

NA DROGACH POJEDNANIA



NA DROGACH POJEDNANIA

XVI Dni Jana Pawła II



NA DROGACH POJEDNANIA

Redakcja naukowa
Zofia Zarębianka

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2022

Recenzenci tomu

prof. dr hab. Teresa Malecka AM Kraków

prof. dr hab. Kazimierz Maciąg UR Rzeszów

Korekta i łamanie

Studio et cura

Joanna Pędzich-Opioła

Projekt okładki

Wojciech Regulski

Copyright © 2022 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-63241-16-2 (druk)

ISBN 978-83-63241-17-9 (online)

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788363241179>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

WYDAWNICTWO NAUKOWE

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl

SŁOWO REKTORA UNIwersytetu Jagiellońskiego

Niech mi będzie wolno wyrazić radość, że mimo docierających do nas coraz bardziej niepokojących wiadomości związanych z rozwojem pandemii COVID-19, spotykamy się jednak bezpośrednio i podejmujemy na nowo refleksję nad doświadczeniem św. Jana Pawła II. Kiedy w 2006 roku po raz pierwszy w gronie rektorów uczelni Krakowa i Małopolski inaugurowaliśmy Dni Jana Pawła II, to nie mieliśmy wątpliwości, że główna sesja naukowa powinna odbywać się w tej znamienitej Auli Uniwersytetu Jagiellońskiego i że owocem naszych obrad powinna zawsze być księga, nie tylko zawierająca wystąpienia wygłoszone podczas kolejnych edycji Dni, ale obrazująca całokształt danego problemu, postrzeganego z różnych, jak najszerzych, perspektyw. Dzieje się to wszystko w uczelni, która była tak bliska Karolowi Wojtyłcie, Janowi Pawłowi II, a nasza naukowa refleksja ma miejsce w tej auli, w której ojciec święty spogląda na nas zawsze z tego pięknego portretu.

W ubiegłym roku pandemia sprawiła, że spotykaliśmy się tylko poprzez wirtualne media. W tym roku, od poniedziałku w krakowskich uczelniach odbywają się sesje, wystawy, koncerty poświęcone świętemu Janowi Pawłowi II, sesja w Auli Collegium Novum jest momentem kulminacyjnym Dni.

Cieszę się, iż wśród tegorocznych autorów monograficznej książki podejmującej temat pojednania znaleźli się tak znakomici specjaliści jak: Lord Alderdice, z Uniwersytetu w Oksfordzie, naczelny rabin Polski, Michael Schudrich, profesor Antoine Arjakovsky z Collège des Bernardins, z Paryża, a także nieoceniony arcybiskup Grzegorz Ryś z Łodzi.

Mam nadzieję, iż oddawana w ręce Czytelników pozycja okaże się ważna nie tylko dla członków społeczności akademickich Krakowa i Małopolski i nie tylko dla specjalistów, ale że zainteresuje i pogłębi znajomość myśli Jana Pawła II także wśród młodzieży – zarówno młodzieży studenckiej, jak i uczniów małopolskich i nie tylko małopolskich szkół – a zarazem będzie monograficznym kompendium problemowym skupionym na zagadnieniu pojednania, tak bardzo istotnym w nauczaniu, myśli i postawie Jana Pawła II.

W 2006 roku, kiedy odbyła się inauguracja pierwszych Dni Jana Pawła II, w gronie osób, które znały Karola Wojtyłę, Jana Pawła II, albo zajmowały się jego twórczością, mówiliśmy o potrzebie poddawania systematycznej refleksji dorobku naukowego, literackiego, filozoficznego kardynała Karola Wojtyły, papieża Jana Pawła II. Tematy tych poszczególnych edycji są bardzo znamienne. Warto je tutaj przypomnieć, choćby z tego powodu, że upływ czasu sprawia, że może nawet już nie pamiętamy, ile w tych poprzednich latach było ważnych haseł związanych z nauczaniem Jana Pawła II: „prawda”, „dobro”, „piękno”, „godność”, „wolność”, „dialog”, „miłosierdzie”, „prawa człowieka i prawa narodów”, „nadzieja”, „niepodległość”, „uniwersytet”. To są tematy, które pozostawiły ślad, choćby w postaci kolejnych książek. Przygotowując się do otwarcia 16. edycji Dni, przeglądałem niektóre z tych publikacji i jestem przekonany, że te tomy pozostaną trwałym świadectwem sesji, które odbywały się w Auli Collegium Novum.

Proszę Państwa, ostatnia edycja miała podtytuł: „co dalej?”; „Jan Paweł II – co dalej?”. I myślę, że książka, którą Państwo dzisiaj otrzymali jako efekt poprzedniej edycji, powinna skłaniać do ponownej refleksji. Już z perspektywy roku od momentu wygłoszenia tych referatów warto jeszcze raz odpowiedzieć na fundamentalne pytanie: co powinniśmy zrobić, żeby to wielkie dziedzictwo św. Jana Pawła II przekazać kolejnym pokoleniom. Naszym obowiązkiem, w ramach Dni Jana Pawła II, jest ukazywanie następnym pokoleniom znaczenia tego wielkiego dzieła, zarówno w kontekście zmian, jakie dokonały się w świecie XX i XXI wieku, jak i tego, co jest ponadczasowym wkładem Jana Pawła II w refleksję filozoficzną, teologiczną, dotyczącą wszelkich fundamentalnych problemów, dotyczących przyszłości świata.

Wspólnie z ks. kard. Stanisławem Dziwiszem i ks. abp. Grzegorzem Rysiem wyrażamy radość z kolejnych książek poświęconych Karolowi Wojtył, Janowi Pawłowi II. Warto przy okazji nadmienić, że już w opracowaniu edytorskim jest ostatni, trzeci tom dzieł literackich i teatralnych Karola Wojtyły, Jana Pawła II. Przygotowywane są także pierwsze tomy jego dzieł teologicznych i filozoficznych. To jest bardzo ważne, żebyśmy sięgali do tego, co jest trwałym, zapisanym świadectwem działalności Karola Wojtyły, Jana Pawła II.

