

POECI CZASU SOBORU

Wojtyła, Twardowski, Pasierb

Nawet starożytni Grecy, którzy z upodobaniem podkreślali, że sztuka jest umiejętnością wykonywania pewnych rzeczy, podległą prawom i regułom, nie wiązali tą zasadą poetów. Poeta wszak, i tylko on, tworzy z wewnętrznej potrzeby bądź podszeptu „boskiej intuicji”, nieuzależniony od żadnych nakazów i ograniczeń. Stąd też kierowanie poetyckiego wysiłku ku treściom niesionym przez doświadczenie religijne.

Artyści, którzy kierując się twórczym natchnieniem, pragną się przyczyniać do szerzenia chwały Bożej w Kościele świętym, niech zawsze pamiętają, że chodzi tu o pewnego rodzaju naśladowanie Boga Stwórcy i o tworzenie dzieł służących kultowi katolickiemu, zbudowaniu wiernych i pogłębieniu ich pobożności oraz formacji religijnej.

Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej
Sacrosanctum concilium, nr 127

Sobór Watykański II to wydarzenie dziejowe rozpatrywane dzisiaj z wielu punktów widzenia (także z perspektywy więzi z całą katolicką tradycją), różnorako oceniane, będące przedmiotem ciągle podsyconego, zwłaszcza przez środowiska konserwatywne, sporu. Właśnie dlatego jednak – jak się wydaje – dokumenty zrodzone podczas plenarnych i kularowych dyskusji nadal mają niesłabnącą siłę i znaczący wpływ na różne ośrodki kulturowe współczesności, nie wyłączając grup dalekich od konfesyjności. Na wstępie niniejszych rozważań należy więc podkreślić wyjątkowe stwierdzenie Ojców soborowych, że literatura przez swą symboliczną strukturę potrafi uchwycić to, co przekazuje Objawienie chrześcijańskie, i pełnić funkcję *locus theologicus*.

Pojęcie to, pochodzące z pism szesnastowiecznego hiszpańskiego dominikanina, teologa i scholastycznego filozofa Melchiora Cano¹, wskazuje na źródła teologii oraz dowodów teologicznych, ujawnia racje uzasadniające wiarę religijną. Zastosowane do literatury, włącza ją w szereg owych miejsc, który tworzą najpierw m i e j s c a w ł a s n e f u n d a m e n t a l n e: Pismo Święte

¹ Wzorcowe wydanie dzieła Cano *De locis theologicis* przygotował i wydał w Madrycie w roku 1791 Jacinto Serry. Por. J.L. Illanes, J.I. Saranyana, *Historia teologii*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo M, Kraków 1997, s. 200-204; S. Janeczka, *Nowy arystotelizm chrześcijański*, „Humanistyka i Przyrodznawstwo. Interdyscyplinarny Rocznik Filozoficzno-Naukowy” 2007, nr 13, s. 18.

i tradycje Apostołów; następnie miejsca własne wyjaśniające: Kościół katolicki, sobory, Kościół rzymski, Ojcowie Kościoła i teologowie scholastyczni, dalej zaś miejsca pomocnicze: rozum, filozofowie i prawnicy, historia z jej ludzkimi tradycjami. „Dowartościowanie” literatury poprzez uznanie jej za locus theologicus sprawiło, że zyskała ona jeszcze jedną doniosłą funkcję: ma zbliżać człowieka do konfesyjnie pojętej tajemnicy i w niej go zakorzeniać². Nie dziwi przeto, że – jak to aforystycznie ujął Ksawery Pruszyński – „Mauriac i Bernanos, i Daniel Rops, i Claudel, i Péguy [...] poszerzyli kurczące się granice katolicyzmu lepiej niż niejedna encyklika, nie mówiąc już o listach pasterskich”³. Zapewne tego rodzaju duch otwartości sprawił, że większość zdań pięćdziesiątego szóstego numeru konstytucji *Gaudium et spes* kończy się nie krępką anatemą: „Kto by sądził inaczej, niech będzie wyklęty”, ale znakiem zapytania, jakże bliskim i miłym sercu każdego humanisty⁴.

ZNAK ZAPYTANIA

Ten „znak zapytania” dosyć często pojawiał się w dysputach Ojców soborowych, zwłaszcza podczas tworzenia tak zwanych schematów teologicznych, dotyczących liturgii, eklezjologii, Objawienia Bożego czy pluralizmu religijnego. Wielu teologów – jak Marie-Dominique Chenu OP, Yves Congar OP, Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar czy Henri de Lubac⁵ – z trudem przecierało szlaki nietradycyjnemu spojrzeniu na kulturę i doktrynę Kościoła. Pierwszy z przywołanych w sposób nowatorski interpretował dzieło św. Tomasza z Akwinu. Szczegółowemu badaniu poddawał kontekst historyczny twórczości średniowiecznego myśliciela oraz warunki, w jakich on tworzył. Chenu starał się uchwycić dziejowy horyzont myślenia, które wpłynęło w zasadniczy sposób na kształt prowadzonej przez św. Tomasza refleksji, a także na odrzucenie doktryny Tomaszowej przez nowożytnych interpretatorów (również dwudziestowiecznych) – horyzont metafizyki zapoznającej funda-

² Na ten temat wiele oryginalnych interpretacji przedstawił ks. Jerzy Szymik, poczynawszy od rozprawy *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury. Literatura piękna jako locus theologicus* (Księgarnia św. Jacka, Katowice 1994). Zob. też: W. Tomaszewska, *Metafizyczne i religijne. Problem subtematu w dziele literackim na przykładzie prozy kresowej Włodzimierza Odojewskiego*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2011.

³ Cyt. za: Tomaszewska, dz. cyt., s. 135.

⁴ Por. J.S. Pasierb, *Antynomie kultury współczesnej w świetle Konstytucji „Gaudium et spes”*, w: *Światło i sól*, Éditions du Dialogue, Paris 1982, s. 29.

⁵ Zob. F. Kerr, *Katolicycy teolodzy XX wieku. Od neoscholastyki do mistyki oblubieńczej*, tłum. A. Wojtasik, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2011; zob. też: ks. J. Sochoń, *Żywe oblicze teologii*, „Nowe Książki” 2011, nr 8, s. 70n.

mentalną rolę istnienia w bycie na rzecz istoty, czyli treści bytu. W ujęciu św. Tomasza bowiem przedmiotem namysłu musi być istnienie jako takie, a nie jakaśkolwiek pomyślana niesprzeczna treść z „dołączonym do niej” przypadkowo istnieniem.

Congar zmagał się z problemem jedności chrześcijan i ekumenizmu, a także z zagadnieniem roli laikatu w Kościele. Dostrzegał potrzebę kościelnej reformy, zarysowywał historię rozłamów i schizmy wewnątrz chrześcijaństwa. Miał wpływ na ostateczną redakcję soborowej Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, przedstawił też listę problemów, z którymi dotąd jeszcze teologowie w sposób istotny się nie zmierzili.

De Lubac budował kanon nowoczesnej teologii, wzniewał ważne spory, zwłaszcza dotyczące pojęcia n a d p r z y r o d z o n o ś c i, ubolewał, że neoscholastycy nadal nie potrafią właściwie interpretować myśli św. Tomasza, że popełniają błędy w teologii dogmatycznej. Reagując na te „zaniedbania”, na nowo odkrywał zapomnianą twórczość Orygenesza, Joachima z Fiore czy Giovanniego Pico della Mirandoli, zachęcał do studiowania Biblii i biblijnego „opisu wiary” oraz do przywracania tradycji patrystycznych.

Rahner angażował się w formułowanie antropologii teologicznej, w której centralną kwestią pozostawałoby otwarcie każdego człowieka na Słowo wcieloné w Jezusie Chrystusie. Proponował koncepcję tak zwanego anonimowego chrześcijaństwa, wywołując tym powszechną „burzę intelektualną” – ponieważ w owym czasie w nauczaniu Kościoła zasadniczo negowano istnienie łaski uświęcającej poza „jawnym” chrześcijaństwem.

