnych środowiskach intelektualnych postulat odczytania na nowo obiektywnej i zarazem integralnej prawdy o człowieku i o całej rzeczywistości. Obudziła się świadomość, że rezygnacja z dawnej klasycznej filozofii, usiłującej poznać i ostatecznie wyjaśnić rzeczywistość (w tym także człowieka), stanowi ogromną szkodę wyrządzoną jemu i kulturze. Takie oto przesłanki znalazły się u źródeł ukształtowania się w naszym kraju, w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, po II wojnie światowej, tak zwanej lubelskiej szkoły filozoficznej, zwanej inaczej polską szkołą filozofii klasycznej lub szkołą lubelską². Szkoła ta wypracowała obiektywną i zarazem integralną filozofię człowieka jako bytu osobowego. Jest ona oparta na doświadczeniu historycznym (doświadczenie najlepszych myślicieli przeszłości i teraźniejszości, ze św. Tomaszem z Akwinu na czele) i spełnia wymogi współczesnej metodologii filozofii; jest osadzona głęboko w glebie metafizyki klasycznej. Właśnie w tej szkole został bardzo czytelnie uwydatniony rys transcendencji człowieka wobec innych bytów w przyrodzie, rys, na który wskazywali już dawni mistrzowie myślenia filozoficznego, a który został zapoznany przez wiele kierunków filozofii współczesnej.

Do twórców lubelskiej szkoły filozoficznej należał kard. Karol Wojtyła. Reprezentował on tzw. tomizm fenomenologizujący³. Postawił on sobie za cel, zwłaszcza w ostatnim okresie swojej filozoficznej działalności, dokonanie swego rodzaju syntezy klasycznej (głównie Tomaszowej) filozofii bytu i filozofii podmiotu (świadomości). Wojtyła chciał, aby metafizyczne sposoby interpretacji ludzkiej osoby i jej działania zasymilowały te prawdy o człowieku i o jego czynach, które dostępne są poznaniu filozoficznemu przy zastosowaniu metody fenomenologicznej. Realizacja tego zamierzenia, uwidoczniona w publikacjach autora z zakresu etyki i antropologii filozoficznej z lat 1951-1978, przyniosła bardzo interesujące i oryginalne efekty. Propozycja Wojtyły, zwłaszcza po powołaniu go na stanowisko Namiestnika Chrystusowego, wzbudziła w wielu kręgach intelektualnych świata wielkie zainteresowanie. Owo zainteresowanie rozszerzyło się poniekąd na całą filozofię uprawianą w szkole lubelskiej.

Centralną ideą filozoficznej wizji człowieka, która przewija się w myśli kard. Karola Wojtyły, jest transcendencja osoby w czynie. Krakowski kardynał odważył się powiedzieć: „transcendencja jest jakby drugim imieniem osoby”⁴. Ta właśnie centralna idea transcendencji godna jest rozważenia, tym bardziej wydaje się ona szczególnie ważna

² Zob. M.A. Krąpiec, *Człowiek. Kultura. Uniwersytet*, Lublin 1982.

³ A.B. Stępień, *Fenomenologia tomizująca w książce „Osoba i czyn”*, „*Analecta Cracoviensia*” 1973-1974, t. 5-6, s. 155.

⁴ K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „*Roczniki Filozoficzne*” 1976, t. 24, z. 2, s. 15, 17.

dla współczesnej kultury. Główny problem wykładu zawarty będzie w pytaniu: w jaki sposób została odczytana przez Wojtyłę prawda o transcendencji bytu ludzkiego, jak jest rozumiana, w jaki sposób zaprezentowana i jak zinterpretowana?

Zasadniczym źródłem do przedstawienia zagadnienia transcendencji osoby w ujęciu kard. Wojtyły będzie jego główne dzieło antropologiczne *Osoba i czyn* (Kraków 1969), a także studium etyczne *Miłość i odpowiedzialność* (Lublin 1982). Ponadto zostaną uwzględnione ważniejsze artykuły autora podejmujące interesującą nas problematykę napisane do roku 1978, a także dyskusja nad książką *Osoba i czyn*, jaka odbyła się na KUL-u 16 grudnia 1970 roku w gronie profesorów i wykładowców filozofii z wielu ośrodków teologicznych naszego kraju⁵. Dyskusja ta, poszerzona o dodatkowe wypowiedzi, została opublikowana w „*Analecta Cracoviensia*” 5-6 (1973-1974). Była to pierwsza intelektualna reakcja dwudziestu czołowych postaci polskiej intelektualnej elity katolickiej na dzieło księdza kardynała. Literatura filozoficzna poświęcona doświadczeniu filozoficznemu i teologicznemu autora niepomniernie wzrosła po roku 1978, a więc po jego wyniesieniu na stolicę św. Piotra w Rzymie.

Człowiek i jego doświadczenie

Doświadczenie, zdaniem kard. Wojtyły, jest kanałem poznawczym odkrywającym transcendencję człowieka. Człowiek, doświadczając siebie samego, doświadcza zarazem swojej wyższości i odmienności w świecie natury. Doświadczenie wiąże się każdorazowo z określoną dziedziną faktów, wśród których szczególnym jest człowiek wraz ze swoim działaniem. Jest ono kontaktem poznawczym z przedmiotem i dzięki temu zachowuje charakter przedmiotowy. W każdym ludzkim doświadczeniu uczestniczą zarazem zarówno zmysły, jak i intelekt. Każde ludzkie doświadczenie jest również jakimś zrozumieniem tego, czego się doświadcza. W integralnym doświadczeniu człowieka, według Wojtyły, zawarte jest wewnętrzne doświadczenie samego siebie, doświadczenie własnej zewnętrżności, cudzej zewnętrżności oraz cudzego wnętrza. Na szczególne wyróżnienie zasługuje, w tych odmianach, doświadczenie wewnętrzne samego siebie wraz z moralną kwalifikacją czynów. Interpretacja danych doświadczenia winna przebiegać drogą indukcji arystotelesowskiej, której jakby przedłużeniem jest redukcja.

Doświadczenie może być sprowadzone do dwóch obszarów: doświadczenia istnienia siebie (swojego „ja”, swojej jaźni, „ja” jako podmiotu) i doświadczenia swojego działania (dynamizmu, aktywności). Obydwa te obszary ściśle się przenikają i są nierozdzielne. Obszar doświadczenia dotyczącego dynamizmu człowieka znalazł szerokie rozwinięcie w filozoficznej refleksji Wojtyły. Całe studium *Osoba i czyn* może być uznane za

⁵ Por. Z.J. Zdybicka, *O konieczną dla etyki filozofię człowieka*, „Znak” 1971, nr 202, s. 500-511.

wnikliwą prezentację podstawowego przedmiotu doświadczenia człowieka, jakim jest ludzki dynamizm. Integralnie ujęty dynamizm człowieka ujawnia się w dwojaki sposób: poprzez działanie (człowiek działa) oraz dzianie się (coś dzieje się w człowieku). W tych dwóch postaciach dynamizmu ukazuje się aktywność, zwana „czynnością”, oraz bierność, zwana „pasywnością” (*agere et pati*)⁶. Czyn jest tą formą dynamizmu ludzkiego, która jest związana z wolnością i sprawczością. Wolność i sprawczość to zasadnicze czynniki będące podstawą odróżnienia czynów i uczynień⁷.

W ludzkim czynie, według Wojtyły, następuje bezpośrednie doświadczenie swojego „ja” jako podmiotu, który jest nam dany. Ludzkie *operari* odsłania ten podmiot. Podstawowym elementem ludzkiej podmiotowości jest świadomość. Objawia nam ją świadome działanie. Czyn jest świadomym działaniem. To dzięki świadomości człowiek nie tylko działa świadomie, ale także ma świadomość tego, że działa i że działa świadomie⁸. Drugim konstytutywnym elementem podmiotowości osoby jest sprawczość. „Ja” jest nie tylko świadome siebie, nie tylko przeżywa siebie jako podmiot, ale także ma moc sprawiania czynu.

Fenomenologia transcendencji

Greckie słowo *phainomenōn* oznacza to, co się jawi, ukazuje. Fenomenologia „zamyka” historię filozofii nowożytnej, a „otwiera” okres filozofii współczesnej⁹. Procedura fenomenologiczna polega na rozjaśnianiu w oglądzie, określaniu sensu i rozróżnianiu sensu. Fenomenologia porównuje, łączy, wyznacza odniesienia, dzieli na części albo wyodrębnia momenty. Jest badaniem esencji i według niej wszystkie problemy sprowadzają się do określenia istoty: na przykład istoty percepcji przy jednoczesnym odrzuceniu wszelkich przedzałożeń¹⁰. Fenomenologia jako poszukiwanie istoty otwiera na refleksję, dialog i wolną od uprzedzeń i założeń wstępnych próbę zrozumienia świata, doświadczenia siebie i drugiego człowieka.

Kardynał Karol Wojtyła wyróżnia kilka znaczeń terminu „transcendencja”. Na pierwszym planie wymienia znaczenie związane z metafizyką i teorią poznania¹¹. Pierwsze znaczenie wyraża się w tzw. transcendentaliach, które zawierają najbardziej ogólne określenia rzeczywistości, takie jak: byt, prawda, dobro, piękno. Każde z tych określeń przekracza swoją treścią wszelkie gatunki oraz rodzaje, wedle których ujmujemy i określamy przedmioty znanej nam rzeczywistości. Drugie, teoriopoznawcze

⁶ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 1985, s. 62-63.

⁷ *Ibidem*, s. 68.

⁸ *Ibidem*, s. 33.

⁹ Por. A. Sikora, *Spotkania z filozofią. Od Heraklita do Husserla*, Warszawa 2009, s. 186.

¹⁰ Por. E. Husserl, *Idea fenomenologii*, Warszawa 2008, s. 23.

¹¹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 187-188.

znaczenie transcendencji wskazuje na znamienne dla aktów ludzkiego poznania przekraczanie podmiotu, na wychodzenie poza podmiot poznający w kierunku przedmiotu. Ten rodzaj transcendencji autor nazywa transcendencją poziomą. W jej zakres włącza także akty wolitywne, poprzez które człowiek również przekracza siebie w kierunku rzeczywistości zewnętrznych. Zatem transcendencja pozioma, o której mówi Wojtyła, ma dwa wymiary: jest to transcendencja poznawcza i wolitywna. Wprawdzie w inny sposób dokonuje się przekraczanie granic podmiotu w aktach poznawczych, a w inny w aktach chcenia, czyli aktach dążeńiowych, ale i w jednym, i drugim przypadku następuje przekroczenie podmiotu – poprzez te akty intencjonalne w stronę przedmiotu¹².

Oprócz transcendencji poziomej autor *Osoby i czynu* wyróżnił transcendencję pionową. Jest to transcendencja istniejąca przez sam fakt wolności (samostanowienia), bycia wolnym w działaniu – a nie tylko przez intencjonalne skierowanie aktów poznawczych czy też chcen w stronę jakiegoś przedmiotu. W innym miejscu autor określa ten rodzaj transcendencji jako nadrzędność „ja” w stosunku do swoich czynów, a także zależność „ja” od samego siebie i od prawdy¹³.

Oprócz transcendencji pionowej, w porządku wolitywnym, autor zdaje się mówić o transcendencji pionowej w porządku poznawczym. Wyraża się ona w fakcie nadrzędności „ja” w stosunku do przedmiotów poznania. Wyższość tę zawdzięcza prawdzie i dynamicznemu do niej odniesieniu. Te obie transcendencje pionowe, w porządku poznawczym i wolitywnym, Wojtyła uważa za szczególne *signum distinctivum* bytu ludzkiego.

Transcendencja w aktach poznania intelektualnego

Wojtyła transcendencję poznawczą nazywa transcendencją poziomą i uważa ją za drugorzędną w stosunku do transcendencji pionowej, która ujawnia się przede wszystkim w samostanowieniu. Niektóre jednak teksty autora upoważniają do wniosku, że transcendencja poznawcza zyskuje niekiedy wymiar transcendencji pionowej. Ta ostatnia przejawia się, jego zdaniem, w niezależności i wyższości osoby wobec świata przedmiotów poznania. Tę wyższość osoba posiada dzięki prawdzie i dynamicznemu do niej odniesieniu¹⁴.

Transcendencja poznawcza w pismach Wojtyły prezentuje się skromnie. Autor w swoim dziele myślowym, pozostawionym w publikacjach, najmocniej zafascynował się sprawą ludzkiego czynu. Zwrócił w pewnej mierze uwagę na rozumność

¹² Por. *ibidem*, s. 109.

¹³ Por. *ibidem*, s. 162.

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 150, 153, 188.

i świadomość czynu, jednakże najwięcej miejsca poświęcił zagadnieniu wolnego sprawstwa. Znalazło to konkretny wyraz w szerokim omawianiu sprawczości i samostanowienia. Passusy o poznaniu pojawiają się najczęściej przy przedstawianiu uwarunkowań wolnego wyboru człowieka, przy omawianiu motywacji chcenia, a także przy rozważaniach na temat sumienia. Kluczowe miejsce w tej prezentacji zajmuje prawda o dobru, która jest dziełem intelektu poznającego. Fundamentalnym elementem poznawczej transcendencji osoby w ujęciu Wojtyły jest zdolność umysłu do ujmowania prawdy o rzeczywistości, szczególnie zaś prawdy o dobru, prawdy o przedmiotach jako wartości, jako dobru¹⁵. Ta prawda o dobru ujawnia się w funkcjonowaniu ludzkiego sumienia¹⁶. Rodzi ona powinność, przez co wskazuje na zależność dobra od prawdy. Przeżywana powinność staje się warunkiem zaistnienia odpowiedzialności¹⁷. Krakowskiemu kardynałowi nie chodziło o uniesprzecznienie faktu poznania, ale jedynie o ujaśnienie tej czynności w kontekście opisywania spełniania się ludzkiej wolności. Podobnie ma się rzecz z prezentacją ludzkiej miłości jako drugiej ważnej formy transcendencji człowieka.

Transcendencja przez miłość

U Wojtyły wszystkie elementy przynależące do indywidualnej (upodobanie, pożądlivość, życzliwość), jak również wspólnotowej (wzajemna sympatia i przyjaźń) struktury miłości jednoczą się i znajdują swój najpełniejszy wyraz na płaszczyźnie miłości oblubieńczej. Stanowi ona poniekąd ich syntezę, choć po wielokroć swoim wymiarem je przekraczającą. Najwłaściwszym miejscem wypracowania owego wzajemnego oddania, właściwego dla miłości oblubieńczej, jest małżeńska i rodzinna komunia osób (*communio personarum*). Jako taka stanowi ona układ, do którego wchodzi się najbardziej wolnym aktem, na zasadzie dobrowolnego wyboru¹⁸.

Rozważania Wojtyły o miłości mają charakter psychologiczno-etyczny i są prowadzone w zasadzie metodą fenomenologiczną. Stosują tę metodę, bazując także, w dużej mierze, na tradycji tomistycznej. Autor ukazał najpierw warstwy (odmiany, stopnie) miłości, tak w wymiarze indywidualnym, jak wspólnotowym¹⁹. W związku z tym znajdujemy w jego rozważaniach ciekawe analizy na temat miłości jako upodobania,

¹⁵ Por. E. Kaczyński, „Prawda o dobru” w koncepcji moralności kard. K. Wojtyły, „Roczniki Filozoficzne” 1980, t. 28, z. 2, s. 60.

¹⁶ Por. Z.J. Zdybicka, *Autonomia sumienia a nakazy religijne*, „Roczniki Filozoficzne” 1980, t. 28, z. 2, s. 119-124.

¹⁷ Por. T. Styczeń, *Ja w świetle swego sądu: powinieniem*, „Roczniki Filozoficzne” 1980, t. 28, z. 2, s. 90-111.

¹⁸ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Lublin 1982, s. 90-91.

¹⁹ Por. *ibidem*, s. 69.

pożądania, życzliwości, sympatii, wzajemności, przyjaźni, miłości oblubieńczej. W tej ostatniej postaci autor szczególnie rozwinął myśl o miłości; jako bezinteresownym darze. Dział rozważań poświęconych tym tematом autor nazywa analizą metafizyczną miłości. Owo nazwanie nie jest zbyt precyzyjne, jako że znajdujemy w tych rozważaniach sporo informacji z zakresu psychologii. Analizę metafizyczną miłości autor dopełnia analizą psychologiczną i etyczną²⁰. Czymś charakterystycznym dla tych analiz jest to, że autor nie poprzestaje jedynie na opisie miłości, ale także formułuje postulaty. Przechodzi w nich od elementów deskryptywnych do postulatycznych.

Cnota miłości, według Wojtyły, stanowi rzeczywistość mocno zakorzenioną w duchowej głębi człowieka poprzez związanie jej wewnętrznej treści z pierwiastkami wolności i prawdy. Jako taka charakteryzuje się afirmatywnym odniesieniem do wartości osoby, jako osoby rozumnej, posiadającej właściwą dla siebie doskonałość duchową. Odnowienie to konstytuuje zintegrowaną osobowo postawę, z której wyrastają kolejne elementy tworzące miłość jako cnotę. Wśród nich autor koncentruje się szczególnie na rzeczywistości zjednoczenia i przynależności osób znajdujących jedną z form swego wyrazu osoby – współtwórcy miłości. Podkreśla ważność odpowiedzialności za sam wybór i za wybraną osobę. Wyraża również przekonanie, że zakotwiczona w wolności odpowiedzialność za drugą osobę ujawnia główną, szczęściotwórczą siłę cnoty miłości, która poprzez to wykazuje otwartość na wartości absolutne²¹. Owa wyjątkowa pozycja człowieka, ujawniająca się w aktach osobowej miłości, jest wynikiem faktu, że w miłości ludzkiej obecne są elementy poznania (prawdy) i wolności.

Transcendencja wolitywna

Wojtyła stwierdza, że wolność ludzkiego działania jest faktem podlegającym doświadczeniu. Terenem, na którym wolność jest dostrzegana, jest ludzki czyn. Stwierdzenie, że w doświadczeniu zawarte są istotne właściwości osoby i czynu, które należy stopniowo odsłaniać, doprowadziło kardynała do wniosku, iż należy określić wolność jako właściwość osoby zwaną samostanowieniem oraz jako właściwość woli – władzy, przez którą osoba urzeczywistnia samostanowienie. Pierwszy rodzaj wolności autor nazwał wolnością w znaczeniu podstawowym, drugi zaś wolnością w znaczeniu rozwiniętym. Dalszy proces eksplikacji doświadczenia wolności pozwolił kardynałowi odkryć te elementy struktury osoby, które wolne działanie warunkują, a są nimi: samoposiadanie i samopanowanie. Należy tu podkreślić, że zarówno samostanowienie, jak i samoposiadanie oraz samoopanowanie nie są strukturami ontycznymi, ale są rzeczywistością zjawiskową ujmowaną w opisie fenomenologicznym.

²⁰ *Ibidem*, s. 92-94.

²¹ *Ibidem*, s. 122.

Można powiedzieć, że samostanowienie uprzedmiotawia podmiot działający w jego działaniu. Owa obiektywizacja osoby nie jest jej reifikacją²². Właśnie w tym stanowieniu o sobie podmiotowość osoby objawia się w swych najgłębszych możliwościach, które świadczą o tym, co człowiecze (*humanum*) i zarazem osobowe²³. To właśnie dzięki samostanowieniu następuje pełna akceptacja osoby, jej podmiotowości i przedmiotowości. Wskazuje bowiem na działający podmiot, a także przyczynia się do realizacji siebie²⁴.

Owa koncepcja samostanowienia człowieka, prezentowana przez Wojtyłę, przypomina do pewnego stopnia koncepcję szczęścia Władysława Tatarkiewicza i koncepcje scholastyczne. Według nich człowiek, aby był szczęśliwy, nie może szczęścia uczynić celem swojego działania. Trzeba je osiągnąć przez spełnianie obowiązków i realizację dobra. Podobnie jest w spełnianiu siebie. Człowiek, dążąc do przedmiotu, realizując jakieś dobro, staje się zarazem przedmiotem zmieniającym się pod wpływem tego działania²⁵.

Uprzedmiotowanie dokonuje się wraz z upodmiotowieniem, dlatego że każde uprzedmiotowanie jest warunkowane świadomością: „człowiek przecież przeżywa każde swoje chęć, każde samostanowienie, jako fakt podmiotowy”²⁶. Świadomość jednakże nie kieruje wolą. Kieruje nią poznanie: *nihil volitum nisi praecognitum*. Poznanie, samowiedza ma z kolei charakter obiektywizujący. Tak więc subiektywizacja i obiektywizacja, „uprzedmiotowanie i upodmiotowienie wzajemnie się dopełniają i niejako równoważą”²⁷. Tu właśnie podkreślony jest realizm samostanowienia. Poznanie pozwala wyjść poza subiektywność. Poznanie, kierujące chceniem i samostanowieniem, jest przekreśleniem solipsyzmu, subiektywizmu i idealizmu. W działaniu świadomym istnieje więc jedność samostanowienia i świadomości czy też w innym wymiarze – przedmiotowości i podmiotowości człowieka. Osoba stanowi jedność i w niej się spełnia²⁸.

Drugi rodzaj wolności: wolność w znaczeniu rozwiniętym, dotyczy wolności wyboru. Wolność ta ujawnia się przede wszystkim w rozstrzyganiu i wybieraniu. Oznacza ona wolność dystansowania się od poszczególnych przedmiotów i ich przedstawień. Tym, co szczególnie charakteryzuje wolność, w znaczeniu rozwiniętym, jest zdolność wyboru wartości na podstawie prawdy o przedmiocie. Wolność ludzka to „wolność

²² Por. K. Wojtyła, *Osobowa struktura samostanowienia*, „Roczniki Filozoficzne” 1981, t. 29, z. 2, s. 9.

²³ Por. *ibidem*.

²⁴ Por. I. Dec, *Niektóre dawniejsze i współczesne próby rozumienia osoby w „filozofii chrześcijańskiej”*, „Communio” 1983, r. 3, nr 2, s. 120.

²⁵ Por. J. Gałkowski, *Samostanowienie osoby w ujęciu kardynała Karola Wojtyły*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1979, r. 22, nr 1-3, s. 78.

²⁶ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 117.

²⁷ *Ibidem*, s. 119.

²⁸ Por. J. Gałkowski, *op. cit.*, s. 79.

do przedmiotów – wartości” oraz samozależność od prawdy. Zależność od własnego „ja” jest, zdaniem Wojtyły, podstawą wolności²⁹. Ta samozależność idzie w parze ze samostanowieniem. „Aby być wolnym, trzeba stanowić konkretne »ja« będące dla siebie samego przedmiotem”³⁰.

Dla tak odczytanej wolności Wojtyła nie szuka zasadniczo źródła w strukturze ontycznej osoby. Mówi natomiast, że jest ona objawem duchowości człowieka. Sama duchowość nie może być określona tylko jako przeciwstawienie materialności, ale jest ona „widoczna” i objawia się przede wszystkim przez wolność osoby ludzkiej. Wolność, w ujęciu Wojtyły, stanowi faktycznie istotną, szczególnie czytelną właściwość osoby ludzkiej decydującą o jej transcendencji.

„Chodzi tu nie tylko o duchowość jako zespół przejawów, które stanowią o transcendencji osoby w czynie, ale chodzi o realne źródło bytu”³¹. Stwierdza tu wyraźnie, że o jedności ludzkiego bytu stanowi pierwiastek duchowy. Autor w swoich rozważaniach nie podjął jednak metafizycznych analiz ludzkiego ducha i jego związku z ciałem. Nie wnikał w jego naturę i strukturę, ale zatrzymał się na samym stwierdzeniu jego obecności. Swoje analizy poświęcał przede wszystkim opisowi przejawów ludzkiego ducha i całego człowieka. Stąd też w *Osobie i czynie* dotyka problemu ludzkiego ducha, ale oznajmia zarazem, że jest to droga już przetarta, dlatego z niej rezygnuje, chociaż ją akceptuje i raz po raz na nią wskazuje³².

Zakończenie

Transcendencję osoby w myśli kardynała Karola Wojtyły można nazwać transcendencją „fenomenologiczną”. Autor bowiem zatrzymał się w zasadzie tylko na opisie strony zjawiskowej transcendencji, badając sposoby jej ujawniania się. W rozważaniach autora nie znajdziemy na ogół odniesień osoby do innych bytów przyrodniczych, ale cała refleksja nad człowiekiem zamyka się w obrębie jego samego. Stąd można powiedzieć o transcendencji osoby w czynie, transcendencji osoby wobec własnego dynamizmu. Transcendencja ta, ukazana w niniejszym artykule na podstawie myśli Wojtyły, sprawia, że nie można człowieka zredukować tylko do wymiaru wegetatywno-emotywnego. Klasyczna bowiem definicja człowieka jako *animal rationale* implikowała takie przekonanie. Oparta na niej filozofia traktowała człowieka przedmiotowo. Z drugiej jednak strony równie stare jak poprzednie jest przekonanie o jego pierwotnej oryginalności.

²⁹ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 122.

³⁰ Por. *ibidem*, s. 124.

³¹ Por. *ibidem*, s. 195-196.

³² Por. *ibidem*.

Cała przecież sfera świadomości, warunkowana przez samowiedzę, ponadto cała sfera miłości, przeżyć poznawczych, wolitywnych stanowi nieredukowalny aspekt osoby.

Niewątpliwym wkładem Wojtyły w ukazanie rysu transcendencji osoby jest to, że ogromnie poszerzył on prezentację przejawów transcendencji. Prawda o transcendencji osoby – bytu ludzkiego, jest prawdą o ogromnej wadze dla współczesnej filozofii i kultury. Stąd też godna jest ciągłego zgłębiania i stosowania jej w życiu.

THE TRANSCENDENCE OF THE HUMAN PERSON IN THE PHILOSOPHICAL THOUGHT OF CARDINAL KAROL WOJTYŁA

Summary

In the article the concept of the transcendence of the human person worked out by cardinal Karol Wojtyła is presented. The supremacy of human activity over activity of other beings is expressed in it. It manifests itself, according to Karol Wojtyła, in performing free, spiritual cognitive and appetitive acts. The description of transcendence accentuates the phenomenology of the human act as a cognitive and volitional act. The ultimate internal rationality of the person's transcendence is, according to K. Wojtyła, her spirituality.

ks. Bogdan Giemza

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

ROLA KULTURY W ŻYCIU CZŁOWIEKA I NARODÓW W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

Wprowadzenie

Problematyka wskazana w tytule była podejmowana wielokrotnie w nauczaniu Jana Pawła II. Doczekała się także różnych analiz i komentarzy. Mając na uwadze ramy tego przedłożenia, bazą źródłową są głównie przemówienia papieża wygłoszone w czasie jego pielgrzymek do Polski, ze szczególnym uwzględnieniem przemówień skierowanych do przedstawicieli świata nauki i kultury. Całość zostanie ujęta w sześciu punktach. Najpierw zostanie zwrócona uwaga na konteksty papieskiego nauczania, następnie zostaną omówione niektóre kwestie szczegółowe.

1. Kontekst społeczno-kulturowo-polityczny i kościelno-religijny pielgrzymek papieża

Przypomnijmy, że pontyfikat Jana Pawła II zamyka się w latach 1978-2005 i trwał dokładnie 26 lat, 5 miesięcy i 17 dni. Był trzecim co do długości w historii Kościoła. Jedną z cech charakterystycznych tego pontyfikatu były papieskie pielgrzymki. Jego poprzednicy na Stolicy Piotrowej niewiele podróżowali i nauczali z centrum chrześcijaństwa, jakim jest Watykan. Każda pielgrzymka papieża miała wymiar geograficzny, ale przede wszystkim wymiar duchowy i teologiczny. Celem pielgrzymek nie były podróże krajoznawcze i spotkania z interesującymi ludźmi. Na pewno był to sposób komunikowania się z rzeszami wiernych i poszczególnymi osobami; papież niekiedy zwracał uwagę na palące problemy danego regionu. Jednakże z perspektywy teologicznej były one przede wszystkim metodą ewangelizacji i katechizacji świata. Bardzo wymowne są następujące słowa Jana Pawła II:

Modlitwa Papieża ma jednak szczególny wymiar. Troska o wszystkie Kościoły każe mu codziennie na modlitwie pielgrzymować myślą i sercem poprzez cały świat. Wyłania się z tego jakby szczególna geografia modlitwy papieskiej. Jest to

geografia wspólnot, Kościołów, społeczeństw, a także problemów, którymi ten świat współczesny żyje¹.

Jan Paweł II miał wielkie wycucie przestrzeni nie tylko geograficznej, dokąd pielgrzymował, ale przede wszystkim duchowej i moralnej ludzi, z którymi się spotykał. Zwracał uwagę na odrębność miejsca, uwarunkowań w danym państwie, mieście czy Kościele lokalnym. W praktyce realizował słowa, które zapisał w pierwszej encyklice *Redemptor hominis*, że „człowiek jest drogą Kościoła” (RH 14)². To człowiek był szczególnym podmiotem każdej papieskiej pielgrzymki. Nieistotne były jego stanowisko, rasa czy religia, państwo czy kontynent. Takim samym szacunkiem darzył zarówno przywódców politycznych, religijnych, jak i ludzi będących jakby na uboczu cywilizacyjnych przemian: chorych, umierających, choćby byli tymi najmniejszymi³. Kardynał Stanisław Dziwisz, osobisty kapelan papieża, który towarzyszył mu podczas wszystkich pielgrzymek, napisał: „Podróż Jana Pawła II [...] zbudowały »pomost« pomiędzy Północą a Południem, Wschodem i Zachodem świata. Skróciły odległości geograficzne i kulturalne, podważyły bariery ideologiczne i polityczne. Przede wszystkim zaś zbliżyły do siebie ludzi i narody”⁴.

Według oficjalnych dokumentów watykańskich Ojciec Święty odbył w sumie 104 pielgrzymki zagraniczne, odwiedzając ponad 130 krajów i około 900 miejscowości. W niektórych krajach i miejscowościach przebywał kilkakrotnie. Papież w każdym przypadku dawał wyraz odrębności miejsca, szczególnych uwarunkowań, które w danym państwie, mieście, sanktuarium zbliżają ludzi do Boga. Szczególne miejsce zajmują pielgrzymki papieża do Ojczyzny. W trakcie pontyfikatu odbył osiem pielgrzymek do swojej Ojczyzny w następujących latach: 1979, 1983, 1987, 1991 (dwuczęściowa), 1995 (była to najkrótsza i nieoficjalna papieska wizyta w Polsce; trwała zaledwie jeden dzień) 1997, 1999 i 2002.

Jest bardzo ważne, by podejmując refleksje nad nauczaniem papieża zawartym w licznych przemówieniach, mieć na uwadze kontekst społeczno-kulturowo-polityczny i kościelno-religijny jego poszczególnych pobytów w Ojczyźnie. Trzy pierwsze: w 1979, 1983 i 1987 roku przypadają na czas PRL-u, natomiast pięć pozostałych miało miejsce w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej i kulturowej Polski, w okresie odzyskiwania podmiotowości. Jan Paweł II przybywał do Polski w podwójnej roli: jako biskup Rzymu i pasterz Kościoła powszechnego, a zarazem jako syn tej ziemi. To był Piotr naszych czasów, który przybywał do nas, aby wołać do całego świata⁵,

¹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 38.

² Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”*, Watykan 1979.

³ A. Jackowski, I. Sołjan, F. Mróz, *Geografia pielgrzymek Jana Pawła II*, „Peregrinus Cracoviensis” 2009, z. 20, s. 43-44.

⁴ S. Dziwisz, *Świadectwo*, Kraków 2007, s. 99.

⁵ H. Juros, *Piotr naszych czasów*, „Więź” 1983, r. 26, nr 8-10, s. 200.

„jednocześnie zabierał głos w sprawie własnej Ojczyzny jako jeden z Polaków”⁶. Jak zauważa ks. Alfred M. Wierzbicki, „homilie i przemówienia wygłoszone podczas ośmiu papieskich pielgrzymek do Ojczyzny [...] można potraktować jako jeden, składający się z kilku rozdziałów, tekst o Ojczyźnie”⁷. Ten sam autor zwraca uwagę, że lektura papieskich homilii i przemówień widzianych razem pozwala na dostrzeżenie ogromnego wkładu i wysiłku Jana Pawła II jako służby dla swojej Ojczyzny. Z perspektywy czasu lepiej widać duszpasterski zamysł łączenia ewangelii z kulturą narodową. Papież nie tylko przybywał jako gość, ale także współtworzył historię Polski w wyjątkowo ważnym okresie przemian politycznych i społecznych. Zrozumiałe jest podkreślanie zasług papieża dla istnienia i działalności Niezależnego Samorządnego Związku Zawodowego „Solidarność” i jako współtwórcy przemian politycznych w Europie na przełomie lat 80. i 90. XX wieku⁸. Wskazując na znaczenie różnych kontekstów nauczania papieża skierowanego do rodaków, należy powiedzieć, że nie chodzi tylko o statystyczne zestawienia czy tym bardziej interpretowanie go w kategoriach politycznych. Trzeba dokonać czegoś więcej – jego teologicznej interpretacji. Patrząc na geografie miejsc, które odwiedzał Jan Paweł II w trakcie kolejnych pielgrzymek do Ojczyzny, warto mieć na uwadze reorganizację podziału administracyjnego Kościoła katolickiego w Polsce. Dokonał się on na mocy bulli papieskiej *Totus Tuus Poloniae populus* z 25 marca 1992 roku. Dopełnieniem były zmiany organizacji kościelnej w Polsce przeprowadzone w 2004 roku. Papież, przybywając do niektórych miejscowości, chciał podkreślić znaczenie poszczególnych Kościołów lokalnych.

Trzeba także mieć na uwadze oczekiwania ze strony nas jako Polaków i jako dzieci Kościoła katolickiego. Czekaliśmy na każdą pielgrzymkę Ojca Świętego i wiedzieliśmy, że przybywa do nas wielki przyjaciel, ale nade wszystko ojciec, który ma świadomość, iż jest ojcem Kościoła powszechnego, lecz w sposób wyjątkowy kocha swoją Ojczyznę. Cechą charakterystyczną wszystkich pielgrzymek Jana Pawła II było umiłowanie Polski, uznanie dla jej historii oraz konkretnych osób i środowisk, które ją współtworzyły. W okresie PRL-u papieskie pielgrzymki dawały rodakom poczucie siły i wzajemnej solidarności, natomiast po roku 1989 papież zwracał uwagę na wartości, na których winna dokonywać się odbudowa Ojczyzny. Podkreślał też zagrożenia związane z nową rzeczywistością. Papież nie tylko zwracał uwagę na inne wyzwania w jednej i drugiej rzeczywistości społeczno-politycznej, ale także wskazywał na różną rolę Kościoła w życiu narodu. Znajdywało to również wyraz we wzajemnej relacji Kościoła i ludzi kultury.

⁶ A.M. Wierzbicki, *Polska Jana Pawła II*, Lublin 2011, s. 14.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, s. 13-16.

Bardzo wymowne w tym względzie jest papieskie przemówienie do członków Konferencji Episkopatu Polski, biskupów z zagranicy oraz do wyższych przełożonych zgromadzeń zakonnych męskich i żeńskich, które miało miejsce 9 czerwca 1991 roku w Warszawie. Odwołując się do cytowanych już słów, że „człowiek jest drogą Kościoła”, zwracał uwagę na różną rolę Kościoła w okresie PRL-u i w okresie nowych przemian. Przed rokiem 1989, w okresie zniewolenia komunistycznego, „Kościół bronił człowieka przed systemem [...] Kościół stwarzał jakby przestrzeń, w której człowiek i naród mógł bronić swoich praw”. Ta sytuacja zyskiwała Kościołowi uznanie, nawet ze strony środowisk laickich, bo Kościół był praktycznie jedyną oazą wolności. Natomiast po roku 1989, w okresie przemian społeczno-kulturowych, „[...] w imię tej samej zasady, że »człowiek jest drogą Kościoła«, stawiamy wobec nowych zadań. Człowiek musi znaleźć w Kościele przestrzeń do obrony poniekąd przed samym sobą: przed złym użyciem swej wolności, przed zmarnowaniem wielkiej historycznej szansy dla narodu”. Broniąc człowieka przed złym użyciem wolności, Kościół musi się liczyć z krytyką, może stać się jak Chrystus „znakiem sprzeciwu” (por. Łk 2, 34). Ta nowa sytuacja sprawia, że Kościół w Polsce i Episkopat muszą zdobywać się na rozeznawanie, muszą „przetłumaczyć na język konkretnych problemów i zadań, posługując się soborową wizją Kościoła-Ludu Bożego, a także rodzimą analogią »znaków czasu«”⁹.

2. Odwoływanie się do polskich korzeni kulturowych

Chociaż Jan Paweł II był głową Kościoła powszechnego, to nie zapomniał o polskich korzeniach, które go ukształtowały. Dawał temu wyraz przy każdej nadarzającej się okazji w trakcie pielgrzymek do Polski, jak również w trakcie spotkań z Polakami i Polonią w Watykanie czy w różnych miejscach świata. Szkoda, że niektórzy ograniczają recepcję papieskiego nauczania w tym obszarze do jego wspomnienia o wadowickich kremówkach. Z racji bogactwa papieskich wypowiedzi wskażemy tylko na niektóre.

Warto na początek odwołać się do przemówienia papieża, które wygłosił 2 czerwca 1980 roku podczas 109. sesji Rady Wykonawczej UNESCO w Paryżu. Niektórzy nazywają to przemówienie „Wielką kartą” w dziedzinie kultury¹⁰. Jest ono o tyle ważne, że zostało wypowiedziane na forum międzynarodowym. O jego wadze świadczy także fakt, że sam papież odwoływał się do niego wielokrotnie w swoim nauczaniu. Wychodząc od słów św. Tomasza z Akwinu: *genus humanum arte ratione viviti*, podkreślał, że tym, co wyróżnia człowieka z całego świata stworzonego, jest fakt jego

⁹ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia i homilie*, Kraków 2006, s. 761-762.

¹⁰ S. Misiniec, *Przesłania pielgrzymkowe Jana Pawła II do świata kultury*, „Peregrinus Cracoviensis” 1997, z. 5, s. 73.

rozumności. Dlatego kultura jest właściwym sposobem istnienia człowieka i zarazem potwierdza ona jego człowieczeństwo:

Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze. Jego życie jest kulturą również i w tym znaczeniu, że poprzez nią człowiek odznacza się i odróżnia od całej reszty istnień wchodzących w skład widzialnego świata: człowiek nie może obejść się bez kultury. Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka¹¹.

Podkreślając prymat rodziny w całym dziele wychowania człowieka, Jan Paweł II podkreślił, że tym, co ma dłuższą historię niż każdy człowiek i własna rodzina, są naród i jego kultura:

Naród bowiem jest tą wielką wspólnotą ludzi, którą łączą różne spoiwa, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje „z kultury” i „dla kultury” – dlatego właśnie jest ona tym wielkim wychowawcą ludzi do tego, aby bardziej „być” we wspólnocie¹².

Odwołał się przy tym do doświadczeń własnej Ojczyzny, dając jednocześnie wymowne świadectwo wobec zgromadzonych przedstawicieli UNESCO:

Jestem synem narodu, który przetrwał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, który wielokrotnie był przez sąsiadów skazywany na śmierć – a on pozostał przy życiu i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośród rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie w oparciu o jakiekolwiek inne środki fizycznej potęgi, ale tylko w oparciu o własną kulturę, która okazała się w tym wypadku potęgą większą od tamtych potęg. I dlatego też to, co tutaj mówię na temat praw narodu u podstaw kultury i jej przyszłości, nie jest echem żadnego „nacionalizmu”, ale pozostaje trwałym elementem ludzkiego doświadczenia i humanistycznych perspektyw człowieka. Istnieje podstawowa suwerenność społeczeństwa, która wyraża się w kulturze narodu. Jest to ta zarazem suwerenność, przez którą równocześnie najbardziej suwerenny jest człowiek¹³.

Do tego przemówienia w UNESCO, jak już zostało wspomniane, papież odwoływał się kilkakrotnie w swoich pielgrzymkach do Polski, między innymi w przemówieniu do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w kościele Świętego Krzyża w Warszawie 13 czerwca 1987 roku: „Kiedy dane mi było przemawiać wobec przedstawicieli wielu narodów świata w UNESCO, w Paryżu, świadomość ta wyraziła się w sposób głębo-

¹¹ Jan Paweł II, *Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980*, [w:] *idem, Wiara i kultura. Dokumenty, przemówienia, homilie*, Rzym–Lublin 1988, s. 55.

¹² *Ibidem*, s. 61.

¹³ *Ibidem*.

ko przeżyty i gruntownie przemyślany, a zarazem całkowicie spontaniczny”. W dalszej części papież cytuje słowa wypowiedziane w Paryżu¹⁴.

Swego rodzaju preludium do tych słów jest przemówienie papieża do młodzieży 3 czerwca 1979 roku w Gnieźnie, w trakcie jego pierwszej pielgrzymki do Polski. Praktycznie całe przemówienie Ojca Świętego dotyczyło kultury, w tym kultury polskiej, jej znaczenia w życiu narodu i jego osobistych wątków. Wychodząc od pieśni *Bogurodzica*, którą określił jako „najstarszy pomnik polskiej literatury”, podkreślił zarazem, że jest ona „dokumentem życia”, „katechizmem polskim”. „*Bogurodzica* jest nie tylko zabytkiem kultury. Ona dała kulturze polskiej podstawowy, pierwotny zrąb”¹⁵.

Stawiając retoryczne pytanie: „Czym jest kultura?”, podkreślił, że „jest wyrazem człowieka”, „potwierdzeniem człowieczeństwa”, „wyrazem międzyludzkiej komunikacji i współmyślenia”, „dobrem wspólnym narodu”. W takim kontekście zwrócił uwagę na znaczenie kultury w ciągłości i przetrwaniu naszej Ojczyzny:

Kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków. Ona wyodrębnia nas jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów. Stanowi bardziej niż siła materialna. Bardziej nawet niż granice polityczne. Wiadomo, że naród polski przeszedł przez ciężką próbę utraty niepodległości, która trwała z górą sto lat – a mimo to pośród tej próby pozostał sobą. Pozostał duchowo niepodległy, ponieważ miał swoją kulturę¹⁶.

Kultura polska, mająca od samego początku znamiona chrześcijańskie, nie tylko w przeszłości, ale i obecnie jest „nieustającą szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu”. Jan Paweł II dał też wyraz osobistej wdzięczności:

Te słowa mówi do was człowiek, który swoją duchową formację zawdzięcza od początku polskiej kulturze, polskiej literaturze, polskiej muzyce, plastyce, teatrowi – polskiej historii, polskim tradycjom chrześcijańskim, polskim szkołom, polskim uniwersytetom. Mówiąc do was, młodych, w ten sposób, pragnę przede wszystkim spłacić dług, jaki zaciągnąłem wobec tego wspaniałego dziedzictwa ducha, jakie zaczęło się od *Bogurodzicy*.

Jednocześnie zwrócił się z apelem do młodzieży, by pozostała wierna polskiemu dziedzictwu kultury, by je pomnożyła i przekazała następnym pokoleniom¹⁷.

W trakcie pielgrzymki do Polski w roku 1983 Jan Paweł II otrzymał tytuł doktora honoris causa od Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, gdzie przez wiele lat był wykładowcą, i od Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, gdzie studiował. Nie

¹⁴ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 530.

¹⁵ *Ibidem*, s. 40-41.

¹⁶ *Ibidem*, s. 41.

¹⁷ *Ibidem*, s. 42. Zob. J. Nowaczyk, *Jan Paweł II o kulturze*, „Studia Włocławskie” 2012, t. 14, s. 376-377.

omieszkiał też wspomnieć, że w listopadzie 1953 roku habilitował się na UJ i była to ostatnia habilitacja na Wydziale Teologicznym tegoż uniwersytetu przed jego likwidacją przez władze komunistyczne. W obydwu przemówieniach uzasadniał przyjęcie tego tytułu, wbrew regułom papieskiego urzędu, swoją wdzięcznością i związkami z tymi uczelniami¹⁸.

Można powiedzieć, że pielgrzymki do Ojczyzny, a szczególnie spotkania z przedstawicielami kultury czy świata nauki, były dla papieża sposobnością do osobistych wspomnień i wyrażenia wdzięczności wobec konkretnych środowisk, osób czy też wielkich twórców kultury polskiej. W przemówieniu do przedstawicieli świata nauki i kultury zgromadzonych w kościele oo. paulinów Na Skałce w Krakowie 8 czerwca 1979 roku tak to uzasadniał:

[...] przede wszystkim dlatego, że jako do niedawna jeszcze metropolita krakowski pragnąłem pozostawać w kontakcie z tym bogatym światem – i zróżnicowanym światem – krakowskiej inteligencji na różne sposoby: przede wszystkim posługując jako duszpasterz, głosząc rekolekcje, a potem, jako biskup, zapraszając do siebie reprezentantów poszczególnych dziedzin nauki, czy też profesji inteligencji, na spotkania, na sesje naukowe, czasem na sesje specjalistyczne, a najczęściej na spotkania okolicznościowe, zwłaszcza w okresie Bożego Narodzenia¹⁹.

Spotkania z przedstawicielami środowisk twórczych, zwłaszcza w okresie PRL-u, miały dla tych środowisk i osób „znaczenie światła przecinającego ciemne chmury na polskim niebie”²⁰.

3. Chrześcijańskie korzenie kultury europejskiej i polskiej

Ksiądz Alfred M. Wierzbicki w swoich analizach nauczania Jana Pawła II zwraca uwagę, że

[...] za sprawą chrztu narody Europy spotykają się we wspólnej historii, która jest zarazem ich historią narodową i historią europejską. Chrześcijaństwo wnosi w dzieje narodu wartości uniwersalne, związane z wizją człowieczeństwa. Jest ono czynnikiem ponadnarodowym, warunkującym etyczny ład życia narodowego i międzynarodowego i sprzyjającym temu ładowi, zwłaszcza wśród narodów ze sobą sąsiadujących, pod wieloma względami stanowiących wspólnotę kulturową, ekonomiczną, a nawet polityczną²¹.

¹⁸ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 231-233, 337-341.

¹⁹ *Ibidem*, s. 167-168.

²⁰ S. Misiniec, *op. cit.*, s. 83.

²¹ A.M. Wierzbicki, *Polska Jana Pawła II*, s. 16.

Autor stwierdza ponadto, że nauczanie o chrzcie narodu jest częścią programu ewangelizacyjnego, który Jan Paweł II konsekwentnie realizował w ciągu całego swego pontyfikatu. Chrzest poszczególnych narodów Europy jest podstawowym fundamentem kulturowej jedności Europy. Podczas pielgrzymek do Polski papież dokonywał komemoracji millenium chrztu Polski (966), ale również poświęcał uwagę millenium chrztu Rusi (988) oraz 600-leciu chrztu Litwy (1386)²². W pamiętnej homilii wygłoszonej w czasie mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa w Warszawie 2 czerwca 1979 roku papież mówił:

Otóż nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego – tej wielkiej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi o mnie, o każdym z nas – bez Chrystusa. Jeślibyśmy odrzucili ten klucz dla zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie rozumielibyśmy samych siebie. Nie sposób zrozumieć tego narodu, który miał przeszłość tak wspaniałą, ale zarazem tak straszliwie trudną – bez Chrystusa²³.

Szczególną rolę w nauczaniu Jana Pawła II o znaczeniu chrześcijaństwa dla historii i kultury Polski i Europy odgrywało Gniezno, związane z początkami chrystianizacji naszych ziem. Papież przybywał do tego miasta dwukrotnie: w latach 1979 i 1997, z okazji 1000. rocznicy śmierci św. Wojciecha. Arcybiskup Henryk Muszyński zwraca uwagę, że wybór Gniezna na miejsce historycznego orędzia skierowanego do Polski i Europy w czasie pierwszej pielgrzymki nie był przypadkiem. To właśnie w Gnieźnie dokonał się w roku 1000 doniosły akt o charakterze kościelno-państwowym²⁴. Podkreślał to Jan Paweł II w swojej homilii wygłoszonej 3 czerwca 1979 roku:

Oto przy relikwiach św. Wojciecha spotkali się wysłannicy papieża Sylwestra II z Rzymu z cesarzem rzymskim Ottonem III i pierwszym królem polskim (wówczas jeszcze tylko księciem) Bolesławem Chrobrym, synem i następcą Mieszka, ustanawiając pierwszą polską metropolię, a przez to samo kładąc podwaliny ładu hierarchicznego dla całych dziejów Ojczyzny²⁵.

Sięgając do początków chrześcijaństwa w Polsce i w narodach słowiańskich, papież zwrócił uwagę na niezbadane zrządzenie Opatrzności Bożej wyboru syna narodu słowiańskiego na Stolicę Piotrową i zadania z tym związane:

Kiedy dzisiaj, w uroczystość Zesłania Ducha Świętego Roku Pańskiego 1979, sięgamy do tych fundamentów, nie możemy nie słyszeć – obok języka naszych pra-

²² *Ibidem*.

²³ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 23.

²⁴ H. Muszyński, *Rola i miejsce Gniezna w nauczaniu Jana Pawła II*, „Studia Prymasowskie UKSW” 2008, t. 2, s. 219-222.

²⁵ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 34.

ojców – także innych języków słowiańskich i pobratymczych, którymi wówczas zaczął przemawiać szeroko otwarty wieczernik dziejów. Nie może zwłaszcza nie słyszeć tych języków pierwszy w dziejach Kościoła papież-Słowianin. Chyba na to wybrał go Chrystus, chyba na to prowadził go Duch Święty, ażeby do wielkiej wspólnoty Kościoła wniósł szczególne zrozumienie tych wszystkich słów i języków, które wciąż jeszcze brzmią obco, daleko, dla ucha nawykłego do dźwięków romańskich, germańskich, anglosaskich, celtyckich²⁶.

Jeśli uświadomimy sobie, że słowa te zostały wypowiedziane w epoce naznaczonej głębokimi podziałami politycznymi, ekonomicznymi i etnicznymi, łatwiej będzie zrozumieć ich profetyczność wobec panującego wówczas podziału politycznego Europy²⁷. Z kolei abp Henryk Muszyński zwraca uwagę, że to przypomnienie dziejów chrystianizacji narodów Europy było nie tylko lekcją historii. Uważa, że Jan Paweł II chciał podkreślić, iż chrześcijańskie dziedzictwo Europy jest wyrazem jej tożsamości i zobowiązuje²⁸.

Do tych słów powrócił papież w homilii wygłoszonej 3 czerwca 1997 roku. Trzeba mieć na uwadze, że było to już w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej Polski i Europy. Mówił wówczas:

Dzisiaj, po osiemnastu latach, wypadałoby powrócić do tamtej homilii gnieźnieńskiej, która stała się poniekąd programem pontyfikatu. [...] Z tego miejsca rozlała się wówczas potężna fala, moc Ducha Świętego. Tutaj zaczęła przybierać konkretne formy myśl o nowej ewangelizacji. W tym czasie bowiem dokonały się wielkie przemiany, powstały nowe możliwości, pojawili się nowi ludzie. Runął mur dzielący Europę. W pięćdziesiąt lat po rozpoczęciu drugiej wojny światowej jej skutki przestały żłobić oblicze naszego kontynentu. Skończyło się półwieczne rozdzielanie, za które szczególnie straszliwą cenę płaciły miliony mieszkańców Europy Środkowej i Wschodniej. Dlatego tutaj, u grobu św. Wojciecha, składam dziś Bogu wszechmogącemu dziękczynienie za wielki dar wolności, jaki otrzymały narody Europy²⁹.

Wspomniany zjazd gnieźnieński w 1000 roku stał się znakiem duchowej jedności narodów Europy. Jedność ta była budowana na bazie chrześcijaństwa, z zachowaniem kulturowej tożsamości poszczególnych narodów. Przypomnienie tego wydaje się bardzo istotne u progu trzeciego tysiąclecia, gdy jedność Europy próbuje się budować z pominięciem wartości chrześcijańskich, a na bazie jedności banków i gospodarki. Ciągłe turbulencje w ramach Unii Europejskiej pokazują, jak kruche jest takie budowanie.

²⁶ *Ibidem*, s. 36.

²⁷ A.M. Wierzbicki, *Polska Jana Pawła II*, „Studia Prymasowskie UKSW” 2008, t. 2, s. 18.

²⁸ H. Muszyński, *op. cit.*, s. 225.

²⁹ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 910.

4. Afirmacja osoby i wartości

Nowością spojrzenia Jana Pawła II na związek kultury chrześcijańskiej z kulturą narodową jest podkreślanie humanistycznego wymiaru chrześcijaństwa oraz personalistycznego sensu narodu. Szczególny akcent kładł papież na podmiotowość człowieka i społeczeństwa oraz wartości, które stanowią fundament każdej ludzkiej społeczności.

Warto przytoczyć bardzo wymowne podsumowanie papieskiego nauczania w trakcie drugiej pielgrzymki do Ojczyzny w 1983 roku. Miała ona miejsce po bolesnych wydarzeniach stanu wojennego w Polsce. Wielorakie skutki były dostrzegalne w życiu społecznym, rodzinnym i osobistym. Jak zauważa Klemens Szaniawski, pielgrzymi, którzy udawali się na spotkanie w kolejnych miejscowościach Polski

nie byli biernymi widzami i słuchaczami. Oni wiedzieli dobrze, po co przyszli i czego oczekują od swego najwyższego Autorytetu. Bezbłędnie reagowali na każde wypowiedziane słowo i każde zawieszenie głosu. [...] W istocie chodziło o to, co stanowi najgłębszą potrzebę człowieka: o afirmację wartości. [...] Nie zawiódł ich oczekiwania. Dał im poczucie siły, przywrócił sprawom ich właściwe proporcje. [...] Mocą swego autorytetu Papież przypomniał i potwierdził prawa osoby ludzkiej. Przypomniał, że człowiek – każdy człowiek – jest podmiotem, a nie przedmiotem. Mówił o godności ludzkiej pracy i o prawie do swobodnego zrzeszania się w jej obronie³⁰.

Z kolei ks. Helmut Juros tak podsumował papieskie nauczanie:

Był radykalny i bezkompromisowy w obronie zasadniczych wartości i praw stanowiących o godności człowieka. Był kategoryczny w przypominaniu o obowiązkach człowieka i społeczeństwa. Był też ojcowsko wyrozumiały w podnoszeniu człowieka poniżonego przez własne słabości i cudze znieważenia³¹.

W trakcie trzeciej pielgrzymki do Polski Jan Paweł II odwiedził 9 czerwca 1987 roku Lublin i uniwersytet, z którym był związany przez wiele lat. Spotkał się wówczas z przedstawicielami świata nauki i społecznością akademicką KUL. W trakcie spotkania z przedstawicielami świata nauki zwrócił uwagę na odpowiedzialność ludzi nauki za prawdę poznawaną i przekazywaną. Podkreślił znaczenie podmiotowości w życiu narodu, którą się wypracowuje wszędzie tam, gdzie jest człowiek. Mówił, że

[...] podmiotowość rodzi się z samej natury bytu osobowego: odpowiada w pierwszym rzędzie godności ludzkiej osoby. Jest tej godności potwierdzeniem, sprawdzianem – zarazem wymogiem, zarówno w życiu osobistym, jak i zbiorowym.

Zwrócił uwagę na szczególne znaczenie uczelni wyższych w kształtowaniu tejże podmiotowości:

³⁰ K. Szaniawski, *Wartości*, „Więź” 1983, r. 26, nr 8-10, s. 233.

³¹ H. Juros, *op. cit.*, s. 200.

Uczelnie, warsztaty pracy poznawczej, działające wedle wielorakiej metodologii, są do tego wezwane w sposób szczególny. Są do tego wezwane od „wewnątrz”: z racji swej konstytucji, która jest nieodzowna w służbie prawdy. Są do tego wezwane również niejako od „zewnątrz” – ze względu na społeczeństwo, wśród którego żyją i dla którego działają. Społeczeństwo oczekuje od swych uniwersytetów ugruntowania własnej podmiotowości, oczekuje ukazania racji, które ją uzasadniają, oraz motywów i działań, które jej służą. Z tym też jest ściśle związany wymóg wolności akademickiej, czy też słusznej autonomii uniwersytetów i uczelni. Ta właśnie autonomia na służbie prawdy poznawanej i przekazywanej jest warunkiem niejako organicznym podmiotowości całego społeczeństwa, wśród którego uniwersytety spełniają swoją misję³².

Dużo uwagi podmiotowości społeczeństwa i zagrożeniom w warunkach demokracji i liberalnej gospodarki poświęcił Jan Paweł II w trakcie pielgrzymek do Polski po upadku muru berlińskiego, symbolu podziału Europy i zniewolenia krajów byłego bloku sowieckiego. Papież wskazywał na skutki, które pozostawił w mentalności i w sumieniach system komunistyczny, oraz rolę Kościoła w leczeniu tych ran. Przemawiając do biskupów polskich przybyłych do Watykanu z tzw. wizytą ad limina Apostolorum, mówił w dniu 16 stycznia 1998 roku:

Kościół mocny wiarą w miłosierdzie Boże, którego codziennie dostępuje, leczy miłością rany grzechów i uczy budować jedność na fundamencie przebaczenia i pojednania. Również w społeczeństwie polskim upadek systemu komunistycznego, opartego na walce klas, odsłonił mało widoczne dotąd bariery podziałów, zastarzałych nieufności i lęków istniejących w sercach ludzi. Odsłonił też rany sumień, które poddawane ciężkim nieraz naciskom nie wytrzymały próby, na jaką zostały wystawione. Te rany uleczyć może tylko Boska i ludzka miłość, której znakiem jest przebite na krzyżu Serce Chrystusa³³.

Dlatego kanwą papieskiego nauczania w 1991 roku był dekalog jako trwały fundament życia społecznego. Spotkało się to z nieprzychylną reakcją środowisk liberalnych, które oskarżały papieża o próbę zawłaszczenia przez Kościół „świeckiej” autonomii. W sporze o współczesną demokrację Jan Paweł II opowiadał się za aksjologicznymi podstawami państwa, odwołując się do nadrzędności porządku moralnego w stosunku do polityki³⁴. Z kolei przemawiając w polskim Sejmie do obu izb parlamentu 11 czerwca 1999 roku w Warszawie, podkreślał konieczność współpracy w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego wszystkich ludzi dobrej woli. Zwracając uwagę na znaczenie wartości moralnych, mówił:

³² Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 396.

³³ *Idem, Polska potrzebuje ludzi ukształtowanych w szkole miłości Chrystusa*, „L'Osservatore Romano” 1998, r. 19, nr 3, s. 31.

³⁴ A.M. Wierzbicki, *Polska Jana Pawła II*, s. 26.

Szanując właściwą życiu wspólnoty politycznej autonomię, trzeba pamiętać jednocześnie o tym, że nie może być ona rozumiana jako niezależność od zasad etycznych. [...] Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm³⁵.

5. Wzorce patriotyzmu

Już w trakcie pierwszej pielgrzymki do Polski na spotkaniu z młodzieżą w Gnieźnie mówił papież, że „w dziejach kultury polskiej odzwierciedla się dusza Narodu” i „jest ona nieustającą szkołą rzetelnego i uczciwego patriotyzmu”³⁶. Z kolei w homilii wygłoszonej w dniu 21 czerwca 1983 roku we Wrocławiu, cytując Cypriana Kamila Norwida mówił: „»Ojczyzna jest to wielki – zbiorowy – Obowiązek«, obowiązujący »Ojczyznę dla człowieka« i »człowieka dla Ojczyzny«”³⁷. Mottem całego papieskiego rozważania stały się słowa: „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem będą nasyceni” (Mt 5, 6). W nawiązaniu do nich Jan Paweł II rozwinął nauczanie na temat sprawiedliwości społecznej, wzajemnego zaufania i prawdy.

Kultura, patriotyzm, chrześcijaństwo nie są jakimiś abstrakcyjnymi pojęciami, ale są realizowane przez konkretnych ludzi. Dlatego w nauczaniu Jana Pawła II nie zabrakło odniesień do osób, które są w jakiś sposób wzorcami i ucieleśnieniem wypełniania tych zadań. Papież wskazywał z imienia i nazwiska na ludzi kultury. Szczególną rolę w tym względzie odgrywają święci i błogosławieni Kościoła. Ojciec Święty zwracał na to uwagę przy okazji kanonizacji i beatyfikacji, jak również odwołując się do świętych, którzy wpisali się w historię polskiego narodu i Kościoła w Polsce.

Wskazmy przykładowo. W homilii wygłoszonej w 1983 roku we Wrocławiu odwoływał się głównie do postaci św. Jadwigi Śląskiej, podkreślając ewangeliczne inspiracje obecne w jej życiu osobistym, a także politycznym i kulturowym z racji zajmowanej pozycji społecznej jako księżnej. Mówił wówczas:

Patrzmy więc poprzez siedem z górą stuleci w stronę świętej Jadwigi i widzimy w niej wielkie światło, które rozświeca sprawy ludzkie na ziemi naszych sąsiadów – a równocześnie na naszej ojczystej ziemi. Wyraziła się w jej życiu jakby cała pełnia powołania chrześcijańskiego. Odczytała święta Jadwiga Ewangelię do końca i w całej jej życiodajnej prawdzie. Nie ma w niej rozbieżności pomiędzy powołaniem wdowy-fundatorki klasztoru w Trzebnicy a powołaniem żony-matki w piastowskim domu Henryków. Jedno przyszło po drugim, a równocześnie jedno było głęboko zakorzenione w drugim. Jadwiga od początku żyła dla Boga, żyła miłością Boga nade wszystko, tak jak głosi pierwsze przykazanie Ewangelii.

³⁵ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002...*, s. 1084-1085.

³⁶ *Ibidem*, s. 42.

³⁷ *Ibidem*, s. 325.

Tak żyła w małżeństwie jako żona i matka. A kiedy owdowiała, z łatwością dostrzegła, że ta miłość Boga nade wszystko może stać się teraz miłością wyłączną Boskiego Oblubieńca. I poszła za tym powołaniem³⁸.

6. Znaczenie uczelni wyższych, szczególnie uniwersytetu

Należy nadmienić, że Jan Paweł II wielokrotnie podczas pielgrzymek do Polski spotykał się z przedstawicielami środowisk naukowych – zarówno kościelnych, jak i pozakościelnych. Wskazywał na szczególną rolę uniwersytetu, w tym uniwersytetu katolickiego. Podkreślał, że uniwersytet wyrósł niejako z serca Kościoła i jest jednym z arcydzieł ludzkiej kultury. Nie zabrakło odniesień do trudności, z jakimi borykały i borykają się wyższe uczelnie. Nabierało to szczególnego znaczenia w okresie PRL-u.

W przemówieniu do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego wygłoszonym 6 czerwca 1979 roku na Jasnej Górze mówił papież:

Zadaniem uniwersytetu jest także uczyć, ale w gruncie rzeczy jest on po to, żeby człowiek, który do niego przychodzi, który ma swój własny rozum już co nieco rozwinięty i pewien zasób doświadczenia życiowego, nauczył się myśleć sam. Uniwersytet jest po to, żeby wyzwolił ten potencjał umysłowy i potencjał duchowy człowieka, żeby pomógł w jego wyzwoleniu się – ale to wyzwolenie jest aktem własnym, aktem osobowym tego człowieka. [...] Uniwersytet wtedy spełnia swój własny cel, gdy w określonej wspólnocie ludzi, przy pomocy środków o charakterze naukowo-twórczym, naukowo-badawczym prowadzi do tego, że się rozwija człowiek, że się wyzwala jego wszechstronny potencjał duchowy. Potencjał umysłu, woli i serca; formacja całego człowieka³⁹.

Z kolei przemawiając do przedstawicieli świata nauki 9 czerwca 1987 roku w auli KUL-u w Lublinie, odniósł się do problemów, zwłaszcza młodych pracowników nauki. Pytał: „Czy mają wszystkie warunki potrzebne do tego, aby ich studia przynosiły pełny owoc? Tu, na ziemi ojczystej?”. I kontynuował swój wywód:

Pytanie to dotyczy teraźniejszości, wyposażenia uniwersyteckich warsztatów pracy, kontaktów z ośrodkami przodującymi w nauce światowej. Pytanie to dotyczy również przyszłości. Jakie są perspektywy tego pokolenia? [...] Trzeba, ażeby te pytania były stawiane. One są tylko i wyłącznie wyrazem troski o człowieka. Uniwersytet zawsze był miejscem tej solidarnej troski⁴⁰.

Odnosząc się do roli uniwersytetu w życiu społecznym, odważnie wskazywał na zagrożenie migracji młodych ludzi z Polski:

³⁸ *Ibidem*, s. 322.

³⁹ *Ibidem*, s. 129.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 395.

Uniwersytet z natury swojej służy przyszłości człowieka i narodu. Jego zadaniem jest stale wywoływać sprawę tej przyszłości w świadomości społecznej. Wywoływać w sposób niestrudzony, nieustępliwy. Mamy tylu młodych, obiecujących ludzi. Nie możemy dopuścić do tego, aby nie widzieli dla siebie przyszłości we własnej Ojczyźnie⁴¹.

Zakończenie

W powyższych rozważaniach podjęto próbę ukazania wybranych wątków nauczania Jana Pawła o roli kultury w życiu człowieka i narodów. Zasadniczą bazą źródłową były homilie i przemówienia papieskie wygłoszone w trakcie jego ośmiu pielgrzymek do Polski. Z racji długości pontyfikatu i zmieniających się uwarunkowań społeczno-politycznych i religijno-kościelnych zwrócono najpierw uwagę na kontekst pielgrzymek papieża. Następnie zwrócono uwagę na niektóre kwestie szczegółowe obecne w jego nauczaniu, stosownie do nakreślonego tematu rozważań.

THE ROLE OF CULTURE IN THE LIFE OF THE MAN AND THE NATION IN THE TEACHING OF JOHN PAUL II

Summary

John Paul II's speeches given during his pilgrimages to Poland, with special regard to those addressed to representatives of the world of science and culture, are the sources used to elaborate the present topic. The attention is first paid to the importance of the Papal pilgrimages to different countries of the world, with a special focus on the socio-cultural, ecclesiastical, religious and political context of these pilgrimages to his Homeland. Next, some specific questions are discussed, such as the importance of Christianity for the culture of Europe and Poland, patriotism and its patterns, and the importance of higher education institutions, especially universities, for culture.

⁴¹ *Ibidem*.

Anna Koszewska

Poznań

KONCEPCJA ANTROPOLOGICZNA ZAWARTA W ROZPRAWIE *OSOBA I CZYN* KAROLA WOJTYŁY JAKO PODSTAWA REFLEKSJI O TWÓRCZOŚCI ARTYSTYCZNEJ

Rozważająca „cud bycia człowiekiem”¹ książka Karola Wojtyły – jego znana i szeroko omawiana rozprawa *Osoba i czyn* (1969)², została napisana w czasie, gdy problematyka człowieka znajdowała się w przełomowym momencie. I to nie tylko w aspektach i obszarach obejmowanych namysłem filozoficznym, ale przede wszystkim w sferze praxis. Bowiem inspiracje płynące z dziedziny polityki, ekonomii i techniki nie tylko w drugiej połowie XX wieku, ale i we współcześnie mijających latach rozpoczętego już XXI stulecia zdają się w sposób szczególny dominować namysł człowieka nad samym sobą i sprawiać, że przestaje on rozumieć siebie jako osobę, poddając się szczególnej degradacji na skutek zredukowania do świata wyłącznie materialnego.

Uogólniona ocena minionego stulecia sformułowana przez św. Jana Pawła II jest jednoznaczna i druzgocąca: „Wiek XX zapisze się jako epoka masowych ataków na życie, jako niekończąca się seria wojen i nieustanna masakra niewinnych istot ludzkich. Fałszywi prorocy i fałszywi nauczyciele odnieśli w tym stuleciu największe sukcesy”³. Z kolei do wyrażenia zaniepokojenia skłoniły też papieża istniejące współcześnie nowe perspektywy, które zostały otwarte przez zjawiska o wymiarze tak jednoznacznie pozytywnym, jak imponujący postęp nauki i techniki, zarazem jednak dające początek nowym formom zamachów na godność ludzkiej istoty⁴. Tym bardziej więc dobitne, naoczne ukazywanie pierwotności i nadrzędności płaszczyzny personalistycznej wobec

¹ Papież Jan Paweł II użył tego sformułowania w przemówieniu 11 listopada 2002 r. do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Akademii Nauk, powołując się na tytuł książki J. Ecclesa i D.N. Robinsona, *The Wonder of Being Human: Our Brain and Our Mind*, New York 1984 (*Odkrywać zdumiewającą prawdę o człowieku i świecie*, www.opoka.org.pl/b..._ii/przemowienia/pap_akn_11112002.html [dostęp 5.06.2003]).

² K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994 (1. wyd.: *Osoba i czyn*, Kraków 1969).

³ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, pkt 17, Poznań 1995, s. 30-31.

⁴ *Ibidem*, pkt 4, s. 7.

innych płaszczyzn życia człowieka stanowi o niezmienniej, ponadczasowej aktualności książki Wojtyły i jej ważności jako przejrzystego wykładu wskazującego mocny fundament, na którym mogą zostać zbudowane (czy może nawet niekiedy należałoby wprost rzecz: odbudowane z gruzów) zarówno etyka i moralność, jak i pozostałe dziedziny ludzkiej aktywności⁵.

Wykład filozofii osoby przedstawiony przez kardynała Karola Wojtyłę w 1969 roku, następnie przedyskutowany w gronie filozofów i uzupełniony o istotne rozdziały, a także o powstałe w późniejszym czasie odautorskie komentarze, repliki i dopowiedzenia w kolejnym, rozszerzonym wydaniu (*Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, 1994), to jednak nie tylko jedna z najbardziej ważkich koncepcji w dorobku myśli filozoficznej XX wieku, ale i filozoficzno-antropologiczna podstawa dla pozostałych – także poprzedzających ją w czasie – prac autora, zasadniczy wątek refleksji, nadrzędna idea przenikająca całą jego twórczość i całe jego życie⁶.

Wiodącą myśl o dynamicznej syntezie osoby i czynu (gdź człowiek poprzez działanie ludzkie, czyli działanie świadome i intencjonalne, kształtuje zarazem samego siebie) odnajdujemy zarówno w licznych artykułach i rozprawach z zakresu etyki, w tekstach literackich: poematach i dramatach, a także – uzupełnioną o spojrzenie teologa, odniesioną do dogmatów wiary katolickiej – w późniejszym nauczaniu papieża Jana Pawła II: w encyklikach, listach pasterskich, homiliach, przemówieniach i różnych okolicznościowych tekstach czy wypowiedziach papieskich⁷.

⁵ Zob. W. Chudy, *Od wydawcy*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 8.

⁶ Fakt ten nie uszedł uwagi badaczy studiujących myśl filozoficzną i teologiczną Karola Wojtyły. Np. bardzo wyraźnie został on zaakcentowany w niektórych referatach uczestników 48. Tygodnia Filozoficznego „Myśl filozoficzna Karola Wojtyły”, zorganizowanego przez Koło Filozoficzne Studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w dniach 6-9 marca 2006 r. Zob. materiały z sesji opublikowane w kwartalniku „Ethos” 2006, nr 76.

⁷ Kard. Avery Dulles w 2003 r. postawił pytanie: „Czy istnieje jakieś jedno pojęcie, które mogłoby posłużyć za klucz do odkrycia, co wyróżnia tego papieża jako myśliciela?”, na które odpowiedział następująco: „[...] kluczem tym jest tajemnica osoby ludzkiej. Jako Papież, Jan Paweł II oczywiście przyjmuje całe dogmatyczne dziedzictwo Kościoła, ale przedstawia je w sposób wyjątkowy, rozmieszczając w nim własne akcenty, które są wyrazem jego personalistycznego stanowiska w filozofii” – A. Dulles, *Jan Paweł II wobec tajemnicy osoby ludzkiej*, przeł. D. Chabrajaska, „Ethos” 2006, nr 76, s. 39-53, tu: s. 39. Natomiast Jarosław Merecki sposób filozofowania Karola Wojtyły nazwał sokratejskim, argumentując, iż „[...] całą jego intelektualną działalność – twórczość filozoficzną, teologiczną i literacką – charakteryzuje głębokie pragnienie zrozumienia, kim jest człowiek” – J. Merecki SDS, *Źródła filozofii Karola Wojtyły*, „Ethos” 2006, nr 76, s. 81-95, tu: 82.

Z kolei kard. Angelo Scola twierdził w 2003 r.: „Dzieła literackie Wojtyły stanowią niezastąpiony klucz do jego myśli, i to nie tylko ze względu na znaną z jego biografii pasję dla teatru rapsodycznego, która mogła stać się powołaniem, lecz przede wszystkim dlatego, że w szczególnie sposób syntetyzowały i wyprzedzały późniejsze dokonania teoretyczne profesora i duszpasterza, przede wszystkim zaś niezwykle opracowanie doktrynalne jego papieskiego nauczania”. Zauważył też przeniknięcie encyklik papieskich Wojtyłowską antropologią adekwatną – A. Scola, *Czy koniec podmiotu? Czy człowiek ponownie w centrum?*, przeł. P. Mikulska, „Ethos” 2006, nr 76, s. 61-77, tu: s. 67, 70. Kwestię tę podniósł również w swym referacie ks. Alfred M. Wierzbicki, konkludując: „Poezja nie jest

Wielokrotnie postulowana przez św. Jana Pawła II konieczność odnowy kultury, w odpowiedzi na jej kryzys, oznacza odważne przyjęcie przez ogół ludzkości „nowego stylu życia”, którego adekwatnym wyrazem jest „opieranie konkretnych decyzji – na płaszczyźnie osobistej, rodzinnej, społecznej i międzynarodowej – na właściwej skali wartości: na primacie »być« nad »mieć« i osoby nad rzeczą”⁸, a postulat ów wynika z dostrzeżonej godności każdej bez wyjątku osoby, jej doświadczanej źródłowo nadrzędności względem świata materialnego – i jako taki jest również skierowany do każdej osoby bezpośrednio, bez względu na jej światopogląd czy wyznanie.

Bowiem według diagnozy Jana Pawła II kryzys kultury sięgnął we współczesnej epoce tak głęboko, że już „[...] nawet ludzkie sumienie zostaje jak gdyby zaćmione”⁹, brak zatem choćby tego drogowskazu, który dotąd ludzkość – poza chrześcijaństwem – odnajdywała w prawie naturalnym czy w ideach świeckiego humanizmu. Symptomami kryzysu są egoizm, materializm, pragmatyzm, relatywizm. Jest to zdiagnozowany wielokrotnie przez papieża ów „[...] głęboki kryzys kultury, który rodzi sceptyczną postawę wobec samych fundamentów poznania i etyki oraz sprawia, że coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków”¹⁰. Współczesna antykultura odwołuje się do najniższych instynktów człowieka, tworzy po to, aby go degradować. Na miano antykultury zasługuje współczesna ekspansja „kultury antysolidarystycznej”, „przybierającej w wielu przypadkach formę autentycznej »kultury śmierci«, która szerzy się – jak dostrzegł św. Jan Paweł II – „wskutek oddziaływania silnych tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych, wyrażających określoną koncepcję społeczeństwa, w której najważniejszym kryterium jest sukces”¹¹. Konsekwencje tego sposobu myślenia są nieuchronne:

Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować. Powstaje w ten sposób specyficzny *spisek przeciw życiu*. Wciąga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa¹².

sprawą marginalną w rozwoju poszukiwań Karola Wojtyły, towarzyszy ona jego myśli filozoficznej, a nawet do pewnego stopnia ją wyprowadza. [...] Poezja i filozofia Karola Wojtyły wypływają z tego samego źródła, którym jest fascynacja człowiekiem i jego osobowym bytem”, a zdaniem Wierzbickiego obydwie: zarówno poezja, jak i myśl antropologiczna Wojtyły rodzą się ze zdziwienia, przy czym poezja dzięki własnościom języka pozwala utrwalić owo źródłowe zdziwienie – A.M. Wierzbicki, *Antropologia Karola Wojtyły odczytana w jego poezji*, „Ethos” 2006, nr 76, s. 103-113, tu: s. 105.

⁸ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, pkt 98, s. 180-181.

⁹ *Ibidem*, pkt 4, s. 9.

¹⁰ *Ibidem*, pkt 11, s. 21.

¹¹ *Ibidem*, pkt 12, s. 22.

¹² *Ibidem*, pkt 12, s. 23.

Rezultat nieograniczonego panowania relatywizmu został przez św. Jana Pawła II określony jako zgubny – gdyż prawo zostaje wówczas podporządkowane woli silniejszego, a „demokracja, sprzeniewierzając się własnym zasadom, przeradza się w istocie w system totalitarny”¹³.

To właśnie na szczegółowo opracowaną przez siebie i przejrzyście przedstawioną w rozprawie *Osoba i czyn* koncepcję osoby powoływał się w swym papieskim nauczaniu Jan Paweł II, dowodząc, iż postulowana przezeń „kultura życia” jest nierozzerwalnie związana z uznaniem wartości dobra, a odrzuceniem relatywizmu. Z samej refleksji nad istotą człowieczeństwa wynika fakt, iż dobro jawi się jako zasada, fundament istnienia. „Jest bowiem absolutnie niemożliwe, aby życie zachowało swój autentyzm i pełnię, odrywając się od dobra; dobro zaś należy do samej istoty przykazań Bożych, czyli »prawa życia« (por. Syr 17, 11)”.

Prawo dane ludzkości przez Boga, utrwalone na kartach Pisma Świętego, wskazuje na dobro, które należy czynić, nie jest jednak wyłącznie dogmatem wiary, nie jest li tylko zestawem obowiązujących przepisów danych do przestrzegania w ramach wyznawanej religii. Jego uniwersalność wynika wprost ze specyfiki ludzkiej natury – i stanowi zarazem upoważnienie, aby nauczanie papieskie kierować do ludzi wszystkich kultur i religii, do całej ludzkości. Prawo to, niezmiennie obecne w nauczaniu papieskim, „nie zostaje narzucone życiu niczym przytłaczający je ciężar, ale to ono właśnie stanowi istotną pracę życia, które można budować wyłącznie poprzez czynienie dobra”¹⁴.

Punktem wyjścia rozważań w książce *Osoba i czyn* Wojtyły jest to, co bezpośrednio dane – doświadczenie człowieka, a zwłaszcza „doświadczenie siebie”, doświadczenie skierowane do wewnątrz, nieodnoszące się do żadnego innego człowieka poza „mną”. To właśnie czyn jest „szczególnym momentem danym w oglądzie – czyli doświadczeniu osoby”. Czyn jest działaniem – ale takim działaniem, które zakłada osobę, jest działaniem ludzkim. I takie rozumienie czynu stoi też u podstaw etyki: doświadczenie, a zarazem intelektualny ogląd osoby w czynach i poprzez czyny pochodzi stąd, że czynom owym przysługuje wartość moralna. Moralność stanowi ich wewnętrzną właściwość, jakby szczególny profil – nieznany w działaniu innym niż działanie osoby¹⁵. Czyny są szczególnym momentem oglądu, a więc doświadczalnego poznania osoby. Stanowią niejako najwłaściwszy punkt wyjścia dla zrozumienia jej dynamicznej istoty. *Actus humanus* to *actus voluntarius* – działanie wolne i świadome. Człowiek nie tylko działa świadomie, ale jest także świadom swego działania oraz tego, kto działa, jest więc

¹³ *Ibidem*, pkt 20, s. 37.

¹⁴ *Ibidem*, pkt 48, s. 87-88.

¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...* (wyd. 1994), s. 58-59.

świadom czynu i osoby w ich dynamicznej korelacji. W ten sposób każdy spełniony czyn zostawia w świadomości ślad swej obecności¹⁶.

Czyn i wartości moralne przedmiotowo należą do realnego podmiotu, którym jest człowiek jako ich sprawca. Są rzeczywistością w szczególny sposób związaną z tym podmiotem, od niego zależą. Dobro i zło moralne rozgrywają się w czynach, a poprzez czyny – w osobie¹⁷. W naocznym oglądzie, jako oczywisty, bezpośrednio dany jest związek przyczynowy pomiędzy osobą a czynem, który powoduje, że osoba musi czyn uważać za skutek swej sprawczości i w tym znaczeniu za swoją własność i za pole swej odpowiedzialności moralnej. W strukturze „człowiek działa” zachodzi równocześnie coś, co należy określić jako immanencję człowieka we własnym działaniu, ale równocześnie pewien aspekt transcendencji względem działania. Transcendencja właściwa przeżyciu sprawczości działania przechodzi w immanencję jego przeżycia: „gdy działałam, wówczas już cały jestem w moim działaniu, w tym zdynamizowaniu własnego »ja«, do którego sprawczo się przyczyniłem. Jedno nie spełniłoby się bez drugiego”¹⁸. Ta właśnie dynamiczna synteza jest jednością osoby i czynu.

Wraz ze sprawczością i z transcendencją przychodzi szczególna zależność działania od osoby. Człowiek nie tylko jest sprawcą swego działania, ale jest także jego twórcą. Jeżeli człowiek w działaniu kształtuje swoją wartość moralną – w czym zawiera się pierwiastek szczególnie ludzkiej twórczości – to w tym potwierdza się o wiele bardziej jeszcze fakt kształtowania samego działania, czynu przez człowieka – jego sprawcę. Jest to ta twórczość, dla której pierwszym tworzywem jest sam człowiek¹⁹.

Poprzez swoje czyny człowiek staje się moralnie dobrym lub moralnie złym – w zależności od tego, jakie są owe czyny, jakiej wartości są realizacją. Jakość czynów przechodzi na sprawcę – przy zachowaniu istotnego czynnika, jakim jest wolność²⁰. Wolność ta, czyli swoista niezależność od przedmiotów w porządku intencjonalnym – a więc zdolność wybierania pośród nich, zdolność rozstrzygania względem nich, nie znosi istniejącego uwarunkowania przez świat przedmiotów i przez świat wartości. Jest to bowiem wolność nie „od” a „dla” nich – dla przedmiotów, wartości. Takie znaczenie niesie w sobie słowo „chcę”²¹.

W pojęciu rozstrzygania zawiera się odpowiedź na wartość. „Człowiek rozstrzyga – wówczas zawsze odpowiada na wartości. W odpowiadaniu tym zawiera się taka jego niezależność, że nie przedmioty czy wartości angażują człowieka, lecz on sam

¹⁶ *Ibidem*, s. 79.

¹⁷ *Ibidem*, s. 97-98.

¹⁸ *Ibidem*, s. 117-118.

¹⁹ *Ibidem*, s. 119-120.

²⁰ *Ibidem*, s. 147.

²¹ *Ibidem*, s. 177.

angażuje się względem nich²². Istotną racją wyboru jest odniesienie do prawdy, które „wnika w intencjonalność chcenia i tworzy jakby jego zasadę wewnętrzną”²³. Relacja do prawdy stanowi o „zakorzenieniu aktu chcenia w osobie”: „Każde chcenie, ponieważ jest rozstrzyganiem czy wybieraniem, wykazuje swoistą zależność od osoby. Można zależność tę nazwać zależnością w prawdzie”²⁴. W wymiarze wewnętrznym osoby czyn ludzki odnosi skutek trwalszy niż on sam. Spełnianie nie utożsamia się ze sprawczością. Spełniać czyn – nie znaczy tylko tyle, co być jego sprawcą. Będąc sprawcą czynu, człowiek równocześnie spełnia w nim siebie²⁵. Miłość jest aktualizacją najwyższych możliwości człowieka²⁶. Oczywiście jest to miłość niemająca nic wspólnego z emocjonalnymi czy sentymentalnymi skojarzeniami, natomiast zachowująca przedmiotową konotację: jest „odповідzią na wartość drugiej osoby i decyzją współdziałania na rzecz samourzeczywistnienia tej wartości”²⁷.

Można zatem zauważyć, iż w rozprawie Wojtyły została zbudowana etyka miłości – „etyka adekwatna” (jak nazwał ją w jednej ze swych prac Jan Galarowicz), a właściwie: zbudowana na adekwatnej antropologii „nowa etyka”, której nowość polega jednak nie na dekonstrukcji istniejących norm moralnych i budowaniu z resztek gruzowiska pewnego prowizorium etycznego – aby ocalić świat choćby doraźnie (co można by zaobserwować w niejednej współczesnej myśli etycznej), lecz na pogłębieniu istniejącej etyki proponowanej i rozwijanej przez chrześcijaństwo.

Duchowe życie człowieka „skupia się i pulsuje wokół prawdy, dobra i piękna”²⁸. Istnieje pewne doświadczenie transcendentalistów, które idzie w parze z doświadczeniem osobowej transcendencji²⁹. Zatem specyfika życia człowieka „w przestrzeni wartości” ujawnia prawdę o nim samym. Wojtyła wyraźnie rozgranicza jednak obszary wartości, sferze piękna (estetyce) przypisując „działanie”, zaś „czyn” rezerwując dla moralności jako „normatywnej mocy prawdy”³⁰.

Powyższe skrótowe przywołanie głównych punktów argumentacji w rozprawie *Osoba i czyn* Wojtyły uwidacznia jednoznaczne wyłączenie z niej problematyki twórczości artystycznej. Nie sposób jednak zaprzeczyć, iż dzieło artystyczne jest czynem osoby, angażującym całość jej władz duchowych i fizycznych, a zatem spełnianym w przestrzeni etyki. Bowiem dostrzeżenie moralno-duchowej całości, jaką jest każda

²² *Ibidem*, s. 179.

²³ *Ibidem*, s. 181.

²⁴ *Ibidem*, s. 182.

²⁵ *Ibidem*, s. 195.

²⁶ K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 58.

²⁷ Zob. R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 23.

²⁸ K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 199.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, s. 200-205.

osoba, dostarcza właściwego punktu wyjścia do analizy ludzkich uczuć, więzi z innymi, a także kultury, w tym twórczości artystycznej. Dlatego też filozofia człowieka aspirująca do pełnej adekwatności powinna uwzględnić dwa aspekty: stawanie się osobą dzięki doskonaleniu moralnemu oraz otwarciu ludzkiego bytu na transcendencję³¹.

Odczuwanie wartości w pewien tajemniczy sposób konstytuuje osobę. Wychodzenie poza własny świat w bezinteresownej kontemplacji piękna pozwala lepiej rozumieć siebie i rozwijać te potencjalności, które czekają na zrealizowanie. Edyta Stein podjęła tę myśl, pisząc: „Kto nigdy nie widział dzieła sztuki [...], dla tego rozkoszowanie się przyrodą czy dziełem sztuki i jego wrażliwość na nie pozostaje, być może, na zawsze zamknięta”³². Rozważanie to doprowadziło ją do radykalnego wniosku, że „nie-spełniona” w tym zakresie osoba podobna jest do niewykończonego szkicu, a nawet, że w ogóle nie dochodzi do żadnego rozwinięcia osobowości. Bowiem: „Kto sam nie czuje wartości, lecz wszystkie uczucia zdobywa jedynie przez zarażanie się od innych, ten nie może przeżywać »siebie«, stać się jakąś osobowością, lecz [może być] najwyżej jej złudnym obrazem”³³.

Dlatego też nie jest zaskoczeniem personalistyczne w istocie rozwinięcie definicji piękna zaproponowane przez Stein: „Piękno jest to uporządkowanie istnienia we właściwej mierze i w zgodzie z porządkiem ducha. Jest niby blask światła, który został rozlany po bycie i zdradza swe Boskie pochodzenie. Jak intuicyjnie rozumiemy, czym jest prawda, gdy poznajemy, i czym jest dobro, gdy nasze dążenie osiąga cel, tak też rozumiemy, czym jest piękno, gdy ów blask porusza naszą duszę”³⁴.

Wśród wielu tworzonych w dziejach kultury europejskiej koncepcji sztuki dążących do uwzględnienia pełni jej problematyki, obejmujących zatem aspekt twórczej działalności człowieka i rozważającej relację wartości piękna wobec prawdy i dobra, dostrzegalny jest pewien constans. Ów stały punkt odniesienia jest zawarty w doktrynie chrześcijańskiej, również w XX wieku kontynuującej i syntezyzującej wątki odnajdywane w Biblii i filozofii klasycznej. Wypada zwrócić w niej w sposób szczególny uwagę na wybrane dwa istotne elementy: na etyczną wartość pracy, wynikającą z samej natury ludzkiej osoby, stworzonej do działania w świecie duchowym i materialnym na podobieństwo Stwórcy, a także na ten wymiar dzieła sztuki, jakim jest objawianie Bożej prawdy.

W encyklice poświęconej wartości pracy Jan Paweł II stwierdził:

Bardzo głęboko wpisana jest w Słowo Bożego Objawienia ta podstawowa prawda, że człowiek, stworzony na obraz Boga, przez swoją pracę uczestniczy w dziele

³¹ A. Półtawski, *Filozofia dla życia*, Częstochowa 2013, s. 186.

³² E. Stein, *Myśli Edyty Stein, s. Teresy Benedykty od Krzyża*, Warszawa 1998, s. 76.

³³ *Ibidem*.

³⁴ E. Stein, *Myśli Edyty Stein, s. Teresy Benedykty od Krzyża*, s. 61.

swego Stwórcy – i na miarę swoich ludzkich możliwości poniekąd dalej je rozwija i dopełnia [...]”³⁵.

Zatem przede wszystkim zaakcentowane są godność człowieka i godność jego pracy jako współpracownika Boga. Z godności tej, z podmiotowości osoby wynika też pewne wzajemne uwarunkowanie osoby i jej dzieła. Człowiek wpływa swym działaniem na przekształcanie świata, czyniąc go sobie poddanym, jednak jego czyn wzajemnie – kształtuje człowieka:

Jako osoba jest tedy człowiek podmiotem pracy. Jako osoba pracuje, wykonuje różne czynności przynależące do procesu pracy, a wszystkie one, bez względu na ich charakter, mają służyć urzeczywistnianiu się jego człowieczeństwa, spełnianiu osobowego powołania, które jest mu właściwe z racji samego człowieczeństwa³⁶.

Ów podmiotowy, osobowy wymiar pracy („panowanie”, „czynienie sobie ziemi poddanej”)

[...] warunkuje samą etyczną istotę pracy. Nie ulega bowiem wątpliwości, że praca ludzka ma swoją wartość etyczną, która wprost i bezpośrednio pozostaje związana z faktem, iż ten, kto ją spełnia, jest osobą, jest świadomym i wolnym, czyli stanowiącym o sobie podmiotem³⁷.

Ta prawda stanowi „jakby sam podstawowy i odwieczny rdzeń chrześcijańskiej nauki o pracy ludzkiej”³⁸. Praca jest dobrem – i pomimo, a może paradoksalnie nawet dzięki konieczności poniesienia w niej trudu – dobrem nie tylko użytecznym, ale także dobrem „godziwym, czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym tę godność i pomnażającym ją”. A zatem:

Chcąc bliżej określić znaczenie etyczne pracy, trzeba mieć przed oczyma tę przede wszystkim prawdę. Praca jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowiek, a także poniekąd bardziej staje się człowiekiem³⁹.

Także w poetyckim cyklu *Kamieniołom* Wojtyła umieścił wyznanie: „[...] a we mnie narasta myśl, narasta dzień po dniu, / że cała wielkość tej pracy znajduje się wewnątrz człowieka” (*Tworzywo*)⁴⁰. Sprecyzował następnie:

³⁵ Jan Paweł II, *Laborem exercens*, pkt 25, Warszawa 1982, s. 69.

³⁶ *Ibidem*, pkt 6, s. 18-19.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, pkt 9, s. 28-29.

⁴⁰ K. Wojtyła, *Kamieniołom*, [w:] *Poezje/Poems*, przeł. J. Peterkiewicz, Kraków 1998, s. 91-109.

Wydaje ci kamień swą moc, a przez pracę dojrzewa człowiek, /
 ona bowiem niesie natchnienie trudnego dobra
 od niej się to zaczyna, co narasta w sercu i myślach,
 co tyle ważnych wydarzeń i ludzi tylu osacza
 – jakaż miłość dojrzewa w młotach!
 Grupki dzieci poniosą ją w przyszłość,
 śpiewając: „w sercach ojców bezgraniczna spełniała się praca” (*Natchnienie*)⁴¹.

Jeśli można mówić o „przebłyску nowego życia”, „zapowiedzi nowego nieba i nowej ziemi” w tej etycznej wartości, jaką stanowi radośnie i w świetle Chrystusowego odkupienia podjęty trud pracy⁴², to słowa te mają zastosowanie niewątpliwie w pierwszej kolejności do wzorcowego (i weryfikowanego następnie w doświadczeniu estetycznym) trudu tworzenia dzieła sztuki, które jest podobne do dzieła Stwórcy jeszcze w inny sposób: nie ma na celu pożytku, nie jest dobrem użytecznym, lecz wyłącznie godziwym. Jest bezinteresowną, darmo podarowaną radością, dlatego właśnie w nim ów akt współpracy Boga i człowieka uwidacznia się z całą wyrazistością. Twórczość artystyczna jako praca, której celem nie jest określony pożytek czy przyjemność, jest niejako wydestylowaną twórczością. Jest Arystotelejską miłością (przyjaźnią) doskonałą. Tak rozumiana sztuka już samym swym istnieniem uzmysławia ludziom wartość życia, wartość pracy – i godność człowieczeństwa. Dlatego właśnie Edyta Stein twierdziła, iż: „Każde dzieło sztuki jest objawieniem Bożej prawdy w języku zrozumiałym dla ducha i serca człowieczego”⁴³. Podobną myśl wypowiadała wielokrotnie Jan Paweł II: „Opatrzność Boża posługuje się dziełem rąk ludzkich, dziełem ludzkiego artysty i geniuszu, aby przybliżyć prawdy najgłębsze umysłom i sercom. Bóg działa poprzez dzieło człowieka. Dzieło człowieka staje się jakby widzialnym znakiem tajemnicy Boga”⁴⁴.

Tryptyk rzymski to medytacja Jana Pawła II nad doniosłością artystycznej wizji w duchowym wymiarze życia ludzkiego⁴⁵.

To On pozwala im uczestniczyć w tym pięknie,
 jakie w nich tchnął!
 To On otwiera im oczy.
 Kiedyś Michał Anioł wychodząc z Watykanu
 pozostawił polichromię, której kluczem jest „obraz
 i podobieństwo”.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Jan Paweł II, *Laborem exercens*, pkt 27, s. 78.

⁴³ E. Stein, *Mądrość krzyża*, Wrocław 2001, s. 29.

⁴⁴ Słowa wypowiedziane 16 marca 1983 r. w czasie audiencji ogólnej (Jan Paweł II, *Bądź z nami w każdy czas! Modlitwa Jana Pawła II za Ojczyznę*, broszura, b.d.). Podczas tej audiencji papież zacytował też – wplecioną w słowa modlitwy – sentencję z Norwidowskiego *Promethidiona*: „Pani Janosgórska! [...] zawierzam Ci z całego serca współczesną polską kulturę artystyczną i wszystkich jej twórców. Niech w wolności i prawdzie służą pięknu wedle myśli Norwida: «bo piękno na to jest, by zachwycało do pracy – praca, by się zmartwych-wstało»”.

⁴⁵ Zob. A.M. Wierzbicki, *op. cit.*, s. 105.

Według Wojtyły sztuka jest widzialnością dobra, „prasakramentem”. Sztuka – to „Ostateczna przejrzystość i światło. / Przejrzystość dziejów – / Przejrzystość sumień” (*Tryptyk rzymski*).

Dzieło sztuki pomaga w trudzie „stawania się bardziej sobą”, w odnoszeniu kolejnych zwycięstw nad własną ludzką słabością, w przezwyciężaniu „mieć” na rzecz „być”. Piękno obecne w sztuce – zgodnie z Norwidowską sentencją – pomaga ludziom w ten sposób, że „zachwycia ich do pracy”. Z kolei praca – jest tworzeniem piękna. Poeta nie sprecyzował, jaki rodzaj pracy miał na myśli, ale można przecież stwierdzić – powołując się również na myśl Karola Wojtyły, że każda praca godna człowieka, nawet choćby była zwyczajną, codzienną, mało cenioną czynnością, posiada w jakimś stopniu ten aspekt twórczości, tworzenia piękna. Jej istotą jest przecież miłość.

„...KSZTAŁTEM JEST MIŁOŚCI”⁴⁶: definicja piękna podana przez Bogumiła w dialogu Norwidowskim, tak zwięzła i precyzyjna, a jednocześnie syntezująca w sobie w pewien sposób wszelkie myśli, które do tej pory wypowiedziano i napisano o pięknie – trudno by więc szukać bardziej adekwatnej, ze względu na *genus i differentia specifica* – zawiera w sobie również syntetyczne pojęcie sztuki. „Cóż wiemy o pięknie?”: pytanie postawione przez poetę i powyżej zacytowana nań odpowiedź wskazują bowiem na tak szerokie rozumienie piękna, iż obejmuje ono nie tylko kształt (uformowaną materię), a więc element dostępny zmysłom, ale i wskazuje na kształtujące, twórcze działanie osoby, i to takie działanie, którego wartość nie mieści się w kategoriach estetyki. Miłość – i motywowane nią czyny – przynależą do kręgu związanego z wartością dobra, winny być więc rozpatrywane w kategoriach etycznych. Nie budzi zatem zdziwienia fakt, iż to właśnie miłość oraz personalistyczna afirmacja osoby, istniejącej w pełni jedynie w przestrzeni wartości, wchodzi w skład wielu definicji sztuki. Jedna z nich głosi, iż: „Sztuka jest rozumną i celową wytwórczością, doskonali zastany świat, jej dobrem-celem jest życie ludzkie”⁴⁷. I następnie w rozwinięciu można doczytać argumentację: „Ponieważ [sztuka] wyrasta z poznania i miłości, jest istotnie związana z prawdą, dobrem moralnym oraz religią”⁴⁸.

Swoistym zsumowaniem omawianych zagadnień mogą być słowa zawarte w adresie papieskiego *Listu do artystów*: „[...] Do tych, którzy z pasją i poświęceniem poszukują nowych »epifanii« piękna, aby podarować je światu w twórczości artystycznej”⁴⁹. Bowiem w zdaniu tym uwzględnione zostały zarówno etos pracy twórczej, pasja i poświęcenie w trudzie tworzenia, jak i wartość etyczna samego dzieła jako epifanii pięk-

⁴⁶ C.K. Norwid, *Promethidion* (dialog *Bogumił*), Warszawa 1922, s. 18.