Tegoroczna publikacja podejmuje bardzo ważne hasło, bardzo ważny temat, mianowicie – „Ku pojednaniu”. Chyba nie ma ważniejszego problemu – nie tylko w Polsce, ale i w świecie – jak problem pojednania, dialogu, wzajemnych więzi pomiędzy narodami, pomiędzy ludźmi. Z satysfakcją intelektualną, ale i z radością polecam zatem Czytelnikom obecną publikację, zawierającą tak wiele inspirowanych refleksji.

W imieniu własnym i w imieniu władz rektorskich wszystkich uczelni Krakowa i Małopolski, życzę, żeby efekty tej lektury były naprawdę owocne i żeby ugruntowały w jak najszerszych kręgach przekonanie, że kolejne artykuły wnoszą nową refleksję nad dorobkiem św. Jana Pawła II, ukazując jej nieprzemijające i wciąż na nowo aktualizujące się w nowych warunkach i nowych okolicznościach znaczenia etyczne, filozoficzne i poznawcze.

WPROWADZENIE

Sprawa pojednania, jak dobrze wiemy z własnego doświadczenia, nie jest ani łatwa, ani prosta, a często wręcz przeciwnie, poprzez „wykopane przepaście” okazuje się w praktyce codzienności prawie niemożliwa do realizacji. Dobrze więc się stało, że Dni Jana Pawła II w 2021 roku, organizowane w jedności akademickiego środowiska Krakowa, poświęcone są właśnie temu trudnemu tematowi. Pojednanie bowiem potrzebne jest każdemu człowiekowi podobnie jak tlen konieczny jest do życia. Może jeszcze bardziej uświadamiamy sobie to wówczas, gdy w naszej własnej codzienności pojawia się tego rodzaju potrzeba i wtedy w całej pełni zdajemy sobie sprawę, że dla dalszego rozwoju i pokojowego istnienia całego świata oraz nas samych pojednanie stanowi kluczowy argument i warunek *sine qua non*.

Wspomniane ubiegłoroczne Dni Jana Pawła II ukazały rzeczywiste bogactwo myśli i wagę przesłania dla przyszłości. Byliśmy bowiem świadkami ważnych intelektualnie, moralnie i duchowo wystąpień o regułach budowania pokoju oraz życia ku pojednaniu w ujęciu pojednania w myśli oraz w dokumentach papieża Polaka. Zatrzymaliśmy się na zasadach rządzących owocnym dialogiem, spojrzeliśmy w tym kontekście na duchowość i mistykę założyciela jezuitów. Jak zwykle wielkim dopełnieniem Dni stała się muzyka i refleksja o muzyce oraz rozważanie poświęcone *Promieniowaniu ojcostwa* Karola Wojtyły rozpatrywanego w aspekcie pojednania i wybaczenia. Te wszystkie wystąpienia prowadziły nasze myśli w stronę pojednania i pokoju. Jak się z perspektywy czasu miało niebawem okazać, były te refleksje jakimś duchowym przygotowaniem i umocnieniem, wobec dzisiejszej tragedii wojny na Ukrainie oraz toczonej tam walki o wolność, sprawiedliwość, pokój i pojednanie.

Ojciec święty Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* z 1984 roku pisał, że „tęsknota za pojednaniem i ono samo będą w takiej mierze pełne i skuteczne, w jakiej zdołają uleczyć ową pierwotną ranę, będącą źródłem wszystkich innych, czyli grzech” (nr 3). Wskazywał też, że środkami prowadzącymi do pojednania są: dialog, katecheza i sakramenty. Ta adhortacja stanowi niewątpliwie wołanie o pojednanie ludzi między sobą, ale także jest to próba pojednania człowieka z Bogiem. W codzienności wszak narastają podziały, powstające często nawet bez z naszej winy, co nie zmienia faktu ich realnego istnienia.

A przecież każdy człowiek jest powołany do budowania, a nie do burzenia, do jedności a nie do jej rozbijania. Samo też przeznaczenie do szczęścia wiecznego implikuje, czy powinno implikować, błogosławioną codzienność już tutaj na ziemi. Wszak pragnienie szczęścia opartego na pokoju, harmonii i miłości jest wpisane w serce każdego człowieka. Niezwykle ważne jest zatem to, aby człowiek w sobie tej ikony nie zacierał, nie zaciemniał i nie niszczył. Temu też właśnie mają służyć pojednanie i pokój. Wydaje się, iż znajdują się one w zasięgu ręki i serca każdego mieszkańca Ziemi, gdyż tak naprawdę zależą od decyzji podejmowanych we własnym sumieniu. Pozostaje jednak wciąż prowokacyjne poniekąd pytanie o to, czy odważymy się żyć w pokoju i czy będziemy dążyć do pojednania, czy miłość będzie kierowała naszą codziennością? Na te pytania każdy musi odpowiedzieć sobie osobiście, w głębi swego serca.

Refleksje naukowe podjęte w niniejszej książce pod redakcją prof. Zofii Zarębianki, mogą nam bardzo pomóc w szukaniu odpowiedzi i podejmowaniu decyzji o życiu ku pokojowi i ku pojednaniu. Tak więc może warto wszystkich zachęcić: czytamy, przemyślny i dążmy do pokoju i pojednania. A ono, powtórzmy, z całą pewnością, zaczyna się od nas i naszego małego świata.

WARTOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKIEGO POJEDNANIA W NAUCZANIU ŚW. JANA PAWŁA II

Zadano mi temat, którym można by obsłużyć kilka artykułów. Na oficjalnej stronie watykańskiej w pismach Jana Pawła II słowo „pojednanie” występuje 1 217 razy! Już sama ta konstatacja wskazuje, że – chcąc się jednak zmierzyć z naszym tematem – stajemy przed koniecznością wyboru odnośnej bazy źródłowej. Taki wybór zawsze pozostaje zapewne subiektywny; jednakże w przypadku zagadnienia „pojednanie w nauczaniu Jana Pawła II” granice owej subiektywności czy dowolności wyznacza dokument, którego pominąć nie sposób! Nie sposób mianowicie nie uwzględnić adhortacji ogłoszonej 2 grudnia 1984 roku zatytułowanej *Reconciliatio et Paenitentia*, stanowiącej papieską syntezę refleksji VI zwyczajnego Synodu Biskupów (29 września – 29 października 1983).