Balthasar zaś, natchniony przez Adrienne von Speyr, napisał wiele znakomitych dzieł, w tym słynną trylogię: *Chwała, Teodramatyka, Teologika*. Wiązał w niej idee metafizyczne z estetycznymi, stwarzając szansę ponownego rozwinięcia filozofii chrześcijańskiej – filozofia ma bowiem zawsze tło teologiczne. Śmiało cytował nie tylko zdania wspomnianej mistyczki, ale i twórców z pogranicza teologii i filozofii: Orygenesza, św. Anzelmą z Canterbury, Dantego, Pascala, Johanna Georga Hamanna, Samuela Hopkinsa, Władimira Sołowjowa. Proponował wersję katolickiej teologii całkowicie inną od tego, co kiedykolwiek mogli sobie wyobrazić wierni uczniowie Tomasza z Akwinu. Można powiedzieć, że bez trylogii Balthasara nowoczesna teologia byłaby „jednooka i jednoręka”.

Twórczość Karola Wojtyły, Jana Twardowskiego i Janusza S. Pasierba rozwijała się w promieniowaniu idei soborowych – także tych wspomnianych wyżej. Ci księża-poeci starali się zrozumieć i artystycznie ująć nowatorski obraz świata i Kościoła wyłaniający się z soborowego programu odnowy. Warto w związku z tym podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, czy poezja, jaką przedstawiali czytelnikom, zawiera w sobie ślady owych fascynacji. Może uda się odnaleźć w ich liryce (w planie świata przedstawionego, w stylistyce,

w akceptowanej wizji człowieka, a nawet w amabilnych emocjach) choćby tylko echo tego wszystkiego, co wydarzyło się podczas jesiennych soborowych sesji w latach 1962-1965. A może poezja ze swej natury pozostaje niewrażliwa na tego rodzaju treści, sycąc się całkowicie odrębnymi sensami i nie ulegając presji konfesyjnych podniet, choćby najszlachetniejszych? Wystarczają jej przecież ematywne siły, jakimi dysponuje liryka, oraz kreacyjne możliwości tkwiące w głębokich strukturach języka.

W praktyce poetyckiej twórca chłonie świat całą powierzchnią ciała i głębią umysłu. Nie zamyka się w obszarze wyznaczonym przez „obiektywne” mechanizmy procesu twórczego. Stara się raczej rozszerzać przestrzeń realnego doświadczenia, przekonany, że wraz z umacnianiem się jego relacji z konkretem świata wzrastają twórcze możliwości. Źródła aktu poetyckiego pozostają osłonięte tajemnicą tylko w swym inicjalnym momencie, później dochodzi do głosu egzystencjalne przeżycie, będące wynikiem zakorzenienia w tym, co ziemskie, namacalne, stawiające opór. Miara jakości poezji wiąże się zawsze ze stopniem intensywności więzi poety z rzeczywistością i z obecnością miłości. Niektórzy, co prawda, wolą wiązać poziom sztuki poetyckiej ze sprawnością ściśle lingwistyczną, ale i oni godzą się z tezą o wzajemnym związku życia (kosmosu) i literatury.

Dlatego tak ważna jest biografia poety, uwikłana w historię oraz religię. Wszyscy trzej bohaterowie niniejszego eseju, uprawiający niecodzienne duszpasterstwo poetyckie⁶, potwierdzają ten fakt nader wyraźnie. Prezentowali odmienne poetyki, ale łączył ich zamiar wykorzystywania środków artystycznych także do celów ewangelizacyjnych. Istotne jest w tym zdaniu słowo „także”. Włączenie zabiegów literackich w służbę ewangelizacyjną nie ogranicza bowiem autonomii twórcy i nie oznacza podporządkowania artystycznej aktywności zewnętrznie określonym regułom.

Przynajmniej od czasów europejskiego odrodzenia uwidocznia się przecież tendencja do odkrywania „twórczości” jako aktu suwerennego i wolnego. Nawet starożytni Grecy, którzy z upodobaniem podkreślali, że sztuka jest umiejętnością wykonywania pewnych rzeczy, podległą prawom i regułom, nie

⁶ Ta formuła może wywołać zdziwienie i czytelniczy opór, ale proponuję rozumieć ją w sposób następujący: Duszpasterstwo poetyckie oznacza po prostu proklamację pewnego sposobu bycia, zwanego poetyckim. Ów sposób bycia określa sytuację, kiedy to w międzyludzkie spotkania włącza się, poza wszystkim innym, żywioł piękna duchowego. Ono sprawia, że jesteśmy w stanie uśmiechnąć się, przeprosić, podać życzliwą dłoń, wychylić się akceptująco w stronę bliźniego. W takim ujęciu poezja ukazuje się właśnie jako swoisty rodzaj aktywności duszpasterskiej. Ważne, by – zgodnie ze słowami Benedykta XVI – starać się żyć chrześcijaństwem i myśleć o nim w taki sposób, aby przejmowało z nowoczesności to, co dobre i słuszne, oddalając się tym samym i odróżniając od tego, co staje się kontrreligią. Zob. ks. J. S o c h ó Ń, *Poetyckie duszpasterstwo Jana Pawła II*, „Na Poważnie” 2012, nr 3-4, s. 60-62.

wiązali tą zasadą poetów. Ci bowiem powoływali do życia nowe światy, nie musieli zatem naśladować doskonałej natury i w tym, co robili, pozostawali zawsze wolni. Poeta wszak, i tylko on, tworzy z wewnętrznej potrzeby bądź podszeptu „boskiej intuicji”, nieuzależniony od żadnych nakazów i ograniczeń⁷. Stąd też kierowanie poetyckiego wysiłku ku treściom niesionym przez doświadczenie religijne (ewangeliczne) nie musi instrumentalizować sztuki; częściej ją wzbogaca niż ogranicza. Spróbujmy prześledzić, jak proces ten przebiegał w twórczości Karola Wojtyły–Jana Pawła II, księdza Twardowskiego i księdza Pasierba.

WIERSZE NA MARGINESACH SOBOROWYCH DOKUMENTÓW

Osobowość Karola Wojtyły charakteryzował wyraźny odcień artystyczny. Przyszły Papież od dzieciństwa wrażliwy był na ukryte aspekty rzeczywistości, zarówno w jej wymiarze materialnym, jak i duchowym. Miał poczucie tajemnicy – tkwiącej w każdej cząstce istnienia i domagającej się rozjaśnienia. Dlatego, gdy analizuje się fenomen życia i twórczości Karola Wojtyły–Jana Pawła II, warto pamiętać o regule metodologicznej, która brzmi następująco: wszystko, czego dokonał autor *U podstaw odnowy*⁸, ujawnia swe głębokie znaczenie dopiero w horyzoncie lirycznego podłoża – konstytutywnego elementu jego osobowości. Jeśli nie weźmiemy go pod uwagę, nie zdołamy przybliżyć się do zasadniczych toposów wyznaczających obszar aktywności i kontemplatywnej wrażliwości Karola Wojtyły–Jana Pawła II, także tych wiążących się z doświadczeniem Soboru. Uczestnictwo w nim stało się dla biskupa Wojtyły niezapomnianym przeżyciem, o czym świadczy ten oto fragment jego medytacji:

W tym miejscu nasze stopy spotykają się z ziemią, na której powstało tyle ścian i kolumnad... jeśli w nich się nie zagubisz, lecz idziesz odnajdując jedność i sens – to dlatego, że cię Ona prowadzi. Oto łączy nie tylko przestrzenie renesansowej budowli, ale także przestrzenie w Nas, którzy idziemy tak bardzo świadomi swoich słabości i klęsk⁹.