⁴⁷ H. Kiereś, *Filozofia sztuki*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 3, red. M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Lublin 2002, s. 518.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Jan Paweł II, *List do artystów*, [w:] *Opoka. Laboratorium wiary i kultury*, www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/do_artystow_04041999.html [dostęp: 3.05.2003].

na. Wszystkie wartości, które niesie dzieło sztuki – pojmowane jako zarazem *ergon*: rzecz, czyn, to co „zdziałane”, i *energeia*: czynność, działanie – umożliwiają spełnienie jego ostatecznego celu: bycia darem dla ludzkiego świata, miejscem dialogu, spotkania z innymi ludźmi, aktualizacją miłości, jej kształtem, „widzialnością dobra”, jego dotykálną formą, światłem⁵⁰.

Do stwierdzenia, że istnieje głęboki związek – acz nie wyrażony *expressis verbis* w książce *Osoba i czyn* – między rozumieniem rangi twórczości artystycznej a koncepcją antropologiczną Karola Wojtyły tym bardziej mogą skłaniać licznie odnajdywane w różnorodnych wypowiedziach papieża jednoznaczne wskazania na takie właśnie, ufundowane na etyce personalistycznej, rozumienie przezeń dziedziny działalności artystycznej. W świetle powyższych rozważań fakt, iż autor *Kamieniołomu, Tryptyku rzymskiego* czy *Listu do artystów* pozostawił w zasadzie poza głównym tokiem wykładu o istocie człowieczeństwa, przeprowadzonego w sekwencji rozdziałów *Osoby i czynu*, kwestię owego szczególnego rodzaju ludzkiego działania, jakim jest twórczość artystyczna, mógłby poniekąd wydawać się zaskakujący. Tymczasem to właśnie poprzez przyjęcie jako fundamentu refleksji tezy zawartej w rozprawie o osobie ludzkiej, kształtującej samą siebie w działaniu i poprzez działanie – tezy pogłębiającej rozumienie istoty człowieczeństwa – możliwe jest również adekwatne wyjaśnienie istoty sztuki.

ANTHROPOLOGICAL CONCEPTION ENCLOSED IN 'ACTING PERSON', A DISSERTATION BY KAROL WOJTYŁA, AS A GROUND FOR REFLECTIONS ON ARTISTIC CREATIVITY

Summary

The philosophy of the human person that was presented by cardinal Karol Wojtyła in his dissertation 'Acting Person' (orig. *Osoba i czyn*, 1969) not only is one of the most weighty conceptions of the twentieth century's philosophical output, but it also constitutes a philosophical-anthropological foundation for the rest of the author's papers, remaining a fundamental idea permeating all his works. The central idea of the dynamic synthesis of the human person and her act – because an acting person forms herself through human activity that is conscious and intentional – can be found in many of Wojtyła's papers and treatises concerning ethics, in his literary works, and also – with reference to the dogmas of the catholic faith – in subsequent teaching by pope Jean Paul II. However, what can appear

⁵⁰ Metafora światła jako pomocna w analizie doświadczenia wartości odgrywa istotną rolę w koncepcji materialnej etyki wartości Maksa Schelera (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bern 1954). Zob. też: K. Wojtyła, *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maksa Schelera*, Lublin 1959.

to be surprising is the fact that the author of 'The Quarry', 'Roman Triptych' and 'Letter to Artists' left the question of the special human activity, that is artistic creation, outside the main narration of 'Acting Person'. Yet, the essence of art can only be properly elucidated when the thesis included in Karol Wojtyła's dissertation according to which the human person develops in and through actions, the thesis that deepens the understanding of the human person, is assumed as the basis for reflections. Therefore, the aim of the present essay is to reveal the connection between the comprehension of the meaning of artistic creation and the anthropological conception by Karol Wojtyła, the connection that is profound but not clearly expressed.

Michał Sokulski

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

NARÓD POLSKI JAKO WSPÓLNOTA KULTUROWA WEDŁUG JANA PAWŁA II*

1. Kulturowa koncepcja narodu

Jan Paweł II ujmując naród polski jako „tysiącletnią wspólnotę” pokoleń, w której pamięć o przodkach ma istotne znaczenie¹. „Dzieje ojczyzny – podkreśla papież – tworzone są przez każdego jej syna i każdą córkę od tysiąca lat – i w tym pokoleniu, i w przyszlących – choćby to był człowiek bezimienny i nieznan, tak jak ten żołnierz przy grobie którego stoimy”².

Groby niejako łączą teraźniejsze pokolenia z przeszłymi, tworząc więc zespalającą je w naród³. Wspólnota narodowa podobnie jak wspólnota rodzinna stanowią dla Jana Pawła II społeczności naturalne, których w dziejach ludzkości niczym innym nie można zastąpić⁴. Pojęcia: „naród”, „rodzina”, „ród” – wskazuje papież, mają wspólną etymologię związaną z „rodzeniem”⁵. Naród analogicznie do rodziny jest zatem wspólnotą spokrewnioną biologicznie, „społecznością etniczną, wspólnotą pochodzenia” kultywującą pamięć przodków. Papież pozytywnie traktuje ten wymiar narodowej

* Artykuł stanowi pierwszy rozdział mojej pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem ks. prof. Tadeusza Czapigi: *Teologiczna wizja narodu w wypowiedziach Jana Pawła II w czasie pielgrzymek do ojczyzny*, obronionej na Uniwersytecie Szczecińskim w 2009 r.

¹ Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2.06.1979 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia, homilie*, Kraków 2005, s. 23-25. Por. A.L. Szafrński, *Jan Paweł II: myśli o ojczyźnie*, [w:] *Polska teologia narodu*, red. Cz. Bartnik, Lublin 1988, s. 291-292.

² Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2.06.1979 r., s. 24-25.

³ Por. K. Czuba, *Ojczyzna w nauczaniu Jana Pawła II*, Olsztyn 1990, s. 25.

⁴ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 74.

⁵ *Ibidem*.

rzeczywistości. Niejednokrotnie przypominał o więzi łączącej go z rodakami. Mówił o sobie jako „synu Ojczyzny”⁶. Przemawiał do Polaków jako „rodak, syn polskiej ziemi, a zarazem jako – papież pielgrzym”⁷. Wspólne pochodzenie ma walor jednoczący wspólnotę. Dlatego przypominał Polakom: „my jesteśmy stąd, skąd się Polska zaczęła od Mieszka I i Bolesława Chrobrego. My stamtąd jesteśmy”⁸. Ta swoista więź wynikająca z pochodzenia rodzi dumę, pragnienie kontynuacji, a także ma wymiar etyczny, gdyż uczy postawy odpowiedzialności moralnej za wspólnotę⁹.

Więź etniczna jest ważna, jednakże zdaniem papieża zdecydowanie ważniejsza jest więź kulturowa. To więź kulturowa w odróżnieniu od więzi etnicznej konstytuuje naród. „Naród jest tą wielką wspólnotą ludzi, których łączą różne społki, ale nade wszystko właśnie kultura. Naród istnieje »z kultury« i »dla kultury«” – mówił papież¹⁰. Kultura jest więc podstawowym czynnikiem integracji narodu, źródłem jego tożsamości, tym, co różnicuje go wśród innych narodów. Kultura „wyodrębnia nas jako naród. Ona stanowi o nas przez cały ciąg dziejów”¹¹. Dlatego „kultura jest przede wszystkim dobrem wspólnym narodu. Kultura polska jest dobrem, na którym opiera się życie duchowe Polaków”¹². Kultura, stanowiąc zapis dziejów narodu, stanowi swego rodzaju rezerwuár pamięci narodowej¹³. „Narody, które tracą pamięć, schodzą do rzędu plemienia”¹⁴.

Papież wskazuje, że jak „człowiek jest sobą przez kulturę”, tak również „naród jest sobą przez kulturę”¹⁵. Nie istnieje zatem naród bez kultury. Jan Paweł II uczy, że naród i kultura warunkują się nawzajem. Z jednej strony „naród trwa w swojej duchowej substancji, w duchowej tożsamości przez własną kulturę”¹⁶. Z drugiej strony „tożsamość kulturalna i historyczna społeczeństw jest zabezpieczana i ożywiana poprzez

⁶ Jan Paweł II, Przemówienie do przedstawicieli świata nauki, Lublin, 9.06.1987 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 396.

⁷ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2.06.1979 r., s. 21.

⁸ Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na placu Mickiewicza, Poznań, 3.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 924.

⁹ Niebezpieczne może być tylko redukcyjne, naturalistyczne rozumienie wspólnoty pochodzenia wraz z jej absolutyzowaniem. R. Misiak, *Naród w nauczaniu społecznym Kościoła*, Szczecin 2007, s. 78.

¹⁰ Papież cytuje tu fragment swego przemówienia w UNESCO z 2 VI 1980 r.; Jan Paweł II, Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w kościele Świętego Krzyża, Warszawa, 13.06.1987 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 530.

¹¹ Jan Paweł II, Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3.06.1979 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 41.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Żyją w nich* (tj. dziełach kultury – M.S.) jego dzieje (tj. narodu – M.S.). *Ibidem*, s. 42.

¹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów, Włocławek, 6.06.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 682.

¹⁵ Jan Paweł II, Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów, Włocławek, 7.06.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 685.

¹⁶ Jan Paweł II, Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w kościele Świętego Krzyża, Warszawa, 13.06.1987 r., s. 529.

to, co mieści się w pojęciu narodu”¹⁷. Naród jest zatem korelatem kultury, a kultura korelatem narodu.

Naród nie jest więc zwyczajnym owocem umowy społecznej. Nie jest też synonimem obywateli (jak w tradycji anglosaskiej), lecz wyłaniającą się w historycznym procesie, tworzoną od dołu, naturalną wspólnotą kultury (naród polski jest wspólnotą o tysiącletniej kulturze), która jest czymś różnym od tworzonego zwykle od góry państwa, doprowadzającego do powstania wspólnoty politycznej¹⁸. Papież, stwierdzając, że narodu nie można utożsamić z państwem czy społecznością demokratyczną, wskazuje na pierwszeństwo kulturowej wspólnoty etnicznej nad wspólnotą politycznie aktywnych obywateli¹⁹. Prawda ta ma swoje ugruntowanie w polskich doświadczeniach.

Jestem synem narodu – wskazywał papież, który przetrzymał najstraszliwsze doświadczenia dziejów, którego wielokrotnie sąsiedzi skazywali na śmierć – a on pozostał przy życiu, i pozostał sobą. Zachował własną tożsamość i zachował pośrodku rozbiorów i okupacji własną suwerenność jako naród – nie w oparciu o jakiekolwiek inne środki fizycznej potęgi, ale tylko w oparciu o własną kulturę, która okazała się w tym wypadku potęgą większą od tamtych potęg²⁰.

Kultura narodowa stanowi zatem podstawowe źródło suwerenności narodowej, zdecydowanie ważniejsze niż potęga militarna, ekonomiczna czy nawet własna państwowość. Suwerenność kulturowa wiąże się bowiem z wewnętrznym wymiarem wolności wspólnoty narodowej, z jej samoświadomością, duchową niepodległością²¹. Naród jest suwerenny tak długo „jak długo jest zdolny decydować o swojej tożsamości, o swoim kim – i jak – ma być”²². W tym świetle wspólnota narodowa stanowi raczej grunt, na którym może kształtować się jej polityczna organizacja. Zwróćmy uwagę, iż Jan Paweł II, głosząc prymat narodu nad państwem, rewaloryzuje także rolę państwa w tworzeniu kulturowej tożsamości narodu, „jego wewnętrznej i zewnętrznej suwerenności”²³. Państwo stanowić winno gwarancję suwerenności narodu – jako wspólnoty kulturowej, służyć dobru wspólnemu, przyczyniając się do rozwoju kultury. Dlatego

¹⁷ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 73.

¹⁸ M. Ziółkowski, *Kilka uwag o pojęciu „narodu” w nauczaniu i refleksji Jana Pawła II*, „Nauka” 2005, nr 3.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, s. 74-75.

²⁰ Papież cytuje tu swoje przemówienie w UNESCO z 1980 r. Jan Paweł II, Przemówienie do przedstawicieli świata kultury zgromadzonych w kościele Świętego Krzyża, Warszawa, 13.06.1987 r., s. 530.

²¹ Por. Jan Paweł II, Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3.06.1979 r., s. 41.

²² R. Buttiglione, *Suwerenność osoby przez kulturę*, [w:] *Etyka wobec historii*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2005, s. 116.

²³ Cz. Bartnik, *Duszpasterstwo narodu według Jana Pawła II*, [w:] *idem, Teologia narodu*, Częstochowa 1999, s. 103.

też – wskazywał papież, naród „w swojej suwerenności, w swojej tożsamości, w swojej godności [...] w państwie chce się wyrazić”²⁴. Naród –

jest prawdziwie wolny, gdy może kształtować się jako wspólnota określona przez jedność kultury, języka, historii. Państwo jest istotnie suwerenne, jeśli rządzi społeczeństwem i zarazem służy dobru wspólnemu społeczeństwa i jeśli pozwala narodowi realizować właściwą mu podmiotowość, właściwą mu tożsamość. To pociąga za sobą między innymi stwarzanie odpowiednich warunków rozwoju w zakresie kultury, ekonomii i innych dziedzin życia społecznej wspólnoty. Suwerenność państwa jest głęboko związana z jego zdolnością promowania wolności narodu, czyli stwarzania warunków, które mu pozwolą wyrazić całą swoją własną tożsamość historyczną i kulturalną, to znaczy pozwolą mu być suwerennym poprzez państwo²⁵.

Wielu badaczy wskazuje, iż papież posługuje się kulturową koncepcją narodu (co bliższe jest z polskiej tradycji romantycznej, jak i tradycjom badawczym socjologii polskiej²⁶). W istocie z trzech wskazanych poniżej socjologicznych definicji narodu najbliższa papieżowi jest definicja druga:

- a) prymordialistyczna – naród ujmowany jest tu jako naturalna wspólnota pochodzenia (gdzie decyduje dziedziczenie, przede wszystkim dziedziczenie biologiczne, a przynależność danej jednostki do narodu nie może być dla niej przedmiotem wyboru);
- b) etnosymboliczna – naród ujmowany jest tu jako wspólnota kulturowa (gdzie poszczególne jednostki mogą stać się członkami danego narodu, przejmując jego kulturę);
- c) modernistyczna – naród ujmowany jest tu jako wspólnota polityczna (stwarzająca jednostkom w stosunkowo największym stopniu możliwość wyboru poprzez zostanie obywatelem danego państwa)²⁷.

²⁴ Jan Paweł II, Przemówienie pożegnalne na Jasnej Górze, Częstochowa 13.06.1987 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 510.

²⁵ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy Św. odprawianej pod Szczytem Jasnej Góry, Częstochowa, 19.06.1983 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 273.

²⁶ M. Ziółkowski, *op. cit.*, s. 83.

²⁷ „[...] polityczne rozumienie narodu jest najbardziej użyteczne w przypadku narodów imigranckich, takich jak naród amerykański, gdzie uzyskanie obywatelstwa (m.in. poprzez złożenie »przysięgi wierności«) stwarza za przybyłego imigranta pełnoprawnego – przynajmniej w wymiarze praw cywilnych i politycznych – członka wspólnoty. Spektakularne kariery emigrantów w pierwszym pokoleniu, piastujących najwyższe stanowiska polityczne (niech przykładem będą tu Henry Kissinger i Zbigniew Brzezinski) nie byłyby raczej możliwe w żadnym z krajów europejskich. Wskazuje się przy tym, że znaczna część społeczeństwa (czy »narodu«) amerykańskiego funkcjonuje niejako na dwóch odrębnych poziomach: ogólnie-amerykańskim poziomie wspólnoty politycznej (wspólnoty obywateli), gdzie akcentuje się dumę i przywiązanie do tradycji demokratycznych, podstawowych wartości, ustroju państwa i jego gospodarczych osiągnięć, a także pozycji w świecie, oraz grupowym poziomie wspólnot etnicznych (polskiej, włoskiej, irlandzkiej czy meksykańskiej oraz oczywiście

Przy tym nie można zatrzymać się tylko na tej socjologiczno-antropologicznej perspektywie. Papieska wizja kultury narodowej ma wymiar przede wszystkim personalistyczny, chrystocentryczny, moralny. Innymi słowy trzeba dookreślić treść tej papieskiej kulturowej koncepcji narodu²⁸. Kultura według Jana Pawła II jest tym, co wyróżnia człowieka spośród wszystkich innych istot żyjących na ziemi, jest sposobem osobowego życia człowieka. Dlatego też papież powie, iż człowiek „jest sobą przez kulturę”²⁹. To kultura niejako „uczłowiecza” człowieka. Ta teza jest stałym motywem przewijającym się w jego nauczaniu. Tak nauczał jeszcze jako kardynał Wojtyła: „Człowiek tworzący kulturę, sam jest tworem kultury, jej głównym dziełem. Człowiek to ten, który tworzy kulturę, który potrzebuje kultury, który, dzięki niej sam się tworzy”³⁰, i tak nauczał jako następca św. Piotra w UNESCO:

Człowiek żyje prawdziwie ludzkim życiem dzięki kulturze [...] Kultura jest właściwym sposobem istnienia i bytowania człowieka. [...] Kultura jest tym, przez co człowiek, jako człowiek, staje się bardziej człowiekiem: bardziej „jest”³¹.

Jan Paweł II ujmuje kulturę jako całość humanizacji życia ludzkiego, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym (narodowym)³². Ważna wydaje się relacja między jednostką a wspólnotą. Człowiek przecież nie jako jednostka tworzy kulturę. Nawet najwybitniejsi geniusze tworzą w dialogu z innymi osobami: współczesnymi bądź zmarłymi. Dzieła kultury nie powstają *ex nihilo*. Człowiek tworzy na bazie wspólnej kultury (np. idee, język, świat pojęć o świecie) otrzymanej niejako w darze, tworzy w kontekście innych dzieł. I tak wszyscy jesteśmy dziedzicami kultury, w której się wychowaliśmy, a zarazem stajemy się rodzicami tej kultury, którą przekazujemy potomstwu³³.

Kultura jest wyrazem człowieka. Jest potwierdzeniem człowieczeństwa. Człowiek ją tworzy – i człowiek przez nią tworzy siebie. Tworzy siebie wewnętrznym wysiłkiem ducha: myśli, woli, serca. I równocześnie człowiek tworzy kulturę we wspólnocie z innymi. Kultura jest wyrazem międzyludzkiej komunikacji, współ-

»anglosaskiej«). Z indywidualnego punktu widzenia owym dwóm poziomom odpowiadałyby dwie warstwy społecznej tożsamości poszczególnych jednostek”. M. Ziółkowski, *op. cit.*, s. 84.

²⁸ M. Ziółkowski zwraca uwagę na wymiar religijny, metafizyczny i etyczny papieskiej refleksji nad kulturą. *Ibidem*, s. 82, 85.

²⁹ Jan Paweł II, Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów, Włocławek, 6.06.1991 r., s. 685.

³⁰ K. Wojtyła, *Chrześcijanin a kultura*, „Znak” 1964, nr 124 (10), s. 1154.

³¹ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone w siedzibie UNESCO, Paryż, 2.06.1980, <http://www.centrumjp2.pl/wp-content/uploads/2015/01/PRZYSZŁOŚĆ-CZŁOWIEKA-ZALEŻY-OD-KULTURY-Jan-Paweł-II-.pdf> [dostęp: 2.08.2017].

³² Por. Cz.S. Bartnik, *Sakrament pojednania narodu według Jana Pawła II*, [w:] *idem*, *Polska teologia narodu*, Lublin 1988, s. 316.

³³ A. Dulles, *Blask wiary. Teologiczna wizja Jana Pawła II*, Kraków 2003, s. 196.

myślenia i współdziałania ludzi. Powstaje ona na służbie wspólnego dobra – i staje się podstawowym dobrem ludzkich wspólnot³⁴.

Za sprawą kultury naród staje się wspólnotą osób; może współchcieć, współodczuwać, wspólnotowo rozumieć. Jan Paweł II stoi na stanowisku realistycznym. Naród – jako wspólnota kulturowa – jest czymś więcej niż ideą narodową (por. idealizm niemiecki), jest wspólnotą osób o wspólnych cechach, wspólnym działaniu, wspólnym celu³⁵. Ta kwestia jest istotna, gdyż pozwala rozróżnić personalistyczne ujęcie narodu od innych teorii. W koncepcjach kolektywistycznych celem wspólnego działania jest różnie pojęta społeczność. Osoba jawi się tu tylko jako byt przypadłościowy. Niebezpiecznym przykładem zastosowania tych idei w praktyce jest np. faszyzm, komunizm czy wszelkie postaci nacjonalizmu. Z kolei w koncepcjach indywidualistycznych celem społeczności jest „wyzolowana jednostka ludzka”. W skrajnym ujęciu wygląda to tak, jakby każda jednostka sama dla siebie stanowiła jedyny cel istnienia narodu. Nie ma tu więc jakiegoś wspólnego celu, lecz jest tyle celów, ile osób. Naród w takim ujęciu nie jest bytem realnym, tylko „intencjonalnym”. W ogóle w koncepcjach indywidualistycznych możliwe jest ujęcie wspólnoty ludzkiej związanej nie naturalnymi więzami, lecz tzw. umową społeczną, w której rezygnują one z części swoich praw tylko przez wzgląd na przykład na bezpieczeństwo. Nie ma tu mowy o „dobre wspólnym”, gdyż wspólnota jawi się jako opresyjna względem jednostki³⁶. Tylko zatem personalizm – jak tłumaczy ojciec Salij, chroni przed „Scyllą indywidualizmu” i „Charybdą kolektywizmu”³⁷. W istocie personalistyczne, realistyczne ujęcie narodu nakazuje przyznać, iż głównym celem narodu – wspólnoty kulturowej jako społeczności osób – jest osoba ludzka³⁸. Kultura narodowa jest przestrzenią, w której naród zarówno integruje się, jak i realizuje swój cel, tj. dobro osoby ludzkiej³⁹. „Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury”⁴⁰. Kultura jest więc z jednej strony tworem człowieka, narodu, a z drugiej strony „tworzy” człowieka, naród, umożliwiając jego (człowieka i narodu) duchowy rozwój.

Osoba ludzka jako ostateczny cel istnienia narodu jest zatem aktualizowana poprzez narodową kulturę, która jest rezultatem twórczości konkretnej społeczno-

³⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3.06.1979 r., s. 41.

³⁵ Por. P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, Lublin 2003, s. 141.

³⁶ J. Salij, *Patriotyzm dzisiaj*, Poznań 2005, s. 8.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ P. Tarasiewicz, *op. cit.*, s. 144.

³⁹ *Ibidem*, s. 145-146.

⁴⁰ Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy świętej odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2.06.1979 r., s. 23.

ści osób, czyli twórczego zaangażowania każdego z jej członków, stosownie do jego możliwości, w realizację celu narodu⁴¹.

Papież zwracał uwagę:

[...] nie sposób zrozumieć człowieka inaczej jak w tej wspólnocie, którą jest naród. Wiadomo, że nie jest to wspólnota jedyna. Jest to jednakże wspólnota szczególna, najbliższej chyba związana z rodziną, najważniejsza dla dziejów duchowych człowieka⁴².

Rodzina jest podstawowym i niezastąpionym środowiskiem rozwoju człowieka. Człowiek do swego spełnienia potrzebuje jednak przestrzeni szerszej niż własna rodzina, potrzebuje środowiska, które jest społecznością etniczną i kulturową, a które stanowi naturalne poszerzenie środowiska rodzinnego. Jest nią naród – rodzina rodzin⁴³. Nieco inne jest zatem powołanie rodziny, a inne narodu. Naród za sprawą swej kultury umożliwia właściwy rozwój osobowy człowieka. Kultura narodowa zawiera w sobie i niejako zabezpiecza niezbędny dla humanizacji człowieka zasób wartości⁴⁴. Należy tu zaznaczyć, iż kultura narodowa jest nie tylko tym, co wyróżnia naród spośród innych narodów, ale jest także swoistą asymilacją, swoistym przyswojeniem dorobku innych kultur. Nie można tu zapomnieć o wspólnym dla narodów Europy podkładzie kultury klasycznej, grecko-łacińskiej, która zdaniem Feliksa Konecznego jest właśnie narodotwórcza⁴⁵ i która wraz z kulturą biblijną ukształtowała tożsamość kulturową Europy. Ów proces humanizacji dzięki kulturze danego narodu odbywa się na przykład w rodzinie, szkole, Kościele⁴⁶. Instytucje te poprzez kształcenie i wychowanie mają niejako umożliwić człowiekowi nawiązanie kontaktu z wielkim dziedzictwem minionych pokoleń i niejako wyznaczyć treść ludzkich myśli i dążeń⁴⁷.

Personalistyczne ujęcie kultury narodowej oparte na fundamencie obiektywnej prawdy o naturze ludzkiej wyróżnia papieską wizję na tle współczesnych ujęć. Kultura narodowa nie jest dlań, jak dla niektórych kulturoznawców, tylko sposobem życia danej wspólnoty. Osobowa natura człowieka rozumiana obiektywistycznie stanowi zdaniem papieża miarę ludzkich kultur⁴⁸. Podstawowym celem tak pojętej kultury narodowej

⁴¹ P. Tarasiewicz, *op. cit.*, s. 150.

⁴² Jan Paweł II, Homilia w czasie mszy świętej odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa, 2.06.1979 r., s. 23.

⁴³ Cyt. Z. Zdybicka, *Religia formująca naród*, „Człowiek w Kulturze” 1996, nr 8, s. 109.

⁴⁴ R. Misiak, *op. cit.*, s. 40.

⁴⁵ P. Jaroszyński, *Prawo narodów do własnej kultury*, „Człowiek w Kulturze” 1996, nr 8, s. 174.

⁴⁶ Jan Paweł II, Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów, Włocławek, 6.06.1991 r., s. 686.

⁴⁷ R. Misiak, *op. cit.*, s. 34.

⁴⁸ Por. W. Chudy, *Filozofia personalistyczna Jana Pawła II (Karola Wojtyły)*, „Teologia Polityczna” 2005, nr 3, s. 250. Ludzka natura „jest miarą kultury i to dzięki niej człowiek nie staje się więźniem

jest nie tylko kształtowanie świadomości wspólnotowej, ale i wychowanie człowieka⁴⁹. Bliskie Janowi Pawłowi II jest klasyczne (w duchu arystotelesowsko-tomistycznym) rozumienie kultury. Kultura to dziedzina, która czyni człowieka lepszym i pozwala mu wzrastać w jego człowieczeństwie. Kulturą nie jest zatem wyznawany system wartości, lecz realna „uprawa” (łac. *cultura*) natury ludzkiej, ludzkich potencjalności, predyspozycji, zdolności⁵⁰. I tak wyróżnia się cztery najważniejsze porządki osobowego życia, wymagające usprawnienia, tj. uprawy, cztery wielkie dziedziny kultury: *theoria* (tj. naukę – wiedzę), *praxis* (moralność), *poiesis* (sztukę szeroko pojętą, tj. artystyczną i użytkową) i *religio* (religię)⁵¹. (Jan Paweł II, naukowiec, wykładowca KUL-u, filozof, etyk, poeta, dramaturg, papież, duszpasterz, święty swoim człowieczeństwem dowodzi, że takowe (arystotelesowsko-tomistyczne) rozumienie kultury nie jest anachroniczne). Piotr Jaroszyński pisał:

Praxis to usprawnienie naszego działania zwanego postępowaniem moralnym, czy to osobistego (etyka), czy rodzinnego (ekonomika), czy społecznego (polityka). *Poiesis* to zdobycie umiejętności wytwarzania, czy to dzieł sztuki pięknej, czy użytkowej (rzemiosło), czy techniki (wspomaganej osiągnięciami nauk szczegółowych). Wreszcie *religio* obejmuje kulturę wiary w wymiarze osobistym i społecznym⁵².

Każdej odpowiada inny rodzaj poznania: teoretyczny, praktyczno-moralny, twórczościowy (pojetyczny) i religijny rodzaj poznania scalający wszystkie pozostałe.

2. Chrześcijańskie dziedzictwo kultury polskiej

Religię rozumie papież Jan Paweł II jako podstawę ludzkiej kultury⁵³, duszę kultury, serce kultury, a nie jak wielu współczesnych – wytwór kultury⁵⁴. „Wiara poszukuje zrozumienia, wiara potrzebuje kultury i kulturę tworzy, żyje w przestrzeni kultury”⁵⁵. Religia jest zatem źródłem, glebą na której wzrasta kultura. „Osią każdej kultury jest

żadnej ze swych kultur, ale umacnia swoją osobową godność, żyjąc zgodnie z głęboką prawdą swojego bytu”. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 53. Por. A. Dulles, *op. cit.*, s. 194.

⁴⁹ Por. K. Czuba, *op. cit.*, s. 168.

⁵⁰ P. Jaroszyński, *op. cit.*, s. 172.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Por. Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św., Włocławek, 7.06.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki...*, s. 690.

⁵⁴ Religia jako czyn człowieka stanowi część kultury, jest przez kulturę warunkowana i różnicowana. Z kolei religia pojmowana jako czyn Boga przewyższa w istotowy sposób wszystkie osiągnięcia kultury ludzkiej. K. Dybciak, *Jan Paweł II w polskiej kulturze artystycznej (pierwsze piętnaście lat pontyfikatu)*, [w:] *idem, Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005, s. 231.

⁵⁵ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków 8.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki...*, s. 971.

postawa człowieka wobec największej tajemnicy Boga ... gdy to pytanie zostaje uchylone kultura i życie moralne narodów ulegają rozkładowi”⁵⁶. Religia – zdaniem papieża, „stanowi transcendentny wymiar samej kultury”⁵⁷. Wszak to Bóg tworzy i podtrzymuje ludzkie istnienie oraz jest ostatecznym celem życia człowieka⁵⁸.

U początku jest Bóg – jest Ojciec, który stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, czyni go wrażliwym na działanie Ducha: Ducha Prawdy, Dobra i Piękną. To są przecież te odwieczne wymiary wszelkiej kultury i każdej z ludzkich kultur. Także i naszej, polskiej [podkreśl. – M.S.] – tej, która stanowi o nas poprzez stulecia naszych dziejów⁵⁹.

Transcendentne wartości Platonskiej triady: dobro, prawda, piękno – określane w antyku terminem *kalakogathia* oznaczającym pełnię ludzkich potencjalności – w ujęciu Jana Pawła II mają swoje źródło w Bogu i wiążą się ze sferą *sacrum*. Potencjalnością człowieka, a zarazem jego powołaniem jest świętość, przeobóstwienie.

Tę prawdę o godności człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże, odkupionego przez śmierć krzyżową Chrystusa, powołanego do świętości przyniósł (i wciąż przynosi) narodowi polskiemu (a także innym narodom za pośrednictwem ich kultur) Kościół katolicki. Kultury różnych ludów dzięki religiom naturalnym zawierają „ziarna prawdy”, jednakże rdzeniem wszystkich kultur pozostaje „ciemność”. Dopiero wcielenie Syna Bożego – „światłości”, rozjaśnia tajemnicę ludzkiego bytu, bytu nad którym nie panuje fatum, bytu którego archetypem nie jest tragizm losu Prometeusza, Syzyfa, lecz Jezus Chrystus – Bóg-człowiek. Istnieje nadzieja przeobstwienia. A zatem paradygmat Wcielenia stanowi fundament nowej antropologii i nowej kultury⁶⁰. Jan Paweł II przypomniał naukę soborową wyrażoną w *Gaudium et spes*: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego [...] Chrystus [...] objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”⁶¹. Prawda o Wcieleniu ma wielkie znaczenie dla zrozumienia papieskiej wizji kultury narodowej. Papież mówiąc o inkulturacji – tj. przenikaniu ewangelii do kultury różnych ludów, przywołał naukę św. Ireneusza, która najpełniej wyraża istotę chrześcijańskiego rozumienia kultury. „Słowo Przedwieczne, przyjmując naturę ludzką, niejako naprzód nauczyło się być człowiekiem, ażeby z kolei uczyć ludzi, jak mają stawiać się synami Bożymi, uczestnicząc przez łaskę w Bożej naturze”⁶². Wcielenie Syna Bożego

⁵⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 195.

⁵⁷ Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Vita conscrata*, nr 79.

⁵⁸ A. Dulles, *op. cit.*, s. 195.

⁵⁹ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św., Włocławek 7.06.1991 r., s. 690-691.

⁶⁰ J. Szymik, *W światłach Wcielenia. Chrystologia kultury*, Katowice 2004, s. 59.

⁶¹ Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*, nr 22. Por. Jan Paweł II, Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Warszawa, 14.06.1987 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 549.

⁶² *Dzisiaj proces ten nazywa się „inkulturacją” – jednakże pełny wymiar tego procesu ujmują właśnie św. Ireneusz. Jeśli proces ten pozwala się ująć i wyrazić w porządku kultury, to jednak w istocie swej*

potwierdza nie tylko godność osoby ludzkiej (wynosząc ją ponad masę, plemię, horde, ... naród), ale i kultury narodowej⁶³. Syn Boży przyjął naturę ludzką w rodzinie, należącej do konkretnego narodu, w określonej kulturze, religii⁶⁴. Chodzi tu dowartościowanie nie tylko jednej kultury narodowej, ale o wszystkie kultury narodowe, za pośrednictwem których może być głoszona ewangelia. Z paradygmatu wcielenia wynika, iż Bóg objawia się przez człowieka, przez jego kulturę, objawia to, co wieczne, przez to, co czasowe, objawia to, co duchowe, przez to, co cielesne⁶⁵. Chrystus chce docierać do człowieka za pośrednictwem kultury, w której się wychował. Kultura, stanowiąc przestrzeń komunikacji między ludźmi, między pokoleniami, jest także miejscem dialogu człowieka z Bogiem⁶⁶. W dziełach kultury polskiej ten dialog jest zapisany.

Kultura polska – wskazywał papież – od początku nosi bardzo wyraźne znamiona chrześcijańskie. To nie przypadek, że pierwszym zabytkiem, świadczącym o tej kulturze, jest „Bogurodzica”. Chrzt, który w ciągu całego milenium przyjmowały pokolenia naszych rodaków, nie tylko wprowadzał ich w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, nie tylko czynił dziećmi Bożymi przez łaskę, ale znajdował stale bogaty rezonans w dziejach myśli, w twórczości artystycznej, w poezji, muzyce, dramacie, plastyce, malarstwie i rzeźbie. I tak jest do dzisiaj. Inspiracja chrześcijańska nie przestaje być głównym źródłem twórczości polskich artystów. Kultura polska stale płynie szerokim nurtem natchnień mających swoje źródło w Ewangelii. To przyczynia się zarazem do gruntownie humanistycznego charakteru tej kultury – to czyni ją tak głęboko, tak autentycznie ludzką, „... albowiem – jak pisze Mickiewicz w „Księgach pielgrzymstwa polskiego” – cywilizacja, prawdziwie godna człowieka, musi być chrześcijańska⁶⁷.

jest on „*theologia*” czyli „*bohosiłowiem*” – owszem, jest samym rdzeniem teologii. Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników Kongresu Teologów Europy Środkowowschodniej (Częstochowa 15. 08. 1991), w: *idem, Pielgrzymki do ojczyzny...*, s. 821-822.

⁶³ Por. M. Kowalczyk, *Z teologii historii narodu Jana Pawła II*, [w:] *Polska teologia narodu*, s. 254.

⁶⁴ Wcielenie Syna Bożego było zapowiedziane w religii żydowskiej. Syn Boży, przyjmując kondycję człowieka z wyjątkiem grzechu, przyjął nie tylko jej ontyczne podstawy, ale wszystko to, co stanowi domenę przypadłości, a co wpływa na wizerunek osoby, jej postrzeganie i rozumienie. Jezus Chrystus wychowywał się w rodzinie pielęgnującej wiarę i tradycję swego narodu. Sam nie odrzucił swej przynależności narodowej: „Nie sądzicie że przyszedłem znieść prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść ale wypełnić” (Mt 5, 17). Jezus był Mesjaszem posłanym w pierwszej kolejności do Izraela, swojej ojczyzny, a dopiero później do innych narodów w myśl obietnicy danej Abrahamowi: „przez ciebie otrzymają błogosławieństwo ludy całej ziemi”. Por. E. Sienkiewicz, *Chrystus sens dziejów zbawienia w polskiej refleksji wiary*, Poznań 2003, s. 91.

⁶⁵ J. Szymik, *op. cit.*, s. 19.

⁶⁶ Jan Paweł II, Homilia w czasie liturgii słowa odprawiana przed katedrą św. Floriana, Warszawa, Praga 13.06.1999 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny*, s. 1136. Wiara nie jest zewnętrzna wobec historii i obojętna wobec kultury, ale przeciwnie – kiedy nie staje się kulturą, jest wiarą nie w pełni przyjętą, nie w pełni przemyślaną, wiarą nie przeżywaną wiernie. Por. K. Dybiak, *op. cit.*, s. 231.

⁶⁷ Jan Paweł II, Przemówienie do młodzieży zgromadzonej na Wzgórzu Lecha, Gniezno 3.06.1979 r., s. 41.

Jan Paweł II przyznaje tak wielkie znaczenie kulturze polskiej, gdyż ta otwiera człowieka na pełnię jego człowieczeństwa, innymi słowy otwiera na Chrystusa.

Dzieje narodu zasługują na właściwą ocenę wedle tego, co wniósł on w rozwój człowieka i człowieczeństwa, w jego świadomość, serce, sumienie. To jest najgłębszy nurt kultury [...] Otóż tego, co naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój również dzisiaj wnosi nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa. „Ten stary dąb tak urósł, a wiatr go żaden nie obalił, bo korzeń jego Chrystus” (Piotr Skarga, *Kazania sejmowe*)⁶⁸.

W świetle powyższych rozważań na temat istoty kultury narodowej nie powinno dziwić, iż największym darem, jaki wniósł Kościół do kultury narodu polskiego, jest sam Jezus Chrystus. *Kościół przyniósł Polsce Chrystusa* – naucza papież –

[...] to znaczy klucz do rozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa⁶⁹.

Kulturę Jan Paweł II rozumie nie tylko dynamicznie jako doskonalenie życia ludzkiego (osobowego) i przyrody („Czyńcie sobie ziemię poddaną” – Rdz 1,28), ale także statycznie jako dorobek wspólnoty, jej wspólne dziedzictwo duchowe⁷⁰. Na to dziedzictwo składają się zarówno dzieła „pomnikowe”, materialne, jak i ukształtowany przez chrześcijańską kulturę polską etos, tj. zespół prawd, zasad, wartości danego narodu⁷¹. Za sprawą tego duchowego dziedzictwa kultura narodowa pełnić może funkcję wychowawczą względem osoby. „To dziedzictwo jest chrześcijańskie, jest więc równocześnie zakorzenione w Kościele, w tysiącleciu chrześcijaństwa polskiego”⁷².

Ksiązę Polski Mieszko I, przyjmując chrześcijaństwo w obrządku łacińskim, wprowadził Polskę w obręb kultury zachodniej. Wkrótce po chrzcie z 966 roku na zjeździe gnieźnieńskim w roku 1000 –

[...] dokonał się wielki akt o charakterze kościelno-państwowym. Oto przy relikwii św. Wojciecha spotkali się wysłannicy papieża Sylwestra II z Rzymu z cesarzem rzymskim Ottonem III i pierwszym królem polskim (wówczas jeszcze tylko księciem) Bolesławem Chrobrym, synem i następcą Mieszka, ustanawiając pierwszą polską metropolią [w Gnieźnie – M.S.], a przez to samo kładąc podwa-

⁶⁸ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na placu Zwycięstwa, Warszawa 2.06.1979 r., s. 23.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 22-23.

⁷⁰ Por. F. Bednarski, *Teologia kultury*, Kraków 2000, s. 132-133.

⁷¹ K. Czuba, *op. cit.*, s. 168.

⁷² Jan Paweł II, Przemówienie do katechetów, nauczycieli i uczniów, Włocławek, 6.06.1991 r., s. 686.

liny ładu hierarchicznego dla całych dziejów Ojczyzny. W ramach tej metropolii znalazły się w roku tysięcznym: Kraków, Wrocław, Kołobrzeg jako biskupstwa zespolone jedną organizacją kościelną⁷³.

Polska szybko interioryzowała kulturę łacińską w całym swym społecznym i państwowym życiu. Nastąpiły recepcja prawa kościelnego i powolna przebudowa ustroju według modelu państw Europy chrześcijańskiej. Powstawały szkoły, cechowy ustrój miast, sieć parafialna, klasztory. W XIII wieku Polska była już krajem w pełni chrześcijańskim. Miała swoich świętych i błogosławionych. Już wtedy wyszli z Polski pierwsi misjonarze do krajów bałtyckich, do Prus i na Litwę. W połowie XIV stulecia utworzono w Polsce pierwszy uniwersytet, który był zwieńczeniem rozbudowanego szkolnictwa parafialnego, kolegialnego i konwentualnego. Uniwersytet Jagielloński wzbogacił „Polskę w całe duchowe dziedzictwo zarówno czasów starożytnych, jak i wieków średnich zaowocował bogactwem mądrości i rozkwitem kultury zakorzenionej w Ewangeli”⁷⁴.

Jan Paweł II zwraca uwagę na znaczenie struktur kościelnych dla obrony tożsamości narodu polskiego:

[...] ustrój hierarchiczny Kościoła został w roku 1000 zdecydowanie wpisany w dzieje narodu, ale równocześnie dzieje narodu zostały w jakiś opatrnościowy sposób osadzone w tej strukturze Kościoła w Polsce, jaką zawdzięczamy już Zjazdowi Gnieźnieńskiemu. Twierdzenie to znajduje swoje pokrycie w różnych okresach dziejów Polski, ale zwłaszcza w okresach najtrudniejszych. Wówczas, kiedy zabrakło własnych, ojczystych struktur państwowych, społeczeństwo w ogromnej większości katolickie znajdowało oparcie w ustroju hierarchicznym Kościoła. I dlatego był on tak bardzo zwalczany, zwłaszcza w okresie rozbiorów. I to pomagało społeczeństwu przetrwać czasy rozbiorów i okupacji, to pomagało utrzymać, a nawet pogłębić świadomość swej tożsamości. Może ktoś obcy uzna to za sytuację „nietypową”. Niemniej dla Polaków sprawa ta ma swoją wymowę jednoznaczną i doniosłą. Jest to po prostu część prawdy o dziejach własnej Ojczyzny⁷⁵.

Nadto Jan Paweł II podkreśla znaczenie struktur kościelnych dla asymilacji uniwersalnej kultury łacińskiej:

Owo osadzenie Kościoła w Polsce w jego katolickości od chwili chrztu i Zjazdu Gnieźnieńskiego, przez cały ciąg dziejów, posiada, jak dobrze wiemy – wskazuje papież, szczególne znaczenie dla duchowych dziejów narodu. Posiada także znaczenie dla jego kultury, która nie tylko odznacza się tradycją wyraźnych związków z Rzymem, ale także posiada znamienne dla katolicyzmu cechy uniwersalności,

⁷³ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Wzgórzu Lecha, Gniezno, 3.06.1979 r., s. 34.

⁷⁴ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków 8.06.1997 r., s. 971.

⁷⁵ Jan Paweł II, Przemówienie do Konferencji Episkopatu Polski, Częstochowa 5.06.1979 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny*, s. 86.

podstawowego otwarcia na wszystko, co w drodze uniwersalnej niejako wymiany dóbr staje się udziałem każdego, kto w tej wymianie uczestniczy⁷⁶.

Niewątpliwie uniwersalny charakter ma powstała na gruncie chrześcijańskim idea tolerancji. Kultura Rzeczypospolitej pomimo feudalnych struktur państwa i społeczeństwa charakteryzowała się „duchem tolerancji i wolności wewnętrznej”⁷⁷. Duch tolerancji, choć gruntował się na katolicyzmie jako religii dominującej, był zarazem wspólnym dorobkiem wszystkich członków Rzeczypospolitej odmiennych pod względem wyznaniowym. Początków tej wielkiej idei – później nazwanej jagiellońską, dopatrywał się Ojciec Święty za panowania króla Kazimierza Wielkiego, ostatniego z Piastów. On to ustanowił biskupstwo łacińskie w Haliczu (przeniesione później do Lwowa), gdzie istniało już biskupstwo rytu bizantyjsko-słowiańskiego związane z metropolią kijowską. W tym miejscu spotkania dwóch tradycji chrześcijaństwa i dwóch kultur: bizantyjskiej, związanej z Rusią, i łacińskiej, związanej z Polską, „rozpoczęło się pisanie jakiegoś wielkiego rozdziału w historii naszych narodów, a także dziejów chrześcijaństwa”⁷⁸. Tu znajduje się „drugi początek” Rzeczypospolitej zarówno pod względem politycznym, jak i społeczno-narodowym, kościelnym⁷⁹. „To, co rozwinęło się z kolei w Rzeczpospolitą wielu narodów, ma właśnie w metropolii lwowskiej swój punkt odniesienia, podobnie jak historyczne dziedzictwo Piastów miało swój punkt odniesienia w metropolii gnieźnieńskiej”⁸⁰.

Duch tolerancji rozkwitał w Rzeczypospolitej z racji szczególnego położenia geograficznego. Wywodził się jednakże z chrześcijańskiej wizji człowieka jako tego, który ma prawo wolnego wyboru. Teoretyczną podstawę ideom tolerancji dał Paweł Włodkowic. Tym samym rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego – wskazuje papież, „już na początku XV wieku kładł podwaliny pod nowożytną teorię praw człowieka”⁸¹. Dowodził on w 1414 roku na soborze w Konstancji (w kontekście polityki zakonu krzyżackiego), iż *fidex ex necessitate esse non debet*, co można przetłumaczyć, iż istotą wiary chrześcijańskiej jest dobrowolność⁸². Nawracanie „pogan” czy innowierców chrześcijańskich winno odbywać się bez użycia siły. Wbrew polityce zakonu krzyżackiego sformułował doktrynę o suwerenności narodów, które nie mogą podlegać najazdowi sąsiadów nawet

⁷⁶ *Ibidem*, s. 87.

⁷⁷ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone w czasie nawiedzenia prokatedry, Lubaczów, 2.06.1991 r., [w:] *idem*, *Pielgrzymki do ojczyzny*, s. 593.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 972.

⁸² Cz. Bartnik, *Podstawowe idee społeczno-polityczne w historii Polski*, [w:] *Sens polskiej historii*, red. A. Ajnenkiel, Warszawa 1990, s. 213.

w imię prawdziwej wiary⁸³. Litwa przyjęła chrzest za pośrednictwem Polski. Dokonało się to nie za sprawą podboju, lecz unii najpierw personalnej zawartej w Krewie (1385) przyjmującej wspólnego króla – Litwina, aż do lubelskiej (1569), za sprawą której powstała Rzeczpospolita Obojga Narodów. Idea federacyjna w polityce, tj. idea „unii, przymierza, porozumienia, współdziałania, współtworzenia”, stanowi szczególnie przykład uniwersalizmu polskiej myśli chrześcijańskiej⁸⁴. Rzeczpospolita „od końca wieku XIV – była Rzeczpospolitą dwóch i trzech narodów, wielu narodów. Była krajem szeroko otwartym dla wszystkich, bez względu na różnice etniczne, kulturalne czy religijne”⁸⁵. Tu znajdowali schronienie dysydenci religijni z różnych krajów Europy. Tu znajdowali schronienie Żydzi. Stąd też Rzeczpospolita zwana była na zachodzie Europy pogardliwe rajem dla Żydów. Tu powstawały silne ośrodki akademickie przedstawicieli innych wyznań niż katolickie: słynna akademія braci polskich w Rakowie czy założona w 1505 roku w Lublinie wyższa szkoła żydowska jeszybot z prawami akademickimi nadanymi przez Zygmunta Starego⁸⁶.

„Duch tolerancji jest tak głęboko zakorzeniony w naszych tradycjach religijnych, społecznych i narodowych, że Polska – wskazuje papież – słusznie zasłużyła na miano „państwa bez stosów”⁸⁷. W istocie Rzeczpospolita wielu narodów nie znała wojen religijnych tak charakterystycznych dla państw Europy Zachodniej w dobie reformacji. I tak za sprawą inkwizycji wypędzono z Hiszpanii tysiące Żydów, zaś próby reformacji stłumiono mieczem. Z Francji wypędzono wielu protestantów, a w noc św. Bartłomieja zamordowano tysiące hugenotów. W Wielkiej Brytanii katolicka ludność Szkocji i Irlandii została pozbawiona prawa do ziemi, skazana na śmierć głodową lub od miecza⁸⁸. W Niemczech w Augsburgu w 1555 roku sformułowano zasadę *cuius regio, eius religio* (czyj kraj, tego religia) mającą zakończyć napięcia i wojny między protestantami i katolikami, a będącą w istocie – wskazuje papież, „niehumanitarną zasadą [...] w imię której to zasady panujący – gwałcąc podstawowe prawa sumienia – narzucali przemocą własne przekonania religijne swoim poddanym”⁸⁹. W tym kontekście Jan Paweł II przypominał postać św. Jana Sarkandra, patrona Śląska i Moraw, który doświadczył funk-

⁸³ M. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, Warszawa 1996, s. 188.

⁸⁴ Idea federacyjna była studiowana i znajdowała różne próby naśladownictwa, np. w Cesarstwie Austro-Węgierskim, Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej, Stanach Zjednoczonych Brazylii. Cz. Bartnik, *Podstawowe idee...*, s. 206.

⁸⁵ Jan Paweł II, Przemówienie do przedstawicieli władz państwowych ogłoszone na Zamku Królewskim, Warszawa, 8.06.1987 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny*, s. 382.

⁸⁶ M. Krąpiec, *op. cit.*, s. 188.

⁸⁷ Jan Paweł II, Przemówienie ogłoszone w czasie spotkania ekumenicznego w rezydencji prymasa Polski, Warszawa, 17.06.1983 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny*, s. 228.

⁸⁸ R. Buttiglione, *Suwerenność narodu przez kulturę*, Lublin 2005, s. 124.

⁸⁹ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na wzgórzu „Kaplicówka”, Skoczów, 22.05.1995 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do ojczyzny*, s. 841.

cjonowania tej zasady od najwcześniejszych lat swego życia, a nade wszystko w dniu, gdy jako proboszcz w Holeszowie poniósł męczeńską śmierć⁹⁰.

W Europie Zachodniej na plan pierwszy wysunęła się idea jedności religijnej kraju, a zarazem brak wolności religijnej u jednostki. Scentralizowana władza państwowa miała za wszelką cenę zlikwidować istniejące odrębności kulturowe i partykularyzmy na rzecz jednej, jednocyjącej świadomości państwowej⁹¹. Historia w Polsce przybrała odmienny nurt. W epoce, kiedy „na zachodzie napięcia religijne związane z okresem Reformacji prowadziły do długotrwałych konfliktów, w tym wielonarodowym i wielowyznaniowym organizmie pozostały w mocy słowa ostatniego Jagiellona: »Nie jestem panem waszych sumień«”⁹². 28 stycznia 1573 roku na sejmie konwokacyjnym uchwalono ustawę *de pace interdiscidentes de religione*. Pokój religijny uznano za jedno z największych dóbr Rzeczypospolitej. Zagwarantowano mniejszościowym religiom swobodę wyznania, nie tylko wewnętrzną, ale i społeczną.

Idee tolerancji wspierały dążenia ekumeniczne w Rzeczypospolitej. Doniosłą rolę odgrywał Uniwersytet Jagielloński, który stał się „pomostem między chrześcijańskim wschodem a zachodem”⁹³. Papież przypominał też o słynnym *Colloquium Charitativum* zwołanym

[...] w 1645 roku do Torunia, z inicjatywy biskupów katolickich zgromadzonych dwa lata wcześniej na synodzie warszawskim oraz przy poparciu króla Władysława IV. Owo „spotkanie miłości” miało na celu przywrócenie jedności i zgody między katolikami, luteranami i kalwinistami. Jego przebiegiem interesowano się w całej Europie. Długotrwałe dyskusje, w których wzięło udział 76. teologów, obejmowały głównie doktrynę, praktyki i obyczaje. Z powodu jaskrawych różnic dogmatycznych, a także uwarunkowań społecznych, nie osiągnięto zamierzonego porozumienia. Zdaniem historyków, toruńskie *Colloquium Charitativum* stanowiło wszakże próbę osiągnięcia jedności przez konfrontację poglądów. Choć nie przyniosło spodziewanych rezultatów, niemniej wzbudziło szacunek dla duchowych i politycznych przywódców Rzeczypospolitej, dając niejako początek praktycznemu ekumenizmowi⁹⁴.

Podsumowanie: Jan Paweł II ujmuje naród podobnie jak rodzinę jako naturalną wspólnotę pomyślaną w stwórczym akcie Boga jako potrzebną dla harmonijnego rozwoju osoby ludzkiej. Zadanie to naród polski spełnia za sprawą swojej tysiącletniej chrześcijańskiej kultury. Jan Paweł II podkreślił znaczenie Kościoła dla kultury polskiej,

⁹⁰ *Ibidem*, s. 841-842.

⁹¹ R. Buttiglione, *Suwerenność narodu przez kulturę*, s. 124.

⁹² Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone w czasie nawiedzenia prokatedry, Lubaczów, 2.06.1991 r., s. 593.

⁹³ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 973.

⁹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone w czasie spotkania ekumenicznego w rezydencji prymasa Polski, Warszawa, 17.06.1983 r., s. 228.

po pierwsze jako instytucji, która w czasie trudnym dla narodu polskiego (rozbiory, okupacja) pomogła przetrwać wspólnocie, zachować jej swoją tożsamość, po drugie jako „pośrednika”, dzięki któremu naród polski miał dostęp do najwyższych osiągnięć zachodniej kultury. Nade wszystko jednak zaakcentował wymiar duchowy: „Kościół przyniósł Polsce Chrystusa”, tj. klucz „do zrozumienia człowieka”. Na bazie tej prawdy rozwijają się uniwersalne osiągnięcia kultury polskiej: tolerancja religijna, unijna polityka zagraniczna, arcydzieła architektury, sztuki i literatury. Wszystko to wyrasta w kulturze, której „korzeniem jest Chrystus”.

POLISH NATION AS A CULTURAL COMMUNITY BY JOHN PAUL II

Summary

John Paul II captures the nation, just like the family, as a natural community conceived in the creative act of God which is needed for the harmonious development of the human person. The Polish nation has fulfilled this task competently through its thousand-year-old Christian culture. John Paul II emphasized the importance of the Church for the Polish culture, firstly as an institution which, in difficult times for the Polish nation (such as the partitions of Poland and the occupation of Poland during World War II) helped the community to survive, preserve its identity, and secondly, as an “intermediary” which provided access to the greatest achievements of the Western culture. But above all, he emphasized the spiritual dimension: the Church brought Christ to Poland as the key to understand the man. On the basis of this truth, the universal achievements of the Polish culture, such as religious tolerance, union ideals in politics, masterpieces of architecture, art and literature, are developing. All of this is rooted in the culture that itself is “rooted in Christ”.

**Pogranicza literatury,
retoryki i filozofii**

Dorota Heck

Uniwersytet Wrocławski

RETORYKA I METAFIZYKA. KLASYCZNE PODSTAWY NAUCZANIA PAPIESKIEGO

Jeśli to, co określa człowieka w samym człowieczeństwie, jest absolutnie i uniwersalnie prawdziwe i zarazem dla samego człowieka cenne ponad wszystko inne, to w takim razie nie może nie być – i to w imię afirmacji człowieka dla niego samego! – zachowane, nie może nie być – w każdym czasie i miejscu – strzeżone, a także ochraniane i pielęgnowane, jako bezcenne dziedzictwo. „Zachować” to po łacinie „conservare”. Analogicznie „przekazać” zachowane rzeczy znaczy „tradere”. W tym znaczeniu Papieżowi nie wolno nie być konserwatywnym i tradycyjnym¹.

(Tadeusz Styczeń)

Wstęp

Walorem (neo)tomistycznego filozofowania jest ład. Jeśli poszukuje się w filozofii oparcia i uzasadnienia zdroworozsądkowych intuicji, niemalże potocznych oczywistości, to można liczyć na ten kierunek filozoficzny, gdyż okazuje się odporny na

¹ T. Styczeń, E. Balawajder, *Jedynie prawda wyzwala. Rozmowy o Janie Pawle II*, Roma 1987, s. 95. Ks. S. Kamiński wspominał: „On żadnym tradycjonalistą nie jest, bo zawsze chciał wysłuchać wszystkich, chciał wykorzystać wszystko co nowe, co wydawało się pożyteczne dla znalezienia prawdy. Jest bardziej nowoczesny od wielu niemieckich teologów, którzy uważają się za nowoczesnych jedynie dlatego, iż chwytają jednostronnie i bezkrytycznie nowinki filozoficzne oraz w etyce stosują metody, które są dla niej nieadekwatne, choć w innych dyscyplinach humanistycznych bywają uznawane. On dawno poznał neopozytywistyczne wszelkie krytyki i podejścia, znał fenomenologię, znał wszystkie najbardziej awangardowe kierunki i rozmaite podejścia różnych ludzi. Atoli przemysławszy to wszystko ugruntował taką a nie inną koncepcję filozoficznej teorii moralności”. S. Kamiński, *Wielostronny i bezstronny*, [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś, Adamie?”*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 260.

przewrotność paradoksów, aporii lub dialektyki. Reprezentujący klasyczną, wywodzoną od Arystotelesa metafizykę tomizm daje także w XX wieku i później ponadczasowy, logiczny, pewny porządek pojęć. Kto więc poszukuje pewności poznania, a ponowoczesną „myśl słabą” (termin Gianniiego Vattimo), dekonstrukcję lub podobne zjawiska w dzisiejszym życiu umysłowym odbiera jako symptomy kryzysu, regresu bądź wprost błędu, chętnie ugruntowuje swoje przekonania, korzystając z dorobku wielkich poprzedników. Ostatnim z nich był Jan Paweł II, który nowoczesną, posoborową oratorską pragmatykę uzależnił od rzetelności tradycyjnych, realistycznych, a nie nominalistycznych, ustaleń metafizycznych. Analizując różnorodne teksty Karola Wojtyły (Jana Pawła II), a także wybrane świadectwa biograficzne, zmierzam do prześledzenia ich koherencji². Hipoteza interpretacyjna polega na wskazaniu podstawy spójności ich przesłania i środków wyrazu. Podstawę tę stanowi klasyczna metafizyka.

Retoryka stosowana przez Karola Wojtyłę, a następnie Jana Pawła II stawiała się coraz bardziej skuteczna w swoim jasnym przekazie. Wiązała się z integralnością osobowości przyszłego świętego. Była uporządkowana, jednoznaczna i czytelna. Eliminacja zawiłości, czyli przejaw dążenia do prostoty, ułatwiała dotarcie do mas wiernych. Zarówno praktyka, jak i leżąca u jej podstaw i w niej immanentnie tkwiąca teoria retoryki były klasyczne, tzn. podobne jak u Arystotelesa, Cyserona, Kwintyliana, jak najdalsze natomiast od starożytnych koncepcji sofistycznych i od nowożytnego relatywizmu czy też ponowoczesnego perspektywizmu. Mówca był to *vir bonus dicendi peritus*, a hasło postmodernistycznych neopragmatystów: *Anything goes*, pozostawało nie do pomyślenia wobec klarownego przesłania ewangelicznego.

1. Punktem wyjścia etyka

Rację miał Mieczysław Korolko, gdy uznał – klasyczną – retorykę za logikę etyki³. Klasyczna, arystotelesowska etyka porządkuje doświadczenie i praktykę. W wykładach na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Karol Wojtyła precyzował:

[...] jest rzeczą pierwszej wagi, aby człowiek znajdował zadowolenie, przyjemność, w tym, w czym powinien ją znajdować, w prawdziwym dobru. I otóż właśnie człowiek cnotliwy znajduje zadowolenie i szczęście w czynach cnotliwych,

² Najbliższe zainteresowaniom filologii są utwory literackie. Z wielu prac o nich wymieńmy: K. Dybiak, *Karol Wojtyła a literatura*, Tarnów 1991; W.P. Szymański, *Z mroku korzeni. O poezji Jana Pawła II*, Kalwaria Zebrzydowska 1989; B. Taborski, *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza*, Lublin 1989. Lektura tych pionierskich opracowań ukształtowała obecne w tle niniejszego artykułu rozumienie twórczości poetyckiej i dramatopisarstwa Karola Wojtyły. Edycje źródeł, jakie wykorzystane zostały podczas pracy nad artykułem – to: K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004.

³ M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998, s. 202; L. Rzymowska, *U źródeł pojmowania retoryki*, Wrocław 2013, s. 91.

nie zaś w przejściowych rozrywkach. [...] Pomiędzy tymi trzema faktami: dobrze żyć, dobrze działać i być szczęśliwym dostrzega Arystoteles prawie tożsamość⁴.

Horyzont klasycznej metafizyki (ontologii) obecny jest w *Elementarzu etycznym*⁵. Nie tylko jednak przystępne, esencjonalne, drukowane pierwotnie w prasie tygodniowej, cenne jako zwięzła i popularna publikacja książkowa teksty wskazują na metafizyczne odniesienie prac Karola Wojtyły. Rozwiązywanie kwestii etycznych uznawano za jego wkład we współczesną myśl filozoficzną⁶. Wnoszenie innowacji do nauki uczony ten godził z szacunkiem do duchowego dziedzictwa. Kiedy Jan Paweł II odwoływał się do początku (arche), zbliżał się bowiem do klasycznej metafizyki Arystotelesa⁷.

Zarazem już jako Karol Wojtyła przyszedł papież przełamywał linię podziału między dwudziestowiecznymi nurtami myślowymi (fenomenologia, personalizizm, chrześcijańskie skrzydło egzystencjalizmu) a klasyczną metafizyką (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, szkoła lubelska). Prasa katolicka i także oficyny wydawnicze w PRL publikowały przekłady dzieł Jacques'a Maritaina, przedstawiciela tomizmu egzystencjalnego⁸. Bez wątpienia wpłynął on na wykształcenie się niezależnej od krajowych szkół filozoficznych, szerokiej, niejako „inkluzywnej”, łagodzącej sprzeczności i łączącej sprzeczne na pozór stanowiska postawy intelektualnej autora *Osoby i czynu*.

Podstawowe rozróżnienia pojęciowe pozwalają zorientować się w rzeczywistości: „Trzeba przyjąć, że człowiek ma moc, władzę czy możność zajęcia stanowiska z pozycji prawdy obiektywnej wobec przedmiotowego dobra i zła”⁹. Przeciwwstawienie klasycznej metafizyki i fenomenologii ma odpowiednik w antynomii receptywnej wiedzy i czynnej świadomości¹⁰. Chciałoby się niekiedy rzec z naciskiem: humanista konstituuje świat, o którym się wypowiada. Czy jednak takie zdanie byłoby prawdziwe, a jego wypowiedzenie – uczciwe? Może ono brzmieć nadmiernie idealistycznie, konstruktywistycznie,

⁴ K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Lublin 2006, s. 99.

⁵ „Szczególne znaczenie dla etyki ma gruntowne przemyślenie celów działania. Potrzeba takiego przemyślenia rodzi się z potrzeb moralności jako praktyki, realizuje się jednak w oparciu o pogląd na świat, a co za tym idzie o rzetelną filozofię bytu”. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Wrocław 1982, s. 38-39. Pojęcie natury jest w tej podstawowej duszpasterskiej książeczce przyszłego papieża definiowane według założeń tomizmu, jako istota bytu (zob. *ibidem*, s. 40).

⁶ „Pierwszą [...] sprawą, istotną dla personalistycznej etyki Karola Wojtyły, jest podkreślanie, że każda poszczególna, niepowtarzalna osoba – własna i cudza – nosi w sobie samej wystarczający powód tego, by była przez drugą osobę – własną i drugą – afirmowana dla niej samej”. T. Styczeń, E. Baławajder, *op. cit.*, s. 26. Zacytowane zostały słowa ks. T. Stycznia.

⁷ Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 1984, s. 6.

⁸ Ten kierunek w filozofii był „realistyczną mądrością wskazującą na zasadnicze znaczenie istnienia (nie: istoty) w strukturze bytu, czyli tego właśnie, co jest lub co może istnieć. W latach 30. XX wieku Maritain odkrył i docenił naczelną rolę istnienia w Tomaszowej koncepcji bytu”. J. Sochoń, *Człowiek i twórczość. Szkice z filozofii kultury*, Lublin 2016, s. 161.

⁹ R. Buttiglione, *Kilka uwag o sposobie czytania „Osoby i czynu”*, [w:] K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2011, s. 17.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 13.

relatywistycznie lub wręcz cynicznie. Prowadziłoby do nieporozumień. Czy faktycznie: myślę, więc jestem bez mała demiurgiem? W wypowiedziach katolickich myślicieli współczesnych nie bez słuszności występuje opór wobec podobnego uzurpatorstwa i postulat uniezależnienia się od nacisku antropologii o kartezjańsko-hobbesowskiej proveniencji¹¹.

Prymat metafizyki nad fenomenologią zdaje się gwarantować stabilność aksjologicznej, w tym – etycznej, orientacji w zmiennych realiach doświadczenia egzystencjalnego. Szczególna zasługa autora *Osoby i czynu* polegała z jednej strony na przełamaniu bariery między dwoma skrzydłami myśli współczesnej – tak czy inaczej – zabarwionej chrześcijaństwem, a z drugiej strony na przewyżczeniu hegemonii laickich, dominujących, kierunków filozoficznych. Jak mówił ks. Styczeń:

Oba [...] wymienione nurty [H.-G. Gadamera i K.R. Poppera – D.H.] pokrywają dziś niemal bez reszty pole współczesnej filozofii, kształtują też w większym lub mniejszym stopniu myślenie pozornie tylko krytycznych współczesnych teologów, wśród których – zwłaszcza teologów moralistów – aktywna jest właśnie Gadamerowskiej proveniencji teoria kreatywnego poznania i człowieka jako podmiotu, jednostkowego czy grupowego, który sam określa prawdę o sobie poprzez kreatywne [...] samorozumienie. Dopiero na tle proklamowanego wyżej pluralizmu prawd i norm trzeba nam widzieć fenomen Papieża¹².

Rocco Buttiglione ujął w światowej perspektywie dwudziestowieczne inspiracje filozoficzne nauczania wojtyłańskiego. Były to, zdaniem Włocha, po pierwsze, tradycje realizmu tomistycznego (tak w postaci rzymskodominikańskiej o. R. Garrigou-Lagrangé'a, jak Gilsonowskiej). Tę drugą podjęli Stefan Świeżawski¹³ oraz – budując zrąb ośrodka lubelskiego – o. Mieczysław Albert Krąpiec (s. Z. Zdybicka, A.B. Stępień, A. Maryniarczyk i in.), po drugie zaś, niebez krytycznie recypowana Schelerowska myśl fenomenologiczna, uznana, co ważne, za „obecną skądinąd w niezależnym naczas środowisku kulturowym Krakowa za sprawą intelektualnej aktywności Romana Ingardena”¹⁴. Poszukiwania intelektualne funkcjonowały na tle radykalnego realizmu jako niewzruszonego założenia głównych przedstawicieli szkoły lubelskiej¹⁵.

¹¹ Zob. J. Sochoń, *Kres człowieka czy troska o człowieka?*, [w:] *W trosce o kulturę*, red. bp B. Bejze, Warszawa 1996, s. 420.

¹² T. Styczeń, E. Balawajder, *op. cit.*, s. 83. Zacytowane zostały słowa T. Stycznia.

¹³ Zob. R. Buttiglione, *op. cit.*, s. 14.

¹⁴ *Ibidem*. Buttiglione wyjaśnia: „Wojtyła nie był wprost uczniem Ingardena, a jego ściślejsze relacje z wielkim filozofem zostały nawiązane, gdy fundamentalna wizja antropologiczna naszego Autora była już skryształizowana”. *Ibidem*.

¹⁵ Jak napisał Stefan Świeżawski: „[...] radykalny realizm był niewzruszonym wspólnym mianownikiem naszych przekonań filozoficznych”. Ś. Świeżawski, *Karol Wojtyła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości...*, s. 31.

2. Osoba, wspólnota, podmiotowość

Bez wątpienia koncepcja człowieka, którą reprezentował Karol Wojtyła, nie da się sprowadzić do fenomenologicznej, lecz jest w istocie klasyczna, realistyczna, a nie idealistyczna. Podkreśla się, że

fenomenologia, ku której się skłania Wojtyła, jest identyczna z [...] jej odmianą, przepracowaną w duchu realistycznym przez Ingardena, nawet jeśli nie można wykluczyć jakiegos pośredniego wpływu tego ostatniego, a nawet pewnych niewątpliwie uderzających podobieństw z jego antropologią, zwłaszcza zaś z jego rozprawką *O odpowiedzialności*¹⁶.

Jeśli przedstawiciele szkoły lubelskiej, serca współczesnej filozofii klasycznej, jako kryterium odróżniania swojej opcji od innych przedstawiają obecność opozycji aktu i możliwości, to jednak da się wskazać punkt styczny takiego filozofowania z fenomenologią, skoro czytamy o dziele *Osoba i czyn*: „Odkrycie działania osoby, jej przyczynowości sprawczej i odpowiedzialności za swe czyny jawi się nam tu więc jako fenomenologiczne potwierdzenie metafizyki możliwości i aktu w jej uszczegółowieniu”¹⁷. Filozoficzna koncepcja człowieka koresponduje tu z koncepcją teologiczną, będąc – co charakterystyczne dla personalizmu – wspólnotową i otwartą na transcendencję. Personalistyczną antropologię odnajduje się u podstaw encyklik¹⁸. We wstępie do naukowej edycji *Osoby i czynu* zaakcentowano, że:

Antropologia filozoficzna znajduje więc swe naturalne przedłużenie w antropologii teologicznej. Chrystus jest człowiekiem, z którym spotkanie stanowi dla każdego człowieka otwarcie możliwości stania się naprawdę samym sobą. Bóg, objawiając nam w Chrystusie samego Siebie, objawia nam w Nim zarazem prawdę o człowieku¹⁹.

Mimo dyskusji między filozofami i teologami w ogólniejszej perspektywie, z dystansu, wydaje się, że klasyczna metafizyka i dwudziestowieczny personalizm nie powinny się wykluczać. Ksiądz Tadeusz Styczeń dyskretnie wspominał filozoficzne spory, na których tle zaznaczała się silna indywidualność autora *Osoby i czynu*:

[...] to Karol Wojtyła „zaraził” lubelskie środowisko filozoficzne – i po dziś dzień je ozdrowieńczo bulwersuje – swym *personalizmem*. [...] Należy] odróżnić autentyczny personalizm od jego karykaturalnych postaci, prowadzących niekiedy wręcz do autodestrukcji człowieka w imię przypisywanych mu iluzorycznych podstaw jego osobowej godności. Pierwszą [...] sprawą, istotną dla personalistycznej *etyki*

¹⁶ R. Buttiglione, *op. cit.*, s. 14.

¹⁷ *Ibidem*, s. 17.

¹⁸ „We wszystkich trzech wzmiankowanych pokrótce encyklikach powraca w węzłowym punkcie relacji między człowiekiem a Bogiem pojęcie osoby”. *Ibidem*, s. 25.

¹⁹ *Ibidem*, s. 24.

Karola Wojtyły, jest podkreślanie, że każda poszczególna, niepowtarzalna osoba – zarówno własna, jak i cudza – nosi w sobie samej wystarczający powód tego, by była przez każdą osobę – własną i drugą – afirmowana *dla niej samej*; że zatem trzeba i wystarczy zobaczyć ten powód, czyli „zobaczyć człowieka w człowieku”, by zobaczyć się – siebie samego – niejako osaczonym przez *powinność miłowania każdego, czyli afirmowania go dla niego samego*²⁰.

Wspólnotowy aspekt ma „wytwarzanie jednostek samodzielnych, twórczych i społecznych”²¹. Dla personalisty charakterystyczne jest docenianie odrębności poszczególnych osób, ale nie do tego stopnia, by przesadny indywidualizm wykluczał możliwość spontanicznego, organicznego powstawania wspólnoty. Indywidualizm rozwija się w dialogu z innym, generując wspólnotowość. Naturalna jedność wzrasta dzięki kształceniu i wychowaniu takiemu, jakie było udziałem roczników dwudziestych. Kiedy uczęszczały one do szkół, zdecydowano się na „zgrupowanie materiału nauczania różnych przedmiotów wokół centralnego zagadnienia, którym była Polska, jej dzieje i kultura”²². Aczkolwiek można zrelatywizować historycznie ten model edukacji, nie należy bagatelizować jego uniwersalnego znaczenia. Idealizacja łacińskiej kultury polskiej sprzyjała wznoszeniu się jednostki ponad egoizm lub egocentryzm, wysublimowaniu ambicji, nadawała wartość i sens indywidualnej egzystencji. Aby coś wnieść do ogólnoludzkiego dorobku, trzeba posiadać suwerenną tożsamość i jej pamięć. Oddziaływanie traf-

²⁰ T. Styczeń, E. Balawajder, *op. cit.*, s. 26. O debacie filozoficzno-teologicznej pisał A.B. Stępień: „Był to końcowy etap okresu, który trwał mniej więcej od roku akad. 1951/52, okresu kształtowania się tego, co później nazwano (pierwszy to bodaj uczynił J. Kłósak) lubelską szkołą filozoficzną. Ustaliśmy już, że istotnymi współczynnikami wykształcenia filozoficznego i uprawiania filozofii jest składnik historyczno-erudycyjny i składnik metodologiczny oraz że podstawową rolę w filozofii pełni teoria bytu. Natomiast jeden punkt budził w naszym środowisku kontrowersje: jak dalece tak ukształtowana filozofia, samoświadoma metodologicznie i uprawiana w perspektywie szerokiej wiedzy historycznej, ma nawiązać do współczesnych kierunków i szkół filozoficznych, innych niż tomizm. Tutaj stanowiska były podzielone. Jedni twierdzili, że odpowiednio pojęty tomizm nie znajduje partnerów do współpracy i dyskusji. Drudzy – pod urokiem rygorów naukowości jeszcze nie przezwyciężonego wtedy neopozytywizmu i pewnych odłamów filozofii analitycznej – uważali, iż należy skorzystać, przynajmniej selektywnie i narzędzie, z osiągnięć tych kierunków. Innym zafascynowała książka Romana Ingardena *Spór o istnienie świata* i przydatność metod fenomenologicznych. I tutaj włączył się Ksiądz Wojtyła. Z jednej strony, zaintrygowała Go proponowana w Lublinie wersja tomizmu egzystencjalnego oraz zaawansowana samoświadomość metodologiczna, korzystanie ze współczesnych narzędzi logicznych. To był inny styl uprawiania i tomizmu, i filozofii. Z drugiej strony, przez odpowiednie wykorzystanie swej pracy nad fenomenologią schelerowską, proponował i ukazywał nowe punkty widzenia, nowe akcenty, zwłaszcza dążył do ugruntowania rozważań etycznych w integralnym doświadczeniu człowieka. Wnet zaczęły się pojawiać w ‘Rocznikach’ Jego artykuły, realizujące potrzebę konfrontacji i zarazem współpracy tomizmu z fenomenologią na terenie antropologicznych podstaw etyki. Nie obyło się to bez pewnej wahliwości poglądów. Stąd dyskusja, czy mamy tu do czynienia z fenomenologią tomizującą czy raczej z tomizmem fenomenologizującym”. A.B. Stępień, *Czas dyskusji metafizycznych*, [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości...*, s. 270.

²¹ <http://www.nauki-spoeczne.info/historia-wychowania> [dostęp: 25.03.2017].

²² *Ibidem*.

nej wojtyliańskiej koncepcji człowieka zatem trwa nie tylko w kraju²³. Zainteresowanie myślą humanistyczną papieża oraz jego twórczością literacką pogłębia się, czego przejawem są liczne wartościowe publikacje²⁴.

3. Porządek biograficzny

Zacznijmy od początku, od genealogii. O ojcu papieża pisano: „Nadzwyczaj dobrze rozwinięty, prawego charakteru, poważny, dobrze ułożony, skromny, dbały o honor, z silnie rozwiniętym poczuciem obowiązku, bardzo dobroduszny i niezmordowany”²⁵.

Edukacja samego Karola Wojtyły, wychowywanego w niepodległej Polsce dwudziestolecia międzywojennego, przypadła szczęśliwie na czasy, które sprzyjały rzetelnej formacji umysłowej. Biograf ojca świętego, George Weigel, akcentował:

Szkoła średnia, do której uczęszczał Lolek, oferowała doskonałą edukację klasyczną. Łacina i greka były podstawowymi przedmiotami w programie łącznie z kursami z języka i literatury polskiej, historii i matematyki. Wojtyła zaczął się uczyć łaciny, kiedy miał lat trzynaście, i nabrał upodobania do tego języka, które trwa przez całe jego życie; nauka greki zaczęła się rok później²⁶.

Autor tomu, zbierającego wypowiedzi Jana Pawła II adresowane do środowiska akademickiego i szkice biograficzno-wspomnieniowe, wieloletni rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, Franciszek Ziejka, podkreślił: „W neoklasycznym gimnazjum poznał podstawy kultury śródziemnomorskiej”²⁷. Przyszły papież, jak mówi tradycja, w szkole szczególnie pilnie uczył się łaciny i greki²⁸. Francuski dziennikarz André Frossard, przeprowadzając wywiad z Janem Pawłem II, pytał o znaczenie zdania (wersetu): „Wiara jest poręką/substancją tych dóbr, których się spodziewamy” (Hbr 11,1) i otrzy-

²³ Jak John F. Crosby rozpoczyna swój *Zarys filozofii osoby*, jego praca – po angielsku wydana w 1996 r., a w przekładzie na język polski w 2007 r. – wynika z poznania personalizmu K. Wojtyły. J.F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, Kraków 2007, s. 9; zob. też *ibidem*, s. 16.

²⁴ Np.: P. Bortkiewicz, *Świadek Boga i świadek człowieka*, Warszawa 2017; *Elementarz Jana Pawła II dla wierzącego, wątpiącego i szukającego*, wybór K. Dybciak, Kraków 2001; *Idee i wartości. Humaniora Jana Pawła II*, red. M. Marczeńska, Z. Trzaskowski, Kielce 2011; Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996; *Karol Wojtyła/Jan Paweł II wobec tradycji kultury polskiej*, red. G. Halkiewicz-Sojak, A. Komorowska, B. Łuczak, M. Sokulski, Toruń 2015; S. Sawicki, *Rozważania o papieżu i pisarzu*, Lublin 2011; A. Seul, *Literatura polska w wypowiedziach Jana Pawła II*, Poznań 2014.

²⁵ *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. A. Boniecki, Kraków 1983, s. 26. Cytat z archiwum wojskowego w Wiedniu (1908 r.).

²⁶ G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Jana Pawła II*, Kraków 2012, s. 49.

²⁷ F. Ziejka, *Jan Paweł II i świat akademicki*, Kraków 2014, s. 311.

²⁸ <http://mateusz.pl/JPII/notabiog/zyc1.htm> [dostęp: 26.03.2017]. Chodzi o okres gimnazjalny, który przypadł na lata 1932-1938. O wysokich ocenach K. Wojtyły z łaciny i greki wspominał też G. Weigel (*op. cit.*, s. 49).

mał odpowiedź, która świadczyła o gruntownej znajomości greki u papieża. Wiedzę tę zastosował w objaśnianiu Biblii²⁹.

Stosunek przyszłego kardynała krakowskiego do literatury odpowiadał powadze czasów jego młodości. Zamiast roszczeniowości młodzieży, co obserwujemy w miarę upowszechniania się, ugruntowywania oraz instytucjonalizacji skutków światowej, młodzieżowej rewolty lat 60., w dzieciństwie i młodości pokolenia wojennego, do którego należał Karol Wojtyła, wypadało samemu poznawać jak najwięcej dzieł pisarzy powszechnie wówczas szanowanych, określanych mianem wielkich. Trzon klasyki literatury polskiej (niemal cała twórczość Henryka Sienkiewicza, Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego i Cypriana Norwida) był intensywnie czytany przez Wojtyłę, już jako ucznia szkoły średniej³⁰.

W czasach młodości przyszłego papieża panowała wręcz, wzorowana na części środowisk intelektualnych Francji, moda na neotomizm³¹. Metafizyka jest trzonem klasycznej filozofii. A to właśnie od chwili zainteresowania się metafizyką Karol Wojtyła zaczął pasjonować się filozofią³². W porządku biograficznym istotne było pogłębianie się zainteresowań ontologią, które rozpoczęły się już w czasie okupacji, a następnie kry-

²⁹ „Ojciec Święty zna grekę i [...] studiował filologię na uniwersytecie. Będę musiał ponieść konsekwencje tych dwóch faktów: »Jest w Pańskim pytaniu o ‘definicję’ wiary jeszcze owa ‘substancja dóbr, których się spodziewamy’ z Listu do Hebrajczyków – trzeci aspekt definicji wiary. Tutaj jednakże trzeba popatrzeć trochę przez krytyczne okulary biblisty-egzegety. Przede wszystkim owa ‘substancja’ jest odpowiednikiem greckiej *hypostasis*, który to wyraz ma swą odrębną historię w teologii Soborów. Oznaczał mianowicie w Nicei raczej ‘istotę’, później przede wszystkim ‘osobę’ – stąd w dogmacie trynitarnym ‘jedna natura w trzech hipostazach’ [przypis A.F.: Bóg w trzech osobach], w dogmacie chrystologicznym ‘unia hipostatyczna dwóch natur’ [przypis A.F.: Natura boska i natura ludzka w Chrystusie]. W Biblii *hypostasis* ma znaczenie bliższe swego etymologicznego rdzenia: ‘to, co jest pod...’, a więc ‘podstawa’ czy ‘fundament’. Stąd też owo *hypostasis* z Listu do Hebrajczyków w Wulgacie zostało przetłumaczone jako ‘substancja’, natomiast nowsi tłumacze już tego terminu nie używają. Tłumaczą odnośny tekst bądź bardziej ‘obiektywnie’, mówiąc o ‘podstawie’ czy ‘poręce’ lub ‘gwarancji’ – bądź też bardziej ‘subiektywnie’ jako ‘pewność’ czy też ‘przyczynę nadziei’. Prócz tego odnośny tekst z Listu do Hebrajczyków, który mieści się w obrębie dłuższego wywodu na temat wiary, ma jeszcze drugi człon i w całości brzmi: *elpidzomén on hypóstasis – elenchos u blepoménon*. A więc *podstawa rzeczy, których się spodziewamy – dowód tych (rzeczy), których nie widzimy*». A. Frossard, „Nie lekajcie się!”. Rozmowy z Janem Pawłem II, Kraków 1982, s. 76-77.

³⁰ G. Weigel, *op. cit.*, s. 58.

³¹ T. Burek, *Krytyka literacka – przygody z terażniejszością*, [w:] *Literatura polska 1918-1975*, t. 2, 1933-1944, red. A. Brodzka, S. Żółkiewski, Warszawa 1993, s. 314-315.

³² „Wspominałem [...] o wielkim intelektualnym przeżyciu, prawie że wstrząsie, jakim było dla mnie w czasach studiów pierwsze zetknięcie ze zwykłym podręcznikiem metafizyki, czyli filozofii bytu. [...] To ówczesne odkrycie intelektualne, które można by po arystotelesowsku określić jako odkrycie ‘filozofii pierwszej’ (czyli najbardziej elementarnego wymiaru naszego poznania: zarówno w znaczeniu przednaukowym, jak też i naukowym), stworzyło w moim umyśle *trwałą podstawę dla rozumowego poznania Boga*”. A. Frossard, *op. cit.*, s. 60. Zob. też T. Styczeń, E. Balawajder, *op. cit.*, s. 34, słowa T. Stycznia.

stalizowały podczas różnorodnych doświadczeń życiowych oraz – z czasem – podjętej pracy naukowo-dydaktycznej na Katolicki Uniwersytecie Lubelskim³³.

Już jako tamtejszy wykładowca Karol Wojtyła nawiązywał do myśli Arystotelesa i św. Tomasza. Zwracał uwagę, że Akwinata, a także później tomiści ujmowali wolę człowieka w sposób znajdujący niejako potwierdzenie w dwudziestowiecznej psychologii, ona jednak odnosi się do empirycznego przeżycia, które ujawnia sprawczą determinację osobowego „ja”, św. Tomasz zaś definiował wolę metafizycznie, jako władzę duszy³⁴. *Etyka nikomachejska*, a także inne dzieła etyczne kojarzone ze Stagirytą, niemniej raczej nie jego autorstwa (*Etyka eudemejska*, *Etyka wielka*, *O cnotach i wadach*), służyły Wojtyłe – nauczycielowi akademickiemu do analiz arystotelesowskiego pojmowania dobra³⁵. W rozważaniach podczas wykładów o rozumności bytu ludzkiego, dobru go-dziwym i źródłach szczęścia dostrzega się uznanie dla charakteru etyki Arystotelesa, gdyż ona właśnie „jest prawdziwą etyką, czyli nauką o postępowaniu człowieka zbudowaną na zasadzie normatywnej”³⁶. Mówi się o wkładzie „Karola Wojtyły w dorobek myśli filozoficzno-etycznej lubelskiej Almae Matris”³⁷.

Klasyczna (Cycerona i Kwintyliana) retoryka leży u podstaw praktycznej retoryki Ojca Świętego. Zarazem uszczegółowiony opis wszelkich wypowiedzi Jana Pawła II wskazuje na bardzo nowoczesny (w pozytywnym znaczeniu tego słowa) aspekt sposobu myślenia papieża z Polski. Łączy ono mianowicie klasyczne fundamenty z elementami dwudziestowiecznej filozofii spotkania³⁸ czy też, innymi słowy, filozofii dialogu. Zawiesza się dzięki temu konflikty poglądów i postaw, zmierzając do zrozumienia i porozumienia. Tradycyjna retoryka u swych źródeł jest usprawnianiem komunikacji, narzędziem samopoznania, uczciwej wymiany myśli, dzięki której można uniknąć przemocy³⁹. Zamiast różnic poszukuje się w retorycznej interakcji międzyosobowej tego, co wspólne. Poszukiwanie prawdy stanowi zarazem poszukiwanie pewności. Ideał wiedzy pewnej obejmuje imperatyw maksymalnego zbliżania się do obiektywizmu.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że w głównym dziele filozoficznym Karola Wojtyły, *„Osobie i czynie*, dziedzictwo filozofii świadomości zostaje starannie zebrane, uzyskując przedmiotową ważność właśnie na skutek organicznego włączenia jej

³³ „Swe pierwsze olśnienie metafizyką Karol Wojtyła przeżył co prawda już jako młody robotnik i jednocześnie student zakonspirowanego Wydziału Teologii w Krakowie, czytając seminaryjny podręcznik *Ontologii* ks. K. Weissa. Był to rok 1942”. T. Styczeń, E. Balawajder, *op. cit.*, s. 34, słowa T. Stycznia.

³⁴ K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, s. 62.

³⁵ *Ibidem*, s. 91.

³⁶ *Ibidem*, s. 191.

³⁷ T. Styczeń, E. Balawajder, *op. cit.*, s. 25. Zacytowane zostały słowa E. Balawajdera.

³⁸ Zob. S. Sawicki, *Na marginesie lektury „Redemptor hominis”*, [w:] Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarze*, Lublin 1982, s. 233.

³⁹ Zob. L. Rzymowska, *U źródeł pojmowania retoryki*, Wrocław 2013, s. 10.

w filozofię bytu. Dokonuje się to w wyniku przedłużenia w sposób wzorcowy »filozofii wieczystej« wedle motta »Vetera novis augere«. W ten sposób zostaje [...] przewyżczona podstawowa słabość myśli katolickiej w naszym stuleciu, polegająca właśnie na jej niewydolności w zakresie interpretacji historycznego wymiaru świata i metodologii nauk społecznych⁴⁰. We wszelkich formach wypowiedzi – od rozpraw naukowych, przez encykliki, homilie, listy, szkice wspomnieniowe, po dramaty i lirykę – największy z Polaków integrował poszczególne role społeczne, jakie pełnił, dziedziny, w jakich się wypowiadał, a także poszczególne »genry mowy«. Wszystko to czynił na gruncie klasycznie, metafizycznie pojmowanej prawdy⁴¹, za którą zarysowywała się osobowo rozumiana, chrześcijańska Transcendencja. Jak trafnie pisał ks. Jerzy Szymik: »Jan Paweł II jest ewangelizatorem, to oczywiste. [...] Ale Jan Paweł II nie jest ewangelizatorem zamiast poety. Jest nim jako poeta⁴².

RHETORIC AND METAPHYSICS. CLASSICAL ROOTS OF THE POPE'S TEACHING

Summary

Practical rhetoric by John Paul II is connected with metaphysics. *Inventio, dispositio, elocutio* present in many of his texts result from his classical education. Thanks to these biographical factors, Karol Wojtyła was ready to cultivate the best of Latin, European and Polish tradition. In spite of conflicts between phenomenology and classical, realistic philosophy that were present in his epoch, the Pope succeed in gaining valuable knowledge from both idealism and, mainly, realism. Moreover, his ethical approach to rhetoric reminds that of the classics, Quintilian and Cicero.

⁴⁰ R. Buttiglione, *op. cit.*, s. 27-28.

⁴¹ Wg A. Frossarda Jan Paweł II uczył, że: »[...] iść za Ewangelią to nie wybierać pomiędzy tym, co posuwa naprzód, a tym, co opóźnia, ale służyć prawdzie». A Frossard, *op. cit.*, s. 244. Zob. też: J. Szymik, *Przekroczyć próg zdumienia. O „Tryptyku rzymskim” Jana Pawła II*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, red. J. Głażewski, W. Sadowski, Warszawa 2006, s. 66.

⁴² J. Szymik, *op. cit.*, s. 66.

Anna Kozłowska

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

PRZEŁOM – PROBLEM AUTORSTWA POEMATU

W aktach kardynała Karola Wojtyły w Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie przechowywane są rękopisy trzech wierszy, które nie były publikowane w żadnej ze zbiorowych edycji tekstów literackich papieża. Utwory te, opatrzone sygnaturami: AKKWD 19, AKKWD 20 i AKKWD 21, noszą tytuły (odpowiednio): *Mściciele*, *Przełom* oraz *Proletariat*¹. Autografy mają charakter brulionowy, o czym świadczą liczne poprawki, skreślenia, dopiski i różne znaki reorganizujące tekst umieszczone na marginesach, a także niestaranne pismo oraz – w przypadku przeważającej części, bo aż 9 kart – użycie kopiowego ołówka, a nie pióra².

Rękopis *Przełomu* (sygnatura AKKWD 20) obejmuje dwie jednostronnie zapisane karty formatu A4, numerowane (w górnym prawym rogu) cyframi rzymskimi. Na pierwszej stronie między sygnaturą a cyfrą I pojawia się również arabska cyfra 4, ale zarówno jej umiejscowienie, jak i narzędzie użyte do jej zapisania (pióro, a nie ołówek) świadczą o tym, że nie wyszła ona spod tej samej ręki co wiersz. W rękopisie utworu brak wskazówek co do czasu jego powstania – tylko na maszynopisowej kopii (o której poniżej) pojawia się roczna data, z obu stron ujęta w pytajniki: ?1944? (AKKWD 20a: 2). Kwestia datowania pozostaje zatem otwarta³.

W zbiorach Archiwum znajdują się również maszynopisowe kopie omawianych tekstów (sygnatury: AKKWD 19a, AKKWD 20a, AKKWD 21a). Można przypuszczać, że – podobnie jak w przypadku wszystkich tekstów literackich z akt Wojtyły – maszynopisy zostały sporządzone przez zmarłą w 2011 roku sercankę siostrę Jadwigę Bobek, która pełniła funkcję sekretarki księdza biskupa, a potem kardynała krakowskiego.

¹ Dokumenty z Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie przywołuję, posługując się sygnaturami; cyfra po sygnaturze oznacza numer strony.

² Tylko pierwsza strona tekstu *Mściciele* została zapisana piórem.

³ Według księdza Jana Machniaka znaki zapytania prawdopodobnie pochodzą od maszynistki: „siostra Jadwiga miała wątpliwość, mogła pytać Autora, a on nie pamiętał” (J. Machniak, *Zupełnie inna droga*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 4, s. 6), jest to jednak tylko hipoteza.

Maszynopis *Przełomu* (sygnatura AKKWD 20a) liczy trzy strony, numerowane na dwa sposoby – na górze stron drugiej i trzeciej widnieją maszynopisowe cyfry arabskie, natomiast w górnym prawym rogu każdej strony pojawiają się kolejno ręczne dopiski: 9 II, 10 II, 11 II⁴. Kopia jest niemal całkowicie pozbawiona poprawek – osoba przepisująca skorygowała chyba jedynie własne błędy bądź usterki wynikające z funkcjonowania klawiszy maszyny.

Wszystkie trzy utwory znane były badaczom już od końca lat 70. W nocie edytorskiej Jana Okonia do pierwszego wydania *Poezji i dramatów* pojawia się uwaga o „kilku luźnych, po części brulionowych wierszach (nie datowanych)”⁵, noszących tytuły: *Harfiarz*⁶ oraz właśnie *Mściciele*, *Proletariat* i *Przełom*⁷. O istnieniu tych młodzieńczych utworów informował także Marek Skwarnicki we wstępie do pierwszej edycji obejmującej wszystkie znane utwory artystyczne poety-papieża⁸.

Mimo swej dostępności utwory te długo czekały na publikację. W 2011 roku w „Tygodniku Powszechnym” ukazał się pierwodruk *Przełomu*⁹. Publikacja ta spotkała się oczywiście z wielkim zainteresowaniem odbiorców, ale od strony edytorskiej nie budzi ona zaufania. Rzecz jasna, trudno oczekiwać profesjonalnego opisu dokumentu oraz szczegółowych informacji o jego formie na łamach popularnego tygodnika. Pewne błędy nie świadczą jednak dobrze o rzetelności wydawców. Otóż tekstowi towarzyszy poglądowe, wykonane z daleka zdjęcie autografu, na którym widać trzy zapisane karty. Niestety jedna z nich to wyraźnie strona z sygnaturą AKKWD 21, a zatem fragment rękopisu utworu *Proletariat* – brulion *Przełomu* obejmuje przecież tylko dwie strony.

Pierwodruk oparto na wersji maszynopisu; właściwie można powiedzieć, że stanowił jego przedruk. Odstępstw od dokumentu AKKWD 20a było naprawdę niewiele i dotyczyły one przede wszystkim zapisu wielkich i małych liter oraz interpunkcji:

- zamiast wielkiej litery w: „Okna świątyn” (AKKWD 20a: 1) wydrukowano małą: „okna świątyn”¹⁰;

⁴ O ile na dwóch pierwszych stronach dopiski te wyglądają na całościowe zapisy, o tyle sposób zapisu numeracji na stronie ostatniej zdaje się świadczyć, że są to osobne znaki, ponieważ rzymska II jest położona wyraźnie wyżej niż arabska 11.

⁵ Komentarz edytorski w: K. Wojtyła (Andrzej Jawień, A.J., Stanisław Andrzej Gruda, Piotr Jasiień), *Poezje i dramaty*, wybór i układ z upoważnienia Autora M. Skwarnicki, J. Turowicz, redakcja filologiczna J. Okoń, Kraków 1979 [właściwie 1980], s. 403.

⁶ *Harfiarz* został ostatecznie rozpoznany jako kompilacja cytatów z tekstów Stanisława Wyspiańskiego.

⁷ Jan Okoń przypomniał o swojej uwadze w sprostowaniu zamieszczonym w „Tygodniku Powszechnym” wkrótce po ogłoszeniu pierwodruku *Przełomu*. Zob. J. Okoń, *Sprostowanie*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 11, wersja elektroniczna: <http://tygodnik.onet.pl/0,65,60470,sprowowanie,artykul.html> [dostęp: 25.08.2012].

⁸ Zob. M. Skwarnicki, *Poetycka droga papieża Wojtyły*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004, s. 7.

⁹ Zob. K. Wojtyła, *Przełom*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 4, s. 6-7.

¹⁰ *Ibidem*, s. 6.

- we fragmencie: „Wodzu! to burzą bastylię” (AKKWD 20a: 3) wykrzyknik został zastąpiony przecinkiem: „Wodzu, to burzą bastylię”¹¹;
- w zdaniu: „z metalu wydobyć dźwięk dusz” (AKKWD 20a: 1), które kończy całą strofę, ale nie jest zamknięte kropką, uzupełniono ten znak: „z metalu wydobyć dźwięk dusz.”¹²;

Poważniejsze różnice między maszynopisem i pierwodrukiem ujawniają się dwa razy i są prawdopodobnie spowodowane błędami korekty. Pierwsze odstępstwo od lekcji AKKWD 20a prowadzi do wykoślenia składni – w miejsce fragmentu: „rzędy szklanych mieczów, / w których utopić ma ziemia całą głębokość swych ócz” (AKKWD 20a: 1) „Tygodnik...” zaproponował: „rzędy szklanych mieczów, / w których utopić na ziemi całą głębokość swych ócz”¹³; drugie, drobniejsze, wynika z opuszczenia przymi-ka w – w rezultacie zamiast: „Przecież życie pęta w swój wir (AKKWD 20a: 2) czytamy: „Przecież życie pęta swój wir”¹⁴.

Pozostałe dwa wiersze z krakowskiego archiwum – *Proletariat* i *Przełom* – ogłoszono jeszcze później, bo w 2013 roku, w książce ks. Jana Machniaka (*notabene* inicjatora wspomnianego wydania *Przełomu*) pt. *Święty Brat Albert Chmielowski w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*¹⁵. Oczywiście w jej skład wszedł również *Przełom*. W zasadzie – poza wyjątkami, o których poniżej – wersja opublikowana w tym zbiorze powie-la tekst pierwodruku, czyli oparta jest na maszynopisie AKKWD 20a¹⁶. Odnotowałam jednak dwie decyzje wydawnicze odmienne niż w wersji opublikowanej w „Tygodniku Powszechnym”. W przywoływanym już fragmencie: „muszą naprzód wargi [...] z me-talu wydobyć dźwięk dusz”, który w maszynopisie nie jest zamknięty żadnym znakiem interpunkcyjnym, a w pierwodruku został zakończony kropką, przywrócono lekcję maszynopisu, pozbawioną jakiegokolwiek sygnału punktuacji¹⁷. Jeszcze bardziej za-skakujące rozwiązanie pojawia się w apostrofie wieńczącej cały wiersz. Jak referowa-łam wyżej, pierwodruk zastąpił obecny w maszynopisie wykrzyknik przecinkiem, na-tomiast w edycji książkowej zrezygnowano w tym miejscu z jakichkolwiek sygnałów delimitacyjnych, co dało następujący (niepoprawny z punktu widzenia normy inter-punkcyjnej) efekt: „Wodzu to burzą bastylię”¹⁸.

¹¹ *Ibidem*, s. 7.