Wybór tematu Synodu został – zapewne po wielu wcześniejszych konsultacjach – ostatecznie „odsłonięty” na audiencji dla Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów (10.10.1981). Na tamtym etapie refleksji, spodziewaną ogniskową dyskusji miał być SAKRAMENT POKUTY, a raczej jego wielowymiarowy kryzys w Kościele (zanik spowiedzi, zanik poczucia grzechu, dyskusje wokół trójpodziału grzechu itp.). Wkrótce jednak miało się okazać, iż na takie – zdecydowanie wewnętrzkonfesyjne – potraktowanie tematu nie pozwalają okoliczności.

By sobie je uświadomić, wystarczy najbardziej nawet pobieżny rzut oka na ówczesne światowe i papieskie kalendarium:

- kwiecień–maj 1982: wojna o Falklandy. W odpowiedzi na nią Jan Paweł II najpierw (22 maja) odprawił w Watykanie mszę świętą, do której koncelebrowania zaprosił biskupów obu skonfliktowanych krajów. Następnie (w dniach 28 maja – 2 czerwca) papież odbył pielgrzymkę do Wielkiej Brytanii, a w dniach 10–13 czerwca – do Argentyny;
- 2–10 marca: podróż Jana Pawła II do Ameryki Łacińskiej. Na jej trasie znalazły się m. in.: Nikaragua (w której panował stan wyjątkowy), Salwador

(wojna domowa, która pochłonęła kilkadziesiąt tysięcy ofiar, wśród nich bł. Oskara Romero), Gwatemala (wojna domowa);

- 16–23 czerwca: papieska pielgrzymka do Polski „stanu wojennego”.

Wszystkie ww. podróże miały w swoim centrum temat POJEDNANIA: jego konieczności, warunków brzegowych, działań prawdziwych i pozorowanych (po próby wykorzystania autorytetu papieskiego włącznie...).

Lata 1981–83 były też czasem intensywnego dialogu (pojednania) ekumenicznego: z chrześcijańskim Zachodem (z anglikanami, z luteranami) i Wschodem (encyklika *Slavorum apostoli*, z podkreśleniem wielkiej wizji chrześcijaństwa dwóch płuc). Był to wreszcie czas potężnych prorockich gestów pojednania, wśród których na pierwszym miejscu z pewnością należy umieścić papieskie odwiedziny Ali Agcy w więzieniu (27 grudnia 1983).

Wobec tych wszystkich zarysowanych wyżej kontekstów, André Frossard nazywał Jana Pawła II „PAPIEŻEM JEDNOŚCI”, który to tytuł Jan Paweł II potwierdził wkrótce kolejnymi gestami i inicjatywami – takimi, jak wizyta w rzymskiej Synagodze (13 czerwca 1986) czy Światowy Dzień Modlitw o pokój w Asyżu (27 października 1986), w którym wzięło udział 47 delegatów reprezentujących różne Kościoły chrześcijańskie i 13 religii niechrześcijańskich.

Dziełem „papieża jedności” jest adhortacja *Reconciliatio et Paenitentia*, odsłaniająca – jak żaden inny dokument – jego myślenie na temat pojednania. Jest to, należy od razu podkreślić, myślenie głęboko biblijne! Może to – samo w sobie – w pierwszej chwili nieco zaskakiwać: znając intelektualną drogę papieża–Wojtyły i jego duchową formację, spodziewalibyśmy się, zwłaszcza przy takim temacie (!), więcej papieża-filozofa (w szczególności etyka!). Tymczasem spotykamy przede wszystkim papieża-biblistę. To Pismo Święte jest dla niego zasadniczym źródłem refleksji: na 276 odniesień – 172 zaczerpnięte zostały wprost z tekstu Biblii (65%); dla porównania: do tekstów soborowych Jan Paweł II odwołuje się 26 razy; do nauczania Pawła VI – 15; do pism Ojców Kościoła i innych autorytetów teologicznych (na miarę Tomasza z Akwinu) – dwudziestokrotnie.

A więc Biblia! A z niej – jako pierwszy i najważniejszy tekst odnośny – tzw. przypowieść o synu marnotrawnym (zob. Łk 15, 11–32). Wybór uderzający, gdyż jest to tekst, w którym samo słowo „pojednanie” nie pada; jednakże w interpretacji papieża jest to ostatecznie przypowieść właśnie o pojednaniu, czyli o przywracaniu jedności [po-(ponowne)-jednanie!]. Oddajmy w tym miejscu głos Janowi Pawłowi II:

Pełna wymowy jest przypowieść ewangeliczna o dwóch synach, którzy na różny sposób oddalają się od Ojca, wykopując przepaść między sobą. Odrzucenie ojcowskiej miłości Boga i Jego daru miłości zawsze leży u podstaw podziałów w łonie ludzkości.¹

Przypowieść zaś odczytana w perspektywie drugiego syna, odmalowuje sytuację podzielonej przez egoizm rodziny ludzkiej, rzuca światło na trudność w zaspokojeniu pragnienia i tęsknoty za rodziną pojednaną i zjednoczoną; przypomina więc o konieczności głębokiej przemiany serc poprzez odkrycie na nowo miłosierdzia Ojca, i przez zwycięstwo nad niezrozumieniem i wrogością między braćmi.²

Papież wyraźnie poszerza najbardziej powszechną interpretację przypowieści. Nie koncentruje się wyłącznie na (tytułowej) relacji „syna marnotrawnego” z Ojcem. Nie skupia się także na (przegapianym zwykle w komentarzach) „zagubieniu” starszego syna (pozornie niezagubionego). Wybija na pierwszy plan (jako punkt dojścia) konieczność pojednania między braćmi (a nie tylko każdego z nich z osobna z Ojcem). Pozwala mu to ostatecznie zdefiniować pojednanie i opisać jego jakość: otóż, pojednanie w świetle przypowieści o synu marnotrawnym wydaje się przede wszystkim przywróceniem relacji braterskich, odbudowaniem więzów rodzinnych. Każda inna jedność jest niewystarczająco głęboka – przede wszystkim dla Boga! Ojciec nie zgodzi się na zredukowanie swojej relacji z synem (młodszym) do poziomu: pan – sługa czy pracodawca – najemnik; nie zadowolili się również odbudowaniem jedynie relacji z nim – bez rzeczywistego odniesienia do więzów, jakie łączą Go ze starszym z synów i braci między sobą.