Nie tylko dlatego, że sam był aktywnym delegatem pracującym w soborowej komisji teologicznej (miał istotny wpływ na końcowy kształt konstytucji

⁷ Por. W. T a t a r k i e w i c z, *Dzieje sześciu pojęć. Sztuka, piękno, forma, twórczość, odtwórczość, przeżycie estetyczne*, PWN, Warszawa 1975, s. 288-311.

⁸ Zob. kard. K. W o j t y ł a, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1972.

⁹ T e n z e, *Kościół, w: tenże, Poezje i dramaty*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 74.

Lumen gentium i *Gaudium et spes*), ale też z racji czysto doktrynalnych Wojtyła ukazywał w niezwykle sposób samoświadomość Kościoła jego czasów, owoc poczynañ Ducha Świętego.

Wojtyła świadomie korzystał z formy poetyckiej jako najbardziej „pojemnej”, pozwalającej wyrazić niezwykle poruszające doświadczenie, które stało się jego udziałem podczas wielokrotnych podróży do Rzymu. To szczególne „natchnienie” usiłował spożytkować w wierszach, które pośpiesznie zapisywał na marginesach soborowych dokumentów roboczych. (utwory te ukazywały się w „Tygodniku Powszechnym”)¹⁰. Uznał więc – jak wolno przypuszczać – że zagadnienia poruszane w trakcie Soboru nie tylko wymagają precyzyjnego, specjalistycznego skomentowania i naświetlenia, zgodnego z tak zwanymi znakami czasu oraz ich duchem, ale należy je również potraktować jako niezwykle materiał poetycki.

Zagadnienia te Wojtyła oświeślał liryczną aurą, będącą skutkiem wykorzystania poetyckiej funkcji języka, i wzbogacał o tę naddaną wartość, jaką przynosi sama literackość. W ten sposób poezja dawała impuls do budowania wzoru teologii, którą wypada nazywać teologią poetycką. Krakowski Biskup ewidentnie wyczuwał drogę, jaką obiorą już niebawem soborowi nauczyciele, wskazując, że relacje między Kościołem a kulturą powinny rozwijać się w sposób przyjacielski, dialogowy, szczery. Bez literatury i sztuki ludzkie życie traci na bogactwie, a człowiek nie jest w stanie się doskonalić, rozpoznawać swojego miejsca w historii i konstruować lepszego losu. Świat po prostu potrzebuje piękna, aby nie ulegać rozpacz, która niszczy harmonię egzystencji i wprawia w grzeszne odrętwienie. Dzięki pięknu tworzą się różnorodne więzi między pokoleniami, budzi się radość, pomnaża jednomyślny podziw. „Szlachetna usługa”¹¹ artystów, jak napisze później Jan Paweł II, polega na tym, że tworzą oni dzieła zdolne w jakiejś mierze ukazać nieskończone piękno Boga i skierować ku Niemu ludzkie umysły. Już w *Pieśni o Bogu ukrytym*, utworze napisanym w roku 1944, odnajdujemy ten przewodni motyw twórczego wysiłku:

Boże bliski, przemień zamknięte oczy
w oczy szeroko otwarte –
i nikły podmuch duszy drgającej w szczelinach róż
otocz ogromnym wiatrem¹².

Będzie się ów wątek rozwijał w następnych latach aktywności Wojtyły, zgodnie z jego mocnym przekonaniem, że należy łączyć sprawę wiary, sprawy

¹⁰ Por. G. W e i g l, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Z. Kraków 2006, s. 202.

¹¹ J a n P a w e ł I I, *List do artystów*, nr 11. Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, nr 122.

¹² K. W o j t y ł a, *Pieśń o Bogu ukrytym*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, s. 24n.

myślenia i sprawy serca. Tworzą one bowiem jeden obszar pobudzający do refleksji nad cudem osoby – nad podobieństwem człowieka do Boga jedyne-
go w Trójcy, nad najgłębszym związkiem miłości i prawdy oraz życia, które
z niego się rodzi, nad przemijaniem i przychodzeniem ludzkich pokoleń:

Pozwól mi patrzeć własnymi oczyma i poprzez własne „ja”:
ojczyzna posiada bliskość niewysłowioną – ruch, który przenika stulecia,
który pozwala wyłonić z pokoleń nie treść, lecz właśnie osobę,
jej życie mierzyć swym życiem – i nagle znajdować wzajemność –
to Ktoś inny moją stał się miarą¹³.

Osoba ludzka, jej odniesienie do Boga i wolność sumienia stanowią główny
motyw myślenia Karola Wojtyły–Jana Pawła II, są też osnową refleksji zawartej
w soborowej deklaracji *Dignitatis humanae* i konstytucji *Gaudium et spes*. Za-
warte w przytoczonym fragmencie *Wigilii wielkanocnej* skierowanie ku Bogu
jest nie tylko wynikiem prawdziwego odczytania rzeczywistości, lecz także
skutkiem odkrycia roli świadomości, ważnego przejawu osoby-podmiotu. Przy-
jęcie takiego punktu widzenia pozwoliło księdzu Wojtył, a później Papieżowi,
zachować integralne spojrzenie na człowieka, ujmować go w całym bogactwie
natury i kultury oraz w najgłębszym jednostkowym przeżywaniu samego siebie.
To, co rzeczywiście ważne, rozgrywa się wszak na przecięciu zewnętrżności
i wewnętrżności, pozostając w pewnym trwałym wychyleniu w kierunku zro-
zumienia świata, tajemnicy miłości, cierpienia, wreszcie śmierci.

Człowiek może jednak działać tylko w obrębie swej naturalnej, ontycznie
uwarunkowanej przygodności, dlatego często zwraca się do Kogoś, kogo na-
zywa Bogiem. Jeśli tak czyni, zyskuje szansę rozwiązywania problemów, które
„zgłasza” rzeczywistość, a które obejmują całokształt jego przeżyć. Wtedy też
dochodzi do niesamowitego wydarzenia: w człowieczeństwie Chrystusa histo-
ria ludzi odnajduje swe ciało, swą autentyczną ekspresję. W licznych wierszach
Karol Wojtyła koncentruje się na poszukiwaniu tego newralgicznego miejsca,
gdzie splatają się rozum i wiara:

Człowieku, w którym każdy człowiek odnaleźć może zmysł najgłębszy
[...]
do Ciebie – Człowieku – stale docieram przez płytką rzekę historii,
idąc w stronę serca każdego, idąc w stronę każdej myśli
(historia – myśli stłoczeniem i śmiercią serc).
Szukam dla całej historii Twojego Ciała,
szukam Twej głębi.¹⁴

¹³ Tenże, *Wigilia wielkanocna 1966*, w: tenże, *Poezje i dramaty*, s. 96. Por. Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2004, s. 79.

¹⁴ Wojtyła, *Wigilia wielkanocna 1966*, s. 90.

W tym kontekście istotnego znaczenia nabiera fakt, że Sobór Watykański II był soborem eklezjologicznym otwartym na węzłowe sprawy współczesnego świata. Postulowano, żeby Kościół swój wymiar wewnętrzny (łac. *Ecclesia ad intra*) i wymiar zewnętrzny (łac. *Ecclesia ad extra*) integrował na podobieństwo człowieka, który w tych dwóch aspektach określa się i urzeczywistnia. Zalecano też, aby eksponować nie kastowy, lecz wspólnotowy charakter Kościoła, zogniskowany w liturgii.

Owych dwóch porządków: wewnętrznego i zewnętrznego, w praktyce duszpasterskiej nie można zasadniczo rozdzielić. Niemniej jednak tym, co pozwala uchwycić sens tego podziału, jest idea ekumeniczna, oznaczająca zwrócenie się Kościoła katolickiego z jednej strony ku odłączonym braciom chrześcijanom, z drugiej zaś ku „światu”, czyli całej ludzkości, a więc także ku niewierzącym i ateistom. Ojcowie soborowi skierowali uwagę całego chrześcijańskiego świata na to, że możliwa jest przyszła jedność chrześcijan i że trzeba do niej usilnie dążyć.