¹² *Ibidem*, s. 6.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ Zob. J. Machniak, *Święty brat Albert Chmielowski w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2013.

¹⁶ Faksymilia maszynopisu, podobnie jak i rękopisu, zostały zresztą włączone do publikacji, choć akurat z maszynopisu *Przełomu* sfotografowano tylko pierwszą stronę (zob. *ibidem*, s. 300).

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 311.

¹⁸ *Ibidem*, s. 312.

Dlaczego te teksty – spoczywające przecież w archiwum obok innych utworów Wojtyły i znane wszystkim edytorom – nie zostały włączone do żadnego z wcześniejszych wydań zbiorowych? Przy okazji publikacji *Przełomu* w „Tygodniku Powszechnym” w mediach pojawiła się informacja, jakoby były one wcześniej nieznane, a zostały odnalezione dopiero przy okazji kanonicznego badania – a przy okazji również porządkowania i konserwacji – związanego z procesem beatyfikacyjnym papieża, „wydobyte niedawno z kurialnego archiwum”¹⁹ „na światło dzienne”²⁰. Taka interpretacja uzasadniałaby brak *Proletariatu*, *Mścicieli* i *Przełomu* w obu podstawowych edycjach z 1979 i 2004 roku, nie znajduje ona jednak potwierdzenia w przywołanych powyżej wypowiedziach wydawców tekstów literackich Wojtyły.

Wybór i układ tekstów opublikowanych w pierwszym zbiorze tekstów literackich papieża²¹, dokonany przez Marka Skwarnickiego i Jerzego Turowicza, był konsultowany z samym autorem. Jako zasadę przyjęto, że w skład tego tomu wchodzi przede wszystkim te wiersze i dramaty, które wcześniej ukazywały się na łamach prasy. Z wypowiedzi edytorów wynika, że w dyskusji na temat ewentualnej publikacji ineditów (czyli poematu *Stanisław*, dramatu *Brat naszego Boga*, a przede wszystkim juveniliów) pojawiały się przede wszystkim argumenty dotyczące literackiej i ideowej wartości poszczególnych tekstów oraz ich roli w ukazywaniu życia duchowego autora. Na przykład o ogłoszeniu wiersza *Magnificat* przesądził obecny w nim „silny ładunek piękna i przeżyć religijnych młodego Wojtyły”²²; na rzecz *Hioba* i *Jeremiasza* przemawiały natomiast „dość zaskakujące rozwiązania teologiczne tych utworów”²³. W przypadku *Proletariatu*, *Mścicieli* i *Przełomu* było inaczej – kluczową rolę odegrała tu bowiem kwestia autorstwa, a dokładniej – opinia samego Wojtyły na ten temat. Jak wspominał Marek Skwarnicki, w czerwcu 1979 roku, w trakcie rozmowy o zawartości przygotowywanego zbioru, „Ojciec Święty oświadczył [...], że znajdujące się w młodzieńczych maszynopisach wiersze: *Mściciele*, *Proletariat* i *Przełom*, nie są jego autorstwa”²⁴. Taką samą odpowiedź na pytanie o omawiane wiersze uzyskała również Marta Burghardt: „Za pośrednictwem Sekretariatu Stanu przy Stolicy Apostolskiej otrzymaliśmy po-

¹⁹ J. Machniak, *Zupełnie inna droga*, s. 6.

²⁰ W. Smaszcz, *Chwila strzelista*, „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 4, s. 7. Dyrektor krakowskiego Archiwum książd Jacek Urban wyjaśniał nawet, że teksty zawierowały się kiedyś wśród innych papierów w trakcie inwentaryzacji, którą prowadziły w latach 70. XX w. pracujące w kurii siostry serekanki i w rezultacie nie trafiły one do pudła z poezją Jana Pawła II (zob. M. Paluch, *Kraków: odkryto nieznane wiersze Karola Wojtyły*, „Gazeta Krakowska” 2011, wersja elektroniczna: <http://www.gazetakrakowska.pl/arttykul/361293,krakow-odkryto-nieznane-wiersze-karola-wojtyly,id,t.html?cookie=1> [dostęp: 2.09.2012]).

²¹ Zob. K. Wojtyła (Andrzej Jawień, A.J., Stanisław Andrzej Gruda, Piotr Jasień), *op. cit.*

²² M. Skwarnicki, *op. cit.*, s. 6.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, s. 7.

twierdzenie, że Ojciec Święty absolutnie nie uznaje tych poezji jako własne²⁵. Ta sama autorka pisała w innym miejscu, że jej wcześniejsza prośba skierowana do Jana Pawła II (z 17 sierpnia 2003 r.) o wyjaśnienie autorstwa omawianych tekstów nie doczekała się odpowiedzi, choć papież udzielił jej wskazówek dotyczących innego pytania zadanego w tym samym liście – o tożsamość tajemniczego przyjaciela wzmiankowanego w juveniliach i wczesnych listach (okazał się nim Wincenty Bałys)²⁶. Można z tego wnioskować, że Wojtyła uważał wówczas sprawę krakowskich wierszy za już rozstrzygniętą lub też mało istotną.

Zakwestionowanie autorstwa Karola Wojtyły musi oczywiście rodzić pytanie, spod czyjego pióra wyszły omawiane utwory. Jeden z tropów, wprowadzony do debaty przez samego papieża, wskazywał na Wojciecha Żukrowskiego. Przypuszczenie to przekazał w jednej ze swych relacji Marek Skwarnicki:

Gdy w roku 1979, po pielgrzymce do Polski, prezentowałem Autorowi w Watykanie wybór dokonany w Krakowie, Papież wyjął maszynopis jednego z przeznaczonych do druku utworów i powiedział: „To nie ja napisałem. Prawdopodobnie musiał mi to dać do przeczytania Wojtek Żukrowski” jeszcze w czasie wojny²⁷.

W innym miejscu edytor wczesnych tekstów papieża przedstawił nieco bardziej rozbudowaną wersję jego wypowiedzi:

To na pewno wiersz Żukrowskiego, który się tu zawieruszył – skwitował Jan Paweł II. – Nieraz chodziliśmy razem po wałach nad Wisłą i dyskutowaliśmy o literaturze oraz wymienialiśmy między sobą utwory²⁸.

Uwaga Karola Wojtyły dotyczyła wówczas utworu *Proletariat*. Marek Skwarnicki potwierdził to w korespondencji ze mną (w liście z 11 września 2012 r.), przywołując jako świadków całej sytuacji swoją żonę oraz kardynała Stanisława Dziwisza. Uważał on też, że Wojciech Żukrowski jest autorem wszystkich trzech wierszy, których papież nie uznawał za swoje²⁹.

Z przywołanych fragmentów opowieści wynikają trzy ważne fakty: po pierwsze, w pierwszej wersji przygotowywanej edycji znalazło się jednak miejsce dla przynajmniej jednego z omawianych poematów i dopiero zdecydowana reakcja papieża zmieniła ten stan rzeczy; po drugie, „wymienianie” utworów oznacza, że i w papierach po

²⁵ M. Burghardt, *Historia tekstów młodzieńczych poezji Karola Wojtyły*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka, J. Machniak, Kraków 2006, s. 52.

²⁶ Zob. eadem, *Nieznany przyjaciel Karola Wojtyły. Wincenty Bałys*, Kraków 2007, s. 22.

²⁷ T. Królak, G. Szuplewski, *Ślady. Świat o Janie Pawle II*, Częstochowa 2003, s. 200-201.

²⁸ M. Skwarnicki, *Namiat Karola Wojtyły*, Kraków 2009, s. 59-60.

²⁹ Na temat podobieństw między krakowskimi tekstami a zachowanymi poezjami Wojciecha Żukrowskiego pisałam w pracy: A. Kozłowska, *Od psalmów słowiańskich do rzymskich medytacji. O stylu artystycznym Karola Wojtyły*, Warszawa 2013, s. 82-84.

Żukrowskim mógł się „zawieruszyć” tekst młodego Lolka; po trzecie, Wojtyła widział tylko maszynopis jednego z wierszy, a nie jego rękopis. Pierwsza informacja jest już dziś chyba niemożliwa do zweryfikowania; druga może odegrać pewną rolę w ewentualnych dalszych poszukiwaniach utworów Wojtyły³⁰; ostatnia jest niewątpliwie istotna dla oceny wagi poszczególnych argumentów dotyczących autorstwa *Proletariatu*, *Mścicieli* i *Przełomu*.

Opinia samego Wojtyły wydaje się najpoważniejszym faktem zewnąrtkustowym podważającym tezę o jego autorstwie omawianych utworów. Niestety w świetle najnowszych ustaleń wydaje się, że nie można jej przypisać mocy rozstrzygającej. Otóż według relacji Stanisława Dziedzica papież nie uznał za swój tekst również wczesnego poematu *Ballada wawelskich arkad*, którego maszynopis oglądał już w czasie swego pontyfikatu³¹. Tymczasem tego, że *Ballada...* wyszła spod pióra Wojtyły, nie sposób dziś zakwestionować. Prawdopodobnie autor zapomniał o swoim młodzieńczym utworze i po upływie dłuższego czasu trudno mu było się z nim identyfikować; ewentualnemu odnowieniu pamięci i poczucia autorskiej więzi z czytany tekst nie sprzyjało też zapewne to, że papieżowi pokazano maszynopisową kopię, w której nie mógł rozpoznać swego dawnego charakteru pisma. Można chyba przypuszczać, że również przywołana powyżej rozmowa z edytorami *Poezji i dramatów* i ustalenia dotyczące trzech omawianych wierszy przebiegłyby nieco inaczej, gdyby zaprezentowano papieżowi ich rękopisy.

Powyższa uwaga nie oznacza bynajmniej, że sprawę autorstwa da się ostatecznie rozstrzygnąć dzięki analizie charakteru pisma, którym zostały skreślone interesujące mnie wiersze. Nawet gdyby udało się je kiedyś poddać zdyscyplinowanej i profesjonalnej ekspertyzie (ze względu na oczywiste ograniczenia instytucjonalnej dotychczasowej ogląd dotyczył jedynie kopii dokumentów przechowywanych w kurialnym archiwum), wartość jakichkolwiek diagnoz grafologicznych obniżają w tym przypadku dwie okoliczności: po pierwsze to, że sporne wiersze wyszły spod ręki przedstawiciela (lub przedstawicieli) pokolenia wytrenowanego w kaligrafii, po drugie to, że do przeprowadzenia stosownej analizy potrzebne byłyby nie tylko standardowe kompetencje grafologiczne, ale i dobra znajomość zwyczajów pisarskich autora (bądź obu ewentualnych autorów).

Pewne znaczenie dla oceny prawdopodobieństwa, że *Proletariat*, *Mściciele* i *Przełom* to wiersze Wojtyły, ma również niemożność dopasowania krakowskich wierszy do

³⁰ Można chyba mieć nadzieję, że jakieś ślady działalności poetyckiej Wojtyły kryje jeszcze obszerne archiwum Żukrowskiego, pozostaje ono jednak wciąż nieuporządkowane i przeszukiwanie go nie jest zadaniem łatwym ani szybkim.

³¹ Stanisław Dziedzic mówił o tym 19 października 2016 r. w Warszawie, w czasie wystąpienia na konferencji *Karol Wojtyła – poeta nieznanym (?)*, zorganizowanej przez Komitet Krytycznego Wydania Dzieł Literackich Karola Wojtyły oraz Centrum Myśli Jana Pawła II.

charakterystyki żadnego z jego zaginionych juveniliów, o których istnieniu wiadomo z przekazów świadków bądź samego autora. Teksty te nie stanowią chyba fragmentów „poematu dramatycznego” Dawid, który według opisu samego Autora miał „chodzić w stroju biblijnym i w piastowskiej płótniance i w karmazynowej delii”³²; nie odpowiadają opisowi *Ballad beskidzkich*, które wykorzystywały ponoć wątki tematyczne obecne w twórczości Emila Zegadłowicza, zwłaszcza w jego *Powsinogach beskidzkich*³³. Nie da się ich też utożsamić z zapamiętanymi przez Marię Bobrownicką „balladami typu skamandryckiego o motywach ludowo-legendarnych” i maryjnych, czytany na wieczorze autorskim w zimie roku akademickiego 1938/1939³⁴ ani z wierszem *Pochód królów na Wawel*, który według świadectwa Romana Gajczaka miał być recytowany przez Autora jeszcze przed wojną w domu malarki Felicji Świtalskiej-Mitloch i jej siostry Marii Kinst³⁵. Oczywiście wskazanego właśnie argumentu nie można przeceniać, ponieważ ma on charakter negatywny – młody Wojtyła nie zwykł wprawdzie pisywać do szuflady i raczej chętnie prezentował swoją twórczość na spotkaniach poetyckich, a przyjaciół obdarowywał rękopisami, ale tym razem mógł przecież zrobić wyjątek.

W świetle powyższych rozważań wydaje się, że jeśli idzie o zjawiska o charakterze zewnątrztekstowym, na rzecz przypisania omawianych tekstów autorowi *Tryptyku rzymskiego* jednoznacznie przemawia tylko przechowywanie brulionów w aktach kardynała Karola Wojtyły. Wszystkie pozostałe fakty można interpretować dwójako – w zależności od przyjętej optyki mogą być one używane zarówno jako argumenty potwierdzające tezę o jego autorstwie, jak i zaprzeczające jej.

W tej sytuacji kolejnych punktów odniesienia i dalszych argumentów należy poszukiwać w samych tekstach: w ich tematyce, wyrażonej w nich postawie podmiotu mówiącego, budowie, a w szczególności – obecnych w nich środkach leksykalno-stylistycznych. Kilka zasadniczych, bardzo wstępnie rozpoznanych zjawisk charakterystycznych dla poetyki i słownictwa wszystkich trzech wierszy i pozwalających na ewentualne hipotezy dotyczące autorstwa, wskazałam w książce *Od psalmów słowiańskich do rzymskich medytacji...*³⁶. Niestety także tego rodzaju badaniom porównawczym oraz ustaleniom językowo-stylistycznym nie można chyba w rozważanym przypadku całkowicie zaufać. Ich wagę osłabia to, że omawiane teksty wyszły prawdopodobnie spod pióra młodzieńca (lub młodzieńców), niemówiącego jeszcze całkiem swoim głosem, dopiero poszukującego środków własnej ekspresji, a tym samym otwartego na rozmaite

³² M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, O *Teatrze Rapsodycznym*. 60-lecie powstania *Teatru Rapsodycznego*, wstęp i oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak i J. Popiel, Kraków 2001, s. 312.

³³ Zob. *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. ks. A. Boniecki MIC, wyd. drugie poprawione i uzupełnione, Kraków 2000, s. 44 (relacja Zofii Żarneckiej).

³⁴ *Ibidem*, s. 45. Być może chodzi tu o wspomniane już *Ballady beskidzkie*.

³⁵ Zob. R. Gajczak, *Wadowice, miasto rodzinne Jana Pawła II*, Warszawa 1986, s. 80.

³⁶ Zob. A. Kozłowska, *op. cit.*, s. 79-80.

eksperymenty, skłonnego do zmian tonu poetyckiego i środków artystycznego wyrazu. W dodatku baza tekstów Wojciecha Żukrowskiego, z którymi można by ewentualnie zestawiać sporne wiersze, jest stosunkowo niewielka, bo poetycka spuścizna autora *Lotnej* obejmuje niespełna 30 utworów, przeważnie o tematyce żołnierskiej. Mieszczą się one w tomie *Rdza*, wydanym nakładem „Miesięcznika Literackiego” w 1943 roku³⁷ oraz w arkuszu poetyckim z 1948 roku (opublikowanym w Wydawnictwie Śląskiego Oddziału ZLP), zawierającym przedruk niektórych wierszy z pierwszego, trudno dostępnego zbioru³⁸. O wszelkie miarodajne porównania jest więc dość trudno.

Wskazane powyżej wątpliwości w kwestii autorstwa krakowskich wierszy zaowocowały rozbieżnymi opiniami edytorów i badaczy. O zdaniu Marka Skwarnickiego, który odwołując się do świadectwa samego Wojtyły, odrzucał możliwość przypisania ich papieżowi, była już mowa. Podobne stanowisko zajęła Marta Burghardt, która sugerowała, że teksty te, choć zapisane chyba przez młodego Lolka, skomponował któryś z jego przyjaciół:

Zdarzało się, że Kwiatkowski czy Żukrowski prezentowali swoje wiersze, a Wojtyła je skrzętnie notował. Do takich być może należą *Mściciele*, *Proletariat* i *Przełom*, prawdopodobnie spisane ręką Wojtyły, i chyba tylko dlatego jemu błędnie przypisywane³⁹.

Hipoteza badaczki rodzi jednak pytanie o obecność (bardzo licznych przecież w tych brulionach) skreśleń i poprawek. Wprowadzanie emendacji do własnego tekstu jest zwyczajną praktyką, ale opatrywanie nimi utworu cudzego, tylko spisywanego – to zjawisko niecodzienne i zaskakujące, wręcz niestosowne. Być może wobec tego lepiej byłoby przyjąć, że obaj młodzi poeci (Wojtyła i Żukrowski bądź Wojtyła i Tadeusz Kwiatkowski) układali wiersze wspólnie, „na cztery ręce”, wzajemnie korygując swoje decyzje, które przyszył autor *Brata naszego Boga* nanosił na autograf.

Z kolei pierwodruk *Przełomu* prezentuje skrajnie odmienne stanowisko w omawianym sporze. Według autorów komentarza towarzyszącego tej publikacji – księdza Jana Machniaka oraz Waldemara Smaszcza – o autorstwie Wojtyły mają świadczyć zarówno pojawiające się w wierszu motywy, jak i niektóre cechy jego poetyki⁴⁰. Trzeba tu oczywiście zauważyć, że wymienieni autorzy nie podzielali przekonania o takiej właśnie atrybucji omawianych tekstów w równym stopniu: ksiądz Machniak najwyraźniej był tak pewien słuszności swojej tezy, że nie uważał za potrzebne szerzej jej uzasadniać,

³⁷ Zob. W. Żukrowski, *Rdza. Utwory poetyckie* [b.m.w.] 1943.

³⁸ Zob. *idem*, *Wiersze*, Katowice 1948.

³⁹ M. Burghardt, *Wpływy środowiska wadowickiego i krakowskiego na wrażliwość artystyczną Karola Wojtyły/Jana Pawła II*, [w:] *Karol Wojtyła/Jan Paweł II wobec tradycji kultury polskiej*, red. G. Halkiewicz-Sojak, A. Komorowska, B. Łuczak, M. Sokulski, Toruń 2015, s. 41.

⁴⁰ Zob. J. Machniak, *Zupełnie inna droga*; W. Smaszcza, *op. cit.*

podczas gdy Waldemar Smaszcz, zdecydowanie bardziej powściągliwy w wyrażaniu swojej opinii, starał się dyskutować z ewentualnymi polemistami i nawet sam fakt publikacji utworu motywował dążeniem do pozyskania nowych informacji: „warto je [mowa o trzech wierszach – A.K.] ujawnić, także z nadzieją, że może znajdą się jeszcze świadkowie tego okresu życia Jana Pawła II, którzy wiedzą cokolwiek na ten temat”⁴¹. W sumie jednak całość publikacji nie pozostawia wątpliwości, że ogłaszany tekst to literacka wprawka młodego Wojtyły. Argumentów wewnątrztekstowych mających potwierdzić tę tezę dostarcza przede wszystkim wypowiedź Waldemara Smaszcza, ponieważ ksiądz Jan Machniak bardziej szczegółowo odniósł się w swoim tekście jedynie do (nieopublikowanego jeszcze wówczas) wiersza *Proletariat*. Smaszcz wskazał natomiast na kilka elementów sprawiających, że *Przełom*, uznawany przezeń za najciekawszy z trzech krakowskich wierszy, jest jego zdaniem „bardzo bliski twórczości Karola Wojtyły z lat 1944-1952, kiedy powstały takie utwory, jak *Pieśń o Bogu ukrytym*, *Mysł jest przestrzenią dziwną* oraz dramat *Brat naszego Boga*”⁴². Poza problematyką wielkiej przemiany w życiu, łączącej tekst z *Bratem naszego Boga*, do cech pozwalających wiązać publikowany wiersz z twórczością poety-papieża należą następujące:

- obecność jednostek leksykalnych niezbyt często używanych w polszczyźnie, a występujących zarówno w *Przełomie*, jak i w poematach *Pieśń o Bogu ukrytym* oraz *Mysł jest przestrzenią dziwną*: z wolna i zmagać się;
- forma dopełniacza ócz, stosowana przez Wojtyłę także w *Pieśni o Bogu ukrytym*;
- wersyfikacja, będąca „swoistym połączeniem wiersza zdaniowego z dość swobodnie traktowanymi tradycyjnymi rygorami poetyckimi, głównie rymem” i typowa dla twórczości autora *Tryptyku rzymskiego*;
- Norwidowski obraz świata (a dokładniej „świat widziany poprzez Krzyż, jako przecięcie linii poziomej i pionowej” we fragmencie: „Oto Bóg obniżył swój lot – popatrz, Twój Mistrz / przekreślił wszystkie pion-y poziomem swoich ramion”) i zaczerpnięte z pism autora *Vade-mecum* zabiegi poetyckie, między innymi otwierające *Przełom* przytoczone pytanie⁴³.

W istocie można wskazać jeszcze więcej „miejsc wspólnych” *Przełomu* oraz wczesnych poezji i dramatów Karola Wojtyły, zarówno na płaszczyźnie tematycznej, jak i w sferze wyślowienia. Wydaje się, że spośród wszystkich trzech krakowskich wierszy o niepewnym autorstwie akurat ten jest rzeczywiście najbardziej „wojtyłowy”, ma najwięcej cech pozwalających rozpoznać w nim pewne cechy sposobu widzenia świata i po-

⁴¹ *Ibidem*, s. 7.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

ezjowania charakterystyczne dla autora *Renesansowego psalterza*, a zarazem najmniej takich właściwości, które są mu obce⁴⁴. Poniżej spróbuję przedstawić jedno i drugie.

Autentyczne i niewątpliwe teksty Karola Wojtyły przypominają przede wszystkim sama forma dłuższego monologu, w którym przywoływane są echa „cudzych głosów”, nie zawsze zresztą wyraźnie zasygnalizowanych. Tak ukształtował poeta na przykład fragmenty *Pieśni o Bogu ukrytym* i *Pieśń o blasku wody*, a także późniejsze poematy: *Profil Cyrenejczyka* i *Odkupienie szuka twego kształtu...* W *Przełomie* jest podobnie – w wypowiedź wplecione zostały sądy, a czasem wątpliwości innych, trudno odróżnić od głosu podmiotu.

W omawianym wierszu można wskazać również motywy (i całe fragmenty, w których są one obecne) w różnym stopniu nawiązujące do tekstów Karola Wojtyły. Jednym z nich jest motyw oczu, zwłaszcza – oczu Chrystusa, który jest adresatem wypowiedzi:

Przecież w oczach gasnących widok świata zatrzymałeś na wieki.
Tych oczu nie zgasił wiatr (AKKWD 20: 1).

O wiecznym spojrzeniu Chrystusa, który w dniu swojej męki obejmuje wzrokiem cały świat, mowa także w *Pieśni o Bogu ukrytym*:

Ojcze, spójrz, niedalekie od mojej miłości
jest me spojrzenie,
którym ogarniam odwiecznie
ten dzień wzbierającej zieleni⁴⁵.

Spojrzenie Boga – niekoniecznie Chrystusa, ale i Boga Ojca – odgrywa ważną rolę również w innych partiach *Pieśni o Bogu ukrytym*⁴⁶. Na przykład w części II. 8. pojawia się motyw Boskiego widzenia świata, zarazem stwarzającego i odkupiającego:

W jednym spojrzeniu dziecięcym
skupionym w łagodnej Hostii
spotkałem się z Ojcem Niebieskim,
który patrzył z niezmierną miłością.

Przed głębią tego spojrzenia,
w którym ujrzany był świat,
zadrżały oczy moje
jak odsłonięty kwiat.

⁴⁴ Być może właśnie ta cecha tekstu tłumaczy brak wątpliwości ze strony jego pierwszego wydawcy, ks. Jana Machniaka.

⁴⁵ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice...*, s. 84.

⁴⁶ W tekście tym istotne są również oczy człowieka i jego spojrzenie, por.: „Te biedne oczy moje, gdy stwarzałeś, / czerpiąc z toni w otwartą dłoń, / o tym wiecznym spojrzeniu myślałeś” (*ibidem*, s. 88).

[...]
 O blask! O Stwórcze spojrzenie,
 z którego niezmiennie obficie
 stworzenie się nowe wyłania,
 nowe światy powstają w ukryciu⁴⁷.

Z kolei zastosowana w *Przełomie* metafora: „To tak się zмага we mnie gotyk duszy i ciała renesans” (AKKWD 20: 1) koresponduje z wieloma fragmentami *Renesansowego psalterza* zdającymi sprawę z charakterystycznej dla Wojtyłowych juveniliów przenośnej interpretacji gotyku i renesansu – najbardziej chyba z przypisem do *Sonetów-Zarysów*:

Gotyk i renesans z osobna wyłącznością są. Współ harmonię tworzą. Gotyk
 ma drogę strzelistą, ale ciasną. [...] Droga gotycka wzwyż, renesansowa wszcz.
 Drogi się przecinają. Z przecięcia kształt, Zbawienie, Krzyż⁴⁸.

Omawianemu wierszowi i utworom Wojtyły wspólny jest też problem kairosu, wiążanego zwykle ze szczególnym doświadczeniem religijnym czy nawet mistycznym⁴⁹. W *Przełomie* opisany został moment bliskości z Chrystusem, który pozwala człowiekowi poznać Siebie i zarazem objawia mu swoją paradoksalną zależność od ludzkiej woli:

Oto jest chwila strzelista. Prawie już nie ma tajemnic
 i Ty mi wyznawasz, jak teraz ode mnie zawisłeś –
 [...] oto rąk mych na pomoc wzywasz
 i oto – poprzez ciemność
 słaniasz się ku mnie – Chryste (AKKWD 20: 1).

Nieco bardziej metaforycznie i z wyraźnym odwołaniem do tradycji obrazowania mistyków (śmierć, dotknięcie, omdlenie, ogród, żar, motywy akwaticzne) przedstawił Wojtyła chwilę doświadczenia wyjątkowej jedności z Bogiem w *Pieśni o Bogu ukrytym*:

Za tę chwilę pełną śmierci dziwnej,
 która w wieczność niezmierną opływa,
 za dotknięcie dalekiego żaru,
 w którym ogród głęboki omdlewa.

Zmieszały się chwila i wieczność,
 kropla morze objęła –⁵⁰

⁴⁷ *Ibidem*, s. 89.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 49

⁴⁹ Na temat mistycznych wątków w twórczości Wojtyły zob. A. Przybylska, *Samotność możliwa w człowieku. Mistyczny aspekt „Poezji i dramatów” Karola Wojtyły*, Kraków 2002.

⁵⁰ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice...*, s. 81.

Jak już wspomniałam, w przypadku *Przełomu* takich cech języka i poetyki, które mogą podważać tezę o autorstwie Wojtyły, jest stosunkowo niewiele. Mam tu na myśli przede wszystkim leksykę częściowo obcą *Sonetom-Zarysom*, *Balladzie wawelskich arkad* czy wczesnym dramatom: *Jeremiasz* i *Hiob*, na przykład *skrzela*, *chluszczący*, *obszarpaniec*, *bastyli*. Więcej takich elementów przynoszą dwa pozostałe wiersze. Jednak nawet w *Przełomie* można odnaleźć sygnały postawy podmiotu odmiennej od tej, do jakiej przyzwyczaili odbiorców swych utworów autor *Renesansowego psalterza*. Była to – ujmując rzecz w największym skrócie – postawa nie tyle refleksyjna, ile raczej konfesyjna, w pełni afirmująca religię i tradycję, pełna żarliwości i niezłomnej wiary. Autor omawianego wiersza modeluje natomiast swą relację z Bogiem zupełnie inaczej, o czym świadczą między innymi poniższe fragmenty:

We mnie skonał i prawo zostawił –
próchniejący rozsypał krzyż –
Przecież On ma ciągle za wiele – a ja za mało (AKKWD 20: 2).

Czemu nie jesteś wodzem? Czemu uciekasz?
Najwyższe tchnienie twych ust o tych piersi wytarte korowód
a ty uciekasz –
u moich ran ręce i nogi krwawisz
a tam większą wagę serca ma słowo nienawiść
niż łachman uliczników wydarty Twojemu słowu (AKKWD 20: 2).

W twórczości niewątpliwie Wojtyłowej właściwie trudno o podobne świadectwa wiary „ciemnej”, trudnej, pełnej wątpliwości i wahań⁵¹. Być może pewne światło na tę sprawę rzucą nowe teksty poety, które badacze spodziewają się jeszcze odnaleźć.

Analiza samego tekstu *Przełomu* nie prowadzi zatem do całkiem jednoznacznych wniosków. Wydaje się, że bez jakichś nowych argumentów o charakterze zewnętrznym, czyli nieznanych dotychczas dokumentów i świadectw, nie jesteśmy w stanie rozwiązać problemu autorstwa omawianego poematu. Brak bowiem zarówno argumentów pozwalających bez wahania przypisać go Wojtył, jak i świadczących jednoznacznie przeciw takiej atrybucji. Ze względu na tę niepewność, a także na zarysowującą się już tradycję włączania utworu do Corpus Wojtylanum, nie można wykluczać go z obszaru studiów nad twórczością autora *Tryptyku rzymskiego*, niewątpliwie jest to bowiem wiersz powstały w kręgu „promieniowania” poety. Oczywiście idealnie byłoby sygnalizować w edycjach i badaniach szczególny status tego tekstu i jego niepewną atrybucję – przynajmniej do czasu, gdy związane z nim pytania będzie można uznać za rozstrzygnięte.

⁵¹ Wyjątek stanowi tu opis wewnętrznych zmagani Adama z *Brata naszego Boga*, ale zmagania te nie dotyczą lirycznego „ja”, lecz bohatera dramatu.

PRZEŁOM [THE TURN] – THE PROBLEM OF AUTHORSHIP

Summary

The article concerns the poem *Przełom* [The Turn], one of three questionable poems stored in the Cracow Curia Archive. The paper deals with the overview of the editorial history of this text and the debate on its attribution. The main purpose of the article is to gather, formulate and evaluate arguments – both external and internal – on its authorship.

Mirosława Ołdakowska-Kuflowa

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

LITERACKOŚĆ W ENCYKLIKACH JANA PAWŁA II

Jan Paweł II jest autorem wielkiej liczby tekstów nieliterackich, jednakże najwyższą rangę dokumentów papieskich mają encykliki, których napisał 14. Jest to wystarczająca liczba tekstów, by na jej podstawie dokonać pewnych obserwacji. Jako ważne dokumenty pontyfikatu, poddane rygorom tego typu wypowiedzi, zawierają one znacznie mniej ładunku literackiego niż wypowiedzi typu homilii czy różnorakich przemówień okolicznościowych, których bardzo wiele wygłosił Papież przy najróżniejszych okazjach. Z drugiej jednak strony w dokumentach tej rangi co encykliki Ojciec Święty przyjmował najwyższą odpowiedzialność za każde słowo i sformułowanie. Przenikanie zatem cech literackich do tego typu wypowiedzi ma swoją szczególną rangę.

Encykliki Jana Pawła II podejmują zróżnicowaną problematykę teologiczną, filozoficzną, moralną i historyczną. Z tego względu, choć wszystkie są poddane podobnej strukturze ogólnej, są też wewnętrznie zróżnicowane. Ogólna konstrukcja jest właściwie oczywista, trójdzielna: wszystkie encykliki poprzedzone są wprowadzeniem, zasadniczy trzon to rozwinięcie podjętego tematu, każdą też wieńczy krótkie zakończenie. We wprowadzeniu nie tylko określa się przedmiot i cel encykliki, ale także uzasadnia potrzebę jej napisania w konkretnym momencie historycznym, wskazuje przesłanki, na których bazuje dokument. Część zasadnicza jest poddana rygorom logiki następstwa omawianych problemów. Zakończenie wieńczy całość i jest w nim zazwyczaj miejsce także dla osobistych refleksji związanych z poruszonymi zagadnieniami, pastoralnej zachęty, modlitwy. Gdzie zatem w tych mocno sformalizowanych wypowiedziach zaobserwować można cechy literackie, poza klarownością i logicznością języka, jakim Jan Paweł II posługiwał się w swoich dokumentach? Niniejsza praca powinna przynieść odpowiedź na to pytanie.

Ma ona charakter dwudzielny. Najpierw wypada stwierdzić, iż literatura właściwie nie pojawia się jako sproblematyzowany temat wypowiedzi we wziętych pod uwagę

dokumentach papieskich, poza jednym szczegółowym wyjątkiem w encyklice *Slavorum apostoli* (1985). Jednocześnie trzeba zauważyć, że wszystkie myśli Ojca Świętego dotyczące kultury ludzkiej, a jest ich w encyklikach wiele, obejmują pośród innych jej przejawów także literaturę. Z tego też względu w pierwszej części niniejszej wypowiedzi mowa będzie o wypowiedziach Jana Pawła II na temat kultury, oczywiście w jego encyklikach¹. Druga część natomiast powinna ukazać, jak żywioł literatury, sztuki słowa, tak bliskiej Karolowi Wojtyłe, przenika do jego oficjalnych dokumentów papieskich.

I. Myśli o kulturze

Na początku trzeba zaznaczyć, iż wielokrotnie w encyklikach Ojciec Święty daje wyraz temu, jak bardzo ceni kulturę i sztukę, a w tych określeniach skrywa się także Jego uznanie dla sztuki słowa. Już w pierwszej swojej encyklice *Redemptor hominis* (1979) Jan Paweł II pisał w odniesieniu do misji Kościoła, która, jak tłumaczy, nie jest sprzeczna z wolnością człowieka:

W tej jedności zbliżamy się do całego wspaniałego dziedzictwa ducha ludzkiego, które wypowiedziało się we wszystkich religiach, jak o tym mówi Deklaracja Soboru Watykańskiego Drugiego. Zbliżamy się jednocześnie do wszystkich kultur, światopoglądów, do wszystkich ludzi dobrej woli. Zbliżamy się z tą czcią i poszanowaniem, jakie od czasów apostołskich stanowiły o postawie misyjnej i misjonarskiej².

O poszanowaniu każdej kultury i jej osiągnięć mowa jest zresztą w encyklikach Jana Pawła II wielokrotnie. W *Slavorum apostoli* (1985) autor przypomina na przykład, że „dla osiągnięcia pełnej powszechności [zbawienia] każdy naród, każda kultura musi wypełnić własne zadanie w zbawczym planie Boga”³. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* (1987), gdy głosi konieczność otwarcia się na rzeczywistość transcendentną, papież dobitnie upomina się o przestrzeń kultury i poszanowanie kultur narodów w opozycji do wyłącznie ekonomicznego i technicznego traktowania problemów rozwoju⁴. Troszczy się wręcz o to, by z ogromnego dorobku kulturowego ludzkości nic nie przepadło:

¹ Główne teksty Jana Pawła II poświęcone bezpośrednio i w całości kulturze zostały już omówione, por.: A. Szostek MŁC, *Jan Paweł II a kultura*, [w:] *idem, Śladami myśli świętego. Osoba ludzka pasją Jana Pawła II*, Lublin 2014, s. 307-318. Autor rozpatruje problematykę kultury z jednej strony w aspekcie antropologicznych przekonań Jana Pawła II, z drugiej w jej wymiarze moralnym.

² Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, pkt 12, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009, s. 29. Wszystkie encykliki Jana Pawła II są w niniejszej pracy cytowane za tym wydaniem. Dalej podawane są tylko ich tytuły, numer punktu, z którego zaczerpnięty został cytat lub myśl, oraz strony, na których znajduje się cytowany fragment w wymienionej edycji.

³ *Slavorum apostoli*, 27, s. 246.

⁴ Por. *Sollicitudo rei socialis*, 32, s. 477-478.

Krajom pod względem ekonomicznym słabszym bądź z trudem utrzymującym się przy życiu należy, z pomocą innych ludów i wspólnoty międzynarodowej, umożliwić także wnoszenie do wspólnego dobra wkładu własnych wartości *ludzkich i kulturowych*, które w przeciwnym razie przepadną na zawsze⁵.

Ze względu na to, że Papieżowi tak bardzo zależało na wartościach kulturowych, z troską stwierdzał, cytując zresztą słowa Pawła VI: „rozdźwięk między Ewangelią a kulturą jest bez wątpienia dramatem naszych czasów”⁶. Zatem w encyklice *Redemptoris missio* mówił o konieczności zwrócenia się z uwagą misjonarską do obszarów geograficznych, ale i kulturowych pozostających poza wpływem Ewangelii. Przy tym wspomniane obszary kulturowe traktował jako współczesne „areopagi”⁷. Domagał się więc ewangelizacji współczesnej kultury obszarów dawniej schrystianizowanych, podobnie jak apelował o ewangelizację kultur narodów, które jeszcze nie poznały orędzia Dobrej Nowiny. Przekonywał jednocześnie, że ewangelizacja nie niszczy niczego z wartości kultur, gdyż dokonuje się poprzez proces inkulturacji, a tę za Nadzwyczajnym Synodem Biskupów 1985 definiował jako „wewnętrzne przekształcenie autentycznych wartości kulturowych przez ich integrację w chrześcijaństwie i zakorzenienie chrześcijaństwa w różnych kulturach”⁸. Od siebie natomiast dodawał:

Poprzez inkulturację Kościół wciela Ewangelię w różne kultury i jednocześnie wprowadza narody z ich kulturami do swej własnej wspólnoty, przekazuje im własne wartości, przyjmując wszystko to, co jest w nich dobre, i odnawiając je od wewnątrz⁹.

Do tego samego tematu nawiązuje Jan Paweł II w *Fides et ratio*, przekonując, iż

Ewangelia nie przeciwstawia się danej kulturze, to znaczy w spotkaniu z nią nie chce pozbawić jej właściwych dla niej treści ani narzucać jej obcych, niezgodnych z nią form. Przeciwnie, orędzie głoszone przez chrześcijanina w świecie i w różnorodności kultur stanowi prawdziwą formę wyzwolenia od wszelkiego nieładu wprowadzonego przez grzech, a zarazem powołania do pełni prawdy. To spotkanie niczego kulturom nie odbiera, ale przeciwnie – pobudza je do otwarcia się na nowość ewangelicznej prawdy, aby mogły zaczerpnąć z niej inspirację do dalszego rozwoju¹⁰.

Ze względu na ukazany charakter inkulturacji Jan Paweł II w *Redemptoris missio* poleca, by misjonarze przybywający z innych Kościołów i krajów przewyciężali

⁵ *Ibidem*, 39, s. 488.

⁶ Paweł VI, *Adhortacja Apostolska Evangelii nuntiandi*, pkt 20, [w:] Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II, *Encykliki*, Warszawa 1981, s. 187; Jan Paweł II, *Redemptoris missio*, 37, s. 555.

⁷ *Redemptoris missio*, 37 c) *Obszary kulturowe, czyli współczesne „areopagi”*, s. 554.

⁸ *II Nadzwyczajny Synod Biskupów 1985*, Ottawa 1986, s. 13. Cytat pochodzi z fragmentu: *Relacja końcowa*, rozdz. II. D. 4.

⁹ *Redemptoris missio*, 52, s. 571.

¹⁰ *Fides et ratio*, 71, s. 1159-1160.

uwarunkowania środowiska, z którego pochodzą, poznawali najbardziej znamienne przejawy kultury miejsca swej pracy misyjnej i włączali się w społeczno-kulturowe życie swego nowego środowiska. Jako okazję do wymiany kulturalnej i porozumienia na polu kultury, a ostatecznie do braterstwa, postrzega Jan Paweł II wielkie migracje naszych czasów, w wyniku których na terenach krajów dawno schryścianizowanych znajduje się coraz więcej ludności niechrześcijańskiej. Także w encyklice *Fides et ratio* (1998) Papież wyraża się z wielkim szacunkiem o kulturach poszczególnych narodów, przypominając, że od samego początku głoszenia Ewangelii Kościół spotykał się i konfrontował z różnymi kulturami¹¹.

Papież daleki jest od idealizowania kultury samej w sobie. Stwierdza, że poszczególne wspólnoty mogą wyrażać własne doświadczenie chrześcijańskie poprzez oryginalne sposoby i formy, jednak probierzem właściwości użycia tych sposobów czy form zawsze pozostaną obiektywne wymogi wiary. Ojciec Święty podkreśla także, iż konieczne jest dokonywanie oceny kultury, istnieje bowiem niebezpieczeństwo zniekształceń przesłania ewangelicznego. W encyklice *Veritatis splendor* (1993) stwierdza, że chociaż człowiek istnieje zawsze w ramach określonej kultury, nie cały poprzez nią się wyraża. Istnieje w nim coś, co każdą kulturę przekracza, czego zresztą poświadczeniem jest fakt rozwoju kultur¹². W tejże encyklice zresztą Autor poddaje krytyce rozmaite nurty kulturowe z tego przede wszystkim względu, iż zanika w nich podstawowa relacja między Prawdą, Dobrem i Wolnością. Tymczasem, jak uczy Jan Paweł II, powołując się na wiarę chrześcijańską i naukę Kościoła, „tylko wolność podporządkowana Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru”¹³. Dlatego też nie tylko sam dokonuje oceny różnych nurtów kulturowych, ale też domaga się tego samego od chrześcijan, powołując się na autorytet św. Pawła Apostoła:

Istnieje zatem pilna potrzeba, by chrześcijanie ponownie odkryli *nowość swojej wiary oraz jej moc osądzania* kultury dominującej w ich środowisku: „Niegdyś bowiem byliście ciemnością – napomina nas apostoł Paweł – lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości! Owocem bowiem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda. Badajcie, co jest miłe Panu. I nie miejcie udziału w bezowocnych czynach ciemności, a raczej piętnując, nawracajcie [...] Baczcie więc pilnie jak postępujecie: nie jako niemądzy, ale jako mądrzy. Wyzyskujcie chwilę sposobną, bo dni są złe” (Ef 5, 8-11. 15-16; por. 1 Tes 5, 4-8)¹⁴.

¹¹ Por. *ibidem*, 70, s. 1157-1158.

¹² Por. *Veritatis splendor*, 53, s. 765-766.

¹³ *Ibidem*, 84, s. 799. Ojciec Święty posłużył się tu cytatem z własnego przemówienia: Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Teologii Moralnej, 10.04.1986 r.: „l'uomo non è più convinto che solo nella verità può trovare la salvezza”. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. IX, 1, 1986, Vatican 1986, s. 970.

¹⁴ *Veritatis splendor*, 88, s. 804.

Dokonując osądu w encyklice *Evangelium vitae* (1995), gdzie podstawowym kryterium oceny kultury jest jej stosunek do ludzkiego życia, Jan Paweł II mówi wprost o istnieniu struktur grzechu, na powstanie których obok tendencji gospodarczych i politycznych mają wpływ także zjawiska kulturowe zdominowane przez sekularyzm. Przyczyniają się one do kształtowania świadomości społecznej, zgodnie z którą najwyższą wartością staje się sukces. Zwłaszcza pierwszy rozdział tej encykliki zawiera analizę głębokiego kryzysu współczesnej kultury noszącej wszelkie znamiona „kultury śmierci”. Choć Jan Paweł II dostrzega także pozytywne zjawiska i isierki nadziei, encyklika *Evangelium vitae* jest przede wszystkim wołaniem o ewangelizację, także ewangelizację środowiska kulturowego, w tym wypadku zwłaszcza w aspekcie uznania prawdy o świętości życia ludzkiego, które człowiek otrzymuje od samego Stwórcy. Rozdział IV tej encykliki, zatytułowany *Mnieście to uczynili. O nową kulturę życia ludzkiego*, zawiera apel o głęboką odnowę kultury. Wśród grup, do których zwraca się Autor w swoim wołaniu, znajdują się nauczyciele i wychowawcy, intelektualiści, środowiska uniwersyteckie, w tym zwłaszcza uniwersytety katolickie, pracownicy środków przekazu, w końcu najszersza grupa – kobiety – do których zwraca się „z nagłym wezwaniem: »Pojednajcie ludzi z życiem«”¹⁵. To osobiste wołanie świadczy, jak bardzo Janowi Pawłowi II zależy na kulturze ujmującej się za świętością życia.

W encyklice *Slavorum apostoli* tematyka kultury zajmuje szczególne miejsce również dlatego, że ukazana jest przede wszystkim w aspekcie pozytywnym. Omawiając wielkie dzieło ewangelizacyjne apostołów Słowian, świętych braci Cyryla i Metodego, podkreśla Autor ich wkład w rozwój kultury europejskiej. Doceniona została ich zdolność do przeniknięcia w wewnętrzny świat kultury narodów słowiańskich po to, by adekwatnie do zespołu ich wyobrażeń i pojęć przyswoić im orędzie Ewangelii. Jan Paweł II podkreśla, że przełożenie przez Cyryla i Metodego oraz ich uczniów ksiąg świętych na język staro-cerkiewno-słowiański przyczyniło się nie tylko do rozwoju samego języka, który stał się i językiem kościelnym, i urzędowym, w tym też języku mówiły warstwy oświecone wielu narodów słowiańskich obrządku wschodniego. Ze względu na fakt, iż w tym języku powstawały utwory literackie, można mówić również o wpływie misji cyrylometodiańskiej na rozwój literatury Słowian, a przez to literatury europejskiej¹⁶.

Wiele pozytywnych opinii o spotkaniu przesłania Ewangelii z różnymi kulturami, a zwłaszcza z wyrażającymi je nurtami filozoficznymi, znajdziemy także w encyklice

¹⁵ *Evangelium vitae*, 99, s. 577. Ojciec święty cytuje w tym fragmencie słowa z *Orędzia Soboru Watykańskiego II*, rozdz. *Do niewiast*, „Notificationes a Curia Metropolitana Cracoviensi” 1966, nr 1-2, s. 32.

¹⁶ Por. rozdz. VI encykliki *Slavorum apostoli*, zatytułowany *Ewangelia i kultura*, s. 241-242. Jan Paweł II przypomniał też, że język staro-cerkiewno-słowiański był używany w liturgii sprawowanej w kościele Świętego Krzyża w Krakowie, przy którym osiedlili się słowiańscy benedyktyni, a także iż pierwsze drukowane w tym języku księgi liturgiczne ukazały się właśnie w Krakowie.

Fides et ratio, w której Autor podkreśla, że „człowiek jest jednocześnie dzieckiem i ojcem kultury, w której żyje”¹⁷, bo we wszystko wnosi coś, co go odróżnia od reszty stworzenia, mianowicie „otwarcie na tajemnicę i nieugaszone pragnienie wiedzy”¹⁸. Skutkiem tego każda kultura ludzka skrywa w sobie dążenie do jakiejś pełni oraz otwarcie na transcendencję. To czyni ją zdolną do przyjęcia Bożego Objawienia. Przykładem tego otwarcia są kultury grecka i rzymska, z którymi chrześcijaństwo zetknęło się u zarania swoich dziejów. Z tego faktu zresztą zdaniem Jana Pawła II wypływają daleko idące konsekwencje. Kierując się w stosunku do nowo poznanych kultur kryterium uniwersalizmu ludzkiego ducha, Kościół „nie może wyrzec się tego, co zyskał dzięki inkulturacji w myśli grecko-łacińskiej. Odrzucając to dziedzictwo, sprzeciwiłby się opatrnościowemu zamysłowi Boga, który wie, że swój Kościół po drogach czasu i historii”¹⁹. Stwierdzenie to pośrednio mówi o wielkiej nobilitacji grecko-łacińskiego dziedzictwa kulturowego, co do którego Boża Opatrzność powzięła tak dalekosiężne plany. Ojciec Święty jest zresztą przekonany, że wobec każdej z kultur narodowych Opatrzność ma swój zamysł, zatem nobilitacja dotyczy całej w ogóle kultury ludzkiej, nie tylko niektórych jej obszarów.

II. Literackość w encyklikach

Cechy literackości, jakie można odnaleźć w encyklikach, mają zróżnicowany charakter. Te sytuujące się na najniższym poziomie dotyczą cech językowo-stylistycznych wypowiedzi. Pierwszą obserwacją w tym względzie jest zróżnicowanie językowe wypowiedzi – zasadniczo rzeczowych, logicznie skonstruowanych, jasnych, w uporządkowany sposób przedstawiających kolejno podejmowane zagadnienia. A jednak ten rzeczowy, jak najbardziej oficjalny ton wypowiedzi ulega znacznemu zróżnicowaniu. Nieco inny jest styl na przykład fragmentów relacjonujących wydarzenia historyczne, jak choćby rodzaj sprawozdania z działalności misyjnej świętych Cyryla i Metodego w encyklice *Slavorum apostoli*, także charakterystyki rozwoju filozofii pozostającej przez długie wieki w harmonii z wiarą, co ukazane zostało w encyklice *Fides et ratio*. Można tu wymienić także fragmenty dotyczące historii konfliktu pomiędzy kapitałem a pracą – aż do zarysowania współczesnej sytuacji w tym zakresie. Rzeczowość wywodów, odwoływanie się do faktów historycznych, słownictwo zaczerpnięte na przykład z dziedziny filozoficznej czy ekonomicznej – jakkolwiek stosowane oszczędnie i tylko w zakresie absolutnie koniecznym – powodują, że we fragmentach tych styl wypowiedzi jest szczególnie mało podatny na literackie modyfikacje.

¹⁷ *Fides et ratio*, 71, s. 1159.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, 72, s. 1161.

Nieco inaczej przedstawia się sprawa wtedy, gdy dominują w wypowiedzi problemy teologiczne czy etyczne. W rozważaniu ich Ojciec Święty najczęściej powołuje się na teksty Pisma Świętego, także na dokumenty kościelne, zwłaszcza Soboru Watykańskiego II, rzadziej na autorytet wielkich świętych, teologów i filozofów. Odwołania do Biblii często przybierają kształt opowiadania. Tak na przykład w encyklice *Fides et ratio* rozdział III zatytułowany *Intellego ut credam* rozpoczyna się opowiadaniem wydarzenia opisanego w Dziejach Apostolskich. Ojciec Święty przypomina w nim pobyt św. Pawła w Atenach, jego obserwacje poczynione w mieście, zainteresowanie jednym z posągów bóstw, który zainspirował apostoła do nawiązania kontaktu z Ateńczykami i wygłoszenia mowy na Areopagu, w czasie której święty nauczał o jedynym Bogu, bliskim każdemu człowiekowi. Celem, ku któremu zmierza opowiadanie, jest ukazanie prawdy, że „w głębi ludzkiego serca zostało zaszczerpione pragnienie Boga i tęsknota za Nim”²⁰. Ponadto Autor encykliki przekonuje przez nie, że „istnieje [...] droga, którą człowiek – jeśli chce – może przemierzyć; jej początek stanowi zdolność rozumu do tego, by wzniósł się ponad to, co przygodne i poszybował w stronę nieskończoności”²¹.

W encyklice *Dives in misericordia* (1980) Jan Paweł II zamieszcza opowiadanie o wystąpieniu Jezusa w nazaretańskiej synagodze (Łk 4, 16-21), opowiada też o starotestamentowym przymierzu Boga z Izraelem, niewierności narodu wybranego i doświadczeniu przez niego Bożego miłosierdzia. Kilka opowiadań odnoszących się do wydarzeń i sytuacji ewangelicznych odnajdziemy w encyklice *Redemptoris Mater*. Za Łukaszem Ewangelistą opowiedziane zostaje nawiedzenie św. Elżbiety (Łk 1, 39-56), naszkicowana sytuacja i przytoczony dialog Jezusa z kobietą, która wtedy, gdy nauczał, wygłosiła pochwałę Jego Matki (Łk 11, 27); opisana zostaje sytuacja, gdy Jezus uczący wewnątrz domu nie wyszedł na spotkanie krewnych, z którymi była Jego Matka (Łk 8, 19-21); wreszcie Autor opowiada o cudzie działanym przez Jezusa w Kanie Galilejskiej za przyczyną Matki (J 2, 1-11). Przykładów można by podać więcej.

Praktyka bardzo obfitego czerpania z Pisma Świętego związana jest też z inną cechą papieskich encyklik. Ojciec Święty często dogłębnie analizuje pewne perykopy biblijne, wielokrotnie nawracając czy to do poszczególnych scen, czy to do samych sformułowań, pojedynczych zdań. Tak na przykład w encyklice *Dives in misericordia* wielokrotnie Autor nawraca do tzw. orędzia mesjańskiego Jezusa – do Jego słów, w których na początku swej działalności w synagodze nazaretańskiej, czerpiąc z pro-roctwa Izajasza, proklamuje czas mesjański (Łk 4, 18-19; Iz 61, 1-2). W dokumencie *Redemptoris Mater* wśród opowiadań dotyczących Matki Bożej nie znajdziemy jednolitego narracyjnego fragmentu dotyczącego zwiastowania. Dzieje się tak z tego powodu, iż do sceny tej Jan Paweł II nawraca wielokrotnie właśnie na sposób medytacyjny,

²⁰ *Ibidem*, 24, s. 1109-1110.

²¹ *Ibidem*, s. 1110.

za każdym razem wydobywając z niej, ze słów Anioła Gabriela i Maryi, inne aspekty. Podobnie po wielokroć wraca do swojej myśli, iż całe życie Matki Bożej było jej pielgrzymką wiary. W encyklice *Veritatis splendor* na początku pierwszego rozdziału autor cytuje fragment Ewangelii św. Mateusza (Mt 19, 16-21) mówiący o rozmowie bogatego młodzieńca z Jezusem o tym, co należy czynić, aby osiągnąć życie wieczne. Cały rozdział jest medytacyjnym rozważaniem tego właśnie fragmentu.

Praktyka medytacyjnego nawracania do pewnych zdań i sformułowań jest zresztą szersza. W pierwszej encyklice, *Redemptor hominis*, w ten sposób zostaje potraktowane zdanie zaczerpnięte z dokumentu soborowego, z *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*. W całości zdanie to brzmi: „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”²². Ojciec Święty wielokrotnie powraca do tego zdania, cytując je czy to w całości, czy to wydobywając z niego słowa „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”. Pierwszy punkt rozdziału III (13 punkt encykliki) został zatytułowany *Chrystus zjednoczył się z każdym człowiekiem*. W medytacyjny sposób Autor wydobywa najgłębsze treści z tego zdania, ukazując, jakie konsekwencje płyną z niego tak dla całego Kościoła, jak dla wiernych, w końcu dla każdego człowieka. Znowu wypada poprzestać na kilku tylko przykładach medytacyjnego charakteru papieskich encyklik.

Można wszakże zastanawiać się, czy medytacyjność jest tutaj słusznie wskazywana jako praktyka nacechowana literackością, gdyż cel beletrystyki i medytacji religijnych jest zasadniczo odmienny. A przecież encykliki to dokumenty Kościoła o wysokiej randze teologicznej i najważniejsze jest właśnie ich teologiczne przesłanie. Istotne są jednak dwa aspekty. Po pierwsze, Papież wielokrotnie nazywa swoje wypowiedzi zawarte w encyklikach rozważaniem. Po drugie, na medytacyjny charakter twórczości literackiej Karola Wojtyły, a później Jana Pawła II, zwracano już wielokrotnie uwagę²³. Daje się zauważyć podobieństwo w prowadzeniu rozważań w encyklikach oraz w medytacjach poetyckich – nawracanie do tych samych myśli, zdań, sformułowań, by wydobywać coraz to nowe ich znaczenia i aspekty. Ponadto w encyklikach odnaleźć można ślady nawiązań do tych samych problemów czy myśli, które pojawiały się w twórczości Karola Wojtyły czy w *Tryptyku rzymskim* Jana Pawła II.

W dokumencie *Dives in misericordia* wyakcentowany zostaje aspekt prostoty i prawdy, z jaką Bóg objawia swoje miłosierdzie: „Stosownie do owych słów, jakie Chrystus

²² *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, Gaudium et spes*, pkt 22, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst łacińsko-polski*, Paris 1967, s. 557.

²³ O literackich medytacjach pisali m.in.: K. Dybciak, *Karol Wojtyła a literatura*, Tarnów [b.r.w.], s. 36; J. Święch, *Przekroczyć sens*, [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2003, s. 59-67; W. Bonowicz, *W domu tajemnicy*, [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, s. 210-215; Z. Chojnowski, *Wokół pewnej liryki mistycznej*, [w:] *Przestrzeń słowa*, red. Z. Zarębianka, J. Machniak, Kraków 2006, s. 128.

wypowiedział do Filipa [J 14, 8-9], »widzenie Ojca« – »widzenie« Boga przez wiarę – znajduje w spotkaniu właśnie z Jego miłosierdziem jakiś szczególny moment wewnętrznej prostoty i prawdy»²⁴. Jan Paweł II wielokrotnie odwołuje się do pojęcia tajemnicy Boga i jego działania, jednocześnie fascynuje go właśnie prostota środków, poprzez które Bóg stale wchodzi w relację z człowiekiem. W encyklice *Ecclesia de Eucharistia* czytamy:

Za każdym razem, kiedy Syn Boży uobecnia się nam w „ubóstwie” znaków sakramentalnych chleba i wina, zasiewane jest w świecie ziarno nowych dziejów, w których władcy są „strącani z tronów”, a „pokorni zostają wywyższeni” (por. Łk 1, 52)²⁵.

Koresponduje to wielorako nawet z dość wczesnymi utworami poetyckimi Karola Wojtyły, na przykład z *Pieśnią o Bogu ukrytym*. W obydwu jej częściach zostaje wyrażony zachwyt nad cudem eucharystycznym – ukryciem się Boga osłaniającego się „chlebem w dojrzałym zbożu”²⁶. W pieśni tej czytamy ponadto:

Jeśli miłość największa w prostocie,
a pragnienie najprostsze w tęsknocie,
więc nie dziw, że pragnął Bóg,
aby najprostszy Go przyjęli,
ci, którzy dusze mają z bieli,
a dla miłości swej nie znają słów.

Sam, gdy nas umiłował,
prostotą nas oczarował,
biedą, biedą i siankiem –
Wtedy Matka Dziecinę brała,
na rękach Go kołysała
i otulała mu stopy w sukmanę²⁷.

Prostota i uniżenie prowokują do uproszczenia formy utworu w tym fragmencie na wzór rytmów kołęd, a w dalszym ciągu wiersza do potrójnego okrzyku „O cud, cud, cud!”. Myśl o prostocie działania Boga obecna w *Pieśni o Bogu ukrytym* dotyczy jednak nie tylko eucharystycznego ukrycia czy faktu wcielenia, ale też całościowej wizji świata:

Często myślę o tym dniu widzenia
który pełen będzie zdziwienia

²⁴ *Dives in misericordia*, 13, s. 124.

²⁵ *Ecclesia de Eucharistia*, 58, s. 1253.

²⁶ K. Wojtyła, *Pieśń o Bogu ukrytym*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2004, s. 88. Wszystkie utwory literackie Karola Wojtyły – Jana Pawła II są w niniejszej pracy cytowane za tym wydaniem. W dalszym ciągu podane będą tylko strony, z których pochodzą cytaty.

²⁷ *Ibidem*.

nad tą Prostotą,
z której świat jest ujęty,
w której przebywa nietknięty
aż dotąd
– i dalej niż dotąd.

A wtedy konieczność prosta coraz większą się staje tęsknotą
za owym dniem,
który wszystko obejmie tak niezmierną Prostotą,
miłosnym tchem²⁸.

Pieśń o Bogu ukrytym datowana jest na 1944 rok. Wówczas kleryk Karol Wojtyła miał 24 lata i już wtedy na sposób poetycki medytował nad cechą prostoty w relacji Bożej miłości do człowieka. Ostatni z cytowanych fragmentów jego utworu koresponduje zwłaszcza ze zdaniem z encykliki *Ecclesia de Eucharistia*: „Za każdym razem, kiedy Syn Boży uobecnia się nam w »ubóstwie« znaków sakramentalnych chleba i wina, zasiewane jest w świecie ziarno nowych dziejów”²⁹. Paralelne jest nie tylko dostrzeganie „ubóstwa” i prostoty środków, ale także widzenie świata w całości jego dziejów.

W dokumencie *Ecclesia de Eucharistia* Papież stawia odbiorcy przed oczy obraz Maryi, która trwała z apostołami na modlitwie po wniebowstąpieniu Syna. Szczytem tej modlitwy z pewnością było sprawowanie przez uczniów Jezusa Eucharystii. Tego faktu dotyczy dość niezwykle fragment encykliki:

Jak wyobrazić sobie uczucia Maryi, która słyszała z ust Piotra, Jana, Jakuba i innych Apostołów słowa z Ostatniej Wieczerzy: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane” (Łk 22, 19)? To Ciało wydane na ofiarę i ponownie uobecnione w znakach sakramentalnych, było tym samym Ciałem, które poczęło się w Jej łonie! Przyjmowanie Eucharystii musiało oznaczać dla Maryi niejako powtórne przyjęcie w Jej łonie serca, które biło rytmem Jej serca, ponownym przeżywaniem tego, czego osobiście doświadczyła pod krzyżem³⁰.

Już samo wnikanie w sposób przeżywania przez Matkę Bożą komunii św. jest dosyć niezwykle. Okazuje się jednak, że nie jest czymś nowym, gdyż już w poemacie *Matka* powstałym w 1952 roku jedna z części poświęcona jest właśnie przeżyciom Maryi przyjmującej z rąk Jana Apostoła komunię. Podmiotem tej części wiersza jest właśnie św. Jan:

Pochyl się ze mną – i przyjmij.
Smak chleba ma Twój Syn –
a prócz tego smaku ma ciągle niewysłowioną treść.
I oto – przestrzeń jego bardziej niż w szepcie mych warg,
bardziej niż w myślach, we wzroku, w pamięci –

²⁸ *Ibidem*, s. 85.

²⁹ *Ecclesia de Eucharistia*, 58, s. 1252.

³⁰ *Ibidem*, 56, s. 79.

czy także bardziej niż w chlebie? –
zapamiętana jest w Twoich ramionach, przytulona główką do Twych bark,
bo przestrzeń ta w Tobie została, bo ona wzięta jest z Ciebie.

I nigdy pustką nie świeci. Tak bardzo zaś w Tobie jest,
że gdy już w drżących palcach łamałem chleb,
by podać Matce –
stanąłem na chwilę zdumiony,
bo całą tę prawdę ujrzałem przez jedną w Twych oczach łzę³¹.

Paralelizm domysłów na temat przeżyć Maryi podczas przyjmowania eucharystycznego chleba w utworze poetyckim z 1952 roku i w dokumencie papieskim z 2003 roku ukazuje, że myśli zawarte w obydwu tekstach nurtowały Karola Wojtyłę przez ponad półwiecze. To, co frapowało go jako trzydziestodwuletniego poetę, było na tyle ważne w okresie, gdy został głową Kościoła, że znalazło wyraz w dokumencie o randze encykliki.

W omawianych dokumentach znajdziemy także ślad pamięci o dramacie Karola Wojtyły *Promieniowanie ojcostwa* (w encyklice *Dominum et Vivificantem*³²). Dokument *Dives in misericordia* do pewnego stopnia zawiera owoce przemyśleń dotyczących miłosierdzia, jakie zawarte są w powstałym po II wojnie światowej dramacie *Brat naszego Boga*. O myślach wspólnych, znajdujących odzwierciedlenie i w poezji, i w encyklikach, można też mówić w odniesieniu do *Tryptyku rzymskiego*. Fakt ten nie dziwi, gdyż poemat powstał w czasie pontyfikatu Jana Pawła II, czyli w czasie, gdy Ojciec Święty żył treściami zawartymi w dokumentach papieskich. Motywem, do którego Papież nawiązuje z upodobaniem, jest zdziwienie człowieka wobec wspaniałości stworzonego świata. W encyklice *Fides et ratio* stwierdza on, że uniwersalna wiedza człowieka bierze się z początkowego zadziwienia, jakie budzi kontemplacja tego, co stworzone³³. Już sama ta wiedza jest w stanie doprowadzić myśl ludzką do wzniesienia się poza to, co widzialne, do Stwórcy. Podobnie o zadziwieniu całego stworzenia, a bezpośrednio człowieka, działaniem Boga i Jego darem mowa jest w *Zakończeniu* encykliki *Redemptoris Mater*³⁴. Zdumienie jest jednocześnie ważnym motywem *Tryptyku rzymskiego*. Pojawia się w dwóch z trzech części poematu – w *Strumieniu* oraz w *Medytacjach nad Księgą Rodzaju na progu Kaplicy Sykstyńskiej*. W tej drugiej dotyczy kunsztu i wymowy dzieła genialnego malarza. W *Strumieniu* natomiast jest to właśnie zdumienie, o jakim mówi encyklika *Fides et ratio*. Jest wywołane pięknem górskiego krajobrazu, w którym wyróżniony zostaje strumień, zyskujący zresztą symboliczne znaczenie strumienia rzeczy

³¹ K. Wojtyła, *Matka*, s. 105.

³² Por. *Dominum et Vivificantem*, 20, s. 275.

³³ Por. *Fides et ratio*, 3, s. 1083.

³⁴ *Redemptoris Mater*, 51, s. 428.

stworzonych w widzialnym świecie. Takiemu właśnie potokowi zostaje postawione pytanie: „Co mi mówisz górski strumieniu?”. Zatrzymanie uwagi na nim prowadzi właśnie do zdumienia:

(Pozwól mi się tutaj zatrzymać –
 pozwól mi się zatrzymać na progu,
 oto jedno z tych najprostszych zdumień).
 Potok się nie zdumiewa, gdy spada w dół
 i lasy milcząco zstępują w rytmie potoku
 – lecz zdumiewa się człowiek!
 Próg, który świat w nim przekracza,
 jest progiem zdumienia.
 (Kiedyś temu właśnie zdumieniu nadano imię „Adam”)³⁵.

Mamy do czynienia nie tylko z kontemplacją górskiego krajobrazu, ale także z jakąś metakontemplacją samego faktu zadziwienia, gdyż jest ono owocne. Prowadzi do pytania o źródło, prowokuje do myśli o wędrówce do początku strumienia. Jeśli pamięta się o symbolice potoku, jasne się staje, że wędrując wzdłuż niego pod prąd, dociera się do Sprawcy widzialnego świata, który w tymże samym utworze zostaje obdarzony nazwą „prasakrament”. Wskazuje się, że stworzenie widzialne jest pierwotnym znakiem niewidzialnej rzeczywistości. W utworze poetyckim wypowiedziana zostaje ta sama treść, którą w sposób dyskursywny odnajdujemy w encyklice *Fides et ratio*: ludzki rozum dzięki pierwotnemu zdumieniu otaczającą go rzeczywistością jest w stanie wznieść się ponad nią i dotrzeć do niematerialnej przyczyny widzialnego świata.

W encyklice *Dominum et Vivificantem* czytamy, że „wcielenie Boga-Syna oznacza przyjęcie do jedności z Bogiem nie tylko ludzkiej natury, ale – w tej naturze – *poniekąd wszystkiego, co jest »ciałem«*: całej ludzkości, całego widzialnego, materialnego świata”³⁶. Niejako uzupełnieniem tej myśli jest kolejny fragment części *Tryptyku rzymskiego* zatytułowanej *Zdumienie*. Ukazany w niej człowiek uświadamia sobie, że dzięki jego wyłanianiu się ze strumienia rzeczy materialnych – na fali zdumienia – cała rzeczywistość widzialna spotyka się w nim z tym, co niewidzialne:

Był samotny z tym swoim zdumieniem
 pośród istot, które się nie zdumiewały
 – wystarczyło im istnieć i przemijać.
 Człowiek przemijał wraz z nimi
 na fali zdumień.
 Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał
 z tej fali, która go unosiła
 jakby mówiąc wszystkiemu wokoło:
 „zatrzymaj się! – masz we mnie przystań”

³⁵ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, s. 510.

³⁶ *Dominum et Vivificantem*, 50, s. 319-320.

„we mnie jest miejsce spotkania
z Przedwiecznym Słowem – ”³⁷.

Właśnie w Przedwiecznym Słowie, które stało się Ciałem, cała widzialna rzeczywistość znajduje swój Sens, jak dopowiada encyklika *Fides et ratio*. W niej także Jan Paweł II twierdzi, że początkowo, przed grzechem, człowiek był obdarzony zdolnością „swoobodnego przekraczania granic doświadczenia zmysłowego i docierania do najgłębszego źródła wszystkiego: do Stwórcy”. W następstwie grzechu tę zdolność poznawczą utracił³⁸. Także w *Tryptyku rzymskim* występuje ten motyw, zwłaszcza w jego drugiej części, gdzie Bóg – „pierwszy Widzący” swoim widzeniem obdarza stworzonych ludzi: „Oni także stali się uczestnikami tego widzenia, / które przeniósł na nich Stwórca”. Znowu można by zestawiać dłuższe fragmenty papieskiego dokumentu i poematu.

By nie przedłużać wywodu, wspomniany zostanie jeszcze tylko jeden przykład. W encyklice *Evangelium vitae* mówi Autor o najwyższej odpowiedzialności człowieka w odniesieniu do życia ludzkiego, zwłaszcza gdy wchodzi w grę przekazywanie życia³⁹. O pierwszych rodzicach w poemacie mówi Jan Paweł II niemal tymi samymi słowami: „Wiedzą, że przeszli próg największej odpowiedzialności”. Jej poczucie mają pierwsi ludzie w „przedziwnym zjednoczeniu”, „za jego horyzontem odsłania się ojcostwo i macierzyństwo”⁴⁰.

Przykłady pokazują, iż rozważania podejmowane w encyklikach sytuują się bardzo blisko wielu poetyckich medytacji Karola Wojtyły, potem Jana Pawła II. Po prostu w tekstach jednego i drugiego typu pojawiają się tematy i problemy, którymi przez lata żył Autor.

Jego potrzeba wyrażania się przy pomocy poezji zaznaczyła się i w tym, że chętnie w encyklikach wykorzystywał teksty innych autorów nasycone poetyckością, pomimo że w dokumentach tych w pierwszym rzędzie chodzi o przekaz teologiczny. Tak na przykład przywołany zostaje hymn *Adoro te devote* przypisywany św. Tomaszowi z Akwinu⁴¹, tytuł Matki Bożej włożony w usta św. Bernarda przez Dantego Alighieri⁴², liturgiczna sekwencja z uroczystości Zesłania Ducha Świętego⁴³. Chętnie też Autor przywołuje sformułowania świętych, papieży, wielkich autorytetów nie tylko ze względu na ich trafność teologiczną, ale także ładunek poetycki. Z obydwu tych powodów powołuje się na św. Ignacego Antiocheńskiego, który określa chleb eucharystyczny

³⁷ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, s. 510.

³⁸ Por. *Fides et ratio*, 22, s. 1105-1106.

³⁹ Por. *Evangelium vitae*, 43, s. 897.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, s. 516.

⁴¹ *Ecclesia de Eucharistia*, 15, s. 1213.

⁴² *Redemptoris Mater*, 10, s. 367.

⁴³ *Dominum et Vivificantem*, 67, s. 349.

jako „lekarstwo nieśmiertelności, antidotum na śmierć”⁴⁴. Najwięcej jednak takich sformułowań nacechowanych poetycko czerpie z Pisma Świętego. Jako przykład wywołania Jana Pawła II na poetyckość Biblii niech posłuży jedno jego zdanie, w którym wykorzystuje metaforykę z Psalmu 85: „*Nikt tak jak Matka Ukrzyżowanego* nie doświadczył tajemnicy krzyża, owego wstrząsającego spotkania transcendentnej Bożej sprawiedliwości z miłością, owego »pocałunku«, jakiego miłosierdzie udzieliło sprawiedliwości”⁴⁵. Trzeba tu przypomnieć stosowne wersety psalmu:

Łaskawość i wierność spotkają się z sobą,
ucałują się sprawiedliwość i pokój.
Wierność z ziemi wyrośnie,
a sprawiedliwość wychyli się z nieba⁴⁶.

W encyklice zgodnie z tradycją Kościoła psalmiczna metaforyka zostaje odniesiona do centralnego wydarzenia zbawczego – pasji Jezusa. Wszakże mesjańskich zapowiedzi w Starym Testamencie, także odnoszących się do męczeńskiej śmierci Zbawiciela, jest bardzo dużo. Autor encykliki niewątpliwie przywołał wersety Psalmu 85 także ze względu na piękno metafor i personifikacji.

O literackości wypowiedzi papieskich w encyklikach można mówić również ze względu na retoryczne ukształtowanie tekstu, stosowane metafory, porównania, anafory, enumeracje i inne środki artystyczne. Zwłaszcza z upodobaniem Autor buduje analogie, na przykład w encyklice *Redemptoris Mater*, kiedy mówi o łasce wybrania człowieka przez Stwórcę: „Następstwem tego przedwiecznego daru, tej łaski wybrania człowieka przez Boga, jest jakby *zaczyn świętości*, jakby źródło tryskające w duszy człowieka jako dar Boga samego, które przez łaskę ożywia i uświęca wybranych”⁴⁷.

Zamiast jednak demonstrować lub opisywać poszczególne środki poetyckie czy retoryczne, lepiej ukazać sytuacje, w których Jan Paweł II sięga po nie najczęściej, a dzieje się tak wtedy, gdy nie tracąc nic z rzeczowości stylu, Papież pozwala sobie okazać większe zaangażowanie emocjonalne. Tak na przykład w encyklice *Redemptor hominis* Ojciec Święty, wskazując rozwój techniki w czasach współczesnych i zdominowany postępem technicznym rozwój cywilizacji, stawia cały szereg pytań o kształt współczesnego świata. Rozpoczyna od pytania o to, czy ukazany postęp „czyni życie ludzkie na ziemi pod każdym względem »bardziej ludzkim«, bardziej godnym »człowieka«?”⁴⁸. Jest to jednak dopiero wstęp do całego szeregu pytań, przez które rozwinięte i uszczegółowione

⁴⁴ *Ecclesia de Eucharistia*, 18, s. 1216.

⁴⁵ *Dives in misericordia*, 9, s. 113.

⁴⁶ Ps 85, 11-12. Posługuję się tzw. Biblią Tysiąclecia: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, wyd. 5, Poznań 2000.

⁴⁷ *Redemptoris Mater*, 8, s. 365.

⁴⁸ *Redemptor hominis*, 15, s. 39.

zostaje to, co w pierwszym z nich zostało nazwane życiem bardziej ludzkim i godnym człowieka. Niech przynajmniej trzy pytania zilustrują ten przykład:

Czy wszystkie dotychczasowe i dalsze osiągnięcia techniki idą w parze z postępem etyki i duchowym postępem człowieka? Czy człowiek jako człowiek w ich kontekście również rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degraduje w swym człowieczeństwie? Czy rośnie w ludziach, w „świecie człowieka”, który jest sam w sobie światem dobra i zła moralnego, przewaga tego pierwszego czy też tego drugiego?⁴⁹

Seria pytań, w znacznym stopniu retorycznych, już sama w sobie buduje pewne napięcie, ponieważ każdy czytelnik, choćby w niewielkim tylko stopniu orientujący się w sytuacji współczesnego świata, zdaje sobie sprawę, że już w pytaniach tych zawarta jest informacja o wielu bolączkach istniejącej rzeczywistości. Napięcie narasta wraz z narastaniem pytań. Ostatnie z cytowanych prowadzi do zwielokrotnienia stawianych problemów, gdy uświadamia, że nasza rzeczywistość jest mnogością światów, ponieważ każdy człowiek zostaje w nim metaforycznie nazwany światem dobra i zła moralnego. Autorski komentarz dodatkowo umacnia wrażenie napięcia:

Oto pytania zasadnicze, których nie może nie stawiać Kościół, ponieważ w sposób mniej lub bardziej wyraźny stawiają sobie te pytania miliardy ludzi żyjących we współczesnym świecie. Temat rozwoju i postępu nie schodzi z ust, tak jak nie schodzi ze szpał dzienników i publikacji we wszystkich prawie językach współczesnego świata⁵⁰.

Wielość postawionych pytań zostaje jeszcze pomnożona o wielość osób, które je stawiają – o głosy prasy całego świata. Pytania zatem mówią o globalnym, natarczywym problemie. Zaś konieczność rozstrzygnięcia kwestii, które są sygnalizowane, jest ukazana jako pilna potrzeba i niecierpiące zwłoki zadanie. Poprzez podwójne przeczenie: Kościół „nie może nie stawiać” pytań, podkreślony zostaje radykalny obowiązek Kościoła zajęcia się wskazaną problematyką.

Jeszcze bardziej zaangażowanie emocjonalne autora ujawnia się, czasami przerażająco wręcz w żarliwość, w wielu fragmentach, w których rozpatrywane są kwestie teologiczne. W tej samej encyklice, w rozdziale IV, zatytułowanym *Posłannictwo Kościoła i los człowieka*, Jan Paweł II, powołując się na słynne zdanie św. Augustyna: „Stworzyłeś nas, Boże, dla siebie i niespokojne jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”, mówi o odwiecznym niepokoju ducha ludzkiego:

W tym twórczym niepokoju tętni i pulsuje to, co jest najgłębiej ludzkie: poszukiwanie prawdy, nienasycona potrzeba dobra, głód wolności, tęsknota za pięknem, głos sumienia. Kościół, starając się patrzeć na człowieka niejako „oczami samego

⁴⁹ *Ibidem*, 15, s. 40.

⁵⁰ *Ibidem*.

Chrystusa”, uświadamia sobie wciąż na nowo, iż jest stróżem wielkiego skarbu, którego nie wolno mu rozproszyć, który wciąż musi pomnażać. Powiedział bowiem Pan Jezus: „Kto nie zbiera ze mną, rozprasza”⁵¹. Ów skarb człowieczeństwa pogłębiany [jest] o niewymowną tajemnicę „Bożego Synostwa”⁵² [...]”⁵³.

Do zabiegów sygnalizujących emocjonalny stosunek Autora do treści, o których jest mowa w cytowanym fragmencie, należy wzmocnienie efektu poprzez użycie obok siebie wyrazów bliskoznacznych: niepokój „tętni i pulsuje”. Po tym wzmocnieniu następuje enumeracja wskazująca, co jest treścią najgłębszych pragnień ludzkich: „poszukiwanie prawdy, nienasycona potrzeba dobra, głód wolności, tęsknota za pięknem, głos sumienia”. Kilkakrotnie mamy do czynienia z hiperbolizacją, gdy mowa o tym, co najgłębiej ludzkie, o nienasyconej potrzebie, o wielkim skarbie, o niewymownej tajemnicy. Intensywność przeżyć sygnalizowana jest przez ukazanie jednocześnie ich ciągłości i zwielokrotnienia: człowiek uświadamia je sobie „wciąż na nowo”. Nośność przekazu potęgowana jest przez kategoryczność zakazu: skarbu człowiekowi „nie wolno” rozproszyć, także nakazu: skarb człowiek „musi pomnażać”, co więcej, ma to czynić „wciąż”. Dla dodatkowego wzmocnienia efektu przywołany jest autorytet samego Jezusa, w postaci krótkiego, ale także stanowczego zdania, jakie wypowiada w Ewangelii: „Kto nie zbiera ze mną, rozprasza”. Wszystkie wskazane zabiegi sprzyjają podniesieniu emocjonalności papieskiej wypowiedzi.

Na ujawnienie swoich emocji Jan Paweł II pozwala sobie we wprowadzeniach do encyklik, a jeszcze bardziej w ich podsumowaniu, gdy po zakończeniu rzeczowych rozważań w sposób zupełnie otwarty wypowiada się od siebie. W pierwszej encyklice, *Redemptor hominis*, nie ma w sposób klasyczny wyodrębnionego wprowadzenia i zakończenia, jak jest w większości pozostałych. Jednakże także w niej na początku i na końcu Autor pisze wprost od siebie. W 2. i 3. punkcie I rozdziału nawiązuje bezpośrednio do faktu, iż 16 października 1978 roku został wybrany na papieża. Właściwie zwraca się czytelnikowi papieskiego dokumentu z poczucia swojej odpowiedzialności, tak w momencie, w którym z pełną świadomością przyjmował ten wybór, jak też z pewnego już dystansu, gdy pisze encyklikę i potwierdza chęć kontynuowania dzieła swych poprzedników: „W głębokim zawierzeniu Duchowi Prawdy podejmuję bogate dziedzictwo współczesnych nam pontyfikatów”⁵⁴. Funkcję zakończenia wyraźnie pełni w tej encyklice jej ostatni, 22. punkt, zatytułowany *Matka naszego zawierzenia*. Jego pierwsze zdanie to znowu rodzaj odsłonięcia duchowego wnętrza wobec czytelnika: „Kiedy przeto u początku nowego pontyfikatu myśli moje i serce skierowuję ku

⁵¹ Mt 12, 30.

⁵² J 1, 12.

⁵³ *Redemptor hominis*, 18, s. 55.

⁵⁴ *Ibidem*, 3, s. 10.

Odkupicielowi człowieka, przez to samo pragnę wejść i wnikać w najgłębszy rytm życia Kościoła”⁵⁵. Ten osobisty ton, dzięki któremu pomiędzy Autorem a jego czytelnikiem ma szansę nawiązać się niemal osobista więź, utrzymany zostaje w całym ostatnim punkcie encykliki. W jej końcowych zdaniach potęguje się jeszcze poczucie wspólnoty pomiędzy Ojcem Świętym a adresatami jego wypowiedzi, gdyż pojawia się podmiot zbiorowy „my”. Żarliwe, modlitewne słowa, kierowane do „Matki naszego zawierzenia”, zwieńczone zostają podsumowującym zdaniem: „Ufam, że przez taką modlitwę otrzymamy zstępującego na nas Ducha Świętego i staniemy się świadkami Chrystusa »aż po krańce ziemi«⁵⁶ podobnie jak ci, którzy z wiecznika jerozolimskiego wyszli w dniu Pięćdziesiątnicy”⁵⁷.

Warto wspomnieć jeszcze przynajmniej o jednym, bardzo osobistym zwieńczeniu encykliki. Chodzi o *Zakończenie* w dokumencie *Ecclesia de Eucharistia*. Po teologicznych rozważaniach o Eucharystii Jan Paweł II zwierza się ze swoich przeżyć kapłana, który od pięćdziesięciu kilku lat sprawuje liturgię eucharystyczną:

Od ponad pół wieku, poczynawszy od pamiętnego 2 listopada 1946 roku, gdy sprawowałem moją pierwszą Mszę św. w krypcie św. Leonarda w krakowskiej katedrze na Wawelu, mój wzrok spoczywa każdego dnia na białej hostii i kielichu, w których czas i przestrzeń jakby „skupiają się”, a dramat Golgoty powtarza się żywo, ujawniając swoją tajemniczą „teraźniejszość”. Każdego dnia dane mi było z wiarą rozpoznawać w konsekrowanym chlebie i winie Boskiego Wędrowca, który kiedyś stanął obok dwóch uczniów z Emaus, ażeby otworzyć im oczy na światło, a serce na nadzieję (por. Łk 24, 13-35).

Pozwólcie, umiłowani bracia i siostry, że w świetle waszej wiary i ku jej umocnieniu przekażę Wam to moje świadectwo wiary w Najświętszą Eucharystię. *Ave, verum corpus natum de Maria Virgine, vere passum, immolatum, in cruce pro homine!* Oto skarb Kościoła, serce świata, zadatek celu, do którego każdy człowiek, nawet nieświadomie, podąża⁵⁸.

To, co było rozważane w sposób głęboko teologiczny w encyklice, w jej *Zakończeniu* ukonkretnia się i uszczegóławia w życiu osoby Autora dokumentu. Nie udziela on suchej informacji o długich latach swojego kapłaństwa, ale najpierw ukazuje ich początek – konkretny dzień i miejsce sprawowania pierwszej Mszy św. Następnie niejako stawia przed oczy dzień po dniu, a w każdym kulminację stanowi przeżywanie z wiarą tajemnicy Eucharystii – tak w jej uniwersalnym wymiarze, jak też w osobistym kontakcie z żyjącym Jezusem. W końcu Jan Paweł II czuje się przynaglony do dania świadectwa swej wiary. Aby oddać nie tylko jego rzeczową treść, ale także emocjonalne

⁵⁵ *Ibidem*, 22, s. 72.

⁵⁶ Dz 1, 8.

⁵⁷ *Redemptor hominis*, 22, s. 76.

⁵⁸ *Ecclesia de Eucharistia*, 59, s. 1254.

uniesienie, posługuje się słowami hymnu *Ave verum corpus*, stawiając wykrzyknik po cytacie. Metafory „skarb Kościoła”, „serce świata” stanowią przedłużenie poetyckiej wypowiedzi, a jednocześnie są wprowadzeniem do ukazania celu ludzkiego życia.

Niemal każda z encyklik zwieńczona jest też modlitwą, która najczęściej zawiera także osobiste akcenty. W dokumencie *Ecclesia de Eucharistia* Autor posłużył się w tym celu hymnem św. Tomasza z Akwinu *Lauda Sion*, a właściwie jego dwiema ostatnimi zwrotkami, które jako modlitwa eucharystyczna *Bone pastor* były niegdyś odmawiane prywatnie przez wiernych w czasie przeistoczenia. W encyklice *Redemptoris Mater* przywołał modlitwę odmawianą na zakończenie codziennej liturgii godzin. W *Fides et ratio* ostatni fragment zakończenia rozpoczyna słowami: „Na koniec zwracam się myślą ku Tej, która Kościół wzywa w modlitwie jako *Stolicę Mądrości*”⁵⁹. W *Veritatis splendor* natomiast Autor rozpoczyna *Zakończenie* wezwaniem, by powierzyć „samych siebie, nasze cierpienia i radości, życie moralne wierzących i wszystkich ludzi dobrej woli oraz poszukiwania teologów moralistów – Maryi, Matce Boga i Matce Miłosierdzia”, do której w zwieńczeniu zanoszą swoją modlitwę. Podobnie zresztą poetycką modlitwą kończy encyklikę *Evangelium vitae*, której fragment, w większości zbudowany na stylistycznym paralelizmie, ale także zawierający piękne metafory, zostanie zacytowany jako przykład:

O Maryjo,
jutrzeńko nowego świata,
Matko żyjących,
Tobie zawieramy *sprawę życia*:
spójrz, o Matko, na niezliczone rzesze
dzieci, którym nie pozwala się przyjąć na świat,
ubogich, którzy zmagają się z trudnościami życia,
mężczyzn i kobiet – ofiary ludzkiej przemocy,
starców i chorych zabitych przez obojętność
albo fałszywą litość.
Spraw, aby wszyscy wierzący w Twojego Syna
potrafiли otwarcie i z miłością *głosić*
ludziom naszej epoki
Ewangelię życia
[...]⁶⁰.

Metafora ukazująca Maryję jako „jutrzeńkę nowego świata” nawiązuje do tradycyjnych tytułów Matki Bożej. Wystarczy przypomnieć jedno z wezwań litanii loretańskiej, które brzmi „Gwiazdo zaranna”, czy też początek anonimowej pieśni maryjnej: „Gwiazdo zaranna, śliczna jutrzeńko, Niepokalana Mario Panienko”. Jednakże tradycję tę Jan Paweł II wykorzystuje w sposób twórczy. Przywołuje przede wszystkim wieczną

⁵⁹ *Fides et ratio*, 108, s. 1197.

⁶⁰ *Evangelium vitae*, 105, s. 986-987.

„nowość Ewangelii”, która kształtuje ludzi dla „nowego świata”. Buduje się on od czasów Wcielenia, a w pełni ma się objawić na końcu czasów. „Ewangelia życia” natomiast to metafora, która posłużyła do utworzenia tytułu encykliki. Sformułowanie to odwołuje się z jednej strony do sensu samego słowa „Ewangelia” – czyli Dobra Nowina, bo przynosząca wiadomość o zbawieniu człowieka. Z drugiej strony metafora nawiązuje do synonimicznego wobec Ewangelii określenia – Słowa Życia. Określenie to ma zresztą swój początek w wyznaniu św. Piotra, jego deklaracji. Gdy wielu opuszczało Jezusa, bo nie rozumieli Jego nauki, Piotr Apostoł na pytanie skierowane przez Nauczyciela do uczniów: „Czy i wy chcecie odejść?”, odpowiedział: „Panie, do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego” (J 6, 67-68). Cytowana modlitwa cechuje się z jednej strony poetyckością formy, z drugiej – głębokim zakorzenieniem w Piśmie Świętym i tradycji Kościoła.

Jako Papież Jan Paweł II nie tylko pozostał wyczulony na piękno poetyckiego słowa i przywoływał hymny i modlitwy o szczególnym ładunku poetyckości. Także sam pozostał poetą wykorzystującym literacką potencję języka, zwłaszcza formułując własne modlitwy.

LITERARINESS OF THE ENCYCLICALS OF JOHN PAUL II

Summary

The Holy Father John Paul II was the author of literary works and theological texts, fourteen encyclicals included, which had the status of papal documents. The presence of literary features in the important documents of papal teaching is a perceptible phenomenon. The first part of the following study points out how the Pope appreciated culture and art in his encyclicals. The second part of the study contains the analysis of the encyclicals with respect to language, stylistic devices, references to literature, parallelism of poetic works of Karol Wojtyła – John Paul II and appropriate fragments of encyclicals. Finally, poetic prayers by the Holy Father, which crown his documents, have been discussed.

Anastazja Seul

Uniwersytet Zielonogórski

ODWOŁANIA DO KULTURY LITERACKIEJ NARODÓW SŁOWIAŃSKICH PODCZAS PIELGRZIMEK JANA PAWŁA II DO KRAJÓW EUROPY ŚRODKOWEJ (BUŁGARIA, CHORWACJA, CZECHOSŁOWACJA, SŁOWACJA, SŁOWENIA)

Przez pierwsze lata pontyfikatu granice krajów słowiańskich, zależnych od polityki ZSRR, były zamknięte dla Jana Pawła II. Wyjątkiem okazała się tylko Polska – co stanowi temat osobnych opracowań. W tym artykule skupię się na pielgrzymkach, które papież odbył w latach 1990-2003, a więc w ciągu ostatnich 13 lat swego pontyfikatu do Słowian w Europie Środkowej. Zwrócę uwagę na odniesienia do literackiej kultury narodowej, które można znaleźć, analizując papieskie wypowiedzi wygłoszone do narodów słowiańskich. Tylko podczas pielgrzymek do jednego słowiańskiego kraju – Bośni i Hercegowiny, papież ani razu nie odwołał się do twórczości jego mieszkańców. Być może tłumaczy to fakt, iż narody zamieszkujące Bośnię i Hercegowinę przez wiele lat nie miały własnej państwowości, dopiero od zakończenia wojny na Bałkanach zaczynają tworzyć własną, odrębną kulturę¹. Natomiast literaturę czeską cytował papież tylko raz, w 1990 roku, będąc w Pradze, która wówczas należała jeszcze do Czechosłowacji.

¹ Odwołania Jana Pawła II do literackiej kultury chrześcijańskiej mieszkańców Bośni i Hercegowiny są widoczne m.in. w cytacie ostatnich dwóch wersów paschalnego hymnu (*Scimus Christum surrexisse a mortuis vere. Tu nobis victor, Rex miserere!*), który pojawił się podczas pielgrzymki do Sarajewa. Zob. Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z biskupami Bośni i Hercegowiny. Trzeba odbudować zranione i rozbite społeczeństwo, p. 7, 13.04.1997 r., Sarajewo, Bośnia i Hercegowina, [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. XI, Kraków 2008, s. 1039; dalej stosuję skrót: DZ, XI. Dla przejrzystości, odwołując się do tytułów wypowiedzi papieża, podaję je każdorazowo w pełnym brzmieniu. O nawiązaniach do kultury Bośni i Hercegowiny piszę w artykule *Dialog Jana Pawła II z kulturą narodów słowiańskich w Europie Środkowej* złożonym do druku w czasopiśmie „Język – Szkoła – Religia”.

Bułgaria

Papież, przybywając do Sofii, przypomina Bułgarom słowa mnicha Paisjusza, którego pisma zaliczane są do literatury dawnej. Jan Paweł II nawiązał do jego myśli, przemawiając podczas spotkania z przedstawicielami świata nauki, kultury i sztuki 24 maja 2002 roku. Wówczas zwracał uwagę na konieczność odkrycia tożsamości Europy, a więc potrzebę szacunku dla odmienności kultur różnych narodów. „Mnich Paisjusz z monastynu Chilandar słusznie napisał, że naród o chwalebnej przeszłości ma prawo do wspaniałej przyszłości”². Ta myśl przywołana przez papieża pochodzi z dzieła zatytułowanego *Słowianobułgarska historia*. Jest to pierwsza bułgarska historiografia, która dotyczy chlubnej przeszłości Bułgarów³.

Jej autor, mnich z monastynu na Świętej Górze Athos, stanowiącej centrum duchowe prawosławia, przystąpił do napisania swego dzieła w połowie XVIII wieku, zmudnie gromadząc źródła greckie i słowiańskie⁴. Paisjusz stawiał literaturę bułgarską na równi z bizantyjską. Występował przeciw hellenizacji Bułgarów, walczył o ich prawa do języka i kultury narodowej⁵.

Słowianobułgarska historia odegrała ważną rolę w procesie kształtowania się bułgarskiej świadomości narodowej. W latach niewoli tureckiej trudno było bowiem Bułgarom zachować poczucie przynależności do wspólnoty narodowej. Dla wielu z nich rozumienie ojczyzny było ograniczone do rodzinnego miasta lub rodzinnej wsi. Bułgarzy mieli wielką historię, wielkich władców, lecz zazwyczaj niewiele wiedzieli o swojej przeszłości⁶. Natomiast dzieło Paisjusza, którego podtytuł brzmi: *O narodzie i o carach i świętych bułgarskich i wszelkich bułgarskich czynach i działaniach*, przypominało rodomakom o ich dawnej świetności, budząc nadzieję na przyszłość. Charakterystyczną cechą *Słowianobułgarskiej historii* jest to, że jej autor tłumaczył bieg dziejów wyrokami Opatrzności; wskazywał na nietrwałość ziemskich potęg, które nie respektują Bożego

² Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami świata nauki, kultury i sztuki *Europa musi odnaleźć swą głęboką tożsamość*, p. 8, 24.05.2002 r., Sofia, Bułgaria, DZ, XI, s. 903. Wydawca *Dzieł zebranych* korzysta z polskiej wersji „L'Osservatore Romano” i nie podaje nazwiska tłumacza. Zacytowany tekst w języku bułgarskim znajduje w ostatnim zdaniu punktu siódmego, a nie ósmego. Zob. Jan Paweł II, Ai rappresentanti del mondo della cultura, della scienza e dell' arte, nel palazzo della cultura, p. 7, 24.05.2002, Sofia, Bułgaria, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXV, 1, 2002, s. 878. Jest to zbiór oficjalnych wypowiedzi papieża wydawanych przez Libreria Editrice Vaticana w latach 1979–2005. W dalszej części artykułu wydanie watykańskie oznaczam skrótem: IGPII, cyfry rzymskie oznaczają nr tomu, cyfry arabskie wskazują na nr części.

³ M. Walczak-Mikołajczykowa, *Świętość władzy podług mnicha Paisija*, „Poznańskie Studia Slawistyczne” 2013, nr 5, s. 295–304.

⁴ T. Dąbek-Wigrowa, *Historia literatury bułgarskiej*, Wrocław 1980, s. 66.

⁵ H.Cz. [Henryka Czajka], *Paisij Chilendarski*, [w:] *Mały słownik pisarzy zachodniosłowiańskich i południowosłowiańskich*, red. Józef Magnuszewski, Warszawa 1973, s. 348.

⁶ http://www.ramotowscy.pl/strona-S%C5%82owianobu%C5%82garska_historia.asp [dostęp: 20.02.2017].

prawa, a przedstawiając Bułgarów tworzących historię narodu, dawał swym rodakom budujące przykłady życia przodków⁷.

Autor adresuje swój tekst także do mniej wykształconych czytelników, pisze więc językiem łatwiejszym do zrozumienia, gdyż zależy mu na tym, aby jego przemyslenia dotarły do jak najszerszego grona rodaków. Stara się w ten sposób podnieść poziom świadomości narodowej Bułgarów. Dokonuje też przeciwstawienia Bułgarów innym narodom – zwłaszcza Grekom i Serbom, aby na tym tle podkreślić pozytywne cechy rodaków i podnieść ich poczucie godności narodowej⁸. Papieskie odwołanie do myśli mnicha – patrioty jest wyrazem szacunku dla Bułgarów troszczących się o poznanie własnych korzeni.

Chorwacja

Papież, przybywając na ziemię chorwackie po zakończeniu konfliktu zbrojnego na Bałkanach, cytuje podczas pożegnalnego spotkania w Zagrzebiu fragment poematu Marka Marulicia (1450-1524). Ten renesansowy twórca (zmarł 6 lat przed narodzeniem Jana Kochanowskiego) tak jak Jan z Czarnolasu nazwany został „ojcem literatury” swego narodu. Jego dzieła cechowały umiłowanie ojczyzny i troska o jej pomyślność. Z tego względu utwory Marulicia szybko stały się znane poza granicami rodzinnego miasta, zdobyły uznanie szerokich kręgów czytelniczych i do dziś zajmują ważne miejsce w literaturze chorwackiej⁹.

Słowa Marka Marulicia, który żył w czasach najazdów tureckich w XVI wieku, Jan Paweł II kieruje do ludzi, którzy doświadczyli koszmaru wojny na Bałkanach pod koniec XX wieku:

Wy również, ofiary wojny – ranni, sieroty, wdowy, uchodźcy i wygnańcy – bądźcie wierni cierpiącemu Chrystusowi. Niespełna pięćset lat temu Marko Marulić, ojciec literatury chorwackiej, w sytuacji podobnej do dzisiejszej, wyraził zgrozę, ale i wiarę chrześcijan w obliczu doznanych cierpień: „Do Ciebie wołamy w płaczu niepocieszeni” – wzywał Boga, dodając z chrześcijańską nadzieją: „Jeśli zechcesz z nami pozostać, o Panie, zdoła przeżyć lud dziś ginący”. Na moc płynącą z wiary, możecie liczyć również wy, Chorwaci, żyjący w naszych czasach¹⁰.

⁷ T. Dąbek-Wigrowa, *op. cit.*, s. 67.

⁸ http://www.ramotowsky.pl/strona-S%C5%82owianobu%C5%82garska_historia.asp [dostęp: 12.05.2017].

⁹ A. Barac, *Literatura narodów Jugosławii*, Wrocław 1969, s. 57.