W tej konstatacji ukryta jest następna, którą można uznać za, być może najważniejszą, z reguł wpisanych w chrześcijańską wizję przebaczenia. Brzmi ona następująco:

POJEDNANIE JEST DAREM BOGA I JEGO INICJATYWĄ! O pojednaniu mówi Pismo, że jest ono przede wszystkim miłosiernym darem Boga dla człowieka.³

To reguła, która wyzwala chrześcijański paradygmat pojednania z karykatury taniego moralizatorstwa i nakazowo-rozliczeniowych imperatywów, typu: „MUSISZ się pojednać!”, „NIE WOLNO ci tkwić w podziałach!”, aż po pretensję: „JAK W OGÓLE MOŻESZ nic z tym nie robić?!”

W każdej z opisanych przez Jezusa w przypowieści relacji (Ojciec – młodszy syn; Ojciec – starszy syn; bracia w stosunku do siebie) INICJATYWA ICH NAPRAWY

¹ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 10.

² Ibidem, 6.

³ Ibidem, 4 (wyróżn. – GR).

wychodzi ze strony OJCA. Może najtrudniej jest to zobaczyć w przypadku młodszego syna; w pierwszej chwili może się nam wydawać, że to przecież on sam postanowił wrócić do Ojca. W rzeczywistości jednak to OJCIEC JEST INICJATOREM i TWÓRCĄ pojednania między nimi, a jego motywem jest darmowe miłosierdzie⁴. By w pełni to jednak odkryć, trzeba sięgnąć do oryginalnego – greckiego tekstu przypowieści. W wersetach 24 i 32 Ojciec mówi o synu „marnotrawnym” (w przekładzie Biblii Tysiąclecia): „zaginął, a odnalazł się”. W tekście greckim występuje tu jednak bier-na forma czasownika: *heuréthe* – a więc ZOSTAŁ ODNALEZIONY (także u św. Hieronima: łac. *inventus est*). Syn sam się nie odnalazł, lecz został odnaleziony – a ściśle rzecz ujmując: SYN ZOSTAŁ W NIM ODNALEZIONY. Przez Ojca. To Ojciec odnalazł w nim „synostwo”, co do którego on sam już zwątpił („już nie jestem godzien nazywać się synem” – Łk 15, 19 i 21). W przeciwieństwie do niego, Ojciec nigdy nie przestał widzieć w nim swojego syna. Ojciec jest wierny ich relacji rodzinnej, i nie zgodzi się – powtórzmy – zredukować jej do innego modelu – w chwili spotkania nie pozwoli synowi nawet wypowiedzieć przygotowanej kwestii: „uczyni mnie jednym z twoich najemników”. Zastąpienie relacji „Ojciec – syn” relacją „pracodawca – pracownik” w oczach Ojca nie byłoby żadnym pojednaniem.

I tu ujawnia się fundamentalna reguła pojednania, sformułowana przez Jana Pawła II (choć w tekście naszej adhortacji jej sformułowanie wyprzedza analizę przypowieści):

POJEDNANIE NIE MOŻE BYĆ MNIEJ GŁĘBOKIE NIŻ SAM ROZŁAM.⁵

Została zerwana relacja synowska, i nie będzie pojednania, dopóki nie zostanie ona odbudowana. NIE DA SIĘ JEJ ZASTĄPIĆ żadną inną – płytszą formą!

Proszę mi tu pozwolić na osobiste wspomnienie: otóż, w trakcie którejś z pierwszych pielgrzymek z Krakowa na Jasną Górę zdarzyła mi się dość nietypowa „seria” rozmów w drodze. Podeszło do mnie kolejno kilka kobiet, i wszystkie – jedna po drugiej – zapytywały, czy mogą swoim mężom wykraść z portfela pieniądze na potrzeby zaniedbywanych dzieci. W pierwszym odruchu wydawało mi się – pamiętam – że wystarczy je po prostu uspokoić w sumieniu, i powiedzieć, że „oczywiście”. Zaraz potem jednak zrodziło się we mnie pytanie, czy proste stwierdzenie: „tak” lub „nie” stanowi rzeczywistą odpowiedź? Rzeczywistą – to znaczy taką, która cokolwiek rozwiązuje. Czy nie potrzeba jednak wcześniej zadać im pytania: co takiego podziało się w ich relacjach małżeńskich, że „muszą” wykraść pieniądze swoim mężom (i to na potrzeby elementarne!)? Czy doraźne i powierzchow-

⁴ Ojciec „z daleka” widzi nadchodzącego syna i wybiega ku niemu „poruszony miłosierdziem” (*miser cordiae motus* – jak przetłumaczył św. Hieronim w swojej Wulgacie).

⁵ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 3.

ne rozwiązanie, typu: „Możesz! Nie ma w tym nic niemoralnego” – jest w stanie cokolwiek uleczyć? I na jak długo?

Inicjatywa Ojca jest też kluczowa w odbudowaniu relacji ze starszym synem oraz – przynajmniej w próbie odbudowania – relacji braterskiej między obydwoma synami. Rzecz jest o tyle trudniejsza, iż – jak się wydaje – starszy z synów, pewny swoich racji i swej sprawiedliwości, nawet nie zauważa, że nie traktuje Ojca jak ojca, a brata jak brata. Uważa się za skrzywdzonego przez obydwu i odmawia wejścia na wspólną ucztę – co w kategoriach biblijnych oznacza chyba mocniej niż dziś – zerwanie relacji.