Wypada zatem odnotować kolejny obszar poetyckiego odniesienia do propozycji soborowych. Jest on związany z historycznie uwiarygodnioną tezą, że Kościół stanowi jedność w wielości, co oznacza że wciąż pragnie rozprzestrzeniać się „aż po krańce ziemi” (Dz 1, 8). Polska jest przykładem owocności misji podjętych przez Rzym i Bizancjum. Jan Paweł II uznawał chrześcijaństwo katolickie za wzorcową i prawdziwą religię, a ewangelizację uważał za konsekwencję tego, że Objawienie, które dokonało się w Jezusie Chrystusie, jest pełne i ostateczne i że zbawcze działanie Jezusa rozciąga się na całą ludzkość ponad widzialnymi granicami Kościoła.

Karol Wojtyła, inspirując się tradycją romantyczną, a zwłaszcza myślą Cypriana Norwida, włączał Polskę w uniwersalny plan działania Boga, ale równocześnie dowodził, że Polska ma w sobie elementy tej uniwersalności jako naturalna część tożsamości europejskiej:

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
wypełnia¹⁵.

Można tu dostrzec pewną analogię między przedstawioną wyżej historiozoficzną wizją Wojtyły a samoświadomością Soboru. Religia chrześcijańska,

¹⁵ T e n ż e, *Myśląc Ojczyznę...*, w: tenże, *Poezja i dramaty*, s. 100. Por. ks. J. Sochoń, *Tama. Opowieść o życiu i męczeństwie księdza Jerzego Popiełuszki*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 197-199.

odmienna od wszystkich innych religii świata, odnosi się do nich w sposób zróżnicowany – jedne są bowiem bardziej, inne mniej otwarte na przyjęcie Jezusowego orędzia; akceptuje poszczególne religie w takim stopniu, w jakim łączą one zbawienie z wybawicielską misją Chrystusa. Dokumenty Soboru wskazują, że dialog między religiami należy do natury powołania chrześcijańskiego i ma swoje źródło, swój wzór i swój cel w Trójcy Świętej. Uzdolnienie do dialogu z tymi, którzy znajdują się poza Kościołem, stanowi istotę duszpasterskiego posłannictwa, którego korzeń tkwi w tajemnicy Chrystusowego Odkupienia. Dlatego papież Paweł VI – przypominał o tym Wojtyła w roku 1967 – nazwał ów dialog dialogiem zbawienia¹⁶. Wśród konsekwencji tego hermeneutycznego faktu były nie tylko zmiany nazewnictwa (z języka kościelnego usunięto takie określenia, jak: „heretyk” czy „schizmatyk”, wprowadzono zaś termin „odłączeni bracia”); należało do nich przede wszystkim skrzystalizowanie się jednego z najważniejszych osiągnięć Soboru: zwrócono uwagę na niezastąpioną rolę laikatu w kształtowaniu życia religijnego i na związaną z tym konieczność promocji chrześcijańskiego wychowania.

Stanowisko to było zdecydowanie nowatorskie, zasadniczo różniło się od podejścia obiektywistycznego, którego konsekwencją jest niedostrzeganie problemu uwewnętrznienia wiary i uczynienia z niej doświadczenia życia. Wojtyła przekonywał, że aktywne rozumienie wiary polega na jej wewnętrznym przeżyciu, apostołat wiernych świeckich zaś realizuje się poprzez dzielenie się tym doświadczeniem, które odsyła do swego źródła, jakim jest sakrament Kościoła. W ten sposób Kościół mocniej zakorzenia się i niejako zamyka w całokształcie losu duchowego człowieka, głosząc jego wielkie ludzkie i nadprzyrodzone zarazem powołanie; wchodzi w nową fazę wierności uniwersalnemu posłannictwu Chrystusowemu i umiłowania Bożych dzieł – stworzenia, odkupienia i uświęcenia¹⁷. Te fundamentalne przekonania zyskały również swój poetycki wyraz – w nader oryginalnej formie. W twórczości Wojtyły widać ciągły wysiłek syntetyzowania i wielorakich sposobów między ludzkimi i komunikacyjnymi¹⁸, ukrywania bezpośrednich reakcji uczuciowych w wewnętrznej strukturze języka¹⁹. Uczucia bowiem, wyrażane co prawda

¹⁶ Por. K. Wojtyła, *Wstęp ogólny*, w: Sobór Watykański II. *Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, s.12n.

¹⁷ Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki SDS, Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 1982, s. 22, 264.

¹⁸ Por. K. Dybciak, *Karol Wojtyła a literatura*, Biblos, Tarnów 1991, s. 37n.

¹⁹ Według Noama Chomsky'ego język wewnętrzny to pewien składnik umysłu osoby, która zna język, nabyty przez uczenie i użytkowany przez mówiącego – słuchacza. To – w sensie technicznym – pewien stan zdolności opanowania języka. Zob. N. Chomsky, *O naturze i języku*, tłum. J. Lang, Wydawnictwo Axis, Poznań 2005, s. 12; *Język i jego nabywanie. Debata między Jeanem Piagetem i Noamem Chomskym*, oprac. M. Piatelli-Palmarini, tłum. A. Bielik i in., Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1995, s. XXXIII.

z rzadka i dyskretnie, co rusz dają znać o sobie, gdyż należą do gatunkowego wyposażenia poezji.

Medytacyjno-traktatowa liryka Wojtyły wiele razy nawiązuje do soborowych „tematów”, uwypukla ich uniwersalną naturę, uwyrażnia sens, będący wynikiem działania Logosu, Stwórczego Słowa, wyrażanego na najróżniejsze sposoby, w zależności od modelu kultury funkcjonującego w danej części świata. Jan Paweł II wspominał, że w czasie pierwszej sesji Soboru bardzo wyraziście doświadczył powszechności Kościoła, której widowym znakiem był liczny udział biskupów z Afryki²⁰. Mieli oni wiele do powiedzenia i – co zaskakujące – te same treści wiary przeżywali w zupełnie inny sposób. Artystyczne echo tego doświadczenia odnajdujemy w poemacie *Kościół*:

To właśnie ty, Drogi Mój Bracie, czuję w tobie olbrzymi ład,
w którym rzeki urywają się nagle... a słońce wypala organizm jak rudę
hutniczy piec
– czuję w tobie podobną myśl:
jeśli myśl nie biegnie podobnie, to przecież tą samą wagą oddziela
prawdę i błąd.
Jest tedy radość ważenia na jednej wadze tych myśli,
które inaczej błyskają w twoich oczach i w moich, choć tę samą
zawierają treść²¹.

Stąd też objawienie Logosu – na tyle, na ile to możliwe dla człowieka – stanowi cel wszelkiego kreatywnego działania, chociaż nie wszyscy ludzie muszą je akceptować i przyjmować (przysługuje im bowiem wolność):

Słowo – odwieczne widzenie i odwieczne wypowiedzenie.
Ten, który stwarzał, widział – widział, „że było dobre”,
widział widzeniem różnym od naszego
[...]
Początek jest niewidzialny. Tu wszystko na to wskazuje.
Cała ta bujna widzialność, jaką ludzki geniusz wyzwolił.
I kres także jest niewidzialny.
Choć tu spada na twój wzrok wędrowcze
wizja ostatecznego Sądu.
[...]
Początek i kres, niewidzialne, przenikają do nas
z tych ścian!²².

²⁰ Por. Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, s. 127.

²¹ Wojtyła, *Kościół*, s. 74. Por. Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy*, s. 127; W. Stróżewski, *Twórczość i piękno*, w: Jan Paweł II do artystów. *Artyści do Jana Pawła II*, red. B. Drożdż-Żytyńska i in., Gaudium, Lublin 2006, s. 605n.; W e i g e l, dz. cyt., s. 202.