¹⁰ Jan Paweł II, Przemówienie pożegnalne na lotnisku *Szukajcie światła i umocnienia w wierze*, p. 5-6, 11.09.1994 r., Zagrzeb, Chorwacja, DZ, XI, s. 957. W języku chorwackim cytowany fragment utworu Marulicia brzmi: „Tebi vičemo tužeci u placu [...] Ako s nami stati budeš, Gospodine, hoće se odarvati narod ki sad gine”. Zob. Jan Paweł II, *Il discorso durante l'incontro conclusivo del pellegrinaggio apostolico a Zagabria*, p. 5, 11.09.1994 r., Zagrzeb, Chorwacja, IGPII, XVII, 2, s. 295.

Apostrofy, którymi renesansowy twórca zwraca się do Boga, pochodzą z poematu pt. *Molitva suprotiva Turkom* (*Modlitwa przeciw Turkom*)¹¹. Utwór ten, składający się ze 172 wersów, powstał w czasie zagrożenia ze strony Turków, między rokiem 1493 a 1500 i ma wymowę polityczną. Jest pisany dwunastozgłoskowcem o rymach parzystych. Współczesny literaturoznawca i poeta Luko Paljetak odkrył, że w poemacie tym – piśnianym po chorwacku – jest zawarty akrostych możliwy do odczytania w języku łacińskim: *Solus Deus potes nos liberare de tribulatione inimicorum Turcorum sua potentia infinita*¹². Zdanie to może być przetłumaczone jako: „Tylko nieskończona moc Boga może wybawić nas od niewoli naszego nieprzyjaciela Turka”. Akrostych ten stanowi zarazem główną ideę *Modlitwy przeciw Turkom*. Poemat ten zawiera realistyczny i bardzo obrazowy opis cierpień chrześcijan uciskanych przez muzułmanów. Ukazuje Chorwatów jako naród, który poza Bogiem nie ma żadnej ostoji. Budzi nadzieję rodaków zmagających się z jarzmem tureckim.

Marko Marulić znany jest jako teolog i historyk; był tłumaczem i poetą dwujęzycznym – pisał po chorwacku i po łacinie¹³. W swoich dziełach opierał się na dawnych tradycjach: Biblii, pieśniach trubadurów oraz na twórczości Dantego. W jednym z listów (19 lipca 1501 r.) wyznaje, że swoją rolę w literaturze chorwackiej postrzega analogicznie do roli Dantego w literaturze włoskiej¹⁴.

Słowa renesansowego twórcy, skierowane przez papieża do współczesnych Chorwatów, wpisane zostały w kontekst egzystencjalny: Jan Paweł II zaprasza tych, którzy doświadczyli cierpień, jakie przyniosła wojna na Bałkanach, aby dochowali wierności Chrystusowi, również ciepiącemu. Aby – tak jak ich przodkowie – z zaufaniem zwracali się do Boga, licząc na Jego miłosierdzie.

Drugim chorwackim poetą cytowanym przez Ojca Świętego był Antun Mihanović¹⁵, twórca okresu romantyzmu. Przywołane w Zagrzebiu jego słowa „nasza piękna ojczyzna”¹⁶ stanowią incipit hymnu narodowego Chorwacji. Został on napisany w czasie

¹¹ M. Jakóbiec, *Literatury narodów Jugosławii*, [w:] *Dzieje literatur europejskich*, t. 3, red. W. Flo-ryan, cz. 2, Warszawa 1991, s. 176.

¹² <http://kamenjar.com/molitva-suprotiva-turkom/> [dostęp: 13.05.2017] oraz www.lektire.hr/molitva-suprotiva-turkom-pjesma/ [dostęp: 13.05.2017].

¹³ Tłumaczył Petrarke, Dantego, a także pieśni św. Bernarda i św. Bonawentury. Zob. J.R. [Joanna Rapacka], *Marulić Marko*, [w:] *Mały słownik...*, s. 292. Zob. też A. Barac, *op. cit.*, s. 55.

¹⁴ J. Rapacka, *Fragmenty o Maruliciu*, „Pamiętnik Słowiański” 2001, t. LI, s. 29.

¹⁵ Antun Mihanović był poetą, który ze względu na wpływy madziarskie zaangażował się w umocnienie kraju pod względem politycznym, społecznym i kulturalnym. Jest autorem dziełka: *Reč domovini o hasnovitosti pisanja vu domorodnom jeziku* (*Słowo do ojczyzny o potrzebie pisanja językiem rodzimym*) wydany w roku 1815. A. Barac, *op. cit.*, s. 155.

¹⁶ Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami świata kultury i nauki. Dialog między kulturą, nauką i wiarą, p. 5, 3.10.1998 r., Zagrzeb, Chorwacja, DZ, XI, s. 966. Tak zostały zapisane pierwsze słowa hymnu w polskim tłumaczeniu przemówienia papieża, natomiast w tekście chorwackim incipit brzmi: *Lijepa naša domovino – Piękna nasza ojczyzna*. Jest tu zachowana forma wołacza. Zob. Jan Paweł II, *Messaggio consegnato agli esponenti della cultura e della*

ilirskiego odrodzenia narodowego w 1835 roku. Członkowie tego ruchu dążyli do zjednoczenia wszystkich narodów południowosłowiańskich (zwanych Ilirami), aby przeciwstawić się silnym wpływom węgierskim. Zamierzenie to chcieli zrealizować za pomocą literatury i postulowali przyjęcie jednego języka literackiego przez wszystkich Słowian południowych. Język ten miałby się opierać na dialekcie sztokawskim. Dialekt ów łączył języki chorwacki i serbski; pełnił funkcję języka literackiego w dawnej literaturze dubrownickiej¹⁷.

Utwór przywołany przez papieża został opublikowany w czasopiśmie „Danica ilirska” (1835) i od razu stał się tak znany, że pojedyncze wersy były zapisywane na różnych przedmiotach kultury materialnej¹⁸. Muzykę do tekstu skomponował oficer Josip Runjanin (1846). Od tego czasu wzrosła popularność pieśni, która w powszechnym odczuciu odgrywała rolę hymnu narodowego. Ze względu na powszechną znajomość pieśń ta zwyciężyła w ogłoszonym konkursie na hymn chorwacki. Konkurs odbył się w 1891 roku podczas wystawy gospodarczej w Zagrzebiu¹⁹. Obecnie oficjalny tekst hymnu obejmuje tylko dwie pierwsze i dwie ostatnie strofy z czternastu strof Antuna Mihanovića, ale w świadomości zbiorowej Chorwatów cały utwór zawsze pozostaje jego stałym kontekstem²⁰.

Chorwacka pieśń nawiązuje do arkadyjskiej topiki. Autor ukazuje piękno krajobrazu i trud pracy na roli. Żniwiarze znajdują jednak także czas na wspólną zabawę, śpiew, taniec. Taki obraz arkadii dopełniony jest przez zwrotki podejmujące topos oracza – żołnierza. W całym utworze chorwackość jest rozumiana jako idylliczność, a wojna jest tylko chwilowym zakłóceniem ładu²¹. Wśród Chorwatów jest powszechne przekonanie, iż krajobraz stanowi symbol ich narodowej historii i tożsamości. Jak przekonuje współczesna badaczka, myśl ta pojawiła się już w czasach renesansu wraz z toposem *locus amoenus*, a z biegiem lat doszło do ukształtowania trwałego chorwackiego stereotypu kulturowego, który oznaczał identyfikację Chorwacji z krajobrazem i pięknem pejzażu. Dlatego też – jak podsumowuje swoją myśl Dubravka Oraić Tolić – „tytułowa syntagma hymnu *Lijepa naša* jest dzisiaj metonimią Chorwacji rozumianej jako ojczyzna i państwo”²². Ta sama autorka, odwołując się do pism Antuna

sienza croati ricevuti nella sede della nunziatura apostolica, p. 5, 3.10.1998 r., Zagrzeb, Chorwacja, IGPII, XXI, 2, s. 645.

¹⁷ A. Barac, *op. cit.*, s. 156.

¹⁸ D. Oraić Tolić, *Stereotypy kulturowe i nowoczesny naród*, [w:] *Widzieć Chorwację. Panorama literatury i kultury chorwackiej 1990-2005*, red. K. Pieniążek-Marković, G. Rem, B. Zieliński, Poznań 2005, s. 25.

¹⁹ Dodać warto, że w konkursie tym brana była pod uwagę inna patriotyczna i bardzo popularna pieśń śpiewana na melodię *Mazurka Dąbrowskiego*: *Još Hrvatska nije propala, dok mi živimo*. Jej autor Ljudevit Gaj (1809-1872) był propagatorem odrodzenia ilirskiego.

²⁰ J. Rapacka, *Leksykon tradycji chorwackich*, Warszawa 1997, s. 109.

²¹ *Ibidem* s. 108.

²² D. Oraić-Tolić, *op. cit.*, s. 26.

Gustava Matoša, należącego do najważniejszych postaci kultury chorwackiej przełomu XIX i XX wieku, pisze:

W dzienniku *Iz Samobora* patriotyzm jest identyfikowany z pejzażyzmem: „Dla czego chorwacki krajobraz, chorwacki pejzaż jest tak samo ważnym elementem tradycji jak chorwacki naród i chorwacka przeszłość? Chorwacka okolica jest najlepszą szkołą patriotyzmu”. W podobny sposób Matoš interpretuje chorwacki hymn. Różnice między hymnem chorwackim i innymi hymnami narodowymi widzi w tym, że tamte hymny są ideologicznymi (sławią Boga lub człowieka), podczas gdy hymn chorwacki jest „ekologiczny” (wysławia przyrodę i krajobraz)²³.

Warto w tym kontekście zauważyć, że papież przywołał słowa tej pieśni podczas spotkania, które miało miejsce znów w Zagrzebiu, ale sto lat po ogłoszeniu jej hymnem Chorwacji. Jan Paweł II wygłosił wówczas przemówienie skierowane do przedstawicieli świata kultury i nauki, podczas którego podjął temat dialogu między kulturą, nauką i wiarą. Odnosząc się zaś do pierwszych słów hymnu, wydobyl z nich następujące przesłanie:

Bóg wam dał wam na własność wspaniały kraj, którego hymn narodowy rozpoczyna się od słów „Nasza piękna ojczyzna” trudno nie dostrzec, że słowa te wskazują na obowiązek poszanowania przyrody, odpowiedzialnego korzystania z tej życiowej przestrzeni, która Opatrzność dała człowiekowi. Świat jest sceną, na której każdy ma odgrywać swoją rolę na chwałę i cześć Boga Stwórcy i Zbawiciela²⁴.

Ojciec Święty łączy wspomniane piękno przyrody z patriotycznym obowiązkiem rozsądnego gospodarowania ojczystymi terenami. Dostrzega też związek między troską o ojczyznę i dbałością o to, by Bogu oddawać należną chwałę.

Czechosłowacja

Podczas pierwszej pielgrzymki do Pragi Jan Paweł II, przemawiając do młodzieży, przypomniał słowa XX-wiecznego czeskiego poety, którego utwory są wysoko cenione i w kraju i za granicą. Twórczość Vladimíra Holana (1905-1980), bo o nim mowa, wyrosła z awangardowego kierunku zwanego poetyzmem, którym literatura czeska szczyci się jako prądem wyłącznie rodzimym. We wczesnych (przedwojennych)

²³ *Ibidem*, s. 26. Autorka powołuje się na: G. Matoš, *Sobrana djela*, IV, Zagreb 1973, s. 99, 294-295.

²⁴ Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami świata kultury i nauki. Dialog między kulturą, nauką i wiarą, p. 5, 3.10.1998 r., Zagrzeb, Chorwacja, DZ, XI, s. 966. W języku chorwackim: Jan Paweł II, Messaggio consegnato agli esponenti della cultura e della scienza croati ricevuti nella sede della nunziatura apostolica, p. 5, 3.10.1998 r., Zagrzeb, Chorwacja IGPII, XXI, 2, 1998, s. 645.

wierszach Holana widoczne są zainteresowania tematyką filozoficzną i moralną; obecny jest w nich „dramatyzm rozdarcia między dobrem i złem, istnieniem a nicością, upływem czasu a wiecznością”²⁵. Także później, jako wierzący chrześcijanin i katolik reagował na ciężkie doświadczenia wojenne i usiłował spojrzeć na nie z perspektywy ponadczasowej²⁶.

Słowa Władimíra Holana, które przywołał papież, są ostatnimi czterema wersami długiego poetyckiego utworu *První testament* datowanego na lata 1939-1940²⁷, który ukazał się w zbiorowym tomiku wydanym w 1946 roku *Havraním brkem (Pířem kruka)*. Autor podejmuje w nim problematykę filozoficzną i etyczną²⁸.

Papież, zwracając się do młodych, wykorzystuje moc artystycznego słowa, aby wzmocnić ekspresywność swej wypowiedzi. Rozpoczyna się ona od wyrazów uznania wobec czeskiej młodzieży, która nie poddała się indoktrynacji ideologii komunistycznej i przełamała lęk wobec struktur totalitarnego systemu:

Wyście ten lęk przewyćżyli. Znaleźliście nową ufność, nową odwagę życia w prawdzie, życia, czerpiącego z wartości duchowych. Czeski poeta Wladimir Holan napisał: „sama ziemia mówi: bez czystej transcendencji nie stanie żadna budowla”. Bez perspektywy transcendentnej, bez zmysłu przekraczania widzialnej rzeczywistości każda ludzka kultura pozostaje żalonym fragmentem, niczym wieża Babel²⁹.

Piękno poetyckiego słowa lepiej oddaje oryginał czeski, w którym wyraźnie słychać ciąg tych samych i podobnych brzmień rymowych w układzie tautologicznym *aaaa*:

[Jenomže] sama země praví:
Bez ryzí transcendentály
Se žádná stavba nedostaví
Nikdy, ach nikdy nedostaví

Cytat znanego i cenionego poety, który stanowił autorytet dla słuchaczy, pełni funkcję alegacyjną i wzmacnia papieskie nauczanie o potrzebie otwarcia na perspektywę

²⁵ Z. Tarajło-Lipowska, *Historia literatury czeskiej. Zarys*, Wrocław 2010, s. 288. Zob. cały wiersz.

²⁶ J. Magnuszewski, *Literatura czeska*, [w:] *Dzieje literatur europejskich*, t. 3, cz. I, red. W. Floryan, Warszawa 1989, s. 780.

²⁷ https://static1.squarespace.com/static/56d34923c6fc087c73ff3ab9/t/57b0ef65c534a5be-e9c31037/1471213421128/The+First+Testament_Vladim%C3%ADr+Holan.pdf [dostęp: 13.03.2017]; zob. też: www.zkola.cz/sofia/pedagogove/kabinetjaz/metodicke/materialy/Documents/VladimirHolan [dostęp: 13.03.2017].

²⁸ E.M. [Edward Madany], *Holan Wladimir*, [w:] *Mały słownik...*, s. 149.

²⁹ Jan Paweł II, Spotykamy się dziś na ruinach wieży Babel. Przemówienie na Hradczanach, p. 9, 21.04.1990 r., Praga, Czechosłowacja, [w:] DZ, XI, s. 784. Zob. w języku czeskim: Jan Paweł II, Il discorso ai rappresentanti del mondo della cultura, della chiese non cattoliche e agli studenti durante l'incontro nel castello di Praga, p. 9, 21.04.1990 r., Praga, Czechosłowacja, IGPII, XIII, 1, 1990, s. 973.

transcendencji. W uznaniu autorytetu Holana nie przeszkodził Czechom fakt, że przez dwa lata (1945-1947) napisał kilka tekstów ku czci „radzieckich wybawców”³⁰, gdyż społeczeństwo czeskie, które cechowała sympatia do Rosjan, w zdecydowanej większości witało Armię Czerwoną jako „wyzwolicielkę”; straty terytorialne Czechosłowacji na rzecz Związku Radzieckiego nie były ani wielkie, ani istotne z punktu widzenia tradycji i kultury; ponadto w Pradze rządził od 1946 roku przybyły z Anglii czeski polityk, prezydent Edvard Beneš, zaś narzucanie systemu komunistycznego nie zaczęło się od razu, prześladowania członków rodzimego ruchu oporu narastały powoli³¹. Gdy jednak już nasiliły się wpływy ZSRR na politykę Czechosłowacji, Vladimír Holan zamknął się w swojej prywatności. Jego utwory nie mogły być publikowane aż przez 15 lat, do momentu „odwilży”³². W tym czasie zajął się przekładami (m.in. J. Słowackiego)³³, a także tłumaczył Rilkego, Baudelaire’a, Ronsarda³⁴. Dopiero w latach 60. wydano wiele utworów Holana, widząc w nim najwybitniejszego żyjącego czeskiego poetę. Jego poezja staje się bliższa prozie, rośnie jej ładunek emocjonalny, przybywa nawiązań biblijnych, pojawiają się też zagadnienia eschatologiczne³⁵.

Jan Paweł II, nawiązując do myśli poety, przypomina o prymacie ducha nad materią, a zarazem oddaje cześć kulturze czeskiej, która wydała tak znakomitego twórcę. Przypomina, iż wyraz kultura pochodzi od słowa *cultus* – a więc kult, szacunek. Przestrzega, że tam, gdzie brak poszanowania dla siebie i innych, życie zmienia się w u-życie, a człowiek odarty z wymiaru duchowego traci poczucie sensu i nie potrafi budować wspólnoty z innymi ludźmi. Porównuje społeczeństwa, które pomijały aspekt duchowy, do ruin wieży Babel i ponownie, odwołując się – pośrednio już – do słów Holana, stwierdza:

³⁰ W wywiadzie z roku 1963, opublikowanym dopiero po jego śmierci, poeta mówi: „Wszystkie trzy książki [dotyczące Związku Radzieckiego] pisałem z miłością. Byłem wtedy pełen entuzjazmu. Potem jednak przyszedł proces radzieckiej poetki Anny Achmatowej, rozdarło mi to serce”. L. Engelking, *Mury*, <http://www.tygodnik.com.pl/kontrapunkt/17-18/engel.html> [dostęp: 12.03.2017].

³¹ L. Engelking, *Mury*, <http://www.tygodnik.com.pl/kontrapunkt/17-18/engel.html> [dostęp: 12.03.2017]. W wywiadzie z prof. Bartnickim o Edvardzie Benešu czytamy: „W 1946 roku, gdy komuniści zdobyli ponad 40% głosów, funkcję premiera powierzył Klementowi Gottwaldowi. Naiwnie wierzył w możliwość stworzenia demokratycznego państwa i w niezależne stosunki ze Związkiem Radzieckim. Szybko jednak zorientował się, że ta gra, którą usiłował prowadzić, się skończyła. Zapłacił za to dwoma zawalami serca. – Zrozumiał, że władza wymyka mu się z rąk – powiedział prof. Bartnicki – 6 czerwca i podał się do dymisji. Nie podpisał projektu nowej Konstytucji, w którym zapisano, że Czechosłowacja jest krajem demokracji ludowej dążącym do socjalizmu [...]. Edvard Beneš zmarł 3 września 1948 [po trzech miesiącach od dymisji – A.S.]”. <http://www.polskieradio.pl/39/156/Artykul/922980,Edvard-Bene%C5%A1-nie-mial-w-Polsce-najlepszej-prasy> [dostęp: 12.03.2017].

³² Z. Tarajło-Lipowska, *op. cit.*, s. 330, 354.

³³ J. Magnuszewski, *op. cit.*, s. 789.

³⁴ E.M. [Edward Madany], *Holan Vladimír*, s. 149.

³⁵ Z. Tarajło-Lipowska, *op. cit.*, s. 371.

Budowa tego społeczeństwa nie miała perspektywy transcendentnej, nie miała więc głębi duchowej. Każda próba zbudowania w ten sposób społeczeństwa [...] owocuje, podobnie jak w Babilonie – podziałem ludzi i pomieszaniem języków³⁶.

Fragmenty *Pierwszego testamentu* czeskiego poety odczytane przez Jana Pawła II w biblijnym kontekście pozwalają wysnuć wniosek, że papież, nie pomijając wartości artystycznych i kulturowych, zwraca uwagę na wymowę teologiczną cytowanych wersów.

Słowacja

Podczas pielgrzymek na Słowację papież nie cytuje żadnego słowackiego autora, lecz podczas jednej homilii we wrześniu 2003 roku przypomina dwa przysłowia, które – choć znane z dwóch różnych tradycji starożytnych – są dobrze zdomowione w kulturze słowackiej.

Przemawiając w Rožňavie, nawiązuje do myśli Seneki Młodszego zapisanej w *Listach Moralnych do Lucjusza*, która powszechnie jest znana w średniowiecznej wersji: *verba docent exempla trahunt*³⁷. Z wypowiedzi papieża wynika, że postrzega to przysłowie jako element dziedzictwa narodowego Słowaków, część ich kultury literackiej, gdyż mówi: „Jedno słowackie przysłowie mówi: »słowa pouczają a przykłady pociągają«”³⁸. Słowa te zapisane w języku słowackim brzmią: „»Jedno slovenské prislovie hovorí: slová poučujú, skutky prit`ahujú«”³⁹. Jan Paweł II odnosi znaczenie tego przysłowia do świadectwa życia wiary, które może i powinno prowadzić do przemiany życia społeczeństw i narodów. Wskazuje na to papieski komentarz: „Tak, drodzy bracia i siostry, także styl waszego życia chrześcijańskiego może stanowić wielki wkład w ewangelizację współczesnego świata oraz budowanie bardziej sprawiedliwego i braterskiego społeczeństwa”⁴⁰. Przysłowie to pełni funkcję ekspresywną, a zarazem ilustruje tezę, iż od stylu życia chrześcijan zależy dzieło ewangelizacji świata.

³⁶ Jan Paweł II, Spotykamy się dziś na ruinach wieży Babel. Przemówienie na Hradczanach, Praga, 21.04.1990 r., DZ, XI, Kraków 2007, s. 784.

³⁷ Zob. <https://gloria.tv/audio/Y97Vbuin7nC44XhAWCMJQGbbL> [dostęp: 15.03.2017]. *Verba docent, exempla trahunt* – słowa uczą, przykłady pociągają (przysłowie średniowieczne; myśl Seneki *Epistulae morales ad Lucilium* 6, 5).

³⁸ Jan Paweł II, Bądźcie dobrą i urodzajną glebą. Homilia podczas Mszy św. na podmiejskich błoniach Podrakov, p. 1, 13.09.2003 r., Rožňava, Słowacja, DZ, XI, s. 846.

³⁹ Jan Paweł II, Rožňava: Omelia durante la concelebrazione Eucaristica al campo di Podrákoš, p. 1, Rožňava, Słowacja, 13.09.2003 r., IGPII, XXVI, 2, 2003, s. 246.

⁴⁰ Jan Paweł II, Bądźcie dobrą i urodzajną glebą. Homilia podczas Mszy św. na podmiejskich błoniach Podrakov, p. 1, 13.09.2003 r., Rožňava, Słowacja, DZ, XI, s. 846.

Pod koniec tej samej homilii Ojciec Święty przywołuje jeszcze jedno przysłowie – tym razem zaczerpnięte z mądrości biblijnej:

„Próżne są wysiłki człowieka, jeżeli nie błogosławi im Bóg”, mówi inne wasze mądre przysłowie [Bez „Bożiego pożegnania, mårne naše namáhanía” – ako hovori ďalšie múdre prislovie – A.S.]. Dlatego proszę żarliwie Najwyższego, aby zesłał jak najobfitsze błogosławieństwo na was, na wasz trud życia po chrześcijańsku⁴¹.

Także to przysłowie papież traktuje jako wpisane w kulturę słowacką, a zarazem wskazuje na wartości chrześcijańskie, które przez wieki były obecne w życiu Słowaków. Siłę ekspresji przysłowia wzmaga jego struktura wersyfikacyjna: pisany jest jako ośmiozłóskowy dystych, w którym występuje rym zewnętrzny, dokładny, parkosytoniczny: „pożegnania – namáhanía”.

Podobna myśl, zachęcająca do współpracy człowieka z Bogiem w posłuszeństwie Jego zamysłom, kilkakrotnie pojawia się w tekstach biblijnych. Niekiedy ma formę bardziej rozbudowaną (zob. np. Pwt 8, 11-18 ; Mt 6, 25-34, Łk 22, 22-31), a niekiedy krótszą:

„Błogosławieństwo Pańskie wzbogaca, własny trud niczego tutaj nie doda” Prz 10, 22.

„Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trudzą, którzy go wnoszą” Ps 127 [126], 1.

„Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami. Kto trwa we Mnie, ten przynosi owoc obfity, ponieważ beze mnie nic uczynić nie możecie” J, 15, 5⁴².

W komentarzu biblijnym do Prz 10, 22 czytamy, że człowiek nie odczuwa trudu pracy, jeżeli u podstaw jego działania znajduje się Boże błogosławieństwo⁴³. Benedykt XVI w swoim komentarzu do słów psalmu 127 wyjaśnia, że człowiek bez Boga daremnie próbuje wznieść trwały dom, bezpieczne miasto, zbierać owoce własnego trudu. Natomiast z Panem osiąga się pomyślność, płodność, rodzinę bogatą w dzieci, miasto szczęśliwe i zasobne. Autor biblijny podkreśla prymat łaski, gdyż ona nadaje ludzkiemu działaniu wartość⁴⁴. Podobnie autorzy komentarza do Nowego Testamentu, odnosząc

⁴¹ Jan Paweł II, Bądźcie dobrą i urodzajną glebą. Homilia podczas Mszy św. na podmiejskich błoniach Podrakov, p. 5, 13.09.2003 r., Rožňava, Słowacja DZ, XI, s. 847. Tekst w języku słowackim: Jan Paweł II, Rožňava: Omelia durante la concelebrazione Eucaristica al campo di Podrákoš, p. 5, 13.09.2003 r., Rožňava, Słowacja IGPII, XXVI, 2, 2003, s. 248. W wydaniu watykańskim brakuje określenia „wasze”, które zamieścił tłumacz polskiego wydania z Krakowa. Jednakże określenie to jest uzasadnione całym kontekstem wypowiedzi papieża.

⁴² Poniższe cytaty czerpię z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. Augustyn Jankowski OSB, Poznań–Warszawa 1980 [Biblia Tysiąclecia, wyd. III].

⁴³ Zob. komentarz w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępem i komentarzami*, oprac. zespół pod red. ks. Michała Petera (Stary Testament) i ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament), t. II, *Stary Testament*, Poznań 2003, s. 331.

⁴⁴ Benedykt XVI, *Daremny trud bez Boga*, audyencja generalna 31 sierpnia 2005 r., http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audyencje/ag_31082005.html [dostęp: 20.03.2017].

się do cytowanego wersetu św. Jana, piszą, iż poza Bogiem i bez Jego łaski, dawanej w Chrystusie, życie człowieka pozostaje bezowocne, jak sucha gałąź winnej latorośli, którą ogrodnik odcina i przeznacza na spalenie⁴⁵.

Jan Paweł II, przedstawiając swoim słuchaczom mądrość narodu przekazywaną w tych przysłowiach, przybliży pośrednio antyczną i biblijną kulturę literacką oraz ukazuje naród słowacki jako ten, który – na równi z innymi narodami Europy – czerpie z tego wspólnego dziedzictwa.

Słowenia

Podczas spotkania z przedstawicielami nauki i sztuki w Mariborze papież wymienia – w jednym zdaniu – czterech autorów słoweńskich:

Głębokie korzenie waszej kultury sięgają misyjnej działalności mnichów benedyktyńskich, którzy przybyli tu w VII w. z Salzburga i Akwilei [...]. Chrześcijaństwo jest tłem dla twórczości waszych poetów i pisarzy. Od Prešerena do Balantiča, od Cankara do Pregejja, by wymienić tylko niektórych⁴⁶.

Pierwszym z nich jest France Prešeren (1800-1849), przedstawiciel doby romantyzmu. Jego głównym celem było stworzenie dla oświeconego mieszczaństwa słoweńskiego literatury w rodzimym języku, tak aby literatura słoweńska mogła się równać się z literaturami innych narodów Europy⁴⁷. Jego poezja wyraża starania rodzącej się wówczas inteligencji do budowania słoweńskiej kultury w duchu europejskich tradycji humanistycznych okresu romantyzmu. Prešeren znał twórczość Adama Mickiewicza i w niektórych jego utworach można dostrzec inspirację jego dziełami⁴⁸. Poezja Prešerena odznacza się doskonałością kunsztu słowa, dojrzałością w prezentacji życia duchowego, problematyki narodowej i humanistycznej⁴⁹. Badacze literatury są zgodni co do tego, że w jego utworach „po raz pierwszy w historii język słoweński przemówił swym dźwięcznym, pięknym głosem. Po raz pierwszy w historii poeta słoweński potrafił pokazać w poezji cierpienia swego ludu, jego uczuciowość, a jednocześnie wytrwałość”⁵⁰.

⁴⁵ K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. I, Poznań–Kraków 1991, s. 540.

⁴⁶ Jan Paweł II, Przemówienie podczas spotkania z przedstawicielami nauki i sztuki. Dialog chrześcijaństwa z kulturą, p. 2, 19.05.1996 r., Maribor, Słowenia DZ, XI, s. 1007-1008. Por. „Krščansko obzorje je u ozjadu vaših pesnikov in pisateljev, od Prešerna do Balantiča, od Cankarja do Preglja, da imenujem samo nekatere”. Jan Paweł II, *Al mondo della scienza e della cultura*, p. 2, 19.05.1996 r., Maribor, Słowenia IGPII, IX, 1, 1996, s. 1279. Zapis dwóch ostatnich nazwisk w wydaniu watykańskim w języku słoweńskim jest odmienny od zapisu w wydaniu polskim.

⁴⁷ A. Barac, *op. cit.*, s. 149.

⁴⁸ J.W. [Jan Wierzbicki], *Prešeren France*, [w:] *Mały słownik...*, s. 374-375.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 376.

⁵⁰ A. Barac, *op. cit.*, s. 151.

Zdecydowanie mniej znanym słoweńskim twórcą jest wspomniany przez papieża France Balantič (1921-1943). Jego poetycki talent ujawnił się po raz pierwszy już w roku szkolnym 1938-1939, gdy jako młodzieniec opublikował kilka piosenek w katolickim czasopiśmie „Mladika” pod pseudonimem France Zoranov. Ówczesny mentor młodych pisarzy Leopold Stanek, zachęcając do dalszej twórczości, zwrócił uwagę na błędy początkującego autora i udzielił kilku wskazówek. W swych późniejszych utworach Balantič podejmował problematykę religijną i moralną, poszukiwał wewnętrznej duchowej równowagi. Nie były mu też obce problemy społeczne i tematyka wojenna. Wiele jego utworów oddaje nastroje społeczne, odzwierciedla beznadziejną sytuację ubogich rodzin.

Balantič, jako student Wydziału Sławistyki, dołączył podczas wojny do obrońców ojczyzny, ale jego główną ambicją było poświęcenie się twórczości poetyckiej. W lutym 1942 roku przygotował wybór wierszy oraz zbiory rękopiśmienne, wydając tomik poetycki *Muževna sem steblika*. Podczas wojny tworzył i przygotowywał do wydania także dalsze sonety. Początkowe wersy niektórych: „W modlitwie zranić słowo”, „Lekki ból ja wygrałem” odsłaniają kręgi zainteresowań dwudziestoletniego autora. W jego twórczości znalazły się też trzy sonety, w których przedstawił cierpienia więźniów obozu koncentracyjnego, gdyż w czerwcu 1942 roku został wywieziony do jednego z nich – w miejscowości Gonars. Tam też napisał wiele utworów – piosenek i sonetów wyrażających miłość do Boga i ojczyzny, pragnienie wolności i sprzeciw wobec wszelkiej niesprawiedliwości świata. Należał do twórców ruchu oporu, którego „liryczne zapiski, od lat pieczołowicie gromadzone i opracowywane przez badaczy słoweńskich, stanowią wstrząsający dokument walki i martyrologii narodu”⁵¹. Młody, utalentowany poeta wrócił z obozu i mimo zniszczonego zdrowia nadal angażował się w walki o wolność swego narodu. Ponieważ przeciwstawiał się działaczom komunistycznym, zginął na początku listopada 1943 roku – został spalony wraz z innymi partyzantami. Natychmiast po jego śmierci środowiska literackie przystąpiły do wydania poetyckiej spuścizny Balantiča i w maju 1944 roku ukazał się zbiór zawierający niemal wszystkie jego utwory. Wzbudziły one zainteresowanie krytyki literackiej, a poeta patriota nagle znalazł się w centrum wydarzeń literackich. Szczególne znaczenie miała zorganizowana w 1945 wieczornica, podczas której piosenki Balantiča były interpretowane przez najlepszych aktorów dramatycznych.

Po II wojnie światowej wraz z nastaniem w Słowenii rządów uległych wobec ZSRR, France Balantič został umieszczony na liście zakazanych autorów, a jego dzieła zostały wykluczone z bibliotek publicznych. Jednak były drukowane przez słoweńskie środowiska emigracyjne. Patrioci przebywający na emigracji przez wiele lat także starali się

⁵¹ Z. Darasz, *Problemy autoidentyfikacji kulturowej i narodowej w literaturze słoweńskiej*, Katowice 1995, s. 123.

o to, by poetycka spuścizna Balantiča, tak wysoko oceniana pod względem artystycznym, mogła być znana w ojczyźnie. Niestety, najwyższe kierownictwo partii komunistycznej zdecydowało o zniszczeniu wszystkich egzemplarzy jego utworów. Ponadto Służby Bezpieczeństwa kontrolowały tych wszystkich, którzy zajmowali się Balantičem, blokując ich prace.

Dopiero po uzyskaniu niepodległości przez Słowenię w 1991 roku możliwe stało się wydanie jego utworów w kraju i odkrycie ich wartości. Krytyka literacka – wolna już od ideologii komunistycznej – przyniosła nowe, interesujące interpretacje dzieł Balantiča. Wkrótce zrealizowano dokumentalny film w reżyserii Jožefa Pogačnika – przedstawiający postać poety – i przygotowano projekt pomnika. W następnych latach powstała opera *Poeta i Rebel* (autor muzyki i libretta Tomaž Svete, dyrektor Karpo Godina). W ten sposób – poprzez kulturę – France Balantič wrócił do swych rodaków⁵².

Kolejnym autorem, o którym wspomniał Jan Paweł II, był Ivan Cankar (1876-1918), zaliczany obok Franca Prešerna do największych słoweńskich mistrzów słowa⁵³. Debiutował w roku 1892 – w latach gimnazjalnych – a później jako student zaangażował się bardzo w życie literackie. Badacze wyróżniają trzy fazy w rozwoju jego osobowości twórczej: dekadencją (do 1900 r.), okres szczególnie ostrej krytyki społecznej (do 1909 r.) i etap twórczości zbliżonej do poetyki ekspresjonizmu i neoromantyzmu⁵⁴. W całej swej twórczości zmierzał do jednego celu: aby literatura słoweńska wyraziła w sposób pełny i swobodny dążenia człowieka i narodu; aby była wyraźnie słoweńska i służyła dobru swego narodu⁵⁵.

Należał do inicjatorów ruchu młodych autorów inspirowanych hasłami dekadencji i symbolizmu. Zaangażowanie grupy modernistycznej, która negowała dotychczasową kulturę mieszczańską, doprowadziło do zerwania z pisarzami starszego pokolenia⁵⁶.

Cechą charakterystyczną modernistów słoweńskich było nadanie szczególnego znaczenia problematyce społecznej. Postawa artysty cygana, charakterystyczna dla modernistów słoweńskich, nie była przybraną pozą, lecz wynikała z autentycznej biedy – wielu artystów nie miało środków do życia. Ich twórczość była wyraźną krytyką niesprawiedliwości społecznej i obroną wyzyskiwanych. „Dzieła jego to krzyk tęsknoty za sprawiedliwością, pięknem, taką formą życia, w której nie będzie ani uciskanych, ani

⁵² Dane o France Balantiču opracowano na podstawie *Nowego słoweńskiego leksykonu biograficznego* opublikowanego na stronie: <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi1016830/> [dostęp: 27.03.2017]. Na temat związku poezji z ruchem oporu zob. B. Paternau, *Poezja słoweńska*, „Poezja” 1975, nr 2, s. 89-90. Zob. też literacki portret artysty w opracowaniu: F. Pibernik, *Temni zaliv Franca Balantiča. Portretna študija*, Ljubljana 1989.

⁵³ A. Barac, *op. cit.*, s. 318.

⁵⁴ J.W. [Jan Wierzbicki], *Cankar Ivan*, [w:] *Mały słownik...*, s. 48.

⁵⁵ A. Barac, *op. cit.*, s. 320.

⁵⁶ J.W. [Jan Wierzbicki], *Cankar Ivan*, s. 47.

zdeptanych, ani wyzyskiwanych”⁵⁷. W utworach Cankara problem krzywdy społecznej przeplatał się z wątkami autobiograficznymi. Autor podejmuje problem ubóstwa, ludzi uciskanych i poniżanych, nieszczęśliwych⁵⁸.

Wiele miejsca w swej epice poświęca analizom psychologicznym bohaterów. W niektórych dramatach podejmuje także wątki legendarne – co wskazuje na nasilenie się pierwiastków neoromantycznych⁵⁹. Cankar w ciągu 20 lat wydał 16 utworów (nowele, szkice, powieści, dramaty) oraz wiele szkiców krytycznoliterackich i polemicznych⁶⁰. Był zaangażowany w działalność polityczną – w 1913 roku miał najśłynniejszy wykład w Lublanie pt. *Słoweńcy i Jugosłowianie*, w którym wezwał do zjednoczenia wszystkich Słowian południowych i stworzenia wspólnego państwa. Jednak jego koncepcje polityczne nie spotkały się ze zrozumieniem – został skazany na siedem dni więzienia pod zarzutem, że bronił Jugosłowiańskiej unii politycznej⁶¹.

Ostatnim spośród wymienionych przez papieża twórców literatury był Ivan Pregelj (1883-1960) zaliczany do znanych słoweńskich prozaików⁶², lecz znany jest także jako poeta, gawędziarz, dramaturg i krytyk⁶³. Debiutował jako poeta (tomik *Romantika* – 1910), lecz bardziej znane są jego dzieła pisane prozą. Przedstawia bogate portrety psychologiczne bohaterów swych opowiadań i powieści – często historycznych. Jest autorem powieści (auto)biograficzno-pokoleniowej⁶⁴. Charakteryzuje go styl pełen ekspresji, nawiązań do literatury antycznej i biblijnej. Twórca oddaje koloryt epoki i miejsca, wykorzystując archaizmy i dialektyzmy, stosuje niezwykle barokowe zestawienia przemawiające do wyobraźni czytelnika. Pregelj jako dramaturg zaliczany jest do grupy autorów, która wybrała jednoaktówkę za swoją podstawową formę wyrazu. Jest ona uznawana za „szczególnie przydatną do konstruowania alegoryczno-symbolicznych paraboli o wzmóżonej sile dramatycznych napięć i środków scenicznego wyrazu”⁶⁵.

Autor ten tworzył także prozę przedstawiającą problematykę mu współczesną. Należy do cenionych słoweńskich pisarzy katolickich⁶⁶. W jego utworach widoczne są wpływy impresjonizmu, ale także pojawiają się elementy klasycystyczne. Twórca

⁵⁷ A. Barac, *op. cit.*, s. 322.

⁵⁸ J.W. [Jan Wierzbicki], *Cankar Ivan*, s. 47-48.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 48.

⁶⁰ A. Barac, *op. cit.*, s. 319.

⁶¹ <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi457498/> [dostęp: 27.03.2017].

⁶² A. Barac, *op. cit.*, s. 325.

⁶³ <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi457498/> [dostęp: 27.03.2017].

⁶⁴ Z. Darasz, *op. cit.*, s. 121.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 118.

⁶⁶ K.S.-B. [Katarzyna Śalamun-Biedrzycka], *Pregelj*, [w:] *Mały słownik...*, s. 371. W niektórych źródłach spotykamy zapis: Pregelij.

przedstawia problematykę etyczną, egzystencjalną. To, co pisze, jest przepełnione głębokim bólem codziennej egzystencji, walką o czystość życia. Nawiązuje do legend, podań ludowych i dawnej historii. Podejmuje także tematykę biblijną i hagiograficzną. Pisał w przekonaniu, że autor powinien łączyć życie osobiste z patriotyzmem i znaleźć nowe obrazy literackie. Dbał o zachowanie słoweńskiej tożsamości i jej oryginalności kulturowej⁶⁷. Gdy zakończył swą twórczość literacką, napisał podręcznik do teorii literatury i zajął się dydaktyką⁶⁸.

Jan Paweł II, przywołując te cztery postaci, składa w ten sposób jednocześnie wyrazy uznania wszystkim innym twórcom słoweńskiej literatury.

Zakończenie

Kilkakrotnie Jan Paweł II przywoływał utwory literackie przedstawicieli narodów słowiańskich, do których pielgrzymował. Są wśród nich zarówno ci, którzy wiele wieków temu zostali wpisani już w dzieje historii literatury, jak i ci, którzy w XX wieku troszczyli się o literacką kulturę swoich narodów.

Wszystkie te nawiązania do dziedzictwa narodów, z którymi się papież spotykał, wskazują na jego szacunek dla ich kultury literackiej. Papież, powołując się na literaturę, zwrócił uwagę na jej znaczenie dla zachowania tożsamości narodowej. Przekonywał w ten sposób, że związek wiary i kultury prowadzi do rozwoju nie tylko osoby ludzkiej jako jednostki, lecz także do rozwoju całych narodów – one bowiem tworzą swoiste *communio personarum*. Odwołując się do autorów i dzieł poszczególnych autorów słowiańskich, ma świadomość, że przybliży je całemu światu; wie, iż jego słowa będą należeć do dziedzictwa chrześcijan zamieszkujących wszystkie kontynenty. Inny aspekt istotny dla papieża to teologiczna wartość literatury – służyć może bowiem przekazywaniu i umacnianiu wiary. Papież, odwołując się do niektórych twórców, pośrednio wskazuje na wartość tej literatury, która pomaga jej czytelnikom zbliżyć się do prawdy o sobie, o świecie i o Bogu.

Papieskie odniesienia do dawnych i nowszych dzieł zaczerpniętych z historii literatury narodów słowiańskich wskazują, że dla Jana Pawła II wielką wartością był dialog z historią, która nie przestaje być nauczycielką życia.

⁶⁷ <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi457498/> [dostęp: 27.03.2017].

⁶⁸ K.S.-B. [Katarzyna Salamun-Biedrzycka], *Pregelj*, s. 372.

Poniższe zestawienie wskazuje na autorów, których przywoływał papież:

Miejsce, data przywołania	Autor, wiek	Utwór
Sofia, Bułgaria 24 maja 2002	Paisjusz (Paisij), XVIII w.	<i>Istorija słowianobyłgarska (Słowianobułgarska historia)</i>
Zagrzeb, Chorwacja 11 września 1994	Marko Marulić, XV/XVI w.	<i>Molitva suprotiva Turkom (Modlitwa przeciw Turkom)</i>
Zagrzeb, Chorwacja 3 października 1998	Antun Mihanović, XVII/XIX w.	<i>Lijepa naša domovino (Piękna nasza ojczyzna)</i>
Praga, Czechosłowacja 21 kwietnia 1990	Vladimír Holan, XX w.	<i>První testament (Pierwszy testament)</i>
Maribor, Słowenia 19 maja 1996	France Prešeren, XIX w. France Balantič, XX w. Ivac Cankar, XIX/XX w. Ivan Pregelj, XIX/XX w.	
Rožňava, Słowacja 13 września 2003	Nieznany	Przysłowia Slová poučujú, skutky prit`ahujú (<i>verba docent exempla trahunt</i>) Bez Božieho požehnania, márne naše namáhania (Próżny trud bez Boga)

REFERENCES TO THE LITERARY CULTURE OF THE SLAVIC COUNTRIES VISITED BY JOHN PAUL II DURING HIS PILGRIMAGES TO CENTRAL EUROPE (BULGARIA, CROATIA, CZECHOSLOVAKIA, SLOVAKIA, SLOVENIA)

Summary

The article introduces authors and their works that the pope spoke about while visiting countries of the former Eastern bloc. Those pilgrimages took place between 1990 and 2003, which is right from the turn of 1989 till the end of the papal pontificate. Coming to the Slavic countries mentioned, the Pope recalled eleven names of writers that lived and worked in those countries from the 15th to the 20th century and quoted four of their works. John Paul II recalled also two ancient proverbs that are rooted in the very centre of the Slavonic culture. One derives from the Bible, the other one from Latin culture. In this way the pope expressed his respect for the nations he visited pointing out the world of values that exists in their respective literary cultures.

Małgorzata Peroń

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

OBRAZY STWORZENIA ŚWIATA W POEZJI JANA PAWŁA II I KS. JANUSZA S. PASIERBA*

Literackie drogi Jana Pawła II i ks. Janusza Stanisława Pasierba są podobne, jeśli użyjemy pojemnej kategorii „poezji kapłańskiej”¹. To ona pozwala powiedzieć, że różne twórczości łączy szczególnie osoba autora – kapłana oraz zakres tematyczny utworów: w centrum projektu „teologii poetyckiej” stoi człowiek poszukujący miłości, pojmowanej jako droga do Boga². To poezja, której źródłem inspiracji jest Biblia³. Łączy te twórczości także odautorskie i czytelnicze przekonanie, że poezja może mieć swoje zasługi w dziele ewangelizacji. Wymienione podobieństwa mają charakter niezwykle ogólny, dlatego warto przyjrzeć się im, obserwując tylko jeden motyw: *genesis* – stworzenie świata, zdając sobie jednocześnie sprawę, że jest on niezwykle pojemny i bogaty w treści teologiczne, filozoficzne literackie i ikonograficzne.

Dla ks. Pasierba postać Jana Pawła II była ważna nie tylko ze względu na Jego rolę głowy kościoła. Poeta z Pelplina był świadkiem pontyfikatu papieża Polaka, w swoim dzienniku i esejach odnotowywał emocje, które towarzyszyły wyborowi Karola Wojtyły

* Tekst powstał w ramach grantu „Obrazy Boga w literaturze polskiej XX/XXI wieku” – Narodowy Program Rozwoju Humanistyki 2016-2019.

¹ Zob. B. Chrzastowska, „Wierzę wierszem”. *O poezji kapłańskiej*, [w:] *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, J. Święch, Lublin 1997, s. 268-277.

² J. Sochoń, *Poezi czasu Soboru: Wojtyła, Twardowski, Pasierb*, „Ethos: kwartalnik Instytutu Jana Pawła II KUL” 2012, nr 4, s. 348.

³ Ks. J.S. Pasierb – czytelnik i recenzent twórczości Jana Pawła II w szkicu *Poezja uniwersaliów* pisał: „[...] pomyślmy tylko o poetyckich księgach biblijnych: mówią one o sprawach wiecznych, o człowieku i Bogu, a przywoływanie świata widzialnego, służy temu celowi, ma za zadanie objawić Boga i człowieka.

Mając możliwość po raz pierwszy ogarnąć całość dorobku literackiego, poetyckiego i dramaturgicznego księdza Karola Wojtyły [...], nie można się oprzeć wrażeniu, że jest to poeta, co do metody bardzo bliska Biblii, że jest to twórczość nie tyle związana z historią, co z wartościami wiecznymi; że jest to poezja uniwersaliów”. J.S. Pasierb, *Poezja uniwersaliów*, [w:] *Poezja Karola Wojtyły. Duchowe spojrzenia*, oprac. J. Sochoń, Pelplin 2003, s. 17.

na Stolicę Piotrową⁴. Zdawał też relacje z pielgrzymek Jana Pawła II do Polski⁵. Ksiądz, Pasierb był także czytelnikiem i recenzentem twórczości Ojca Świętego – zwłaszcza Jego tekstów dramatycznych i ich inscenizacji⁶. W 2014 roku ukazała się książka pt. *On przetarł nam jasny szlak. Ksiądz Janusza Stanisława Pasierba spotkania z Janem Pawłem II*, w której zebrane zostały rozproszone wypowiedzi i teksty ks. Pasierba na temat jego osobistych, duchowych i literackich spotkań z Papieżem⁷.

Poetyckie obrazy stworzenia świata i człowieka obecne są w twórczości obu poetów. Do biblijnego aktu kreacji najobszerniej nawiązuje *Tryptyk rzymski* Jana Pawła II, który ukazał się w 2003 roku, oraz cykl poetycki ks. Pasierba pt. *Księga Rodzaju* (I, II, III), zamieszczony w tomie *Wnętrze dłoni* z 1988 roku. Trzyczęściowy cykl datowany jest przez poetę na rok 1985. Geneza powstania obu utworów jest inna. *Tryptyk...* ukazał się po wielu latach literackiej przerwy (w 1964 r. ukazał się dramat *Promieniowanie ojcostwa* Karola Wojtyły) i został sygnowany po raz pierwszy imieniem papieża Jana Pawła II. *Księga Rodzaju* jest swoistym śladem z podróży ks. Pasierba do Francji w 1985 roku, świadczy o tym informacja o okolicznościach powstania, zamieszczona przez twórcę po ostatnim utworze przywołanej serii. Ukazała się ona w siódmym zbiorze poety.

Na poetycki cykl ks. Pasierba składają się trzy liryki, liczące od 13 do 15 wersów. Każdy z nich nosi tytuł *Księga Rodzaju*, w nawiasie dodano numerację I-III. Cykl datowany jest na 7 lutego 1985 roku, dziennikowy dopisek poety precyzuje czas i miejsce inspiracji: „Chartres, późnym wieczorem”. Utwory Jana Pawła II i ks. Pasierba łączą te same źródła inspiracji: Biblia oraz sztuka. Sekwencyjnie rozwija się w nich obraz Boga Stwórcy i człowieka – dzieła Jego rąk. Pasierb we wszystkich swoich „wierszach genezyjskich” odwołuje się do drugiego opisu stworzenia człowieka⁸. W centrum tego cyklu poeta umieścił relację Boga Ojca i Adama Syna. Natomiast *Tryptyk...* odwołuje się do obu opisów *genesis*, jego najważniejszym źródłem inspiracji biblijnej jest przemowa

⁴ *Idem*, *Galęzie i liście*, Pelplin 1993, s. 279-281.

⁵ *Idem*, *Przedmowa*, [w:] *W pielgrzymce do ojczyznej ziemi. Jan Paweł II w Polsce: 2 czerwca – 10 czerwca* 1979, red. Z. Modzelewski, J. Sadzik, D. Szumska, Paryż 1980, s. 8-9; *idem*, *Skrzyżowanie dróg*, Pelplin 1994, s. 28-41.

⁶ *Ibidem*, s. 12-15; *idem*, *Przed filmem „Sklep jubitera”*, „Akcent: Literatura i Sztuka. Kwartalnik” 1988, nr 4, s. 28-30; *idem*, *Przestrzeń człowieka*, „Studia Theologica Varsoviensis. Półrocznik” 1981, nr 1, s. 237-252.

⁷ Zob. *On przetarł nam jasny szlak. Ksiądz Janusza Stanisława Pasierba spotkania z Janem Pawłem II*, red. M. Wilczek, M. Kreczmański, Warszawa 2014.

⁸ Zob. M. Peroń, *Motywy genezyjskie i starotestamentalne*, [w:] *eadem*, „Plastyczna mapa świata”. *Poezja ks. Janusza S. Pasierba wobec sztuk wizualnych*, Lublin 2015, s. 147-168; *eadem*, *Ulepiony z gliny. Genesis w poezji ks. Janusza S. Pasierba*, „ARTykuly. Magazyn studentów historii sztuki KUL” 2009, nr 3, s. 44-56, https://www.kul.pl/files/564/public/ARTykuly/ARTykuly003/ARTykuly_nr003_2009_MP_s46.pdf [dostęp: 29.05.2017]; M. Prussak, *Świat kultury w poezji Janusza Pasierba. Wokół wiersza „genesis”*, [w:] *Janusz S. Pasierb – poeta*, red. B. Kuczera-Chachulska, M. Łukaszuk, M. Prussak, Warszawa 2003, s. 133-144.

św. Pawła na Areopagu, w której przypomniana została historia stworzenia człowieka⁹. Drugim źródłem inspiracji są dla ks. Pasierba średniowieczne rzeźbiarskie sceny z północnego portalu katedry w Chartres¹⁰. Jan Paweł II odwołuje się do fresków Michała Anioła w Kaplicy Sykstyńskiej¹¹.

Tryptyk rzymski składa się z trzech powiązanych znaczeniowo części, liczących 384 wersy, bez tytułów części i podtytułów. Jest więc blisko trzykrotnie dłuższy od poetyckiego cyklu Pasierba. Krzysztof Dybciak w rozważaniach o formie literackiej tego dzieła proponuje, by gatunkowo określić *Tryptyk rzymski* jako teologiczny poemat medytacyjny¹². Część pierwsza *Strumień* ma charakter opisowo-dyskursywny, przeważają obrazy konkretne, odnoszące się do świata natury. Część środkowa *Medytacje nad „Księgą Rodzaju” na progu Kaplicy Sykstyńskiej* jest najdłuższa, przeważają w niej refleksje i wyznania, obrazy mają charakter symboliczny lub są – jak pisze Dybciak – interpretacją innych obrazów i tekstów¹³. Ze względu na bogactwo i głębokość myśli teologicznej przypomina ona poemat filozoficzny, w którym obecne są także partie lirycznego wyznania. Trzecia część zatytułowana *Wzgórze w krainie Moria* jest wierszowaną opowieścią o przymierzu z Bogiem, jej kanwą stanowi historia Abrahama i Izaaka.

Ze względów nie tyle objętościowych, ile po prostu poetyckiego zamiaru cykl ks. Pasierba jest o wiele skromniejszy, jeśli chodzi o zakres tematyczny. Koncentruje się wokół aktu stworzenia Adama i stanowi poetycką wariację na temat rzeźbiarskich scen umieszczonych w portalu północnym katedry w Chartres. Wizualne sceny są źródłem refleksji, która przeradza się w pytania zadawane Bogu. W lirycznym cyklu genezyjskim w centrum stoi pytanie skierowane do Boga Ojca: czy warto było stwarzać człowieka?

Stworzyciel z *Wnętrza dłoni* ks. Pasierba to czuły, zatroskany Ojciec, powołujący człowieka po to, by w danej mu wolności oddać go światu. Rozstanie z człowiekiem jest dla Boga źródłem cierpienia. U początku swego powstania człowiek jawi się jako dziecko, które traktuje się z ostrożnością i „matczyną” miłością). Obrazy bliskości, dotyku dłoni, rzeźbienia wzięte są z kompozycji rzeźb w Chartres. Należy dodać, że nawiązania te są, inaczej niż w przypadku *Tryptyku rzymskiego*, ukryte. Jan Paweł II przywołuje freski Michała Anioła już w podtytule drugiej części poematu i kilkakrotnie w utworze. Natomiast obecność rzeźbiarskich inspiracji w cyklu Pasierba jest utajona

⁹ Zob. M. Ołdakowska-Kuflowa, *Pismo Święte w „Tryptyku rzymskim”*, [w:] eadem, *Blask słowa. Inspiracja biblijna w twórczości literackiej Jana Pawła II*, Kielce 2004, s. 56-94.

¹⁰ Zob. M. O'Rourke Boyle, *Senses of touch: human dignity and deformity from Michelangelo to Calvi*, Leiden 1998.

¹¹ Zob. M.U. Mazurczak, *Widzenie Maryi. Sąd Ostateczny Michała Anioła pod znakiem Jonasza*, [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, red. A.M. Wierzbicki, Lublin 2003, s. 186-195.

¹² K. Dybciak, *„Tryptyk rzymski” – nowa forma literacka*, [w:] *Wokół „Tryptyku rzymskiego”...*, s. 160.

¹³ *Ibidem*, s. 158.

pod warstwą wiernie opisanych obrazów (wskazówką jest dopisek pod cyklem, informujący o miejscu powstania). Dla obu twórców nawiązania do sztuki wynikają z ich wrażliwości na piękno świata, jak i różnych rodzajów sztuk. Ksiądz Pasierb był historykiem sztuki, zawodowo zajmował się zabytkami architektury, wielokrotnie przywoływał dzieła malarskie i rzeźbiarskie w swojej twórczości. Jan Paweł II w swoich homiliach także nawiązywał do dzieł sztuki (istotne dla tych rozważań jest zwłaszcza kazanie wygłoszone 8 kwietnia 1994 r. podczas Mszy Świętej odprawianej w Kaplicy Sykstyńskiej z okazji odsłonięcia odrestaurowanego fresku Michała Anioła *Sąd Ostateczny*¹⁴). *List do artystów* Jana Pawła II, również Jego dramat *Brat naszego Boga* pokazują wnikliwe zrozumienie życia człowieka – artysty, twórcy. Być artystą – w rozumieniu Papieża – to być powołanym do uczestnictwa w służbie pięknu, które realizuje się w dochodzeniu do prawdy o świecie i sobie samym¹⁵.

W wierszu *Księga Rodzaju (I)* ks. Pasierb odwołał się do rzeźbiarskiej sceny zatytułowanej *Bóg widzi Adama w swojej myśli*. Na pierwszy plan wysuwa się postać Kreatora, za plecami którego średniowieczny artysta umieścił pierwszego człowieka. Autor *Kategorii przestrzeni* (1978) spleta rzeźbiarskie właściwości sceny (materiał: kamień – jego nieruchomość, zimno i twardość) i myśl teologiczną w poetycki traktat o genesis. Ksiądz Pasierb pisze:

Bóg jest w ciele
a człowiek w kamieniu

Bóg już jest miłością
człowiek myślą dopiero

jaki jest jeszcze dziecinny
nawet włosy nie zdążyły mu urosnąć
w szerokiej twarzy szeroko otwarte oczy
już wypatrują zdobyczy
twardy jak kamień pójdzie w świat
aż na dno
bez wzruszenia
choć Bóg przytula twarz do jego policzka
zapatrzony w przyszłość swojego stworzenia
pragnie je oswoić
zanim wypadnie mu z dłoni
jak kamień
(*Księga Rodzaju I*)¹⁶

¹⁴ Zob. Jan Paweł II, *Kaplica Sykstyńska mówi o wielkości Boga*, [w:] Wokół „Tryptyku rzymskiego”..., s. 258-263.

¹⁵ Zob. G. Głąb, *Piękno, które zbawia. Jan Paweł II do artystów*, [w:] Karol Wojtyła – Jan Paweł II artysta słowa, red. M. Ołdakowska-Kuflowa, W. Kaczmarek, Lublin 2015, s. 185-214.

¹⁶ J.S. Pasierb, *Księga Rodzaju (I)*, [w:] *idem, Wnętrze dłoni*, Łódź 1988, s. 68.

Gotycka rzeźba pozwala poecie dostrzec jednocześnie podobieństwo, ale i osobność Stwórcy i Jego dzieła. Szczególnie mocno wybrzmiewa w tym cyklu ukazanie różnicy pomiędzy człowiekiem a Bogiem. W *Tryptyku rzymskim* pierwszy jawi się jako ten, który został uczyniony na obraz i podobieństwo Stwórcy. W utworach pelplińskiego poety podobieństwo to zostaje wyciszone na rzecz ukazania kontrastu, ks. Pasierb pisze: „Bóg jest w ciele / a człowiek w kamieniu”. Bóg to troskliwy Ojciec, dający siebie światu poprzez akt Wcielenia i w sakramencie Eucharystii. W artystycznym wizerunku Boga widoczny jest nimb krzyżowy, który nawiązuje do jedności Boga Ojca i Chrystusa. Człowiek opisany jest poprzez wybrzmiewającą w różnych odsłonach metaforę kamienia – jest osobny, nieczuły, oddalający się, nie nawiązuje kontaktu, poeta pisze, że „twardy jak kamień pójdzie w świat”. Pierwszy utwór Pasierbowego cyklu dopiero zapowiada dzieje świata i upadku ludzi, ale także ich odkupienia. Na razie sytuacja liryczna unieruchamia ten czas, zatrzymuje – podobnie jak czyni dzieło sztuki. Ten liryczny kadr pozwala przyjrzyć się figurze czułego i narażonego na cierpienie Ojca.

W *Księdze Rodzaju (II)* przywołane z niezwykłą wiernością rzeźbiarskie szczegóły francuskiego portalu wpisane zostały w sytuację oczekiwania na to, co się zdarzy po przebudzeniu Adama. Cykl rozwija się fabularnie: oto pierwszy człowiek jest już na świecie, a Bóg przewiduje dalsze losy swojego stworzenia. Ksiądz Pasierb pisze:

nagi dziecinny uśpiony
kiedy podniesie głowę
kiedyż otworzy dłonie

jak delikatnie rzeźbić włosy
by na kamieniu czaszki
zamieszkała czułość

jak mu otworzyć oczy
żeby się nie przestraszył
dotyku olbrzymich palców

krzyż jest wpisany w nimb Stwórcy
wie za kogo będzie umierał
schylając ku ziemi głowę
(*Księga Rodzaju II*)¹⁷

Poetycka refleksja koncentruje się wokół sensu powołania człowieka wraz z jego słabościami i ułomnościami. Są one źródłem cierpienia Boga. W drugim liryku pojawia się obraz Boga Odkupiciela („krzyż jest wpisany w nimb Stwórcy”). Poeta prezentuje sens stworzenia człowieka, które wiąże się niepodzielnie ze zbawieniem, jako wypełnieniem zamysłu Bożego odnośnie do *creatio nova*. W poetyckiej odsłonie odkupienie

¹⁷ *Ibidem*, s. 69.

jest szansą dla Boga na ponowne spotkanie z utraconym człowiekiem. Cała scena rozgrywa się w symbolice prostych gestów – podnoszonej i skłonionej głowy. Drugi gest, wykonywany przez Boga, ma niezwykle bogate znaczenie – oto z czułością pochylona głowa człowieka w momencie jego stworzenia zostanie skłoniona na krzyżu w momencie odkupienia. Poeta w kilku wyciszonych wersach kreśli niezwykle głęboki w treści teologiczny obraz początku i kresu ludzkości.

Dopełnieniem tej myśli jest ostatni wiersz z tego cyklu: *Księga Rodzaju (III)*. W początkowej części odnosi się on ponownie do rzeźby z Chartres, ukazującej siedzącego Boga. Spoglądając na Niego, bohater wiersza próbuje odkryć myśli Stwórcy. Według niego Kreator rozważa, czy warto było za cenę odejścia stwarzać człowieka. Ksiądz Pasierb pisze:

usiąść jak Bóg
i zamyślić się w kamieniu
z goryczą w półśmiechu
pytać po sto razy
czy warto
stwarzać kogoś młodszego
kimkolwiek by był
Adamem
Izaakiem
Absalomem

gwiazdy i ciała
wysypują się z dłoni
same
biegną dalej
zdane na los ciemny

szkoda czy nie szkoda
(*Księga Rodzaju III*)¹⁸

W ostatnim wierszu z cyklu genezyjskiego poeta przywołuje trzy starotestamentalne imiona: Adama, Izaaka i Absaloma. Każda z postaci uruchamia obraz ojcostwa naznaczonego cierpieniem: Adam staje się nieposłuszny Ojcu i opuszcza go, biorąc na siebie ciężar grzechu pierworodnego, Izaak staje się przyczyną cierpienia Abrahama wystawionego przez Jahwe na próbę, Absalom buntuje się przeciw swojemu ojcu Dawidowi, a jego śmierć przysparza mu wielkiego bólu. Ksiądz Pasierb aktualizuje scenę ze Starego Testamentu, pokazując, że każdy z nas może być takim Adamem, który zdany jest na „los ciemny”. Cykl *Księga Rodzaju* jest poetycką refleksją o miłości i czułości Boga, który obdarzył swoje stworzenie wolnością. Gest wypuszczenia z ręki,

¹⁸ *Ibidem*, s. 70.

odejścia, wypadnięcia „jak kamień” jest nie tylko dramatem człowieka, ale także dramatem zatroskanego Boga.

Trzywierszowy cykl ks. Pasierba odwołuje się do drugiego biblijnego opisu stworzenia człowieka, w którym Bóg jest Artystą Rzeźbiarzem, lepiącym człowieka z gliny. *Tryptyk rzymski* jest pod względem biblijnych odwołań niepomrotnie bogatszy. Jan Paweł II w swojej medytacji sięga do Księgi Rodzaju, pokazując jej znaczenie w świetle wydarzeń z Nowego Testamentu. Podobnie jak na freskach z Kaplicy Sykstyńskiej, tak i w Jego utworze motyw *genesis* stanowi element większej całości – ukazuje pełnię czasu: od kreacji aż do Apokalipsy.

Sceny *Tryptyku*... rozpięte są pomiędzy początkiem i kresem, które pojmowane są szeroko – nie tylko dotyczą wydarzeń z Księgi Rodzaju. Już pierwsza część papieskiego poematu pt. *Strumień* odsłania wielowymiarowość utworu. Widzialne stworzenie (świat przyrody, pejzaż górski) może być rozumiane jako spełnienie zamysłu Stwórcy, który objawia przez nie swoje „Przedwieczne Słowo”. Pewnym echem tak rozumianego początku jest wiersz ks. Pasierba *Księga Rodzaju (I)*, w którym pojawia się odwołanie do czasu sprzed stworzenia Adama. Pierwszy człowiek jest dopiero w zamysle Boga. W poemacie Jana Pawła II ta kwestia teologiczna jest jeszcze bardziej rozbudowana. Istotne są w niej wskazanie na problematykę obrazu i podobieństwa Boga i Jego dzieła oraz próba zrozumienia w perspektywie paruzji, śmierci i powołania do wieczności człowieka oraz ponawialności aktów stworzenia.

U początku rozważań teologicznych stoją – jak doskonale opisuje prof. Mirosława Ołdakowska-Kuflowa – słowa zaczerpnięte nie tylko z *Księgi Rodzaju*, ale także z mowy św. Pawła na Areopagu (Dz 17, 28). W swojej przemowie do Ateńczyków św. Paweł przedstawił świat jako dzieło Boga oraz pochodzenie ludzkości od pierwszego człowieka stworzonego przez Boga i opowiedział o czekającym wszystkich Sądzie Ostatecznym. Słowa św. Pawła: „W nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” – jak pisze prof. Ołdakowska-Kuflowa – znajdują się w centrum Pawłowej katechezy oraz poetyckiej refleksji zawartej w *Tryptyku*¹⁹.

Papieski poemat jest wielkim teologicznym dialogiem z Pismem Świętym oraz ze sztuką. Cały namysł nad dziejami świata i człowieka, jego początkiem i kresem, nad biblijną *genesis*, zbudowany jest na podstawie fresków Buonarrotiego²⁰. Nie chodzi o poetycką ekfrazę renesansowego dzieła, czynnik estetyczny – jak pisze Ewa Szczęśna – schodzi na dalszy plan, sprowadza się przede wszystkim do wyrażanego podziwu (zdu-

¹⁹ Zob. M. Ołdakowska-Kuflowa, *op. cit.*, s. 64-66.

²⁰ T. Boruta, *Sens twórczości artystycznej w kontekście „Medytacji nad Księgą Rodzaju” z „Tryptu rzymskiego” Jana Pawła II*, „Sacrum et Decorum. Materiały i studia z historii sztuki sakralnej” 2009, nr 2, s. 39.

mienie)²¹. W kontakcie ze sztuką uwaga Papieża skupiona jest na człowieku, który jest powołany do odsłaniania niewidzialnego poprzez tworzenie. Jego widzenie i czynienie widzialnym nie sprowadza się jedynie do przedstawienia malarskiego – pisze Ewa Szczęsna²². W problemie tym zawiera się pewna podwójność – jest w nim idea emanacji Boga w swoje stworzenia, ale także idea emanacji osobowości artysty w dzieło sztuki.

Widzenie ma wymiar – jak pisze Tadeusz Boruta – aksjologiczny: „Bóg widział, że to, co stworzył, było dobre”. W *Liście do artystów* Jan Paweł II do przywołanego wersu z Księgi Rodzaju dodaje następujący komentarz: „W opisie stworzenia przedstawionym w Księdze Rodzaju Bóg zachwyił się, kiedy zobaczył swoje dzieło, ponieważ widział, że jest ono nośnikiem dobra i piękna²³”. W tym punkcie wyraźnie rysuje się różnica pomiędzy aksjologiczną wymową cyklu ks. Pasierba a *Tryptykiem rzymskim* Jana Pawła II. W Pasierbowym obrazie stworzenia świata uwidacznia się moment zawahania Boga, który patrząc na swe dzieło i znając jego przyszłość, może mieć prawo do wątpliwości: „warto czy nie warto” było je powołać. W wizji Papieża nie widać wahania Boga. Stworzenie człowieka jest upragnione, słuszne, dobre. Sztuka w *Tryptyku...* uwidacznia, to znaczy pokazuje, że jesteśmy stworzeni na obraz Boga. Wiersze *Księga Rodzaju I, II, III* prawdę o podobieństwie i obrazie zasłaniają. Człowiek w utworach ks. Pasierba jest bytem osobnym i odrębnym – wypada z dłoni Ojca „jak kamień”. Nie nawiązuje też z Nim kontaktu, dialogu, odchodzi sam w „los ciemny”. Bóg Stworzyciel to Bóg zatroskany, smutny i opuszczony. Wizja Papieża obrazuje natomiast silny związek pomiędzy Bogiem i Jego dziełem. Relację tę wypełnia nieustannie ludzkie zdumienie, ale i zachwyt nad naturą, sztuką oraz obecnością drugiego człowieka. W papieskim utworze pojawia się obraz stworzenia Ewy, czego nie ma w opisie Pasierba – jego człowiek i Bóg wydają się „dwoma samotnościami”.

To, co łączy oba poetyckie ujęcia stworzenia świata, to pojawiające się motywy autobiograficzne. Książd Pasierb datuje swój wiersz, podając nawet porę dnia. Jest to częsty zabieg w jego twórczości – liryczna sekwencja przekształca się w swoistą notatkę z podróży. Cykl jest zatem śladem wyprawy poety do Francji. Natomiast poemat z 2003 roku – jak pisze Józef F. Fert – mimo że „tryptyk” otrzymał zawężający epitet „rzymski”, ma bardzo wiele wspólnego z Polską: od przypomnienia inskrypcji-apelu na „bramie wadowickiego gimnazjum”, aż do głębinowej pamięci autora o wielu ojczy-

²¹ E. Szczęsna, *Namysł, zdziwienie, zapytywanie – o poetyce interpretacji na przykładzie „Tryptu rzymskiego” Jana Pawła II*, [w:] Karol Wojtyła – poeta, red. J. Głazewski, W. Sadowski, Warszawa 2006, s. 58.

²² *Ibidem*, s. 57.

²³ Jan Paweł II, *List do artystów*, Częstochowa 1999, s. 5.

stych miejscach, z których się odeszło²⁴. Swoją własną biografię i los przyszłych pokoleń poeta ujmuję w perspektywie początku i kresu. Kolejne pokolenia – Adama, Izaaka, Absaloma – będą świadkami stwarzania, ale doświadczą też kresu.

Dzielące piętnaście lat potrójne teksty obu poetów łączy postawa dostrzegania w widzialnym świecie (natura, sztuka) śladów Niewidzialnego. Zmysły, zwłaszcza zmysł wzroku, wspierają wiedza biblijna oraz doświadczenie osobiste. W *Tryptyku rzymskim* dzieje ludzkości rozpięte są od Początku ku Kresowi, we *Wnętrzu dłoni* historia zawęża się do relacji Bóg – Adam, w której *genesis* jest obrazem początku miłości i czułości Boga do człowieka. Miłość ta, choć zostaje zraniona przez odejście człowieka, nie gaśnie. Bóg podąża na ziemię za odchodzącym człowiekiem. W *Tryptyku rzymskim* „ciemny los” został przezwyciężony przez zrozumienie doskonałego planu, jaki Stwórca ma dla swego dzieła. Zakłada on stałą obecność Boga, która przejawia się w widzialnej postaci świata i na którą człowiek odpowiada w zdumieniu i zachwycie. Wyrazem zachwyty jest z pewnością podjęcie poetyckiej drogi przez obu poetów.

CREATION OF THE WORLD IN THE POETRY OF JOHN PAUL II AND FR. JANUSZ S. PASIERB

Summary

The poetry of John Paul II and fr. Janusz S. Pasierb refers to the biblical description of the creation of the world. Inspiration is drawn from art as well as autobiographical facts from the poets' lives. John Paul II in the "Roman Triptych" describes the meeting of God and man and recalls the frescoes by Michelangelo in the Sistine Chapel. Fr. Pasierb's poetic cycle "Genesis" describes medieval statues of Chartres cathedral. While Pasierb asks about the meaningfulness of the creative act which is associated with the departure of man and with God's suffering, John Paul II expresses his admiration and amazement over the power of the Creator.

²⁴ Zob. J.F. Fert, *O Janie Pawle II jako artyście słowa. Kilka zamyśleń nad „Tryptykiem rzymskim”*, [w:] *Karol Wojtyła – Jan Paweł II artysta słowa*, red. M. Ołdakowska-Kufłowa, W. Kaczmarek, Lublin 2015, s. 99-100.

Michał Banaszak

Uniwersytet Zielonogórski

„MÓW! JA KAŻĘ.” SŁOWO POETYCKIE JAKO NARZĘDZIE DIALOGU W CYKLU *SONETY* – ZARYSY KAROLA WOJTYŁY

Jak pisał Marek Skwarnicki we wstępie do zbioru twórczości poetyckiej Karola Wojtyły, jest ta twórczość „jak gdyby kluczem do życia wewnętrznego Jana Pawła II od czasów młodości do dzisiaj. [...] Nie ma innych tekstów Karola Wojtyły, które by ukazywały nurt jego życia wewnętrznego i wiele skrytych myśli i przeżyć natury mistycznej, jak tylko ta właśnie poezja”¹.

W niniejszym artykule omówione zostaną *Sonety – zarysy*², wchodzące w skład *Renesansowego psalterza. Księgi słowiańskiej* (1939 r.). W wierszach tych ujawniają się obecny już u bardzo młodego poety imperatyw dialogu, otwarcie na otaczającą rzeczywistość (przy jednoczesnym zakorzenieniu w tradycji), intensywne pojmowanie świata poprzez wiarę, dążenie do Boga, ale też do drugiego człowieka. Cykl siedemnastu *Sonetów* to utwory młodzieńcze, wczesne, żarliwe, w których piszący wytycza kierunki swojej drogi poetyckiej, odkrywa potężne narzędzie słowa, bada jego moc sprawczą, wyznacza adresatów swojej wypowiedzi, samemu wsłuchując się w obecny w nim głos.

Kolejne efekty tych poszukiwań prześledzić można w całokształcie twórczości Wojtyły, aż po dzieła powstałe u kresu drogi poetyckiej i duszpasterskiej, co dowodzi, że kierunki wytyczone w juveniliach autor uznał za trafne i konsekwentnie w tych kierunkach podążał. Wojtyła był wszakże jednym z tych poetów, którzy w wieku dojrzałym (życiowo i poetycko) podjęli fortunną decyzję o zachowaniu młodzieńczego dorobku, co – jak zauważa Marta Burghardt – świadczy o bliskiej więzi emocjonalnej

¹ M. Skwarnicki, *Poetycka droga Papieża Wojtyły*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2007, s. 14.

² W dalszej części pracy cykl poetycki określany będzie skrótowo mianem *Sonetów*. Cytaty z tych wierszy oparte są na wydaniu K. Wojtyły, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*.

autora z tymi wierszami, a przede wszystkim, że pomimo niedoskonałości formalnych autor uznał ich treść za wciąż aktualną. Badaczka dostrzega na przykład w *Tryptyku rzymskim* tematykę obecną już w pierwszym poemacie *Mousike* z 1938 roku (opisy przyrody jako tło dialogu z Bogiem)³. Kategorie dialogu i perswazji istnieć będą w dalszej twórczości poetyckiej Wojtyły. Poemat *Pieśń o Bogu ukrytym* z 1944 roku uznany być może za wewnętrzny dialog z „Bogiem doświadczanym w duszy”, choć wpływ na jego powstanie miały już doświadczenia II wojny światowej⁴. W dojrzałych poematach *Rozważania o ojcostwie*, *Wędrowka do miejsc świętych*, *Wigilia Wielkanocna* 1966, *Mysząc Ojczyzna*, *Rozważanie o śmierci* bohater Wojtyły rozmawia, mówi, prowadzi rozmowę-monolog czy też dialog o narzuconej strukturze monologu⁵. W *Tryptyku rzymskim* z 2003 roku Wojtyła między innymi przeżywa i wyraża wiarę z udziałem odbiorcy, dzieli się wiarą z innymi⁶.

Poeta głodny właśnie dialogu – tak określić można podmiot mówiący *Sonetów*. Poeta, wyznaczając kanały tego dialogu, występuje w wielorakich rolach: przyjaciela, piszącego list do drugiego przyjaciela; człowieka żyjącego w świecie natury; Polaka, Słowianina, Europejczyka, zakorzenionego zarówno w swojej ziemi, jak i tradycji śródziemnomorskiej; człowieka szukającego zbliżenia z Bogiem.

Dialogiczność jest kategorią dominującą w *Sonetach* i determinującą zarówno punkty widzenia podmiotu lirycznego, jak i stylistykę utworów. Określa też sposób pojmowania świata przez podmiot mówiący, formy istnienia w świecie, zanurzenia w rzeczywistość i sposób rozumienia rzeczywistości, również tej niewyrażalnej. *Sonet* to rozmowy, pytania, wypowiedzi, w których każdorazowo perspektywa poetyckiego dialogu wyznaczona jest przez konkretną, indywidualną apostrofę, w żadnym razie nie ujmującą uniwersalności poetyckiemu głosowi.

Apostrofa jest środkiem stylistycznym, który ze swojej natury otwiera podmiot mówiący na zbliżenie, kontakt, dotarcie do adresata, kreuje też szansę dialogu, jeśli napotka rezonans. Z gr. *apostrophé* (odwołanie się) jest to

bezpośredni, patetyczny zwrot do osoby, bóstwa, upersonifikowanej idei lub przedmiotu, występujący najczęściej w przemówieniu lub retorycznym i uroczystym utworze poetyckim (np. w odzie), a kreujący w obrębie wypowiedzi

³ M. Burghardt, *Poezje młodzieńcze Karola Wojtyły: analiza tekstologiczna*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, red. J. Głazewski, W. Sadowski, Warszawa 2006, s. 77-78.

⁴ U. Kopeć, *Językowy obraz Boga w poemacie „Pieśń o Bogu ukrytym” Karola Wojtyły*, [w:] *Karol Wojtyła – Jan Paweł II: Słowa prawdy i życia: szkice lingwistyczne*, red. K. Ożóg, B. Taras, Rzeszów 2010, s. 166.

⁵ W.P. Szymański, *Z mroku korzeni. O poezji Karola Wojtyły*, Kraków 2005, s. 57-58.

⁶ J. Pasternski, *Poetyckie przesłanie wiary – „Tryptyk rzymski” Jana Pawła II*, [w:] *Znaleźć źródło. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Andres, J. Pasternska, Rzeszów 2005, s. 215.

postać fikcyjnego adresata, zazwyczaj wyraziście odmiennego od rzeczywistego czytelnika czy słuchacza⁷.

Zwrot, przemówienie – a więc komunikat „do”; bezpośredni – a więc mówiony wprost, mający największe szanse na dotarcie, zrozumienie. Sięgając po środek apostrofy, poeta adresuje swoje wypowiedzi: do przyjaciela (*Sonet I, Sonet II, Sonet III, Sonet VII, Sonet XIII, sonet XVII*), do matki Ziemi (*Sonet IV*), do słońca (*Sonet V*), do Eliego (*Sonet VI*), do słowiańskiej/polskiej duszy (*Sonet VIII, Sonet IX, Sonet X, Sonet XV*), do przechodnia, do duszy „z wolności wyrosłej”, do Beatrycze (*Sonet XI*), do duszy „czasów idących” (*Sonet XII*), do wiatru (*Sonet XIII*), do Chrystusa (*Sonet XIV*), do Krzyża (*Sonet XV*), do nieokreślonego wprost podmiotu (*Sonet XVI*, który jednak rozumiany być może jako forma modlitwy). Wstęp do *Sonetów* napisany jest zaś w formie listu do przyjaciół, w którym autor przytacza głos „jakiejś mocy dusznej”, zwracającej się do niego z rozkazem.

Jako że narzędziem tych zbliżeń jest słowo, język – to właśnie funkcje i rola słowa i języka wysuwają się na plan pierwszy w dalszej refleksji nad poetyckim wyrazem młodego Wojtyły.

Oczywistym i trafnym tropem okaże się oczywiście chrześcijański topos słowa w akcie kreacji, sięgający Księgi Rodzaju. Słowo pochodzi wówczas od Boga stwórcy. Napisze Wojtyła w rapsodzie *Słowo-Logos*: „Rzeźbiarz Wszechmocny! Słowa powstanie / najprzedziwniejsze w promieniach Mocy”. Słowo Ojca jest w poemacie: ukochaniem, cudem najwyższym wszechmocnych oczu, ciągłym odpoznawaniem Siebie, Światłem Miłości – złotym przeźroczem, Ciałem (się stało), Ziszczeniem, ziemskim nasieniem rajskich obietnic. Zwrócić należy uwagę na peryfrazę „Rzeźbiarz Wszechmocny”⁸, a więc Bóg rzemieślnik, Bóg kreator, *Deus artifex*: stanowi to nawiązanie do renesansowych (*Renesansowy jest przecież psalterz*) przedstawień twórcy świata.

Bóg jest też sprawcą wszelkiej poezji; słowo poetyckie pośrednio, siłą rzeczy, pochodzić musi od Boga. *Magnificat – Hymn* rozpocznie poeta od dystychu: „Uwielbiaj, duszo moja, chwałę Pana twego, Ojca wielkiej Poezji – tak bardzo dobrego”.

Ta siła kreacyjna słowa obecna jest też w *Sonetach*. Już na wstępie poeta relacjonuje głosy, słowa słyszane wewnątrz, owo: „Stań się!”. Następnie, podobnie jak w rapsodzie *Słowo-Logos*, przywołana jest figura twórcy – rzeźbiarza: „Słowa w gorejącej duszy; – owo: jak się rysuje kształt, jaki jest jego zaczątek, pierwszych rzeźbiarskich rysów dzieła”. Słowo, zupełnie jak w Genesis, jest więc początkiem dzieła – konkretnego, namacalnego, posiadającego swój kształt.

⁷ *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006.

⁸ K. Wojtyła, *Poezje, dramaty...*, s. 55-63.

Ale owo „Stań się!” może też być rozumiane jako wezwanie do podjęcia przez adresata (czyli poety) próby ukonstytuowania samego siebie. W *Sonetach* wszechobecna apostrofa wynika niewątpliwie z potrzeby dialogu, ale też zaistnienia „ja” lirycznego – poprzez dialog właśnie, poprzez zwrot „do”, poprzez istnienie „wobec” czegoś, kogoś – a nie w próżni. Zofia Zarębianka wskazuje na przykład na ujęcie twórczości Wojtyły w drodze opisu poprzez – przejętą z jego pism – kategorię promieniowania, odnosząc się do sposobu obecności osoby wobec drugiego⁹. Zauważyć da się, że w *Sonetach* podmiot liryczny określa się pośrednio, przegląda się niejako w otaczających go ludziach (przyjaciela), bliskiej mu naturze (przyroda tatrzańska), tradycji i kulturze (motywy słowiańskie, ogólnoeuropejskie), historii (historia Polski, Krakowa). Koresponduje to z wywodem Wiesława Pawła Szymańskiego, który uważa, że główną kategorią poezji Wojtyły jest opozycja „zewnątrz – wewnątrz”. Badacz ten cytuje następnie Michaiła Bachtina, formułując tezę, że przytoczony fragment stanowi serce poezji autora *Sonetów*. Oto wybrane zdania tego fragmentu: „Złożony charakter dwustronnego aktu poznania-wnikania. Aktywność poznającego i aktywność odkrywanego (dialogowość)”. „Wzajemne oddziaływanie między horyzontem poznającego a horyzontem poznawanego”. „J a istnieje tu dla innego i dzięki niemu”. „Odzwierciedlenie się w innym”¹⁰. Poeta w swoich *Sonetach* zwraca się do poszczególnych adresatów, nie przedstawiając żadnych bezpośrednich odpowiedzi, jednak nie pozbawia to utworów kategorii dialogiczności. Przeciwnie, podmiot liryczny, kreując sam siebie, przegląda się w Innym. Dalej W.P. Szymański: „Wojtyła szuka w swojej liryce samookreślenia. Szuka swojej tożsamości, aby, odnajdując ją dla siebie, odnaleźć ją tym samym dla innych”¹¹.

Swoisty akt kreacji opisany jest w *Sonecie II*, którego ostatnie cztery wersy brzmią następująco: „– Na wieczór ten lipowy wspomnij, jak ja pomnę, / wspomnij: błękitny powiew przechadzał się kruźgankiem – / Już wtedy, ja już wtedy ten takt słowom kułem / -- Potem Afrodis z fal powstała --: ale to było rankiem”. Powstanie Afrodis z fal¹² – czyli stworzenie, pojawienie się bogini na świecie, którego bezpośrednio doświadcza poeta (skoro jest w stanie określić porę dnia), poprzedzone jest powiewem wieczornego wiatru. Akt kreacji, czyli wyłonienie się Afrodis z fal, nastąpił dopiero później, rankiem. Przesunięcie czasowe oznacza, że sprawcą nie był bezpośrednio „powiew”, lecz że akt ten nastąpił później, w sposób następczy. W międzyczasie zaś podmiot liryczny „ten takt słowom kuł”. Tak więc wiatr musiał mieć swój udział w akcie stworzenia,

⁹ Z. Zarębianka, *Medytacja znaczeń. O specyfice dykcji poetyckiej Karola Wojtyły*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, s. 252-255.

¹⁰ W.P. Szymański, s. 18-21.

¹¹ *Ibidem*, s. 32.

¹² W tym akcie J. Dąbrowska dostrzega również prawidłowość wspomnianego wcześniej spojrzenia młodego Wojtyły na poetę w kategoriach artysty rzeźbiarza. J. Dąbrowska, *Aluzje literackie w poezji Karola Wojtyły na przykładzie „Renesansowego psalterza”*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, s. 167.

ale też poeta formował wówczas materię twórczą: następujące później stworzenie byłoby zatem wynikiem pracy i wiatru, i poety. Jeśli przyjąć, że ów często występujący w *Sonetach* wiatr symbolizuje moc twórczą (*ruah*), to widać, jak rozszerza się łańcuch przekazu, jak rozszerza się grono „rozmówców” – poeta staje się bowiem pośrednikiem, użytkownikiem narzędzia i posłańcem głosu, którym przemawia do niego Bóg (innym symptomem wtórności głosu poety jest fraza ze wstępu: „symbole mówić zaczęły do duszy młodej”). W rozmowę tę włączony zostaje również przyjaciel, podmiot mówiący wspomina bowiem wieczór „ten” lipowy, a więc jakiś konkretny wieczór, który ów przyjaciel pamięta. Ta osoba musiała być zatem obecna przy autorze, gdy zawiązał wiatr; przyjaciel, drugi człowiek współuczestniczył niejako w znamienym momencie przekazu. Poeta, rozwijając swoje perspektywy dialogu, przyjmuje więc postawę inkluzywną, otwartą na udział innych osób, przedstawiając się przy tym jedynie jako pośrednik potężniejszego od niego głosu.

Kreacyjną moc słowa poeta nakieruje na otaczających go ludzi i świat, a ostatecznie – Boga, by osiągając zrozumienie nie tylko samego siebie, ale i tego (tych), do czego (kogo) mówi, zbliżyć się do nich, zbudować w języku „drogi wskroś zatury” (*Sonet II*). Budując mosty w języku, Wojtyła uznaje język za podstawowe narzędzie zbliżenia do świata, człowieka i Boga.

Przywołać tu można – rozwiniętą długo po powstaniu *Psałterza* – perspektywę hermeneutyczną, której duchem przepojone są *Sonety*. Pisze Hans-Georg Gadamer, idąc śladem Arystotelesa: tylko człowiekowi dany został *logos*, rozumiany nie tylko jako „rozum” i „myślenie”, ale też jako „język”, by mógł ujawniać innym, co jest korzystne, a co szkodliwe, i przez to zarazem, co słuszne, a co niesłuszne. Filozof wskazuje konsekwencje z posiadania *logosu*: „człowiek może myśleć i może mówić. Może mówić, to znaczy może mówiąc ujawnić coś, czego nie ma w obecnej chwili – tak, że również ktoś inny ma to przed oczyma”¹³. Stąd wołanie: „Stań się!”, przyświecające *Sonetom* jak myśl przewodnia; stąd słowa w kontekście rysunku, kształtu, rzeźbiarskich rysów.

Tylko dzięki tej możliwości przekazu – stwierdza ponadto Gadamer – istnieje w ogóle między ludźmi wspólnota myśli, pewne wspólne pojęcia. Przede wszystkim te, które pozwalają ludziom żyć razem bez mordu i zabójstw, dzięki którym możliwe jest życie społeczne, życie unormowane politycznie, oparta na podziale pracy wspólnota gospodarcza. Wszystko to zawiera się w prostej formule: człowiek jest istotą żywą, która mówi¹⁴.

Tak więc w poetyckiej przestrzeni *Sonetów*, poprzez język właśnie i poprzez rozmowę, Wojtyła postawił sobie zadanie budowania mostów i formowania wspólnoty.

¹³ H.G. Gadamer, *Człowiek i język*, [w:] *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, Warszawa 1979, s. 47.

¹⁴ *Ibidem*, s. 47-48.

Znamienne jest bowiem rozpoznanie, przedstawione w drugim liście do przyjaciela (*Sonet II*):

A tu mosty, tu drogi, tu ciernie. Tak co dzień.
Ludzkość spętany skrzydłom wciąż łoży objaty.
Lecz oto jest poeta – piastowicz-kołodziej:
niech pobuduje mosty, drogi wskroś zraty.

Poeta – budowniczym mostów, dróg wskroś zraty. Konsekwentnie przedstawiany jako rzemieślnik, stwórca (czy raczej: wytwórca) – tym razem dróg porozumienia ludzkości. Nie tylko jednak o międzyludzkie porozumienie tu chodzi: poeta pragnie przekazać „wschody zór”, „chleb białych błogosławieństw”, „blask, który księżyc rozsnął w popiele”, „tęsknoty za Złotym Wiekiem”. Włączenie drugiego człowieka w ten poetycki horyzont i współlistnienie w uniwersum symbolicznym z naturą, tradycją, *sacrum* będzie wymagało rzemieślniczej pracy poety.

Poprzez dialog okazuje się to możliwe. Podmiot liryczny wzywa przyjaciela, by zadał pytanie o boleść ziemi: „Zapytaj się matki w odwieczarz [...] – a dowiesz się odpowiedzi: – że wrosła nam w ciała i dusze / i ból jej z naszych jest bólów: w jedno stopiony kruszec” (*Sonet III*). Pole dialogu otwarte jest zresztą na naturę już na samym początku cyklu: „Kłaniaj się dębom, świerkom” – prosi przyjaciela poeta (*Sonet I*). By przywołać jeszcze *Sonet III*: „Jak dziecię małe się wsłuchaj, u zielonych klęcząc młak / w *tabernaculum* ziemi” – nawołuje poeta – „Korzeniem soków sięgnij!”. W dialogu z przyrodą możliwe jest więc wniknięcie w świat, dotarcie do serca ziemi, możliwa jest mowa pomiędzy człowiekiem i otaczającą go rzeczywistością, jeżeli schyli się, wsłucha, poczuje „serce przy sercu”; możliwe są więc takie kategorie, jak równość, jedność, zakorzenienie¹⁵. Uzupełnia ten obraz *Sonet IV*: „Tęsknotą się zejdzem z ziemią – my, z niej wyrosłe topole”. *Sonet IV* świadczy ponadto o tym, że przyroda może też stać się tłem ludzkiego zjednania. Księżyc oświetlający konary, pnie, „mroczne marzenie” splątanych gałęzi tworzą razem „tum”, w którym zejda się „mnichy”.

Obrazem analogicznym w stosunku do budowania mostów wskroś zraty, a więc – pokonywania przeszkód, są rozwierane wrota i ściany z *Sonetu VI*. Utwór ten to ekstatyczne (wersy całych pierwszej i ostatniej strofy, a zatem połowa sonetu, złożone są wyłącznie z eksklamacji) wołanie o muzykę, brzmienie: „Hymnem uderz mnie w serce!”. Wyzwolenie ze ścian, przez rozwarte wrota, możliwe jest w muzyce: „I jestem w człowieczeństwa psalmicznym *Miserere*: / wołam [...] melodią”. Drogą do istoty człowieczeństwa stają się więc dźwięk, śpiew, słowo żywe, roznoszące się głośno i melodyjnie. Jeśli na drodze do takiego wyzwolenia przyjąć prymat mowy melicznej, brzmiącej,

¹⁵ Kategorię zakorzenienia i symbolikę drzewa omawia szerzej W.P. Szymański, *op. cit.*, s. 64-67, 73, 77.

słyszalnej, to taka mowa możliwa jest w bieżącym dialogu, ujętym na dodatek w formę artystyczną rytmicznych, rymowanych *Sonetów*.

W tym melodyjnym słowie nie gaśnie nadzieja pojednania, będącego przedmiotem tęsknot. Słowo „tęsknota”, „tęsknić” pada w *Sonetach* często (*Sonet*: II, IV, V, VI, VII, VIII, IX, XII, XIV, XVI), tworząc nastrój utraty, braku, rozdzielania, ale też nadziei na odzyskanie straconej jedności. Tęsknoty są wszakże „drogą zbliżania”, „dusz zjednoczeniem w oczekiwane dzieło”, stąd podmiot liryczny nie ustaje w wierze w „ziszczanie zespolonej woli” (*Sonet VII*). Zadanie to jest konieczne w świecie zastanym przez autora *Sonetów*, gdzie obecne są: ciernie i zatrata (*Sonet II*); ból matki Ziemi (*Sonet III, IV*); ciemność (*Sonet VI*); Zło (*Sonet VII*); wieczyste nieukojenia (*Sonet VIII*); dnie kartorg (*Sonet X*); głosy obłądne w dole, wtóry Babelu, ciemń manowcza (*Sonet XIII*); ból świata, nieszczęścia, bieda, nędza (*Sonet XIV*); pragnienie (*Sonet XV*); mroczne drogi rozwalin, półmrok, ból człowieka (*Sonet XVI*); zniszczenie, ruiny (*XVII*). Jest to więc świat ludzkiego cierpienia, mroku i chaosu. Motyw Babelu przywodzi najistotniejszy z perspektywy koniecznego dialogu aspekt chaosu w języku, atrofi porozumienia międzyludzkiego w świecie po I wojnie, w przeddzień II wojny światowej. Ten kontekst i to przecucie przywodzą na myśl poemat Thomasa Stearnsa Eliota, powstały 17 lat przed *Sonetami*. Jak stwierdza Jean Ward, powołując się na Michaela Edwardsa, do napisania *Ziemi jałowej* doprowadziło Eliota chrześcijańskie przecucie, które ujawniało upadek języka. Mowa poematu jest mową wieży Babel: pomieszaną, wypaczoną, pełną skłóconych ze sobą cytatów. Pogodzenie następuje w późniejszych *Czterech kwartetach*¹⁶. I tak jak Eliot w opublikowanym w 1943 roku dziele szuka pewnego porządku, tak Wojtyła w roku 1939 odbudowuje porządek w świecie Babelu, mroku i zatrady, budując mosty porozumienia, przeciwstawiając się chaosowi. I – podobnie jak Eliot – Wojtyła sięga w swoim przedsięwzięciu po potężne spoiwo, jakim jest tradycja.

Istotnym ogniwem w tym wielogłosowym pojednaniu jest bowiem odwołanie do przeszłości, a ściśle: rodowód słowiański, w którym zakorzeniony jest autor, i bliska mu historia Polski. Już w *Sonecie I*, zwracając się do przyjaciela, podmiot liryczny prosi o przekazanie wyrazów pozdrowienia „sobótkom” i „świętkom starego Wowra”, utożsamiającym słowiańską tradycję. Motywy słowiańskie przewijają się będą przez cały cykl, oprócz sobótki i świątek starego Wowra (por. też *Sonet* VII, IX, XII, XIII, XIV, XV, XVI), poprzez: Słowianek białość (*Sonet VII*), dusz słowiańskich gontynę, Słowian z dębowych, drzewnych zadum, słowiański Sakrament, słowiańską pieśń Miłości (*Sonet VIII*), słowiańską duszę (*Sonet* VIII, IX, X), słowiański lud (*Sonet X*), słowiański znicz (*Sonet XI*), wieczory i noce kupalne (*Sonet XII*), wieczór słowiański (*Sonet XVII*). Perspektywa historyczna istnieje zaś w następujących określeniach: Złoty Wiek,

¹⁶ J. Ward, *George Herbert a wiek XX*, „Pamiętnik Literacki” 2007, XCVIII, z. 2, s. 118-119, 121.

piastowicz-kołodziej (*Sonet II*), serce Piasta (*Sonet V*), piastów gościnnych i lechów (*Sonet VIII*), wawelska gontyna, Wawel, renesans Zygmuntów (*Sonet X, XI, XIV*), posągi lechickich władcyków (*Sonet XII*), Mariacka świątynia (*Sonet XIV*). W *Sonetach V* i *VI* odwołał się autor do poloneza. Obecne są ponadto odniesienia do kultury nie tylko polskiej, ale i śródziemnomorskiej (*Sonet XI, XVII* czy wspomniana już Afrodis).

Wojtyła sięga więc najpierw po perspektywę mu bliską, lokalną, swojską, w której osadzona jest jego tożsamość – dialog jako bezpośredni kontakt zaczyna się bowiem z tym, co najbliższe. Są w tych historycznych motywach obecne: otwartość („[szeroki jak] serce Piasta, gdy chatę otwierał”, *Sonet V*); gościnność („piastów gościnnych i lechów”, *Sonet VIII*); pokonanie przeszkód („oto sięgasz prawicą, pochodnią zbrojną ręką / w wierzeje kute – gontyny rozewrzeć podwoje”, *Sonet VIII*); zgoda i pojednanie („I zgoda jest dziwna tej duszy słowiańskiej i Wawelu, jak jednych rąk melodia, jak symfoniczny prelud”, *Sonet X*). Wawel i „Mariacka świątynia” to symbole drogiego Wojtyły Krakowa. W tym kontekście istotne jest to, co zauważa Agata Przybylska – że język z jednej strony służy człowiekowi do komunikowania swojego wnętrza, z drugiej zaś funkcjonuje na płaszczyźnie ponadindywidualnej, umożliwia obserwację ewolucji, jaka dokonuje się w zbiorowości na przestrzeni wieków. Rekonstrukcje wyrazów „pomagają w odtworzeniu historycznej prawdy i ułatwiają współczesnym zrozumienie narodowej tożsamości”¹⁷.