Wtedy Ojciec „wyszedł i «tłumaczył» mu” (Łk 15, 28), a dosłownie: „wyszedł, aby go przywołać” (mamy tu greckie: *parakálei*: przywołać blisko, gorąco poprosić, pouczyć, pocieszyć). Starszy syn potrzebuje być przywołanym, gdyż właśnie odszedł z domu być może dalej nawet niż młodszy brat miesiące wcześniej – odszedł, chociaż fizycznie nie zrobił ani jednego kroku. A przecież – Ojciec uświadamia mu to najdelikatniej, jak potrafi – jako starszy, jest dziedzicem: „wszystko, co moje do ciebie należy”. Jakby chciał powiedzieć: „odziedziczysz ten dom”. Cóż to jednak znaczy: odziedziczyć „dom”? Przecież „dom” to nie tylko cztery ściany i dach; to ludzie – TO TAKŻE JEGO MŁODSZY BRAT (którego on nie ma ochoty nawet tak nazywać!). Przekazując mu „dziedzictwo”, Ojciec zadaje starszemu synowi swoje miłosierdzie względem młodszego!

W tym miejscu papież poszerza perspektywę źródłową, i przywołuje w swojej/ naszej refleksji Księgę Jonasza – starotestamentalną księgę o miłości do nieprzyjaciół. Jonasz – podobnie, jak starszy brat z Łukaszowej przypowieści – nie rozumie łagodności i miłosierdzia Boga. Nie rozumie, jak Bóg może kochać Niniwę – stolicę państwa, które w VIII w. przed Chr. podbiło i uprowadziło Izraelitów do niewoli, stając się dla biblijnego Żyda synonimem wszystkiego, co wrogie. Bóg jednak jest nieustępliwy: nie tylko dwukrotnie wysłał Jonasza do Niniwy, ale także próbuje mu tłumaczyć swoją decyzję – chciałby go przekonać do swego miłosierdzia i wybaczenia. I zaprosić go do wspól-odczuwania i współ-działania. Czy Mu się uda? Zamykając Księgę Jonasza, nie znamy odpowiedzi na to pytanie – podobnie, jak nie wiemy, czy starszy brat „syna marnotrawnego” wejdzie na wspólną z nim i z Ojcem ucztę. Obydwa przywołane teksty biblijne pozostają więc otwarte – z nadzieją na odpowiedź, jaką na Boże zaproszenie udzieli czytelnik.

Zasada: „pojednanie nie może być mniej głębokie niż podział” prowadzi konsekwentnie papieża Jana Pawła II do poszukiwania i identyfikacji najgłębszych (a więc najistotniejszych) poziomów pojednania – ostatecznie do wymiaru, który autor określa „pojednaniem źródłowym”, to znaczy takim, które dociera do korzeni pierwotnego rozdarcia⁶.

⁶ Ibidem, 4.

Z „pojednaniem źródłowym” mamy do czynienia wówczas, gdy z potrzebującymi go osobami schodzimy na poziom osobistego grzechu i nawrócenia. Oznacza to przede wszystkim, iż przyczyn podziałów należy szukać wewnątrz, a nie na zewnątrz człowieka – podziały nie rodzą się z istniejących w świecie wielorakich różnic, tylko z wrogości, która jest wyborem ludzkiego serca i świadomości.

Oddajmy ponownie głos samemu papieżowi:

Jedność ludzi nie dokona się bez wewnętrznej przemiany każdego z osobna. Osobiste nawrócenie jest konieczną drogą do zgody pomiędzy ludźmi.⁷

Nie można lekceważyć tej prawdy, obarczając grzechem poszczególnego człowieka, rzeczywistość zewnętrzną – struktury, systemy itd. Oznaczałoby to poza wszystkim innym przekreślenie godności i wolności osoby, które się przejawiają – nawet w sposób negatywny i katastrofalny – również i w odpowiedzialności za popełniony grzech. Dlatego w żadnym człowieku nie ma niczego bardziej osobistego i nieprzekazywalnego, jak zasługa cnoty czy odpowiedzialność za winę⁸.

W tym miejscu rozważań Jan Paweł II przywołuje kategorię tzw. „g r e c h u s p o ł e c z n e g o”, podkreślając, iż pojęcia „grzech” można w tym wypadku używać jedynie w sensie analogicznym. To prawda – stwierdza papież – że każdy z ludzkich grzechów ma wymiar społeczny; nie można jednak obarczać winą struktur czy formacji społecznych. „Grzech społeczny” jest zawsze n a g r o m a d z e n i e m g r e c h ó w o s o b i s t y c h: ktoś konkretny popełnia grzech; ktoś inny go popiera; inny ktoś czerpie zeń zyski; jeszcze inny dopuszcza się go z lenistwa, z lęku czy też w wyniku zmywy milczenia, albo zamaskowanego udziału w złu, lub z obojętności, albo w poczuciu, że świata się nie poprawi (że decydują zwyczaj, presja, moda).

Jest przy tym oczywiste, że ludzkie doświadczenie grzechu i nawrócenia jest najwłaściwszą dla Kościoła przestrzenią „posługi jednania”. To właśnie ten wymiar jednania został mu w szczególny sposób zlecony przez Jezusa Chrystusa i przekazany wraz z „darem” Ducha Świętego, który zarówno „przekonuje świat o grzechu” (zob. J 16, 8), jak i jest udzielany na odpuszczenie grzechów.

Drugim – obok przypowieści o synu marnotrawnym – kluczowym tekstem biblijnym dla papieskich analiz o pojednaniu jest opisana w Księdze Rodzaju (zob. Rdz 11, 1–9) historia wieży Babel. Trzeba tu jednak przypomnieć, że słowa „historia” używamy w odniesieniu do tego tekstu w bardzo konkretnym sensie, mając na myśli tzw. „historię etiologiczną”, a więc nie taką, którą można przy

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, 16.

pomocy historycznych narzędzi umieścić w odpowiednim miejscu i czasie, lecz taką, która tłumaczy historyczne procesy dziejące się „wszędzie i zawsze”; również dzisiaj i tutaj!