²² Jan Paweł II, „Medytacje nad Księgą Rodzaju”, w: tenże, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2003, s. 15, 18.

Im głębiej sens ujawnia się w dziele, tym większa jest tajemnica, której ono dotyka, tym większa jego wartość i tym cenniejszy dar, jakim samo się staje. Ta konkluzja Władysława Stróżewskiego²³, sformułowana pod wpływem lektury papieskiego *Listu do artystów*, w pełni oddaje przesłanie Karola Wojtyły–Jana Pawła II: poezja rozjaśnia doktrynalną wykładnię Kościoła, bywa duszpasterskim narzędziem umożliwiającym nawiązywanie serdecznych więzi z ludźmi, w szczególności z tymi, którzy nie są jeszcze zdecydowani, by bez zastrzeżeń zaakceptować chrześcijańską wizję życia i zbawienia. Dzięki niej zaczynamy rozumieć, że dopiero blask miłości uchroni nas przed przeciętnością i umożliwi religijne otwarcie się na odwieczne Słowo-Logos. Przyciąga nas Ono do siebie i tylko w Nim znajdujemy prawdę i szczęście, których nieustannie poszukujemy²⁴.

Drogi soborowego nauczania i drogi poetyckiego duszpasterstwa Karola Wojtyły–Jana Pawła II tworzą wspólną duchowo-konfesyjną przestrzeń, odsłaniając pierwotny zamysł Boga i wezwanie skierowane przez Niego do ludzkości: Zostaliście umiłowani i pobłogosławieni. Królestwo Boże nadchodzi. Bądźcie zatem czujni, wytrwali w modlitwie i czynieniu dobra.

PAN BÓG PEWNY I PRAWDZIWY

Dyskusje Ojców soborowych i kontrowersje narastające wokół omawianych kwestii teologicznych budziły w ks. Janie Twardowskim pewnego rodzaju emocjonalny sprzeciw. Z przejęciem notował:

nie będę podskakiwał w dyskusji jak indor
z czerwoną kapką na nosie
nie wypięknieję jak kaczor w październiku
nie podyktuję łez które się do wszystkiego przyznają
nie zacznę panu wlewać do ucha świętej teologii tyżeczka²⁵.

Mimo sceptycyzmu wobec osiągnięć i możliwości teologii, autor wiersza uważał, że przyszło mu żyć w ciekawych czasach, w okresie wielkości Kościoła, której widowym znakiem było zwołanie Soboru Watykańskiego II. Radowało księdza Twardowskiego wyklarowane podczas burzliwych negocjacji rozszerzenie pojęcia Kościoła, cieszyła go reforma liturgii, wprowadzenie

²³ Por. Stróżewski, dz. cyt., s. 606.

²⁴ Zob. Papieska Rada ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, *Żyć rokiem wiary. Program duszpasterski*, tłum. M. Masny, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2012, s. 16.

²⁵ J. Twardowski, *Wyjaśnienie*, w: tenże, *Nie przyszedłem pana nawracać. Wiersze 1945-1985*, oprac. J. Giebułtowicz, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1986, s. 88.

do niej języków narodowych, zbliżenie do dzisiejszego świata. Wszystkie te zmiany ważyły na jego stylu duszpasterzowania. Było to w latach, kiedy pełnił już funkcję rektora Klasztoru Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny w Warszawie, zwanego klasztorem sióstr wizytek. Gromadził się wokół niego krąg przyjaciół i miłośników poezji, ale też pojawiały się osoby poszukujące umocnienia w wierze albo dopiero zamierzające ją przyjąć. Zyskiwał sympatię innych twórców, z niektórymi z nich zawarł trwale przyjaźnię.

Rok 1970 okazał się dla poety przełomowy. Tomik *Znaki ufności*²⁶ i zyskał niemały rozgłos i czytelnicze poważanie. Odtąd ksiądz Twardowski przyjmował zaproszenia na liczne spotkania z czytelnikami, pojawiał się zarówno w wielkich miastach, jak i w mniejszych ośrodkach kulturalnych, wszędzie wielce doceniany i szczerze admiirowany. Często uczestniczył w spotkaniach organizowanych w ramach Tygodni Kultury Chrześcijańskiej. Zaczął odwiedzać niektóre kraje europejskie. Występował z odczytami i prezentował swoją poezję w Szwajcarii, Austrii, Anglii, Ameryce Północnej. Coraz więcej przekładów jego wierszy pojawiało się na zagranicznych rynkach wydawniczych. Z roku na rok powiększała się liczba nowych tomików, komentarzy biblijnych, wywiadów i felietonów; jego książki (niekiedy wydawane bez zgody autora) osiągały nakłady przekraczające najśmielsze oczekiwania, choć – jak się wydawało – sam poeta nie zwracał na ten fakt szczególnej uwagi.

W czym tkwił fenomen oddziaływania tej poezji na szerokie rzesze czytelników? Czy możemy w niej dostrzec ślady zainteresowania nową jakością w myśleniu teologicznym? Po Soborze ksiądz Twardowski wycofał się przede wszystkim z dosyć naiwnej opinii o teologach, którzy „kroją ewangelię na kawałki”²⁷. Po latach przyznał, że teologia „to potrzebna nauka dla ludzi, którzy szukają intelektualnego wytłumaczenia wiary”. I dodał: „Myślę, że jest teologia wielka i mała. Odpowiada mi ta wielka”²⁸.

Co oznacza to rozróżnienie? „Wielka teologia” chce odkrywać pokrewieństwo między językiem Objawienia a językiem literatury. Theo-logos – to ten, który wypowiada słowo Boże. A ponieważ Bóg słowo swoje przedstawia w sposób dla ludzi zrozumiały, teolog w kościelnej wspólnotcie również wyraża słowo Boga w formie bliskiej ludziom²⁹. Ta rozmowa z Bogiem i o Bogu powinna być prowadzona w języku dyskursu zarówno teologicznego, jak i literackiego. Ksiądz Twardowski to właśnie czynił. Starał się reagować na projekty zgłaszane przez Ojców soborowych. Jego szczególna „niechęć” do

²⁶ Zob. t e n ż e, *Znaki ufności*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1970.

²⁷ T e n ż e, *Na szarym końcu*, w: tenże, *Nie przyszedłem pana nawracać*, s. 107.

²⁸ T e n ż e, *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, red. J. Marlewska, Wydawnictwo Pax, Warszawa 2006, s. 90; por. M. G r z e b a ł o w s k a, *Ksiądz Paradoxs. Biografia Jana Twardowskiego*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2011, s. 181.

²⁹ Por. M.D. C h e n u, *Teologia jako nauka kościelna*, „Concilium” 1966-1967 nr 1-10, s. 39.

żargonu teologicznego była wyrazem troski z jednej strony, o to, by zbytnio nie racjonalizować tajemnic wiary, z drugiej zaś – aby ustrzec wiernych przed fideizmem i biblicyzmem. Twórczość księdza Twardowskiego stała się polem pewnej specyficznej rywalizacji: Kto lepiej, teolog czy poeta, potrafi opisać niepowtarzalne uwarunkowania egzystencji, ukryte między milczeniem a słowem, między bólem a szczęściem, między śmiercią a życiem?

Oddzielając słowo teologii od słowa poezji, ksiądz poeta doprowadzał do ich wzajemnego dopełniania się w prawdzie. Teologia powinna wsłuchiwać się w głos literatury, a ta ostatnia – oglądać siebie przez pryzmat biblijno-teologiczny, obie winny zachować dystans do samych siebie, świadomość głębi i bezmiaru rzeczywistości oraz wyczucie języka³⁰. Należy za pomocą paradoksów, przekraczających potoczność zestawień słowotwórczych, zaskakujących sytuacji poetyckich i oryginalnej metaforyki wypowiadać to, co znajduje się na granicy wypowiadalności, sugerować treści zaszyfrowane w dogmatycznym kościele tradycji i nauki Kościoła. Czyż wiersze o „Bogu ukrytym”, „Bogu bez końca”³¹, medytacje o cierpieniu, Kościele i niewierze nie są paralelne do kwestii podnoszonych podczas soborowych spotkań?