Cały krajobraz *Sonetów*: krakowski, górski, słowiański, polski, europejski – historyczny i kulturowy, oraz oczywiście biblijny, to po pierwsze, wyraz chrystocentryzmu autora, a po drugie, jego przywiązania do folkloru góralskiego. Elementy słowiańskie i rodowód piastowski ojczyzny Wojtyły wpisane zostają w plan Boży, a tożsamość kulturowa poety zostaje włączona w perspektywę historyczną, biblijną itd.¹⁸ Można więc widzieć w młodzieńczych utworach Wojtyły włączenie historii i tradycji lokalnej w szerszy kontekst kulturowy i w dziejowy providencjalizm. Można też widzieć tu poszerzenie wymiaru dialogu, jaki prowadzi podmiot liryczny z tradycją polskiej i europejskiej kultury, budując słowem mosty łączące go z głosami przeszłości. Motywy słowiańskie, historyczne, polskie – to wszakże jedynie przystanek, oto się bowiem w *Sonecie XI* rozwiera perspektywa szerokiego dziedzictwa kulturowego Europy: „Z Wawelu po Akropole! Jednością duchy bratam”. Na końcu tego *Sonetu*, „odwieczna” – co wskazuje na ciągłość tak naprawdę jednej wielkiej tradycji – Beatrycze, wezwana przez podmiot zbiorowy, powstaje nowym wcieleniem i oświeśla drogę ku Miłości.

¹⁷ A. Przybylska, *Samotność możliwa w człowieku. Mistyczny aspekt „Poezji i dramatów” Karola Wojtyły*, Kraków 2002, s. 269.

¹⁸ Szerzej o słowiańskim kontekście *Sonetów*: R. Dulian, „Jam Dawid, pasterz, Piastowy syn”: o twórczości Karola Wojtyły – papieża Jana Pawła II, „Fides. Biuletyn Bibliotek Kościelnych” 2014, nr 1 (38), s. 133-134.

W tym kontekście podkreślić można, że narzędziem dialogu staje się też cechująca cały *Renesansowy psalterz* intertekstualność. Za pomocą tego narzędzia poeta sięgnąć może po głos innego poety, tak jak to dzieje się na początku *Sonetów*: sobótka ma korzenie słowiańskie, jednak w duchu renesansowym przywołuje *Pieśń świętojańską o Sobótce* Kochanowskiego. Skojarzenia sięgają pogańskiego zwyczaju nocy kupałnych. Łącznikiem pomiędzy pogańską tradycją a jej chrześcijańskim odpowiednikiem jest kult miłości do ludzi i do Boga¹⁹.

Sam zresztą dobór formy wyrazu wskazuje na głębokie zakorzenienie cyklu w tradycji sięgającej XII lub XIII wieku. Przy tym Wojtyła odbiega w pewnym stopniu od tradycyjnego ujęcia sonetu. W definicjach sonetu często podkreśla się jego zorganizowanie treściowe, rozwój linii tematycznej od ujęć narracyjnych lub opisowych w strofach 4-wersowych do bezpośrednio lirycznych lub refleksyjno-filozoficznych w trójwierszach, podczas gdy drugi trójwiersz przynosić ma kulminację przebiegu znaczeniowego poprzez uogólniające sformułowanie nadrzędnego sensu utworu²⁰. Uznaje się, że gatunek ten wymaga zdyscyplinowania, selekcji słów, narzuca ograniczenie pojemności znaczeniowej tekstu²¹. Jakkolwiek konstrukcja logiczna *Sonetów* jest konsekwentna (mamy tu często do czynienia z sonetem szekspirowskim z wyraźnie zarysowaną puentą w finalnym dystychu), Wojtyła otwiera tę formę na swobodną stylistykę, w miejsce rygorów formalnych wprowadzając dialogiczność, bezpośredniość, rozluźnienie frazy, osobisty i przyjacielski ton. Forma zaczerpnięta z tradycji staje się więc narzędziem w dialogu z teraźniejszością, most postawiony jest pomiędzy kontekstem i indywidualnym przeżyciem.

Jak ponadto zauważa Marek Biernacki – stosując formę sonetu, Wojtyła wpisuje się w określoną konwencję poetycką, mówiąc o miłości ujmowanej w kontekstach religijnych i metafizycznych. Nawiązanie do starotestamentowej Pieśni nad Pieśniami to znak, że tematyka miłosna wzniesie się ponad wymiar erotyczny. Dystych wieńczący *Sonet XI* zawiera w sobie, oprócz apostrofy do Beatrycze, aspekt słowiański, a cel to droga ku Miłości. Wojtyła pragnie wpisać tradycję piastowską, słowiańską i ludową w nurt tradycji judeochrześcijańskiej²².

I wreszcie – w całej tej poetyckiej rozmowie z człowiekiem – przy jego udziale, oraz z naturą i tradycją, głos poety dotrzeć pragnie do Boga: *Sonet XIV* zawiera apostrofę do Jezusa Chrystusa, *Sonet XV* – do Krzyża, *Sonet XVI* jest formą modlitwy. Uwagę zwraca w tym kontekście kolejność adresatów podmiotu mówiącego. Wielorakie i ważne teksty poetyckie Wojtyły pełne są bezpośrednich zwrotów do Boga lub na Bogu koncentrują

¹⁹ J. Dąbrowska, *op. cit.*, s. 165-166.

²⁰ *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, wyd. 3, Wrocław 1998, s. 517-518.

²¹ *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, s. 715-716.

²² M. Biernacki, *Słowiańska Pieśń Miłości – o funkcji poety i poezji w „Sonetach-Zarysach” Karola Wojtyły*, [w:] *Karol Wojtyła – poeta*, s. 172-173.

swoją uwagę. W twórczości niepoetyckiej na przykład *Rekolekcje w Watykanie* z 1976 roku – a więc dzieło dojrzałe, które Kazimierz Ożóg uznaje za swojego rodzaju sumę teologiczną i społeczną Wojtyły – rozpoczynają się odwołaniem do Księgi Mądrości: *Oby mi Bóg dał słowo odpowiednie do myśli*²³. Dopiero następnie Wojtyła zwraca się do słuchaczy, w tym papieża Pawła VI. Zwrot do Boga ma więc charakter pierwotny i nadrzędny w stosunku do dalszej wypowiedzi, kierowanej do bezpośrednich, obecnych przed Wojtyłą adresatów, a jest tak z dwóch powodów. Po pierwsze, ta swoista inwokacja poprzedzić musi dalszą wypowiedź, by wpłynąć na nią od samego początku, po drugie, warunkuje jej treść i formę, nadając jej odpowiednią jakość²⁴.

Inaczej przedstawia się apostrofa inicjująca cykl *Sonetów*. Wprawdzie asumptem do napisania cyklu był głos wewnętrzny, to jednak samo dzieło rozpoczyna się – i kończy – zwrotem do przyjaciela. Bóg w wyraźny, uświadomiony przez podmiot liryczny sposób (jeśli nie liczyć wszechobecności Boga w otaczającym podmiot liryczny świecie, np. poprzez wiatr, modlitwę, krzyże itp.) pojawia się dopiero w *Sonecie VII* („O Zmartwychwstania Chryste!”). Do Chrystusa (choć nie został wymieniony z imienia) kierowana jest natomiast dopiero apostrofa *Sonetu XIV*. Poeta zdążył już do tego momentu wielokrotnie zwrócić się „do przyjaciela”. Ma to z pewnością związek z tym, że – jak już wyżej wspomniano – podmiot liryczny rozpoczyna dialog od swojego najbliższego rozmówcy, a ponadto młody autor poszukuje dopiero swojej drogi do Boga i nie wybiera dla swoich utworów formy tak wyraźnie modlitwowej, jak to ma miejsce w przypadku późniejszych dzieł. Jednakże taka kolejność adresatów obrazuje przede wszystkim strukturę *Sonetów* i prowadzonego w nich dialogu, w której wyraża się charakter warstwowy cyklu.

*Sonet*y opisują bowiem pokonywanie przez podmiot liryczny kolejnych warstw rzeczywistości, wdzieranie się głosu w coraz głębsze przestrzenie i coraz szersze rozwieranie perspektywy dialogu. Punktem wyjścia jest rozmowa z bliskim – przyjacielem, świadomość słowiańskiego rodowodu pośród rodzimego, swojskiego krajobrazu; są tu: przyjaciel, sobótki, dęby, świerki, Madochora, sosny, piękno górskiej przyrody (*Sonet I*). W *Sonecie II* pojawiają się dopiero tęsknoty za Złotym Wiekiem, most Dążeń zaczyna być wznoszony; pojawia się – jedynie – wspomnienie aktu kreacji Afrodis podczas księżycowego wieczoru. Użycie wielkiej litery w słowie „Dążenia” sygnalizuje transcendencję, wyjście ponad doczesność, które nastąpi później (wątek ten rozwinięty zostanie

²³ Stanowiąc *notabene* kolejny przykład dialogu z tradycją, tym razem z Norwidem – K. Ożóg, Karola Wojtyły „Znak, któremu sprzeciwić się będą. *Rekolekcje w Watykanie*” z roku 1976. *Kształt językowy i horyzont aksjologiczny (wybrane zagadnienia)*, [w:] Karol Wojtyła – Jan Paweł II: *Słowa prawdy i życia: szkice lingwistyczne*, s. 120.

²⁴ Bóg ma też pierwszą pozycję, zaraz przed człowiekiem, w hierarchii aksjologicznej *Rekolekcji*, a ważnym aspektem dzieła jest analiza relacji między Bogiem i człowiekiem. *Ibidem*, s. 125-126.

w *Sonecie VII*: „wierzę w ziszczenie zespolonej woli: w idący przełom”)²⁵. Perspektywa *Sonetu III* skoncentrowana jest wciąż na tym, co bliskie – pojawia się obraz wsłuchania w ziemię, widzimy przed sobą człowieka pochylonego nad glebą, serce przy sercu, podobnie jak w *Sonecie IV*, zawierającym opis natury, wciąż jeszcze ciemnej i mrocznej. Z tej perspektywy podmiot liryczny spoglądać jednak zaczyna dalej – na widnokręgi, nad granice błękitu, by w *Sonecie V* ujrzeć wschodzące słońce. Pojawiają się dźwięki, muzyka, poczyną się myśl, „powieść o duszy idącej”²⁶. Muzyka rozbrzmiewa głośniejszemu w *Sonecie VI*, następuje wyzwolenie, wiosna („w świątyniach wiosennych wyzwolin”), budzi się głos i pojawia się wyraźne przełamanie ciemności: „O spłyni anielską jaśnią nad przepastne topiele! / Czasom przybliży Twą miłość! Niechaj ciemność roztrącał!”. Jesteśmy już daleko od sentymentalnej tęsknoty za górską naturą, od cichej rozmowy z przyjacielem – podmiot liryczny stał się w pełni świadom swojej misji przełamania mroku. W *Sonecie VII* podmiot mówiący ponownie zwraca się do przyjaciela, relacjonując mu niejako etap swojej drogi, tłumacząc, dlaczego *Sonet*y zaczęły się wspomnieniem o sobótkach. Podmiot ten porusza się więc dalej, opowiada o początkach *Sonetów* jak o początkach drogi. Wzniósł się już bowiem na wspomnianej w *Sonecie II* budowli („młodzieńczy most Dążeń”) na poziom obcowania z duszą, do której zwraca się w *Sonetach VIII, IX i X*. Dusza – słowiańska – związana jest z historią, zatem również w tej perspektywie podmiot liryczny przekracza kolejną granicę: „Z Wawelu po Akropole! Jednością duchy bratam” (*Sonet XI*). W kolejnych *Sonetach* coraz wyraźniej zarysowuje się sfera *sacrum*: są Chrystusowe ścieżki, dusza czasów idących o ewangelicznej jaśni (*Sonet XII*), spływa Ptak Gołębic (*Sonet XIII*), następuje apostrofa do Chrystusa (*Sonet XIV*) i Krzyża (*Sonet XV*), jest wreszcie *Sonet XVI*, którego wersy składają się na syntezę przebytych horyzontów: na drodze Piękna zespalają się kolejno obrazy i motywy błyskawic prometeańskich, ognia sobótczanego, laski Mojżesza, widoku Tatr, tęsknot ludzkości. Klamrą zamyka cykl *Sonet XVII*, adresowany do przyjaciół. W kolejnych *Sonetach*, nie tylko w *Sonecie XVI*, zachowane są przy tym pierwiastki odkryte poprzednio – na przykład otwierając się na kulturę europejską, podmiot liryczny wciąż zachowuje w dziele elementy słowiańskie (*Sonet XI*); dotykając sfery *sacrum*, wciąż ma w pamięci widok Tatr (*Sonet XVI*); zwrot do przyjaciela powraca nawet po zwrocie do Chrystusa itp. Rozszerzanie perspektywy odbywa się koncentrycznie, a wszyscy uczestnicy rozmowy włączani są w jedno wielkie koło, by możliwe stało się pełne pojednanie, zachowana została jedność („jednością duchy bratam”).

²⁵ M. Biernacki, *op. cit.*, s. 173.

²⁶ Obraz ten nieuchronnie nasuwa skojarzenia z opisem zawartym w *Odnalezieniu* z cyklu *Świat. Poema naiwne* Czesława Miłosza; podobny jest też wątek przywracania utraconego porządku w obu cyklach, napisanych w jedynie czteroletnim odstępie czasowym.

Jeśli uznać trafność tezy, że każdy tekst Wojtyły służy poznaniu (ściślej, jest jeden podmiot poznania – Bóg)²⁷ i odnieść to stwierdzenie do *Sonetów*, należy zauważyć, że narzędziem tego poznania będzie właśnie dialog. Rozmowa zatem służy osiągnięciu wiedzy (z pewnością nie tylko o Bogu), poznaniu tajemnicy. Podmiot liryczny *Sonetów* pragnie wniknąć w siebie, w świat, w Boga, rozpocząć interakcję przy pomocy słowa, by ten podmiot, świat, Bóg powstały w słowie i ukonstytuowały się wraz z ostatnim wersem każdego wiersza. Następnie rozpoczyna się kolejny wiersz – kolejny dialog i kolejna próba. Całe *Sonet*y „odgrywają” się w przestrzeni dialogu. Stąd mnogość określeń związanych z dialogiem, zwracaniem się do kogoś z wypowiedzią oraz zjednoczaniem się z adresatami. Służą temu (pomijając wszechobecne apostrofy) przede wszystkim środki stylistyczne i określenia związane z wyrażaniem się, dźwiękiem i budowaniem poczucia wspólnoty.

Już we wstępie autor relacjonuje, jak „mówić” zaczęły do niego symbole, „moc duszna”, anioł („anioł rzekł mi”). „Mów! Ja każę” – słyszy rozkaz, by posłuszenie stwierdzić: „i mówiłem”. Podmiot liryczny staje się nie tylko mówiącym, ale i słyszającym także w *Sonetach VII, XII, XIII*. Bywa, że znajdujemy się w sytuacji bezpośredniej rozmowy, na przykład w *Sonecie I* („ładnie dziś u Was, w górach!”), *Sonecie VII* („Patrz: ogień...”) czy *Sonecie XIII* („Czy słyszysz?”). Ani razu nie pojawiają się w *Sonetach* czasownik „pisać” ani rzeczownik „pismo”. Nie o zastygłą formę pisemnej wiadomości tu bowiem chodzi, ale o żywe słowo, bezpośredni kontakt z tym, czego podmiot liryczny dotyka za pośrednictwem mowy.

Nie bez znaczenia są więc liczne zawarte w *Sonetach* pytania, typowe dla rozmowy, na przykład w *Sonecie III* podmiot liryczny poleca pytać dzieci i matki o pochodzenie cierpienia. Pytania te nie będą nadaremne: „dowiesz się odpowiedzi”.

Szeroko wyznaczając krąg adresatów, podmiot liryczny już na wstępie korzysta z zabiegu personifikacji, ożywiając naturę, zwyczajnie słowiańskie, przekazując im swoje pozdrowienia (*Sonet I*; potem spersonifikuje duszę, słońce, krzyż itp.).

Po stronie mówiącego natomiast mamy do czynienia z podmiotem lirycznym otwartym, żądnym porozumienia, głodnym kontaktu. Mówiący w *Sonecie II* dzieli się doświadczeniami i tęsknotami, a więc sobą samym, swoim wnętrzem, otwiera się, buduje mosty do drugiego. Nieraz występuje podmiot lub adresat zbiorowy, na przykład gdy w *Sonecie IV* mowa o zejściu się w tumie lasu czy w *Sonecie XVIII* („o Przyjaciele”).

Zarysowuje się obecna w tych utworach atmosfera gościnności, wiązana wprost z motywami dziedzictwa narodowego (*Sonet V*: „szerokiej jak serce Piasta, gdy chatę otwierał”; *Sonet VIII*: „piastów gościnnych”), podobnie jak atmosfera zgody (*Sonet X*: „zgoda [...] duszy słowiańskiej i Wawelu”). Dusza czasów idących zostaje zaproszona

²⁷ M. Spółnik, *Przestrzeń serca, myśli, słowa. Kilka uwag o poetyce tekstów Karola Wojtyły*, [w:] *Znaleźć źródło. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Rzeszów 2005, s. 83.

w wielki zbór dusz tęskniących (*Sonet XII*). Pojawia się obraz rozpalanego dla wędrowców ognia (*Sonet XIII*). Krzyż z *Sonetu XV* „rozchyła ramiona”.

Motyw otwierania drzwi z *Sonetu V* wraca w *Sonecie VI*: „oto mi wrota rozwarli”, a jednocześnie rozwieranie ścian związane jest z ekspresją głosu: „wołam, ściany rozwieram”. Głos zatem, słowo krzyczone, staje się drogą do wyzwolenia. W *Sonecie IX* podmiot liryczny kieruje wołanie do duszy słowiańskiej.

Istotne jest też obrazowanie związane z wmieszaniem się w strumień. Może to być strumień dźwięków: „wmieszam się w polonez” (*Sonet V*), „melodie w jedno zleję” (*Sonet VII*). W *Sonecie III* metafora związana jest z ziemią (ból ziemi i człowieka „w jedno stopiony kruszec”). W *Sonecie VII* podmiot liryczny wierzy w „ziszczenie zespolonej woli”, a więc połączenie się w jedną całość. Wszystko to jest wyrazem tęsknot, które są „dusz zjednoczeniem”, i celu, jaki stawia sobie podmiot liryczny: „jednością duchy bratam” (*Sonet XI*). Tęsknoty i modlitwa pojawiają się zresztą w kontekście całej ludzkości (*Sonet XIV, XVI*).

Wszystko spaja nadzieja na zbratanie się w Słowie, rozjaśnienie mroków nieporozumienia – Babelu (*Sonet XIII, XIV, XV*).

Ten ruch, to pokonywanie kolejnych warstw, otwieranie kolejnych drzwi i poszerzanie horyzontu są znamienne dla poezji Wojtyły. Jak stwierdza W.P. Szymański:

rzeczywistość poezji Karola Wojtyły nie jest. Ona staje się [...]. Rzeczywistość poezji Wojtyły jest rzeczywistością dziejącą się [...]. Nie idziemy obok jej świata. Jesteśmy w procesie poznawania go. Jesteśmy innymi, dla których ten świat, na naszych oczach, w naszej obecności, wypełnia się i rozwija²⁸.

Dodać warto za A. Przybylską, że u Wojtyły człowiek występuje jako całość dynamiczna, uprawniona do ekspresji własnego „ja”²⁹. Stąd też w tyłu kluczowych momentach *Sonetów* podmiot liryczny – na co pozwala sytuacja dialogowa – kształtuje swoją tożsamość na bieżąco, na bieżąco opisuje świat wokół niego, zwraca się do adresatów tu i teraz. „Oto jest poeta” – który pojawia się w *Sonecie II* i co do którego natychmiast pojawia się zamiar: „niech pobuduje mosty”. Podmiot liryczny na naszych oczach „wznosić poczyną młodzieńczy most Dążeń”, następuje przemiana, której jesteśmy świadkami i której kolejne poziomy prześledzimy w każdym z następnych utworów cyklu. Sam poeta też nieustannie, wciąż od nowa, wciąż głębiej – niczym w hermeneutycznym cyklu poznania – odkrywa kolejne warstwy prawdy („Największą Prawdę ludzką odkrywam w tobie co dnia...”, *Sonet X*) poprzez wsłuchiwanie się – między innymi – w modlitwy. Najważniejszy zaś proces, który śledzimy, obcując z *Sonetami*, opisuje poeta wyrażeniem: „Jednością duchy bratam” – proces niezakończony jeszcze, gdy podmiot

²⁸ W.P. Szymański, *op. cit.*, s. 63.

²⁹ A. Przybylska, *op. cit.*, s. 154.

liryczny wypowiada te słowa w *Sonecie XI*. Takiemu obrazowaniu świata sprzyjają też wspomniane już określenia wskazujące na bezpośrednie postrzeganie rozgrywającej się sytuacji i związany z tym wszechobecny czas teraźniejszy. Nawet zaś, gdy kontekst rozszerza się na ważne wydarzenie z przeszłości – „Ku tym sercom zbratanym w Słowie / rozchyliłeś – o Krzyżu – ramiona” (*Sonet XV*) – zdarzenie to promieniować może w czasie i kierować spojrzenie tego, który do Krzyża mówi obecnie, ku przyszłości (rozchylenie dotyczy też „duszy czasów idących”). Tak w dialogu z Krzyżem podmiot liryczny buduje most pomiędzy tym, co było, co trwa i co będzie.

Dla zobrazowania ruchu podmiotu lirycznego wskazać można figurę kamienia rzuconego w wodę; podmiot zagłębia się coraz dalej w rzeczywistość (spada coraz głębiej w wodę), jednocześnie rozszerzając horyzont dialogu (rozpuszczając coraz szerzej koncentryczne fale w materii wody). W poziomie horyzontalnym poszerza się zatem krąg podmiotów – adresatów wypowiedzi (od człowieka przez naturę, historię, tradycję lokalną, kontynentalną aż do Boga), podczas gdy w poziomie wertykalnym mówiący wnika w rzeczywistość, od nowa ją poznaje i rozumie, przybierając coraz to nowe, szersze role (przyjaciela, Słowianina, Polaka, Europejczyka, pasterza ludzkości, zwracającego się w jej imieniu do Boga). Nieprzypadkowo wskazana została figura kamienia zanurzającego się w wodę, motyw schodzenia do głębi jest bowiem charakterystyczny dla sztuki Wojtyły³⁰; w *Sonetach* zastosowany został w kontekście istnienia językowej ekspresji własnego „ja” i językowego istnienia wobec innych.

Doskonałym uzupełnieniem odczytania *Sonetów* w tym aspekcie jest pochylenie się nad motywem strumienia wody w dużo późniejszym cyklu *Mysłąc Ojczyzna...* Jak zauważa A. Przybylska, Wojtyła za pomocą metafory wody oddaje tajemnicę fenomenu języka. Woda występuje w kontekście porozumienia pokoleń, żłobi w ludzkiej świadomości, podobnie jak język ojczysty – podstawowy środek komunikacji. W *Mysłąc Ojczyzna...* są rwące w dół rzeki i język jako ponadindywidualna baza, jest wznoszenie się strumienia mowy i sublimacja znaczeń w miarę rozwoju świata wewnętrznego; poruszana jest relacja wzajemna pomiędzy zakorzenieniem i ekspresją³¹. W tej swoistej wierszowanej medytacji z 1974 roku roztacza poeta następujące wizje: „wciąż na nowo opływał ziemię strumień mowy wzbierający historią”; „wody rzek zbiegały ku dołowi, strumień mowy dążył w stronę szczytu”; „szczytem był każdy człowiek wyrastający z tej ziemi i każdy nim jest”; „poza mową otwiera się przepaść”. To wszystko obrazy mające swój początek w *Sonetach*. Mowa opływa ziemię, wzbierając historią – jak w *Sonetach*, w których mowa jednoczy ludzkość, a jeden z aspektów wprowadzanych w rozmowę to symbole historyczne. Strumień mowy dążący w stronę szczytu

³⁰ A. Przybylska zwraca uwagę na obraz zstępowania do głębi lub zatapiania jako literacki ekwiwalent mistycznego zjednoczenia we wczesnej poezji Wojtyły, *op. cit.*, s. 104.

³¹ *Ibidem*, s. 270-271.

przywodzi na myśl „młodzieńczy most Dążeń: budowlę kaskadami upiętrzoną w górę” z *Sonetu II*. Człowiek wyrastający z tej ziemi to człowiek zakorzeniony, jak człowiek z *Sonetów*, a perspektywa szczytu wskazuje istnienie pomostu pomiędzy dołem i górą. Poza mową jest przepaść – wtóry Babelu, chaos, wśród którego podmiot liryczny buduje zbratanie. Ponownie przy tym widać, jak omówione wyżej wątki twórczości młodego Wojtyły pozostały żywe również w dojrzałej twórczości papieża poety. Poezja ta nigdy bowiem nie jest pozbawiona nadziei, że dialog nie jest daremny, nawet jeżeli – jak pisał poeta w *Mysł jest przestrzenią dziwną* – „w ciągu rozmowy stajemy w obliczu prawd / dla których brakuje nam słów”.

“SPEAK! I ORDER YOU.” POETIC WORD AS THE INSTRUMENT OF DIALOGUE IN THE CYCLE “SONETY – ZARYSY” BY KAROL WOJTYŁA

Summary

In the cycle of Sonnets, included in the Renaissance Psalter, the function of the poetic word as the basis of multi-dimensional dialogue is markedly dominant. In this article, the author attempts to trace the dimensions of this dialogue. Talk, question, comment – usually particular, individual, specific, but still maintaining its universal character – is an essence of these poems, each of which contains at least one apostrophe, determining the perspective of communication. Dialogical approach shapes this poetry, seeking direct contact with man, friends, nature, Christian and cultural tradition, God, as well as – the poet with himself. Analyzing this issue, the author of the article describes the means of the poet building “bridges, roads over the perdition” (Sonnet II); how the speaker fraternises in the Word and “brightens the sinister darkness” of the insane voices of Babel (Sonnet XIII); how he speaks to the addressees of the poetical message, transgresses the barrier of Inexpressible, brightens the gloom of communication.

**„Wielcy Bogiem”.
Karol Wojtyła – Jan Paweł II
o wybranych postaciach**

Marek Baron
Uniwersytet Opolski

JAN PAWEŁ II A FENOMEN OBJAWIEŃ MARYJNYCH KRÓLOWEJ POKOJU Z MEDZIUGORJA

1. Fenomen objawień z Medziugorja oraz cel niniejszej pracy

Medziugorje to niewielka miejscowość zlokalizowana na Bałkanach, w południowo-zachodniej części Bośni i Hercegowiny. Region ten ze względu na znaczne zróżnicowanie narodowościowo-religijne oraz burzliwą historię był na przestrzeni wieków miejscem licznych konfliktów. Ostatni z nich to wojna na Bałkanach w latach 1991-1995¹. Miejscowość Medziugorje zasłynęła w świecie z powodu mających tam miejsce według zeznań świadków objawień maryjnych. Fenomen tych wydarzeń rozpoczął się 24 czerwca 1981 roku i trwa aż do dziś. Spotkań z Matką Bożą, która przyjęła w tym miejscu tytuł Królowej Pokoju, doświadcza szóstka tzw. widzających². Osoby te przekazują słowa Matki Bożej – tzw. orędzia, czyli kilkudzaniowe przesłania, które mają zachęcić ludzi między innymi do nawrócenia, pokuty, przebaczenia, modlitwy, spowiedzi świętej, postu czy czytania Pisma Świętego. Wydarzenia mające miejsce w Medziugorju, w tym liczne nawrócenia, uzdrowienia oraz wyjątkowa atmosfera modlitewna tego miejsca, przyciągają miliony pielgrzymów z całego świata³. Jak dotąd Kościół nie wypowiedział się ostatecznie co do prawdziwości objawień, choć na przestrzeni ostatnich 36 lat podejmował próby oceny tych zjawisk. Nadal aktualne jest stanowisko wyrażone przez komisję (powołaną przez Konferencję Episkopatu Jugosławii) w deklaracji z Zadaru z 10 kwietnia 1991 roku, w którym nie potwierdzono ani nie zanegowano prawdziwości wydarzeń z Bośni i Hercegowiny⁴. W niniejszej pracy, używając określeń typu „Matka

¹ Zob. A. Grzesiak-Kozina, B. Kozina, *Miejsca Święte. Medziugorje*, Warszawa 2011, s. 92.

² Zob. D. Manetti, *Wokół Medjugorie. Fakty i kontrowersje*, Warszawa 2012, s. 42-46.

³ Zob. M. Baron, *Wokół tajemnicy Medziugorja*, Prudnik 2014, s. 75.

⁴ Zob. *Deklaracja z Zadaru*, [w:] D. Manetti, *op. cit.*, s. 119-120.

Boża z Medziugorja” czy „objawienia Królowej Pokoju”, nie mam zamiaru wyprzedzać oceny Kościoła co do prawdziwości mających tam miejsce wydarzeń. Opinia pojawi się zapewne po zakończeniu objawień i przetnie wszelkie spekulacje.

Celem niniejszej pracy jest zbadanie powiązań papieża Jana Pawła II z fenomenem medziugorskich objawień. Należy zwrócić uwagę, że wydarzenia te rozpoczęły się w czasie pontyfikatu papieża Polaka i objęły jego 24 lata. Mając na uwadze fakt znacznego oddźwięku i wpływu wydarzeń z Medziugorja na cały Kościół, pragnę zbadać, czy Jan Paweł II wiedział o tym fenomenie i interesował się nim, jaki był jego stosunek do tych objawień, jak je oceniał, jakie miał powiązania z Medziugorjem. Aby udzielić odpowiedzi na wyżej postawione pytania, sięgnąłem do prywatnej korespondencji Jana Pawła II prowadzonej z rodziną Skwarnickich, wypowiedzi papieża Polaka, literatury poświęconej wydarzeniom z Medziugorja i osobom w nich uczestniczącym oraz do samej treści objawień Królowej Pokoju.

2. Listy Jana Pawła II do rodziny Skwarnickich

Marek Skwarnicki (zm. 2013 r.) był poetą, publicystą, prozaikiem oraz tłumaczem. Ukończył filologię polską i bibliotekoznawstwo na Uniwersytecie Warszawskim. Do jego spuścizny należy między innymi kilkadziesiąt książek prozatorskich i poetyckich. Przez wiele lat pracował dla „Tygodnika Powszechnego” oraz miesięcznika „Znak”⁵. Począwszy od 1973 roku, aż do 2005 roku korespondował [wraz z żoną – M.B.] z Karolem Wojtyłą. Szczególnie ważnym tematem listów była poezja, która stanowiła jedną z pasji papieża Polaka. Wspomniana korespondencja, a także liczne spotkania sprawiły, że pomiędzy rodziną Skwarnickich a Janem Pawłem II zrodziła się przyjacielska relacja. Po śmierci polskiego następcy św. Piotra w 2005 roku Marek i Zofia Skwarniccy uznali za zasadne opublikować prywatne listy Jana Pawła II do swojej rodziny. Spośród 140 do wydania wybrano 110 listów. Opatrzono są one licznymi komentarzami Marka Skwarnickiego. Jak wyżej wspomniałem, często pojawiał się w nich wątek poetycki. Można znaleźć tam również tematykę poświęconą między innymi przemianom ideowym „Tygodnika Powszechnego”, ówczesnym wydarzeniom w Polsce i za granicą, a także objawieniom Królowej Pokoju w Medziugorju⁶. W niniejszym punkcie chciałbym podjąć analizę opublikowanych listów pod kątem informacji odnośnie do tego ostatniego zagadnienia tematycznego.

Informacje na temat Medziugorja można odnaleźć w 9 listach Jana Pawła II. Podejmuje ten wątek szczególnie przez wzgląd na Zofię Skwarnicką, która często

⁵ Zob. Jan Paweł II, M. Skwarnicki, *Jan Paweł II. Pozdrawiam i błogosławię. Listy prywatne papieża*, Warszawa 2005, informacje umieszczone na trzeciej stronie okładki.

⁶ Por. *ibidem*, s. 11-13.

poruszała zagadnienie objawień Królowej Pokoju w listach kierowanych wraz z mężem do papieża⁷. Po raz pierwszy temat ten pojawia się w korespondencji z 15 kwietnia 1986 r. Jan Paweł II wspominał w niej o otrzymanej od Zofii Skwarnickiej książce poświęconej objawieniom Królowej Pokoju. Odnosząc się do objawień, okazał swoje zadowolenie z pozytywnej reakcji wielu ludzi na wydarzenia z Medziugorja. Ciekawa jest interpretacja Jana Pawła II odnośnie do przyjęcia treści objawień przez wielu członków Kościoła. Należy tutaj nadmienić, że w tamtym okresie głośno było o wewnątrzkościelnych kontrowersjach odnośnie do tych wydarzeń. Biskup miejsca był im przeciwny, natomiast franciszkanie będący opiekunami parafii Medziugorje oraz poważani teolodzy włoscy i francuscy widzieli w tych wydarzeniach działanie Boże. Poza tym sprawa objawień była niewygodna dla komunistycznego ustroju panującemu w byłej Jugosławii. Reasumując, w analizowanym liście Jan Paweł II nie wyraził swojej bezpośredniej opinii, ale zauważalna jest jego sympatia odnośnie do treści objawień⁸.

W liście z 30 marca 1991 roku papież umieścił następujące zdanie: „I niech wszystko dobrze się układa na szlaku Medziugorje-Rzym”⁹. Na pierwszy rzut oka można uznać, że Jan Paweł II miał na myśli jakąś pielgrzymkę. Marek Skwarnicki w komentarzu do tych słów dementuje taką interpretację. Twierdzi, że słowa te dotyczą relacji pomiędzy parafią Medziugorje a Watykanem. Spór pomiędzy biskupem miejsca a franciszkanami i trwał. Sprawa zbadania objawień została natomiast przekazana episkopatowi Jugosławii¹⁰.

W liście z 15 września 1991 roku papież pisze: „Ogromnie potrzeba jej [modlitwy – M.B.] na obecnym etapie świata, a zwłaszcza Europy, aby mogło zwyciężyć Serce Matki. Nie tylko w Rosji, ale i na Bałkanach”¹¹.

Zgodnie z interpretacją Marka Skwarnickiego, pisząc o zwycięstwie Serca Maryi, papież nawiązywał do objawień fatimskich. Objawienia w Portugalii dotyczyły nawrócenia ludzkości, a w przypadku braku odpowiedzi na to wołanie zapowiadały czas konfliktów na świecie i prześladowanie Kościoła. Podobną analogię można odnieść do objawień z Medziugorja. Matka Boża wzywa tam do pojednania i pokoju między sobą oraz z Bogiem. Powtórnie ludzie nie odpowiadają w pełni na to wezwanie i w czerwcu 1991 roku rozpoczyna się wojna na Półwyspie Bałkańskim. W związku z tym papież uważał Medziugorje za swego rodzaju kontynuację treści objawień fatimskich. Modlitwa zdaniem papieża jest kluczem do zwycięstwa Serca Maryi nie tylko w Rosji, ale także na Bałkanach¹².

⁷ Por. *ibidem*, s. 42, 106, 115, 118, 124, 146.

⁸ Por. *ibidem*, s. 42-43.

⁹ *Ibidem*, s. 94.

¹⁰ Por. *ibidem*, s. 94-95.

¹¹ *Ibidem*, s. 98.

¹² Por. *ibidem*, s. 98-99.

W korespondencji z 28 maja 1992 roku oraz 8 grudnia 1992 roku papież wspomina o duchowym towarzyszeniu ludziom związanym z Medziugorjem¹³. W liście grudniowym można ponadto odnaleźć takie słowa: „Pani Zofii dziękuję za wszystko, co łączy się z Medziugorjem. Ja też codziennie pielgrzymuję tam w modlitwie i łączę się w modlitwie z Wszystkimi, którzy tam się modlą – albo stamtąd czerpią wezwanie do modlitwy. Dziś to wezwanie rozumieliśmy lepiej. Cieszę się, że naszym czasom nie brakuje ludzi modlitwy i apostołów”¹⁴.

Analizując dwa wyżej wspomniane listy, widzimy wiarę papieża w świętość medziugorskiego sanktuarium oraz wielką troskę w sercu związaną z konfliktem zbrojnym w tym regionie. W ostatnim przywołanym wyżej liście papież wyraża radość, że wielu ludzi podjęło w związku z tymi objawieniami wezwanie do modlitwy. Wskazuje na fakt, że panująca na tamtym terenie wojna jeszcze dobitniej podkreśla wagę wezwań Królowej Pokoju¹⁵.

W liście z 6 grudnia 1993 roku papież podejmuje jeszcze bardziej jednoznacznie związek treści objawień i wojny bałkańskiej, pisząc następujące słowa: „Patrzę w tamtą stronę i zdaje mi się, że nie można zrozumieć dzisiejszych strasznych wypadków na Bałkanach bez Medziugorja”¹⁶. W podobnym tonie Jan Paweł II wypowiada się w korespondencji z 25 lutego 1994 roku. Wyraża też nadzieję na pokój w związku z tym, że tak liczni ludzie odpowiadają na wezwanie Królowej Pokoju do modlitwy¹⁷.

Reasumując niniejszy punkt, można stwierdzić, że papież doskonale wiedział o wydarzeniach w Medziugorju. Był systematycznie informowany w tej tematyce przez wielu ludzi, między innymi przez Zofię Skwarnicką. Znana była mu także zasadnicza treść objawień. Z analizy tekstu korespondencji możemy wyczytać, że Jan Paweł II miał przychylny stosunek do medziugorskiego sanktuarium, dostrzegał i pozytywnie oceniał owoce objawień Królowej Pokoju. Widział w tych wydarzeniach znak działania Bożej opatrności szczególnie promieniujący w okresie wojny na Bałkanach. Należy przy tym wszystkim podkreślić wielką wartość naukową wyżej analizowanych listów, gdyż wyszły one bezpośrednio spod pióra papieża. Trudno zatem podważyć treści w nich zawarte.

¹³ Por. *ibidem*, s. 102, 106.

¹⁴ *Ibidem*, s. 106.

¹⁵ Por. *ibidem*, s. 102, 106.

¹⁶ *Ibidem*, s. 115-116.

¹⁷ Por. *ibidem*, s. 118.

3. Spotkania Jana Pawła II z osobami bezpośrednio związanymi z objawieniami

Niewiele wiadomo na temat spotkań Ojca Świętego z osobami bezpośrednio związanymi z wydarzeniami z Medziugorja. W polskiej literaturze poświęconej objawieniom Królowej Pokoju można znaleźć jedynie informacje o dwóch tego typu sytuacjach. Przez słowo „spotkanie” rozumiem nie przypadkowe uściśnięcie ręki papieżowi podczas audiencji generalnej, ale celowe spotkanie, podczas którego można wymienić ze sobą parę osobistych zdań.

Pierwsze tego typu wydarzenie dotyczy Mirjany Dragičević. W czerwcu 1987 roku wspomniana widząca udała się wraz z 900 młodymi ludźmi oraz arcybiskupem Splitu do papieża. Spotkanie odbyło się w Castel Gandolfo. Ojciec Święty za pośrednictwem kardynała z Zairu zaprosił Mirjanę na spotkanie¹⁸. W czasie krótkiej rozmowy Jan Paweł II pytał o Matkę Bożą, o jej miłość, piękno. Poprosił, aby Mirjana przekazała jego życzenie pielgrzymom w Medziugorju, by modlili się w jego intencjach. Powiedział także między innymi: „Strzeżcie Medziugorja, chronście je, Medziugorje jest nadzieją dla całego świata” oraz „Gdybym nie był papieżem, już byłbym w Medziugorju”¹⁹.

W opisie wyżej przedstawionego spotkania zadziwia fakt, iż Medziugorje w oczach Jana Pawła II ma tak istotne znaczenie dla świata. Papież przyznaje również, że chciałby odwiedzić miejsce objawień, lecz funkcja, jaką pełni w tym momencie, nie pozwala mu spełnić tego pragnienia²⁰.

Drugie tego typu wydarzenie to spotkanie z ojcem Jozo Zovko. Wspomniany tutaj franciszkanin był proboszczem w parafii Medziugorje, w momencie kiedy rozpoczęły się tam objawienia. Początkowo był do nich sceptycznie nastawiony, lecz wkrótce przekonał się o ich prawdziwości. W związku z objawieniami doświadczył wielu cierpień i trudności, nie wyłączając kary więzienia. Ojciec Jozo miał okazję spotkać się i rozmawiać z Janem Pawłem II 20 lipca 1992 roku. Podczas tego wydarzenia papież wypowiedział znamienne słowa: „Troszczcie się o Medziugorje, pilnujcie Medziugorja, wytrwajcie, nie poddawajcie się. Odwagi, jestem z wami. Brońcie, idźcie śladem Medziugorja”²¹.

Podjmując się próby analizy wyżej zacytowanych słów, można stwierdzić, iż papież z jednej strony zdawał sobie sprawę z wagi objawień Królowej Pokoju, z drugiej zaś widział w tych wydarzeniach zadanie i wielką odpowiedzialność osób z nimi związanych.

¹⁸ Zob. P. Zorza, *Drogie dzieci, dziękuję wam, że odpowiedzieliście na moje wezwanie*, Kraków 2006, s. 64.

¹⁹ K. Šego, *Rozmowy z widzącymi*, Medziugorje 2013, s. 31, 46.

²⁰ Podróż papieża do miejsca objawień trwających, kiedy mają miejsce spory zwolenników i przeciwników tych wydarzeń, nie była wskazana ze względów pastoralnych.

²¹ M. Arkuszyński, *Wzór życia chrześcijańskiego w objawieniach z Medziugorja (1981-2008)*, Warszawa 2009, s. 54.

Wypowiadając niniejsze słowa, Jan Paweł II pragnął zapewne dodać otuchy tym, którzy dają świadectwo o objawieniach i z zaangażowaniem żyją ich treścią, gdyż wiedział, iż każde Boże dzieło wymaga ofiary i wyrzeczenia.

Spotkania Jana Pawła II z osobami związanymi bezpośrednio z objawieniami uderzają wielką otwartością i bezpośredniością papieża. Widoczne są również jego silny emocjonalny związek z Medziugorjem oraz wielka troska o przyszłość wydarzeń mających tam miejsce.

4. Prywatne wypowiedzi Jana Pawła II odnośnie do Medziugorja

W związku ze sporą liczbą prywatnych wypowiedzi Jana Pawła II na temat objawień medziugorskich wybrałem jedynie te, które wniosą nowe myśli do niniejszej pracy. Podczas omówienia poszczególnych fragmentów zachowam ich chronologię.

Oto pochodząca z 1989 roku wypowiedź arcybiskupa Patricka Floresa z San Antonio w Teksasie (USA):

Byłem z wizytą u Ojca Świętego w styczniu. Powiedziałem mu: „Wasza Świątobliwość, wielu ludzi z mojej archidiecezji udaje się do Medziugorja, a ja ani nie zezwoliłem ani nie zabroniłem, co mam robić?” Papież mi odpowiedział: „Pozwól ludziom, aby tam jechali. Tam się modlą!”. Nabrałem odwagi dzięki tej odpowiedzi i powiedziałem papieżowi: „Ale również i mnie zapraszają, żebym pojechał z nimi w sierpniu”. Papież mi odpowiedział: „Jedź i módl się za mnie [...]”²².

Wokół sprawy Medziugorja panowało wiele kontrowersji. Jak wyżej wspomniałem, biskup miejsca był przeciwny objawieniom. Natomiast franciszkanie – opiekunowie parafii, oraz wielu teologów uważało objawienia za prawdziwe. Z przytoczonego fragmentu wynika, że papież przychylnie patrzy na pielgrzymki udające się do Medziugorja, wręcz zachęca do pobytu i modlitwy w tym miejscu.

1 sierpnia 1989 roku papież podczas spotkania z włoskimi lekarzami skierował do nich następujące słowa: „Tak, dzisiaj świat utracił sens tego, co nadprzyrodzone. W Medziugorju wiele osób poszukiwało i znalazło sens w modlitwie, poście i spowiedzi”²³.

Po raz kolejny papież prezentuje dobrą znajomość treści objawień. Zwraca także uwagę na fakt, że wydarzenia w Bośni i Hercegowinie pozwalają wielu ludziom na nowo odkryć żywą wiarę, czego wyrazem jest powrót do praktyki modlitwy, postu i spowiedzi świętej.

²² M. Dugandzić, *Medziugorje w Kościele*, Kraków 2003, s. 19.

²³ *Ibidem*, s. 18.

Znamienne jest świadectwo wypowiedziane w 1990 roku przez biskupa Kriegera na łamach „National Catholic Register”: „Rozmawiałem z Ojcem Świętym 24 lutego 1990 r. [...] Powiedziałem mu, że byłem w Medziugorju już trzykrotnie i ponownie jadę tam w przyszłym tygodniu. Papież po prostu powiedział: »Medziugorje jest wielkim centrum duchowym!«”²⁴.

Z wyżej przytoczonego zdania Jana Pawła II można odczytać, jak bardzo zdawał on sobie sprawę z wpływu duchowego sanktuarium medziugorskiego. Uznaje to miejsce za bardzo ważny ośrodek żywej, praktykowanej duchowości chrześcijańskiej; cenny dla całego Kościoła powszechnego.

Koreański tygodnik katolicki „Gazeta Katolicka” opublikował 11 listopada 1990 roku artykuł napisany przez Przewodniczącego Episkopatu Korei Południowej biskupa J.E. Angelo Kima. Oto fragment tego artykułu:

Pod koniec ostatniego synodu w Rzymie, biskupi koreańscy zostali zaproszeni na obiad u papieża. J.E. Kim korzystając z okazji zwrócił się do papieża słowami: „Dzięki Waszej Świątobliwości Polska została wyzwolona z komunizmu”. Papież na to odpowiedział: „Nie ja to uczyniłem. To jest dzieło Matki Bożej, tak jak Ona zapowiedziała to w Fatimie i w Medziugorju”. Arcybiskup Kwangyju Victorinus Youn Kong-hi powiedział później: „W Korei, w mieście Nadju jest (figurka) Maryja, która płacze”. Na to papież odparł: [...] „Są biskupi tak jak w Jugosławii, którzy są przeciwko [...]. Trzeba patrzeć również na tłumy ludzi, którzy tu przybywają i na liczne nawrócenia [...]. Wszystko to jest zgodne z duchem Ewangelii, wszystkie te fakty trzeba poważnie przeanalizować”²⁵.

Jan Paweł II stwierdza w tym fragmencie, że Medziugorje jest powiązane treściowo z Fatimą i wydarzenia mające tam miejsce miały związek z obaleniem komunizmu. Odnosi się również do krytycznej postawy niektórych biskupów wobec objawień Królowej Pokoju. Papież z jednej strony widzi ich sprzeciw, a z drugiej dostrzega owoce i przekaz wydarzeń z Medziugorja, który jak sam stwierdza, jest zgodny z Ewangelią. Uważa, że wszystkie te fakty należy brać pod uwagę. Pozwoli to na rzeczową analizę i ocenę medziugorskich objawień.

W listopadzie 1994 roku paragwajski arcybiskup Felipe Santiago Benítez zapytał Ojca Świętego, czy należy pozwalać, by ludzie gromadzili się w medziugorskim duchu, zwłaszcza z ojcami z Medziugorja. Papież mu odpowiedział: „Pozwalaj na wszystko, co wiąże się z Medziugorjem”²⁶. Analizując tę wypowiedź, chciałbym zwrócić uwagę na fakt wielkiego kredytu zaufania Jana Pawła II względem objawień, ich treści oraz ojców franciszkanów z Medziugorja. Bez wewnętrznej pewności swojego stanowiska taka postawa papieża nie byłaby możliwa.

²⁴ *Ibidem*, s. 17.

²⁵ *Ibidem*, s. 19-20.

²⁶ M. Arkuszyński, *op. cit.*, s. 55.

Jan Paweł II jasno wyraził także swoją chęć przyjazdu do Medziugorja. Chorwacki prezydent dr Franjo Tuđman, odwiedzając 15 marca 1997 roku sanktuarium w Medziugorju, wypowiedział między innymi takie słowa: „[...] podczas mojej ostatniej rozmowy z papieżem Janem Pawłem II Ojciec Święty powiedział mi, że przy okazji wizyty w Bośni i Hercegowinie chciałby odwiedzić również Medziugorje”²⁷.

Niestety do takiej wizyty nie doszło. Mimo to samo pragnienie papieża okazało się ważne i znamienne. Według niektórych interpretacji tego faktu Jan Paweł II zrezygnował z możliwości odwiedzenia sanktuarium w Medziugorju, gdyż nie chciał stwarzać krępującej sytuacji biskupowi miejsca, który był przeciwny objawieniom.

Na koniec niniejszego punktu chciałbym przytoczyć fragment świadectwa z 9 października 1997 roku złożonego przez Marcello Pierucciego z Bolonii, który gościł arcybiskupa Maria Rizziego w czasie Kongresu Eucharystycznego. Oto cytat z wypowiedzi arcybiskupa:

Znajdowałem się w prywatnej kaplicy Ojca Świętego na porannej Mszy św. Po zakończeniu Mszy św. Ojciec Święty zbliżył się do nas i osobiście pozdrowił wszystkich obecnych. Obok mnie stał biskup Roberto Cavallero z sanktuarium Matki Bożej z Orto w Chiavari. Kiedy papież zbliżył się do nas, aby nas pozdrowić, biskup Cavallero powiedział: „Ojcze Święty, właśnie przyjechałem z Medziugorja”. Wówczas papież zapytał go: „Czy Wasza Eminencja wierzy?” Biskup odpowiedział: „Tak, Ojcze Święty”. Z kolei biskup Cavallero zapytał papieża: „A czy Ty, Ojcze Święty, wierzysz?”. Po tym pytaniu papież zastanowił się na chwilę trwając w milczeniu i z przerwami odpowiedział: „Wierzę..., wierzę..., wierzę”²⁸.

Wyżej przytoczone świadectwo pochodzi z 1997 roku. Objawienia w Medziugorju trwają już 16 lat. Papież w tym czasie zapewne poznał już argumenty za objawieniami i przeciw nim, zwolenników i przeciwników objawień. Znał również świadectwa osób odwiedzających to miejsce, na przykład wspomnianego wyżej biskupa Cavallero. Można przypuszczać, że zapoznał się z oświadczeniem wydanym w 1991 roku przez komisję powołaną przez Episkopat Jugosławii, które nie potwierdzało ani nie negowało prawdziwości objawień Królowej Pokoju, pozostawiając całą sprawę otwartą. Papież w swojej wyżej zacytowanej wypowiedzi jednoznacznie przyznaje się do wiary w prawdziwość objawień. Należy jednak pamiętać, że jest to jego prywatna opinia, która nie stanowi oficjalnego stanowiska Kościoła w tej kwestii.

Przytoczone w niniejszym punkcie wypowiedzi papieża odnośnie do medziugorskich wydarzeń bez żadnych wątpliwości potwierdzają pozytywne zdanie, a wręcz wiarę Ojca Świętego w prawdziwość objawień. Choć wypowiedzi Jana Pawła II w większości nie pochodzą z „pierwszej ręki”, należy jednak zwrócić uwagę, że posiadają one

²⁷ M. Dugandzić, *op. cit.*, s. 21.

²⁸ *Ibidem*, s. 24-25.

konkretne umiejscowienie czasowe oraz przekazane zostały przez konkretne, wiarygodne osoby.

5. Jan Paweł II a spotkania widzących z Medziugorja z Królową Pokoju

Poniżej przedstawiam wybrane treści medziugorskich objawień dotyczące Jana Pawła II. Uszeregowałem je chronologicznie i opatrzyłem właściwymi komentarzami.

Według widzących dnia 8 listopada 1981 roku Matka Boża podczas objawienia podeszła do wizerunku Jana Pawła II, który akurat znajdował się w pokoju, i ucałowała go. Wypowiedziała wtedy następujące słowa: „To wasz ojciec, ojciec duchowy wszystkich”²⁹. Myślę, że wszystkie osoby, które mniej lub bardziej wczytywały się w życie papieża, dostrzegały jego wielką miłość do Matki Jezusa, którą sam obrał za swoją Matkę. Wyżej zaprezentowane objawienie ukazuje odwzajemnioną miłość Maryi i jej wielki szacunek względem Jana Pawła II. W swych słowach Królowa Pokoju zachęca nas do przyjęcia papieża jako naszego duchowego ojca, przewodnika, za którym idąc, będziemy na właściwej drodze do Boga.

Podczas objawienia z 13 maja 1982 roku Królowa Pokoju wypowiedziała następujące słowa: „Jego wrogowie chcieli go zabić, ale ja go uchroniłam. Jest ojcem wszystkich ludzi”³⁰. Niniejszą wypowiedź można zinterpretować na różne sposoby. Jan Paweł II był w tamtym czasie w Fatimie na pielgrzymce. Dziękował Matce Bożej za uratowanie życia po zamachu na placu św. Piotra w Rzymie. Zatem niniejsze słowa można rozumieć jako potwierdzenie przez Królową Pokoju jej cudownej interwencji podczas zamachu. Jest jednak także druga interpretacja. Otóż mało znany jest fakt, że 12 maja 1982 roku w Fatimie miał miejsce kolejny zamach na życie Ojca Świętego. Oto pewien człowiek próbował tego dnia ugodzić go nożem. Udało się go jednak obezwładnić. Papież po opatrzeniu lekkiej rany mógł kontynuować swoją pielgrzymkę. Być może Matka Boża w swych słowach odniosła się do nieudanego zamachu z Fatimy³¹. Jest jeszcze trzecia interpretacja. Królowa Pokoju mogła mieć na myśli oba wydarzenia zagrażające życiu Jana Pawła II. W analizowanym orędziu pojawia się po raz kolejny wzmianka o ojcostwie papieża. Można odczytać to w szerszy sposób. Królowa Pokoju przez słowo „wszystkich” miała zapewne na myśli ojcostwo duchowe papieża względem każdego człowieka bez względu na narodowość, wyznanie czy religię.

²⁹ Orędzie z 08.11.1981 r., [w:] *Słowa z nieba. Wszystkie orędzia z Medjugorja*, red. D. Szczerba, Warszawa 1999, s. 76.

³⁰ Orędzie z 13.05.1982 r., [w:] *Orędzia Matki Bożej z Medziugorja*, red. J. Gwiazda, Warszawa 2014, s. 82.

³¹ Por. *Orędzia Matki Bożej z Medziugorja*.

W orędziu z 25 sierpnia 1994 roku Królowa Pokoju wypowiedziała następujące słowa: „Dziś łączę się z wami w sposób szczególny prosząc o dar obecności mojego umiłowanego syna w waszej ojczyźnie. Módlcie się, kochane dzieci, o zdrowie dla mojego najdroższego syna, który cierpi, a którego wybrałam na te czasy [...]”³².

Matka Boża nawiązuje w tym orędziu do wizyty Ojca Świętego w Zagrzebiu³³. Określa go mianem „swojego umiłowanego syna”. Zachęca do modlitwy w intencji jego zdrowia. Oznajmia fakt, że to ona go wybrała i wyprosiła u Boga, aby to właśnie Jan Paweł II pełnił funkcję przewodnika Kościoła przez tak trudne i niebezpieczne koleje ówczesnego świata.

Na koniec chciałbym przytoczyć okoliczności i treść objawienia z 2 kwietnia 2005 roku. Widzący Ivan Dragičević przebywał wtedy w Stanach Zjednoczonych. Doświadczył objawienia przed 19.00 lokalnego czasu. W związku z tym, że między Europą a USA jest 6 godzin różnicy, w Europie było już przed 01.00 z datą 3 kwietnia. Tak więc objawienie Ivana miało miejsce kilka godzin po śmierci Jana Pawła II. Widzący przekazał, że podczas spotkania z Matką Bożą zobaczył po jej lewej stronie postać papieża. Był młody, uśmiechnięty, bardzo szczęśliwy. Ubrany był na biało. Miał na sobie długi, złoty płaszcz. Królowa Pokoju uśmiechała się i patrzyła na niego, podobnie i on. Maryja wypowiedziała wtedy następujące słowa: „To jest mój drogi syn. Jest ze mną”³⁴.

W momencie gdy Polska, Europa i cały świat były pogrążone w żałobie, zadumie i modlitwie po śmierci Jana Pawła II, on według świadectwa Ivana Dragičevića był szczęśliwy w niebie. Objawienie to przypomina nam, że śmierć nie jest końcem życia, ale przejściem do życia wiecznego; życia w pełni.

Reasumując, odniesienia do postaci Jana Pawła II pojawiają się także w treści objawień Królowej Pokoju. We wszystkich z nich wyróżniają się wielka miłość Maryi do „swojego umiłowanego syna” oraz jej wielki szacunek do jego osoby.

Podsumowanie

Odpowiadając na pytania postawione we wprowadzeniu, można jednoznacznie stwierdzić, że Jan Paweł II był dobrze poinformowany o objawieniach w Medziugorju i sam wykazywał zainteresowanie tym tematem. Poza tym widział w nich ogromne znaczenie dla przyszłości świata. Miał do nich pozytywny stosunek. Swoim zachowaniem

³² Orędzie z 25.08.1994 r. [w:] *Orędzia Matki Bożej z Medziugorja Królowej Pokoju*, przeł. Z. Oczkowska, M. Jurasz, Kraków 2011, s. 123.

³³ Por. *Orędzia Matki Bożej z Medziugorja Królowej Pokoju*.

³⁴ Zob. *Orędzia Matki Bożej z Medziugorja*, s. 397; Orędzie z 02.04.2005 r., [w:] *Orędzia Matki Bożej z Medziugorja*.

i słowami ukazywał także wiarę w prawdziwość tych wydarzeń. W niniejszej pracy ukazałem jedynie wybrane związki papieża z objawieniami Królowej Pokoju. Zdaję sobie sprawę, że nie wyczerpałem w pełni tego obszernego zagadnienia. Uważam jednak, że zaprezentowane w tym opracowaniu wypowiedzi papieża Polaka oddają to, co najważniejsze, jeśli chodzi o jego stosunek do objawień Królowej Pokoju. W tym momencie [lipiec 2017] objawienia z Medjugorja trwają, nie zostały one jak dotąd ani zanegowane, ani ostatecznie potwierdzone. Ukazana postawa Jana Pawła II wobec tych wydarzeń może przyczynić się do ewentualnego przyjęcia objawień przez Kościół i stać się kolejnym świadectwem niezwykłego zmysłu wiary papieża Polaka.

JOHN PAUL II AND THE PHENOMENON OF THE MARIAN APPARITIONS OF THE QUEEN OF PEACE OF MEDJUGORJE

Summary

This study will show the connections between John Paul II and the phenomenon of the apparitions of Our Lady of Medjugorje. The research is based on the analysis of private correspondence of John Paul II with the Skwarnicki family, statements made by the Polish Pope, literature devoted to the events of Medjugorje and their participants as well as the content of the prophecy delivered by the Queen of Peace. On the basis of the aforementioned sources an evaluation of the level of John Paul II's knowledge, his attitude and private opinions regarding the events taking place in Medjugorje will be carried out.

ks. Stefan Radziszewski

WSH w Radomiu

**„MÓW, NIEZAPOMNIANY HIOBIE!”
PORTRET CIERPIĄCEGO HIOBA
(KIERKEGAARD – WOJTYŁA – FEDORYSZYN)**

*Kto dawne szczęście mi wróci,
czas, kiedy Bóg mnie osłaniał,
gdy świecił mi lampą nad głową?
Z Jego światłem kroczyłem w ciemności
(Hi 29, 2-3)*

Zestawienie debiutanckiego dramatu Karola Wojtyły *Hiob*, napisanego w Wielkim Poście 1940 roku w Krakowie, oraz *Powtórzenia*, wydanego wraz z *Bojaźnią i drżeniem* w roku 1843, jako swoiste epitafium nieszczęśliwej miłości Sørensa Kierkegaarda do Reginy Olsen, wydaje się niezbyt szczęśliwe. Z jednej strony bowiem „przypowieść o Hiobie”¹, „tragedyja o cierpieniu”², świadectwo zamilowania papieża do literatury i teatru wcześniejszego niż powołanie kapłańskie³, z drugiej zaś „próba psychologii eksperymentalnej”⁴, opublikowana przez duńskiego filozofa pod fikcyjnym nazwiskiem Constantina Constantinusa. U Wojtyły „drama ze Starego Testamentu”, zaś w sto lat wcześniejszym *Powtórzeniu* historia nieszczęśliwej miłości, która bynajmniej nie podąża w stronę romansu.

A jednak dzieła te łączy bohater *Księgi Hioba* – ten, który wszystko utracił, by ponownie wszystko odzyskać. Dla Wojtyły cierpienia Hioba powtarzają Polska i świat podczas wojennego kataklizmu, zaś dla bohatera Kierkegaarda Hiob staje się przewodni-

¹ K. Wojtyła, *Hiob*, Wrocław 2003, s. 95.

² *Ibidem*, s. 97.

³ Zob. J. Bolewski, *Promieniowanie z głębi. Słowo doświadczenia Karola Wojtyły*, [w:] *idem, Sztuka u Boga*, Warszawa 1998, s. 175.

⁴ S. Kierkegaard, *Powtórzenie*, Warszawa 1992. Podtytuł dzieła Kierkegaarda brzmi *Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantinusa*.

kiem w cierpieniu serca: „Choć czytam księgę kolejny raz – i raz jeszcze – każde słowo jest nowe, rodzi się od początku, lub od nowa powstaje w mej duszy”⁵.

To on stanowi wspólny punkt poszukiwania sensu cierpienia, największy autorytet w tej materii. Trafnie ujmuje to autor *Powtórzenia*:

Mój przyjaciel nie szukał na szczęście objaśnień u filozofów światowej sławy, ani u profesorów zwyczajnych, gdyż miał zaufanie do niepraktykującego myśliciela, który posiadał kiedyś wszelkie wspaniałości świata, lecz wycofał się z życia. Innymi słowy: chłopiec biegnie do Hioba, tego, który nie stoi na katedrze i uspakajającymi gestami podpira prawdę swych słów, lecz który siedzi przy ognisku i czochra się skorupami rozbitego garnka, i który nie przerywając tej czynności, rzuca tylko ulotne słowa i uwagi⁶.

Skoro cierpienie pozostaje pytaniem bez odpowiedzi, warto zobaczyć, jak lektura *Księgi Hioba* naznaczyła dwa dzieła, które różnią osobowość autora, rodzaj literacki, czas, okoliczności i cel powstania. Choć w jednym zapewne autorzy byłiby zgodni: zamiast wstępu należy zaprzysiąc się z *Księgą Hioba*, bowiem to Hiob jest najlepszym przewodnikiem po tajemnicach ludzkiej egzystencji.

1.

Biblijny Hiob jest człowiekiem prawym, którego niespodziewanie dotyczą cierpienia. W dramacie młodego Wojtyły Prologos zwraca się do widzów (i czytelników):

Słuchajcie przypowieści o Hiobie sprawiedliwym,
któren był w ziemi Hus
prosty przed Bogiem i ludźmi. –
Słuchajcie przypowieści o Hijobie⁷,

zaś śpiew Choreutów staje się błaganiem o oczyszczenie Hioba:

Jahwe –
Odpuść mu winy – wielkie winy odpuść –
Niegodzien jest, niegodzien jest, niegodzien –
Wysłuchaj, Panie, naszych słuchaj modłów,
Choć grzeszny był, choć mały był, choć zbrodzień⁸.

Sam jednak Hiob nie zgadza się z zarzutami swoich antagonistów: „Łatwo wam orzec, łatwo skarcić,/ niełatwo cierpieć upodlenie”⁹; do swoich przyjaciół, z których każdy

⁵ *Ibidem*, s. 116.

⁶ *Ibidem*, s. 100.

⁷ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 12.

⁸ *Ibidem*, s. 65-66.

⁹ *Ibidem*, s. 58.

powtarza mu jednakową naukę – „Bacz, byś nie zabył Miłosierdzia” – mówi z wyrzutem: „Otóż jest mądrość wasza – głupi./ Jam jest nieszczęściem od was mędrszy”¹⁰.

Podobnie u Kierkegaarda:

Przyjaciele nieustannie zadręczają Hioba [...] Dla nich wszystko jest jasne: Hiob musi utracić rozsądek, utonąć w nędzy i cierpieniu, i zdać się na ich łaskę i niełaskę. Elifaz, Bildad, Sofar, a nade wszystko Elihu, który jest niezmożony, gdy inni są zmęczeni, wszyscy oni omawiają ten sam temat: nieszczęście Hioba jako karę¹¹.

Dlatego Hiob pozostaje sam na sam ze swoją wiarą – jego jedynym prawdziwym przyjacielem staje się cierpienie¹².

Podobnie jak biblijny, Hiob Wojtyły musi znosić urąganie swej żony – Niewiasta Hiobowa dołącza się do pouczających cierpiącego męża: „widać – Pan wzgardził twoim domem,/ że jako łódkę go obala”¹³. Najbardziej lakoniczna jest wypowiedź Elihu, dla którego Hiob to „ino małość, ino nędza”¹⁴. Hiob milczy, zaś jego „milczenie pozwoli przekształcać się w słowo Boga, kończy się gadanina zawodowych pocieszycieli, różnych przyjaciół Hioba, wreszcie ukazuje się oblicze Boga, prawdziwy cel, do którego Hiob pragnął dotrzeć”¹⁵.

U Kierkegaarda Hiob jest największym autorytetem: „W Starym Testamencie nie ma nikogo, do kogo człowiek może uciec się z większym zaufaniem, szczerością i wiarą, niż do Hioba. Wszystko w nim jest tak ludzkie, a on sam zmierza ku poezji”¹⁶. Dlatego do niego przychodzi młodzieniec, którym całkowicie zawładnęły „mroczne namiętności [...] W niepohamowanych słowach przeklinał życie, miłość i ukochaną dziewczynę”¹⁷. Jak stwierdza autor-narrator: „chłopiec biegnie do Hioba [...] który siedzi przy ognisku i czochra się skorupami rozbitego garnka”¹⁸. To on jest znawcą ludzkiej natury, tego teatru życia, w którym „nigdy nie możesz być pewien [...] czy śmiałeś się i płakałeś w odpowiednich chwilach”¹⁹. To on stawia sprawy ludzkie na ostrzu noża, nie lęka się ostatecznych pytań i dramatycznych odpowiedzi. Na jego wzór zakochany młodzieniec „każdego dnia stawiał wszystko na szalę, bo każdy dzień był ostatni”²⁰.

¹⁰ *Ibidem*, s. 63.

¹¹ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 119.

¹² Zob. *ibidem*, s. 119-120.

¹³ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 68.

¹⁴ *Ibidem*, s. 80.

¹⁵ G. Ravasi, *Jak długo, Panie?*, Kielce 2004, s. 38.

¹⁶ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 116.

¹⁷ *Ibidem*, s. 57.

¹⁸ *Ibidem*, s. 100.

¹⁹ *Ibidem*, s. 76.

²⁰ *Ibidem*, s. 59.

Hiob – bohater *Powtórzenia* – twierdzi, że jest „niewinny oraz czysty w głębi swego serca. Bóg to widzi, choć cały świat zaprzecza temu. Oto wielkość Hioba: jego pragnienie wolności nie gaśnie ani nie wiotczeje w fałszywych słowach”²¹. Młodzieniec, który utracił swoją miłość (czyli wszystko co miał, cały swój świat), próbuje naśladować Hioba. Dlaczego? Ponieważ Hiob w ostateczności odnosi zwycięstwo – burza przemija, a sam Hiob zostaje w dwójnasób wynagrodzony za swoje trudy:

Ile dobrego czyni burza! Jakie to szczęście być skarconym przez Boga! Zazwyczaj skarcony człowiek staje się jeszcze bardziej hardy, lecz gdzie Bóg sędzi, tam człowiek traci się. Zapomina o bólu dzięki miłości Wychowawcy²².

2.

W przedstawionych dziełach Hiob spełnia jednak odmienne funkcje. W dramacie Wojtyły jest figurą cierpienia uniwersalnego, które dotyka narodu i świata. Okrucieństwo wojny, „współcześnie przeżywana katastrofa była prawdopodobnie tak dotkliwa, iż zaistniała konieczność odsunięcia jej w głąb czasu”²³. Los Hioba jest nieustannie powtarzany przez ludzkość, cierpiącą i oczekującą na wyzwolenie z cierpienia. Obrazem ludzkości stęsknionej wybawienia ze swoich niedoli jest sadzawka Betesda (por. J 5, 1-18), przy której chorzy liczą na cud uzdrowienia:

Oto zarzewiem płoną lica,
oto zarzewie pali ciało,
oto żebracze rzucą łoża,
a osypani trądem białe –
– Widzę ich.
– Byle prędzej tknąć fali przypływu –
– a nazwanie sadzawki Betesda –
a wołają ich usta: „O nie gub”.
– Hijoby – Hijoby²⁴

Hiob odarty jest ze swojej ludzkiej godności, w nieszczęściu jak zwierzę ranne zawodzi:

Dzisiaj skowycze we mnie dusza,
tak tedy usłyszycie skowyt,
co ze dna podniósł się i szarpie – –
O ty, przeklęty dniu, przeklęty –
kiedy mnie macierz w łono wzięła –

²¹ *Ibidem*, s. 118.

²² *Ibidem*, s. 122.

²³ K. Dybciak, *Karol Wojtyła jako dramaturg*, [w:] *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas, Warszawa 1983, s. 56.

²⁴ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 8-9.

Przekłęte słońce dnia onego.
Bodajby był ów dzień nie wschodził²⁵.

Całe jednak cierpienie Hioba przedstawia K. Wojtyła „ku pokrzepieniu serc”. Jego wierność zwycięża wszelkie nieszczęścia, zaś Bóg wynagradza dni, w których zaznał ciemności. Zwycięstwo Hioba powinno stać się źródłem nadziei dla wszystkich udręczonych, dobrą nowiną dla tych, którzy zrozpaczeni nie chcą już dalej żyć. To do nich skierowane są ostatnie wezwania dramatu:

Pieśń na usta wzięcie –
Odejdźcie stąd –
Pomnijcie.
– – A którychkolwiek napotkacie
w łamaniu rąk,
w rozpaczach serc,
w strudzeniu lic –
Powiedzcie –
– – jako:
– – oto przywrócił Pan Hiobowi powodzenie
i przyczynił mu waszego dobra,
którekolwiek miał, we dwójnasób²⁶.

Uniwersalistyczny i eschatologiczny (cierpiący Hiob zapowiada Mesjasza) wymiar biblijnej księgi nie został podjęty przez Kierkegaarda. Jego *Powtórzenie* jest analizą indywidualistyczną i psychologiczną. „Zasadnicza teza brzmi tak: wszystko ma swój czas”²⁷. A zatem – zdaje się pouczać filozof – „Wytrzymaj szaleństwo, a zwyciężysz”²⁸. Nie jest to jednak rodzaj filozoficznej konstatacji, która rodzi się w bezpiecznym i spokojnym gabinecie naukowca. Wprost przeciwnie – bohater Kierkegaarda żyje życiem Hioba, odtwarza z wielką pasją jego los:

Gdybym nie miał Hioba! Nie potrafię opisać, jak wiele znaczy on dla mnie. Nie przebiegam jego historii jak nieuważny czytelnik, ale kładę księgę na sercu i czytuję okiem duszy [...] Nocą biorę *Księgę Hioba* do łóżka, jak dziecko, które odrabia lekcje wkładając podręcznik pod poduszkę, by wszystko umieć, gdy obudzi się rano. Każde słowo jest pokarmem, okryciem i lekiem dla umęczonej duszy²⁹.

Ten związek można dostrzec chociażby w tym, iż *Księga Hioba* cytowana jest aż siedem razy w jednym krótkim liście młodzieńca do autora-narratora Constantina Constantinusa³⁰.

²⁵ *Ibidem*, s. 44.

²⁶ *Ibidem*, s. 97.

²⁷ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 71.

²⁸ *Ibidem*, s. 62.

²⁹ *Ibidem*, s. 115.

³⁰ Zob. *ibidem*, s. 109-111.

Jednak wyznania młodego kochanka również mają ambicje uniwersalistyczne. Powszechny – chociaż trudny do określenia – jest strach wobec świata, życia, ludzi, jaki dławi duszę młodzieńca, wobec którego istnieje pomocne lekarstwo:

Wtedy budzę się i znowu zaczynam czytać na głos, z całą mocą i z całego serca. Raptem milknę, nic nie widzę, niczego nie dostrzegam, poza odległym kształtem, w którym rozpoznaję Hioba siedzącego przy ognisku ze swymi przyjaciółmi. Nikt nie mówi ani słowa. Cisza kryje w sobie cierpienie jak tajemnicę, której nikt nie śmie wyjawiać.

Wtem pryska cisza i cierpiąca dusza Hioba wybucha ogromnym krzykiem. Rozumiem go i biorę jego słowa za swoje³¹.

Młodzieniec mógłby powtórzyć słowa Lwa Szestowa: „Nie można być spokojnym, nie można spać. Nie wszyscy nie mogą, lecz tylko niektórzy, nieliczni »wybrańcy« albo »męczennicy«”³². Lektura cierpień Hioba prowadzi młodzieńca do powtórzenia jego losu – zwycięstwa nad złem, które dotyka każdego człowieka. Hiob staje się przewodnikiem w starej jak świat (i człowiek) rozmowie ze Stwórcą.

3.

Historyczny Hiob, Hiob czasów wojny, jest człowiekiem, któremu pożoga wojenna zabrała wszystko. W dramacie Wojtyły wydaje się, iż Hiob wszystko już przegrał; pozostał sam ze swoim bólem, jedynym jego zyskiem jest „braterstwo” z popiołem:

Palisz mi dwoje moich rąk,
dwie rąk wypracowanych.
Com upracował, toś mi wziął –
ty – ogniu spopielaly.
Aleś już ugasił, aleś zgasił –
mocarzu – inoś popiół –
tedy pobracim się my wraz,
osuję skroń hizopem –
(*imie w garście popiołu*)
Tedy pobracim się my dwa –
ja nędzarz – i ty popiół.
Niech w popiół idzie moja łza –
– popiołem łeb trza skropić³³.

Człowiek, „wzięty z prochu ziemi”, na nowo zaprzyjaźnia się z prochem, popiołem, który jako jedyny poświadcza minione szczęście. Ten człowiek (Hiob) to cały naród: „Słuchaj – narodzie mój [...] Słuchaj – narodzie cny./ Anioł ma czarny płaszcz./ – To

³¹ *Ibidem*, s. 117.

³² L. Szestow, *Na szalach Hioba*, Warszawa 2003, s. 371.

³³ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 41.

czarne idą dni. – Oto doświadczaj Pan³⁴. Wszyscy jesteśmy Hiobami, do których Epilogos woła:

– Słuchajcie Słowa Pańskiego –
Słuchajcie w duszy swojej [...]
Wy, którzyście w doświadczeniu,
Wy, którzyście w pognębieniu [...]
– Baczcie – czasu doświadczenia
– Baczcie – czasu hiobowego –
wy, coście stopą deptali,
w katordze coście – wy –
Hijoby – Hijoby³⁵.

Można nazwać Hioba Wojtyły człowiekiem księgi, bowiem powtarza on wszystkie elementy losów biblijnego męża (w przeciwieństwie do *Powtórzenia*, w którym Kierkegaard tak naprawdę zainteresowany jest tylko „gestem” Hioba, jego ponownym szczęściem, przywróceniem miłości). Wiele zresztą w dramacie Wojtyły śladów biblijnych, aluzji do Starego i Nowego Testamentu³⁶ – jak chociażby psalm o domu, który można nazwać lamentacją Hioba:

Oto się dom mój na mnie zwał,
dom Hiobowy, sprawiedliwy –
Przed domem moim w prochu siadę,
iżę mię z prochu, iż z popiołu
zlepił na pastwę, na ofiarę,
na popielący żar żywiołów,
iżę mię z prochu, z prochu zlepił –
Przed domem siadę ku dziwowi,
Jakoś prawego Ty oślepił –
Przed siadę, dziwowisko,
i niech Cię głos mój błogosławi –
i niech Cię oni błogosławią –
Popiołu garście na skroń – Przyschną³⁷.

W odmienny sposób Hioba postrzega młodzieniec z *Powtórzenia*. „W miłości chłopca żyła idea”³⁸. Filozofia miłości Kierkegaarda jest tu dość prosta: miłość, która za nami, jest tylko wspomnieniem; miłość, która przed nami, to tylko marzenie. W jaki sposób odnaleźć miłość, która trwa i jest prawdziwa? Trzeba ją odrzucić – jak Hiob wszystko (całą miłość) utracić, aby ponownie i na zawsze odzyskać! Należy ponowić nieszczęśli-

³⁴ *Ibidem*, s. 12.

³⁵ *Ibidem*, s. 95.

³⁶ Zob. K. Dybciak, *op. cit.*, s. 55.

³⁷ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 42.

³⁸ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 128.

wą miłość, aby w powtórzeniu odzyskać ją jako szczęśliwą. Dlatego młody kochanek, zamiast być smętnym rycerzem, pragnie terminować w szkole Hioba:

Hiobie, o Hiobie! Czyś rzeczywiście nie rzekł nic więcej nad te wspaniałe słowa: Pan dał, Pan wziął, niech będzie imię Pańskie błogosławione?! Nie powiedziałeś nic więcej? Tylko to powtarzałeś w chwili swego upadku? Czemu milczałeś przez siedem dni i nocy? Co działo się wówczas w twojej duszy?³⁹

Powtórzenie gestu Hioba, lamentu i skargi, buntu, który jest jednocześnie wiernością, upadku, który staje się zwycięstwem, stanowi prawdziwy cel filozofii miłości w dziele Kierkegaarda:

Ciebie pragnę; mężczyzny, który skarży się tak głośno, że skarga dosięga niebios, gdzie Bóg kuma się z Szatanem przeciw człowiekowi. Skarż się, Pan się nie zleknie; on umie się bronić! Lecz jak ma się bronić, gdy nikt nie śmie wybuchnąć skargą tak, jak człowiekowi przystoi? Mów, podnieś głos, krzycz! Bóg potrafi głośniejszy, jest przecież grzmotem, który także jest odpowiedzią: solidnym, wiernym i uczciwym wyjaśnieniem⁴⁰.

Hiob nie jest tu zwykłym buntownikiem lub kontestatorem, choć przecież „krzyczy, protestuje, prowokuje Boga, aby odpowiedział, rozpacza i żywi nadzieję”⁴¹. I w ostateczności zwycięża: „marzenie-wyzwanie Hioba na koniec się spełni. Bóg zgodzi się złożyć zeznania w procesie, jaki wytoczył Mu człowiek [...] Hiob dociera do Boga, który Mu odpowiada. Jego trudne poszukiwanie osiągnęło swój cel”⁴².

Można by nawet zaryzykować tezę, że *Hiob* Wojtyły zamienia poezję w życie, zaś bohater Kierkegaarda przemienia życie w poezję. Dobrze to słyszać w żarliwym wyznaniu czytelnika świętej księgi:

Nocami każę palić światło w pokojach, oświetlam cały dom. Wstaję, czytam na głos, prawie krzyczę urywki z *Księgi Hioba*. Lub otwieram okna i podaję światu jego słowa. Nawet jeżeli Hiob był poetycką imaginacją, nawet jeżeli nikt nie mówił w ten sposób, nawet wówczas jego słowa pozostaną moimi: chcę za nie odpowiadać. Inaczej nie potrafię⁴³.

4.

Hiob Wojtyły i Hiob Kierkegaarda to dwie różne postaci. U Wojtyły Hiob staje się prorokiem. On, który żył w bojaźni Bożej, wzór prawości i dobroci: „Nieszczęśliwych

³⁹ *Ibidem*, s. 109.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 110.

⁴¹ G. Ravasi, *op. cit.*, s. 117.

⁴² *Ibidem*, s. 137-138.

⁴³ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 116.

w nieszczęściu przygarnie,/ łyzy obetrze i w nędzy pocieszy”⁴⁴ – zostaje zmiażdżony cierpieniem. W didaskaliach zostaje przywołany obraz jego przemiany: „*choć miał w sercu szal,/ chociaż miał w oczach szal,/ chociaż był bluźnić chciał/ – mówił, a głos mu drżał*”⁴⁵. Jak w *Trenach* Kochanowskiego ojciec biada nad upadkiem rodzinnego szczęścia:

Tutaj biegali synaczkowie,
tu się czeladzi snuło mrowie –
o, burze w ciebie prą –
– domu mój – domu sprawiedliwy
wicher się w ciebie wparł straszliwy
i burze w ciebie ogień niosą⁴⁶.

Ten poniżony, udręczony mężczyzna musi jeszcze prowadzić dyskusję ze swoimi natarczywymi przyjaciółmi. Ale właśnie w tym sporze ujawnia się nowy Hiob, Hiob prorok. Odpowiadając Elifazowi z Temanu, który napomina: „Widzimy, że zanadto patrzysz,/ baczmy, że zanadto widzisz”⁴⁷, Hiob konstatuje: „Prawdę trza ujrzyć oko w oko./ Ja widzę, czego nie widzicie,/ ja widzę w moim poniżeniu”⁴⁸ i dodaje – w innym miejscu – „Ja sercem widzę – widzę bolem”⁴⁹. Natomiast w obliczu napomnień choreutów: „Szalone słowa zwał i miota”, Hiob krzyczy do Stwórcy: „Chcę, byś mi duszę mą rozjaśnił”⁵⁰.

Ten udręczony prorok potrafi powtórzyć – wraz z Elihu, który ma w dramacie Wojtyły dar prorokowania – „Wiem, kto On będzie – wiem: Syn Boży [...] w koronie z cierni”⁵¹. Jego nowe szczęście nie polega jedynie na odzyskaniu majątku i rodzinnego spokoju, ale jest radością z odzyskanego zbawienia: Hiob widzi nadchodzącego Mesjasza.

Inaczej u Kierkegaarda: jego Hiob to Hiob poeta. Poeta, który cierpi, przemienia się w Hioba. Stąd nie dziwią sentencje, których autorem nie jest bynajmniej filozof, ale zakochany młodzieniec: „Tylko ten, kto prawdziwie kocha, naprawdę jest człowiekiem. Tylko ten jest prawdziwym twórcą, kto potrafi dać wyraz swej miłości”⁵². Więcej, Hiob „staje się głosem każdego człowieka niewinnie cierpiącego”⁵³, staje się prawdzi-

⁴⁴ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 13.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 40.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 42.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 57.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 59.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 67.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 74.

⁵¹ *Ibidem*, s. 87-88.

⁵² S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 62.

⁵³ G. Ravasi, *op. cit.*, s. 39.

wym protagonistą w walce o prawdziwe szczęście, w walce z niedolą cierpienia, której podlegają wszyscy ludzie:

Dzisiaj sądzi się, że poeci najlepiej znają prawdziwy wyraz cierpienia i zrozpaczony język namiętności, zatem oni, jak prokuratorzy sądu okręgowego powinni podnieść sprawę cierpienia przed sądem współczującej ludzkości. Nikt nie ma odwagi pójść dalej. Dlatego mów, niezapomniany Hiobie! Powtarzaj wszystko, co powiedziałeś, wspaniały rzeczniku, który z krzykiem lwa stajesz przed Sądem Najwyższego! W Twoich słowach jest powaga, w Twym sercu boża bojaźń, nawet wtedy, gdy skarzysz się i bronisz swej rozpacz przeciw przyjaciółom. Oni powstają jak złoczyńcy, by zarzucić Ciebie przemowami, a Ty, rozdrażniony, ćwiartujesz ich mądrość i wysmiewasz ich obronę Boga, jakby chodziło o nędzny żart starego dworaka lub sytego wiedzą ministra⁵⁴.

Hiob prorok i Hiob poeta nie pozostają oczywiście w stanie wojny. U Wojtyły spotykamy poetyckie określenie Boga: „Baczę i widzę: – On jest Prawda/ Baczę i widzę: – On jest Piękno”⁵⁵, natomiast w *Powtórzeniu* Bóg – podobnie jak prorocy głosili pedagogię Stwórcy – jest po prostu Wychowawcą⁵⁶.

5.

Oczekiwanie Hioba na Bożą sprawiedliwość wyrażają w dramacie Wojtyły modlitewne wołania do Boga Sędziego:

Kogóż mam wołać? Kto ukaże [...]
Męcę się myślą, męcę męką –
niech zejdzie wpośród nas i sądzi –
niechaj anielskie trąby dźwiękną,
niechaj ma dusza już nie błądzi.
Jam sprawiedliwy – Jahwe. Uczyń,
o co Cię błagam, użycz jaśni
dla obolałej w męce dusz. –
Ja nie požądam z Tobą waśni –
ino litości, litowania...⁵⁷

Hiob błaga o jasność, o światło, które pozwoli odnaleźć sprawiedliwość i litość. Pojawiają się atrybuty sądu – paruzji: anioły sądu, czerwień zachodząca, znak krzyża. Hiob wzywa aniołów sądu: „O przyjdź i okaż sąd, i rozsądź./ Jam jest niewinny – jam nie w grzechu,/ zaś okaż Sprawiedliwość Boską/ na poniżonym – na człowieku”⁵⁸.

⁵⁴ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 110.

⁵⁵ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 56.

⁵⁶ Zob. S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 122.

⁵⁷ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 62.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 65.

Proroctwo o przyjściu Mesjasza rozpisane zostaje na głosy. W tym dialogu Elihu i Hiob już widzą Chrystusa w ogrodzie oliwnym, słyszą Jego słowa o Kielichu Bolesci i powtarzają ten *cichy a bolesny Głos*⁵⁹:

Elihu: „On jest nazwany Syn Człowieczy –
On urodzony jest z Niewiasty –
On niesie w sobie Zakon Słowa –
– Baranek idzie z niebnych pastwisk”;

Hiob: „On idzie – wiem – ja wiem, że żyje.
Żyje On – Jasny, co rozjaśni,
co mi z mych pęt uwolni szyję,
co wskrzesi mię po mojej kaźni”⁶⁰.

Cierpienie staje się drogą Mesjasza, który przychodzi, aby sądzić ziemię – finał dramatu ukazuje Krzyż jako znak zwycięstwa, który jaśnieje nad ziemią:

Toć jest ten Sędzia, co rozsądzi,
toć jest com wołał, który idzie. –
Cóż jest cierpienie me – o Panie –
oto mój żywie Odkupiciel –
otom niegodzien – Tyś objawił –
Tyś Święty, Mocny, Królu zwycięstw
(*A spoza zasłony jaśnieć poczyną świt*)⁶¹.

Podobnie optymistycznie kończy się *Powtórzenie*: „Pan Bóg i Hiob zrozumieli się i pogodzili, i jak za dawnych lat osłania Bóg Hiobowy namiot [...] Hiob został pobłogosławiony i wszystko otrzymał *podwójnie*: to się nazywa *powtórzenie*”⁶². Kierkegaard pomyślnie rozwiązał postawiony problem – „Gdy nadzieja jest kuszącym owocem, który nie syci, gdy wspomnienie to garść pordzewiałych monet, nic teraz nie wartych, powtórzenie jest chlebem codziennym, który syci i niesie błogosławieństwo”⁶³. Ale prawdziwa trudność dopiero się zaczyna. Filozof stwierdza przekornie:

Tak wygląda powtórzenie. Kiedy przychodzi? Hm, być może nie należy o tym mówić w żadnym ludzkim języku. Kiedy powtórzenie spotkało Hioba? Wtedy, gdy zaistniała największa, dająca się pomyśleć pewność i prawdopodobieństwo zajścia tego, co niemożliwe⁶⁴.

Jednak i dla niego ostatnie słowo należy do nadziei. Prawdziwy Hiob nie jest człowiekiem rozpacz (,,utracił to, co kochał”), ale człowiekiem nadziei („kocha to, co

⁵⁹ *Ibidem*, s. 89.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 86-87.

⁶¹ *Ibidem*, s. 91.

⁶² S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 122.

⁶³ *Ibidem*, s. 51.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 122.

utracił...”) i oczekiwania („aby na nowo wszystko odzyskać”). Niezapomniane słowa *Księgi* (Hi 19, 23-27) powracają u Kierkegaarda: „Gdy złożą mnie do trumny, w ciżby przytulę oczekiwanie do siebie. Nigdy się o tym nie dowiedzą, w przeciwnym razie będą się mieć na baczności, by nie pochować żywcem człowieka, w którym wciąż mieszka życie”⁶⁵.

6.

Jarosław Fedoryszyn, którego inscenizacja *Hioba* Karola Wojtyły w lwowskim teatrze „Woskresinnia” stanowi zamknięcie niniejszego opracowania, pojawia się jako koda – również dlatego, że rozmówców biblijnego Hioba było trzech (Elifaz, Bildad i Sofar). A zatem do dzieł Kierkegaarda i Wojtyły dodajmy jeszcze twórcę, który nie jest wybitnym znawcą filozofii i teologii. A jednak... to właśnie Fedoryszyn najwięcej „robi” dla sprawy Hioba we współczesnym świecie.

Premiera *Hioba* Fedoryszyna odbyła się 3 listopada 2002 roku⁶⁶, czyli rok po pielgrzymce Jana Pawła II na Ukrainę. Właśnie we Lwowie papież spotkał się z młodzieżą – i wówczas zrodził się pomysł wystawienia sztuki polskiego papieża na lwowskiej scenie. Hiob dla młodych? Czemu nie! Wśród widzów premierowego *Hioba* przeważali właśnie młodzi mieszkańcy Ukrainy, którzy rok wcześniej w deszczu słuchali Jana Pawła II śpiewającego *Nie lyj dyscu, nie lyj, bo cię tutaj nie trza* i mówiącego o tym, iż z niewoli komunizmu łatwo popaść w niewolę konsumpcjonizmu.

W inscenizacji J. Fedoryszyna Hiob Wojtyły staje się uniwersalnym człowiekiem cierpienia, który – zwłaszcza w czasie wojny – stawia ludzkości pytanie o wierność i o rodzinę. Spektakl to kronika ludzkiego losu, w której podano w wątpliwość wiarę i wierność, sens życia i szczęście rodzinne. Lwowski Hiob to Hiob „ulicznik”, Hiob wychodzący na ulice, ponieważ właśnie w konwencji teatru ulicznego biblijny bohater spotyka ludzi, którzy zanurzeni w rzece konsumpcji i komercji zapomnieli o wartości prawdy, dobra i cierpienia. Dla Fedoryszyna Hiob to kapłan (w tej roli Piotr Mikitiuk), który składa w ofierze swoje życie, uczestnicząc w odwiecznej wojnie dobra i zła⁶⁷.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 124.

⁶⁶ Lwowski Teatr Eksperymentalny, *Hiob* (na podstawie dramatu Karola Wojtyły), scen. i reż. J. Fedoryszyn, muz. M. Dacki, scenografia i kostiumy A. Fedoryszyna, wyst. P. Mikitiuk, A. Fedoryszyna, T. Tkaczenko, M. Dacko, N. Marczak, spektakl wystawiony ponad 400 razy w wielu krajach (Ukraina, Polska, Czechy, Holandia, Niemcy, Egipt, Turcja, Rosja).

⁶⁷ Interesująca jest różnica pomiędzy tekstem Wojtyły a interpretacją lwowskiego teatru „Woskresinnia”: w dramacie Wojtyły mocno akcentowana jest romantyczna wiara w sens narodowego cierpienia, w odrodzenie i zmartwychwstanie Polski (Hiob jako Chrystus), czego brakuje w lwowskiej inscenizacji, skoncentrowanej jedynie na uniwersalnej wizji dramatu Hioba.

W lwowskim przedstawieniu Hiob opowiada współczesnym widzom historię miłości i wiary, lojalności, uczciwości i samotności⁶⁸. Hiob wytrzymał wszystkie próby, którym został poddany, chociaż jego głos zmieniał się chwilami w krzyk buntownika i w pełen rozpacz skowyt opuszczonego. Umieszczony pomiędzy ziemią a niebem (dosłownie, bowiem spektakl grany jest na drabinach) bohater staje się podobny do psalmisty, wołającego: *Boże mój, Boże, czemuś mnie opuścił* (Ps 22, 2). Poruszającemu misterium cierpienia Hioba towarzyszy chóralna muzyka starocerkiewna w języku ukraińskim. Obok muzyki niezwykle istotne w lwowskim spektaklu jest światło. Hiob według Fedoryszyna to Hiob kosmiczny, a jego psychomachia jest modelem odwiecznej walki dobra ze złem, światłości z ciemnością. Pisany w czasie II wojny światowej tekst Wojtyły okazuje się niezwykle żywotny na dotkniętej wojną Ukrainie i w innych miejscach świata, wszędzie tam, gdzie żyją i cierpią ludzie. Hiobowe cierpienie, jego historia opowiadana nocą, stanowi uniwersalne przesłanie dla człowieka, który nieustannie poszukuje drogi do szczęścia, który pragnie odnaleźć światło nadziei. Co ciekawe, pomimo konwencji *performance'u* (użycie elementów sztuki cyrkowej i kabaretu) artystom z lwowskiego teatru udaje się stworzyć wielki moralitet, *katharsis* i mądry spektakl z przesłaniem. Swoiste rekolekcje teatralne. Hiob współczesny uwodzi nie tylko formą, ale zaprasza w zaczarowany świat, w którym cierpienie jest prawdziwym cierpieniem i dlatego – życie jest prawdziwym życiem, a człowiek jest prawdziwym człowiekiem. Okazuje się, że fascynacja biblijnym bohaterem, również w XXI wieku, potrafi być jak najbardziej atrakcyjna.

* * *

Hiob pielgrzymuje przez wieki. Nieustannie rozpala serca ludzi. Powstają kolejne wersje poematu o cierpieniu. Bez wcześniejszych umów twórcy próbują przeniknąć tajemnicę. A Hiob...? Hiob prorok, Hiob poeta – pozwala im dotknąć prawdy, która jaśniej po za zasłoną: „Bądź pochwalony – Boże – Jahwe,/ żeś mi to zjawił – pochwalony”⁶⁹; bowiem „gdzie Bóg sądzi, tam człowiek traci się. Zapomina o bólu dzięki miłości Wychowawcy”⁷⁰.

Portret Hioba proroka (Wojtyła), Hioba poety (Kierkegaard) i Hioba kapłana (Fedoryszyn) jednakowo rozwiązuje dramat cierpienia. Autorzy opowiadają się za zwycięstwem nadziei (Hiob „kocha to, co utracił”) przeciwko rozpacz (Hiob „utracił to, co kochał”). Z oddali towarzyszą im nieśmiertelne słowa Hioba, niezapomnianego Hioba – proroka i poety: „ja wiem: Wybawca mój żyje, na ziemi wystąpi jako ostatni” (Hi 19, 25). Hiob zwycięzca nie pozwala, aby nadzieja umarła.

⁶⁸ Zob. *Hiob według Wojtyły*, <http://www.voskresinnia.eu/752.html> [dostęp: 20.06.2017].

⁶⁹ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 92.

⁷⁰ S. Kierkegaard, *op. cit.*, s. 122.

“SPEAK, UNFORGETTABLE JOB!”. PORTRAIT OF SUFFERING JOB (KIERKEGAARD – WOJTYLA – FEDORYSZYN)

Summary

Job is the title character of the drama by K. Wojtyła and a character of the Repetition by S. Kierkegaard. Wojtyła presents a parable about the suffering that affects the individual, but also the whole nation and the world. Job's longing to save the past happiness brings the final picture of the coming of the Messiah who is the only one to satisfy Job's hunger for happiness. In the drama the elements of the biblical story are essentially repeated, but Wojtyła shows Job as a prophet who, in dialogue with the young Elihu, is able to recognize the Messiah. Together they hear the “silent and painful Voice” and repeat the words that Christ speaks in Garden of Olives.

What is important for Kierkegaard is the gesture of Job only, but the repetition is not a trivial event: the philosopher is interested in the repetition of Job who returns to happiness from the greatest darkness. The autobiographical narrative (Kierkegaard's love for Regina Olsen) was interwoven into the poetry: a loving young man has to give up love to show fidelity to the poetry or to abandon the poetic path to family happiness. Kierkegaard creates a new Job who, in fact, is a poet.

In the staging by P. Fedoryszyn, Wojtyła's Job becomes a universal man of suffering who, especially during the war, asks mankind a question about fidelity and family. It is Job who goes out into the streets because in the street theatre convention the biblical hero encounters people who are immersed in the river of consumption and commerce. They have forgotten about the values of truth, good and suffering. For Fedoryszyn Job is a priest who sacrifices his life to participate in the eternal war of good and evil.

The portraits of Job the Prophet (Wojtyła), Job the Poet (Kierkegaard) and Job the priest (Fedoryszyn) solve the drama of suffering equally. The authors advocate the victory of hope (Job loves what he lost) against despair (Job lost what he loved). In the distance, they are accompanied by the immortal words of Job, the unforgettable Job – the prophet and the poet: “I know: my Savior lives, he shall appear on the earth last” (“I know that my redeemer lives, and that in the end he will stand on the earth”) (Job 19:25). Triumphant Job does not allow hope to die.

Ewelina Lilia Polańska

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

DYNASTIA JAGIELLONÓW W NAUCZANIU JANA PAWŁA II (CZ. 1: U POCZĄTKÓW DYNASTII – JADWIGA I JAGIEŁŁO)

Zakorzeniony w Ojczyźnie

Jan Paweł II – wielki papież Polak, patriota, który głęboko ukochał Ojczyznę, w swoich homiliach, listach, pismach wielokrotnie mówił o historii, przywoływał polskie dzieje – ważne wydarzenia, które tworzyły warstwę dziejotwórczą narodu i wielkie postacie, które stały się symbolami narodowej dumy. Historia była dla niego uniwersum, nieustannie łączącym przeszłość z teraźniejszością¹. W ciągu swego pontyfikatu, mimo oddalenia geograficznego, nigdy nie zapomniał o Polsce. Osobiście, już po wyborze na Stolicę Piotrową, odwiedził Polskę osiem razy, lecz w sercu nosił ją nieustannie. I nigdy nie przebrzmiały jego poetyckie, poruszające słowa:

Ojczyzna – kiedy myślę – wówczas wyrażam siebie i zakorzeniam,
mówi mi o tym serce, jakby ukryta granica, która ze mnie przebiega ku innym,
aby wszystkich ogarniać w przeszłość dawniejszą niż każdy z nas:
z niej się wyłaniam... gdy myślę Ojczyzna – by zamknąć ją w sobie jak skarb.
Pytam wciąż, jak go pomnożyć, jak poszerzyć tę przestrzeń, którą wypełnia².