„Historia” wieży Babel to przykład całkowitej i spektakularnej klęski w budowaniu jedności. Podejmując się wyjątkowego dzieła, budowniczowie mieli przecież taki cel: „uczynimy sobie znak, ABYŚMY SIĘ NIE ROZPROSZYLI po całej ziemi” (Rdz 11, 4b). Tragicznym finałem ich wysiłku było „pomieszanie języków” i „rozproszenie”, któremu ponoć chcieli zapobiec (zob. Rdz 11, 9).

Dlaczego upadł ambitny projekt? – pyta w przejmujący sposób św. Jan Paweł II – Dlaczego „na próżno się trudzą” ci, którzy wznoszą dom? Po chwili sam udziela następującej odpowiedzi „Uczynili znakiem i gwarancją pożądaną jedność jedynie dzieło swoich rąk, zapomniawszy o działaniu Boga”⁹. Nie mogło być skuteczne – stwierdza papież – dzieło budowania jedności „z wyłączeniem Boga” – obok Niego; jeśli nie wprost przeciw Niemu. „Ambitny projekt” wieży Babel stał w jawnej sprzeczności z poleceniem i błogosławieństwem Boga dla post-potopowej ludzkości: „bądźcie płodni i mnożcie się; ZALUDNIAJCIE ZIEMIĘ i miejcie nad nią władzę” (Rdz 9, 1 i 7). Mieli się rozejść po całej ziemi, a podjęli wysiłek, by się „nie rozproszyc”. Odnowiona w wodach potopu ludzkość pozostaje stara (zadawniona) w swoim myśleniu – zdaje się mówić Bogu w twarz, iż lepiej od Niego rozumie swoje własne szczęście. Taka pycha – jak każdy grzech – nigdy nie tworzy jedności; przeciwnie, zawsze (choć może nie od razu) generuje podziały.

Szukając pogłębienia intuicji papieża, dobrze jest sięgnąć do żydowskiej tradycji egzegetycznej – do zawartych w niej komentarzy tego fragmentu Tory. Otóż, w głównym nurcie tej tradycji próba budowania wieży Babel interpretowana jest zwykle nie jako chęć zbudowania wspólnoty/jedności, lecz jako dążenie do stworzenia społeczności o charakterze totalitarnym. „Jednakowa mowa”, którą mieli się posługiwać budowniczowie nie jest wykładana w kategoriach błogosławionej komunikacji, lecz jako narzucony model ujednoliconej kultury. Jedność, której symbolem i punktem odniesienia miałyby być wieża Babel, zostaje zredukowana do totalitarnej jednolitości, i – jako taka – jest zaprzeczeniem jedności: nie likwiduje podziałów, lecz je generuje! Biada tym, którzy jedność mylą z jednolitością! Taka teza nie pada wprost w adhortacji *Reconciliatio et poenitentia*; z całą pewnością jednak pojawia się tu (podobnie, jak w wielu publicznych wystąpieniach Jana Pawła II) przekonanie, iż ateizm (sekularyzm) łatwo mogą prowadzić do „zakamuflowanego” (albo i niezakamuflowanego) totalitaryzmu.

Mając w pamięci żydowską interpretację historii wieży Babel, możemy łatwiej i głębiej odkryć, dlaczego jej anty-tezą jest wydarzenie PIĘĆDZIESIĄTNICY! Wydarzenie, które zebranim w Jerozolimie pielgrzymom „ze wszystkich narodów pod

⁹ Ibidem, 13.

słońcem” (Dz 2, 5) dało doświadczenie jedności zapośredniczone przez Dwunastu: napełnieni Duchem Świętym apostołowie nie zaproponowali zebranym „jednakowej mowy” (a mogli! zasadniczo wszyscy obecni posługiwali się greką *koiné*). Nie! Całkiem przeciwnie – do każdego zwracali się w jego własnym języku. Nie szukali jednego wspólnego języka – z każdym chcieli rozmawiać jego językiem. Jedność w Duchu Świętym – odwrotność wieży Babel – to jedność pojednanej różnorodności: każdy może stać się jej uczestnikiem, nie wypierając się swojej kultury i wartości zakodowanych w języku.

Dopiero w świetle powyższych biblijnych analiz można odczytać zasadnicze papieskie tezy dotyczące rozumienia natury (istoty) Kościoła i jego misji w świecie. Otóż:

KOŚCIÓŁ ZE SWEJ NATURY ZAWSZE NIESIE POJEDNANIE.¹⁰

„Ze swej natury”, a więc (by jeszcze raz przywołać słowa papieża):

Kościół nie byłby sobą i nie spełniłby swej niezbywalnej funkcji, gdyby nie głosił jasno i z mocą, w czas i nie w czas, „słowa jednania” i nie ofiarowywał światu daru jednania.¹¹

Wyrażenie „ze swej natury” możemy odczytywać także jako odsyłacz do *sui generis* „auto-definicji”, jaką Kościół sformułował podczas Soboru Watykańskiego II i zapisał w Konstytucji Dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*:

Kościół jest w Chrystusie jakby sakramentem, to znaczy znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego.¹²

Takim właśnie objawił się Kościół w konstytutywnym wydarzeniu Pięćdziesiątnicy: jako „narzędzie jedności całego rodzaju ludzkiego” („słyszemy ich głoszących w naszych językach...”) i „znak wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem” (...wielkie dzieła Boże).

To, co uderza w *Reconciliatio et poenitentia* to nawracająca z determinacją myśl papieża, iż owa wpisana w definicję/naturę Kościoła „posługa jednania” (zob. 2 Kor 5, 18) nie dotyczy jedynie hierarchii czy szerzej: liderów Kościoła.