Pan Jezus niewierzących
chodzi między nami
czasami się zatrzyma
stoi jak krzyż twardy

wierzących niewierzących
wszystkich nas połączy
ból niezasłużony
co zbliża do prawdy³².

Ćwiczenie się w literackiej i życiowej prostocie nie prowadziło poety do akceptacji romantycznego przeciwstawiania wiary ludu rozumowi mędrców. Ludzki rozum nie musi kapitulować wobec wiary, chociaż powinien rozpoznawać swe poznawcze granice. Dostrzegając różnice między wiarą i wiedzą, ksiądz Twardowski mobilizował do harmonijnego ich łączenia; podkreślał też istotny fakt, że wiara ma racjonalne podstawy. Nikt bowiem nie chciałby ś l e p o wierzyć. Wiara powinna być „inteligentna”, czuła na świadectwo, którego wzorem jest Chrystus, cierpiący i zmartwychwstały. Na jej dnie musi wszelako tkwić ziarenko niepokoju oraz świadomość milczącej obecności Boga:

³⁰ Por. E. S a l m a n, *Daleka bliskość chrześcijaństwa*, tłum. B. Sawicki OSB, Wydawnictwo Homini, Kraków 2005, s. 39.

³¹ J. T w a r d o w s k i, *O lasach*, w: tenże, *Nie przyszedłem pana nawracać*, s. 52.

³² T e n ż e, *Pan Jezus niewierzących*, w: tenże, *Nie przyszedłem pana nawracać*, s. 304.

chciałem zwątpić – w zwątpieniu znalazłem milczenie
to od czego się wiara z powrotem zaczyna³³.

W jaki więc sposób – powtórzmy pytanie – przejawia się w poezji księdza Twardowskiego duch Soboru, który budzi zainteresowanie pokolenia ludzi urodzonych już po tym przełomowym wydarzeniu? Czy tylko w autentyzmie przeżycia religijnego, w prostocie, humorze, treściowej wyrazistości, w szczerym zdumieniu tym, co istnieje, i afirmatywnym stosunku do świata, zwłaszcza świata przyrody, w proklamowaniu nadziei (nie: optymizmu) – jako sposobu bycia wobec Boga i wobec ludzi – mimo ciężenia nowoczesnego nihilizmu i rozpacz oraz w całkowitym braku zainteresowania tym, co modne, co wysoko notowane na literackiej giełdzie? W tym także. Przede wszystkim jednak soborowego ducha odzwierciedla charakter tej poezji, w której najbardziej osobiste doznania człowieka łączą się z uniwersalną perspektywą egzystencjalną. Poeta zwraca się do każdego potencjalnego odbiorcy, wzywa go do interpretacyjnego wysiłku, prowokuje, zaprasza do rewizji akceptowanych dotąd kryteriów moralnych.

Ksiądz Twardowski pisze z potrzeby przyjaźni. Nie pragnie nikogo nawracać. Chce porozumieć się z kimś drugim, nawiązać z nim niecodzienną – zawsze trudno przewidywalną – więź, odnaleźć punkt łączący odmienne (niekiedy tylko pozornie) typy wrażliwości. Odsłania przy tym wiele tajemnic kapłańskiego życia, nieustannie podkreślając, że aby stać się wspaniałym kapłanem, trzeba najpierw być zwykłym dobrym człowiekiem. Stosuje w swoich wierszach język rozmowy, dzięki czemu każda cząstkowa prawda życia (szczególnie ta wywiedziona z Ewangelii) wyrażana jest bez retoryki, patosu, natrętnego dydaktyzmu czy ironicznego grymasu.

Ks. Jan Twardowski, wykazuje iście franciszkańską wrażliwość i pokorę wobec cierpienia, które umniejsza się w zetknięciu z miłością. Jest on poetą życia, obfitującego zarówno w radość, jak i w boleść. „Uśmiechnięte wiersze” Twardowskiego ujawniają gorzki smak codzienności, wyrażają też żal z powodu ran zadawanych Polsce i Polakom w ciągu dziejów. Są przy tym przejmującym wyrazem umiłowania rzeczy i spraw najprostszych; z dziecięcą naturalnością kierują myśl w stronę tego, co święte.

To poezja mówiąca o Bogu; nawiązuje ona do pierwowzoru teologa-poety, którym był sam Chrystus. Charakteryzuje ją troska o zachowanie świata takim, jakim był w Boskich zamysłach, niezniekształconego przez grzech,

³³ T e n z e, *Koło*, w: tenże, *Nie przyszedłem pana nawracać*, s. 199; zob. też: J. S o c h ó Ń, „Czy można serce zdjąć naprawdę z krzyża?” *Wizja poezji wewnętrznie pełnej księdza Jana Twardowskiego*, w: „A to co na krótko może być na zawsze”. *Pokłosie spotkania poświęconego pamięci księdza Jana Twardowskiego*, red. E. Hoffman-Piotrowska, J. Puzynina, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2007, s. 31-44.

i o człowieka, którego przeznaczeniem jest uczestnictwo w bezinteresownej miłości Boga. Troskę tę – co ważne – wyraża poeta w języku pozbawionym awangardowych udrznień. Wbrew jednak obiegowym opiniom, wydobyć z – wydawałoby się – łatwych do odczytania obrazów, paradoksów i porównań, treści zaskakująco głębokich, wymaga od czytelnika pewnego trudu.

Książd Twardowski dążył ujęcia w prostej formie całej skomplikowanej faktury życia naznaczonego człowieczą niedoskonałością i bezmyślnością. Starał się też dodać ludziom otuchy, wyzwolić w nich nadzieję na szczęście płynące z miłowania. Pokazywał, że ludzkie działanie ma wartość, której nie można lekceważyć, gdyż wynika ona z cudownego faktu, że zostaliśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Przecież zwykle, codzienne zmagania rozwijają dzieło Stwórcy, przyczyniają się do realizacji zamysłu Bożego w historii, a „szczegół nadaje wielkość wszystkiemu co małe”³⁴.

SZTUKA DOPEŁNIAJĄCA OBJAWIENIE

Ks. Janusz S. Pasierb to poeta szczególnie zaangażowany w sprawy kultury³⁵, nierozzerwalnie związanej z kondycją człowieka. Wiele jego wierszy wprost dotyczy dzieł malarskich, rzeźb czy zabytków architektury, widzianych nie tylko w kontekście czasu i przestrzeni, ale także w odniesieniu do chrześcijańskiej Tradycji. Fascynacja księdza Pasierba tym, co dokumenty Kościoła – a zwłaszcza Soboru Watykańskiego II – mówią o sztuce, wydaje się oczywista. Był on artystą zawodowo zajmującym się historią i teorią sztuki, a zarazem wykazywał szczególne nastawienie poznawcze, które nazywam zainteresowaniem konfesyjno-dogmatycznym.

Autor *Skrzyżowania dróg* uznał Sobór za wydarzenie o wyjątkowym znaczeniu w dziejach całego Kościoła i wiązał z nim wiele nadziei, dotyczących również kwestii egzystencjalnych, społecznych, a nawet politycznych. W grudniu 1963

³⁴ J. Twardowski, *Wielkie i małe*, w: tenże, *Wiersze wszystkie 1981–1993*, oprac. A. Iwanowska, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1994, s. 50. Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 34.