¹ „Historia utrwała duchową treść życia narodu poprzez te wydarzenia i procesy, które w niej zachodzą” (I. Dec). Jan Paweł II nazywał Ojczyznę matką. W czasie drugiej pielgrzymki do Ojczyzny, po ucałowaniu ojczystej ziemi, wypowiedział znamienne słowa, iż jest to „jakby pocałunek złożony na rękach matki” (16 VI 1983 r.). Zaś 3 VI 1991 roku w Kielcach mówił: „To jest moja matka, ta ziemia!”. I. Dec, *Ojczyzna w życiu i nauczaniu Jana Pawła II (homilia mszalna)*, [w:] „Ojczyzna – kiedy myślę”. *Polskość jako ojczyzna duszy Karola Wojtyły*, red. T. Chlipała, J. Michalewski, Świdnica 2012 (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Świdnickiej, Konferencje i Sesje Naukowe, t. 9), s. 59, 61.

² Karol Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna* (Kraków, 1974 r.), [w:] K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, wstęp M. Skwarnicki, Kraków 2004, s. 155.

Jan Paweł II „po śmierci Prymasa Tysiąclecia w maju 1981 roku, przejął jego misję prowadzenia Narodu, choć pełnił ją z oddali, z Rzymu”³.

Jadwiga – „Andegawenka z Piastowskiej genealogii” u progu dynastii jagiellońskiej

W swym nauczaniu Niestrudzony Pielgrzym wielokrotnie przywoływał dynastię jagiellońską, kiedy to potężne państwo polsko-litewskie jaśniało na mapie Europy⁴. Określał nowy dom panujący jako „sławny ród Jagiellonów”⁵, „nową wielką dynastię”⁶. Wszystkie odniesienia w pismach i przemówieniach papieża do potężnego rodu mają zawsze wartościowanie pozytywne. O Jagiellonach i ich dziejowym znaczeniu dla historii Europy Środkowo-Wschodniej papież mówił i pisał zarówno do Polaków, Litwinów, jak i do Węgrów, lecz przypomnienia pojawiały się również w trakcie innych pielgrzymek, np. do Republiki Federalnej Niemiec.

Najjaśniejszą gwiazdą nowej dynastii, która zajmuje najwięcej miejsca w nauczaniu Jana Pawła II, była Jadwiga Andegaweńska, w której płynęła także krew Piastów, po babce Elżbiecie Łokietkównie, siostrze Kazimierza Wielkiego. Ojciec Święty, można powiedzieć: nauczyciel historii, niejednokrotnie w swoich homiliach wykladał i wyjaśniał rodowód i pochodzenie Jadwigi. Ze znanstwem tłumaczył podczas Mszy Świętej w sierpniu 1991 roku na krakowskim rynku, że „dziedzictwo andegaweńskie wywodzi się z Francji”, a jego rodowe rozgałęzienia trafiły z jednej strony do Królestwa Neapolu w południowej Italii, a z drugiej na Węgry⁷. To właśnie tam, nad Dunajem, w Budzie, przyszła na świat późniejsza władczyni wielkiego królestwa, córka Elżbiety Bośniaczki i Ludwika Węgierskiego⁸. Papież wspominał o babce Jadwigi – Elżbiecie

³ T. Chłipała, J. Michalewski, *Wprowadzenie*, [w:] „Ojczyzna – kiedy myśleć”..., s. 7.

⁴ K. Baczkowski, *Dzieje Polski późnośredniowiecznej (1370-1506)*, Kraków 1999 (Wielka Historia Polski, t. 3), s. 55, 101.

⁵ Jan Paweł II, list apostolski *Sescentesima anniversaria* z okazji 600-lecia chrztu Litwy, Watykan, 5.06.1987 r., [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007, s. 132.

⁶ Jan Paweł II, *Ai connazionali polacchi*, pozdrowienie pielgrzymów w języku polskim po sobotniej audiencji generalnej, 21.07.1990 r., [w:] Giovanni Paolo II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 13, cz. 2: 1990 (*luglio – dicembre*), Città del Vaticano 1992, s. 120.

⁷ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Anieli Salawy, odprawionej na Rynku Głównym, Kraków, 13.08.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999. Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, s. 782. Por. O. Halecki, *Jadwiga of Anjou and the rise of East Central Europe*, ed. with a forew. by T.V. Gromada, Boulder 1991, s. 19-76; S.A. Sroka, *Andegawenowie węgierscy*, [w:] *Święta Jadwiga królowa. Abyśmy byli godni tego dziedzictwa*, red. H. Byrska, A. Bednarz, Kraków 2006, s. 13-28.

⁸ W. Kluz, *Jadwiga królowa Polski*, Warszawa 1987, s. 11. Jan Paweł II wiele razy wspominał (i dziękował) podczas przemówień i w listach do Węgrów postać królowej Jadwigi, która „była wspaniałym darem, jaki wasz naród w czternastym wieku przekazał mojej ojczyźnie”. Jan Paweł II, Przemówienie do biskupów, kapłanów i wiernych z Węgier *Odwaga i jedność w pracy apostołskiej*, Wa-

Łokietkównie, oraz o jej ojcu, Ludwiku Węgierskim, który „był królem Węgier i Polski”⁹, a po nim „jak wiadomo – tron polski w Krakowie odziedziczyła jego córka, królowa Jadwiga”¹⁰. Jadwiga Andegaweńska, choć nie była Jagiellonką z krwi, to, wedle słów Jana Pawła II, stała na progu, u początków jagiellońskiej dynastii: „Na przełomie czasów – Andegawenka, z Piastowskiej jeszcze genealogii, a równocześnie – otwierająca po wygaśnięciu Piastów nową wielką dynastię”¹¹. To Jadwidze papież przypisywał największe znaczenie dziejowe, zgodnie zresztą z zapatrywaniami historyków na ten temat. Jeszcze jako kardynał Karol Wojtyła wypowiedział jakże znamienne słowa: „Jadwiga jest w sercu Polski. A Polska na każdym etapie swoich dziejów musi stwierdzać, że była i jest sobą w znacznej mierze przez Jadwigę”¹². Ileż mocy ma w sobie to zdanie, ileż treści zawiera papież w kilku wyrazach, które naukowcy tłumaczą na wielu stronach.

O piętnie, jakie młodziutka władczyni odcisnęła na dziejach tej części Europy, Karol Wojtyła pisał także we wstępie do biografii Jadwigi pióra Jadwigi Stabińskiej. Wówczas kardynał krakowski podkreślał ogromną rolę królowej na trzech płaszczyznach: nadała ona „nowy wymiar dziejom naszego narodu i państwa”, „nowy wymiar dziejom Kościoła i chrześcijaństwa [...] w Polsce, na Litwie i na Rusi”, „nowy wymiar dziejom kultury chrześcijańskiej i polskiej”¹³. Te trzy wątki będzie potem, już jako papież Jan Paweł II, rozwijać, wyjaśniać i unaoczniać w swoim nauczaniu.

Już same określenia, jakich Ojciec Święty używa, gdy przywołuje postać Jadwigi, są znaczące i wiele mówiące. Zwykle przy jej imieniu pojawia się miano „królowa”, najczęściej też „Pani Wawelska”, czy też „umiłowana Pani Wawelska”, „błogosławiona Pani Wawelska”. Papież nazywa również Andegawenkę „wielką Panią”, „świętą Panią”,

tykan, 6.04.1979 r., [w:] *idem, Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1: 1979 (styczeń-czerwiec), przygot. do druku E. Weron, A. Jarocho, Poznań 1990, s. 343-344.

⁹ Jan Paweł II, Pierwsza pielgrzymka na Węgry: 16-20.08.1991 r., Homilia podczas Mszy św. na placu przed katedrą *Jedność musi trwać i umacniać się przy współudziale wszystkich*, Ostrzyhom, 16.08.1991 r., [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*, cz. 3: *Niemcy, Austria, Szwajcaria, Lichtenstein, Włochy, Irlandia, Wielka Brytania, kraje skandynawskie, nadbałtyckie, wschodnioeuropejskie, bałkańskie, Grecja, Malta*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2008, s. 691 [słowa, które papież wypowiedział przed końcowym błogosławieństwem].

¹⁰ Jan Paweł II, Homilia w czasie niesporów maryjnych, Góra Świętej Anny, 21.06.1983 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 330. Por. też słowa papieża z początku pontyfikatu w Liście do biskupów węgierskich, w którym wspomina o „córce Węgier, królowej Jadwidze”, której „szczętki doznają pobożnej czci” w katedrze krakowskiej (Jan Paweł II, List do biskupów węgierskich, Watykan, 2.12.1978 r., [w:] *idem, Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, s. 29).

¹¹ Jan Paweł II, *Ai connazionali polacchi*, pozdrowienie pielgrzymów w języku polskim po sobotniej audiencji generalnej, 21.07.1990 r., s. 120. Jadwigę często w historiografii określa się mianem tej, która znalazła się na przecięciu czasów, pomiędzy Piastami a Jagiellonami – por. np. J. Wyrozumski, *Królowa Jadwiga. Między epoką piastowską i jagiellońską*, Kraków 1997 (wyd. 2 z 2006).

¹² Karol Wojtyła, 11.05.1974 r., [w:] *Błogosławiona Jadwiga królowa w rysunkach Ryszarda Natusiwicza*, Wrocław 1997, k. 14v.

¹³ Karol Wojtyła, *Wstęp*, [w:] J. Stabińska, *Królowa Jadwiga*, wyd. 3, Kraków 1997 (z okazji kanonizacji Jadwigi, wyd. 1 ukazało się w 1969), s. 5.

podkreśla jej znaczenie historyczne tytułując ją „opatrznosciową Królową naszych dziejów”¹⁴, „umiłowaną przez naród cały”¹⁵, „naszą wielką królową”¹⁶, a także „matką narodów” i „matką ludów”. Nadaje jej miano tej, która „stała się [...] początkiem okresu, który w dziejach zasłużył sobie na nazwę wieku złotego”¹⁷.

„Założyciele dynastii jagiellońskiej”: Jadwiga i Jagiełło. „Rzeczypospolita trzech narodów”

Niespełna 11-letnia Jadwiga jesienią 1384 roku przybyła do Krakowa, gdzie w wawelskiej katedrze została koronowana na króla Polski przez arcybiskupa gnieźnieńskiego Bodzantę w dniu św. Jadwigi Śląskiej, 16 października. Ten dzień i te dwie święte kobiety będą szczególnie ważne w życiu Jana Pawła II, który został wybrany na Stolicę Piotrową również 16 października. Jadwiga stała się „panią naturalną” Królestwa Polskiego, spadkobierczynią dziedzictwa Piastów¹⁸.

Piękna Andegawenka została w dzieciństwie przyrzeczona Wilhelmowi Habsburgowi (sponsalia de futuro), jednak panowie krakowscy podjęli wiekopomną decyzję, mającą związać Polskę z Litwą. Na męża Jadwigi wybrano Jogailę – wielkiego księcia litewskiego. Między romantyczne legendy należy włożyć opowiadania Jana Długosza o siekierach i Jadwidze przy bramie, chcącej uciec z ukochanym Wilhelmem na Śląsk¹⁹. Nie można też dowierzać historiom Długosza o przestרחu młodziutkiej królowej na wieść o małżeństwie i wysyłaniu posłów do łaźni, by sprawdzić, czy narzeczony z dalekich kniei to nie przypadkiem niedźwiedź jaki²⁰. Zresztą wiadomo, że wielki dziejopis Jagiełły nie lubił. Nawet wiek Giedyminowego wnuka był wpierw (tym razem już przez historyków) powiększany o 10 lat, a potem odmładzano syna Olgierda²¹. Co tak

¹⁴ Jan Paweł II, Apel Jasnogórski, Częstochowa, 4.06.1979 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 68.

¹⁵ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 968.

¹⁶ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 441.

¹⁷ Jan Paweł II, *Ai connazionali polacchi*, pozdrowienie pielgrzymów w języku polskim po sobotniej audiencji generalnej, 21.07.1990 r., s. 120.

¹⁸ J. Nikodem, *Jadwiga – król Polski*, Wrocław 2009, s. 120.

¹⁹ Motyw ten posłużył Julianowi Ursynowi Niemcewiczowi do napisania opery pt. *Jadwiga królowa Polski*. Muzykę do libretta Niemcewicza skomponował Karol Kurpiński. Premiera *Jadwigi* odbyła się 23.12.1814 r. w Warszawie (J.U. Niemcewicz, *Jadwiga, królowa polska, drama muzyczna we trzech aktach*, [w:] *idem, Dzieła*, t. 3, wyd. K. Bartoszewicz, Kraków 1884, s. 173-218; M. Chachaj, „*Jadwiga, królowa polska*” Juliana Ursyna Niemcewicza w ocenie warszawskiej publiczności teatralnej, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, sectio FF, 20/21 (2002/2003), s. 1-15).

²⁰ J. Długosz, *Roczniki, czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 10: 1370-1405, wyd. 2, Warszawa 2009, s. 199-200.

²¹ W dawniejszej historiografii utrzymywał się pogląd, iż Jagiełło był starszy od Jadwigi o 20 lat (miał się urodzić około 1351 r.). W 1991 r. Tadeusz Wasilewski zakwestionował ten pogląd, podając różne argumenty historyczne na dowód późniejszej o 10 lat daty narodzin Jagiełły. Ostatnio jed-

naprawdę myślała Jadwiga o aranżowanym, politycznym małżeństwie, wiedział z całą pewnością jedynie czarny krucyfiks wawelski, przed którym spędzała długie godziny modlitwy i o którym przyjdzie jeszcze wiele powiedzieć w kontekście słów papieskich. Wedle pięknej legendy Chrystus z lipowego krzyża miał do niej powiedzieć: „Fac quod vides” („Czyn to, co widzisz”)²².

Jan Paweł II z głębi serca i z głębi dziejów zwracał się do Jadwigi w katedrze wawelskiej: „Bóg cię postawił w pośrodku ludów i narodów. Powołał cię, abyś ogarnęła swym sercem ich losy, ich dążenia, ich zmagania. Abyś odgadła Boże zamiary w stosunku do Polski, do Litwy, do ziem ruskich”²³.

Z przekazów wiemy, że Jadwiga była nad wiek dojrzała, poważna, roztropna, inteligentna, mądra. Poprzez rozległe humanistyczne wykształcenie zdobyte na budzińskim dworze została przygotowana do pełnienia roli króla. Znała języki obce, uwielbiała czytać, interesowała się muzyką, sztuką i nauką, co uwidoczni się w czasie jej krótkiego życia²⁴, a jej cnoty często w swoim nauczaniu przywoływać będzie Jan Paweł II. Wielkość Jadwigi w sferze politycznej i moralnej ujawniła się wtedy, gdy zdobyła zdolność samodzielnego działania, co nastąpiło pod koniec 1385 lub na początku 1386 roku. W tamtych czasach za granicę dorosłości uznawano wiek 12 lat²⁵. Własne cechy charakteru, wychowanie, ale i sytuacja sprawiły, że młodziutka Andegawenka musiała szybko dorastać, rozumieć wiele spraw i angażować się w nie. Dzięki jej zgodzie na małżeństwo, jej zmysłowi politycznemu na arenę dziejów Polski, na tron Rzeczypospolitej wszedł ród Jagiellonów. Wnuczka Elżbiety Łokietkówny „otwarła nasze dzieje na Wschód”²⁶. Jadwiga poprzez małżeństwo z Jagiełłą stała się sprawczynią zjednoczenia Polski z Litwą i Rusią – „Rzeczypospolitej trzech narodów”²⁷, czego znaczenie wielokrotnie podkreślał Ojciec Święty. Zmienił się tym samym układ sił politycznych w Europie Środkowo-Wschodniej, a państwu krzyżackiemu została odebrana racja istnienia nad Bałtykiem.

nak Jarosław Nikodem znowu powraca do przyjmowanego dawniej roku urodzin wielkiego księcia (T. Wasilewski, *Daty urodzin Jagiełły i Witolda. Przyczynek do genealogii Giedyminowiczów*, „Przegląd Wschodni” 1991, t. 1, z. 1, s. 15-34; J. Nikodem, *Objęcie władzy na Litwie przez Jagiełłę w 1377 r.*, „Przegląd Historyczny” 2001, nr 92, s. 452; J. Nikodem, *op. cit.*, s. 358).

²² J. Stabińska, *Legenda o królowej Jadwidze*, Kraków 2000, s. 7-27.

²³ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w katedrze wawelskiej, Kraków, 10.06.1987 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny*, s. 441.

²⁴ J. Stabińska, *Królowa Jadwiga*, s. 22-24.

²⁵ J. Wyrozumski, *Królowa Jadwiga...*, s. 101.

²⁶ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej Anieli Salawy, odprawionej na Rynku Głównym, Kraków, 13.08.1991 r., s. 782.

²⁷ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 968.

W sierpniu 1385 roku Jagiełło wystawił w Krewie akt unii personalnej między Koroną a Litwą²⁸. „Od tej chwili – jak pisał papież – przez cztery kolejne wieki dzieje Litwy zostają połączone szczególną wspólnotą losu – zarówno w dziedzinie politycznej, jak religijnej – z Polską”²⁹. Unia okazała się jednym z najtrwalszych politycznych dzieł Europy, przetrwała aż do czasów rozbiorów³⁰. W lutym 1386 roku wielki książę został uroczystie ochrzczony i „przyjął imię Władysław”, potem „otrzymał koronę polską i rękę królowej Jadwigi, wspaniałej chrześcijanki”, jak pisał papież w liście z okazji 600-lecia chrztu Litwy³¹. W swoim nauczaniu Jan Paweł II nazywał Jagiełłę „mężem prostym i szlachetnego serca”, który „wiódł życie wypełnione chrześcijańskimi cnotami, dziełami pobożności i miłosierdzia oraz gorliwie troszczył się o los Kościoła. Korzystał z mądrych rad, by zapewnić swobodne szerzenie się i umacnianie wiary katolickiej na całym terytorium Wielkiego Księstwa”³².

Chrzest Jagiełły – włączenie Litwy do „wielkiej rodziny narodów chrześcijańskiej Europy”

To właśnie zgodę wielkiego księcia Jagiełły na przyjęcie chrztu w wierze katolickiej wraz ze swymi poddanymi określał papież jako „dzieło i zasługę [tego] znakomitego syna Litwy”³³. Następca Piotrowy niejednokrotnie podkreślał znaczenie chrztu Litwy przede wszystkim w wymiarze religijnym, ale także historycznym, politycznym. Jan Paweł II nie mógł osobiście przybyć na Litwę w 600-lecie chrztu, nad czym ubolewał, z powodu zamkniętych granic, gdy komunistyczna Litwa należała do republik radzieckich³⁴. Swoją duchową łączność z narodem litewskim papież podkreślał w listach, homiliach i przemówieniach w trakcie audyencji generalnych. Podczas pielgrzymki do

²⁸ Szerzej na temat genezy unii polsko-litewskiej por. O. Halecki, *Dzieje unii jagiellońskiej*, t. 1: *W wiekach średnich*, Kraków 1919, s. 83-125.

²⁹ Jan Paweł II, list apostolski *Sescentesima anniversaria* z okazji 600-lecia chrztu Litwy, Watykan, 5.06.1987 r., s. 130.

³⁰ M. Jagosz, *Święta Jadwiga królowa patronką Europy*, [w:] *Europejskie znaczenie Świętej Jadwigi Królowej. Dokumentacja w zbiorach polskich i włoskich*, red. M. Kocójowa, Kraków 2000, s. 27-28.

³¹ Jan Paweł II, list apostolski *Sescentesima anniversaria* z okazji 600-lecia chrztu Litwy, Watykan, 5.06.1987 r., s. 130. Jagiełło trzy dni po swoim chrzcie poślubił Jadwigę (18.02.1386 r.), a na początku marca został koronowany na króla. Por. J. Krzyżaniakowa, J. Ochmański, *Władysław II Jagiełło*, wyd. 2 uzup., Wrocław 2006, s. 96-98.

³² Jan Paweł II, list apostolski *Sescentesima anniversaria* z okazji 600-lecia chrztu Litwy, Watykan, 5.06.1987 r. s. 130.

³³ *Ibidem*.

³⁴ Podczas pielgrzymki na Litwę Jan Paweł II mówił w Wilnie: „W 1987 r. bardzo pragnąłem odwiedzić Litwę. Mijało bowiem 600 lat od chrztu waszych przodków. Bardzo pragnęli tych odwiedzin wasi biskupi oraz cały Kościół na Litwie. Ponieważ wówczas było to niemożliwe – sami wiecie z jakich powodów – dziękuję Bogu za to, że mogę dziś być z wami tym mieście, waszej stolicy”. Jan Paweł II, Pielgrzymka na Litwę: 4-8.09.1993 r., Homilia podczas Mszy św. w parku na Zakręcie *Bądźcie wierni łasce chrztu św.*, Wilno, 5.09.1993 r., [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 9, cz. 3, s. 624.

Republiki Federalnej Niemiec, odbytej w rocznicę chrztu Litwy, Pielgrzym Pokoju, zapewniając o głębokiej duchowej jedności z chrześcijanami litewskimi, przypomniał, że „tymczasowym zakończeniem chrystianizacji Europy był [...] chrzest Jagiełły, wielkiego księcia Litwy w Europie północno-wschodniej oraz jego unia z ówczesnym państwem polskim”³⁵.

W czerwcu 1987 roku papież wystosował list apostolski z okazji 600-lecia chrztu Litwy, w którym wskazywał na dziejowe i opatrnościowe działanie Jagiełły i włączenie Litwy poprzez chrzest do

wielkiej rodziny narodów chrześcijańskiej Europy, do owej *christianitas*, która wy-cisnęła głęboki ślad na losach kontynentu i stanowi jego najcenniejsze, wspólne dziedzictwo oraz podstawę budowania przyszłego pokoju, prawdziwego postępu i prawdziwej wolności. W ten sposób Litwa uczestniczyła również w wielkiej przemianie kulturowej, która w XV wieku rozpoczęła się w Europie, przemianie przenikniętej zasadami chrześcijańskimi i otwartej na wymogi nowego humanizmu, odnajdującego w wierze najwyższe motywy i pobudki do kultywowania tych wielkich wartości, które przynoszą chwałę dziejom Europy i dzięki którym jej obecność na innych kontynentach okazała się dobrodziejstwem³⁶.

Podczas śródowej audyencji generalnej w lipcu 1990 roku Jan Paweł II, kierując słowo do pielgrzymów polskich, przypominał chrzest Litwy:

Obchodziliśmy jego sześćsetlecie w roku 1986. Obchodziliśmy w Bazylice św. Piotra i obchodzono na Litwie. Nie było wówczas dane Następcy św. Piotra być razem z Litwą w dniu, który równocześnie przypominał więź zadzierzgniętą w roku 1386. Więź z Kościołem rzymskim. Więź z łacińską tradycją i kulturą³⁷.

Władysław Jagiełło po przyjęciu chrztu udał się z wyprawą misyjną do Wielkiego Księstwa Litewskiego, która trwała od jesieni 1386 roku aż do czerwca następnego roku³⁸. Papież wskazywał, że Jagiełło „wrócił do Wilna [...] i dał początek nawracaniu ludu, który zwłaszcza dzięki osobistej gorliwości króla, masowo przystępował do

³⁵ Jan Paweł II, Druga pielgrzymka do Republiki Federalnej Niemiec: 30.04-4.05.1987 r., Homilia podczas Mszy św. *Jedyna droga ku zjednoczonej duchowo Europie*, Spira, 4.05.1987 r., [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 9, cz. 3, s. 140.

³⁶ Jan Paweł II, list apostolski *Sescentesima anniversaria* z okazji 600-lecia chrztu Litwy, Watykan, 5.06.1987 r., s. 130. Także w czerwcu 1987 r., po powrocie z pielgrzymki do Polski, Jan Paweł II przypominał na placu św. Piotra: „Szereg było w ciągu tej pielgrzymki momentów doniosłych, które należy tu wymienić: w związku z sześćsetleciem chrztu Litwy. Msza święta w katedrze na Wawelu, przy relikwiach błogosławionej królowej Jadwigi oraz przy grobie jej małżonka Władysława Jagiełły”. Jan Paweł II, Udienza generale, mercoledì, 17.06.1987 r., [w:] Giovanni Paolo II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 10, cz. 2: 1987 (*maggio – giugno*), Città del Vaticano 1988, s. 2259.

³⁷ Jan Paweł II, Udienza generale, po rozważaniach pozdrowienia papieża w różnych językach do pielgrzymów, *Ai fedeli di espressione polacca*, mercoledì, 4 luglio 1990, [w:] Giovanni Paolo II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. 13, cz. 2: 1990 (*luglio – dicembre*), s. 48.

³⁸ J. Ochmański, *Historia Litwy*, wyd. 2 popr. i uzup., Wrocław 1982, s. 76-78.

chrztu³⁹. W roku 1387 została utworzona diecezja wileńska, a jej pierwszym biskupem został misjonarz franciszkański Andrzej herbu Jastrzębiec. Władca ufundował kościół katedralny w Wilnie, a także inne kościoły litewskie⁴⁰. Czy Jadwiga towarzyszyła mu osobiście podczas misji chrystianizacyjnej? Jeśli tak, to zapewne krótko, bo w tym czasie była w Polsce i odbyła też wyprawę ruską⁴¹. Jednak sprawa przyjmowania wiary przez lud litewski była dla niej jednym z ważniejszych zadań. Wszak myśl o chrystianizacji musiała stanowić jeden z powodów zawarcia przez nią małżeństwa. Jak podaje Długosz, hojnie obdarowała katedrę i kościoły na Litwie kielichami, księgami, monstrancjami, krzyżami, obrazami i innymi ozdobami⁴². Razem z Jagiełłą w 1390 roku, pragnąc przygotować duchownych dla ziem litewsko-ruskich, ufundowała na Kleparzu pod Krakowem klasztor benedyktynów posługujących się w liturgii językiem słowiańskim⁴³.

Jadwiga wraz ze swoim mężem, Jagiełłą, stanęła też u początków chrześcijaństwa Litwy, które „przez wieki zapuściło [...] silne korzenie, wniknęło w duszę narodu, stając się natchnieniem dla obyczajów, duchowości, kultury i cywilizacji tego nadbałtyckiego bastionu Kościoła”⁴⁴.

Niezwykle trafnie rolę, a właściwie posłannictwo Jadwigi podsumował Jan Paweł II w trakcie Mszy św. kanonizacyjnej w 1997 roku, uznając zaliczenie w poczet świętych królowej za dopełnienie milenium chrztu Polski, gdyż

przez dzieło królowej Jadwigi ochrzczeni w X wieku Polacy po czterech wiekach podjęli misję apostołską i przyczynili się do ewangelizacji i chrztu swoich sąsiadów. Jadwiga miała świadomość tego, że jej posłannictwem jest zanieść Ewangelię braciom Litwinom. I dokonała tego wraz ze swoim małżonkiem, królem Władysławem Jagiełłą. Nad Bałtykiem powstał nowy kraj chrześcijański, odrodzony w wodzie chrztu świętego, tak jak w X wieku ta woda odrodziła synów i córki polskiego narodu⁴⁵.

W tejże samej homilii papież wołał:

³⁹ Jan Paweł II, list apostolski *Sescentesima anniversaria* z okazji 600-lecia chrztu Litwy, Watykan, 5.06.1987 r., s. 130.

⁴⁰ Congregatio de Causis Sanctorum, *Cracovien. Canonizationis Beatae Hedvigis Reginae Poloniae (1374-1399). Positio super virtutibus*, Roma 1995, s. CXV.

⁴¹ G. Błaszczyk, *Dzieje stosunków polsko-litewskich*, t. 2: *Od Krewa do Lublina*, cz. 1, Poznań 2007, s. 243-247.

⁴² Jan Długosz, *op. cit.*, s. 214; L. Korczak, *Chryścianizowanie Litwy za panowania Władysława Jagiełły*, [w:] *Św. Jadwiga królowa a chrystianizacja Litwy*, red. H. Byrska, J. Dziasek, Kraków 2010, s. 46-54.

⁴³ J. Wyrozumski, *Benedyktyni słowiańscy w Oleśnicy i Krakowie*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Sławistyka” 1982, nr 3, s. 113-124.

⁴⁴ Jan Paweł II, Przemówienie do pielgrzymów litewskich, Łomża, 5.06.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 637.

⁴⁵ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 969.

Dziękujemy więc Bogu Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu za twoją mądrość, Jadwigo; za to, żeś rozeznała zamysł Boży nie tylko w stosunku do swego własnego powołania, ale także w stosunku do powołania narodów: naszego dziejowego powołania i do powołania Europy, która za twoją sprawą dopełniła obrazu ewangelizacji na własnym kontynencie, żeby potem móc podjąć ewangelizację innych krajów i kontynentów na całym świecie⁴⁶.

Z tego względu Papież pielgrzym częstokroć nazywał Jadwigę „matką w wierze” dla narodów⁴⁷.

„Przed czarnym krucyfiksem Jadwigi”

Jej wiara pogłębiała się i rozwijała w nierozzerwalnej więzi duchowej z Chrystusem Ukrzyżowanym, przed którego wizerunkiem nazywanym czarnym krucyfiksem w katedrze wawelskiej tylekroć modliła się, zawierzała losy swoje i kraju, rozważała słowa Jezusa i własne powołanie⁴⁸. Temu krucyfiksowi papież – wielki teolog i mistrz słowa, poświęcił homilię podczas Mszy Świętej odprawionej 10 czerwca 1987 roku w katedrze na Wawelu wśród milczącego zasluchania królewskich grobów. Jan Paweł II zwraca się bezpośrednio do Jadwigi, która właśnie „tu, na tym miejscu, [...] poznała, jaką władzę ma Ukrzyżowany „na niebie i na ziemi”. Poznała wiarą. Poznała sercem. Objawiła się jej tutaj Miłość, która jest większa niż jakakolwiek ludzka miłość. Na krzyżu Chrystus „oddał za nas życie swoje” (1 J 3, 16)”⁴⁹. Osią kompozycyjną papieskiej homilii są słowa *Ave Crux*, „Bądź pozdrowiony krzyżu wawelski, krzyżu Jadwigi!”. Homilia ta, jak trafnie podsumowała Ewa Miodońska-Brookes, nosi „silne znamiona tekstu osobistego i tekstu poetyckiego”, jest „medytacją i modlitwą zarazem”⁵⁰.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Por. Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 441, 782, 970.

⁴⁸ Jadwiga wyznawała, że spędzała przed wizerunkiem Ukrzyżowanego wiele godzin, a nawet „bardzo wiele bezsennych nocy”. *Przywilej fundacyjny kolegium królowej Jadwigi przy Uniwersytecie Karola w Pradze dla Litwinów studiujących teologię w uniwersytecie praskim*, tłum. B. Chmielowska, [w:] *Dzielo Jadwigi i Jagielly. W sześćsetlecie chrztu Litwy i jej związków z Polską*, wyb. i oprac. W. Biliński, Warszawa 1989, s. 277. Duchowość Jadwigi była chrystocentryczna. Jednocześnie czarny krucyfix kojarzy się nieodparcie z Czarną Madonną. Wedle jednej z hipotez Jadwiga przywiozła ze sobą do Polski w darze wizerunek Bogarodzicy (z liliami andegaweńskimi na płaszczu) i przekazała go na Jasną Górę. W. Świerżawski, *Służyć Chrystusowi Obecnie w Liturgii – duchowość św. Jadwigi królowej*, [w:] *Obecność Chrystusa w centrum życia chrześcijańskiego, czyli ewangeliczny model Marii i Marty w duchowości św. Jadwigi królowej. Materiały z sympozjum z okazji 600-lecia jej śmierci, Kraków, 15-16 października 1999 roku*, red. A. Sielepin, Kraków 2001, s. 45-46; S. Bąk, *Święte władczynie Kinga i Jadwiga w kaznodziejstwie polskim*, Kraków 2003, s. 109-124.

⁴⁹ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w katedrze wawelskiej, Kraków, 10.06.1987 r., s. 440-441.

⁵⁰ E. Miodońska-Brookes, *Rozmawiając z Krzyżem*, [w:] *Św. Jadwiga królowa. Fides et ratio. Wiera i rozum*, red. H. Byrska, J. Dziasek, Kraków 2008, s. 13, 16. Kazimierz Panuś podkreślał niezwykły kunszt, a zarazem doniosłą treść homilii. K. Panuś, „Długo czekałaś Jadwigo!” *Święta Pani Wawel-*

Każde zdanie, każde słowo, każda myśl tego rozważania poruszają najgłębsze pokłady duszy, rozpalają wiarę, trącają struny polskości. Papież mówił wtedy do wiernych i mówi do nas dzisiaj w ponadczasowym trwaniu przesłania miłości Krzyża, w poczuciu historycznej nierozzerwalności:

Jesteśmy złączeni z tą naszą wielką monarchią właśnie przez ten wawelski krzyż, pod którym obecnie zostały złożone relikwie Błogosławionej. Mają one tutaj sprawować jakby ciągłą, milczącą liturgię podniesienia krzyża. Podniesienie relikwii królowej Jadwigi – podniesienie przez krzyż⁵¹.

Dalej Wielki Świadek Wiary pyta retorycznie i przejmująco: „Co ci mówi ten Chrystus z wysokości swojego wawelskiego krzyża? Przedziwna jest Jego »władza« nad sercem człowieka”⁵². Papież wskazuje w kolejnych wersach, że odpowiedź Jadwigi na tę miłość zrealizowała się w misji chrystianizacyjnej, misji łączącej narody. Przypomina, że w tym czasie „nasi bracia Litwini, współtwórcy swoich i naszych dziejów” obchodzą „sześćsetną rocznicę chrztu swego narodu”⁵³. Jan Paweł II wyraził wdzięczność Bożej Opatrzności, że choć nie mógł w roku jubileuszowym być w Wilnie, to dane mu było „stanąć przy krzyżu wawelskim i zatrzymać się przy sercu naszej królowej, bł. Jadwigi”, w miejscu szczególnym, które „przemawiało do całych pokoleń” i w którym „zakłeta [...] jest najgłębsza i najrdzenniejsza treść Ewangelii, wpisana w dzieje naszej Ojczyzny przed sześciuset laty”⁵⁴.

Zwracając się do krakowian, do biskupa krakowskiego i tamtejszej kapituły, Ojciec Święty prosił, by strzegli, na wzór minionych pokoleń, skarbu, jakim jest czarny krucyfiks⁵⁵. Wśród wielu skarbów, które kryje w sobie katedra wawelska, „krzyż królo-

ska w kazaniach kard. Karola Wojtyły i Jana Pawła II, [w:] *Nie w blasku kamieni, ale w pokorze i łagodności... Wokół duchowości św. Jadwigi Królowej. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej przez Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie z okazji dziesięciolecia kanonizacji św. Jadwigi królowej i 750-lecia lokacji miasta Krakowa (6 VI 2007)*, red. K. Panuś, Kraków 2007, s. 71-81 (wbrew sugestii tytułu artykułu autor omawia tylko dwie homilie papieskie o Jadwidze: z 1987 r. oraz z 1997 r., zaś o pozostałych przywołaniach postaci królowej przez kardynała, a potem papieża Jana Pawła II jedynie wzmiankuje).

⁵¹ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w katedrze wawelskiej, Kraków, 10.06.1987 r., *op. cit.*, s. 440.

⁵² *Ibidem*, s. 441.

⁵³ *Ibidem*, s. 442.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ Rzeźba Chrystusa z wawelskiego krzyża powstała ok. 1380 r., być może w Czechach, bądź na Węgrzech, co jest bardziej prawdopodobne (choć nie można wykluczyć, że sprowadzono do Krakowa węgierskiego lub czeskiego artystę i zlecono mu wykonanie rzeźby). Figura Zbawiciela i być może krzyż (obecny pochodzi z czasów późniejszych) zostały wykonane w drzewie lipowym. Artysta ukazał Jezusa już umarłego, z dużym znawstwem anatomii, oddając jednocześnie ogrom cierpienia. Pociągła twarz Chrystusa z otwartymi ustami piękna, odzwierciedlająca nadludzki wysiłek i zasmucenie. Z mistrzostwem rzeźbiarz przedstawił też perizonium (E. Śnieżyńska-Stolot, *Krucyfiks królowej Jadwigi w katedrze na Wawelu*, „Biuletyn Historii Sztuki”, 28 (1966), nr 2, s. 251-254;

wej Jadwigi pozostaje miejscem szczególnego świadectwa⁵⁶. I na koniec odwołanie do polskiego krajobrazu z przydrożnymi krzyżami i pozdrowienie krzyża na każdym miejscu i „w każdym ludzkim sercu, tak jak w sercu Jadwigi, Pani Wawelskiej. Bądź pozdrowiony Krzyżu Chrystusa. Ave Crux!”⁵⁷.

Papież w trakcie swoich homilii i rozważań powtarzał, że „Jadwiga prowadzi nas pod krzyż wawelski, gdzie czuwa również Bolejąca Matka Chrystusa”⁵⁸. Często zachęcał, by klękać i modlić się „przed czarnym Krzyżem Jadwigi”⁵⁹. Zaświadczał jako dawny metropolita krakowski, że „na Wawelu, u stóp Czarnego Krucyfiksu, czczona [jest] przez pokolenia błogosławiona Jadwiga”⁶⁰. W czerwcu 1997 roku wołał żarliwie:

Święta nasza królowo, Jadwigo, ucz nas dzisiaj – na progu trzeciego tysiąclecia – tej mądrości i tej miłości, którą uczyniłaś drogą swojej świętości. Zaprowadź nas, Jadwigo, przed wawelski krucyfix, abyśmy jak ty poznali, co znaczy miłować czynem i prawdą, i co znaczy być prawdziwie wolnym. Weź w opiekę swój naród i Kościół, który mu służy, i wstawiaj się za nami u Boga, aby nie ustała w nas radość⁶¹.

Tajemnica krzyża Chrystusowego, w który z wierną miłością wpatrywała się Jadwiga, znów wybrzmiała z całą mocą podczas homilii kanonizacyjnej w 1997 roku. Tym razem słowom towarzyszyła „prastara polska pieśń” Crux fidelis z XVI wieku: „Krzyżu święty nade wszystko, Drzewo przenajszlachetniejsze”⁶². Papież mówił wówczas:

My dzisiaj, wsłuchując się w słowa apostołów, pragniemy ci powiedzieć – tobie, nasza święta królowo – że pojęłaś jak mało kto tę Chrystusową i apostołską naukę. Nieraz klękałaś u stóp wawelskiego krucyfiksu, ażeby uczyć się takiej ofiar-

A. Sachetnik, *Ołtarz z krucyfiksem królowej Jadwigi w katedrze wawelskiej*, „Analecta Cracoviensia”, 20 (1988), s. 333-334).

⁵⁶ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej w katedrze wawelskiej, Kraków, 10.06.1987 r., s. 442.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 443.

⁵⁸ Jan Paweł II, Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański, Kraków, 8.06.1997 r., [w:] *idem*, *Dzieła zebrane*, t. 16: *Modlitwy i rozważania*, cz. 2: *Niedzielną modlitwa maryjna 1993-2005 – rozważanie, modlitwy*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2009, s. 281.

⁵⁹ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach (z powodu choroby Jan Paweł II nie uczestniczył w tej Mszy św. W jego zastępstwie homilię odczytał kard. Franciszek Macharski), Kraków, 15.06.1999 r., [w:] *idem*, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1156; por. także: Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 971: „Dziś chcemy razem z tobą, Jadwigo, uklęknąć u stóp wawelskiego krzyża, aby usłyszeć echo tej lekcji miłości, której ty słuchałaś. Od ciebie chcemy się uczyć, jak ją wypełniać w naszych czasach”.

⁶⁰ Jan Paweł II, *Ai connazionali polacchi*, pozdrowienie pielgrzymów w języku polskim po sobotniej audycji generalnej, 21.07.1990 r., s. 120.

⁶¹ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 974.

⁶² *Ibidem*, s. 970.

nej miłości od Chrystusa samego. I nauczyłaś się jej. Potrafiłaś swoim życiem dowieść, że miłość jest największa⁶³.

Dzieła miłosierdzia Jadwigi – „niesienie pomocy potrzebującym”

Poprzez swoje życie, choć krótkie, swoją postawę i wiarę Jadwiga zasłużyła na miano patronki Polski. Potrafiła równoważyć *contemplatio et vita activa* – z jednej strony modliła się przed wawelskim czarnym krucyfiksem (nazwanym wszak potem na jej cześć „krucyfiksem królowej Jadwigi”), a z drugiej czyniła dzieła miłosierdzia. Tego „dawania życia za braci”, jak podkreślał papież, Pani Wawelska nauczyła się właśnie od Chrystusa wawelskiego, jej „głęboka mądrość i szeroka aktywność płynęły z kontemplacji – z osobistej więzi z Ukrzyżowanym”⁶⁴. Potrafiła zachować „słuszną równowagę” pomiędzy postawą biblijnych sióstr Marii i Marty. Model takiego połączenia pojawił się w myśli teologów tamtej doby, którzy kierując się ku *devotio moderna*, skłaniali się jednocześnie ku praktycyzmowi, co oznaczało działalność w świecie w połączeniu z kontemplacją. Kontemplacją rozumianą w tym kierunku duchowości jako medytację osobistą, wewnętrzne przeżycie doskonałej miłości Boga⁶⁵.

Jadwiga realizowała w swoim życiu przykazanie miłości bliźniego, odpowiadała na wezwanie Zbawiciela, by miłować czynem i prawdą. Wspierała biednych, fundowała szpitale (domy dla ubogich) „w Bieczu, w Sandomierzu, Sączu, na Stradomiu” w Krakowie⁶⁶. Nawet na posiłki monarsze zapraszała ubogich, którzy jadaliby przy osobnym stole⁶⁷. Stawała w obronie pokrzywdzonych wieśniaków⁶⁸. Zawsze była wrażliwa na los chorych, opuszczonych, zrozpaczonych. Nie przechodziła obojętnie obok ludzkiej krzywdy. Potomni zachowali wiele świadectw, ale i opowieści o ogromnej dobroci jej serca, żeby tylko wspomnieć słynną stópkę młodziutkiej królowej, która odcisnęła się w kamieniu, gdy ta odpinała złotą klamrę od trzewika, by wesprzeć potrzebującego (murarza pracującego przy budowie kościoła ojców karmelitów na Piasku), czy

⁶³ *Ibidem*.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ B. Przybyszewski, *Model ewangelicznej Marii i Marty w życiu królowej Jadwigi*, [w:] *Obecność Chrystusa...*, s. 80-90. Por.: E. Śnieżyńska-Stolot, *Nurt „devotio moderna” na dworze Jadwigi i Jagiełły*, [w:] *Nie w blasku kamieni...*, s. 39-52. Sama Jadwiga nakazała wymalować na ścianie komnaty wawelskiej splot liter „M” i „M”, który był widomym znakiem jej życia duchowego wedle wzorów dwóch biblijnych sióstr Łazarza.

⁶⁶ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 972.

⁶⁷ H. Kręt, *Życie codzienne Jadwigi i Jagiełły*, Kraków 2005, s. 127.

⁶⁸ K. Ożóg, *Jadwiga a społeczeństwo polskie u schyłku XIV wieku. Kontakty królowej z poddany-
mi*, [w:] *Śladami świętej królowej Jadwigi i jej epoki*, red. T. Graff, Kraków 2013, s. 48-49.

ofiarowanie płaszcza⁶⁹. Papież w czerwcu 1999 roku w Ełku, omawiając jedno z ośmiu błogosławieństw („Błogosławieni ubodzy w duchu”), mówił: „Znana jest hojność tej świętej świadczona ubogim. Chociaż była bogata, nie zapomniała o biednych. Jest dla nas wzorem i przykładem, jak trzeba żyć i realizować Chrystusową naukę o miłości i miłosierdziu”⁷⁰.

Dawny pasterz diecezji krakowskiej wskazywał podczas swojej ostatniej pielgrzymki do Polski w 2002 roku, gdy tyle mówił o Bożym miłosierdziu odzwierciedlającym się w miłosierdziu ludzkim, iż postawa Jadwigi dającej właśnie świadectwo miłosierdzia wpisuje się w wielowiekową tradycję Krakowa, którego „szczególnym znamieniem była zawsze gotowość do niesienia pomocy potrzebującym”⁷¹. Z tej tradycji oprócz Pani Wawelskiej wyrosło wielu świętych i błogosławionych: biskup Stanisław, Jan Kanty, Piotr Skarga aż do Brata Alberta, Anieli Salawy i kardynała Adama Stefana Sapiehy⁷².

Jan Paweł II podkreślał, że „młoda władczyni z rodu Andegawenów” mocno wzięła sobie do serca polecenie Jezusa: „Lecz kto by chciał między wami stać się wielkim, niech będzie waszym sługą” (Mt 20, 25-26)⁷³. Te słowa głęboko wniknęły w jej świadomość i przerodziły się w czyn. Papież podsumował jej życie stwierdzeniem, iż

najgłębszym rysem jej krótkiego życia, a zarazem miarą jej wielkości jest duch służby. Swoją pozycję społeczną, swoje talenty, całe swoje życie prywatne całkowicie oddała na służbę Chrystusa, a gdy przypadło jej w udziale zadanie królowania, oddała swe życie również na służbę powierzonego jej ludu⁷⁴.

Jej charyzmat zamykał się w konstatacji: „królować to służyć”⁷⁵.

Obrońcy polskiej racji stanu

Duch służby na niwie społecznej przejawiał się również, o czym nie zapominał papież, w zaangażowaniu w życie polityczne epoki, w które Jadwiga zagłębiała się z rozmachem i zapałem. Jan Paweł II mówił o jej biegłości w kunszcie dyplomatycznym, która

⁶⁹ J. Stabińska, *Legenda o królowej Jadwidze*, s. 69-94.

⁷⁰ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św., Ełk, 8 VI 1999 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1062.

⁷¹ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. beatyfikacyjnej abpa Zygmunta Szczęsnego Felińskiego, o. Jana Beyzyma, Jana Balickiego i s. Sancji Janiny Szymkowiak, odprawionej na Błoniach, Kraków, 18 VIII 2002 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1212.

⁷² Jan Paweł II, Przemówienie powitalne na lotnisku w Balicach, Kraków, 16.08.2002 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1200.

⁷³ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 971.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ W. Świerżawski, *Służyć Chrystusowi Obecnie w Liturgii – duchowość św. Jadwigi królowej*, s. 53.

„położyła podwaliny pod wielkość XV-wiecznej Polski. Ożywiała religijną i kulturalną współpracę między narodami, a jej wrażliwość na krzywdy społeczne wielokrotnie była sławiona przez poddanych”⁷⁶.

Papież wskazywał, że władczyni Rzeczypospolitej,

córka króla Węgier, potrafiła łączyć wierność chrześcijańskim zasadom z konsekwencją w obronie polskiej racji stanu. Podejmując wielkie dzieła na forum państwowym i międzynarodowym, niczego nie pragnęła dla siebie. Wszelkim materialnym i duchowym dobrem hojnie ubogacała swą drugą ojczyznę⁷⁷.

Z działań Jadwigi na niwie dyplomatycznej papież miał zapewne na myśli jej zabiegi o pokój między państwem polsko-litewskim a zakonem krzyżackim, który mimo chrztu Litwy nie zaprzestał wypraw wojennych na tamte tereny i jątrzył wśród książąt litewskich. Młodziutka, lecz mądra królowa zajęła też na powrót dla Korony Królestwa Polskiego Ruś halicko-włodzimierską w trakcie wyprawy pod koniec zimy 1387 roku (luty-marzec)⁷⁸. Pozostawała łącznikiem między Rzeczpospolitą a Węgrami, zwłaszcza po śmierci siostry Marii, żony Zygmunta Luksemburczyka.

Jadwiga, co uwypuklał Jan Paweł II w homiliach, spełniała w swoim życiu zadania, które stawia Opatrzność: „miłować i służyć. Miłować czynem i prawdą”, które dokonują się w przestrzeni wolności⁷⁹. Pani Wawelska

wiedziała, że spełnieniem wolności jest miłość, dzięki której człowiek gotów jest zawierzyć siebie Bogu i braciom, do nich przynależeć. Zawierzyła więc Chrystusowi i narodom, które pragnęła do Niego przyprowadzić, swoje życie i swoje królowanie. Całemu narodowi dała przykład miłowania Chrystusa i człowieka – człowieka spragnionego zarówno wiary, jak i nauki, jak też codziennego chleba i odzienia⁸⁰.

Matka Urszula Ledóchowska nazwała Jadwigę „ofiarą całopalną na ołtarzu miłości Ojczyzny”⁸¹.

⁷⁶ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 971.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ Rewindykacji Rusi halicko-włodzimierskiej mogła dokonać tylko Jadwiga jako Andegawenka. Nie mógł tego czynić ani Jagiełło, ani panowie koronni. Ludwik Węgierski bezprawnie podporządkował tereny Rusi Węgrom. Zgodnie z układem zawartym z Kazimierzem Wielkim Ruś miała przyspać Węgrom za 100 000 florenów tylko w przypadku, gdyby ostatni Piast doczekał się innego sukcesora, który objąłby po nim tron polski. J. Nikodem, *Jadwiga – król Polski*, s. 240-247.

⁷⁹ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 973.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 973-974.

⁸¹ U. Ledóchowska, *O kanonizację królowej Jadwigi. Odczyt matki Urszuli Ledóchowskiej wygłoszony w Rzymie dn. 9 grudnia 1937 roku*, Rzym 1938, s. 3.

Jadwiga i Jagiełło – „refundatorzy Uczelni Jagiellońskiej”

Niwa naukowa była kolejnym polem działalności Jadwigi Andegaweńskiej⁸², obszarem, który bardzo często przypominał Jan Paweł II, niegdyś student krakowskiej wszechnicy, którą nazywał „moja Alma Mater”⁸³. Papież, sam będąc człowiekiem nauki, przez lata wykładowcą etyki na KUL, zawsze z wielkim szacunkiem wyrażał się o najstarszej polskiej uczelni. Akcentował jej znaczenie w dziejach państwa i narodu jako „matki szkół polskich” (wedle słów Jana III Sobieskiego), z którą związana była genealogia wielkich nauczycieli i genealogia wielkich uczniów, zapisanych trwale na kartach historii, nauki i kultury⁸⁴. Studiowało tam wielu świętych i błogosławionych, ożywiając „miasto uniwersyteckie tchnieniem swej młodości i swojej świętości”⁸⁵. Duchowy nauczyciel Polaków – papież Polak, przypominał, że wiek XV był w historii Krakowa wiekiem świętych, „i to świętych związanych ściśle z uniwersytetem”, „którzy na drodze szukania prawdy doszli zarazem do szczytów świętości i tworzą duchowe piękno naszego

⁸² Dwór królowej Jadwigi gromadził wielu intelektualistów, zarówno polskich, jak i zagranicznych. Był ważnym ośrodkiem kulturotwórczym. Królowa inicjowała różne przedsięwzięcia kulturalne, kreowała intelektualną atmosferę, fundowała dzieła sztuki, mające charakter religijny. Z jej mecenatem wobec języka polskiego związane jest powstanie tzw. *Psałterza floriańskiego* (w języku łacińskim, polskim i niemieckim). Miała też swój wkład w kulturę muzyczną – w sierpniu 1393 r. ufundowała kolegium psalterzystów przy katedrze wawelskiej. Wspieranie szkolnictwa stanowiło stałą troskę władczyni. Utrzymywała wielu utalentowanych młodzieńców, którzy uczyli się w szkołach średnich. Ufundowała bursę litewską przy uniwersytecie w Pradze. K. Hartleb, *Dla pomnożenia chwały Bożej. Jagiełło i Jadwiga fundacje i darowizny na rzecz Kościoła w Koronie i na Litwie*, „Nasza Przyszłość” 1946, nr 1, s. 5-42; M. Gębarowicz, *Psałterz floriański i jego geneza*, Wrocław 1965; K. Ożóg, *Duchowni i uczeni w otoczeniu św. Jadwigi*, [w:] *Święta Jadwiga królowa. Dziedzictwo i zadania na III tysiąclecie*, red. H. Kowalska, H. Byrska, A. Bednarz, Kraków 2002, s. 165-178; K. Ożóg, *Uczeni w monarchii Jadwigi Andegaweńskiej i Władysława Jagiełły (1384-1434)*, Kraków 2004 („Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego PAU”, t. 105), s. 19-336; K. Ożóg, *Kultura umysłowa dworu Jadwigi Andegaweńskiej i Władysława Jagiełły u schyłku XIV wieku*, [w:] *Nie w blasku kamieni...*, s. 15-31; K. Ożóg, *U źródeł wiedzy. Studenci z Litwy w Uniwersytecie Krakowskim w XV i na początku XVI wieku*, [w:] *Św. Jadwiga królowa a chrystianizacja Litwy*, s. 57-77; K. Stopka, *Jadwiga a kultura polska pod koniec XIV wieku*, [w:] *Śladami świętej królowej Jadwigi...*, s. 55-66.

⁸³ „Po zakończeniu studiów i doktoracie na Wydziale Teologii pozostawałem w dalszym ciągu w kontakcie z uczelnią. W listopadzie 1953 roku dane mi było jeszcze habilitować się w zakresie teologii moralnej. Była to ostatnia habilitacja na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego przed wyłączeniem tegoż Wydziału – po blisko sześciu wiekach – z organizmu Uniwersytetu”. Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie uroczystości nadania doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków, 22.06.1983 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 338.

⁸⁴ Z wielkich nazwisk związanych z krakowską wszechnicą w jej pierwszym okresie istnienia, a zarazem czasem największej świetności, papież wspominał Wojciecha z Brudzewa, Mikołaja Kopernika, Macieja Miechowitę, Stanisława ze Skalbmierza, Pawła Włodkowica, Jakuba z Paradyża, św. Jana z Kęt, Zbigniewa Oleśnickiego, Stanisława Hozjusza, Mikołaja Reja, Jana Kochanowskiego, Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Marcina Kromera (Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie uroczystości nadania doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków, 22.06.1983 r., s. 339).

⁸⁵ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. Jana z Dukli*, Krosno, 10.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1000.

uniwersytetu”⁸⁶. To właśnie uniwersytet krakowski tworzył jedyną w Polsce atmosferę, emanował mądrością i kulturą⁸⁷.

Tak mówił Jan Paweł II podczas uroczystości nadania doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego:

Kiedy dziś [...] wracam w [te] progi, czuję – tak jak zawsze czułem przedtem – tę historyczną wielkość Uniwersytetu Jagiellońskiego, z którym Opatrzność pozwoliła mi związać, choć w sposób dość fragmentaryczny, młode lata mojego życia. Przez pryzmat tego niezapomnianego i niczym nie zastąpionego doświadczenia ogarniam z górą sześć wieków trwania Uniwersytetu w pośrodku dziejów mojej Ojczyzny⁸⁸.

Papież, przywołując średniowieczne początki, wspominał o utworzeniu w 1364 roku krakowskiego studium generale przez Kazimierza Wielkiego. Niestety po śmierci ostatniego Piasta na polskim tronie uczelnia zaniechała działalności. Dopiero geniusz jagielloński przywrócił ją do istnienia⁸⁹. Drugi początek krakowskiej wszechnicy, jak wielokrotnie podkreślał Jan Paweł II, związany był z „imionami założycieli dynastii jagiellońskiej, którzy byli równocześnie refundatorami Uczelni Jagiellońskiej”, która od nich wzięła swoją nową nazwę⁹⁰. W liście motu proprio Beata Hedvigis z 1981 roku ustanawiającym Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie tak pisał Ojciec Święty o jej korzeniach:

Błogosławiona Jadwiga i jej mąż Władysław Jagiełło – oprócz wielorakich dzieł, którymi przyczynili się do wzrostu i rozwoju Polski i Litwy – założyli nowy przybytek nauki, celem włączenia go do Uniwersytetu Jagiellońskiego. [...] Królowa Jadwiga, dążąc usilnie do odnowienia i wszechstronnego dopełnienia tego dzieła,

⁸⁶ Papież wskazał na sylwetki św. Jana z Kęt, bł. Stanisława Kazimierczyka, Szymona z Lipnicy, Władysława z Gielniowa, cieszącego się opinią świętości Michała Giedroycia, Izaaka Bonera, Michała z Krakowa czy też Mateusza z Krakowa. Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone z okazji sześćsetlecia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 8.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 985.

⁸⁷ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone z okazji ceremonii poświęcenia budynku Seminarium Duchownego diecezji częstochowskiej, Częstochowa, 15.08.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 827.

⁸⁸ Jan Paweł II, Przemówienie w czasie uroczystości nadania doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 22.06.1983 r., s. 338-339.

⁸⁹ M. Markowski, *Początki Wydziału Teologii w Krakowie w kontekście uniwersytetów europejskich*, [w:] *Jubileusz sześćsetlecia Wydziału Teologicznego w Krakowie, 20 X 1996-20 X 1997*, red. J. Morawa, S. Postawa, Kraków 1998 (Studia do Dziejów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, t. 10), s. 221-245; M. Kwaśnicka, *Jadwiga*, Warszawa 2015, s. 112-116.

⁹⁰ Jan Paweł II, Przemówienie w czasie uroczystości nadania doktoratu honoris causa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 22.06.1983 r., s. 339. Władysław Jagiełło tak pisał do papieża Marcjana V (1418): „Uniwersytet kocham niczym córkę moją i otaczam go tkliwą miłością oraz darzę jakby matkę oddaną wiernością, z jego bólami współczuję i wraz z nim cierpię, a zmartwienia jego odczuwam więcej aniżeli własne”. Cyt za: F. Ziejka, *Urok dawnych dokumentów*, [w:] *Uniwersytet Jagielloński w dokumentach XIV-XX w. Katalog wystawy*, red. i kurator wystawy J. Michalewicz, Kraków 2000, s. 8.

mającego wielkie znaczenie dla kultury narodu polskiego – nie tylko wyposażała je wraz z mężem swoim własnym majątkiem, lecz również – co najważniejsze – prosiła papieża Bonifacego IX o ustanowienie w tym Krakowskim Studium Generale Wydziału Teologicznego. Stolica Apostolska skuteczniła to bullą wydaną w dniu 1 stycznia 1397 roku⁹¹.

Był to pierwszy na ziemiach polskich naukowy i dydaktyczny ośrodek myśli teologicznej⁹².

Jan Paweł II często nazywał Jadwigę „fundatorką Uniwersytetu Jagiellońskiego w prastarym Krakowie”, „fundatorką Wydziału Teologicznego w Krakowie”. Pisał i mówił, że uniwersytet krakowski jest „szczególnym dziedzictwem królowej Jadwigi”⁹³. „Święta fundatorka uniwersytetu – Jadwiga, w mądrości właściwej świętym, wiedziała, iż jako wspólnota ludzi poszukujących prawdy, jest niezbędny dla życia narodu i dla Kościoła”⁹⁴. W słowach papieża wybrzmiewa głęboka, wielowiekowa mądrość, szanująca tradycje i dorobek minionych pokoleń, na których budować trzeba przyszłość.

Pani Wawelska nie szczędziła swego majątku i klejnotów dla uczelni, „nawet swoje królewskie berło oddała uniwersytetowi, sama zaś posługiwała się pożącanym berłem drewnianym”⁹⁵. Ten słynny gest, utrwalony na obrazach i na kartach, miał nie tylko realne znaczenie, ale także stał się symbolem. Trafnie podsumował to Jan Paweł II: „Za życia nie królewskie insygnia, ale siła ducha, głębia umysłu, wrażliwość serca dawały jej autorytet i posłuch. Po śmierci jej ofiara zaowocowała bogactwem mądrości i rozkwitem kultury zakorzenionej w Ewangelii”⁹⁶. Dopiero dzięki jagiellońskiej fundacji

uniwersytet krakowski w pełni zaistniał na mapie uniwersytetów europejskich, a państwo jagiellońskie znalazło się na poziomie analogicznym do krajów zachodnich. Uniwersytet krakowski rozwijał się bardzo szybko. W ciągu wieku XV osiągnął poziom największych i najznakomitszych uniwersytetów ówczesnej Europy⁹⁷.

⁹¹ Jan Paweł II, list *motu proprio* Beata Hedvigis ustanawiający Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie, Rzym, 8.12.1981 r., [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 4: *Konstytucje apostolskie, listy motu proprio i bulle, orędzia na Światowe Dni*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007, s. 163.

⁹² Jan Paweł II, Orędzie do Konferencji Episkopatu Polski, Kraków, 8.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 981.

⁹³ Jan Paweł II, List *Bogu składam w ofierze tę umiłowaną ziemię* do archidiecezji krakowskiej po wyborze na Stolicę Piotrową, Watykan, 24.10.1978 r., [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 3, s. 838.

⁹⁴ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone z okazji sześćsetcia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 8.06.1997 r., s. 984.

⁹⁵ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 971.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone z okazji sześćsetcia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, 8.06.1997 r., s. 984.

Potem przez wieki „sława tej Wszechnicy w całej Europie [...] była powodem chluby krakowskiego Kościoła”⁹⁸. Jak udobitniał w swoich poruszających przemówieniach Jan Paweł II, to dzięki głębi umysłu i serca Jadwigi królewska stolica stała się „znaczącym w Europie ośrodkiem myśli, kolebką kultury polskiej i pomostem pomiędzy chrześcijańskim Zachodem i Wschodem, wnosząc niebawym wkład w kształt europejskiego ducha”⁹⁹. Papież pytał retorycznie: „Czym byłby Kraków bez tego owocu wiary i mądrości świętej Jadwigi?”¹⁰⁰. Papież Polak częstokroć przywoływał postać królowej Jadwigi w kontekście jej opatrnościowej roli jako nowej fundatorki uniwersytetu w Krakowie w listach do krakowskiego Wydziału Teologicznego, potem do Papieskiej Akademii Teologicznej z okazji różnych rocznic, w telegramach i listach na inaugurację roku akademickiego, w listach i przemówieniach do biskupów metropolii krakowskiej, w trakcie audyencji w Watykanie dla delegacji z krakowskiego środowiska naukowego.

W orędziu skierowanym do Konferencji Episkopatu Polski w czerwcu 1997 roku papież mówił o geniuszu, głębokiej mądrości i wierze królowej Jadwigi, która dziedzictwo wiary chrześcijańskiej zasiane przez św. Wojciecha jego męczeńską śmiercią „postanowiła poszerzyć i uczynić własnością wielu pokoleń przez otwarcie Polsce szerokiego dostępu do skarbcza wiedzy i nauki chrześcijańskiej Europy. Po sześciuset latach wiemy, że był to krok opatrnościowy”¹⁰¹. Papież dostrzegał w pragnieniu Jadwigi, by utworzyć Wydział Teologiczny i podnieść Akademię Krakowską do rangi uniwersytetu, pełną miłości i posłuszeństwa odpowiedź na Chrystusowe wezwanie do głoszenia Ewangelii wszystkim narodom¹⁰². „Jego model łączenia nauki i teologii w służbie wiary [...] jest wciąż i coraz bardziej aktualny”¹⁰³.

W nauczaniu wielkiego teologa naszych czasów, Karola Wojtyły, wyraźnie widać zrównoważenie, wspólne połączenie nauki i wiary, co wyraził chyba najtrafniej

⁹⁸ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach (z powodu choroby Jan Paweł II nie uczestniczył w tej Mszy św. W jego zastępstwie homilię odczytał kard. Franciszek Macharski), Kraków, 15.06.1999 r., s. 1156.

⁹⁹ Jan Paweł II, Homilia wygłoszona w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. królowej Jadwigi, Kraków, 8.06.1997 r., s. 972.

¹⁰⁰ Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach (z powodu choroby Jan Paweł II nie uczestniczył w tej Mszy św. W jego zastępstwie homilię odczytał kard. Franciszek Macharski), Kraków, 15.06.1999 r., s. 1157.

¹⁰¹ Jan Paweł II, Orędzie do Konferencji Episkopatu Polski, Kraków, 8.06.1997 r., s. 981-982. Papież także w innych miejscach podkreślał „opatrnościową działalność królowej Jadwigi”. Jan Paweł II, do pielgrzymów polskich *Ku czci patrona Polski katolickiej*, Rzym, 16.05.1979 r., [w:] *idem, Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, s. 497.

¹⁰² Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Błoniach (z powodu choroby Jan Paweł II nie uczestniczył w tej Mszy św. W jego zastępstwie homilię odczytał kard. Franciszek Macharski), Kraków, 15.06.1999 r., s. 1156.

¹⁰³ W. Świerzawski, *Święta Jadwiga Królowa – nauczycielka wiary światłej i wychowawczyni Narodu. List Biskupa Sandomierskiego w roku jubileuszowym 600-lecia śmierci Świętej Jadwigi Królowej*, Sandomierz 1999, s. 21.

w encyklice *Fides et ratio* w słowach, że „wiera i rozum są jak dwa skrzydła, na których duch ludzki unosi się ku kontemplacji prawdy”¹⁰⁴. Te dwa skrzydła działań realizowała w swoim życiu Pani Wawelska.

Podczas rozważań przed modlitwą Anioł Pański w czerwcu 1997 roku w Krakowie Jan Paweł II, zwracając się do młodzieży, nazwał młodą królową „waszą szczególną patronką”. Przywołał starą tradycję, zgodnie z którą do grobu Jadwigi przychodziły kolejne pokolenia żaków, studentów, gimnazjalistów, uczniów. „Stało się zwyczajem, że przy jej sarkofagu na Wawelu składali swoje szkolne tarcze i inne emblematy. Jakby chcieli wyrazić, że pragną utrzymać głęboką więź pomiędzy jej mądrością i świętością a swoimi pragnieniami i swoją przyszłością. Młodych pociąga mądrość. Młodych zachwyca głębia ducha. Od czasu fundacji uniwersytetu w Krakowie młodzież należy nierozłącznie do obrazu tego miasta. Można powiedzieć, że mądrzej decyzji św. Jadwigi Kraków zawdzięcza to, iż pozostaje wciąż miastem młodości”¹⁰⁵.

Przedwczesna śmierć i droga na ołtarze

Tylko młodość przyszło Jadwidze przeżyć, a właściwie jej zakosztować. „Przedwczesna śmierć”¹⁰⁶ zabrała ją w wieku zaledwie 25 lat. Młodziutka władczyni 22 czerwca 1399 roku urodziła córkę Elżbietę Bonifację, która zmarła 13 lipca. Wkrótce po niej (4 dni później) odeszła Jadwiga. Paradoks: ta, która stała się matką ludów, została tak „boleśnie doświadczona w swym macierzyństwie”¹⁰⁷. Jeszcze jako metropolita krakowski Karol Wojtyła mówił, że choć „Bóg nie udzielił jej radości osobistego macierzyństwa”, to „pozostawiła [...] wspaniałe świadectwo macierzyństwa w stosunku do ludzi i ludów”, jej macierzyństwo „rodziło się w głębiach jej żywej wiary i miłości do Boga”, zaś ukształtowało, gdy z wiarą i zaufaniem patrzyła na wawelski krucyfiks¹⁰⁸.

Śmierć Jadwigi okryła żałobą Rzeczpospolitą. Bardzo szybko do jej grobu w katedrze wawelskiej zaczęli przybywać poddani, by oddać jej hołd, prosić o łaski wstawienia. Zaczęły się cuda, których spisywanie nadzorował Stanisław ze Skarbimierza. Już w 1426 roku arcybiskup gnieźnieński Wojciech Jastrzębiec powołał pierwszą komisję do zbierania materiałów potrzebnych do kanonizacji. Ponownie do tej sprawy

¹⁰⁴ Jan Paweł II, *Fides et ratio*. Encyklika do biskupów Kościoła katolickiego o relacjach między wiarą a rozumem, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2009, s. 1081.

¹⁰⁵ Jan Paweł II, Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański, Kraków, 8.06.1997 r., s. 975-976. Por. J. Stabińska, *Królowa Jadwiga*, s. 171.

¹⁰⁶ Jan Paweł II, Przemówienie wygłoszone z okazji poświęcenia nowej siedziby Papieskiej Akademii Teologicznej, Kraków, 13.08.1991 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 778.

¹⁰⁷ Jan Paweł II, *Ai connazionali polacchi*, pozdrowienie pielgrzymów w języku polskim po sobotniej audiencji generalnej, 21.07.1990 r., s. 120.

¹⁰⁸ Karol kardynał Wojtyła, Metropolita Krakowski, o królowej Jadwidze, fragmenty z listu pasterskiego z 11.01.1974 r. z okazji 600 rocznicy urodzin królowej Jadwigi, [w:] W. Kluz, *Jadwiga królowa Polski*, Warszawa 1987, s. 7-8.

powrócono w XIX wieku, gdy otwarto grób młodszej królowej, znajdując drewniane insygnia królewskie (Jan Matejko sporządził rysunki). Na początku XX wieku Antoni Madeyski zaprojektował i wykonał sarkofag Jadwigi¹⁰⁹. Już w Polsce niepodległej intensywne starania o kanonizację prowadził arcybiskup Adam Stefan Sapieha (1867-1951)¹¹⁰. Zaangażowani byli też: prymas kardynał Edmund Dalbor oraz biskup wileński Jerzy Matulewicz. Druga wojna światowa na chwilę przyhamowała dalsze postępowanie. Latem 1949 roku odbyły się ekshumacja, rekognicja i translacja relikwii królowej do sarkofagu z karraryjskiego marmuru wykonanego przez Madeyskiego. W 1949 roku w związku z 550-leciem śmierci królowej Prymas Tysiąclecia kardynał Stefan Wyszyński wydał odezwę dotyczącą publicznych modłów w intencji jej beatyfikacji¹¹¹. Proces beatyfikacyjny na szczeblu diecezjalnym zakończył się w 1950 roku, akta przekazano do Kongregacji Obrzędów, jednak zebrany materiał okazał się niewystarczający, by udowodnić na jego podstawie heroiczność cnót Jadwigi na drodze zwyczajnej, czyli *per viam virtutum*¹¹².

Gdy w 1958 roku biskupem pomocniczym archidiecezji krakowskiej został Karol Wojtyła, zaangażował się w ponowne przeprowadzenie procesu, tym razem na drodze ciągłości kultu – *per viam cultus*. W 1964 roku Wojtyła otrzymał sakrę arcybiskupią w Krakowie. Przy każdej okazji wspominał królową i jej ogromny wkład w historię Rzeczypospolitej i Kościoła (to temat na osobny artykuł)¹¹³. Drugi proces beatyfikacyjny rozpoczął się w 1972 roku. Przeprowadzone zostały badania ankietowe w parafiach archidiecezji krakowskiej, które potwierdziły istnienie kultu publicznego i kościelnego królowej. Zaś historycy i specjaliści od prawa kościelnego potwierdzili na podstawie źródeł, że Jadwiga doznawała kultu publicznego i kościelnego przed 1534 rokiem i kult istniał nadal po roku 1634. Zeznawali też świadkowie zwyczajni i z urzędu, którzy jednoznacznie stwierdzili, że Andegawenka była i jest czczona publicznie¹¹⁴. W 1979 roku Kongregacja ds. Sakramentów i Kultu Bożego w porozumieniu

¹⁰⁹ J. Urban, *Grób – relikwiarz Świętej Królowej Jadwigi*, Kraków 1999, s. 28-29; W. Bałus, *Nagrobek królowej Jadwigi w katedrze na Wawelu*, [w:] *Św. Jadwiga królowa. Abyśmy byli godni...*, s. 103-127.

¹¹⁰ Congregatio de Causis Sanctorum, Cracovien. Canonizationis Beatae Hedvigis Reginae Poloniae (1374-1399). *Positio super virtutibus*, Roma 1995, s. XIV-XV.

¹¹¹ A. Sielepin, *Święta królowa Jadwiga patronką jednoczącą się Europy w wypowiedziach Prymasa Tysiąclecia. Wykład inauguracyjny wygłoszony podczas inauguracji roku akademickiego 2001/2002 w Roku Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Tczew-Pelplin 2001, s. 17.

¹¹² M. Latała, *Kult królowej Jadwigi w archidiecezji krakowskiej w latach 1925-1974*, [w:] *Święta Jadwiga królowa. Abyśmy byli godni...*, s. 85-90.

¹¹³ Por. szereg wypowiedzi Karola Wojtyły na temat królowej Jadwigi (jako pasterz Kościoła krakowskiego wzmiankował o Jadwidze blisko 50 razy podczas różnych nabożeństw i uroczystości): *O świętej Jadwidze Królowej Polski mówią...*, wyb. i oprac. M. Jagosz, Kraków 1997, s. 193-287.

¹¹⁴ R.M. Zawadzki, *Początki kultu królowej Jadwigi*, [w:] *Jubileusz sześćsetlecia Wydziału Teologicznego*, s. 283-298; T. Graff, *Czy istniał kult św. Jadwigi królowej na Litwie w dobie nowożytnej?*, [w:] *Św. Jadwiga królowa a chrystianizacja Litwy*, s. 78-103.

z Kongregacją ds. Kanonizacji zatwierdziła liturgiczne wspomnienie o błogosławionej królowej Jadwidze w dniu jej śmierci, czyli 17 lipca, zatwierdziła też teksty brewiarza i formularz Mszy św. o królowej¹¹⁵. Był to dar, który papież Jan Paweł II, syn polskiej ziemi, przywiózł podczas swojej pierwszej pielgrzymki do Ojczyzny (wraz z darem, którym była decyzja Stolicy Apostolskiej umieszczenia wspomnienia św. Stanisława w kalendarzu liturgicznym Kościoła powszechnego)¹¹⁶. Dnia 8 czerwca tegoż roku w Krakowie Ojciec Święty po raz pierwszy sprawował liturgię Mszy św. ku czci błogosławionej Jadwigi królowej¹¹⁷. Papież Polak, będąc nawet poza granicami ojczyzny, pamiętał 17 lipca o królowej Jadwidze i zawsze był sercem przy jej grobie wraz z „całym narodem polskim, oraz z synami i córkami tych wielu narodów Europy, przede wszystkim środkowo-wschodniej, południowej, dla których królowa Jadwiga była szczególnym znakiem Bożej Opatrzności, szczególnym natchnieniem, dla których pozostaje także źródłem ewangelicznej prawdy”¹¹⁸.

Kilkanaście lat później, w trakcie szóstej pielgrzymki do Polski, Jan Paweł II 8 czerwca 1997 roku, blisko 600 lat po śmierci królowej, kanonizował Jadwigę w „prastarym Krakowie”¹¹⁹. Była to pierwsza w dziejach kanonizacja na ziemi polskiej, a zarazem kanonizacja pierwszego polskiego władcy wyniesionego do chwały ołtarzy¹²⁰. W długiej, pięknej i wzruszającej homilii kanonizacyjnej, „o kunsztownej formie i wielkim bogactwie treści”¹²¹, pokazał życie i dzieło Jadwigi w perspektywie historii i wiary. Podkreślił zasługi Jadwigi na płaszczyźnie państwowej, społecznej i edukacyjnej. Wiele z przytaczanych cytatów pochodziło z homilii kanonizacyjnej. Papież nazwał Jadwigę jedną

¹¹⁵ *Błogosławiona Jadwiga królowa. Historia jej kultu, beatyfikacja, formularze liturgiczne*, Rzym 1981, s. 7, 10-59.

¹¹⁶ Jan Paweł II mówił w katedrze wawelskiej, że nie wypada „przybywać [...] ze stolicy św. Piotra z próżnymi rękami”. Jan Paweł II, *Słowo do księży i wiernych archidiecezji krakowskiej zgromadzonych w katedrze, Kraków, 6.06.1979 r.*, [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 145.

¹¹⁷ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 165.

¹¹⁸ Jan Paweł II, *Sercem jestem przy grobie Królowej Jadwigi* – przemówienie po Mszy św. w uroczystość bł. Jadwigi królowej, Castel Gandolfo, 17.07.1986 r., [w:] Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 9, cz. 2: 1986 (lipiec-grudzień), przygot. do druku E. Weron, A. Jaroch, Poznań 2007, s. 144. Por. podobne np.: Jan Paweł II, Castel Gandolfo, 17.07.1987 r., *Dziękujemy Bogu za owoc jej posługiwania – w uroczystość bł. Jadwigi królowej*, [w:] *O Świętej Jadwidze Królowej Polski mówią...*, s. 69.

¹¹⁹ Por. *Congregatio de Causis Sanctorum, Cracovien. Canonizationis Beatae Hedvigis Reginae Poloniae (1374-1399). Positio super miraculo*, Roma 1997, *passim*; *Congregatio de Causis Sanctorum, Cracovien. Canonizationis Beatae Hedvigis Reginae Poloniae (1374-1399). Relatio et vota Congressus Peculiaris die 7 februarii an. 1997 habiti*, Roma 1997, *passim*; M. Jagosz, *Beatyfikacja i kanonizacja świętej Jadwigi królowej*, Kraków 2003 (Studia do Dziejów Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, t. 15), s. 213-263.

¹²⁰ Por. M. Jagosz, *W oczekiwaniu pierwszej kanonizacji na polskiej ziemi*, [w:] *Błogosławiona Jadwiga królowa – w oczekiwaniu na kanonizację. Katalog wystawy, Muzeum Archidiecezjalne w Krakowie*, red. J.A. Nowobilski, Kraków 1997, s. 41-47.

¹²¹ K. Ożóg, *Błogosławiony owoc jej królewskiego posługiwania. Homilia kanonizacyjna Jana Pawła II w dniu 8 czerwca 1997 roku*, [w:] *Św. królowa Jadwiga. Fides et ratio. Wiara i rozum*, s. 53.

z tych świętych, którzy wprowadzą Kościół w *tertio millenio adveniente*. U progu nowego tysiąclecia, w czasie wizyty na ojczystej ziemi, w 1999 roku papież wskazywał w Starym Sączu podczas Mszy św. kanonizacyjnej Kingi, że „święci nie przemijają. Święci żyją świętymi i pragną świętości”. Przypomniął, że dwa lata wcześniej z Bożej Opatrzności ogłosił Jadwigę świętą. Zarówno Jadwiga, jak i Kinga przybyły z Węgier, „weszyły w nasze dzieje i pozostały w pamięci narodu”, oparły się przemijaniu, rozpalając świętością kolejne pokolenia¹²².

THE JAGIELLONIAN DYNASTY IN THE TEACHING OF JOHN PAUL II (PART 1: AT THE BEGINNING OF THE DYNASTY – JADWIGA AND JAGIEŁŁO)

Summary

John Paul II – the Great Polish Pope and patriot invoked the Jagiellonian dynasty in his homilies, letters, and writings numerous times. The most important figure of this new lineage, which also occupied the highest place in the Pope's teaching, was Jadwiga – the “Angevine of the Piast dynasty” – a ruler who was able to combine contemplative life (long prayers before the black Wawel crucifix) with charitable activity, defending Polish *raison d'être* and supporting science and culture. Thanks to her marriage with Władysław Jagiełło, Poland was united with Lithuania and Ruthenia – the rise of the “Commonwealth of Three Nations”. The adoption of baptism by Jagiełło and his subjects ushered Lithuania “into the great family of the Christian nations of Europe”. The Pope calls Jadwiga and Jagiełło “restorers” of the University of Cracow.

¹²² Jan Paweł II, Homilia w czasie Mszy św. kanonizacyjnej bł. Kingi (w obecności Jana Pawła II homilię odczytał kardynał Franciszek Macharski), Stary Sącz, 16.06.1999 r., [w:] *idem, Pielgrzymki do Ojczyzny...*, s. 1169. Por. S. Bąk, *Podobieństwa i różnice między św. Kingą księżną a św. Jadwigą królową*, Kraków 2011, *passim*.

Emanuela Bednarczyk-Stefaniak

PWT Wrocław

TEATR W FILMIE. DRAMAT *BRAT NASZEGO BOGA* KAROLA WOJTYŁY W INTERPRETACJI KRZYSZTOFA ZANUSSIEGO

Celem niniejszej pracy jest omówienie filmowego spojrzenia Krzysztofa Zanussiego na dramat Wojtyły *Brat naszego Boga*. Cel ten realizowany będzie między innymi dzięki studium obrazów filmowych, zaproponowanych przez reżysera jako jego autorska wizja utworu literackiego, oraz stałemu porównywaniu obu dzieł kultury. Przeprowadzona zostanie analiza głównego problemu ukazanego w filmie, poruszającego nie tylko Karola Wojtyłę u początku drogi kapłańskiej, ale również twórcę kina starającego się zgłębić misterium zrodzenia i dojrzewania w człowieku powołania do stanu duchownego.

I. Dramat *Brat naszego Boga* Karola Wojtyły widziany jako dobro kultury

Film *Brat naszego Boga* Krzysztofa Zanusiego jest wierną adaptacją sztuki Karola Wojtyły, opublikowanej po raz pierwszy w 1979 roku¹. Ukazał się w 1997 roku jako produkcja polsko-włosko-niemiecka².

¹ Wszystkie zebrane wiadomości z zakresu publikacji dramatu *Brat naszego Boga* Karola Wojtyły można odnaleźć m.in. w artykule: E. Bednarczyk-Stefaniak, *Dwie wersje dramatu „Brat naszego Boga” Karola Wojtyły – dwa sposoby prezentacji przeżyć wewnętrznych głównego bohatera*. „Scripta Humana” 2017, t. 8, cz. 1: *Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, s. 99-102.

² Film w reżyserii Krzysztofa Zanusiego, scenariusz autorstwa Maria Di Nardo i Krzysztofa Zanusiego, zdjęcia wykonane przez Ryszarda Lenczewskiego, muzyka skomponowana przez Wojciecha Kilara. Obsada: Scott Wilson (Adam Chmielowski), Christoph Walz (Maks Gieryski), Wojciech Pszoniak (Nieznajomy), Grażyna Szapołowska (Helena Modrzejewska), Maciej Orłoś (Jerzy) oraz Jerry Flynn (Lucjan), Andrei Roudenski (Stanisław Witkiewicz), Jerzy Nowak (Antoni), Piotr Adamczyk (Karol Hubert Rostworowski), Krzysztof Kumor (wuj Józef), Tadeusz Bradecki (Teolog), Riccardo Cucciolla (kameduła), Andrzej Deskur (Adam Chmielowski w młodości). M. Lis, *Krzysztof Zanussi. Przewodnik teologiczny*, Opole 2015, s. 80.

Mariola Marczak, filmoznawca specjalizujący się w twórczości wymienionego reżysera, dokładnie opisała jego dzieło, eksponując znaczenie encykliki Jana Pawła II *Dives in misericordia* dla wymowy filmu³. Badaczka wykazała w swojej pracy, iż kwestia Bożego miłosierdzia wybrzmiała w materiale filmowym nie tylko w związku z zamysłem twórczym Karola Wojtyły, zrealizowanym w dramacie⁴, ale również dzięki osobistemu przeżyciu treści encykliki przez Krzysztofa Zanussiego⁵. Ksiądz Marek Lis, teolog i filmoznawca, podkreślił kluczowe znaczenie tejże kwestii dla zrozumienia sztuki Wojtyły i filmu Zanussiego. Zaproponował jednakże, by rozpatrywać oba dzieła nie tylko w kontekście wspomnianego dokumentu Kościoła, ale całego nauczania papieskiego⁶.

Reżyser – uważny na nauczanie Jana Pawła II – był również świadkiem beatyfikacji (1983 r.) i kanonizacji (1989 r.) brata Alberta. Do faktów tych nawiązał wprost w zakończeniu filmu *Brat naszego Boga*.

Dzieło Zanussiego ma kompozycję ramową, zatem zarówno w prologu, jak i w epilogu zawarte zostały najważniejsze dla odbioru i interpretacji filmu treści. Twórca kina posłużył się we wstępnej części *Brata naszego Boga* wypowiedzią Jana Pawła II, pochodzącą z jego autobiograficznego utworu *Dar i Tajemnica*, w której zaznaczył, iż jako młody

³ Mariola Marczak, która przygotowała studium poświęcone filmowi Zanussiego pt. *Brat naszego Boga*, uznała, iż tematem dzieła jest przemiana głównego bohatera niczym romantycznego protagonisty znanego z *Dziadów* Mickiewicza. Podkreśliła, iż punktem wyjścia wewnętrznego konfliktu głównej postaci było uświadomienie sobie przez nią, iż nie jest w stanie pogodzić w sobie życia dla sztuki ze służbą Bogu. Pisząc o przemianie Adama w świętego brata Alberta, sięgnęła po List Świętego Pawła do Efezjan (Ef 4, 20-24). Zwróciła uwagę na proces przemiany uwarunkowany zmianą myślenia dokonującą się pod wpływem stopniowo odsłaniającej się prawdy o konieczności doświadczenia Bożego miłosierdzia w odzyskiwaniu ludzkiej godności. Wykazała, iż jednostronna dobroczynność, płynąca nawet z najszczerzych intencji, dla odbiorcy – ofiary nieludzkich układów społecznych – jest upokarzająca. Pomoc przyjmowana jest od kogoś, kto dobrowolnie dzieli los, solidaryzuje się z obdarowywanym aż do utożsamienia z nim. Tę interpretację filmowej narracji badaczka wyprowadziła z papieskiego dokumentu – co wyżej zostało wspomniane – *Dives in misericordia*. M. Marczak, *Nauczanie Jana Pawła II w filmowej twórczości Krzysztofa Zanussiego*. Referat został wygłoszony podczas II Interdyscyplinarnej Konferencji Naukowej *Człowiek w obliczu wielkich pytań*. Kino Krzysztofa Zanussiego, która odbyła się 8 marca 2017 r. w Wyższym Seminarium Duchownym Franciszkanów Prowincji św. Jadwigi we Wrocławiu.

⁴ Dramat *Brat naszego Boga* został opublikowany niedługo po wyborze Karola Wojtyły na papieża. Ponieważ pojawienie się drugiej encykliki Jana Pawła II *Dives in misericordia* z 1980 r. zbiegło się w czasie i tematycznie z treścią tego dzieła literackiego, stała się ona dla jego badaczy najbliższym kontekstem interpretacyjnym. Na bliskość znaczeniową encykliki zwracali uwagę m.in. Krzysztof Dybciak, podczas omawiania wypowiedzi krytyka Stanisława Edwarda Burego, oraz Jan Okoń. K. Dybciak, *Karol Wojtyła a literatura*, Tarnów 1991, s. 109. J. Okoń, *Nad brulionem „Brata Alberta”*, [w:] *Servo veritatis II*, red. A. Pelczar, W. Stróżewski, Kraków 1996, s. 223. Autorka niniejszej publikacji wykazała obecność myśli o Bożym miłosierdziu w formie przedstawionej w dokumencie papieskim w obu wersjach *Brata naszego Boga*. E. Bednarczyk-Stefaniak, *Dwie wersje dramatu „Brat naszego Boga” Karola Wojtyły...*

⁵ M. Marczak, *Nauczanie Jana Pawła II...*

⁶ M. Lis, *op. cit.*, s. 80-84.

kapłan napisał dramat na cześć Świętego Alberta. Spłacił w ten sposób dług wdzięczności za to, iż „Znalazłem w nim duchową podporę i przykład na to, jak zostawić za sobą świat sztuki, literatury i teatru, znajdując w sobie powołanie do stanu duchownego”⁷. Słowa powyższe, pochodzące z książki wydanej zaledwie rok przed premierą filmu Zanussiego, stały się czymś w rodzaju pomysłu na opowiadzenie o twórczości literackiej ojca świętego, który na kartach dramatu, na przykładzie Adama Chmielowskiego, zmierzył się z problemem przezwyciężenia w sobie przywiązania do umiłowanej sztuki, nastawionej na katartyczno-profetyczne oddziaływanie⁸. Zaparcie się siebie jawi się jako warunek podjęcia rozebranego powołania do stanu duchownego.

Ostatnia scena *Brata naszego Boga* – wyodrębniony przez reżysera epilog – poświęcona prezentacji słów Jana Pawła II, które padły podczas kanonizacji brata Alberta⁹, jednoznacznie sugeruje związek treści filmu z wybrzmiewającymi w papieskiej wypowiedzi postulatami encykliki *Dives in misericordia*. Zanussi, zapoznawszy się z wymową obu tekstów papieża, dramatem i encykliką, napisał: „Zestawienie porządku sprawiedliwości z porządkiem miłosierdzia przenosi problem nędzy z obszaru polityki w obszar mistyki: ubóstwo z własnego wyboru jest wyzwoleniem, ubóstwo narzucone staje się upodleniem”¹⁰.

Reżyser filmu *Z dalekiego kraju* pozostał wierny przyjętej w tym dziele zasadzie eksponowania roli duchowości, religijności, kultury, środowiska oraz konkretnych ludzi w życiu i twórczości Wojtyły¹¹. Z tego powodu zdecydował się zachować znamionują-

⁷ Cytat za ścieżką dźwiękową filmu (0:04:11-21) www.youtube.com/watch?v=Tf-OGYtaTUE [dostęp: 9.03.2017]. Cała wypowiedź aktora, dotycząca związku Wojtyły z Chmielowskim, mimo pewnych różnic, pokrywa się z tekstem literackim utworu autobiograficznego, wspomnieniowego Jana Pawła II *Dar i Tajemnica*. Idem, *Dar i Tajemnica*. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich, Kraków 1996, s. 33-34.

⁸ Idee teatru Osterwy i Kotlarczyka opisane zostały przeze mnie m.in. w publikacji: E. Bednarczyk-Stefaniak, *Teatr chrześcijańskiego sumienia. Propozycje artystów widzących potrzebę wychowania ludzi teatru do słuchania słowa warunkującego dialog ukierunkowany na odkrywanie i wyrażanie prawdy*, [w:] *Wychowanie do dialogu. W poszukiwaniu modeli budowania relacji międzyludzkich*, red. K. Jaworska, K. Wawrzynów, G. Sokołowski, Wrocław 2015, s. 326-334. Zob. również: S. Dziedzic, *Karol Wojtyła – w kręgu osterwiańskiej i rapsodycznej koncepcji teatru słowa*, [w:] *Servo veritatis II*, s. 225-255.

⁹ Zgodnie ze ścieżką dźwiękową filmu (1:54:09-1:59:02).

¹⁰ K. Zanussi, *Pora umierać. Wspomnienia, refleksje, anegdoty*, Warszawa 1999, s. 181. Por. M. Lis, *op. cit.*, s. 85.

¹¹ Sposób prezentacji papieża w filmie Zanussiego *Z dalekiego kraju* był ściśle związany z pierwszą wypowiedzią Jana Pawła II, w której odniósł się do wezwania go przez kardynałów na biskupa Rzymu z dalekiego kraju, „dalekiego, ale przecież bliskiego za sprawą jedności w wierze i tradycji chrześcijańskiej” (Jan Paweł II, 16.10.1978). A zatem pierwsza wypowiedź publiczna Ojca Świętego wpłynęła na koncepcję filmu o Janie Pawle II, w którym akcent został położony na kraj jego pochodzenia, na sytuację polityczną, kulturową, religijną, społeczną, na miejsca, wydarzenia i ludzi mających wpływ na sposób dojrzewania w nim człowieczeństwa i powołania, wreszcie na polskość związaną z dziedzictwem chrześcijańskim, łączność trwającą pomimo rządów komunistycznych. Zanussi powiedział podczas jednego z wywiadów: „Ten film bardziej mówi o Polsce, o kraju papieża niż o nim

cy dramat *Brat naszego Boga* klimat „teatru wnętrza” i pewne podobieństwo do stylu Teatru Rapsodycznego Mieczysława Kotlarczyka. W jednym z wywiadów powiedział: „Siłą rzeczy to nie był teatr nowoczesny już w latach, kiedy kręciłem film, ale ponieważ atrakcją tego filmu miało być pisarstwo osoby znanej, publicznej, więc powiedziałem sobie, że ten film powinien być właśnie taki maksymalnie uwidaczniający sztukę. Mogłem przecież nakręcić film o św. Albercie – zupełnie inny scenariusz bym napisał”¹².

Charakterystyczne dla teatru słowa było założenie, iż praelementem teatru nie jest gra aktora ani akcja, tylko słowo poetyckie będące nośnikiem idei, problemów, prawd. Realizacja tego założenia przełożyła się u Zanussiego na prezentację statycznego obrazu filmowego, w którym dominuje dyskurs nad żywą akcją – zresztą zgodnie z koncepcją dramatu Wojtyły¹³.

Teatr wnętrza omówiony został przez Bolesława Taborskiego:

Świat wydarzeń zewnętrznych zostaje nie tyle wyobrażony przez dramaturga wprost, co wchłaniany jest przez ową »przestrzeń wewnętrzną«, psychiczną przestrzeń protagonisty, i rozgrywa się w niej niejako poza czasem, w projekcjach w przeszłość i przyszłość (zatem w pamięci i prorocत्वach bohatera) wspartych wiedzą historyczną, a nawet teologiczną, autora¹⁴.

Do myśli Taborskiego nawiązują słowa Stanisława Dziedzica:

samym. Taki był zamiar podstawowy, żeby przede wszystkim przybliżyć kraj, z którego on wyrasta, który go wydał, bo on sam już wtedy prezentował się publicznie i nie było potrzeby tłumaczenia, co to za człowiek. Bardziej było potrzebne tłumaczenie, skąd on przyszedł”. Dwa cytaty zaczerpnięte zostały z książki księdza Marka Lisa. *Idem, op. cit.*, s. 45, 47. Zob. K. Zanussi, *Sylwetka artysty. Z [...] rozmawia Iga Czarnawska*, Warszawa 2008, s. 201. Na temat dylematów związanych ze sposobem opowiedzenia zachodniemu widzowi o żyjącym papieżu i jego kraju reżyser wypowiedział się obszernie w utworze o charakterze autobiograficznym. K. Zanussi, *Pora umierać. Wspomnienia, refleksje, anegdoty*, Warszawa 1997, s. 137-140, 143-144, 152. Nieco inne spojrzenie na koncepcję filmu *Z dalekiego kraju* przedstawiła Mariola Marczak. *Eadem, Religijne poszukiwania Krzysztofa Zanussiego*, [w:] *Ukryta religijność kina*, red. M. Lis, Opole 2002, s. 60-61.

¹² K. Zanussi, *Sylwetka artysty...*, s. 251. Tym samym cytatem posłużył się ks. Marek Lis. *Idem, op. cit.*, s. 81.

¹³ O zdominowaniu akcji przez dyskurs w utworze Wojtyły pisałam przede wszystkim w odniesieniu do pierwszej wersji dramatu *Brat naszego Boga*. E. Bednarczyk-Stefaniak, *Dwie wersje dramatu „Brat naszego Boga” Karola Wojtyły...* O związku formuły rapsodycznej ze sztuką Wojtyły pisał S. Dziedzic: „Napisane w okresie powojennym dramaty, m.in.: *Brat naszego Boga*, a zwłaszcza *Przed sklepem Jubilera* (następne utwory również) cechuje wielopłaszczyznowość konstrukcji czasowej, nikłość akcji, często wyraźnie stylizowany język – w wielu partiach dyskursywny. Te dramaty, podobnie jak inne utwory poetyckie, mają wyraźnie rapsodyczną poetykę, ich podstawowym tworzywem jest żywe słowo, zaś ośrodkiem konfliktu dramatycznego ścieranie się idei”. *Idem, op. cit.*, s. 250. Nieuwzględnienie, podczas omawiania filmu Zanussiego, wpływów tejże poetyki na kształt językowy dramatu prowadzi do formułowania dość krytycznych ocen pod adresem warsztatu filmowego i wartości artystycznej dzieła, do zarzucania reżyserowi „przegadania” problemu nurtującego głównego bohatera. Przykładem może być krytyczna uwaga M. Marczak. *Eadem, Religijne poszukiwania Krzysztofa Zanussiego*, s. 60.

¹⁴ B. Taborski, *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza*, Lublin 1989, s. 9.

Wprawdzie początkowe partie sprawiają wrażenie tekstu scenicznego, przeznaczonego dla »normalnego teatru«, ale następne uwidaczniają coraz głębsze wnikanie do teatru wnętrza, teatru o akcji pozornej, która w istocie toczy się we wnętrzu jaźni człowieka, w sposób szczególnie szukającego Boga – w nędzarzach. Wyraźnie rapsodyczny rodowód misteryjnego teatru wnętrza zaznaczy się w dramatach późniejszych [...]¹⁵.

W kontekście obu wypowiedzi badaczy ujawnia się zarówno podobieństwo, jak i różnica w budowie świata przedstawionego w filmie i dramacie *Brat naszego Boga*. W dziele filmowym przeplatają się ze sobą realne zdarzenia, w których bierze udział główny bohater, z jego wyobrażeniami i wspomnieniami, tworząc jednolity materiał dla refleksji nad sensem przeżywanego przez niego stanu, nad powołaniem. Krótko rzecz ujmując, w filmie świat realny istnieje na równi ze światem wewnętrznym protagonisty. Zestawienie obu dzieł pozwala nazywać film Zanussiego nie tylko hagiograficznym, ale również konfesyjnym, zawierającym misterium wiary.

II. Konstrukcja filmu a dramat *Brat naszego Boga*

Dzieło filmowe *Brat naszego Boga* ma podwójnego autora. Jego konstrukcja nawiązuje do znanej z literatury koncepcji »teatru w teatrze». Widz ma zatem do czynienia z »teatrem w filmie». W pierwszej kolejności na planszy tytułowej filmu pojawia się wobec niego tytuł w języku angielskim *Our God's Brother*. Następnie z perspektywy bohatera świata przedstawionego w dziele odbiorca dostrzega teatralny afisz z napisem *Brat naszego Boga*, w polskiej wersji językowej, z zaznaczonym na nim imieniem i nazwiskiem autora sztuki, na której spektakl wybierają się postacie z końca XX wieku¹⁶. Rozwiązanie przyjęte przez Zanussiego oznacza, iż jego film ma traktować o sztuce Karola Wojtyły, ukazującej dramat powołania Adama Chmielowskiego, odsłaniającej pośrednio kulisy jego własnego kapłaństwa, a w efekcie pontyfikatu. Jest czymś w rodzaju klucza do zrozumienia duchowości i nauki Jana Pawła II.

Karol Wojtyła umieścił we *Wstępie* utworu *Brat naszego Boga* swój komentarz pełniący funkcję głosu autora – narratora kierującego uwagę odbiorcy na problem istotny dla dramatu, który domaga się zrozumienia i rozstrzygnięcia¹⁷. W filmie Zanussiego tenże komentarz odautorski zastąpiony został w prologu wielogłosem aktorów, którzy połączyli w trakcie prezentacji świata przeżyć wewnętrznych głównego bohatera

¹⁵ S. Dziedzic, *op. cit.*, s. 250-251.

¹⁶ Zob. również: M. Lis, *op. cit.*, s. 81.