¹⁰ Ibidem, 8. To cytat z kazania w Liverpoolu z 30 maja 1982!

¹¹ Ibidem, 23.

¹² Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium*, 1. Ta definicja Kościoła często powraca w nauczaniu Jana Pawła II – to przecież biskup, który niemal „urodził się” z Soborem.

Całej wspólnocie wierzących, całej strukturze Kościoła powierzone zostało „słowo jednania”, czyli zadanie czynienia wszystkiego, co możliwe, by dawać świadectwo o pojednaniu i by sprawić je w świecie.¹³

Owszem, w niektórych sytuacjach życiowych poszczególnych ludzi – mówi papież – pojednanie o charakterze sakramentalnym (którego szafarzami są duchowni) jest – choćby ze względów prawnych – niemożliwe. Wtedy tym większego znaczenia nabiera „posługa jednania” świadczona przez wspólnotę wiernych.

I zasada kolejna (od razu z komentarzem):

KOŚCIÓŁ, CHCĄC BYĆ SPRAWCĄ POJEDNANIA, WINIEN STAWAĆ SIĘ KOŚCIOŁEM POJEDNANYM.

W tym prostym i przejrzystym określeniu kryje się przekonanie, że Kościół dla głoszenia i coraz skuteczniejszego ukazywania światu wezwania, aby się pojechał, winien stawać się coraz bardziej wspólnotą (choćby była jak „mała trzódka” pierwszych wieków) uczniów Chrystusowych, których jednoczy obowiązek nawracania się stale do Pana, i życia godnego nowych ludzi, w duchu i praktykowaniu pojednania.¹⁴

Zasada ta odbija rangę świadectwa w ewangelizacji: nie sposób przecież być apostołem postaw, których samemu się nie praktykuje; nie sposób ogłaszać jako Dobrą Nowinę (Ewangelię) obietnicę, na którą samemu jest się zamkniętym. Kościołowi, który nawołuje innych do jedności – każdy potencjalny adresat może powiedzieć: „Zacznijcie najpierw od siebie!” Jeśli „posługa jednania” jest dla Kościoła konstytutywna – wszystkie podziały między chrześcijanami (dawne i najnowsze) stanowią anty-świadectwo, przetrącające ową fundamentalną misję. Właśnie tu widać najlepiej, iż ekumenizm nie jest w Kościele postawą opcjonalną („jest – to dobrze; nie ma – drugie dobrze...”); jest prawdziwą kościelną ortodoksją i ortopraksją.

Kościółowi, który szuka najpierw dróg pojednania WEWNĄTRZ siebie, Jan Paweł II przypomina dwie proste reguły budowania i zachowywania jedności.

Pierwszą stanowi zasada sformułowana u kresu starożytności (ponoć przez św. Augustyna): „in dubiis libertas, in necessariis unitas, in omnibus caritas”.

Drugą formułuje papież osobiście: „ani pojednanie ani jedność nie mogą istnieć poza prawdą lub wbrew niej¹⁵. Natomiast jako drogę dochodzenia do prawdy Jan Paweł II wskazuje DIALOG.

¹³ Jan Paweł II, *adhort. apost. Reconciliatio et Paenitentia*, 8.

¹⁴ *Ibidem*, 9.

¹⁵ *Ibidem*.

Od powstania adhortacji *Reconciliatio et poenitentia* minęło blisko czterdzieści lat. Zamykając tę krótką (z oczywistych powodów) refleksję, chcę wszystkich wezwać do jej ponownej uważnej lektury. Powodów ku temu raczej nie ubywa, lecz przybywa: Ewangelia pojednania ciągle jest jeszcze bowiem przed nami!

Abstract

The value of Christian reconciliation in the teaching of St. John Paul II

The text is a meditative reflection on reconciliation in the light of the apostolic exhortation of John Paul II. The context of the reflection is the biblical pericopes about the Prodigal Son and the story about the construction of the Tower of Babel. The history of the Tower of Babel is considered as an example of a failure to build unity and an expression of totalitarian tendencies to try to unify everything according to a single pattern. On the basis of these two biblical parables, the boundary conditions of reconciliation are discussed.

Keywords: reconciliation, totalitarianism, boundary conditions, the Church

KU POJEDNANIU – W OPARCIU O SPUŚCIZNĘ PAPIEŻA ŚW. JANA PAWŁA II

Temat pojednania można prześledzić w całej biografii i w świadectwie życia tego niezwykłego chrześcijanina, papieża św. Jana Pawła II. Wspomnę o trzech obszarach, które szczególnie mnie interesują – nauce, polityce i wierze.

Nauka. Pierwszym obszarem jest nauka oraz praca naukowców i ich wkład w poszukiwanie prawdy paralelnie do poszukiwania wiary, co było priorytetem dla Jana Pawła II przez cały okres jego pontyfikatu. Udzielił on znaczącego wsparcia Papieskiej Akademii Nauk, niezależnemu ciału działającemu w ramach Stolicy Apostolskiej, którym jako pierwszy kierował Galileusz. Jan Paweł II aktywnie interesował się działalnością Akademii, aktualizując jej statut i zwiększając liczbę naukowców. W 1979 roku w przemówieniu wygłoszonym w Akademii w setną rocznicę urodzin Alberta Einsteina, poprosił o powołanie komitetu historyków, teologów i naukowców, aby ponownie zbadać przypadek Galileusza. Celem tego dochodzenia miało być złagodzenie dystansu między nauką a wiarą generowanego przez ten nieszczęsny historyczny epizod i usunięcie wszelkich pozostałych przeszkód, na drodze do pogodzenia obu tych sfer. Komitet zakończył prace w 1992 roku, kiedy to papież Jan Paweł II wyjaśnił, że pierwotne orzeczenie Kościoła było błędne i że katolicy nie powinni być wrogo nastawieni do nauki.