³⁵ Nie ograniczam, co oczywiste, twórczości Pasierba do wymiaru kulturowego. Tę otwartą na wielość ludzkich doświadczeń poezję nie sposób włożyć – jak kolorową akwarelę – w sztywne, analityczne ramy. Także i dlatego znajduje ona wciąż nowych czytelników oraz interpretatorów. Zob. A. Pethé, *Poeta czasu otwartego. O wierszach ks. Janusza Stanisława Pasierba*, Biblioteka Śląska, Katowice 2000; M. Borkowska, *Modlitwa, słowo i sztuka w poezji ks. Janusza St. Pasierba*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2003; E. Sekuła, *Pasja według Pasierba*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004; T. Tomasiak, *Na skrzyżowaniu dróg. O poezji Janusza St. Pasierba*, Bernardinum, Pelplin 2004; W. Kudybka, *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza Pasierba*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2006.

roku wybrał się do Rzymu, aby „łyknąć soborowej atmosfery”³⁶, która zadziwiła nie tylko Kurię Rzymską, ale i cały ówczesny świat. Tym, co najbardziej go poruszyło, był nowy obraz Kościoła oraz dający się zauważyć proces intensywnego poznawania przez Kościół własnej natury w perspektywie współczesności. Proces ten prowadził do odejścia od klerykalizmu, do ograniczenia formalizmu prawnego w strukturze i życiu Kościoła oraz do odrzucenia barokowo-romantycznego stylu posługiwania na rzecz pogłębionej świadomości służby. Znikał podział na tych, którzy nakazują, i tych, którzy słuchają, pozostała wrażliwość na potrzeby innych, zwłaszcza zagubionych i potrzebujących wsparcia i otuchy (także w wymiarze ekumenicznym). Każdy chrześcijanin, także Polak, może stać się budowniczym mostów, może zasłużyć na miano: pontifex.

Po powrocie do kraju ksiądz Pasierb był niebywale zaskoczony, że jego rodacy zanoszą nieustanną modlitwę w intencji Soboru i Papieża. Uznał, iż dzieje się tak dlatego, że pojednawczy, niedoktrynerski charakter dokumentów soborowych odpowiada polskiej umysłowości i kulturze. Błyskotliwe i z delikatną ironią wyrażał jednak obawę, że postulat „*accomodata renovatio*” może zostać w Polsce zrozumiany jako zachęta do odnowienia komody w zakrystii, a nie jako wezwanie do odnowy całości życia religijno-społecznego. Tymczasem Kościół nabierał blasku, oswajał „żywość” nowoczesności i zdołał sprawić, że zbliżali się do niego ci, którzy dotąd nieufnie dystansowali się od wszelkich jego poczynąń.

Musiało jednak upłynąć sporo czasu, nim ksiądz Pasierb odważył się – porzuciwszy profesorskie obawy – nadać soborowym treściom liryczny wyraz, ująć je w formę bardziej wysublimowaną. Podjął tę próbę, gdyż – jak sam przyznawał – należał do nieuleczalnych maniaków, którzy więcej uczą się z wierszy niż z fachowych traktatów³⁷. W dosyć późnym wieku zadebiutował tomem *Kategoria przestrzeni*, opublikowanym w roku 1978 przez renomowane warszawskie wydawnictwo „Czytelnik”³⁸. Już w tym pierwszym zbiorze wierszy ujawnił swoją indywidualną, rozpoznawalną dykcję poetycką, wynikającą ze skupienia się na religijnie pojętej kontemplacji. Wykorzystał tradycyjne symbole-archetypy obecne w europejskiej kulturze (podobnie czynił Wojtyła), takie jak: ogień, popiół, pustynia, krzyż, bliźni, schody czy serce, aby nadać swojej poetyckiej wypowiedzi uniwersalny wymiar. W ten sposób jego egzystencjalno-religijne doświadczenie (także doświadczenie Kościoła) stawało się własnością licznych czytelników, rozkochanych – by tak rzec – w artystycznych barwach czasu.

³⁶ J. S. Pasierb, *Gałęzie i liście*, Wydawnictwo Diecezjalne, Pelplin 1993, s. 120.

³⁷ Por. tamże, s. 135.

³⁸ Zob. tenże, *Kategoria przestrzeni*, Czytelnik, Warszawa 1978. Formalnie rzecz biorąc, swój pierwszy wiersz *Notatka o powrocie jesienią* ksiądz Pasierb opublikował w „Tygodniku Powszechnym” (1972 nr 18, s. 5). Sam poeta wprowadził wielu badaczy w błąd, nieopatrznie stwierdzając, że debiutował wspomnianym wierszem w roku 1971. Zob. tenże, *Światło i sól*, s. 300.

żeby uzdrowić ślepcą
Jezus maże mu oczy błotem
wybiera taki właśnie znak
plwocinę zmieszaną z prochem

żądnych władzy pysznych samolubnych
błoto nie żywe kamienie
bierze nas w czyste dłonie
czyni narzędziem cudu

nędzą i brudem oczyszcza świat
dotyka niewidzących białych oczu
leczy ślepego od urodzenia³⁹

Wzbogacało także jego samego, kształtując w nim poczucie i zrozumienie analogii między dziełem stworzenia a twórczością artysty. Na tę kwestię zwrócono uwagę właśnie podczas Soboru. Ksiądz Pasierb szeroko omawiał i wyjaśniał w swoich pracach naukowych rozmaite teorie sztuki funkcjonujące w historii i w czasach jemu współczesnych, koncentrował się przy tym szczególnie na sztuce sakralnej i liturgii, którą uznawał za swoiste dzieło artystyczne⁴⁰. Zainteresowania te znajdowały odzwierciedlenie również w praktyce poetyckiej, w lirykach, których bohaterami stawały się – jak zaznaczyłem wcześniej – prace malarskie czy architektoniczne i „religijne krajobrazy”. Warto jednak pamiętać, że nie były to zabiegi nastawione wyłącznie na przeżywanie jakości estetycznych. Poeta patrzył szerzej, widział w dziełach sztuki dopełnienie Objawienia, swoisty komentarz do kształtowanego przez wieki, także dzięki wyobraźni artystów, nauczania Kościoła⁴¹. W tym też sensie można nazwać księdza Pasierba spadkobiercą soborowej antropologii, podkreślającej godność osoby ludzkiej, w której wnętrzu dokonuje się misterium istnienia, poszukiwania Boga i ostatecznego szczęścia, mającego wymiar społeczny:

czasami życie
jeszcze kilka linijek napisze
przyśle jakieś spóźnione życzenia
w elektronicznych szmerach
zatelefonuje z daleka zdyszane

³⁹ T e n ż e, *Kościół*, w: tenże, *Wiersze wybrane*, oprac. ks. J. Sochoń, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa 1988, s. 139.

⁴⁰ Zob. n p. t e n ż e, *Teoria sztuki sakralnej po Vaticanum II*, w: tenże, *Miasto na górze*, „Bernardinum”, Pelplin 2000, s. 249-276.

⁴¹ Zob. M. P r u s s a k, *Świat kultury w poezji Janusza Pasierba. Wokół wiersza „genesis”*, w: *Janusz St. Pasierb – poeta*, red. B. Kuczera-Chachulska, M. Łukaszuk, M. Prussak, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2003, s. 133-144.

ale pewnie już nigdy nie przyjdzie mu na myśl
 żeby zapukać zwyczajnie
 do drzwi⁴².

Każdy z nas potrzebuje kogoś drugiego; ta potrzeba wpisana jest w nasze ziemskie bytowanie. Ważne są też chwile samotności, kiedy możemy usiąść w fotelu, popatrzeć w zamglone wieczorną poświatą okno i przemyśleć kończący się dzień. Radujemy się porami roku, podziwiamy kolory nieba, ale tęsknimy do ludzi. I wraz z nimi wędrujemy w stronę Bożej rzeczywistości, tworząc Kościół.

Ksiądz Pasierb poświadczał tę prawdę w wyjątkowy sposób. Jego szlachetny, dostoyny styl działania był wzorem powściągliwości i umiaru. Swymi kazaniami i modlitwami przyczyniał się do pomnażania wspólnego dobra. Był kapłanem-humanistą na miarę największych tego świata. Przypominał Erazma z Rotterdamu, który potrafił całymi dniami przesiadywać w drukarni, sycąc się zapachem farby drukarskiej i cudem, jakim były pierwsze zadrukowane kartki. Myślicieli tych łączyło zarówno umiłowanie książek, jak i miłość do Ewangelii, będącej przedmiotem ich codziennych medytacji.