¹⁷ W artykule z 1952 r. Karol Wojtyła napisał o istotnym wyznaczniku teatru słowa, w którym »Problem gra, on zaciekawia, on niepokoi, wywołuje współ – odczucie, domaga się zrozumienia i rozstrzygnięcia». K. Wojtyła, *O teatrze słowa*, [w:] *idem, Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2004, s. 485. Por. E. Bednarczyk-Stefaniak, *Dwie wersje dramatu „Brat naszego Boga” Karola Wojtyły...*

oraz jego przyjaciół, Maksa i Pani Heleny, rolę aktora i narratora. Ich zadaniem, przed wejściem w rolę, było przywołanie ogólnie dostępnej wiedzy na temat pierwowzorów bohaterów sztuki oraz odczytanie wspomnień autentycznych postaci historycznych, zawartych w ich pamiętnikach i listach, tekstach autobiograficznych.

Podsumowując, zachowana została analogia między czołówką filmu, ujawniającą podwójnego autora, a wprowadzeniem aktorów zakładającym dwa podmioty wypowiedzi. W prologu zabrakło odniesienia do głównej intencji Karola Wojtyły, by przyjrzeć się pociągającej go mistycznej wizji protagonisty¹⁸, ukazanej w jego dramacie, motywującej głównego bohatera do radykalnej przemiany sposobu bycia. Ten temat wyraźnie wyeksponowany i zrealizowany będzie dopiero w głównej części filmu.

Różnice między fabułą dzieła literackiego i filmowego dotyczą kilku scen. W dramacie Wojtyły Adam dowiaduje się z listu naczelnika opieki o odmowie zwiększenia środków na rzecz pomocy mieszkańcom ogrzewalni. W filmie, ze względu na potrzebę pewnej dynamiki statycznego obrazu, wprowadzony został epizod ukazujący rozmowę głównego bohatera z burmistrzem, który – jako przedstawiciel władz – nie angażuje się dostatecznie w szeroko pojętą pracę u podstaw. Tematem rozmowy są kwestie poruszone w dramacie przez Adama i Maksa, a dotyczące niesprawiedliwego układu społecznego. W utworze literackim nie ma wzmianki o załamaniu nerwowym protagonisty zakończonym interwencją lekarzy psychiatrów i pobytem w Kudryńcach u wujostwa. Nie ma również epilogu zawierającego formalne i znaczeniowe zakończenie sztuki. Występuje on wyłącznie w filmie. Akcja w głównej części dzieła Zanusiego toczy się we wnętrzach i na ulicach dziewiętnastowiecznego Krakowa.

III. Sposób zrealizowania idei dramatu *Brat naszego Boga* Karola Wojtyły

„Będzie to próba przeniknięcia człowieka”¹⁹. Tak brzmi pierwsze zdanie narracyjnego komentarza autora *Brata naszego Boga* do przygotowanego przez niego studium poświęconego osobie Adama Chmielowskiego. W dalszej części wypowiedzi zapowiedział, że będzie to przede wszystkim literacka próba sięgnięcia

do konkretnych zasobów jego człowieczeństwa [Adama Chmielowskiego – E.B.-S.], aby odnaleźć w nich ten szczególny błysk na ciemnym tle tej rzeczywistości, przez którą łączy się on z nami. O ile zdołamy odsłonić ten błysk, utrwalać go równocześnie w dostępnych surowcach wyrazu? – Sądzę, że o tyle, o ile umiemy

¹⁸ J. Machniak, *Święty brat Albert Chmielowski w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2013, s. 193. Zapis ortograficzny wszystkich cytatów jest zgodny z oryginałem.

¹⁹ *Ibidem*, s. 193.

uczestniczyć w tej samej wielorakiej rzeczywistości, w której on uczestniczył – i w sposób do niego zbliżony²⁰.

W świetle tego szczególnego błysku czy też przebłysku miała ujawnić się mistyczna wizja odpowiadająca prawdzie wewnętrznej pierwowzoru protagonisty *Brata naszego Boga*, określająca jego człowieczeństwo tak bliskie autorowi. Warunkiem *sine qua non* obcowania z nią, a następnie umiejętności wyrażenia jej za pomocą artystycznych środków wyrazu jest – zauważył podmiot wypowiedzi – uwrażliwienie na rzeczywistość, która absorbowała historyczną postać²¹.

W didaskaliach poprzedzających drugą odsłonę dramatu autor podkreślił, iż stopniowe przeobrażanie się Adama pod wpływem owej wizji, dokonująca się w nim przemiana ewangelicznego starego człowieka w nowego²², stanowi żywą tkankę dramatu tego bohatera i „główną cięciwę napięcia dramatycznego”²³ w utworze.

Z kolei komentarz narracyjny, wprowadzający odbiorcę w trzecią część sztuki Wojtyły, oraz krótki ustęp, poprzedzający ostatnią scenę dramatu, odsłaniają podobieństwo sytuacji egzystencjalnej Brata Starszego do dramatu Chrystusa przedstawionego przez artystę na obrazie *Ecce Homo*²⁴.

W prologu filmu hagiograficznego czy też konfesyjnego, opartego na utworze literackim *Brat naszego Boga*, znajduje się scena ilustrująca wspomnienia Adama Chmielowskiego z okresu powstania styczniowego. Wspomnienia przywołane zostały przez aktora, który wcieli się w dalszej części fabuły filmowej w postać ich właściciela. Pojawiające się obrazy filmowe ukazują okoliczności, w których autor wspomnień stracił nogę, stając się bezpowrotnie kaleką. Widz ma okazję zapoznać się ze sposobem przeżywania i interpretacji ukazanej sytuacji przez historyczną postać za pośrednictwem odczytanego przez aktora fragmentu wypowiedzi artysty malarza:

Jak długo Boska cierpliwość będzie znosić ludzką głupotę. Otarłem się o śmierć, ale widziałem tylko piękne obrazy. Nie myślałem o wieczności ani o duszy, a tylko o poetyckim i bohaterskim aspekcie tego zdarzenia²⁵.

Tylko pewna kobieta potrafiła ocenić sytuację i pomyślała o zbawieniu mej duszy. Z radością przyjąłem propozycję wezwania księdza. Wyobraziłem sobie, jakie to będzie piękne. Umierający powstaniec i stary kapucyn z długą brodą. Tak pięknie sobie to obmyśliłem. Przybył nieprzyzwoicie otyły mężczyzna. Nie do-

²⁰ *Ibidem*, s. 193-194.

²¹ Por. E. Bednarczyk-Stefaniak, *Dwie wersje dramatu „Brat naszego Boga” Karola Wojtyły...*

²² J. Machniak, *op. cit.*, s. 221.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, s. 262, 263, 275.

²⁵ Cytat za ścieżką dźwiękową filmu (0:6:22-0:6:45). Wypowiedź postaci pokrywa się w większości z tekstem umieszczonym w książce autorstwa Alicji Okońskiej cytującej wspomnienia C. Bzowskiej. A. Okońska, *Adam Chmielowski – Brat Albert*, Warszawa 1967, s. 32.

strzegalem śladu uczucia w jego potężnej postaci. Nie chciałem się spowiadać ani nawet z nim rozmawiać²⁶.

W świetle powyższej wypowiedzi Adam Chmielowski jawi się jako osoba egzystująca na powierzchni życia duchowego w sferze wyobrażeń na swój temat i na płaszczyźnie artystycznej kreacji zdarzeń. Młodzieńczy sposób percepcji i przeżywania istotnych spraw skrytykowany został przez dojrzałego już artystę dokonującego czegoś w rodzaju rozrachunku z własną przeszłością.

W głównej części filmu postać Adama z prologu przeżywa czas walki wewnętrznej z zakorzenionym w jej psychice mechanizmem odrealniania zdarzeń, polegającym na wydobywaniu z nich jedynie interesujących ją aspektów, na przykład poetycko-bohaterskiego. Jedno wydarzenie, przynoszące niespodziewanie dar widzenia rzeczywistości wcześniej przed nią zakrytej, spowodowało głębokie cierpienie podszyte lękiem przed koniecznością zaparcia się siebie, by urzeczywistnić zasłonięty wciąż jeszcze przed nią sens mistycznego doświadczenia.

O stanie wewnętrznym Adama informuje zdezorientowanych przyjaciół malarza, zebranych w jego pracowni, Lucjan. Przywołuje wspomnienia dotyczące wydarzeń sprzed roku, z przedwiośnia, gdy obaj weszli w mrok miejskiej ogrzewalni. Filmowe obrazy, ilustrujące tok opowiadania bohatera i komentowane równocześnie przez niego, ukazują pierwsze zetknięcie późniejszego Brata Starszego z sytuacją egzystencjalną mieszkańców tego miejsca. Świadek wydarzenia zinterpretował wstrząs przyjaciela, widoczny w jego postawie i milczeniu, jako uświadomienie sobie przepaści społecznej dzielącej go od wynurzających się z ciemności, jakby z dna otchłani, ludzi. W silnym przeżyciu Adama upatrywał również przebudzenie pragnienia ukrytego „ja” artysty, uzdolnionego nagle do słyszenia Głosu rozbrzmiewającego w jego wnętrzu, w tzw. dnie duszy²⁷, którego zrozumienie stało się dla niego ważniejsze od zaangażowania w wyrażanie swoich wyobrażeń o świecie, o różnych zjawiskach społecznych za pomocą farb i płótna.

Doświadczenie mistyczne uczynił główny bohater tematem swojej rozmowy z burmistrzem, odsłaniając przed nim dramat mieszkańców ogrzewalni i prosząc dla nich nie tylko o wsparcie materialne, ale także o współczucie, przejęcie ich losem, krzywdą, która – bez zadośćuczynienia – prędzej lub później znajdzie upust w niekontrolowanym wybuchu frustracji i gniewu. Szczególnie wymownie brzmią jego słowa:

Każdy z nas idzie swoją drogą, buduje własne gniazdo. Tymczasem dla wielu ludzi drogi te stają się nie do przebycia. Nie mają skrawka ziemi, który mogliby

²⁶ Cytat za ścieżką dźwiękową filmu (0:7:47-0:8:23). A. Okońska, *op. cit.*, s. 32-33.

²⁷ „Na poziomie »dna« duszy dokonuje się [...] poznanie właściwej natury swego »ja« (mystyczne samo-poznanie)”. A. Przybylska, *Samotność obecna w człowieku. Mistyczny aspekt „Poezji i dramatów” Karola Wojtyły*, Kraków 2002, s. 146.

nazwać własnym. Nie ma chleba, na który mogliby zapracować. Każde zrodzone z nich dziecko będzie komuś zawalidroga. A my w środku tego... ślepo wierzymy w siłę jakiegoś powszechnego układu, karzącego nam ignorować ich krzyki... i tłumić usprawiedliwiony wybuch. Coś jest z nami nie w porządku²⁸.

Zatem przemilczane przed Lucjanem przez artystę widzenie duchowe, tak różne od pracy wyobraźni, a zarazem od racjonalnego spojrzenia na świat, wyczerpującego się w analizie i interpretacji zaobserwowanych zjawisk, było – jak widać z powyższego – nagłym bezpośrednim dostępem do świata wrażliwości, więcej, świata wewnętrznego ludzi wykluczonych ze społeczeństwa. Bohater uświadomił sobie w całej pełni rozpaczliwe pragnienia, marzenia i ból, wymieszany z gniewem, wypełniające wnętrza ludzi najuboższych, pozbawionych nie tylko godności dzieci Bożych, ale nawet godności ludzkiej.

Scena z filmu Zanussiego, zawierająca problem poruszenia losem opuchlaków, opowiada jednej z odsłon pierwszego aktu dramatu Wojtyły zatytułowanego *Pracownia przeznaczeń*, ukazującego rozmowę głównego bohatera z Jerzym i Maksem²⁹.

Ważne z punktu widzenia realizacji tematu sztuki *Brat naszego Boga* jest ujęcie filmowe, w którym ukazana została konfrontacja Adama, zmagającego się od miesięcy w samotności z mistyczną wizją, z nierozumiejącymi jego stanu przyjaciółmi i skupionym na forsowaniu idei rewolucji Nieznajomym. Podczas wymiany zdań z Maksem – treścią nawiązującej do dramatu – główny bohater wyznaje wprost, iż swój stan odbiera jako ucieczkę przed kimś, kto ujawnił się w jego wnętrzu, kto przemawia do niego również z wnętrza nędzarzy. Wyznaje swoją bezradność wobec tego, co przeżywa. Oponuje, gdy rozmówca stwierdza, iż ucieka przed narzuconą sobie bezsensownie odpowiedzialnością za los ludzi, którym nic nie jest dłużny, nie jest bowiem winny tego, że ktoś zmarnował swoje życie. Zwierza się, że nie zniesie dłużej oporu, który stawia pragnieniu czegoś, czego jeszcze nie rozumie. Potrafi jednak zidentyfikować powód tego oporu. Na pytanie Teologa: „Czego pan broni?”³⁰ – Adam odpowiada:

Czego? Prawa do własnego widzenia świata. [...] Za parę groszy prawa do cichego zamykania w sobie wszystkich napięć. Do oddzielenia się od nich. Do spokoju-

²⁸ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:21:31-0:22:05). Filmowa wypowiedź różni się nieznacznie od treści tekstu literackiego. „Każdy z nas idzie swoją drogą. Każdy lepi swoje gniazdko. Tymczasem dla tylu ludzi drogi stały się za ciasne. Nie ma gdzie postawić stopy. Nie ma skrawka ziemi, który by można nazwać swoim. Nie ma kromki chleba, na którą by mogli zapracować. Nie ma dziecka, które by mogli wydać na świat z tym przeświadczeniem, że nie będzie zawalidroga. A my w tym wszystkim poruszamy się, zadufani w siłę jakiegoś powszechnego układu, który każe przemilczać rzeczy krzyczące i tłumić usprawiedliwiony wybuch. Nie, nie. W nas wszystkich czegoś brak”. J. Machniak, *op. cit.*, s. 208-209.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:34:26). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*, s. 213.

nego stania przy sztalugach. Do zamykania w swym oku światowych przewrotów w artystycznej wizji. Ale to wszystko na nic. Bo znów pojawi się światło... I trzeba będzie uciekać³¹.

Z kolei na pytanie Maksa: „Może myślisz, że się uwolnisz od pasji malowania?”³² i na stwierdzenie Pani Heleny: „Przekona się pan, jak owocna była pańska udręka. [...] Doświadczenie ujawni się w dziele”³³ – odpowiada enigmatycznie: „Ma pani rację, Heleno. Czasem wystarczy jedno widzenie”³⁴.

Dostępu do widzenia głównego bohatera, otrzymanego jakby w błysku bez użycia wyobraźni, nie ma również Nieznajomy. Mylnie interpretuje je jako wczucie w to, co nurtuje masy, czyli w słuszny gniew. Kusi Adama słowami:

W masach kipi bezbrzeżny gniew. Słuszny gniew. Wybuch tego gniewu to wizja o wiele wspanialsza niż jakiegokolwiek widzenie malarskie. Trzeba przyspieszyć ten akt zbiorowej świadomości. Dostrzega pan tego wagę? Widzi pan, jakie kryją się za nim możliwości twórcze? Do tego potrzebny jest gniew. A pan go ma. Ma go pan dzięki intuicji, talentowi i geniuszowi. [...] Ale pan jeszcze w pełni nie poznał swojego gniewu. Chcę uformować w panu ten wspaniały surowiec. To mój obowiązek. Logiczna konsekwencja moich planów. [...] Ucieka pan... od swojego gniewu³⁵.

Nieznajomy przypisuje sobie rolę formotwórczą w życiu malarza artysty i w życiu społecznym. Chce za jego pośrednictwem urzeczywistnić swoją wizję tożsamą z ideą rewolucji. Główny bohater podsumowuje spotkanie z nim słowami zaczerpniętymi z obrazu ewangelicznego, w którym Jezus skrytykował Judasza za małoduszność i krótkowzroczność: „Ubogich zawsze mieć będziecie, lecz mnie nie zawsze macie”³⁶. Dociera do niego bowiem wówczas, iż jego widzenie domaga się od niego czegoś więcej niż podsycania gniewu i czegoś więcej niż uprawiania dobroczynności niewspółmiernej do sytuacji ludzi żyjących w upodleniu.

Wydarzenia, rozgrywające się – zgodnie z zamysłem twórczym Wojtyły – w psychice głównego bohatera, w filmie *Brat naszego Boga* Krzysztofa Zanussiego uporządkowane zostały przez reżysera chronologicznie w logiczny ciąg przyczynowo-skutkowy

³¹ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:34:32-0:35:11). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*.

³² Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:35:54). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*.

³³ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:36:07 i 0:36:24). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*, s. 214.

³⁴ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:38:07). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*, s. 215.

³⁵ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:40:55-0:43:16). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*, s. 218-219.

³⁶ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:44:26). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*, s. 220.

rozwijający się w realistycznej przestrzeni. Obrazy filmowe – następujące kolejno po sobie, ukazujące drugą wizytę w ogrzewalni, walkę z pokusą odstąpienia od angażowania się w sprawy nędzarzy, rozmowę z żebrakiem i spowiednikiem, dwie rozmowy z Chrystusem z obrazu *Ecce Homo*, powrót do noclegowni i załamanie nerwowe przezwyciężone podjęciem decyzji o zamieszkaniu z ubogimi, ugruntowanej podczas pobytu w Kudryńcach – odpowiadają treścią, z dwoma wyjątkami, drugiemu aktowi dramatu zatytułowanemu *W podziemiach gniewu*. W tekście Wojtyły znajduje się jedynie krótka wzmianka o zaproszeniu Adama do domu wujostwa³⁷, nie ma natomiast śladu po wydarzeniu sugerującym zamknięcie głównego bohatera w zakładzie dla nerwowo chorych po napadzie szalonego śmiechu.

W wymienionych scenach filmu Zanussi zawarł *explicite* swoje widzenie i rozumienie dramatu przeżywanego przez głównego bohatera sztuki *Brat naszego Boga*. Doświadczenie mistyczne filmowej postaci Adama Chmielowskiego potraktował jako prywatne objawienie zakorzenione w prawdzie obiektywnej, objawionej w Biblii, zwłaszcza w dwóch obrazach ewangelicznych: w przypowieści o bogaczu i ubogim Łazarzu (Łk 16, 19-21) oraz w perykopie przedstawiającej Chrystusa odrzuconego przez swój naród, oczekującego na wyrok śmierci (Łk 23, 13-25).

Warto bliżej przyjrzeć się scenom z filmu *Brat naszego Boga* zawierającym proces uświadomienia sobie przez Adama prawdy o przebywaniu Jezusa we wnętrzu nędzarzy oraz proces jego otwierania się na powołanie do bycia „obrazem i podobieństwem” Chrystusa – *de facto* Jego wcieleniem – wśród wyrzutków społecznych. Dwutorowy proces uruchomiony został w głównym bohaterze podczas jego rozmów ze spotkanymi osobami: z żebrakiem i spowiednikiem.

Rozmowa twarzą w twarz z bezdomnym, w którym przyszedł brat Albert rozpoznał syna Bożego, tuż po przykrym nieporozumieniu w ogrzewalni, wywołała w nim lawinę wspomnień i skojarzeń mocno osadzonych w mistycznej wizji. Przesuwający się w przestrzeni psychiki artysty obraz – ukazany na ekranie – ludzi śpiących na zimnie, których ciała obwąchiwał pies, sugestywnie nawiązuje do słów Łukaszej Ewangelii: „U bramy jego pałacu leżał żebrak okryty wrzodami, imieniem Łazarz. Pragnął on nasycić się odpadkami ze stołu bogacza; nadto i psy przychodziły i lizały jego wrzody” (Łk 16, 20-21). Podczas wewnętrznej projekcji Adam otrzymał nowe światło w sprawie wewnętrznego świata ludzi egzystujących w mroku miejsca, z którego został wyrzucony. W świetle wizji głównego bohatera – zgodnie z autorskim pomysłem Zanussiego – bezimienny bezdomny, którego twarz widnieje na pierwszym planie obrazu filmowego, staje się uosobieniem ewangelicznego Łazarza z przypowieści, którego nędzę, odpowiadającą ranom i wrzodom, i pragnienia, związane z głodem autentycznej miłości,

³⁷ *Ibidem*, s. 246-247.

poznał dogłębnie w sobie, aż do utożsamienia się z samym cierpiącym, Chrystus. On, przemawiający wśród żebraków, wśród swoich, przynoszący im dar synostwa Bożego, jawi się jednak paradoksalnie jako oskarżany i odrzucany przez nich, niepotrzebny, bo niepoznany, obcy i daleki, a przecież tak bliski i kochający.

Intymna rozmowa protagonisty z Jezusem, wpleciona w widzenie nędzarzy, sugeruje, że nosi on w sobie nie tylko przeżycia ubogich, ale również bolesny dramat Chrystusa, dotyka w sobie traumy odrzucenia przez tych, których ból głęboko go poruszył. Z tego właśnie powodu – choć jest gotowy odpowiedzieć na dar kontemplatywnego widzenia wyrzeczeniem się siebie – prosi o odebranie mu zdolności widzenia tego, co boleśnie go rani. Chce przyjąć dobrowolnie sytuację wydziedziczenia ze wszystkich dóbr otrzymanych od Boga, by otworzyć się na nowe dary na innym polu działalności, lecz przytłacza go pewność, iż ludzie, ku którym pociąga go Jezus, wzbudzając w nim miłość, nie potrzebują go. Wcześniej czy później wzgardzą nim, a on pozostanie z poczuciem bezsensownego dobrowolnego wyniszczenia się dla nich.

Rozmowa ze spowiednikiem, któremu główny bohater wyznaje swój lęk przed miłością intelektualną, zdroworoządkową, określoną granicami, daleką od autentycznego egzystencjalnego zaangażowania aż po zaparcie się siebie, kończy się słowami, wypowiedzianymi przez kamedułę w bramie na tle scenerii przypominającej tło obrazu *Ecce Homo*: „Daj się kształtować miłości. [Adam] Jak? [Ojciec] Nie wiem. Twoja miłość należy do ciebie. Miłość łączy nas z Nim... bardziej niż wszystko. Bo w niej wszystko się odmienia. Daj się kształtować miłości”³⁸.

Obraz filmowy, eksponujący na pierwszym planie postać Adama Chmielowskiego, wyraża jednoznaczną treść. Bohater ten ma pozwolić ukształtować się na obraz i podobieństwo Chrystusa, którego miłość zaprowadziła między ludzi chromych, pełnych bólu i gniewu, zrozpaczonych, przeklinających swój los.

Pełną świadomość sensu otwarcia na dar miłości zyskał główny bohater w trakcie kolejnej wizyty u opuchlaków. Dotarła do niego wreszcie prawda o jego związku z pragnieniem ukrytego ja: ma pomóc nędzarnikom wydobyć się z grzęzawiska, z bagna, w którym żyją, czyniąc z nich wspólnotę braci wzajemnie okazujących sobie miłość Chrystusową, braterską. By tego dokonać, będzie musiał zniszczyć swoje obrazy, zaprzeczyć swojemu prawu do stania przy sztalugach, do samorealizacji i przezwyciężyć w sobie lęk przed odrzuceniem propozycji życia, którą przyniesie ubogim, a tym samym siebie. Decyzja, którą podejmie, będzie oznaczała dobrowolny wybór ubóstwa, czyli krzyża, z nadzieją ujawnienia jego łaski przywracania do nowego życia.

Pokonanie pokusy ucieczki przed rozeznaczonym powołaniem sygnalizuje w filmie szaleńczy śmiech protagonisty. Wyzwolony z tyranii inteligencji, poddany formotwórczej

³⁸ Cytat zgodny ze ścieżką dźwiękową filmu (0:59:22-0:59:49). Odpowiednik w tekście literackim: *ibidem*, s. 235-236.

roli miłości, stanie się w konsekwencji narzędziem w ręku Boga. Będzie niezbędnym ogniwiem łączącym nieświadomych swej godności żebraków z Jezusem, który wszedł w ich cierpienie. Taką interpretację omawianej sceny z filmu narzuca formalna konstrukcja: na pierwszym planie wyeksponowana została twarz nędzarza, przygarniętego przez Adama, w tle pozostał obraz *Ecce Homo*, a śmiech artysty, rozlegający się w pomieszczeniu, zapowiada zgodę na stanie się szaleńcem Boga, nierozumianym i poniżonym w swej godności. Będzie on już wkrótce urzeczywistniać prawdę, iż Chrystus, jako pierwszy, dobrowolnie upodobił się do nędzarzy, stał się jedno z każdym człowiekiem przeżywającym dramat Łazarza, by przywrócić wyrzutom społecznym godność synów Bożych. Będzie jak On nieustannie atakowany za wymóg zapierania się siebie dla miłości braterskiej nawet przez tych, którzy zgodzili się pozostać we wspólnocie braci. Będzie oskarżany o wybór ubóstwa, które traktuje z miłością jako najskuteczniejszą pomoc w otwieraniu nędzarzy na zbawczą obecność i działanie Chrystusa. W działaniu tym odkryje miłosierdzie Boże, najpełniej świadczące, że Chrystus, odrzucany i niekochany, jest zmartwychwstaniem i życiem, które udziela się obficie i nieustannie każdemu, niezależnie od dyspozycyjności adresatów. Można Go oskarżyć, można wzgardzić Jego osobą i słowem, ale nie można odmienić Jego sposobu istnienia jako Boga – Człowieka solidaryzującego się z nędzarami w ich ucisku i nędzy moralnej, by wzbudzać w nich pragnienie i obdarzać autentyczną miłością i wolnością synów Bożych.

Podsumowując rozważania poświęcone sposobowi zrealizowania idei dramatu *Brat naszego Boga* przez Krzysztofa Zanussiego, warto zauważyć, iż posłużył się on świadomym podziałem obrazu filmowego na pierwszy i drugi plan. Reżyser w trzech scenach filmowych umieścił na pierwszym planie twarz nędzarza, natomiast w głębi obrazu, na drugim planie, ukazał artystę zmagającego się ze sobą i podczas kuszenia, i podczas próby wyrażenia na płótnie treści mistycznej wizji. W trzeciej scenie postawił w tle jedynie ukończony obraz *Ecce Homo*, a obecność twórcy miała wyrazić się przez jego szaleńczy śmiech. Twarz cierpiącego człowieka, wyeksponowana przez twórcę kina na ekranie, wskazuje na jego skrajne wyczerpanie fizyczne spowodowane nędzą znoszoną w osamotnieniu. Adam, wykreowany we wspomnianych trzech ujęciach filmowych na postać drugoplanową, dzięki darowi mistycznej kontemplacji, kosztem ogromnego cierpienia, odkrywa i wydobywa z osoby nędzarza niewidoczne dla wzroku obserwatora – widza rysy ewangelicznych postaci, choć różnych to w wewnętrznej wizji nakładających się na siebie, zjednoczonych³⁹. Efekt widzenia utrwala

³⁹ W *Światowej encyklopedii filmu religijnego* znajduje się krótka wzmianka na ten temat: „Utalentowany malarz, Adam Chmielowski, w wyniku spotkania z żebrakami w przytułku doznaje wstrząsu, będącego początkiem jego duchowej przemiany. Stopniowo w spotkanych nędzarchach zaczyna dostrzegać twarz Jezusa umęczonego, a na obrazie *Ecce Homo* Chrystus otrzymuje rysy jednego z nich”. *Światowa encyklopedia filmu religijnego*, red. M. Lis, A. Garbicz, Kraków 2007, s. 62.

na płótnie. Gdy dzieło wydaje się ukończone, artysta odkrywa, że to dopiero początek pracy artystycznej: to on, jego życie ma przybrać kształt arcydzieła – na wzór gotowego obrazu. Osobliwie rozumiana praca artystyczna wiąże się z wymogiem zaparcia się siebie – swojej aktywności *stricte* plastycznej – warunkującym ewangeliczną przemianę starego Adama w nowego, zakończoną przybraniem natury Chrystusa. W rezultacie dzięki jego osobie – wyrażającej zjednoczenie z Chrystusem – inny Artysta, przy jego czynnym udziale, pełnym zaangażowaniu, będzie wydobywał swoją obecność z dusz nędzarzy i kształtował ich na swój „obraz i podobieństwo”⁴⁰.

Zakończenie

Wnikliwa analiza i interpretacja filmu *Brat naszego Boga* pokazuje pewne różnice w konstrukcji dzieła Zanussiego i dramatu Wojtyły o tym samym tytule.

Sposób zrealizowania idei utworu dramatycznego *Brat naszego Boga* wskazuje, iż Krzysztof Zanussi, zgodnie z zamysłem autorskim Karola Wojtyły, uwypuklił w narracji filmowej znaczenie świadomego i dobrowolnego zaparcia się siebie i przyjęcia krzyża, by urzeczywistniać w świecie ideę miłosierdzia. Miłosierdzie przedstawił twórca kina w duchu encykliki Jana Pawła II *Dives in misericordia* jako przyjęcie z wiarą prawdy, „że w świecie jest obecna miłość i że ta miłość jest potężniejsza od zła jakiegokolwiek, w które uwikłany jest człowiek, ludzkość, świat”⁴¹. Przemiana głównego bohatera również ukazana została zgodnie z „ciąciwą napięcia dramatycznego” utworu Wojtyły. Polega na powolnym, systematycznym, choć burzliwym, przejściu od starego do nowego stworzenia mającego naturę Chrystusa. Zanussi, w ślad za dramaturgiem, pokazał, iż protagonista, pozwalając kształtować się miłości, uczynił swoje życie arcydziełem, uczynił je pięknym, pełnym miłości. Urzeczywistnił w sobie mistyczną wizję, obejmowaną niegdyś duszą i wyrażoną na płótnie. Twórca kina położył zatem w swym dziele nacisk na problem/misterium otrzymania daru widzenia rzeczywistości duchowej, do którego trzeba się ustosunkować, tzn. zrozumieć jego sens i podjąć wynikające z niego zadanie – osobiste powołanie.

⁴⁰ M. Ołdakowska-Kuflowa, podczas studium dramatu Karola Wojtyły *Brat naszego Boga*, zwróciła uwagę na zamysł autora, by widzieć w głównym bohaterze tworzywo do pracy artystycznej Boga – Artysty. M. Ołdakowska-Kuflowa, *O rewolucji, poezji i życiowych decyzjach Karola Wojtyły*, „Scripta Humana” 2017, t. 8, cz. 1, s. 78. Z kolei Zanussi, podczas wykładu wygłoszonego w ramach konferencji naukowej, poświęconej jego filmom, powołał się na słowa Jana Pawła II: „Starajcie się uczynić swoje życie arcydziełem. Starajcie się żyć pięknie”. Wypowiedź papieską uznał za swoje *credo* życiowe. Wybrzmiewa w nim obecność idei stawania się *imago Dei*, zawartej w tekście *Brata naszego Boga*. II Interdyscyplinarna Konferencja Naukowa *Człowiek w obliczu wielkich pytań*. Kino Krzysztofa Zanussiego, Wrocław 8 marca 2017 r.

⁴¹ Jan Paweł II, *Dives in misericordia*, Wrocław 1996, r. 7, s. 41.

Reżyser, w odróżnieniu od twórcy dramatu, powiązał moment pokonania pokusy odstępstwa od drogi powołania z wyborem Bożego szaleństwa, które przypisane zostało również Świętemu Franciszkowi. Sugestywnie wyrażony w sztuce opór rozumu wobec przyjęcia daru widzenia ukrytej prawdy o człowieku i Chrystusie, a następnie zwycięski okrzyk: „Wyzwoliłem się z tyranii inteligencji”, według Zanussiego pomagają lepiej zrozumieć treść encykliki *Fides et ratio*⁴² opublikowanej krótko po premierze filmu. Treści te pozwalają również na badania poświęcone problemowi współbrzmienia obu tekstów kultury, dramatu *Brat naszego Boga* i dokumentu Kościoła.

THEATRE IN CELLULOID. KRZYSZTOF ZANUSSI'S INTERPRETATION OF KAROL WOJTYŁA'S *OUR GOD'S BROTHER*

Summary

At the beginning of the article Karol Wojtyła's drama *Our God's Brother* is shown as a cultural good that inspired another artist to speak through it about the problem of being born and growing up as a man with religious vocation. The main purpose of the paper is to present Krzysztof Zanussi's view on the literary attempt to express the inner truth of Adam Chmielowski (Saint Brother Albert) by young Karol Wojtyła, experiencing his own problem related to the mystery of his calling to the priesthood. The director did not create a film strictly about the Elder Brother, as he himself stated in one of the interviews, as then he would have written another scenario completely independent of the vision of the later pope. The movie *Our God's Brother*, according to the intention of the author, was to expose the assumptions of the Rhapsody Theatre or, more precisely, Karol Wojtyła's "inner drama", and the cathartic and prophetic-kerygmatic functions of the work of art entitled *Ecce Homo*.

⁴² M. Lis, *op. cit.*, s. 85.

**Jan Paweł II
w oczach innych**

Wiesława TomaszewskaUniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

ANDRZEJ KIJOWSKI WOBEC KAROLA WOJTYŁY – JANA PAWŁA II: TEKSTOWY OBRAZ DOŚWIADCZENIA OSOBY

1.

W roku 1949 spotkali się ks. dr Karol Wojtyła – po świeżo odbytych studiach teologicznych w Rzymie, od marca tegoż roku wikariusz i duszpasterz akademicki w kościele św. Floriana w Krakowie, i Andrzej Kijowski – od roku 1948 student polonistyki na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, naówczas członek komunistycznego Związku Młodzieży Polskiej, uzdolniony młody człowiek, o ambicjach wejścia do literatury. Rodzina Kijowskich mieszkała wówczas w pobliżu tego kościoła, w kamienicy przy ul. Warszawskiej 1, do której przylegała wikariówka z mieszkaniem Wojtyły. Młody wikary był tym, kim młody Kijowski chciał być, ale pomimo niewielkiej różnicy wieku (8 lat) należeli do różnych pokoleń. Kijowski milcząco wszedł w rolę ucznia wybitnego mistrza i ta relacja: mistrz – uczeń, o nierównoważnym (jednak) układzie ról, odcisnęła mocny ślad na całości biografii twórczej Kijowskiego. Mimo rozejścia się ich życiowych dróg pisarstwo autora *Miniatur krytycznych* niezmiennie dokumentuje tę postać jako jednoznacznie i nieodmiennie pozytywną, bezwarunkowo akceptowaną, co więcej: wybitną już od momentu poznania, nigdy nieobojętną, bo odbieraną przez pryzmat rodzinnych wydarzeń, przy zaznaczaniu rozmaitych punktów widzenia w konkretnych tekstach.

I jest to jedyny taki przypadek w tej twórczości, jeden z wyraźnie zaznaczających się w niej tematów, będący zapisem doświadczenia osoby pod każdym względem niezwykłej, bo taki obraz Jana Pawła II wyłania się z pism Kijowskiego.

2.

Zakres tekstów tematycznie powiązanych z osobą ks. Karola Wojtyły – Jana Pawła II jest obfity, o cesze wielogatunkowości. Są to bowiem zarówno niepublikowane dokumenty rodzinne, osobiste, gęsto porozrzucane tu i ówdzie pojedyncze rękopiśmienne uwagi, rozproszone zapiski diarystyczne, jak i rzeczy bodaj najbardziej popularne, klasyczne dziś eseje „papiesskie” Kijowskiego, czyli *Polak głową Kościoła Powszechnego* i *Papież i lud*, teksty o wyborze kard. Wojtyły na papieża i o pierwszej pielgrzymce papiesskiej do Polski w roku 1979, opublikowane w tomie *Tropy* (1986). W wyselekcjonowanej grupie tekstów są też dokumenty tak osobliwe, jak odręczne notatki Kijowskiego z października 1980 roku, gdy jako dyrektor krakowskiego Teatru im. Słowackiego dążył do wystawienia dramatu Wojtyły *Brat naszego Boga*, a także ostry w tonie list Krystyny Skuszanki, w którym wyrzuca ona nowemu dyrektorowi odsunięcie jej od realizacji tego spektaklu i radykalną zmianę proponowanej przez reżyserkę wizji teatralnej dramatu¹. W Archiwum Andrzeja Kijowskiego zdeponowano też materiały do scenariusza filmu *Z dalekiego kraju* (1981)². Scenariusz ten, o pierwotnym pisarskim tytule *Powołanie. Opowieść filmowa o polskim papieżu*, to jedyna próba epopeicznego zsyntetyzowania postaci Jana Pawła, a nadto, co charakterystyczne, jedyna zrealizowana przez Kijowskiego biografia jednostki wybitnej.

Sumarycznie grupę tekstów „papiesskich”, stanowiących w tej twórczości spoistą serię tematyczną, określam jako Kijowskiego – pisarza „bibliotekę autobiografii duchowej”³, jako prozę niefikcyjną, prozę osobistych wspomnień, jako literaturę świadectwa i wyznania, gatunkowo podporządkowaną autobiografii duchowej⁴, którą można przypisać również modelowi współczesnego dyskursu autobiograficznego⁵. Jest to proza paktu autobiograficznego (w rozumieniu Philippe’a Lejeune’a⁶), która, co ważne, w znaczącej części powstała po 16 października 1978 roku, czyli po wyborze kard. Wojtyły na papieża. Tak jakby ten dzień i przeżycia z nim związane maksymalnie uaktywniły pamięć pisarza;

¹ Zob. Archiwum Andrzeja Kijowskiego, Czytelnia Rękopisów w Zakładzie Narodowym im. Ossolińskich we Wrocławiu (dalej jako: ArchAK), sygn. 18028/II, s. 99-106.

² Zob. <http://www.filmweb.pl/film/Z+dalekiego+kraju-1981> [dostęp: 7.02.2008].

³ Zob. M. Czermińska, *Nawiązania międzytekstowe w autobiografii duchowej*, [w:] *eadem, Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000, s. 99.

⁴ *Ibidem, passim*.

⁵ Por. R. Nycz, *Literatura nowoczesna: cztery dyskursy (tezy)*, „Teksty Drugie” 2002, nr 4, s. 40, 42.

⁶ Zgodnie z propozycją tego autora definicja autobiografii brzmi następująco: „[...] retrospektywna opowieść prozą, gdzie rzeczywista osoba przedstawia swoje życie, akcentując swoje jednostkowe losy, zwłaszcza dzieje swej osobowości”; komentując definicję, Lejeune akcentuje również (kluczową w „papiesskich” tekstach Kijowskiego) zasadę podwójnej tożsamości tekstu autobiograficznego, tzn. „autora (którego nazwisko odsyła do rzeczywistej osoby) z narratorem”, a także „tożsamość narratora z głównym bohaterem” (*idem, Pakt autobiograficzny*, tłum. A. Labuda, [w:] *idem, Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, Kraków 2001, s. 22).

jakby pękły jakieś blokujące bariery, umożliwiające przerwanie milczenia. A ponieważ Kijowski posłużył się introspektywnym (i retrospektywnym) zapisem doświadczeń z odległej przeszłości, figurą poznawczą jego „papieskiej” prozy jest puer-senex, czy w bibliografii pisarza raczej odwrotnie, czyli młodzieniec, który dopiero z perspektywy wieku dojrzałego pojął sens spotkania, a jego młodzieńcze krakowskie wspomnienia są formą ponownego przeżywania wydarzeń, które rozegrały się „tam i niegdyś”. Niegdysejszy młodzieniec dopiero „tu i teraz” zaczyna pojmować ich sens, ich nieprzypadkowy, racjonalny bieg. Egzystencjalnym nadsensem jego prozy, jej sensem całościowym i najtrwalszym, jest ewokowanie osoby Jana Pawła, zaś dominantą artystyczną owej ewokacji – autobiograficzny zapis doświadczenia osoby czy raczej zapis ciągłego doświadczania konkretnego człowieka, który został papieżem. Efektem tego doświadczania jest tekstowo niekonwencjonalny wizerunek osoby ks. Karola Wojtyły – Jana Pawła II.

3.

Pisma Karola Wojtyły, szczególnie zaś *Osoba i czyn* (Kraków 1969), dowodzą, że człowieka doświadcza się w sensie ścisłym na dwa sposoby. Pierwszym z nich jest doświadczenie drugiego człowieka. Jest ono zawsze doświadczeniem określonej liczby czy kręgu ludzi. Pełne poznanie człowieka domaga się dopełnienia doświadczenia przez poznanie pośrednie, w tym przez poznawczy dialog, gdy różni ludzie przekazują sobie wyniki swych doświadczeń i wiedzy o człowieku. Drugi sposób poznania człowieka to poznanie samego siebie, doświadczenie własnego „ja”, w którym także spotykam się z człowiekiem i jego doświadczam. Idąc dalej: Wojtyła odróżnia doświadczenie w sensie poznawczym od doświadczenia jako określonego stanu („doświadczony przez los”) czy stałej cechy człowieka („doświadczony fachowiec”), poświadczającej jego umiejętności⁷.

W niepublikowanych notatkach Kijowskiego pojawia się (na ile analogiczny względem pism Wojtyłowych?) fragment dotyczący „doświadczenia poznawczego”. A oto fragment:

Poznanie sprawdza się w rzeczywistości poznanej; było poprawne, o ile rzeczywistość została poznana, a błędne, jeśli poznana nie została.

Doświadczenie – to, co podmiot zyskał w trakcie poznawania.

Jak sprawdzić – czy rzeczywistość „została poznana”?

W istocie poznanie jest o tyle wartościowe, o ile wzbogaca sam podmiot poznający; wartościowe jest ze względu na doświadczenie poznawcze – czyli „doświadczanie, jakie zostało zebrane przy poznaniu”⁸.

⁷ J. Krokos, *Kardynała Wojtyły koncepcja świadomości*, „Studia Philosophiae Christianae” 2003, nr 2, s. 205-220.

⁸ A. Kijowski, *Szkice, eseje, felietony, odczyty i inne*, ArchAK, sygn. 17977 II, cz. 35, s. 333-334.

Można dyskutować z Kijowskim, na ile określenie „doświadczenie poznawcze” było przezeń przemyślane, jeśli definicje filozoficzne przyjmują, iż każde doświadczenie to „[s]tanowiąca rodzaj poznania czynność bezpośredniego i naocznego [...] ujęcia przedmiotu lub jej rezultat (w postaci sądu lub zdania)”⁹. Doświadczenie, jako bezpośrednie poznanie kogoś i czegoś, ma najczęściej charakter poznawczy i powstaje pytanie, na ile w ogóle jest możliwe doświadczenie bez poznania. W wyrażeniu „doświadczenie poznawcze” przymiotnik ‘poznawcze’ traktuję jako wzmocnienie semantyczne rzeczownika, jest bowiem i tak, że ta kategoria najdokładniej przylega do „papieskich” tekstów Kijowskiego, bowiem w jego recepcji postaci Jana Pawła II na plan pierwszy wysuwa się paradygmat poznawczy: „podmiot zyskuje w trakcie poznawania”, silniej doświadcza własnego „ja”. Pod wpływem mistrza uczeń dokonał znaczącego przemodelowania obrazu świata, zyskał wiedzę i zaczął postępować zgodnie z poznaniem wynikającym z nabytego doświadczenia. Bez względu bowiem na czas, w którym powstała dana wypowiedź Kijowskiego, jakością nadrzędną narracji i o Karolu Wojtyłę, i o Janie Pawle II jest właśnie doświadczenie poznawcze, którego źródłem jest postać mistrza. „Wszystko, co mówił, było znane i wszystko wydawało się nowe”¹⁰ – można przyjąć, iż słowo ‘nowe’ jest u Kijowskiego zasadnicze w zgłębianiu fenomenu osoby papieża Wojtyły, stanowi oś semantyczną ich wspólnej „biografii równoległej”. Pisarz posłużył się tą formą w filmie o papieżu, ale w jednej z niepublikowanych notatek pojawia się wątpliwość co do trafności takiej decyzji.

Jak napisać ten scenariusz? Nie wiem. Ma to być rzecz o Papieżu tak napisana, aby On sam w tym nie wystąpił; wymyśliłem coś w rodzaju „biografii równoległej”, tzn. zamierzam opowiedzieć historię człowieka, który Papieża czyli Karola Wojtyłę nie zna, i nigdy go właściwie nie spotkał, ale którego życie zawiera wszystkie te same składniki, składa się z tych samych wątków, przebiegło przez te same „katarakty”; jest to więc człowiek, który o Wojtyłę wie wszystko nigdy z nim nie rozmawiając, i którego los raz po raz przecinał los samego Wojtyły. Mój bohater jest inny, ale tak samo jak Wojtyła „uwarunkowany”; [...]”¹¹.

Trudno powiedzieć, jaki był współautorski udział Jana Józefa Szczepańskiego w powstaniu tego scenariusza, ale narrację filmową zdominowała pierwszoplanowa postać pisarza, Tadeusza Sobańskiego, który jest *porte-parole* Kijowskiego. Film ten jest bowiem – wyjąwszy kilka epizodów – rzeczą autobiograficzną o Andrzej Kijowski jako postaci indywidualnej, silnie związanej ze środowiskiem pisarskim. Reżyser Krzysztof Zanussi zadbał nawet o dobór aktora o fizycznym podobieństwie do autora *Kronik Dedala* (w roli Sobańskiego wystąpił Christopher de Lerisson Cazenove). Niemniej

⁹ A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 187.

¹⁰ A. Kijowski, *Polak głową Kościoła Powszechnego*, [w:] *idem, Tropy*, Poznań 1986, s. 15.

¹¹ A. Kijowski, *Notes z lat 1955-1985. Całość*, spisał A.T. Kijowski, [b.r.w.], www.kijowski.pl/ojciec.html, s. 3289 [dostęp: 7.02.2008].

stałym punktem odniesienia dla biografii Sobańskiego jest postać Karola Wojtyły. Z zapisków diarystycznych wynika, że Wanda Kijowska chciała, by jej syn został księdzem; w projekcie scenariusza pojawia się scena prymicji kapłańskich Andrzeja, przyjaciela Tadeusza, o znamienym układzie zdarzeń, opatrzonej równie znamienym komentarzem autorskim: „Tadek przystępuje do niego i otrzymuje błogosławieństwo i przeprosiny. Dlaczego Andrzej został księdzem, wzór osobowy. Jest zafascynowany bardziej Wojtyłą niż własnym ojcem. Porównuje: Wojtyła zawsze wiedział, czego chciał, ojciec nie. Był prawdziwym mężczyzną, prawdziwym ojcem!”¹². Niezwykle to charakterystyczny moment w kreacji „biografii równoległej” i charakterystyczny dla Kijowskiego kierunek twórczego przekształcania rzeczywistości realnej, reinterpretacji własnej biografii.

Podczas audycji w Watykanie 13 marca 1980 roku w związku z tym filmem Jan Paweł II, zwracając się bezpośrednio do Kijowskiego, powiedział: „straciłem pana z oczu. Pamiętam mamę, ojca, brata, no i pana, takiego studenta... A potem... – powiedziałem tylko: przeniosłem się do Warszawy... Potem – powiedział – czytywałem pana w »Tygodniku« [Powszechnym]. Zawsze czytałem...”¹³. Są to zdania o wartości poznawczej na wagę złota. Przekonują bowiem o istnieniu w „biografii równoległej” trwałej sytuacji spotykania się dwóch osób – na płaszczyźnie literatury. Na stały, *de facto* nigdy niezerwany kontakt, związany ongiś w krakowskim kościele św. Floriana.

Kijowskiego doświadczenie, czyli poznawanie osoby ks. Wojtyły – papieża Jana Pawła, zawiera podane tu cechy: bezpośredniości i pośredniości w gromadzeniu wiedzy o nim, rozeznawania siebie w kontekście osoby nieodmiennie uznawanej za wybitną, zyskiwania (samo)świadomości w świetle osoby mistrza. Ten ważny cytat: „Wszystko, co mówił, było znane i wszystko wydawało się nowe” pozwala przyjąć, że „papieskie” narracje Kijowskiego ukierunkowane są na opis sytuacji poznawczej, którą określają dwa kontrapunktujące szeregi: znane – rozpoznane – przyswojone – spodziewane, a zarazem: (dotąd) nieuświadomione – inne – zaskakujące – nieoczekiwane. Są to słowa kluczowe w Kijowskiego konstituowaniu osoby wikarego – papieża.

4.

Autor *Listopadowego wieczoru* miał niezwykle rozwinięty instynkt wyczulenia na jednostki wybitne, najwybitniejsze. W ich szczupłym gronie umieszczał na przykład Maurycego Mochnackiego czy Józefa Piłsudskiego – ale tak się składa, że o żadnym z nich nie napisał rzeczy obszerniejszej; pozostały one w sferze niezrealizowanych twór-

¹² *Ibidem*, s. 3291.

¹³ A. Kijowski, *Dziennik 1978-1985*, Kraków 1999, s. 96.

czych projektów Dedala¹⁴. Do grona osób wybitnych przynależał ks. Wojtyła „od św. Floriana”. Ten krakowski kościół w biografii Kijowskiego jest miejscem o wyjątkowej wartości, mającym w jego utworach literackich wielorakie przedłużenia. Tam bowiem związał się, jak to sam pisarz określił, „temat św. Floriana”, o niezwykle trwałości, którego centralną postacią jest przysły papież.

W archiwalnych dokumentach rodziny Kijowskich zachował się odręczny testament matki, Wandy Heleny z Żeglikowskich Kijowskiej (1893-1952), który, adresowany do Andrzeja, brzmi następująco:

Te wszystkie kartki to mój testament[.] Pozdrówcie Ks. Prałata Dr Karola Koźłowskiego naszego duchowego dobrodzieja i podziękujcie wszyscy ode mnie w szczególności[.] Powiedz mu że go za wszystko przepraszam[.] Proszę bardzo o modlitwę przebiegłą. Strzeż się pychy, pycha grzech główn[y.] Ks. Dr Wojtyła za jego ogromną dla mnie [cierpliwość] (mieszka przy ul. Kanoniczej). Zachodź do Niego często [ucz] się jak żyć i powiedz Mu że się za Niego modliłam. Proś Andrzeju Boga o cierpliwość, proś! Do widzenia w niebie. Wasza Matka¹⁵.

Testament ten, zapisany ołówkiem na kartce zeszytowej, ze skreśleniami, z pominięciem pojedynczych słów, oddaje postawę wdzięczności kobiety tragicznie doświadczonej przez chorobę, której ks. Wojtyła był ostatnim spowiednikiem, z którą wiele rozmawiał. To wówczas pod wpływem matki syn antyklerykał zaczyna bacznie przyglądać się młodemu wikaremu, którego już sam wygląd przekraczał jego wyobrażenia o „wspaniałych prałatach” od św. Floriana, „okrywających się fałdzystymi pelerynami i noszących płaskie, szerokie kapelusze”¹⁶. Po latach, kreśląc jego portret, Kijowski nad podziw doskonale zapamiętał, że ks. Wojtyła „[b]ył szczupły, nosił zrudziały берет, kusą sutannę, spod której wystawały nogawki szarych spodni, ręce trzymał zawsze w kieszeniach cienkiego płaszcza, patrzył bystro, chodził szybko”¹⁷. Przypomniane tu szczegóły opisowe wpisują postać młodego wikarego w parafialną codzienność. Choć pozornie zniechęcające, we wspomnieniach zostały przechowane jako wyłącznie pozytywne, wyraziście odróżniające. Budzi zaciekawienie inność tej postaci, jej nietuzinkowa odmienność. Pod wpływem matki Kijowski ukradkiem zaczął chodzić do kościoła, ale tylko po to, by posłuchać kazań „nowego, młodego księdza”. I doznał olśnienia zaskakującą formą przekazu treści religijnych, ewangelicznych. Wojtyła posługiwał się językiem – jak to pisarz ujął:

¹⁴ To jeden z pseudonimów Kijowskiego, którym posługiwał się na łamach „Twórczości” po wydarzeniach z marca 1968 r.

¹⁵ *Papiery rodzinne Andrzeja Kijowskiego*, ArchAK, sygn. 17951/III, s. 125; w cytacie zachowuję pisownię i składnię oryginału, w nawiasach kwadratowych zamieszczając tylko najbardziej niezbędne uzupełnienia słowne i interpunkcyjne. Zacytowany tekst testamentu mógł powstać w roku 1951 lub 1952, gdy ks. Wojtyła, skierowany do pracy naukowej, odszedł z parafii św. Floriana.

¹⁶ A. Kijowski, *Polak głową Kościoła Powszechnego*, s. 15.

¹⁷ *Ibidem*.

dokładnie odpowiadającym moim ówczesnym aspiracjom intelektualnym i mojej literackiej formacji, która powstawała wtedy, nb. pod tym samym wpływem, pod którym powstała formacja jego. Byliśmy wychowankami tego samego seminarium i rozpoznawałem tę wspólność w pewnych konstrukcjach myślowych¹⁸.

Wzorcowy dyskurs humanistyczny, którym na co dzień posługuje się młody kaznodzieja, jest jawnie (i pozytywnie) wartościowany: „Mówił to, co chciałem usłyszeć, a wszystko było zaskakujące. [...] Analizował postać Jezusa, tak jak się na seminarium [Kazimierza Wyki] analizowało postać literacką, ale mówił jako o człowieku żywym”¹⁹. Można by mniemać, że Kijowski dostrzegał przede wszystkim wartości estetyczne Wojtyłowego słowa, jego prostotę. „Jasne były słowa, jasne brzmienie głosu, nawet wymowa głosek była jasna – i jasne spojrzenie, które rzucał z czarno-złotej ambony naszego kościoła”²⁰. I jeszcze takie wspomnieniowe zdanie:

Nie wiem, czy ja go interesowałem jako student polonistyki i potencjalny – „literat” mieszkający w sąsiedztwie – podejrzewam, że tak, bo wiedział o mnie wszystko od mojej Matki. W każdym razie on mnie interesował, on mnie fascynował²¹.

Pod wpływem języka tych właśnie kazań, nazwanego „olśniewająco nowym językiem wiary”, Kijowski – co uświadomił sobie po latach – odszedł od Kościoła „dziecinnej żarliwości”²². A co wybrał? Literaturę, czyli życie „człowieka, który pisze za pieniądze”, sam przed sobą pozostając kimś pełnym zastrzeżeń i męczących wątpliwości religijnych. Jeszcze w styczniu 1978 roku, a zatem w roku wyboru kard. Wojtyły na papieża, stwierdzał: „Należę do tych, którzy krążą wokół Kościoła, nie mogąc zdecydować się ani na wejście, ani na odstąpienie. Wejść do niego ani od niego odstąpić”²³. Sytuacja zawieszenia *pomiędzy*, bolesna dla pisarza o wysokim ideale światopoglądowej jednoznaczności, rzutowała na ujawnianą raz po raz postawę głębokiego uprzedzenia, którą zajmował wobec instytucji kościelnych i osób nimi kierujących, nigdy nie kwestionując dogmatów czy prawd wiary (tu znamienne zdanie: „Jaka była dla mnie lektura ważna? Ewangelia!”²⁴). Ale najlepszą ilustracją pamięci na obecność mistrza, ks. Wojtyły, w świadomości pisarza z tego czasu jest projekt powieści autobiograficznej, której wydarzenia miały być przedstawione nader oryginalnie, bo „z punktu widzenia

¹⁸ *Ibidem*, s. 16.

¹⁹ *Ibidem*, s. 15. Dyskurs humanistyczny, język humanistyczny, „mistycyzm humanistyczny”, teologia humanistyczna pozostają zasadami papieskiego przepowiadania, w którym doskonale „równoważy się [...] pierwiastek boski z pierwiastkiem ludzkim, mistyczny z humanistycznym” (A. Kijowski, „*Jak młodość orłów...*”, [w:] *idem, Tropy*, s. 48-49).

²⁰ A. Kijowski, *Polak głową Kościoła Powszechnego*, s. 16.

²¹ A. Kijowski, *Notes z lat 1955-1985*, s. 3444-3445.

²² A. Kijowski, *Dziennik 1978-1985*, s. 102-103 [list do ks. A. Bardeckiego pod datą 7.04.1980].

²³ *Ibidem*, s. 5 [zapis z 10.01.1978].

²⁴ A. Kijowski, *Dziennik 1955-1969*, Kraków 1998, s. 262 [zapis z 21.06.1967].

wikarego – kogoś takiego jak X.S. [ks. Józef Sadzik], a raczej już kogoś takiego jak Karol Wojtyła”²⁵. Powrócił więc w twórczości Kijowskiego „temat św. Floriana”. Mistrz nadal oddziaływał, pozostając kryterium życia, kryterium prawdy i „po prostu kryterium świętości”²⁶.

5.

Wstrząsem był dla pisarza wynik rzymskiego konklawe z 1978 roku. Notował nieco chaotycznie, ale z dziecięcym niemal uniesieniem, z nieskrywaną radością:

Papież.

Jeszcze nie mogę ochłonąć po tym, co się stało w dniu 16 października.

[...]

Chyba nigdy nie byłem tak szczęśliwy.

To znaczy wiedziałem, że jestem szczęśliwy, a czułem się fatalnie.

[...]

Głowa pęka z bólu i od nadmiaru wrażeń, myśli, przypomnień, wspomnień. Coś się zamknęło, coś się otwarło²⁷.

Stwierdzenia te podyktowała bodaj nie retoryczna przesada diarysty, na sposób literacki hiperbolizującego własne stany psychiczne, tylko autentyczna szczerość. Być może z gorączkowej medytacji nad tym wydarzeniem zrodziły się owe niewysłane, bo na-předce ułożone gratulacje po wyborze papieża, piękny, wzruszający tekst, stanowiący przejmujące świadectwo człowieka, który dzięki tak szczególnym okolicznościom wraca do początków, do źródeł własnej biografii. W tekście tym ani śladu mentalności kogoś, kto, mimo że ponaglany przez matkę, tak lekkomyślnie zrezygnował z rozmów z wikarym „od św. Floriana”, bo z młodzieńczą pewnością siebie wybrał karierę literacką. Kijowski pisał:

Ojcie Święty,

przed laty, u Świętego Floriana w Krakowie, okazałeś wiele serca mojej chorej Matce. Obyś tyle dobrego zdołał zrobić dla Kościoła Powszechnego i dla całej ludzkości, ile zrobiłeś kiedyś dla bardzo nieszczęśliwej kobiety, którą umocniłeś i pocieszyłeś.

Życzę Ci tego z głębi duszy²⁸.

²⁵ A. Kijowski, *Notes z lat 1955-1985*, s. 2363 [zapis z 2.05.1975].

²⁶ *Ibidem*, s. 3289-3290.

²⁷ A. Kijowski, *Dziennik 1978-1985*, s. 50-51 [zapis z 28.10.1978].

²⁸ A. Kijowski, *Dziennik 1978-1985*, s. 52-53 [tekst gratulacji redaktorzy tomu zamieścili pod datą z 10.12.1978, z informacją: „Pisane we wkładce notesu”, ale tekst ten treściowo najwyraźniej przynależy do zapisków wcześniejszych, tj. z 28.10.1978].

Starym zwyczajem Kijowski wraca do rozmyślań nad biografią i osobowością Jana Pawła II, a zapoznawszy się z kalendarium jego życia z zaskoczeniem, ale i z najgłębszym przekonaniem formułuje następujący komentarz: „Ten człowiek jest jeszcze bogatszy i jeszcze ciekawszy, niż myślałem, i wszystko wskazuje na to, że po prostu nie byłem godny spotkania z nim, i nadal nie jestem”²⁹.

Ostatnie zdanie może nawiązywać do „okropnej sceny”³⁰ z czasów św. Floriana, do przypadkowego spotkania na ulicy, gdy

[on] zobaczywszy mnie, zwolnił kroku, prawie przystanął i patrzył. Czekał. Mi-
nałem go, ocierając się prawie o ramię bez słowa, bez gestu [...]. Wcisnąłem ręce
głębiej w kieszenie i wytrzymałem jasny, pytający wzrok. Było mi gorąco, jak-
bym przez ogień przelazł³¹.

Jest to zapis szczególnej sytuacji, momentu szczególnego, bo gwałtownego, choć milczącego, dialogu. I Kijowski bez wahania – w imię gorzkiej prawdy o sobie samym, „zawodowym literacie”, „funkcjonariuszu konwencji kulturalnej”³² – tę pełną dramatyzmu scenę, jako świadectwo brutalnego wręcz odrzucenia gestu ks. Wojtyły, upublicznił w swoim pierwszym „papieskim” szkicu z listopada 1978 roku.

Znamienne jest, że po wyborze Jana Pawła II pisarz, głęboko wchodząc w rzeczywistość wiary, sięga po tematy religijne, po publicystykę religijną. Sens własnego pisarskiego życia upatruje teraz w „służeniu większej rzeczy”, rozumie, że rzeczą „największą jest badanie znaków Bożych w naturze i historii”³³, dążenie do poznania tajemnicy Boga prawdy, dobra i piękna, bo taki jest przede wszystkim sens takich tekstów, jak *Kultura miejscem spotkania Boga i człowieka*, *Kultura jest wiarą* czy *Religia i literatura*. Coraz śmieiej występuje też „po różnych kościołach” z prelekcjami, komentując pierwsze encykliki papieskie, *Redemptor hominis* i *Dives in misericordia*. Wypowiedź na temat pierwszej z nich opatrzył tytułem z wyraźną aluzją biblijną: „*Jak młodość orłów...*”³⁴. W szkicu tym określił się jako „wychowanek Kościoła przymusowego”, by w posłudze Jana Pawła II zobaczyć Kościół nowy, „młody, dynamiczny, jednoczący całą ludzkość i skupiający jej nadzieję”, skupiony na osobie Jezusa Chrystusa, wokół „niezmiennego ośrodka, jakim jest przymierze Boga z człowiekiem”³⁵.

I nie jest przypadkiem, że biografię duchową Kijowskiego zamknął jeden z jego najważniejszych tekstów, esej być może treściowo najbogatszy spośród wszystkiego, co napisał. Esei ten jest niczym ostatni tom w Dedalowej „bibliotece autobiografii du-

²⁹ A. Kijowski, *Notes z lat 1955–1985*, s. 3257.

³⁰ *Ibidem*, s. 3445.

³¹ A. Kijowski, *Polak głową Kościoła Powszechnego*, s. 16.

³² A. Kijowski, *Dopiski do „Wyznań” św. Augustyna*, [w:] *idem*, *Tropy*, s. 158.

³³ *Ibidem*, s. 162.

³⁴ Por. ps. 103,5b; pierwodruk tego szkicu: „W drodze” 1979, nr 7, s. 4–12.

³⁵ A. Kijowski, „*Jak młodość orłów...*”, [w:] *idem*, *Tropy*, s. 41–42.

chowej”, by przypomnieć celną formułę Małgorzaty Czermińskiej, tom najdojrzałszy, rekapitułujący całość biografii twórczej pisarza. Mowa o szkicu *Dopiski do „Wyznań” św. Augustyna*, który trzeba zaliczyć do literatury „intymistyczno-wspomnieniowej”³⁶. W tym właśnie szkicu można odnaleźć bodaj najpełniejszą odpowiedź na „jasny, pytający wzrok” wikarego od św. Floriana. Jest to odpowiedź dana po latach, „wzmocniona przez różnicę czasu”³⁷, po części złożona z autokomentarzy do własnych wcześniejszych publikacji, do własnej drogi życiowej, własnych wyborów. A oto kilka przykładów owych danych po czasie odpowiedzi: „wiara jest lekarstwem. [...] Wiara przywraca życie duszy. Albowiem dusza żyje, gdy doznaje radości. Radość jest życiem duszy. Radość jest obwieszczeniem aktu poznawczego. W radości poznajemy Boga”³⁸. Warto zaznaczyć, że w *Dzienniku* Kijowskiego kilkakrotnie, już od roku 1961, pojawiają się notatki z sugestią zabrania się do lektury *Wyznań* św. Augustyna, ale pracę nad *Dopiskami...* (i lekturę *Wyznań*, autorstwa „jednego z najinteligentniejszych ludzi, jakich nosiła ziemia”³⁹) Kijowski rozpoczął dopiero w połowie roku 1979, a zatem w klimacie wizyty papieskiej w Polsce z czerwca tegoż roku, zaś pierwszą redakcję tego szkicu należy wiązać z rokiem 1980. Z całą pewnością rodowód tego eseju (i trop Augustyński w pisarstwie Kijowskiego) sięga czasów św. Floriana, co Kijowski dowiódł w liście do ks. Andrzeja Bardeckiego.

[Matka] Przyszła kiedyś od spowiedzi i spytała mnie, co to znaczy – „dziecko wielu łez”. Odpowiedziałem, że nie wiem [...]. Ksiądz Wojtyła powiedział jej przy spowiedzi: obserwowałem pani syna i pomyślałem sobie, że to jest dziecko wielu łez. Dopiero teraz niedawno czytając *Wyznania* św. Augustyna, znalazłem to powiedzenie. To powiedział św. Ambroży Monice, kiedy ona się skarżyła na to, że syn zszedł na złe drogi...⁴⁰ [...] Przez lata całe myślałem o spotkaniu z Nim [czyli z Wojtyłą], o rozmowie, o opowiedzeniu Mu tego mojego tematu, tematu św. Floriana [...]⁴¹.

Temat ten powrócił już po śmierci pisarza⁴², gdy tom *Tropów*, opublikowany przez dominikańskie wydawnictwo „W drodze”, Kazimiera Kijowska wysłała do Watykanu, ofiarowując tę książkę papieżowi Janowi Pawłowi II, „który dla śp. Męża mego był jeszcze w Krakowie u św. Floriana owym szczególnym Znakiem w twórczym kształtowa-

³⁶ R. Nycz, *op. cit.*, s. 42.

³⁷ M. Czermińska, *op. cit.*, s. 100.

³⁸ A. Kijowski, *Dopiski do „Wyznań” św. Augustyna*, s. 147.

³⁹ *Ibidem*, s. 164.

⁴⁰ Mowa o następującym fragmencie: „Moja matka prosiła go [św. Ambrożego], by zechciał ze mną porozmawiać i odeprzeć moje błędy: wybić mi z głowy złe przekonania, a zaszczerpić poglądy właściwe. [...] Nadal płacząc, błagała go, by zachciał się ze mną spotkać i podyskutować. W końcu, już zniecierpliwiony rzekł: »Zostaw mnie, idź w pokoju. Nie może się to stać, żeby syn takich łez miał zginać«” (Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1987, księga trzecia, ustęp 12, s. 61).

⁴¹ A. Kijowski, *Dziennik 1978-1985*, s. 102-103 [zapis z 7.04.1980].

⁴² A. Kijowski zmarł 29 czerwca 1985 r. w Warszawie.

niu się jego rozumu i serca”, jak napisała do ks. prał. Stanisława Dziwisza. Odpowiedź z Watykanu z 15 kwietnia 1987 roku z własnoręcznym podpisem papieża przyniosła następujące zdania:

Bardzo jestem wdzięczny za ofiarowaną mi książkę *Tropy*, która zawiera przemyslenia i eseje religijne śp. Męża Pani, Andrzeja. Przez całe swe życie szukał śladów Boga. Ufam, że Bóg, który także siedł z Nim przez to życie, w swym wielkim miłosierdziu czekał na Niego u kresu drogi, w pełni chwały⁴³.

6.

Spotkanie z ks. Karolem Wojtyłą – Janem Pawłem II było osobistym wielkim doświadczeniem Andrzeja Kijowskiego, jednym z jego najistotniejszych doświadczeń duchowych, tych, które przenikają „świadomość i pamięć osoby”⁴⁴. Rozwój twórczości pisarza, poświęcony obfitością jego tekstów, jego wierność wobec mistrza, zdają się odpowiadać myślom wyrażonym we wstępie do *Osoby i czynu*, że „doświadczenie człowieka” jest „wielkim procesem poznawczym” i że „Jest to najbogatsze z doświadczeń, jakimi dysponuje człowiek, a równocześnie najbardziej złożone”⁴⁵.

ANDRZEJ KIJOWSKI ON KAROL WOJTYŁA-JOHN PAUL II: A TEXTUAL PICTURE OF THE PERSON'S EXPERIENCE

Summary

This article reconstructs the textual image of the person of Karol Wojtyła-John Paul II. An analysis of Andrzej Kijowski's texts is made through a category that is important for the philosophical thought of Wojtyła, i.e. the experience of the person, one's own "self" and another man.

⁴³ Obydwa cytaty z *Korespondencji Kazimierzy Kijowskiej*, ArchAK, sygn. 18034/II, s. 418 i 422.

⁴⁴ Określenie M. Czerwińskiej, *op. cit.*, s. 114.

⁴⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, s. 5; https://jozefbizon.files.wordpress.com/2013/02/osoba_i_czyn-karol_wojtyla_wydanie_i_1969_r1.pdf [dostęp: 18.03.2017].

Ewa Kobyłecka

Uniwersytet Zielonogórski

PYTANIA I ODPOWIEDZI. UCZNIOWIE GIMNAZJUM CZYTAJĄ ELEMENTARZ ETYCZNY KAROLA WOJTYŁY

*Życie samo w sobie nie jest ani dobre, ani złe,
jest miejscem na dobro i zło wedle tego, czym
je zapełnicie.*

(Michel de Montaigne)

*Wymagajcie od siebie, nawet gdyby inni od was
nie wymagali.*

(Jan Paweł II)

Rozważania wstępne

Egzystujemy w czasach, które cechują relatywne oceny ludzkich działań, zagubienie aksjologiczne, bezradność (czasem obojętność) wobec przejawów szerzącego się zła. Coraz częściej miarą jakości człowieka są jego atrakcyjność i sprawność fizyczna, popularność, niezależność finansowa, zaradność życiowa. Skromność, bezinteresowność, uczciwość, prawdomówność są poczytywane za słabość, przejaw naiwności. Masowe media dostarczają młodzieży wątpliwej wartości wzorce osobowe, zanikają autorytety. Rodzice i nauczyciele mają dla swoich wychowanków niewiele czasu. W placówkach edukacyjnych młodzi ludzie rzadko analizują złożone problemy moralne, dyskutują na temat sztuki odróżniania wartości od antywartości.

Etyka zajmuje się określaniem tego, co jest dobre, a co złe na postawie refleksji o skutkach ludzkiej działalności, wskazuje zasady, normy postępowania, „jest zbiorem twierdzeń, sądów, które jakkolwiek niewątpliwie są nastawione na to, aby kierować czynami, niemniej znajdują się do tych czynów w takim stosunku jak swoista teoria do

samej praktyki”¹. Przedmiotem etyki jest „cała dobrowolna działalność człowieka, za którą jest on odpowiedzialny i która się obraca około podstawowych jego obowiązków i uprawnień prowadzących go do pełni rozwoju duchowego i do urzeczywistnienia właściwego im celu”². Cel wywiera na każdą czynność swój wpływ, zaczyna ją i kończy³.

Wiedzę na temat tego, co jest właściwe, człowiek czerpie z własnej natury, wykorzystując umiejętność rozumowania. Bowiemy: „Rozum nie tylko jest zdolny do poznawania rzeczywistości podmiotowej oraz przedmiotowej, ale również do jej wartościowania. Dostrzega w niej przeto dobra oraz hierarchię dóbr – i to staje się podstawą sądów normujących”⁴. Wartości duchowe są – zdaniem wielu mędrców – cenniejsze, ważniejsze niż dobra materialne. Przybierają postać idei, których człowiek broni i dla których jest gotów do poświęceń i ofiar.

Karol Wojtyła zauważał, że człowieka cechuje pragnienie doskonalenia się, dlatego jest on nieustannie aktywny. Przekształca siebie i rzeczywistość go otaczającą. Samorealizuje się poprzez czyny we wspólnocie z innymi. Poszukuje prawdy o istnieniu osobowym, człowieczeństwie, godności, wolności, sprawiedliwości. Tworząc język etyki, uczy się pomnażać dobro, obdarzać ludzi bezinteresowną miłością, żyć mądrze i odpowiedzialnie, w zgodzie z nakazami sumienia.

Elementarz etyczny ukazywał się w „Tygodniku Powszechnym” w latach 1957-1958. Już sam tytuł sugeruje, że dzięki niemu możemy się nauczyć podstaw działania właściwego dla ludzi roztropnych i prawych oraz „czytania rzeczywistości moralnej i pisania czynami własnego życia”⁵. Ten zbiór rozważań miał i nadal ma na celu przybliżenie człowiekowi tajemnicy dobra, wskazanie sposobów postępowania zgodnych z przyjętymi przez etykę chrześcijańską normami. Późniejszy papież był wtedy wykładowcą, docentem, kierownikiem Katedry Etyki Wydziału Filozoficznego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; na swoich spotkaniach ze studentami rozprawiał o powinnościach i doskonałości moralnej osoby ludzkiej. Wtedy i później wszechstronny rozwój przedstawicieli młodego pokolenia był dla niego najważniejszym celem szeroko pojętej edukacji.

Minęło prawie sześćdziesiąt lat od powstania tego wyjątkowego dzieła. Współcześnie dobro bywa coraz częściej widziane subiektywnie. To już nie jest bezinteresowne dobro dla innych, lecz przede wszystkim dobro własne jednostki, odbiegające od altruizmu, ofiarności, solidarności oraz miłości bliźniego. W naszym społeczeństwie zaczynają dominować postawy roszczeniowe, większość troszczy się głównie o siebie i krąg osób mu najbliższych. Natomiast autor *Elementarza* napisał: „Prawda o dobru opiera się na

¹ K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Lublin 1983, s. 21.

² J. Woronecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. I, Lublin 1986, s. 33.

³ *Ibidem*, s. 63.

⁴ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 35.

⁵ J.W. Gałkowski, *Wstęp*, [w:] K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 6.

zrozumieniu natury człowieka oraz jego celów, dobrem bowiem jest to, co odpowiada naturze z uwagi na cel samego bytu”⁶. I dalej: „Dobrem jest to, co wywołuje dążenie, co pobudza do działania”⁷.

Znaczenie wartości moralnych dla rozwoju osobowego podmiotu

Człowiek uczy się dobra poprzez poznawanie (dostrzeganie, wyodrębnienie spośród innych), rozumienie (zdefiniowanie, uchwycenie sensu), akceptowanie (aprobowanie), respektowanie i pomnażanie wartości moralnych, które są „obiektywnymi kwalifikacjami postaw, zachowań i działań konkretnych osób”⁸. To: „wzory, czyli ideały postępowania [...], odnoszące się do poszczególnych kategorii działania ludzkiego [...] wyrażające doskonałość, która nie tylko odpowiada tym działaniom i w nich się urzeczywistnia, ale urzeczywistniając się w nich doskonalą równocześnie człowieka jako osobę”⁹.

Wartości moralne przysługują postępowaniu, czynom człowieka, jego decyzjom, intencjom, zamiarom, osobowemu „ja”¹⁰ i muszą być realizowane świadomie, dlatego konieczne jest zdobywanie o nich wiedzy. Możemy wyróżnić następujące cechy wartości moralnych:

- 1) są one wartościami osoby (tylko osoby mogą być ich nosicielami);
- 2) ich urzeczywistnianie zakłada jako warunek wstępny wolność człowieka;
- 3) mają charakter powinnościowy;
- 4) są realizowane poprzez czyny;
- 5) wiążą się z ze specyficznymi moralnymi pojęciami, takimi jak kara i sumienie;
- 6) ich posiadanie jest dla jednostki znaczącym dobrem¹¹;
- 7) są transcendentne;
- 8) nie można ich przeżywać¹².

Rozwój umysłowy oraz moralny człowieka są ze sobą powiązane. Rozwój moralny obejmuje: a) poznanie, czego grupa społeczna oczekuje od swoich członków (jest to wyrażone w przepisach prawnych, zwyczajach i zasadach); b) kształtowanie sumienia; c) kształtowanie poczucia winy i wstydu; d) okazje do interakcji społecznych, dzięki którym jednostka dowiaduje się, czego inni od niej oczekują¹³. Zasady służą za podstawę pojęć moralnych, te z kolei są podstawą norm moralnych. Obowiązkiem

⁶ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 33.

⁷ *Ibidem*, s. 39.

⁸ A. Siemianowski, *Szkice z etyki wartości*, Gniezno 1995, s. 107.

⁹ T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 1984, s. 181.

¹⁰ Por. W. Cichoń, *Wartość. Człowiek. Wychowanie*, Kraków 1996, s. 54.

¹¹ Por. P. Orlik, *Fenomenologia świadomości aksjologicznej*, Poznań 1995, s. 129-130.

¹² Por. A. Siemianowski, *op. cit.*, s. 111-113.

¹³ Por. E.B. Hurlock, *Rozwój dziecka*, Warszawa 1985, s. 236-237.

rodziców, wychowawców i opiekunów jest przekazywanie kolejnym pokoleniom informacji o właściwych relacjach między ludźmi, wspieranie rozwoju społecznego i duchowego podopiecznych¹⁴.

Elementarz etyczny to kompendium wiedzy o dobru i wartościach moralnych (bezinteresowności, miłości, miłosierdziu, odpowiedzialności, pokorze, sprawiedliwości, wolności). Niewątpliwie posiada walory uniwersalne, warto go wielokrotnie przeczytać, przemyśleć i przeżyć. Chcę przedstawić wybrane uwagi gimnazjalistów na temat tego dzieła, które jest niestety rzadko przywoływane i analizowane w polskich szkołach.

Młodzi ludzie między 13. a 16. rokiem życia zastanawiają się nad tym, kim są i jakimi mogliby być w przyszłości. Zaczynają ich interesować zagadnienia światopoglądowe. Filozofowanie osób dorastających charakteryzuje: przyjmowanie skrajnych stanowisk, pragnienie wiedzy absolutnej. Zgodnie z teorią rozwoju moralnego L. Kohlberga osoby w okresie adolescencji przechodzą z trzeciego – konwencjonalnego poziomu rozwoju (stadium orientacji na dobrego chłopca / miłą dziewczynkę; stadium orientacji na porządek społeczny) na czwarty poziom – pokonwencjonalny (stadium orientacji na umowę społeczną; stadium orientacji na ogólnie obowiązujące zasady etyczne)¹⁵. Zagadnienia związane z moralnością są dla młodzieży ważne, ponieważ w okresie dorastania reprezentanci młodego pokolenia zaczynają w sposób świadomy kształtować charaktery, podejmują wysiłek samodoskonalenia się poprzez „potwierdzenie swego człowieczeństwa i pokonywanie słabości, poznawanie prawdy w świetle rozumu i wiary oraz służenie dobru w postępowaniu uczciwym, wielkodusznym, szlachetnym”¹⁶.

Wyniki przeprowadzonych badań

Na początku 2017 roku zostały przeprowadzone badania w dziewięciu szkołach województwa lubuskiego w trzech środowiskach: wsi, małego miasta (Żagań, Nowa Sól, Krosno Odrzańskie, Nowe Miasteczko) oraz średniego miasta (Zielona Góra). Ich celem było ustalenie: „Które wartości moralne uczniowie cenią?” oraz „Jakie przesłania zawarte w tekście Karola Wojtyły dostrzegają, akceptują i chcą realizować w swoim życiu?”. Udział w nich był dobrowolny. Chętni gimnazjaliści (prawie 75% grupy stanowiły dziewczęta) z różnych klas (od I do III) otrzymali kwestionariusze ankiety w szkolnych świetlicach i czytelnich. Po przeczytaniu fragmentów *Elementarza etycznego* (*Problem*

¹⁴ Por. J. Mastalski, J. Siewiora, *Formacja wychowawców w kontekście przemian cywilizacyjnych*, Kraków 2017.

¹⁵ Por. G. Mietzel, *Psychologia kształcenia. Praktyczny podręcznik dla pedagogów i nauczycieli*, Gdańsk 2002, s. 134-136.

¹⁶ A. Lenzion, *Kształcenie charakteru w poglądach antropologiczno-etycznych Karola Wojtyły i w nauczaniu Jana Pawła II*, [w:] *Pedagogiczna inspiracja Jana Pawła II*, red. M. Nowak, C. Kalita, Biała Podlaska 2005, s. 315.

bezinteresowności; Właściwa interpretacja nauki o szczęściu; Wartości; Sprawiedliwość a miłość) uczniowie odpowiadali na zamieszczone pod tekstem pytania.

Przeanalizowano osiemdziesiąt sześć pisemnych wypowiedzi dziewcząt i chłopców, z których wynika, że wiedza młodzieży o wartościach moralnych jest ograniczona i powierzchowna¹⁷, a kontakt z literaturą z zakresu etyki jest sporadyczny. Oto przykładowe odpowiedzi na pierwsze pytanie („Które wartości, dobra wymieniane przez Karola Wojtyłę, są również dla Ciebie ważne? Dlaczego je cenisz?”):

Według mnie ważnymi wartościami w życiu człowieka są: człowieczeństwo, wolność oraz sprawiedliwość. Moim zdaniem, każdy powinien sam podejmować decyzje i robić to, co uważa za słuszne. Powinien kierować się człowieczeństwem i pomagać innym, stawiając się w ich sytuacji (chłopiec, kl. II, małe miasto). Sprawiedliwość, miłość, dobroć, bezinteresowność. Cenię je dlatego, gdyż chciałabym ich doświadczać od innych ludzi (dziewczyna, kl. II, wieś). Dla mnie najważniejszymi wartościami są miłość i szczęście. Obie wartości wiążą się ze sobą, bo gdy w naszym życiu jest miłość, to człowiek jest szczęśliwy. Miłość może być różna, np. do drugiego człowieka, czy do rodziców, ale każda z nich jest bardzo ważna (dziewczyna, kl. I, średnie miasto).

Uczniowie wybierali od jednej do czterech wartości. Były to najczęściej:

- sprawiedliwość 36 („Jest cechą zanikającą we współczesnym świecie; trudno znaleźć sprawiedliwe osoby, częściej teraz patrzy się na korzyści, jakie można osiągnąć poprzez oszustwa” – dziewczyna, kl. II, małe miasto);
- bezinteresowność 25 („Trzeba pomagać wszystkim, którzy tej pomocy potrzebują. Nie można oczekiwać za to jakiegokolwiek nagrody. Dobro i tak do nas wróci” – dziewczyna, kl. III, małe miasto; „Cenię sobie niesienie bezinteresownej pomocy, ale tylko dla przyjaciół, odpowiadam szacunkiem za szacunek, dobrocią na dobroć, jeżeli pomagam, oczekuję potem pomocy” – chłopiec, kl. III, małe miasto);
- miłość 16 („Sprawiedliwość i bezinteresowna miłość wpływają na życie w zgodzie i zrozumienie drugiego człowieka” – dziewczyna, kl. II, małe miasto);
- dobro 15 („Dobro jest najszlachetniejsze w życiu” – dziewczyna, kl. I, małe miasto);
- wolność 13 (częściej wybierana przez chłopców);
- ogólnie wartości duchowe 9 („są ważne dla rozwoju człowieka” – dziewczyna, kl. II, średnie miasto);
- doskonalenie się 9 („Ważną rzeczą dla mnie, którą wymienił Karol Wojtyła, jest doskonalenie się, ponieważ dzięki temu staję się lepsza, mądrzejsza i inaczej widziana

¹⁷ Podobny wniosek sformułowano na podstawie badań z 2005 r. Por. E. Kobyłecka, *Nauczyciele i uczniowie gimnazjum wobec wyboru wartości. Między pewnością a zwątpieniem*, Zielona Góra 2009.

- w tym wielkim świecie. Dzięki doskonaleniu się możemy osiągnąć w życiu duży sukces, np. zostać doktorem specjalistą” – dziewczyna, kl. III, małe miasto);
- godność 8 (żaden uczeń nie uzasadnił wyboru tej wartości);
 - szczęście 7 („Szczęście jest bardzo ważne, gdyż wtedy człowiek się nie smuci” – dziewczyna, kl. II, średnie miasto);
 - człowieczeństwo 5 („Ważne jest, aby posiadać ludzkie odruchy” – chłopiec, kl. III, małe miasto)
 - mądrość 5 („Mądrość – bowiem tylko ona nas do czegoś doprowadzi. Bez niej człowiek nie istnieje” – chłopiec, kl. II, małe miasto).

Wskazano również: pokorę (4 osoby); prawdę i uczciwość (po 3 uczniów). Po jednym razie wymieniono: samorealizację, miłosierdzie, wytrwałość, wiedzę, rozsądek, cierpliwość, rozum, odpowiedzialność, prawdomówność, szacunek. Wszyscy wypowiadający się uczniowie dostrzegli wartości moralne, ale mieli trudności z uzasadnieniem swoich wyborów. Znalazły się również wypowiedzi o nieco innym charakterze:

Nie znam zbyt wiele cytatów Karola Wojtyły. Nie przywiązuję dużej wagi do słów ludzi. Nie cenię ich w dużym stopniu, ale szanuję (chłopak, kl. III, średnie miasto).

Uważam, że wszystkie dobra wymienione w tekście są ważne, oprócz duchowych, które są przydatne dla osób wierzących (chłopak, kl. III, średnie miasto).

Na drugie pytanie „Czego współczesny człowiek może się nauczyć, czytając przesłania zawarte w *Elementarzu etycznym*?” odpowiadano na przykład:

Może tam znaleźć prawdę o ludzkich powinnościach, miłosierdziu, bezinteresowności, pokorze, doskonałości moralnej (dziewczyna, kl. III, małe miasto).

Zwagać na dobro drugiego człowieka (dziewczyna, kl. III, wieś).

Uczy się zasad, jak się nimi kierować, jak postępować w swoim życiu, aby być dobrym człowiekiem (dziewczyna, kl. I, średnie miasto).

Żyć zgodnie z nakazami sumienia (dziewczyna, kl. II, wieś).

Współczesny człowiek, czytając przesłania zawarte w *elementarzu etycznym*, może nauczyć się tego, że nie należy stawiać dóbr materialnych na pierwszym miejscu, bo w życiu nie jest ważne, co posiadasz, lecz jakim jesteś człowiekiem. Nasuwa się jeszcze jeden wniosek, że człowiek powinien czynić dobro bezinteresownie, a nie oczekiwać za nie pochwały (chłopak, kl. III, wieś).

Współczesny człowiek może nauczyć się, jak żyć w zgodzie z moralnymi zasadami, współżyć z bliźnimi w pokoju i dobroci. Cenić to, co się posiada i nie dążyć za wszelką cenę za nieosiągalnym (dziewczyna, kl. II, wieś).

Współczesny człowiek dzięki przeczytaniu *Elementarza etycznego* może stać się lepszy i powinien dzięki temu zauważyć drugiego człowieka, doceniać dobro i szczęście, jakie ma (dziewczyna, kl. I, małe miasto).

Uczniowie w przeważającej większości zauważają wychowawcze walory tekstu. Dostrzegają horyzont dobra, deklarują, że chcą je realizować. Ważne są dla nich relacje

osobowe. Autor *Elementarza*, reprezentant filozofii personalistycznej, rozwinął ten temat w swoich następnych dziełach (np. *Miłość i odpowiedzialność*). Zachęcał wszystkich do autokreacji i wszechstronnego rozwoju oraz współpracy na rzecz pomnażania ogólnoludzkich wartości. To etyka musi „wysunąć rolę nadrzędną ducha ludzkiego, rozumu i woli, one bowiem zasadniczo kierują człowieka w stronę obiektywnego dobra”¹⁸.

Prawie wszyscy objęci badaniami gimnazjaliści uważają, że z tekstu Karola Wojtyły można się przede wszystkim nauczyć miłości do bliźniego, wartościowego życia i tego, co jest w nim ważne, jak stać się dobrym. Ich interpretacje są jednak niekompletne, intuicyjne, nie poparte wiedzą i własnymi przemyśleniami na temat człowieka i jego czynów¹⁹.

Znajdziemy również kilka sceptycznych lub polemicznych wypowiedzi młodych ludzi:

Elementarz etyczny byłby najprawdopodobniej niezrozumiały dla 50% współczesnego społeczeństwa. Spora część osób potrafiących rozszyfrować przesłania tekstu, nawet nie spróbowałaby odnieść ich do realnego życia. Tylko niewielka grupa, kierująca się na co dzień opisanymi zasadami, zrozumiałaby sens zapisu, który moim zdaniem jest zbiorem ładnie zapisanych sformułowań, mających niewielkie szanse bytu w świecie obiektywnym (chłopiec, kl. III, małe miasto).

Nauczyć się można niewiele. Można jedynie poznać spojrzenie Papieża na sprawę etyki, choć to pojęcie mgliste i zmienne, dlatego trudno się kierować nim w życiu (chłopiec, kl. III, średnie miasto).

Myślę, że człowiek, który ma już swoje „zasady”, nie nauczy się niczego (dziewczyna, kl. II, małe miasto).

Nie mam pojęcia, czego można się nauczyć, ponieważ ten tekst jest dla mnie niezrozumiały (chłopiec, kl. III, średnie miasto).

W odpowiedzi na trzecie pytanie („Jakie sformułowania są dla Ciebie trudne lub niezrozumiałe?”) około 50% młodych ludzi stwierdziło, że wszystko jest dla nich zrozumiałe. Kilku uczniów przyznało się do trudności interpretacyjnych (np.: „Cały tekst jest napisany mądrze i fachowo, jednak czytając go nie za wiele rozumiałam. Dopiero po głębszej analizie każdego zdania można było wyczytać o co tak naprawdę w nim chodzi” – dziewczyna, kl. II, wieś; „Wiele słów samych w sobie jest trudnych, ale w połączeniu z innymi stanowią spójną, logiczną całość” – dziewczyna, kl. III, małe miasto).

Najbardziej niezrozumiały był fragment zatytułowany *Wartości*, który cytuję poniżej:

Nikt i nigdzie nie ma co do tego wątpliwości, że obiektywnie daleko bardziej stanowi o doskonałości człowieka jego wartość moralna, jego charakter aniżeli siła

¹⁸ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 72.

¹⁹ Istotne rozważania na temat doświadczenia aksjologicznego, roli sfery intelektualnej i sfery emocjonalnej w percepcji wartości znajdziemy w S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2006, s. 141-152.

fizyczna czy zewnętrzna piękność. Uznają to również i ci ludzie, którzy raczej dysponują właśnie siłą czy pięknnością ciała aniżeli charakterem czy cnotą. [...] Wyższość wartości duchowych nad materialnymi nie jest tylko sprawą jakiegoś irracjonalnego odczucia. Są one wyższe dlatego, że wiążą się z obiektywnie wyższym bytem, z bytem doskonalszym od materii. O tej doskonałości bytu duchowego świadczą zrozumiałe dla nas energie duchowe, które samą swą naturą przewyższają to wszystko, co kryje w sobie materia. Okazuje się to nawet wówczas, gdy energie te – chodzi tutaj o rozum ludzki i wolę – są wydatkowane do opanowania i wykorzystania materii. O ich nadrzędnym znaczeniu nikt wówczas nie wątpi. Energie te jednakże same w sobie też się rozwijają i doskonalą. Tak więc poznanie samo w sobie jest doskonałością rozumu, a moralność doskonałością woli. Tylko dla istot obdarzonych rozumem istnieje problem prawdy i tylko dla obdarzonych rozumną wolą istnieje problem dobra moralnego. Poza sferą duchową prawda i dobro moralne nie mają racji bytu. Ponieważ zaś trudno nie uznać, że są to wartości najwyższe wśród tych, jakimi żyje człowiek – zatem trudno nie uznać prymatu ducha²⁰.

Najczęściej nie rozumiano następujących sformułowań: „obiektywne dobro”; „energie duchowe”; „wyższy byt”. W kilku przypadkach pojawiły się komentarze:

Polskie nastolatki lubią o siebie dbać, a przede wszystkim pięknie wyglądać (komentarz do fragmentu: „Nikt i nigdzie nie ma co do tego wątpliwości, że obiektywnie daleko bardziej stanowi o doskonałości człowieka jego wartość moralna, jego charakter aniżeli siła fizyczna i zewnętrzna piękność” – dziewczyna, kl. III, małe miasto).

Przecież można dbać i o siebie, i o innych (komentarz do fragmentu: „Człowiek nastawiony z natury tylko na swoje własne, jednostkowe dobro, nie jest zdolny chcieć dobra drugiego człowieka” – dziewczyna, kl. II, małe miasto).

Było również kilka odpowiedzi typu: „Cały tekst jest napisany niezrozumiałymi słowami dla przeciętnego nastolatka”; „Tekst jest trudny”; „Wszystko jest niezrozumiałe”; „Tekst jest zbyt długi”. Wydaje się, że słowa *Elementarza* za bardzo nie poruszają gimnazjalistów, a Jan Paweł II nie jest młodym ludziom tak bliski, jak poprzednim pokoleniom.

Współczesny nastolatek, głównie kształtowany przez kulturę popularną, często pragnie łatwego i przyjemnego życia. Nie jest przyzwyczajony do podejmowania trudnych decyzji, myślenia o przyszłości. Reprezentuje pragmatyczne podejście do codzienności. Ważne jest to, co tu i teraz się wydarza. Młodzi ludzie mają coraz uboższy język i aspiracje związane z partycypacją w kulturze wysokiej.

Czwarte pytanie: „O co chciałbyś zapytać autora tekstu?” miało na celu zachęcenie uczniów do podjęcia prób dialogu z dziełem. Pierwsza grupa zadawanych przez gimnazjalistów pytań odnosiła się do genezy utworu, na przykład:

²⁰ K. Wojtyła, *op. cit.*, s. 74-75.

Co skłoniło autora tekstu do napisania *Elementarza etycznego*? (chłopiec, kl. III, wieś).
 Skąd wziął się pomysł napisania tekstu? (dziewczyna, kl. II, średnie miasto).
 Dlaczego tekst powstał, jaka była przyczyna jego napisania? (chłopiec, kl. III, średnie miasto).

Kolejne pytania były związane z normatywnym charakterem *Elementarza*. Oto niektóre z nich:

Jak w dzisiejszych czasach przestrzegać powyżej opisanych norm moralnych, skoro większość ludzi na świecie nie ma pojęcia, że coś takiego istnieje? (dziewczyna, kl. II, wieś).
 Dlaczego warto być dobrym? Czy tylko wskazane w tekście wartości są ważne? (dziewczyna, kl. II, małe miasto).
 Która wartość jest najważniejsza? (dziewczyna, kl. II, małe miasto).
 Dlaczego, zdaniem autora, nie można się doskonalić poza wartościami moralnymi? (dziewczyna, kl. I, małe miasto).
 Jak nauczyć innych czynić dobro i stać się lepszą osobą? (chłopiec, kl. III, średnie miasto).
 W jaki sposób człowiek co krok ujawnia doskonałość Stwórcy? (dziewczyna, kl. II, małe miasto).
 Dlaczego niektórym ludziom ciężko jest być pokornym? (dziewczyna, kl. III, wieś).
 Dlaczego niektórzy nauczyciele są niesprawiedliwi? (dziewczyna, kl. III, małe miasto).
 Czy człowiek może się zmienić? (dziewczyna, kl. III, małe miasto).

Ostatnia grupa pytań wiązała się bezpośrednio z osobą autora:

Czy on sam od początku wiedział, że to, co robi, jest właściwe, skąd brał siłę, by stawiać czoła złu? (dziewczyna, kl. III, wieś).
 Czy Karol Wojtyła miał jakiś autorytet, na którym się wzorował? (dziewczyna, kl. III, małe miasto).
 Czy stosowanie się do tego, co napisał, sprawiało mu trudność? (dziewczyna, kl. III, wieś).
 Czy zawsze się stosował do tych zasad? (dziewczyna, kl. III, średnie miasto).
 Dlaczego napisał taki tekst? (chłopiec, kl. III, średnie miasto).
 Czy długo myślał nad tym tekstem? (chłopiec, kl. II, małe miasto).
 Skąd Karol Wojtyła to wszystko wiedział? (dziewczyna, kl. I, średnie miasto).

Wszystkie te pytania wskazują na zainteresowanie młodych ludzi problematyką podjętą w *Elementarzu*. Wszak każdy poszukuje i respektuje w swoim życiu wiele różnych wartości. Socjolog napisał:

Człowiek nie może zrezygnować z prób szukania uogólnionych odpowiedzi na pytania: dlaczego należy postępować w określony sposób, dlaczego taki, a nie inny sposób jest moralnie dozwolony i szlachetny, jak można odnaleźć swoją prawdziwie ludzką pełnię i przeznaczenie. Idzie przecież o realizację tych wszyst-

kich wartości, które odpowiadają podstawowym potrzebom ludzkim i mają znaczenie dla rodziny ludzkiej. Właściwie pojęte i realizowane wychowanie dzieci i młodzieży jest szansą skupienia ludzkości wokół głównego ośrodka wspólnych wartości moralnych²¹.

Uwagi końcowe

Karol Wojtyła był duszpasterzem, wykładowcą, mistrzem i przyjacielem młodzieży. Zachęcał każdego do samowychowania, refleksji nad sobą, walki z niedoskonałościami i tym, co słabe oraz grzeszne. Wzywał do służby na rzecz dobra wspólnego, braterstwa, pojednania, przezwyciężania podziałów, respektowania wartości godności, tolerancji i szacunku dla drugiego człowieka²².

Uczniowie dostrzegli wymiary poznawczy i dydaktyczny *Elementarza etycznego*. Ich wypowiedzi były zazwyczaj krótkie, brakowało pogłębionych refleksji. Niekiedy reprezentowali emocjonalne podejście do tekstu. Z ogólnej diagnozy wiedzy gimnazjalistów o wybranych wartościach moralnych wynika, że mają oni znaczne braki w wiadomościach. Wiedza aksjologiczna adolescentów jest subiektywna i niekompletna. Problem ten jest wart przeprowadzenia dalszych, bardziej wnikliwych badań.

Żeby zrozumieć i docenić spuściznę Jana Pawła II, trzeba ją najpierw poznać. Podejmowanie działań, dzięki którym młodzi ludzie będą przyswajać sobie wiedzę o dobru, jest potrzebne, a nawet konieczne, może pomóc jednostce w podwyższaniu jej kompetencji społecznych, odnajdowaniu własnego miejsca wśród innych. Wspólne czytanie *Elementarza etycznego* oraz dyskusje na lekcjach religii, etyki, języka polskiego, godzinach wychowawczych, zajęciach pozalekcyjnych zapewne dostarczą odpowiedzi na podstawowe pytania egzystencjalne. Uchwytowanie sensu mądrych i ważnych słów, które napisał Ojciec Święty, podjęcie trudu rozpoznawania, rozumienia i akceptowania ponadczasowych wartości jest drogą do samorozumienia oraz samodoskonalenia się człowieka, zarówno ucznia, jak i nauczyciela. Mimo rozmaitych trudności warto wiedzę o moralności w większym stopniu udostępniać wychowankom w szkole, szanując ich podmiotowość, wybory i interpretacje. Etyka „była zawsze, jest i na zawsze pozostanie główną areną sporu o prawdę na temat człowieka, na temat samopoznania”²³. W czasach relatywizmu moralnego, ambiwalentnych wyborów aksjologicznych,

²¹ J. Mariański, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, s. 236.

²² Zob. E. Kobylecka, *Uniwersalny charakter myśli Jana Pawła II o człowieku i wychowaniu*, [w:] *Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, „Scripta Humana”, t. 8, Zielona Góra 2017.

²³ T. Styczeń, Z. „Rozmów o Janie Pawle II”, [w:] *Obecność. Karol Wojtyła w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim*, red. M. Filipiak, A. Szostek, Lublin 1987, s. 20.

licznych zagrożeń cywilizacyjnych zgłębianie filozofii zorientowanej na osobę może pomóc w formacji psychicznej, duchowej oraz intelektualnej jednostki.

QUESTIONS AND ANSWERS. JUNIOR HIGH SCHOOL STUDENTS READ KAROL WOJTYLA'S *ETHICAL PRIMER*

Summary

Nowadays young people often find themselves lost and unable to distinguish between good and evil. They ask themselves questions about the true sense of existence and about what is most important and precious in human life. They keep looking for authorities likely to become their leaders and masters. Modern school exerts no more than a minor influence on the axiological choices made by the young and only occasionally does it encourage them to discuss the principles underlying peaceful cooperation with others and the rules of noble behaviour. The present author's research findings reveal that junior high school students are not familiar with Karol Wojtyła's *Ethical Primer*. They are not particularly willing to begin a dialogue with this socially significant text. Their comments on moral values are brief and casual. They lack knowledge, sensitivity and reflectivity.

Dorota Kulczycka

Uniwersytet Zielonogórski

JAN PAWEŁ II JAKO POSTAĆ EPIZODYCZNA W FILMACH FABULARNYCH. REKONESANS WSTĘPNY

Fenomenem – w potocznym słowa znaczeniu – jest wpływ polskiego Papieża na rozwój kultury i sztuki, w szczególności zaś na interesujący nas w tym szkicu film fabularny. Jan Paweł II bowiem zapoczątkował erę czynienia przez producentów, scenarzystów i reżyserów z autentycznej, historycznej postaci biskupa Watykanu filmowego protagonista – tak głównego, jak i epizodycznego. Marek Lis w *Światowej encyklopedii filmu religijnego* pisze:

Jan Paweł II [...] jest pierwszym papieżem, który wywarł tak znaczący wpływ na kino: do tej pory bowiem papież w oficjalnych wypowiedziach poruszali tematykę kina oraz pozostałych mediów [...] oraz pojawiali się w filmach dokumentalnych (już w l. 1898-1903 powstało kilka krótkich f. ukazujących Leona XIII, reżyserowanych przez m.in. Williama K.L. Dicksona; Pius XII był bohaterem m.in. filmu *Pastor Angelicus; Wojna wojnie*), lecz do pontyfikatu Papieża Polaka (1978-2005) nie wystąpiło zjawisko uczynienia z żyjącego papieża bohatera filmu fabularnego. Pierwszy z filmów fabularnych przybliżających postać Karola Wojtyły to zrealizowany krótko po wyborze Ojca Świętego film *Z dalekiego kraju* (reż. Krzysztof Zanussi, 1981), wkrótce po nim powstał biograficzny *Papież Jan Paweł II* (reż. Herbert Weise, 1984). Następne f. fabularne zaczęły powstawać dopiero po 20 latach [...]¹.

Autor opracowania wymienia wszystkie filmy, jakie do 2007 roku powstały o polskim Papieżu. Na kolejnych kartach *Encyklopedii...* pod poszczególnymi hasłami pojawiają się bardziej rozwinięte o nich informacje².

¹ *Światowa encyklopedia filmu religijnego*, red. M. Lis, A. Garbicz, słowo wstępne K. Zanussi, Kraków 2007, hasło: *Jan Paweł II*, s. 201 (całość s. 201-203).

² Zob. *ibidem*, s. 203-209, a także m.in. s. 344, 395-398, 546.

Celem niniejszego artykułu jest wykazanie obecności Karola Wojtyły – Jana Pawła II, nie w filmach mu specjalnie poświęconych – dokumentalnych czy fabularnych (biograficznych), ale w fabularnych, w których pojawia się ewentualnie jakiś krótki element biograficzny, zdjęcie bądź niewielkich rozmiarów fragment archiwalny wkomponowany w fikcyjne fabuły. Najlepszym określeniem byłby tu „motyw” – motyw Jana Pawła II, motyw portretu, rzeźby, fotografii z Janem Pawłem II itd. Problematyczne jest natomiast pojęcie „roli epizodycznej”, gdyż w filmografii oznacza ono drugoplanową rolę aktorską z co najmniej jednym zdaniem dialogu. W poniższych rejestrach istnieją przede wszystkim takie filmy, w których Jan Paweł II nie wypowiada ani jednego zdania lub coś mówi, ale jego słowa są słabo słyszane albo prawie wcale niesłyszane przez odbiorców filmu. Można byłoby mówić w takim wypadku o *cameo*³, chociaż nie jest to nazwa postaci filmowej, tylko jej udziału w fabule. *Cameo* bowiem to krótkie wystąpienie znanej osobistości (np. aktora, muzyka lub polityka) w filmie, serialu lub grze komputerowej. Problematyczne pozostałoby, jak określić rolę zdjęć i nagrań archiwalnych wkomponowanych w fabułę filmową. Toteż najlepszym, najpojemniejszym słowem pozostanie „motyw” – „motyw poboczny”. Oczywiście brzmi to deprymująco i nie rozwiązuje do końca problemu⁴.

Rodzi się jednak pytanie: czy zdarza się, w filmach, ale również na przykład w powieściach, że dana postać – rzekomo epizodyczna, pojawiająca się gdzieś na marginesie wydarzeń i w tle innych pierwszoplanowych bohaterów – w rzeczywistości bywa postacią główną, najważniejszą w dziele? Czy nie jest tak, że postać epizodyczna (lub jeszcze mniej niż epizodyczna) bywa przez swą rangę postacią kluczową? Dotyczy to zwłaszcza osób wybitnych, które gdzieś z ukrycia promieniują na cały świat przedstawiony, na warstwę ideową czy emocjonalną dzieła. Pytanie pozostawiam jako otwarte. Na razie jedno jest pewne: lepiej mówić o motywie pobocznym niż o postaci czy roli epizodycznej.

Najbardziej ewidentnym przykładem wejścia Jana Pawła II do kultury popularnej⁵ jest sytuowanie go w filmach w kontekście śmiechu, żartu, humoru, a także umieszczanie w atmosferze czy konwencji groteski, parodii, absurdu, purnonsensu. Dlatego

³ Z *cameo* mamy np. do czynienia w filmie brytyjskim *Królowa* (dramat biograficzny, reż. Stephen Arthur Frears, Francja–USA–Wielka Brytania–Włochy, 2006). Oprócz nagrań archiwalnych z księżną Dianą są też migawkowe sceny z udziałem Toma Hanksa czy Eltona Johna. Aktorzy grający lub mający grać samych siebie występują natomiast w *Ocean's Twelve*, o którym to filmie będzie jeszcze mowa.

⁴ Bardzo często zdarza się, że Jan Paweł II występuje jako motyw poboczny również z innymi sławnymi postaciami współczesnego świata, ujętymi w podobny sposób, jak Sean Penn czy Brad Pitt w *Być jak John Malkovich*, Matka Teresa w *Nagiej broni 33 1/3: Ostatecznej zniewadze*, zdjęcia Matki Teresy czy Jasira Arafata w *Różowej Panterze 2* z 2009 itd.

⁵ Ewidentny bywa tutaj przykład *Zakonnicy w przebraniu 2 czy Odysei komicznej*, gdzie wręcz mowa jest o tym, jakoby JP II lubił pop.

symptomatyczne dla owego procesu „popularyzacji”, a zarazem najbardziej „kuriozalne” są filmy bliskie surrealizmowi i fantastyce, w których występuje badany motyw. Kontrowersyjne wydają się również niektóre komedie – jedne odnoszą się do sylwetki Jana Pawła II ciepło i z uznaniem, inne – drwiąco i bez należytego respektu.

W prezentowanych filmach epizodyczna postać Jana Pawła II pojawia się jako bohater grany przez „sobowtóra” Papieża (Ia) lub postać rysunkowa z kina animowanego i kukielka z *puppet show* (Ib) albo też jako autentyczny przywódca Kościoła katolickiego wyłaniający się z dokumentów archiwalnych (II). Biorąc pod uwagę źródła archiwalne, trzeba zwrócić uwagę na wkomponowane w większą całość fragmenty filmów dokumentalnych, niejednokrotnie krótkometrażowych, amatorskich (IIa), również na rolę fotografii Jana Pawła II (IIb), a gdy mowa o zdjęciach – należy też uwzględnić wykonane portrety (IIIa), rzeźby i płaskorzeźby Papieża jako elementy świata przedstawionego filmu (IIIb)⁶. W końcu są takie produkcje, w których Jan Paweł II pojawia się na zasadzie aluzji – we wspomnieniu, w rozmowie, na przykład w porównaniu z innymi papieżami (IV). Słowom na jego temat towarzyszy (niekoniecznie w tym samym czasie) jego wizerunek (IVa) lub jest o nim mowa, ale nie ma jego wizualnego przedstawienia (IVb).

W tym aspekcie należałoby uwzględnić takie przyporządkowania:

I. Filmy, w których Jana Pawła II występującego jako na poły fikcyjny bohater prezentuje aktor lub rysunek

Ia. Jan Paweł II grany przez „sobowtóra” – najczęściej przez tego samego aktora – Eugene’a Edwarda Greytaka (zm. w 2010 r.)⁷. Greytak występował w takich amerykańskich filmach i serialach jak: *Night Court* (1988; cały serial: 1984-1992); *Alf* (1988; w odcinku specjalnym: *Tonight tonight*); *Just the Ten of Us* (1989; cały serial 1988-1990); *One Night Stand* (odcinek *Dennis Wolfberg*, 1990; cały serial: 1989-1992); *Egzorcysta 2 1/2* (*Repossessed*, 1990, horror komediowy, reż. Bob Logan); wideoclip *King of Wishful Thinking* (1990); *Hot shots!* (1991, komedia, reż. Jim Abrahams); *Złotka* (*The Golden Girls*, serial komediowy z lat 1985-1992, reż. Susan Harris, sezon 7: 21 IX 1991-9 V 1992, odc. 12⁸ – 14 XII 1991); *Zakonnica w przebraniu* (*Sister Act*, 1992, komedia sensacyjna, reż. Emile Ardolino – w zakończeniu filmu Greytak jako Jan Paweł II pojawia się ze sławną zakonnica na pierwszych stronach gazet); *Zakonnica w przebraniu 2: Powrót do habitu* (*Sister Act 2. Back in the habit*, 1993, komedia sensacyjna, reż. Bill

⁶ Osobne miejsce powinno przypadać filmom fabularnym z wyeksponowaną lub przynajmniej zaznaczoną rzeźbą Jana Pawła II lub witrażem go przedstawiającym. Na razie do takich produkcji nie dotarłam; zdaję sobie jednak sprawę, że jeżeli są, pochodzą z późniejszych lat. Możliwe, że też pewną rolę w filmach odgrywają szkoły, instytucje, ulice i ronda nazwane imieniem wielkiego Polaka.

⁷ Por. Gene Greytak, https://en.wikipedia.org/wiki/Gene_Greytak [dostęp: 1.04.2017].

⁸ Według innych danych jest to odcinek 13.: [https://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Girls_\(season_7\)](https://en.wikipedia.org/wiki/The_Golden_Girls_(season_7)) [dostęp: 1.04.2017].

Duke); **Murphy Brown** (sitcom, odcinek z 1993, całość: *Murphy Brown*); **Naga broń 33 1/3: Ostateczna zniewaga** (*The Naked Gun 33 1/3: The Final Insult*, 1994, komedia, sensacyjna, reż. Peter Segal, USA); serial **Gdzie diabeł mówi dobranoc** (*Picket Fences*, sezon 4, epizod z 8 XII 1995, cały serial: 1992-1996); **The Wayans Bros** (sitcom, epizod z 1998, cały serial: 1995-1999); **Z miłości do...** (*Just the Ticket* – 1999, reż. Richard Wenk); **Ally McBeal** – serial komedia dramatyczna, reż. David E. Kelley, epizod z 1999, całość: 1992-2002); **Miss rozbitków** (*Miss Cast Away and the Island Girls*, reż. Bryan Michael Stoller – parodia *Poszukiwaczy zaginionej Arki*, a także *Cast away* – z 2004⁹); **Wszyscy kochają Raymonda** (*Everybody Loves Raymond*, reż. Philip Rosenthal – epizod 20, cały serial: 1996-2006); jeden z odcinków serialu kryminalno-komediowego pt. **Detektyw w sutannie** (*Father Dowling Mysteries*, 1987-1991). Niektóre z tych filmów to komedie, w których Papieża rzekomo się szanuje jako głowę Kościoła, ale tak naprawdę sprowadza do poziomu innych bohaterów sztuki filmowej – inkarnuje się go w świat dobrobytu, pseudoproblemów, nieustannej wesołości czy zacisznej sielanki, doprowadza do spoufalenia i zeświecczenia. Tak jest szczególnie w serialu *Złotka*, w *Nagiej broni 33 1/3*, w pewnym stopniu też w 1. i 2. części *Zakonnicy w przebraniu*.

Ponadto Jan Paweł II naśladowany jest w następujących filmach i serialach:

- **Il papòcchio** (1980) – (ang. *In the Pope's Eye*) – reż. Renzo Arbore (występuje też pod swoim imieniem i nazwiskiem jako główny bohater filmu), Włochy 1980, komedia zrealizowana we wrześniu 1980 roku, trzy tygodnie później zabroniono ją wyświetlać ze względu na obrażanie osoby Papieża i wiernych Kościoła katolickiego. Film okrzyknięto jako piąty najlepiej zarabiający film we Włoszech na przełomie lat 1980 i 1981. Jana Pawła II gra Manfred Freyberger.
- **The Gillies Report** – popularny, nagradzany i wpływowy telewizyjny program rozrywkowy produkcji australijskiej, emitowany w telewizji ABC między 1984 a 1985 rokiem. Program był znany ze względu na występujące w nim postaci sławnych polityków i osobistości medialnych, jak na przykład premier Bob Hawke i lider opozycji Andrew Peacock. W odcinku z 1984 roku rola Jana Pawła II grana jest przez Maxa Gilliesa.
- **TV Eye** – brytyjski program telewizyjny; odcinek: **Paid to Kill the Pope?** (1985) – Jan Paweł II grany jest przez angielskiego aktora Philipa Madoca.
- **Cool Head** – serial TV (1991-), 1. sezon, role Jana Pawła II grane w odcinkach 1.1 (1991) i 1.5 (1991) przez Phila Coola, czyli główną postać z programu *Cool It*.
- **Cool It** – telewizyjny program rozrywkowy z udziałem komika Phila Coola, emitowane w Wielkiej Brytanii w BBC Two od 30 VIII 1985 do 18 XII 1990, występo-

⁹ *Miss Cast Away* (oryginalny tytuł USA), pol. *Miss rozbitków* (inne tytuły: nowy z USA – *Miss Castaway and the Island Girls*; *Silly Movie 2* – w Kanadzie, tytuł angielski).

- wali tu nieraz sławni celebryci, Jan Paweł II wystąpił w 1. odcinku telewizyjnym 1. sezonu (1992). Jego rolę grał prowadzący program komik Phil Cool.
- pierwszy sezon amerykańskiego talk-show pt. **The Late Show** emitowany w latach 1991-1992. W odcinku 1.1 (1992) Papieża naśladuje Michael Hirsh.
 - **Park jajcarski** (*Chicken park*) – włoska komedia z 1993 roku, parodia *Parku jurajskiego*, film bazujący na najniższych instynktach i szafujący irracjonalizmem. Reżyser (Jerry Calà) występuje jednocześnie jako główny bohater (Vladimiro). Papież prezentuje się tu jako przedstawiciel narodów służących innym¹⁰.
 - **2001: Odyseja komiczna** (*2001: A space travesty*) – kanadyjsko-niemiecki film komediowy z 2000, reż. Allan A. Goldstein, komedia SF, premiera światowa 17 XI 2000. Papież zachowuje się tutaj jak rozkapryszony celebryta.
 - **Saturday Night Live** (inne tytuły: w USA – **NBC's Saturday Night**, w USA informacyjny – **SNL** lub alternatywny – **SNL 25**); cotygodniowy program rozrywkowy amerykańskiej sieci telewizyjnej NBC. Program trwa 90 minut i jest nadawany w soboty o 23.30 ze studia w Nowym Jorku. Nowe programy nadawane są na żywo. Pierwszy odcinek emitowano 11 X 1975. Łącznie było już 41 serii i 796 odcinków. Alec Baldwin gra Jana Pawła II w 19. odcinku 27. sezonu z 20 IV 2002, zatytułowanym: *Alec Baldwin / P.O.D.*, reż. Beth McCarthy Miller.
 - **Eurotrip** (USA – Czechy 2004) – komedia, przygodowy; reż. Alec Berg, David Mandel, Jeff Schaffer. Papież w owym, jednym z najbardziej gorszących obscenicznością i profanacją, obrażających uczucia religijne katolików, filmie ogląda telewizję, jedząc chipsy. Na widok Scotta Thomasa (Scott Mechlowicz) przebranego w złote szaty i złotą mitrę wykrzykuje: „What the hell?!” – w polskiej wersji jest to przetłumaczone jako: „Co jest grane?!”, a nie: „Co u diabła?!” (czas: 72’25). Zabawa i w śmierć papieża, i w ogłoszenie nowego – naigrawanie się z tych historycznych skądinąd wydarzeń; profanacja miejsc świętych przez nastolatków uprawiających seks w watykańskim konfesjonale, kpina z tłumów wiernych, skupiających się na placu św. Piotra – wszystko to pojawia się tutaj w o wiele gorszym guście niż np. w *Różowej Panterze 2*, gdyż z wyraźną intencją profanacji i z elementami niemalże pornograficznymi. Premiera tej demoralizującej „komedii” adresowanej do młodzieży przypada na czas choroby Papieża, który rok po ukazaniu się filmu odejdzie już rzeczywiście „do domu Ojca”. Sytuacja jest tym bardziej przykra, gdy

¹⁰ Vladimiro, widząc Ojca Świętego myjącego szybę samochodu, pyta doktora Eggs (Lawrence Steven Meyers):

– Tu też myją szyby?

– Turcy, Polacy, Meksykanie.

JP II myje okna pojazdu, robiąc znaki w kształcie krzyża. Siedzący w środku kierowca w skórze jaguara Dee Jay (Harold Davies) na ten widok żegna się pobożnie.

Vladimiro o Janie Pawle II mówi: Umie się ustawić, co? (czas: 38’10-38’32).

uwzględnimy, że przecież Jan Paweł II bardzo kochał młodzież; zależało mu na tym, by żyła ona godnie, będąc „przyszłością świata”;

- **Ojcowie nasi** (*Our Fathers*) – reż. Dan Curtis, dramat, USA 2005, Jana Pawła II gra Jan Rubes. Z kolei na przykład George’a Busha gra on sam.
- **Bremner, Bird and Fortune** – satyryczny serial telewizyjny (Channel Four), John Bird, Rovy Bremner, John Fortune, Wielka Brytania 17 X 1999-6 V 2010, serii 16, odcinków – 85. Po raz pierwszy transmitowany był 15 III-19 IV 1991. W odcinku 6., w 6. sezonie (wyświetlone 2005) Jana Pawła II gra Alexei Sayle.
- **Godzina zero** (*Zero Hour*) – serial telewizyjny, katastroficzny, dokumentalny, Kanada, Wielka Brytania 2004-2006, 3 sezony, epizod: *The Plot to Kill the Pope* (Wielka Brytania 2005) – biograficzny dramat historyczny, Jana Pawła II prezentuje on sam (nagranie archiwalne), a także aktor Brian Crabb – rekonstrukcja wydarzeń z 13 V 1981, narrator: Paul McGann.
- serial australijski **The Bazura Project**, łącznie 42 odcinki (pierwszy: 7 XII 2006), Jan Paweł II w odcinku 38. (sezon 4., epizod 2. – 6 X 2011) – **Sex** – gra go Brian Couch.
- **I am Bob** – komedia (film krótkometrażowy – 19 min), USA 2007, reż. Donald Rice – jako Papież występuje tam Trevor Cooper.

I w końcu wymienimy wspomniany już wyżej film, którego akcja na wiele sposobów łączy się z motywem papieskim, jak i w ogóle watykańskim:

- **Różowa Pantera 2** (*The Pink Panther 2*, 2009, komedia, USA, reż. Harald Zwart) – tu jednak nie wiadomo, którego z papieży gra białoruski aktor – Evgeniy Lazarev. Poza tym *Różowa Pantera 2* i *Eurotrip* tworzą podgrupę w tej klasie filmów – pojawia się w nich bowiem na oczach papieża (odgrywanego przez któregoś z aktorów) postać przebrana za niego samego. Filmy te są więc *sui generis* teatrykiem, w którym jeden papież-przebieraniec dezorientuje drugiego papieża, quasi-prawdziwego.

Ib. Jan Paweł II przedstawiany w filmach rysunkowych i w programach satyrycznych typu *puppet show*

Istnieje też grupa seriali czy filmów animowanych dla dorosłych, w których Jan Paweł II przedstawiony jest jako rysunkowa animacja – najczęściej karykaturalna.

Do takich seriali należą:

- Parodiująca obyczaje Amerykanów kreskówka **Miasteczko South Park**, cykl prześmiewczych filmów, których ofiarą pada również Jan Paweł II. Jest to serial animowany dla dorosłych, satyra, która „mimo popularności, cieszy się niesławą ze względu na wulgarny język, czarny humor, poruszanie kontrowersyjnych tematów i ciętą satyrę na Amerykę oraz Amerykanów”¹¹. Porównywana bywa z absurdalnymi Simpsonami (*The*

¹¹ *Miasteczko South Park*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Miasteczko_South_Park [dostęp: 10.05.2017].

Simpsons). Na uwagę – ze względu na interesujący nas temat – zasługują tu odcinki: *Do the Handicapped Go to Hell?* – z 2000 (głos Treya Parkera); *Red Hot Catholic Love* – z 2002 (głos Matta Stone’a), parodia *Kodu da Vinci – Fantastic Easter Special* sezon 11., epizod 5. z 2007 (też grane przez Treya Parkera) oraz *South Park Pope Heh!??* z 2015. – **Głowa rodziny** (*Family Guy*) – amerykański serial animowany, stworzony w 1999 roku przez Setha MacFarlane’a i emitowany w telewizji FOX. Przedstawia on losy rodziny Griffinów, mieszkającej w fikcyjnym mieście Quahog, w stanie Rhode Island. Pierwszy odcinek wyświetlono 31 I 1999. W 2017 roku jest już produkowany 16. sezon. Jan Paweł II występuje w odcinkach: z 1999 *Holy Crap* (głos: Tommy Widmer), z 2002 *Road to Europe* (głos: Seth MacFarlane), z 2007 *It Takes a Village Idiot, and I Married One* (głosu użył Denny Smith).

– **2DTV** – satyryczny serial animowany/rysunkowy emitowany przez ITV, w Wielkiej Brytanii w latach 2001-2004, reż. Tim Searle. Wysztytowane są tam różne osobistości, m.in. George W. Bush, premier Tony Blair, Jan Paweł II występuje w więcej niż 9 odcinkach (epizodach), między innymi: w 2.3 (2002) – głos Dave’a Lamba; 4.4 (2004) – głos Enn Reitela; 4.5 (2004); 4.6 (2004); 5.1 (2004) – głos Enn Reitela i Dave’a Lamba.

– Do tej grupy należy również **Dzielnica!** (*Nyócker!*, Węgry, 2004, reż. Áron Gauder) – film rysunkowy, w którego jednym z odcinków Papież jest zwykłym biznesmanem robiącym interesy na handlu ropą.

– Programem satyrycznym, w którym występują kukielkowe karykatury różnych światowej sławy osobistości, jest **Spitting Image**, telewizyjny *puppet show* wyśmiewający znane postaci (Wielka Brytania 1986-1996). Głos Papieża w kolejnych odcinkach poszczególnych sezonów naśladowali tu różni aktorzy: w 11. odcinku sezonu 5. (1991) i w 13. odcinku sezonu 6. (1992) – Hugh Dennis; w 15. i 16. odcinku 4. sezonu (1993) oraz w 19. odcinku 7. sezonu (1996) – Roger Blake.

II. Filmy, w których wykorzystano dokumenty archiwalne z Janem Pawłem II:

IIa. „filmy w filmach” – dokumentalne, zazwyczaj krótkometrażowe, amatorskie

W tym dziale mieszczą się zasadniczo dwie grupy filmów: jedne, choć też fikcyjne, związane są bardziej z historią i polityką, życiem narodów i Kościoła, drugie zaś posługują się dużą dawką fabularyzacji – kracjonizmu i pomysłowości w przekształcaniu rzeczywistości nierzadko do granic fantastyki, onirycznej bądź proroczej wizyjności czy bliskiego surrealizmowi absurdu. Na pewno zaś dużą rolę odgrywa tu element fikcji przy jednoczesnym prawie zupełnym braku referencji całej fabuły do prawdy historycznej. Do pierwszej grupy zaliczylibyśmy polskie: **Popiełuszko. Wolność jest w nas** (biograficzny, dramat historyczny, 2009, reż. Rafał Wieczyński) i **Lawa. Opowieść o „Dziadach” Adama Mickiewicza** (1989, dramat, reż. Tadeusz Konwicki). Należy tu również amerykański **Powaqqatsi** (1988, reż. Godfrey Reggio, muz. Philip Glass – choć

to montaż filmów dokumentarnych, ale zrobiony z dużym podkładem muzyki i zupełnie bez słowa; w ten sposób zdobywa nową jakość artystyczną zbliżoną do filmu niemego); *Godzina zero (Zero Hour)*, odcinek: *The Plot to Kill the Pope* (Wielka Brytania 2005); *The Papal Chase*, dokumentalny, Jan Paweł II gra siebie samego, inni występują jako *cameo*, reż. Kenny Hotz, Kanada 2005; *Banal* (2008, reż. Cesar Apolinario, filipiński film sensacyjny) o planowanym zamachu na Jana Pawła II podczas jego wizyty na Filipinach i o staraniach policjantów ze SWAT (*Special Weapons And Tactics*) w udaremnieniu morderstwa.

Do drugiej grupy bez wątpienia należą: *Spiskowcy rozkoszy (Spiklenci slasti, Czechy, 1996, reż. Jan Švankmajer)*; amerykańskie, tak gatunkowo różne produkcje jak: *Flubber* (reż. Les Mayfield, familijny, fantasy, komedia, 1997); *Z miłości do... (Just the Ticket, 1999, komedia, reż. Richard Wenk)*; *Opowieść kryminalna (Romanzo criminale, Włochy/Francja 2005, reż. M. Placido – film określany różnie: jako sensacyjny, dramat, kryminał, choć można byłoby go określić jako film gangsterski¹²)*; *Taśmy Watykanu (The Vatican Tapes, USA 2015, reż. Mark Neeldine, horror o egzorzystach dziewczyny opętanej przez Szatana-Antychrysta)*; *X-Men Apocalypse (USA 2016, kino akcji, SF, reż. Bryan Singer)*.

We wszystkich tych filmach, z fabułami o charakterze choćby zupełnie utopijnym czy paranormalnym, Jan Paweł II należy do świata realistycznego. Realizm zresztą, na przykład w *Spiskowcach rozkoszy*, nie może tam podlegać waloryzacji, gdyż film nie jest pochwałą świata realnego, tylko irracjonalnego. Czyż można tropić realizm w surrealistycznym dziele? Czy jest tego sens? Jan Paweł II staje się w tym filmie bohaterem, ale i ofiarą surrealistycznej gry. W kontekście całości nagrania archiwalne nabierają nowych, niepożądanych znaczeń: uśmiechy siostr zakonnych witających Papieża wydają się w kontekście zsekularyzowanego i zerotyżowanego świata ludzi-kukieł jakieś dwuznaczne, skażone zmysłowością. Oczywiście jest to iluzja powstała pod wpływem filmu.

IIB. filmy, w których pojawia się fotografia Papieża

Nie ma takiego filmu, w którym by zdjęcie Ojca Świętego lub bohatera z nim się fotografującego było zrobione wbrew woli tegoż bohatera. Są jednak filmy, w których zawieszone w kościołach, kaplicach, domach parafialnych, biskupich pałacach, na plebaniach, w domach zgromadzeń zakonnych, ale także w domach mieszkalnych, prywatnych, obrazy i fotografie, przedstawiające Jana Pawła II, nie pasują do sytu-

¹² To kolejny film, w którym nagranie archiwalne z obrazem Ojca Świętego usytuowane jest w kontekście zła. W pewnym sensie przypomina *Ojca chrzestnego III*, w którym powiązania bohaterów z siatką przestępczą Banku Watykańskiego powodowały, że pojawiały się motywy papieża Pawła VI i Jana Pawła I.

acji i wydarzeń, jakie w owych miejscach się pojawiają. Chodzi oczywiście o zło, które tam się rozgrywa. Zło, którego te domy i te wizerunki są niemymi świadkami.

Oczywiście nie jest to reguła. Bywają domy (np. rodziny Starskich z *Seksmisji*; uczynnej pani Tarantino z *Blues Brothers* czy dom mieszkalny działaczki Solidarności w *Rozmowach kontrolowanych*), bywają zakrystie, zakony i plebanie (np. zakrystia w *Popiełuszko. Wolność jest w nas*), w których dewocjonalia nie pozostają w jakiejś drastycznej sprzeczności z sytuacją moralną – świadczą raczej o przynależności religijnej i narodowej bohaterów, o ich życiu zgodnym z ewangelią.

Do filmów, w których pokazała się – choćby na moment – fotografia Jana Pawła II, należą (według chronologii powstawania):

- **Blues Brothers** (USA, 1980, komedia, musical, reż. John Landis). W pokoju siostry dyrektor wiszą różne święte obrazy i stoją dewocyjne figurki, ale podobizny Jana Pawła II nie widać. Pojawi się ona natomiast w domu Włoszki – wspomnianej pani Tarantino (Toni Fleming), niegdyś wynajmującej członkom zespołu muzycznego pokoje (czas: 38'07-38'17). Odnajdziemy też w *sequelu* do części pierwszej.
- **Seksmisja** (Polska 1983, premiera 1984, komedia, reż. Juliusz Machulski).
- **Blues Brothers 2000** (*sequel* z 1998, komedia, musical, reż. John Landis). Fotografia wisi w gabinecie Mary Stigmata (Kathleen Freeman), siostry przełożonej tym razem nie ochronki, lecz szpitala Zwiastowania NMP (czas pokazywania: 06'17-10'03 z przerwami).
- polski serial: **Jan Serce** (1981, melodramat, reż. Radosław Piwowarski – odcinki: 4. *Pieszczoty* i 5. *Zgryzoty*).
- **Tępaki** (*The Underachievers*, USA, 1987, komedia, reż. Jackie Kong). Jest to film zniesławiający tak Ojca Świętego (jego portret usytuowany jest na tle Matki Boskiej Częstochowskiej w domu Murphy'ego – gra go Michael Pataki), jak Kościół, a także Boga, między innymi poprzez jawną i bezmyślną drwinę z Krzyża Chrystusowego. Film ma być komedią, *de facto* jest przykry w odbiorze i intelektualnie jałowy.
- **Detektyw w sutannie** (*Father Dowling Mysteries*, przykładowo: sezon 1. odcinek 1., [pilot serialu], 1989).
- **Rozmowy kontrolowane** (Polska 1991, komedia, reż. Sylwester Chęciński).
- serial: **Złotka** (*The Golden Girls*, sezon 7: 21 IX 1991-9 V 1992 – całość z lat 1985-1992).
- **Zakonnica w przebraniu** (*Sister Act*, USA 1992).
- **Zakonnica w przebraniu 2: Powrót do habitu** (*Sister Act 2. Back in the habit*, USA 1993).
- **Ścigany** (*The Fugitive*, USA 1993, sławny film sensacyjny z udziałem Harrisona Forda w roli głównej, reż. Andrew Davis).

- *Eureka Street* (Wielka Brytania, 1999, miniserial, dramat/komedia, odc. z 1-13 IX 1999; reż. Adrian Shergold).
- *Być jak John Malkovich* (*Being John Malkovich*, USA 1999, komedia surrealistyczna, reż. Spike Jonze).
- *Amorres Perros* (film meksykański z 2000, okreśłany jako dramat albo thriller, reż. Alejandro González Iñárritu – film kilkuwatkowy o brutalnym życiu w Mexico City – tam zamiast zdjęcia *sensu stricto* wisi plakat z Papieżem, a na nim naklejony podłużny bilet z napisem „Mexico sempre fiel [...] 1999”).
- *Zbrodnia ojca Amaro* (*Crimen del padre Amaro*, Argentyna–Francja–Hiszpania–Meksyk 2002, melodramat, reż. Carlos Carrera González¹³).
- *Różowa Pantera* (*Pink Panther*, Czechy–USA 2006 – komedia kryminalna, reż. Shawn Levy).
- *Anioły i demony* (2009, reż. Ron Howard, na podstawie powieści Dana Browna¹⁴) – w filmie tym pojawiają się aluzje do papieża i papiestwa. Są też sceny jakby z krypty z grobem Jana Pawła II i z jego portretem.
- *Popiełuszko. Wolność jest w nas* (Polska 2009, biograficzny, dramat historyczny, reż. Rafał Wierzyński).
- *Waleśa. Człowiek z nadziei* (Polska 2013, dramat biograficzny, reż. Andrzej Wajda).
- *Tajemnica Filomeny* (*Philomena*, Francja–Wielka Brytania–USA 2013, reż. Stephen Arthur Frears).
- czeski miniserial: *Pustkowie* (*Pustina*, 2016, dramat kryminalny, reż. Ivan Zachariáš, Alice Nellis).

W *Różowej Panterze 1* z 2006 roku, jak również w *Zbrodni ojca Amaro*, w *Eureka Street*¹⁵ i w *Być jak John Malkovich* pojawia się *sui generis* mistyfikacja – montaż zdjęciowy ukazujący bohatera z Papieżem. We wszystkich tych czterech produkcjach pozowanie w towarzystwie przywódcy Kościoła katolickiego ma podnieść lub podkreślić rangę społeczną bohatera: wspinającego się po szczeblach kariery, choćby kosztem

¹³ W obu filmach, które można uznać za rozrachunkowe, zarówno w *Amorres Perros*, jak i w *Zbrodni ojca Amaro*, główną rolę gra Gael García Bernal. Wizerunki Jana Pawła II stoją tam w sprzeczności z moralnością tych, którzy je w swoim otoczeniu zamieścili. Podobny „zgrzyt” zaobserwujemy w *Tajemnicy Filomeny*. Jak w przypadku *Crimen del padre Amaro* podobizna głowy Kościoła znajduje się tam w przestrzeniach związanych z duchowieństwem katolickim.

¹⁴ Wcześniej zekranizowano *Kod da Vinci* (2006; tegoż reżysera) – tam pojawiają się enigmatyczne aluzje do Papieża.

¹⁵ Najzabawniejsza historia z portretem Jana Pawła II mogła pojawić się właśnie w tym brytyjskim serialu, ale reżyser zniszczył koncept autora powieści Roberta McLiamy Wilsona pod takim samym tytułem (w tłumaczeniu polskim *Ulica marzycieli*). O wątku z owej powieści piszę z Elżbietą Gazdecką w artykule *Wizyta w Irlandii. Między prawdą historyczną a fikcją literacką* (*Kultura nie tylko literacka. W kręgu myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. E. Bednarczuk-Stefaniak, A. Seul, „Scripta Humana” 2017, t. 8, s. 177-192).

innych, komisarza policji, nieuczciwego meksykańskiego biskupa, zakompleksionego protestanta z Belfastu oraz stojącego u szczytu sławy i powodzenia aktora-lalkarza. Weźmy za przykład *Być jak John Malkovich*. Na jakimś lotnisku Schwartz-Malkovich robi sobie zdjęcie z Janem Pawłem II (czas: 92'31-92'33). Znamienne, że w tym mniej więcej czasie narrator mówi: „Jaka przyszłość czeka Johna Honoriusza Malkovicha? [...] On trzyma świat na sznurku”. Papież występuje na podobnej zasadzie jak Sean Penn (rzekomo zauroczony grą lalkarza Schwartz-Malkovicha), Brad Pitt i inne gwiazdy kina. Ma podkreślać wysoką rangę społeczną bohatera, być znakiem, że lalkarz jest równy najsławniejszym ludziom świata. Nie chodzi o prawdę o powszechnie znanej otwartości Papieża, który stał się „bratem” dla każdego człowieka, ale o udowodnienie – wedle zamysłu bohatera – jego własnej wielkości: pozuje on do zdjęcia z głową Kościoła jako równy z równym.

W *Być jak John Malkovich* czy w *Eureka Street* fotografia ożywa, podlega animacji i animizacji – zaczyna żyć własnym życiem, biorąc, choćby przez moment, aktywny udział w akcji fabularnej. Tutaj, jak i we wszystkich innych wypadkach, nasuwa się pytanie, czy Jan Paweł II na spreparowanych fotografiach przedstawiających go z bohaterem fikcyjnym to jeszcze oby na pewno Papież Polak. Gdzie jest granica między prawdą historyczną, postacią autentyczną a fikcją i postacią fikcyjną? A może trzeba raczej mówić o przenikaniu się, indyferencji świata realnego i świata zmyślonego?

Zdjęcia z Janem Pawłem II, jego portrety na ścianach nigdy nie są przypadkowe. Zawsze coś komunikują. Albo wiarę i pobożność bohaterów, albo dumę z przynależności do narodu, z którego wyszedł wielki Papież, albo pychę i pragnienie nobilitacji bohatera, albo chęć dowartościowania, albo swego rodzaju neutralizację wyrzutów sumienia. Nieraz też są zasłoną dymną dla słabości i miernoty duchowej bohaterów, nieuporządkowania w ich życiu wewnętrznym (moralnym).

III. Filmy z przedstawieniami plastycznymi Jana Pawła II

IIIa. z namalowanymi portretami – trudno nieraz z kadrów filmowych zorientować się, czy jest to zdjęcie, czy też obraz – zwłaszcza że fotografie wiszące w domach i parafiach są nieraz podretuszowane lub – jak w *Zbrodni ojca Amaro* – będąc kompilacją przenikających się zdjęć, przedstawiają pewną nową jakość artystyczną. Wyraźnie jednak widać „malarstwo” (i demonstracyjny kicz) w *Świętym interesie* (Polska 2010, komedia, reż. Maciej Wojtyszko) oraz w serialu *Młody papież* (2016-). W tych dwóch dziełach obrazy z Ojcem Świętym, który wówczas już nie żył, mają wyraźnie prowokacyjny charakter. Inaczej jest na przykład w filmie *Zakonnica w przebraniu* – tam wiszące w klasztorze portrety pozbawione są raczej jakichś ironicznych podtekstów.

IIIb. z rzeźbami i płaskorzeźbami (medalionami) przedstawiającymi Jana Pawła II – we wspomnianym serialu (*Młody papież*, 2016-) wykorzystana też została kontrowersyjna

rzeźba *La Nona Ora* (*Dziewiąta godzina*) włoskiego artysty Maurizia Cattelana, zainstalowana w 2016 roku w warszawskiej Zachęcie, a przedstawiająca Jana Pawła II przygniecionego meteorytem. Ciekawe, że znalazła się w produkcji zagranicznej. Wieńczy ona specyficzny pokaz światowych dzieł sztuki malarskiej, obok których kroczy „młody papież”¹⁶.

W horrorze *Taśmy Watykanu* (*The Vatican Tapes*, 2015) na końcu pojawia się szara (cementowa) rzeźba Jana Pawła II trzymającego pastorał, a w środku tej rzeźby znajduje się obraz płonącego kruka. Ma to zapewne znamionować koniec chrystianizmu na świecie.

Z kolei w polskim telewizyjnym serialu kabaretowym prezentującym gabinet Jarosława Kaczyńskiego *Ucho prezesa* w odcinku 7. pt. *Siemandero* na biurku stoją płaskorzeźba/medalion Jana Pawła II, zdjęcie czarnego kota, mosiężna figurka marszałka Józefa Piłsudskiego, globus przedstawiający zamiast świata tylko Polskę, a pod biurkiem znajduje się puszka z karmą dla kocura i miseczek z rysunkami tychże zwierząt.

Już tutaj możemy zauważyć pewną prawidłowość – często tam, gdzie znajduje się podobizna polskiego Papieża, istnieją też wizerunki innych postaci znanych z historii – marszałka Józefa Piłsudskiego, Lecha Wałęsy itd.¹⁷ Częste są także zestawienia z Matką Teresą (np. w *Różowej Panterze*) i Billem Clintonem (np. w *Nagiej broni 33 1/3* czy w *Odysei komicznej*). Świadczy to o dwóch kulturowych prawidłowościach: Papież albo jest ikoną polskości, tego, co w narodzie związane z patriotyzmem i chrześcijaństwem, albo jedną z czołowych osobistości, które najbardziej wpłynęły na oblicze współczesnego świata.

IV. Filmy, w których znajdują się aluzje do Jana Pawła II, wspomnienia o nim, rozmowy na jego temat

IVa. filmy bez wizualizacji, czyli bez pokazania Tego, o Kim się mówi – wymienimy najpierw polskie produkcje. Wyróżniają się spośród nich ekranizacje dzieł Jerzego Pilcha. Pierwszą z nich jest *Spis cudzołożnic* (1995, reż. Jerzy Stuhr). Gustaw – naukowiec z UJ (rola odtwarzana przez reżysera), oprowadza innego naukowca – profesora Bjorna, szwedzkiego humanistę z Uppsali (Preben Østerfelt) po Krakowie. Kiedy zachodzą na krakowskie Błonia, Polak informuje: „Popatrz na to pole. Kiedy polski papież był tu, zebrało się milion ludzi. Wielkie zgromadzenie, większe niż w Warszawie” (czas: 00’17’43–00’17’45)¹⁸. Obydwaj są protestantami, dla Gustawa jest to jednak bardzo ważna informacja, którą należy podzielić się z zagranicznym gościem, zresztą też

¹⁶ O sensie tego artystycznego bricolage’u można przeczytać w artykule ks. Michała Lubowickiego, *Znacie czołówkę „Młodego papieża”? Odkryliśmy jej sekret!*, „List” 2016, nr 18 kopia na portalu „Aleteia”, <http://pl.aleteia.org/2016/11/18/znacie-czolowke-mlodego-papieza-odkrylismy-jej-sekret/> [dostęp: 9.06.2017].

¹⁷ Tak też jest np. w *Rysiu* (2007).

¹⁸ Aluzji do Jana Pawła II w *Spisie cudzołożnic* jest więcej (czas: 00’17’44; 00’41’00–00’42’00).

protestantem¹⁹. Oczywiście nie tak ważna, jak główny cel ich wspólnego wałęsania się po mieście Kraka – znalezienie choć jednej kobiety z obszernego spisu dawnych kochanek Gucia do nocnych igraszek dla nich – dwóch z bożej łaski naukowców.

Natomiast zrealizowany na podstawie sztuki Pilcha spektakl TV *Narty Ojca Świętego* (reż. Piotr Cieplak, premiera w Teatrze Narodowym w Warszawie w listopadzie 2004, w telewizji 12 lutego 2007) jest – podobnie jak dzieło literackie – swego rodzaju ewenementem: w całej sztuce mówi się tylko o Janie Pawle II, ale ten nie pojawia się i nie odzywa się ani razu.

Wśród polskich produkcji, w których istnieje aluzja do Jana Pawła II, znajdują się też: *Psy II. Ostatnia krew* (1994, reż. Władysław Pasikowski, film sensacyjny) oraz dwa ogniwa z filmowej trylogii: *Miś* (1980, 1981) i *Ryś* (2007). Środkowe ogniwo z tego cyklu – *Rozmowy kontrolowane* – zaliczymy do grupy filmów, w których aluzje mieszają się z obrazem.

Aluzje do postaci Papieża występują też w dziełach zagranicznych, pokazujących nostalgię polskich emigrantów za Polską, za tym, co w kraju było najlepsze i najszlachetniejsze (*Jak stracić przyjaciół i zrazić do siebie ludzi*, Wielka Brytania, komedia, reż. Robert B. Weide), albo obnażających zupełną ignorancję ludzi Zachodu w kwestiach religijnych – duchowych i eklezjalnych. Tu można wymienić takie filmy jak: *Upadek cesarstwa amerykańskiego* (Kanada 1986, *Le déclin de l'empire américain*, reż. Denys Arcand – dramat-komedia, *prequel* do *Inwazji barbarzyńców* – 2003) oraz *Inwazja barbarzyńców* (*Les invasions Barbares*, Kanada 2003, dramat i komedia, *sequel* wobec *Upadku...*, *prequel* natomiast wobec *Wieku ciemności* z 2007 r.²⁰, reż. Denys Arcand) czy parodiujący filmy o egzorcyzmach i egzorcyستach i naśmiewający się z tak poważnego, a często lekceważonego tematu demonicznego opętania *Egzorcysta 2 i 1/2* (*Repossessed*, 1990, reż. Bob Logan, horror, komedia). Filmem, który można uznać za antykościelny i antyklerykalny, w którym to Watykan jest głównym punktem odniesienia, bastionem rzekomej nietolerancji wobec ateistów i wolnomyślicieli, niezgadających się, by ich krewnych (w tym przypadku – matkę) beatyfikować dla chwały Kościoła i korzyści materialnych reszty rodziny, jest *Czas religii – Lora di religione* (*Il sorriso di mia madre*), reż. Marco Bellocchio, Włochy, dramat, 2002. Papież, o którym dużo tam się mówi, ani razu się nie pokazuje.

¹⁹ Jest to jeden z autobiograficznych rysów twórczości Jerzego Pilcha, według którego książki, a potem wspólnie napisanego scenariusza Jerzy Stuhr nakręcił ów film. Pilch w felietonie *Polsko ho ho ho!* (*idem*, *Pociąg do życia wiecznego*, Warszawa 2007, s. 107; całość s. 105-108) przyznawał, że zaszedł piechotą na spotkanie Polaków z Papieżem na Błoniach. Miał wówczas, w czerwcu 1979 r., 27 lat. Odczuł wtedy straszliwą samotność Papieża: „Samotność, która była Jego losem, bo samotność człowieka, co jest blisko Boga, musi być definitywna, ta samotność jest w tych godzinach szczególnie widoczna” (*ibidem*, s. 108).

²⁰ Dzieło to funkcjonuje pod różnymi tytułami: franc. *L'Âge des ténèbres*; ang., amer. *Days of darkness* lub *The Age of Ignorance*; pol. też: *Wiek ciemne* lub *Dni ciemne*.

Bywa, że Jan Paweł II odłączony jest niejako od kwestii związanych z wiarą. Staje się światowym celebrytą. Oczywiście ma to miejsce w filmach zakwalifikowanych już do innych grup (np. *Odyseja komiczna*, *Różowa Pantera 2*, *Być jak John Malkovich*), ale w niniejszym dziale na pewno znaleźć się powinien serial **Teoria wielkiego podrywu** (*The Big Bang Theory*, 2007). Sheldon Lee Cooper, którego gra Jim Parson, w jednym z odcinków mówi do Penny Hofstadter (Kaley Cuoco): „Chcesz posłuchać coś dziwnego? W roku 2000 Jan Paweł II został honorowym członkiem drużyny Harlem Globetrotters”. Miał więc być związany z drużyną koszykarską – z „bóstwami” naszych czasów. Jednozdanowa aluzja do Papieża konfrontująca jego status ze statusem gwiazd filmowych pojawia się też w komedii kryminalnej **Ocean’s Twelve: Dogrywka** (USA 2004, reż. Steven Andrew Soderbergh, czas: 01’25’52-01’26’02).

IVb. filmy z wizualizacją – a więc takie, w których oprócz wypowiedzi na temat Papieża pojawiają się nagranie archiwalne z jego udziałem, gra aktora go naśladującego, zdjęcie, obraz itd. Z tej racji tytuły zaszerzegowane do poprzednich już grup tutaj się powtarzają. Chodzi jednak o to, że nowym elementem jest aluzja lub rozmowa o Chrystusowym Namieśniku. Będą to więc: **Rozmowy kontrolowane** (1991), serial **Złotka** (sezon 7, 1991), **Z miłości do...** (1999 – tu właściwie, podobnie jak w późniejszym filipińskim *Banale* przez cały czas losy fikcyjnego bohatera wiążą się z sytuacją historyczną, przyjazdem autentycznej postaci – Jana Pawła II, do danego kraju), **Banal** (2008), **Popiełuszko. Wolność jest w nas** (2009), **Anioły i demony** (2009), **Różowa Pantera 2** (sequel części 1 z 2006, 2009)²¹, serial **Młody papież** (2016-). Jak widać, część z wyżej wymienionych filmów stanowią reminiscencje z niezwykłego pontyfikatu, bowiem ich premiery odbyły się w czasie, gdy Papież już nie żył.

IVc. filmy z aluzjami do Ojca Świętego zawartymi w napisach końcowych (w tzw. tytułówce). Mają one duże znaczenie uprawdopodobniające i nadają diegezie realny sens. Do tej podgrupy filmów należą:

- **Cristiada** (*For Greater Glory: The True Story of Cristiada*, Meksyk 2012, reż. Dean Wright, epicki dramat historyczny). Ważniejsi bohaterowie występujący w filmie są wzorowani na postaciach autentycznych. Napisy końcowe informują o późniejszych losach niektórych z nich. Dla nas szczególnie istotne są te, które odnoszą się do beatyfikacji i kanonizacji dokonanej przez Jana Pawła II (i – potem – Benedykta XVI): „Anacleto

²¹ W *sequelu* giną nie tylko diament „różowa pantera”, ale również Całun Turyński czy Pierścien Rybaka. To już drugi znany mi film, w którym mamy do czynienia z utraconym przez biskupa Watykanu sygnetem. Motyw ten pojawił się już w 12. (13.) odcinku 7. edycji serialu *Złotka*. Pojawia się także w filmie *Anioły i demony* (*Angels & Demons*; 2009, reż. Ron Howard, na podstawie powieści Dana Browna). Sceny w Watykanie przypominają w *Różowej Panterze 2* wyglupy bohaterów *Eurotripu*, zaś wątek z udziałem Papieża na weselu przypomina inne filmowe sytuacje rzekomego zabawiania się głowy Kościoła katolickiego w świecie (*Odyseja komiczna*, *Zakonnica w przebraniu 2: Powrót do habitu*; *Egzorcysta 2 1/2* itp.). Nie trzeba dodawać, że wszystkie te ujęcia są bardzo groteskowe i nieraz wręcz niesmaczne.

González Flores, Martyr, beatified in 2005, Alongside the Vargas Brothers” (czas filmu: 02’12’02); „Father José Maria Rosles, Martyr, Canonized by John Paul II in 2000” (czas filmu: 02’12’28); „Father Cristóbal Magallanes, Martyr canonized by Pope John Paul II in 2000, along with 24 other martyrs” (czas filmu: 02’12’57).

- **Banal** – i tu czynnikiem uprawdopodobniającym akcję są napisy końcowe. Oto przykładowo dwa pierwsze: „Church officials in the Philippines have denounced the members of the fanatical group” („Kościół w Filipinach oficjalnie potępił członków fanatycznej grupy” – czas: 1’42’08); „Major Migue Sagala was posthumously honoured by the PNP (Philippine National Police) for his heroic act in saving the life of the Pope” („Major Migue Sagala został pośmiertnie odznaczony przez Filipińską Policję Narodową za swoją heroiczną postawę w ochranianiu życia Papieża” – czas: 01’42’22). Film ten wpisuje się w kontekst innych wydarzeń z podróży apostolskich i wystąpień Jana Pawła II, w których dochodziło do zamachów. Prawdziwy zamach (nagranie archiwalne w *Popiełuszko. Wolność jest w nas*) miał miejsce niecałe trzy miesiące później od wydarzeń w Manili – 13 maja 1981 roku na placu św. Piotra w Rzymie; następny, mniej znany – rok później od zamachu dokonanego przez Mehmeta Alego Ağcę, w Fatimie, gdzie Jan Paweł II przybył, by osobiście podziękować Maryi za uratowanie życia²².
- W tej grupie znajduje się również niemająca nic z prawdy historycznej komedia **Zakonnica w przebraniu** (1992). Film kończy się „przeglądem” pierwszych stron gazet: „People” (z napisem „Delores Van Cartier. Heaven helped me”), „Newsweek” (ze zdjęciem Delores i papieża przytulonych i uśmiechających się z okładki, na której ponadto widnieją napisy: „Delores Van Cartier, Cleaning Up Crime. Holy Cow! Rocking the Church”), „National Enquirer” (z podobnym zdjęciem i napisem bazującym na grze słów: „Pope loves pop”) itd.

Każda, choćby na ułamek sekundy przywołana obecność motywu Jana Pawła II w filmach jest sfunkcjonalizowana. Bywa potwierdzeniem trybu życia i myślenia, znakiem akceptacji bądź sprzeciwu (wtedy staje się elementem ironii i szyderstwa), przedmiotem dumy, symbolem nostalgii za ojczyzną lub za normalniejszym, bardziej

²² Zob. więcej *Podróż papieskie*, XI pielgrzymka (12-16.V.1982 r.), <http://mateusz.pl/JPII/podrozep/podroz1.htm> [dostęp: 7.01.2017]. Inna informacja, wnosząca więcej szczegółów: „Wśród tysięcy pielgrzymów jest 32-letni Hiszpan Juan Fernandez Krohn, ksiądz ze schizmatycznego Bractwa Piusa X wyświęcony przez arcybiskupa Lefebvre’a. Gdy Bractwo wydało mu się za mało radykalne, przyłączył się do sedewakantystów, wedle których Pius XII był ostatnim prawomocnie wybranym papieżem. Krohn bynajmniej nie przyjechał do Fatimy po to, by modlić się z Janem Pawłem II. Nie cierpi Kościoła posoborowego, ekumenizmu, odnowy. Nie cierpi papieża. Dawni znajomi uważają go za »niezrównoważonego umysłowo«. Tymczasem procesja zmierza z Kaplicy Objawień do głównego ołtarza bazyliki. Jan Paweł II wolno idzie po schodach. Krohn ubrany w czarną sutannę przepycha się przez tłum i rzuca się na papieża z nożem wielkości bagnetu. Krzyczy: – Precz z papieżem! Próbuje ranić go w serce”, K. Wiśniewska *Tajemnica zamachu w Fatimie*, „Gazeta Wyborcza”, 17.10.2008. Zob. też Centrum Jana Pawła II „Nie lękajcie się!”, *Drugi zamach na Jana Pawła II*, 12.05.2016, <http://www.janpawel2.pl/centrumjp2/2221-drugi-zamach-na-jana-pawa-ii> [dostęp: 7.01.2017].

uporządkowanym życiem, ikoną dobra i świętości. Motyw ten wobec bohaterów, ale również wobec odbiorcy dzieła może spełniać rozmaite funkcje: kerygmaticzne i ewangelizacyjne, pouczające (np. o historii), patriotyczne, upominające, konsolacyjne, ale też ludyczne, służące (w dobrym, ale i w najgorszym guście urządzonej) zabawie. Szczególną rolę odgrywa na przykład wprowadzanie postaci Jana Pawła II jako elementu kontrastownego wobec tego, jak żyją bohaterowie, nieraz moralnie zagubieni, jak w serialu *Jan Serce*, w *Świętym interesie* czy w filmach zrealizowanych na podstawie dzieł Jerzego Pilcha: *Spis cudzołożnic* i *Narty Ojca Świętego* („trzeba będzie zerwać z cywilizacją śmierci”). Do tej grupy należą też produkcje surrealistyczne, mocno nadszpikowane erotyką i zmysłowością, jak czeski film *Spiskowcy rozkoszy* (1996), amerykański *Być jak John Malkovich* czy nawet – w pewnym sensie – polska trylogia: *Miś* – *Rozmowy kontrolowane* – *Ryś*. Osobne miejsce zajmują fabuły obyczajowe oscylujące na granicy satyry, ale i dramatu: *Zbrodnia ojca Amaro*, *Amaro perros*, serial *Młody papież* – w których szczególnie silnie wyeksponowana została dychotomia między *sacrum* a *profanum*.

Im większe perwersja i apologia pseudo- lub wręcz antywartości, płytkość i schlebianie najniższym instynktom, tym większy atak na Kościół, przejawiający się w wyśmianiu ludzi doń należących, w niepoważnym lub wręcz obraźliwym przedstawieniu Jana Pawła II, w zniesławieniu Chrystusowego Krzyża lub Maryi. Papież jest w nich poddany ośmieszeniu „głosem wołającym na puszczy”, choć wszystko z pozoru wydaje się niewinne, komediowe, nastawione li tylko na wesołość. Zjawisko to obserwujemy w *Tępakach*, *Eurotripie*, *Parku jalcarskim* czy nawet – wydawałoby się w ambitniejszej od wymienionych – *Inwazji barbarzyńców*. Naigrzanie się z wszelkich autorytetów jest też domeną rysunkowego serialu *Miasteczko South Park* (1999-). Jan Paweł II jest tam wyszydzany w odcinkach: *Do the Handicapped Go to Hell?* – z 2000 (głos Treya Parkera); *Red Hot Catholic Love* – z 2002 (głos Matta Stone’a), parodia *Kodu da Vinci* – *Fantastic Easter Special*, sezon 11., epizod 5. z 2007 (też grane przez Treya Parkera) oraz *South Park Pope Heh!!!* z 2015. Stary, schorowany (w 2015 już nieżyjący) Papież pada tam ofiarą niewybrednych drwin. Istnieje też spora grupa filmów, w których wyczuwalne jest promieniowanie świętości, a Papież traktowany jest jako autorytet. W filmach tego typu często podkreśla się trud pontyfikatu i ciężar odpowiedzialności. Najbardziej wpisują się tu te produkcje, w których pojawiają się nagrania archiwalne. Często podejmują one temat, który bym określiła jako „dobro, które trzeba zabić” (np. *Popiełuszko...*, *Banal*, a nawet komediowy *Naga broń 33 i 1/3*). Do tej grupy należą też dzieła, w których zaznaczana jest duma Polaków z pontyfikatu Rodaka (liczne filmy z motywem zdjęcia), nostalgia za Ojczyzną w domach polskich emigrantów (*Jak stracić przyjaciół...*, *Ścigany*, *Miś* itp.), przynależność do Kościoła katolickiego (np. z udziałem duchowieństwa: *Zakonnica w przebraniu* 1 i 2 cz., *Tajemnica Filomeny*,

Zbrodnia ojca Amaro, *Blues Brothers* 1 i 2 cz. i in.). Bywają też takie dzieła, w których Jan Paweł II traktowany jest jako *persona non grata*. Dewaluacja czy deprecjacja następuje we wspomnianych już filmach rysunkowych typu *Miasteczko South Park* (1999-) ²³, *Dzielnica!* (2004), ale też surrealistycznych jak *Park jajcarski* oraz „rozrachunkowych” jak *Inwazja barbarzyńców* (2003). Pewna degradacja ma miejsce również w *Różowej Panterze 2* (sequel z 2009) – ale dość niewinnie, jak na komedię; bezwzględnie zaś w *Tępakach* i *Eurotripie*.

Niezależnie od tego, czy JP II występujący w filmie jest przedstawiany jako *persona grata*, czy też ośmieszany, ukazywany w krzywym zwierciadle, ujmowany ironicznie bądź groteskowo, zawsze jego większy czy mniejszy udział w świecie przedstawionym dowodzi, że jako postać realna, historyczna wszedł już za swego życia do kultury, stał się elementem przestrzeni publicznej, bohaterem rzeczywistości wirtualnej o zatartych granicach między tym, co autentyczne i prawdziwe, a tym, co fikcyjne i zmyślane.

Sfunkcjonalizowanie interesujących nas tu motywów w dużym stopniu zależy od gatunku filmowego i od czasu powstania filmu. Oczywiście niebagatelną rolę odgrywają cechy niepowtarzalne dzieła, zamysł twórczy, a nawet światopogląd scenarzysty, reżysera i aktorów.

Wśród filmów sensacyjnych, przygodowych, surrealistycznych, satyrycznych, fantastycznych, SF, horrorów, kina akcji, kryminałów, gangsterskich, dramatów, obyczajowych, biograficznych, historycznych przeważają komedie, w tym: *sequele* i parodie innych filmów – oczywiście z różnymi dookreśleniami. Warto zwrócić też uwagę na wyłaniającą się spośród nich grupę filmów w pewnym sensie zapowiadających jakiś kres – kres dobra i świętości, koniec świata, cywilizacji, kultury, zmierzch chrześcijaństwa itd. Jedne z nich idą w kierunku nihilizmu i dekadencji (np. filmy obyczajowe), inne – katastrofizmu (filmy SF, katastroficzne, fantastyczne). Jan Paweł II jawi się w nich jako relikwiczegogoś, co jest bezpowrotnie tracone lub odwrotnie – jako światło nadziei w mroku zła. Tę grupę opatrzyłabym etykietą „Ojciec święty na czasy ostateczne” i zaliczyłabym do niej z pewnym wahaniem *Poważqatsi* (1988), na pewno zaś: *Armageddon* (1998), *Opowieść kryminalną* (2005), obrazujące czas nadejścia Antychrysta *Taśmy Watykanu* (2015) oraz *Młodego papieża* (2016-).

Wiele by nam powiedziało również uporządkowanie w miarę wszystkich filmów według chronologii powstawania i krajów, w których odbyły się produkcje. Z mojego

²³ Są też całe filmy parodiujące postać Jana Pawła II, np. Martin Scorsese – jak podaje Sławomir Bobowski – „popisał się błyskotliwą (podobno) produkcją telewizyjną, realizując włoską komedię *Il Papocchio*, co po polsku znaczy *W oczach papieża* (po angielsku – *In the Eye of the Pope*). Była to satyryczna komedia, parodiująca papieża Jana Pawła II zakładającego, w diegocie filmu, stację telewizyjną”. S. Bobowski, *Miedzy świętością a potępieniem. Martin Scorsese i religia*, Wrocław 2007, s. 51. Tego typu produkcje jednak mniej nas tutaj interesują ze względu na czołową, a nie epizodyczną w nich rolę Papieża.

zestawienia chronologicznego, a lista – z pewnością wzbogacona o nowe pozycje – będzie się jeszcze wydłużać, wynika, że najwięcej jest produkcji amerykańskich i polskich. Bywają też australijskie, czeskie, kanadyjskie, włoskie, brytyjskie i francuskie, argentyńskie, meksykańskie i hiszpańskie, węgierskie, filipińskie i niemieckie.

Jeśli chodzi o czas premiery²⁴ – najwięcej ze znanych mi filmów pochodzi z 2004 i 2005 roku. Może powolne odchodzenie Papieża do wieczności wzbudziło w filmowcach pewną refleksję i uzmysłowiło konieczność uwzględnienia go w fabule? Stosunkowo dużo produkcji przypada na lata 90. Zapewne podobne statystyki dotyczą filmów fabularnych i dokumentalnych bezpośrednio opowiadających o Papieżu. Z tym, że one – w odróżnieniu od omawianych tutaj – nadal (2017 r.) są produkowane²⁵.

* * *

Jan Paweł II pokazał, że jest Papieżem, który wychodzi do ludzi, który ich traktuje z sympatią i miłością. To wykorzystali też producenci filmowi – „wmieszali” Ojca Świętego w tłum. Kazali go sobie wyobrazić jako tego, który pojawia się na schodach poczty, przy bokserkim ringu, w szpitalu, przy karcianym stoliku, na balkonie w amerykańskim kościele, w zapomnianej przez świat polskiej wsi tylko dlatego, że w niej rzekomo kiedyś jeździł na nartach czy zostawił swój samochód. Papież swoim życiem zainspirował producentów, by traktowali go jako ważki element świata przedstawionego.

Nie wszystkie filmy wpisują się jednak w system oczekiwań ludzi związanych z Kościołem i wiarą katolicką. Im bardziej film jest nastawiony na antywartości czy – jak kto woli – wartości hedonistyczne, konsumpcyjne, tym bardziej postać Jana Pawła II jawi się jako śmieszna, karykaturalna, opozycyjna wobec reszty. Dotyczy to przede wszystkim seriali satyrycznych, przede wszystkim rysunkowych. Sylwetka Papieża albo wprowadza wielki dysonans w obrazowaniu, albo bywa demonstracyjnie wykpiona. Tak jest w najmniej budujących filmach spośród omówionych – w *Tępakach*, *Eurotripie*, w *II papòcchio*, w *Parku jajcarskim*. Nieraz same tytuły już mówią, że nie są to komedie w dobrym stylu.

Często w polskich filmach, zwłaszcza kręconych za życia Jana Pawła II, jego motyw wiąże się z martyrologią narodu polskiego, dążnością do wolności, walką o prawdę i poszanowanie życia religijnego w kraju. Dzieje się tak w filmach pokroju *Popiełuszko*. *Wolność jest w nas* czy *Lawa*, nawet w prześmiewczych typu *Święty interes*, ale również w takich, w których oprócz fotografii Papieża nie ma żadnych innych odniesień do jego osoby. Jego zdjęcie umieszczone na ścianie, biurku, fortepianie, komodzie itd.

²⁴ Włączam do tego podsumowania poszczególne odcinki seriali.

²⁵ Np. film dokumentalny *Wyzwolenie kontynentu: Jan Paweł II i upadek komunizmu* (*Liberating a Continent: John Paul II and the Fall of Communism*, USA 2016, reż. David Naglieri, z narracją Jima Caviezela). Zob. też tegoż reżysera *John Paul II in America. Uniting a Continent* (USA 2014).

odnosi się do tych właśnie wartości. Inaczej niż w analogicznej sytuacji w produkcjach zagranicznych, przede wszystkim amerykańskich, meksykańskich czy brytyjskich. Tam wizerunek Papieża jest znakiem Kościoła, któremu obiecuje się w jakiś sposób i z różnym skutkiem posłuszeństwo. Wyjątkiem są zagraniczne filmy z epizodem o polskich emigrantach – np. *Ścigany* czy *Jak stracić przyjaciół i zrazić do siebie ludzi*. Reżyserzy dobrze wychwycili fenomen łączenia głowy Kościoła z polskością, z tym, co dalekie, przez bohaterów utracone i idealizowane. W polskich produkcjach natomiast chyba nie znajdziemy tak bezmyślnych żartów z Papieża, jak w amerykańskich komediach typu *Eurotrip* czy *Różowa Pantera 2*²⁶. Zagraniczne filmy są też o wiele bardziej różnorodne gatunkowo.

Niniejszy szkic, pozbawiony, przyznam, głębszych analiz i interpretacji, jest orientacyjnym zarysem pracy nad większą całością. Bardziej przypomina rejestr czy przegląd, ma charakter porządkujący materiał i przez to – już na tym etapie badań – oddaje skalę zjawiska. Powstał w wyniku intensywnych poszukiwań filmów, w których przecież obecności motywu Jana Pawła II nie zdradzają ani tytuł, ani reklamujący plakat, ani zwiastun czy recenzja. Poszukiwania moje trwają. Już teraz jednak chciałabym gorąco podziękować tym wszystkim, bez których niniejszy artykuł oraz planowana praca byłyby uboższe. Do owego grona należą przede wszystkim Bart Bruzewicz i Piotr Prusinowski, a także: siostra Wiesława Tomaszewska, Joanna Gorzelana, Elżbieta Powązka i Katarzyna Grabias-Banaszewska.

JOHN PAUL II AND HIS SECONDARY AND CAMEO ROLES IN FEATURE FILMS. A PRELIMINARY RECONNAISSANCE

Summary

John Paul II entered popular culture. Like any other pope, he appeared in movies as the main, but also as a secondary character, a motif shown in a film for a fraction of a second. This article is precisely about this phenomenon, about his cameo roles, about different fragments of archival documents, photos and portraits of the Pope, as well as allusions to the Holy Father that are interwoven into feature films.

²⁶ Milczeniem pominiemy tu sytuację w polskim teatrze, choćby z 2017 r.

NOTY O AUTORACH

Michał Banaszak – ur. 1988 r. w Zielonej Górze, filolog angielski, prawnik; studiuje filologię polską na Uniwersytecie Zielonogórskim.

Marek Baron – magister teologii oraz licencjat z chemii Uniwersytetu Opolskiego. Aktualnie doktorant nauk teologicznych Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. Od wielu lat zajmuje się tematyką objawień z Medziugorja. Wydał na ten temat monografię pt. *Wokół tajemnicy Medziugorja* (Prudnik 2015).

Emanuela Bednarczyk-Stefaniak – dr, absolwentka Wydziału Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego, członek Stowarzyszenia im. Romana Brandstaettera w Poznaniu, wykładowca współczesnej literatury religijnej w WSD Salwatorianów w Bagnie oraz wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu.

Bogdan Giemza SDS – ks. prof. PWT dr hab., kierownik Katedry Teologii Pastoralnej Szczegółowej w Instytucie Teologii Pastoralnej Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym Salwatorianów w Bagnie. Inicjator i redaktor naczelny czasopisma naukowego „Studia Salvatoriana Polonica” (2007-do dziś). Autor i redaktor kilkunastu książek oraz ok. stu artykułów naukowych i popularnonaukowych z zakresu zagadnień pastoralnych, aktualnych spraw Kościoła, formacji zakonnej i kapłańskiej.

Dorota Heck – prof. dr hab., literaturoznawca, filolog polski. Wydała m.in.: *Spór czy lament? Wokół problemów aksjologicznych w eseistyce polskiej* (1996); *W stronę morfologii kultury. Z paradoksów dyskusji o perspektywach literaturoznawstwa wobec tzw. końca teorii literatury* (2001, 2011); *„Bez znaku, bez śladu, bez słowa”. W kręgu problemów duchowości we współczesnej literaturze polskiej* (2004); *Four Dilemmas: Theory – Criticism – History – Faith: Sketches on the Threshold of Literary Anthropology*, transl. by Robert Kielawski (2010); *Filologia i (jej) interpretacje* (2012); *Recenzje bez cenzury* (2015). Opracowała

antologię powojennej eseistyki polskiej *Kosmopolityzm i sarmatyzm* (2003), zredagowała tom *Interakcje sztuk: literatura, malarstwo, ekfrazja* (2008); *Podręczny słownik literatury polskiej* (t. 1-2, 2012-2014). Mieszka we Wrocławiu.

Ewa Kobyłecka – dr hab. w zakresie nauk humanistycznych, profesor Uniwersytetu Zielonogórskiego. Pracownik naukowo-dydaktyczny w Zakładzie Pedagogiki Szkolnej na Wydziale Pedagogiki, Psychologii i Socjologii Uniwersytetu Zielonogórskiego. W dorobku ma ponad sto publikacji, w tym trzy monografie i trzynaście redakcji lub współredakcji prac zbiorowych z zakresu pedeutologii, aksjologii edukacji oraz dydaktyki ogólnej. Do najważniejszych należą: *Rozpoznawanie wartości przez uczniów szkół średnich w procesie edukacji* (2004); *Nauczyciel wobec współczesnych zadań edukacyjnych* (2005); *O humanizacji pracy zawodowej nauczyciela* (red., 2007); *Nauczyciele i uczniowie gimnazjum wobec wyboru wartości. Między pewnością a zwątpieniem* (2009); *Teachers Training in the European Space of Higher Education* (red., 2012); *(Nie)codziennność dydaktyczna i wychowawcza nauczyciela w szkole* (red., 2016); *Modern Teacher Responsibilities in the Days of Global Cultural Transformation* (red., 2017).

Anna Koszewska – dr nauk humanistycznych, muzykolog, pianistka. W 2015 r. na Wydziale Historycznym UAM obroniła pracę doktorską *Etyczna wartość muzyki w refleksji i twórczości kompozytorów XX wieku*.

Anna Kozłowska – dr hab., językoznawca i norwidolog. W latach 1996-2003 członek Zespołu Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida Uniwersytetu Warszawskiego; od 2004 r. adiunkt w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (Katedra Współczesnego Języka Polskiego); od 2015 r. – kierownik Zakładu Badań nad Językiem Autorów. Autorka prac naukowych poświęconych językowi autorów, szczególnie Cypriana Norwida i Karola Wojtyły (najważniejsza publikacja to książka *Od psalmów słowiańskich do rzymskich medytacji. O stylu artystycznym Karola Wojtyły*, Warszawa 2013), a także językowi religijnemu, semantyce leksykalnej, stylistyce i składni tekstów artystycznych.

Dorota Kulczycka – dr hab., prof. UZ, historyk i teoretyk literatury. Pracownik Zakładu Teorii Literatury i Krytyki Literackiej w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Zielonogórskiego. Autorka monografii: *Jestem jak człowiek, który we śnie lata. O symbolice ptaków w twórczości Juliusza Słowackiego* (Zielona Góra 2004); „*Powiedzieć to wszystko, o czym milczę*”. *O poezji Stanisława Barańczaka* (Zielona Góra 2008); *Obraz Ziemi Świętej w dobie romantyzmu* (Zielona Góra 2012); *W stronę Orientu. Polscy i francuscy romantycy o Bliskim Wschodzie* (Zielona Góra 2012) oraz *Ziemia Święta w dobie romantyzmu. Antologia* (Zielona Góra 2013). Ostatnio zajmuje się kinematografią polską i zagraniczną. W związku z tymi zainteresowaniami współredagowała książkę *Literatura*

a film (Zielona Góra 2016), opublikowała też kilka artykułów o filmach Manoj Nighta Shyamalana, o polskich i amerykańskich serialach (np. o *The Good Wife*). Redaktor naczelny serii naukowej „Scripta Humana”. E-mail: D.Kulczycka@ifp.uz.zgora.pl.

Mirosława Ołdakowska-Kuflowa – prof. dr hab., absolwentka filologii polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II pracuje od 1983 r., zdobywając kolejne stopnie naukowe i tytuł profesorski. Kieruje Katedrą Literatury Współczesnej w Instytucie Filologii Polskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, jest przewodniczącą Komisji Polsko-Ukraińskich Związków Kulturowych działającej przy Polskiej Akademii Nauk Oddział w Lublinie. Zajmuje się literaturą polską XX i XXI w., *sacrum* w literaturze, inspiracjami biblijnymi w literaturze i sztuce, związkami polsko-ukraińskimi w przestrzeni literackiej i kulturalnej.

Małgorzata Peron (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II) – dr, autorka książki *Plastyczna mapa świata. Poezja Janusza S. Pasierba wobec sztuk wizualnych* (2015) oraz artykułów poświęconych twórczości Zbigniewa Herberta, ks. Janusza S. Pasierba, poezji polskiej XX i XXI w. oraz najnowszej krytyce artystycznej.

Ewelina Lilia Polańska – mgr, absolwentka MISH KUL. Posiada trzy magisteria: z historii sztuki, historii oraz filologii polskiej; studentka UJ (przez dwa lata) w ramach programu MOST; doktorantka WNH KUL; założycielka i prezes Koła Naukowego Doktorantów WNH KUL; organizatorka i aktywna uczestniczka wielu konferencji naukowych. Zainteresowania badawcze m.in.: Polska Jagiellonów, polska służba dyplomatyczna XVI w., związki polsko-weneckie, rola nauki i wizerunki uczonych, zamościana, malarstwo, dawne obyczaje; bibliofilstwo; kwerendy w bibliotekach i archiwach krajowych i zagranicznych (m.in. Watykan, Rzym); autorka artykułów naukowych, popularnonaukowych i utworów poetyckich, z pasją popularyzująca wiedzę o historii, sztuce i literaturze.

Stefan Radziszewski (1971) – ks. prof. WSH w Radomiu; dr hab. teologii; dr nauk humanistycznych, prefekt kieleckiego Nazaretu; autor książek *Katechizm sercem pisany* (2006); *Kamieńska ostiumiczna* (2011); *Poezja w sutannie* (2011); *Siedem twarzy Judasza* (2012); *Siedmiu zbuntowanych* (2014); *Siedem kamyków wiary* (2015); *Pedagogia w świecie literatury* (2017) oraz *Rekolekcji dla młodzieży* (2012) (audiobook). Prowadzi zajęcia z literatury współczesnej w WSD w Kielcach, z filozofii i etyki w WSH w Radomiu, badania w Pracowni Historii Dramatu 1864-1939 UW oraz teatr seminaryjny w kieleckim WSD. Miłośnik *Tajemnicy szczęścia* św. Brygidy i *Żółtego zeszytu* św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Czcieł s. Wandy Boniszewskiej od Aniołów. Autor codziennego komentarza do Ewangelii na portalu wrodzinie.pl.

Anastazja Seul – dr hab., adiunkt w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Zielonogórskiego; habilitacja z literaturoznawstwa, doktorat z nauk humanistycznych i teologicznych (licencjat kanoniczny z teologii duchowości; doktorat z teologii biblijnej). Autorka trzech książek, których interdyscyplinarny charakter jest uzasadniony biblijną twórczością Romana Brandstaettera: *Biblia w powieści Romana Brandstaettera „Jezus z Nazarethu”* (Zielona Góra 2004); *Jan Chrzciciel – Brat Pustynny według Romana Brandstaettera* (Lublin 2004); *W blasku tajemnic światła Romana Brandstaettera* (Poznań 2014) oraz kilkadziesiąt prac naukowych o wypowiedziach Jana Pawła II, w których zajmowała się zagadnieniami aksjologicznymi, problematyką patriotyczną i narodową, a przede wszystkim odwołaniami do literatury polskiej i literackim pięknem papieskiego słowa. Tej tematyce poświęciła ostatnią książkę: *Literatura polska w wypowiedziach Jana Pawła II. Sacrum. Prawda. Dobro. Piękno*, Poznań 2014. E-mail: A.Seul@wp.pl.

Michał Sokulski – absolwent filologii polskiej i teologii Uniwersytetu Szczecińskiego, doktorant Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, współredaktor książki: *Karol Wojtyła/Jan Paweł II wobec tradycji kultury polskiej*, red. G. Halkiewicz-Sojak, A. Komorowska, B. Łuczak, M. Sokulski, Toruń 2015. Współpracownik magazynu apokaliptycznego „44/Czterdzieści i Cztery”, laureat Stypendium Naukowego im. prof. Anny Stadnickiej „Fundacji im. Maurycego Mochnackiego”.

Piotr Sroczyński – ks. prof. PWT dr hab., kierownik Katedry Katechetyki, wykładowca katechetyki i dydaktyki w PWT we Wrocławiu od roku 2000. Zainteresowania naukowe: środki, metody i formy dydaktyczne w nauczaniu religii na wszystkich poziomach edukacji szkolnej. Autor publikacji naukowych z zakresu katechetyki i dydaktyki w polskich i zagranicznych czasopismach teologicznych.

Wiesława Tomaszewska – dr hab., prof. UKSW; wykładowca na Wydziale Nauk Humanistycznych UKSW – w Instytucie Filologii Polskiej; autorka artykułów naukowych i popularnych oraz trzech książek: *Między ideą a rzeczywistością. Andrzeja Kijowskiego wizja literatury* (Warszawa 2002); *Andrzej Kijowski: biografia – bibliografia – recepcja. Studium dokumentacyjne* (Warszawa 2005) i *Metafizyczne i religijne. Problem subtematu w dziele literackim na przykładzie prozy kresowej Włodzimierza Odojewskiego* (Warszawa 2011). Redaktor sześciu tomów serii wydawniczej „Studia o Kijowskim” (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe UKSW 2001-2016).

INDEKS OSOBOWY

A

Abrahams Jim 251
Achmatowa Anna 122
Adamczyk Piotr 207
Ağca Mehmet Ali 263
Ajnenkiel Andrzej 65
Albert, brat, św. (zob. Chmielowski Adam)
Ambroży, św. 234
Andrzej herbu Jastrzębiec 192
Apolinario Cesar 256
Arafat Jasir 250
Arcand Denys 261
Ardolino Emile 251
Arkuszyński Maciej 163, 164
Arystoteles 8, 19, 49, 60, 72, 73, 78, 79, 145
Augustyn, św. 109, 234

B

Bachtin Michaił 144
Balantič France 126, 127, 130
Baławajder Edward 71, 73, 74, 76, 78, 79
Bałys Wincenty 85
Banaszak Michał 10, 141, 269
Barac Antun 117-119, 125, 127, 128
Bardecki Andrzej 231, 234
Baron Marek 158, 269
Bartnik Czesław Stanisław 53, 55, 57, 65,

Baudelaire Charles 122
Bednarczyk-Stefaniak Emanuela 7, 12, 206-
-211, 213, 269
Bednarski Feliks Wojciech 63
Bejze Bohdan, bp 74
Benedykt XVI, papież (właśc. Joseph Rat-
zinger) 124, 262
Beneš Edvard 122
Benítez Felipe Santiago 165
Berg Alec 253
Bernal Gael García 258
Bernard, św. 107, 118
Biernacki Marek 149, 151
Bobek Jadwiga 81
Bobowski Sławomir 265
Bobrownicka Maria 87
Bodzanta, abp 188
Bolewski Jacek 171
Bonawentura, św. 118
Boniecki Adam 77, 87
Bonowicz Wojciech 102
Bortkiewicz Paweł 77
Boruta Tadeusz 137, 138
Boyle Marjorie O'Rourke 133
Bradecki Tadeusz 207
Brodzka Alina 78
Brown Dan 158, 262

Bruzewicz Bart 267
Brzeziński Zbigniew 56
Burek Tomasz 78
Burghardt Marta 84, 85, 88, 141
Bury Stanisław Edward 208
Buttiglione Rocco 46, 55, 66, 68, 73-75, 80

C

Calà Jerry 253
Cankar Ivan 127, 128, 130
Cattelana Maurizio 260
Cavallero Roberto, bp 166
Caviezel Jim 266
Cazenove de Lerisson Christopher 228
Chabrajka Dorota 42
Chęciński Sylwester 257
Chmielowski Adam (Albert, brat, św.) 11, 12, 83, 197, 208, 209, 211-214, 217-219, 221
Chojnowski Zbigniew 103
Chrystus (zob. Jezus Chrystus)
Chrzastowska Bożena 131
Chudy Wojciech 42
Cichoń Władysław 239
Cieplak Piotr 261
Clinton Bill 230
Crosby John F. 77
Cucciolla Riccardo 207
Cuoco Kaley 262
Cyceron 8, 72, 79
Cyryl, św. 99, 100
Czajka Henryka 116
Czapiga Tadeusz 53
Czermińska Małgorzata 226
Czuba Krystyna 53, 60, 63

D

Dacko Miron 183
Dalbor Edmund 204
Dante Alighieri 107, 118
Davies Harold 254

Davis Andrew 257
Dąbek-Wirgowa Teresa 116, 117
Dąbrowska Joanna 144, 149
Dec Ignacy bp 24, 185
Deskur Andrzej kard. 207
Di Nardo Mario 207
Diana, księżna Walii (właśc. Diana Frances Spencer) 250
Długosz Jan 188, 192
Dragičević Ivan 163, 168
Dragičević Mirjana 163
Dugandzić Marija 164
Duke Bill 262
Dulian Renata 148
Dulles Avery, kard. 42, 57, 60, 61
Dybczak Krzysztof 60, 62, 72, 77, 192, 133, 174, 177, 208
Dziedzic Stanisław 86, 209-211
Dziwisz Stanisław, kard. 28, 85, 235

E

Eccles John C. 41
Edwards Michael 147
Eliot Thomas Stearns 147
Elżbieta Bonifacja, królowna polska 203
Elżbieta Bośniaczka, królowa węgierska 186
Elżbieta Łokietkówna, królowa polska, królowa węgierska 186, 187, 189
Engelking Leszek 122

F

Fedoryszyn Alla 182
Fedoryszyn Jarosław 11, 182-184
Filip Apostoł, św., *bibl.* 103
Filipiak Maria 246
Fleming Toni 257
Flores Anacleto González, bł. 263
Flores Patrick, abp 164
Floryan Władysław 118, 121
Flynn Jerry 207
Ford Harrison 257

Franciszek z Asyżu, św. 221
 Frears Stephen Arthur 259, 258
 Freeman Kathleen 257
 Frossard André 77, 78, 80

G

Gadamer Hans-Georg 145
 Gaj Ljudevit 119
 Gajczak Roman 87
 Galarowicz Jan 46
 Gałkowski Jerzy W. 273, 24
 Garbicz Adam 219, 249
 Garrigou-Lagrange Reginald 74
 Gauder Áron 255
 Gazda Grzegorz 143
 Gazdecka Elżbieta 258
 Giedymín (wielki książę litewski) 188
 Gienza Bogdan 8, 27, 269
 Gierymski Maks 207
 Gilson Etienne 74
 Glass Philip 255
 Głazewski Jacek 80, 138, 142
 Głąb Grzegorz 134
 Godina Karpo 127
 Goldstein Allan A. 253
 González Luis Carlos Carrera (znany jako Carlos Carrera) 258
 Gorzelana Joanna 267
 Grabias-Banaszewska Katarzyna 267
 Greytak Eugene Edward 251
 Gruda Stanisław Andrzej (zob. Wojtyła Karol)
 Grzesiak-Kozina Agnieszka 159
 Gwiazda Jerzy 167

H

Halkiewicz-Sojak Grażyna 77, 88, 272
 Hanks Tom 250
 Harris Susan 251
 Heck Dorota 8, 71, 269
 Hiob, *bibl.* 171-184

Holan Vladimír 120-122, 130
 Howard Ron 258, 262
 Hurlock Elizabeth Berger 239
 Husserl Edmund 20

I

Ignacy Antiocheński, św. 107
 Iñárritu Alejandro González (znany jako Alejandro G. Iñárritu) 258
 Ingarden Roman 74, 76
 Izajasz, prorok, *bibl.* 101

J

J.A. (zob. Jan Paweł II, Wojtyła Karol)
 Jackowski Antoni 28
 Jadwiga, królowa, św. 185-206
 Jadwiga Śląska, św. 38
 Jagiełło Władysław 12, 188-192, 201, 206
 Jakóbiec Marian 118
 Jan XXIII, papież 97
 Jan Kanty św. 197
 Jan Paweł II (Wojtyła Karol), papież, św. *passim*
 Jan III Sobieski, król 199
 Jaroszyński Piotr 60, 61
 Jasień Piotr (właśc. Wojtyła Karol)
 Jasińska-Wojtkowska Maria 130
 Jawień Andrzej (zob. Wojtyła Karol)
 Jezus Chrystus 30, 49, 61-63, 68, 90-92, 101, 102, 104, 108, 109, 111, 113, 118, 125, 135, 143, 149-151, 181-183, 189, 193-197, 207, 213, 216-221, 233, 257, 262
 John Elton 250
 Jonze Spike 258
 Jurasz Małgorzata 168
 Juros Helmut 28, 36

K

Kaczmarek Wojciech 134, 139
 Kaczyński Edward 22
 Kaczyński Jarosław 260

Kalita Cezary 240
Kamiński Stanisław 72
Kazimierz Wielki, (król polski) 186, 200
Kelley David E. 252
Kiereś Henryk 50
Kierkegaard Soeren (właśc. Kierkegaard
Søren Aabye) 11, 171-184
Kijowska Kazimiera z Adamskich 235
Kijowska Wanda Helena z Żeglikowskich
229
Kijowski Andrzej Tadeusz 12, 225-235
Kilar Wojciech 207
Kim Angelo, bp 165
Kinga, św. 206
Kinst Maria 57
Kissinger Henry 56
Kobyłecka Ewa 237, 241, 246, 270, 283
Kochanowski Jan 117, 149, 179, 199
Komorowska Agnieszka 77, 88, 272
Koszevska Anna 7, 41, 270
Koneczny Feliks 59
Kong Jackie 257
Konwicki Tadeusz 255
Korolko Mieczysław 72
Kotlarczyk Mieczysław 87, 209, 210
Kowalczyk Mirosław 62
Kowalczyk Stanisław 243
Kozina Bolesław 159
Kozłowska Anna 9, 81, 85, 270
Krąpiec Mieczysław Albert 74
Kreczmański Mirosław 132
Krieger Murilo, bp 165
Krohn Juan Fernandez 264
Krokos Jan 227
Królak Tomasz 85
Królowa Pokoju, (zob. Maryja, Matka Boża,
bibl.)
Kubski Grzegorz 7, 9
Kuczera-Chachulska Bernadetta 132
Kumor Krzysztof 207

Kurdziałek Marian 17
Kwiatkowski Tadeusz 88
Kwintylian 8, 72, 79

L

Landis John 257
Lazarev Evgeniy 254
Ledóchowska Urszula, św. 198
Lefebvre Marcel François 263
Lejeune Philippe 226
Lenczewski Ryszard 207
Lendzion Anna 240
Leon XIII, papież 249
Levy Shawn 258
Lis Marek 207-211, 219, 221, 250
Logan Bob 251, 261
Lubowicki Michał 260
Ludwik Węgierski, król 186, 187, 194, 198

Ł

Łazarz, *bibl.* 196, 217, 219
Łuczak Bartłomiej 77, 88, 272
Łukasz Ewangelista, św., *bibl.* 101, 217
Łukaszuk Małgorzata 132

M

Machniak Jan 81, 83, 85, 88, 90, 102, 212,
213, 215
Machulski Juliusz 257
Madany Edward 121, 123
Madeyski Antoni 204
Magallanes Cristóbal, św. 263
Magnuszewski Józef 117, 121, 122
Malak Tadeusz 87
Malkovich John 259
Mandel David 253
Manetti Diego 159
Marczak Mariola 208, 210
Marczak Natalia 182
Marczewska Marzena 77
Marianiński Janusz 246

Maritain Jacques 73
 Marulić Marko 117, 118, 130
 Maryja, Matka Boża, *bibl.* 101-105, 107, 111, 112, 133, 159, 161, 163, 165-168, 195, 257, 263, 264
 Maryniarczyk Andrzej 50, 74
 Mastalski Janusz 240
 Matejko Jan 204
 Mateusz Ewangelista, *św.*, *bibl.* 102
 Matka Boża; zob. Maryja, Matka Boża, *bibl.*
 Matka Teresa z Kalkuty (właśc. Agnes Gonxha Bojaxhiu), *św.* 250, 260
 Matoš Antun Gustav 120
 Matulewicz Jerzy, *bł.* 204
 Mayfield Les 256
 Mazurczak Małgorzata Urszula 133
 Mechlowicz Scott 253
 Merdas Alina 174
 Merecki Jarosław 42
 Metody, *św.* 99, 100
 Meyers Lawrence Steven 253
 Michał Anioł (właśc. Michelangelo di Lodovico Buonarroti Simoni) 10, 49, 133, 134
 Mickiewicz Adam 208, 255
 Mietzel Gerad 240
 Mihanović Antun 118, 119, 130
 Mikitiuk Piotr 182
 Mikulska Patrycja 42
 Miłosz Czesław 151
 Miodońska-Brookes Ewa 193
 Misiak Roman 54, 59
 Misiniec Stefan 30, 33
 Mochnacki Maurycy 229
 Modrzejewska Helena 207
 Modzelewski Zenon 132
 Monika, *św.* 234
 Mróz Franciszek 28
 Muszyński Henryk, *abp* 34, 35

N

Naglieri David 266
 Neleldine Mark 256
 Nellis Alice 256
 Norwid Cyprian Kamil 38, 49, 50, 78, 89, 150
 Nowaczyk Jan 32
 Nowak Jerzy 207
 Nowak Marian 240
 Nycz Ryszard 226, 234

O

Oczkowska Zofia 168
 Okoń Jan 208
 Okońska Alicja 213, 214
 Olgierd (Giedymminowicz) 188
 Olsen Regina 171, 184
 Ołdakowska-Kuflowa Mirosława 9, 133, 134, 137, 139, 220, 271
 Oraić-Tolić Dubravka 119
 Orlik Piotr 239
 Orłoś Maciej 207
 Ożóg Kazimierz 142, 150, 176, 196, 199, 205

P

Paisij Chilendarski 130
 Paljetak Luko 118
 Paluch Marta 84
 Parson Jim 262
 Pasierb Janusz Stanisław 131-137, 138, 139, 271
 Pasikowski Władysław 261
 Pasterska Jolanta 143
 Pasterski Janusz 143
 Pataki Michael 257
 Paternau Boris 127
 Paweł VI, *papież* 97
 Paweł Apostoł, *św.*, *bibl.* 98, 99, 113
 Penn Sean 250, 259

Peroń Małgorzata 132, 271
Peterkiewicz Jerzy 48
Petrarka Francesco 118
Pieniążek-Marković Krystyna 119
Pierucci Marcello 166
Pilch Jerzy 260, 261, 264
Piłsudski Józef 229, 260
Piotr Apostoł, św., *bibl.* 19, 27, 28, 57, 104, 113, 132, 160, 167, 185, 188, 190, 191, 201, 205, 253
Pitt Brad 250, 259
Pius X, papież 263
Pius XII, papież 249, 263
Piwowarski Radosław 257
Placido Michele 256
Podsiad Antoni 228
Pogačnik Jožet 127
Polańska Ewelina Lilia 12, 185, 271
Popiel Jacek 87
Popper Karl Raimund 74
Powązka Elżbieta 267
Półtawski Andrzej 47
Preben Østerfelt 260
Pregelj Ivan 128, 130
Prešeren France 125, 130
Prusinowski Piotr 267
Prussak Maria 132
Przybylska Agata 91, 148, 153, 154, 214
Pszoniak Wojciech 207

R

Radziszewski Stefan 11, 171, 271
Rapacka Joanna 118, 119
Ravasi Gianfranco, kard. 173, 178, 179
Reggio Godfrey 255
Rem Bogusław 119
Rilke Rainer Maria 122
Rizzi Mario 166
Robinson Daniel N. 41
Ronsard Pierre de 122

Rosenthal Philip 252
Rosles José Maria, o., św. 263
Rostworowski Karol Hubert 207
Roudenski Andrei 207
Runjanin Josip 119
Rzymowska Luiza 72, 79

S

Sadowski Witold 80, 138, 142
Sadzik Józef 132, 232
Šalamun-Biedrzycka Katarzyna 128, 129
Salawa Aniela, bł. 186, 189, 197
Salij Jacek OP 58
Sapieha Adam Stefan 197, 204
Sawicki Stefan 77, 79
Schaffer Jeff 253
Scheler Max 51, 74, 76
Scola Angelo, kard. 42
Scorsese Martin 265
Segal Peter 252
Šego Krešimir 163
Seneka Młodszy 123
Seul Anastazja 7, 9, 14, 77, 115, 258, 272
Siemianowski Antoni 239
Sienkiewicz Edward 62
Sienkiewicz Henryk 78
Sikora Adam 20
Singer Bryan 256
Skarga Piotr 63, 197
Skuszanka Krystyna 226
Skwarnicka Zofia 11, 160-162, 169
Skwarnicki Marek 11, 72, 82, 84, 85, 88, 141, 160, 161, 169, 185
Sławiński Janusz 149
Słowacki Juliusz 78, 122
Smaszcz Waldemar 84, 88, 89
Sochoń Jan 73, 74, 131
Soderbergh Steven Andrew 262
Sokulski Michał 8, 53, 77, 88, 272
Soljan Izabela 28

Spólnik Małgorzata 152
 Stabińska Jadwiga 187, 189, 197, 203
 Stagiryta; zob. Arystoteles
 Stanisław ze Skarbimierza (Skalbmierza) 203
 Stanisław ze Szczepanowa, biskup, św. 197, 199, 205
 Stein Edyta (św. s. Teresa Benedykta od Krzyża) 47, 49
 Stępień Antoni Bazyli 18, 74, 76
 Stoller Bryan Michael 252
 Stopka Krzysztof 199
 Stróżewski Władysław 208
 Stuhr Jerzy 260, 261
 Styczeń Tadeusz 22, 71-76, 78, 79, 246
 Švankmajer Jan 256
 Svete Tomaž 127
 Swieżawski Stefan 74
 Szafrński Adam Ludwik 53
 Szaniawski Klemens 36
 Szapołowska Grażyna 207
 Szczepański Jan Józef 228
 Szczurba Dorota 167
 Szczęsna Ewa 137, 138
 Szestow Lew 176
 Szostek Andrzej 96, 246
 Szumska Danuta 132
 Szuplewski Grzegorz 85
 Szymański Wiesław Paweł 72, 142, 144, 146, 153
 Szymik Jerzy 61, 62, 80
 Ślipko Tadeusz 239
 Święch Jerzy 102, 131
 Świtalska-Mitloch Felicja 87

T

Taborski Bolesław 72, 210
 Tarajło-Lipowska Zofia 121, 122
 Taras Bożena 142
 Tarasiewicz Paweł 58, 59

Tatarkiewicz Władysław 24
 Teresa z Kalkuty, św.; zob. Matka Teresa z Kalkuty MC (właśc. Agnes Gonxha Bojaxhiu)
 Tkaczenko Tatiana 182
 Tomasz z Akwinu, św. 12, 18, 30, 73, 79, 107, 112
 Tomaszewska Wiesława 12, 225, 267
 Trzaskowski Zbigniew 77
 Tudman Franjo 166
 Turowicz Jerzy 82, 84
 Tynecka-Makowska Słownia 143

U

Urban Jacek 84, 204

V

Vattimo Gianni 72

W

Wajda Andrzej 258
 Walczak-Mikołajczakowa Mariola 116
 Walz Christoph 207
 Wałęsa Lech 258, 260
 Ward Jean 147
 Weide Robert B. 261
 Weigel George 77, 78
 Weise Herbert 249
 Weiss Kazimierz 79
 Wenk Richard 252, 256
 Wierzyński Rafał 255, 258
 Wierzbicki Alfred Marek 29, 33, 35, 37, 42, 43, 49, 55, 102, 133
 Wierzbicki Jan 125, 127, 128
 Wilczek Maria 132
 Wilhelm Habsburg 188
 Wilson Robert McLiam 258
 Wilson Scott 207
 Witkiewicz Stanisław 207
 Wojciech, św. 34, 35, 63, 202
 Wojciech Jastrzębiec 203

Wojtyła Karol (Jan Paweł II), papież, św.
passim

Wojtyszko Maciej 259

Woronecki Jacek 238

Wright Dean 262

Wyka Kazimierz 231

Wyspiański Stanisław 82

Wyszyński Stefan, kard. 204

Z

Zachariáš Ivan 258

Zanussi Krzysztof 12, 207-212, 215-217,
219-221, 228, 249

Zarębianka Zofia 85, 102, 104

Zdybicka Zofia (Maria Józefa) 19, 22, 59,
74

Zegadłowicz Emil 87

Ziejka Franciszek 77, 200

Zieliński Bogusław 119

Ziółkowski Marek 55-57

Zorza Pietro 163

Zovko Jozo 163

Zwart Harald 254

Ż

Żarnecka Zofia 87

Żółkiewski Stefan 78

Żukrowski Wojciech 85, 86, 88