Duchowość autora *Światła i soli* wydaje się jednak bardziej dramatyczna. Pod pozorem wesołości skrywał bolesne duchowe rozdarcie, cierpienie związane z politycznym zniewoleniem Polski przez sowiecki komunizm. Marzył o demokratycznej i wolnej Ojczyźnie. Dawał temu wyraz nie tylko na sposób literacki, lecz przede wszystkim działając na rzecz tych, którzy doznawali prześladowań. W czasie stanu wojennego jego dom na ulicy Dobrej w Warszawie stał się azylem wolnej myśli. Tam, w gronie działaczy opozycji, rodziły się idee i plany, umacniały się nadzieje na stworzenie Polski sprawiedliwej, trwale związanej z wartościami chrześcijańskimi. Kapłan artysta nie bał się współczesnego świata, kochał Chrystusa, kochał Kościół i każdym swym wierszem potwierdzał, że tylko miłość pozwala szlachetnie żyć.

Ojciec pisał rylcem na tablicy z glazów
 Syn pisał palcem na kurzu po ziemi
 Duch święty pisał płomieniem na wietrze

moje nieszczerze serce stuka
 to samo słowo

Miłość⁴³

⁴² J.S. Pasierb, *Czasami życie*, w: tenże, *Wiesze wybrane*, s. 125.

⁴³ Tenże, *To samo słowo*, w: tenże, *Wierzę*, oprac. M. Wilczek, Bernardinum, Pelplin 1998, s. 20.

Nasze „nieszczere serca” wystukują słowo „miłość”, wiążąc je z porządkiem religijnym. Rozumiemy jednak, że miłość Boga do każdego z nas jeszcze nie wystarcza, żebyśmy dostąpili Jego szczęśliwości. Osobista asceza, ćwiczenia duchowe prowadzące do odnawiania wewnętrznej harmonii, mają wielką wartość, są wręcz niezastąpione. Muszą się jednak dokonywać w horyzoncie łaski. Tylko dzięki łasce jesteśmy w stanie odpowiadać na Boże obdarowanie. Odpowiedzią na nie będzie oczyszczenie własnej miłości z różnego rodzaju „niebezpiecznych związków” natury cielesnej, duchowej, kulturowej bądź obyczajowej. Miłość bowiem bywa narażona na przeróżne pokusy. Kiedy jesteśmy zdolni do nawrócenia, przyznania się do grzechów, nasza miłość do Boga zyskuje głęboki wymiar. Samo „wypowiedzenie siebie w słowie” przynosi ulgę, pozwala na pełniejsze samorozumienie, ale rozmowa z drugim człowiekiem nie wystarcza, aby pokonać przeżywane trudności, nawet jeśli uzyskujemy pewne duchowe wsparcie. Każde spotkanie, przyjazna obecność drugiego człowieka, może zaowocować okryciem nowych sposobów postępowania, lecz stają się one nieprzydatne w chwili, kiedy zmieni się nasza sytuacja egzystencjalna. Tylko w sakramencie pokuty stajemy wobec kwestii najdonioślejszych, wyraźnie uświadamiając sobie, że grzech oddala od Boga, a wyznanie słabości, żal i pokuta umożliwiają powrót na właściwą ścieżkę życia. Pojmujemy, że w żadnej sytuacji nie powinniśmy się przed Bogiem ukrywać, że nie możemy być sędzią we własnej sprawie i że potrzebujemy przewodnika, który podpowie, kiedy się modlić, kiedy czytać, kiedy milczeć, nad którymi słowami się zastanowić i co robić, gdy milczenie przynosi więcej trwogi niż pogody ducha:

co prościej
złożyć czy rozłożyć ręce

naucz mnie

uczyli tyle lat
nauczyli odmawiać
czy może to być
od-mowa?

dziś nie umiałbym biec w deszczu
ulicą Sobieskiego
i skakać pod niebo z radości
z powodu pierwszego
rozgrzeszenia

nie wiedziałem jeszcze
że tylu innych będę potrzebował

naucz mnie

przywróć
zapach peonii i lilii
czerwcowe serce wiecznej lampki
w małomiasteczkowym kościele

ucz mnie
potrzebuję dobrego nauczyciela
potrzebuję korepetycji domowych

naucz mnie
modlić się⁴⁴.

*

Można zauważyć pewną „soborową aurę” w poetyckiej twórczości Karola Wojtyły–Jana Pawła II, ks. Jana Twardowskiego i ks. Janusza Pasierba, trudno jednak mówić o bezpośrednim odniesieniu ich wierszy do dokumentów soborowych. Można natomiast stwierdzić, że widzenie świata, człowieka, kultury, jakie prezentował każdy z tych poetów, przeobrażało się pod wpływem idei soborowych i już w nowej postaci znajdowało swój poetycki wyraz (pamiętajmy, że ksiądz Wojtyła i ksiądz Twardowski uprawiali twórczość poetycką na długo przez zwołaniem Soboru).

Mimo poważnych różnic łączyło przedstawionych w tym opracowaniu księży poetów upodobanie do kreowania osobistego projektu teologii poetyckiej. W jej centrum znajdował się człowiek poszukujący miłości, pojmowanej jako droga do Boga, człowiek świadom, że nie potrafi poznawczo dotrzeć do Jego istoty, że nie może Go dotknąć, zobaczyć, ani ogarnąć intelektem. Stąd też w pisarstwie Karola Wojtyły–Jana Pawła II, księdza Twardowskiego i księdza Pasierba niepoślednią wartość zyskały wiara i „mistyczne przyłgnięcie” – znak nieopisywalnego i zarazem umysłowo bezpośredniego kontaktu ze Stwórcą. Rzeczą poety jest jednakowoż podejmowanie prób zasugerowania, choćby tylko obrazowego, sposobów, w jaki tego rodzaju „tajemniczy akt” przebiega lub może przebiegać⁴⁵. I w tym pomocna stała się soborowa wizja rzeczywistości, zmierzająca do tego, by „wszystkim ludziom naszych czasów, niezależnie czy wierzą w Boga, czy też nie całkiem wyraźnie Go uznają, pomóc jaśniej dostrzegać integralność swego powołania, lepiej przystosowywać

⁴⁴ T e n ż e, *Panie*, w: tenże, *Butelka lejdejska*, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 54n.

⁴⁵ Nie opisuję dokładnie tych poetyckich sposobów ujmowania mistycznej bliskości z Bogiem, gdyż wykracza to poza obszar tematyczny, jaki sobie w tym studium nakreśliłem. Polecam natomiast teksty (zwłaszcza artykuły A. Sulikowskiego, A. Przybylskiej i W. Kudyby) składające się na książkę *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego* (red. A. Sulikowski, Print Group Daniel Krzanowski, Szczecin 2007).

świat do szczególnej godności człowieka, dążyć do powszechnego i głębiej ugruntowanego braterstwa oraz w szlachetnym i wspólnym wysiłku, pod wpływem miłości odpowiadać na bardziej palące potrzeby teraźniejszej epoki”⁴⁶. Potrzeba poszukiwania głębi życia w ekstatycznym zbliżeniu do sacrum i w „duchowych emocjach” wykracza bowiem poza obszar wyznaczony przez jakąś jedną religię.

Wrażliwość poetów czasu Soboru rozpięła tę kościelną instrukcję na osobiste głosy i motywy liryczne. Poezja ta jest ciągle żywą kartą w trwającym procesie budowania takiego świata, w którym Bóg, człowiek i owoc jego trudu – kultura, tworzą zróżnicowaną jedność.

⁴⁶ *Gaudium et spes*, nr 91.