W maju 1993 roku papież odbył wizytę duszpasterską na Sycylii, podczas której udał się do Centrum Ettore Majorana w Erice, gdzie znajduje się siedziba Światowej Federacji Naukowców, i tam ponownie stwierdził, iż nauka pozostaje przedmiotem poszukiwań wiernych. Byłem wielce zaszczycony otrzymaniem w 2006 roku Nagrody Papieskiej Akademii Nauk w Watykanie za moją pracę naukową o procesach budowania pokoju.

Kiedy w listopadzie 2009 roku ponownie wróciłem do Akademii na kolejne spotkanie Światowej Federacji Naukowców, dobrze pamiętam, że widziałem następny dowód pozytywnego nastawienia i konstruktywnego stosunku Jana Pawła II do nauki. Podczas tej wizyty zostaliśmy zaproszeni na nową wystawę instrumentów naukowych Galileusza i niektórych oryginalnych prac, w których – dokładnie 400 lat wcześniej – zapisał on swoje pierwsze naukowe odkrycia. Ważnym

aspektem było to, że wystawa nie odbyła się w muzeum czy galerii, ale w kościele – w pięknej Bazylice Matki Boskiej Anielskiej i Męczenników w Rzymie, co stanowiło niewątpliwym dowód przekonania Jana Pawła II, iż zarówno wiara jak i nauka pozostają obszarem poszukiwania prawdy. Wcześniej takie przeświadczenie papież wyraził w 1996 roku w 60. rocznicę ponownego założenia Papieskiej Akademii.

Jan Paweł II uczynił wówczas kolejny ważny krok, mówiąc, że „nowe wyniki badań naukowych prowadzą do tego, że teoria ewolucji nie jest już uważana za zwykłą hipotezę” i podkreślając, że praca badaczy doprowadziła teorię ewolucji do punktu, w którym musi być ona uznana i przyjęta także przez teologów. Tego rodzaju kwestii wskazać można więcej. Jan Paweł II żywił bardzo konkretne obawy o sposób wykorzystania przez ludzkość energii jądrowej. Jego niepokój o konsekwencje wojny nuklearnej dla ludzkości miał z jednej strony oparcie w nauce, z drugiej zaś miał charakter profetyczny. W 1982 roku papież skierował list do Światowej Federacji Naukowców, aby zachęcić ich do pracy na rzecz pokojowego wykorzystania technologii jądrowej. Jan Paweł II był oddany Kościołowi i społeczności naukowej, z zaangażowaniem pracując na rzecz współpracy obydwu tych dziedzin podejmowanej dla dobra całej ludzkości. Jako lekarz psychiatra, dla którego wiara i nauka zawsze idą w parze, postrzegam wysiłki Jana Pawła II zarówno jako inspirujące, jak i bezprecedensowe. Postrzegam go również jako człowieka pojednania, który nalegał, abyśmy w poszukiwaniu prawdy mogli przyjmować różne perspektywy... Wszyscy bowiem jesteśmy braćmi i siostrami w niekończącym się poszukiwaniu prawdy w całym jej pięknie, złożoności i tajemnicy. Nasze różnice perspektyw są wyrazem złożoności i różnorodności, a nie uzasadnieniem wrogości i konfliktu.

Polityka. Drugi obszar mojego życiowego zaangażowania stanowi polityka. Kiedy dorastałem w Irlandii Północnej, społeczność tego kraju ponownie pogrążyła się w przemocy politycznej. Wobec eskalacji konfliktu musiałem podjąć próbę zrozumienia, dlaczego ludzie i całe grupy społeczne angażują się w samoniszczącą, a czasem prawie nierozwiązywalną przemoc. Jeśli polityka jest sposobem, w jaki pracujemy, aby sprostać naszym wyzwaniom i relacjom społecznym, było dla mnie jasne, że to, co obserwowałem, stanowiło porażkę polityki. Postanowiłem więc poświęcić się pogłębieniu mojego zrozumienia tego problemu i poszukiwaniu sposobów jego rozwiązania. Trudno byłoby myśleć o jakimkolwiek przywódcy Kościoła chrześcijańskiego, który miałby bardziej bezpośredni, osobisty odważny i pozytywny wpływ na globalną politykę niż Jan Paweł II. Kardynał Karol Józef Wojtyła został wybrany na Stolicę Piotrową w trzecim dniu konklawe w październiku 1978 roku, jako pierwszy nie-włoski papież od XVI wieku i stał się nie tylko najczęściej podróżującym papieżem, ale także jednym z najczęściej podróżujących światowych przywódców w historii. Jednak, co ważniejsze, powszechnie jest on uznawany za kogoś, kto znacząco przyczynił się do obalenia rządów komunistycznych nie tylko w jego rodzinnej Polsce, ale ostatecznie w całej Europie.

Od momentu, gdy na rozpoczęcie swej wizyty w Warszawie w roku 1979 całował ziemię na lotnisku, gdy zachęcał do powstania unii solidarności, dał historyczny impuls zakończenia zimnej wojny. Moja żona, Joan, i ja podróżowaliśmy po Polsce latem 1978 roku, zaledwie rok przed jego wizytą. Zatem w 1979 mieliśmy bardzo świeże i szczęśliwe wspomnienia, świadomość specyfiki tego wspaniałego kraju i jego trudnej historii. Oznaczało to również, że kiedy Jan Paweł II został wybrany w październiku tego roku, w pełni rozumieliśmy powszechny entuzjazm i radość, a także panującą wśród ludzi dumę z faktu wyboru Polaka na papieża. Znacznie później, kiedy w 1989 roku ostatecznie upadł mur berliński, pamiętam, jak stałem z niemieckim przywódcą liberałów, hrabią Otto Lambsdorffem po wschodniej, komunistycznej stronie Bramy Brandenburskiej, widząc wielkie luki, które otworzyły się w murze, rozmawiając z liberałami, którzy byli zagrożeni przez tyle lat w NRD, i podziwiając nadzwyczajne przemiany polityczne, które się dokonały nie tyle dzięki partiom politycznym, ile dzięki odwadze jednostek, pośród których najbardziej znaczący, odważny i skuteczny był Jan Paweł II. Położenie kresu systemowi sowieckiemu zlikwidowało wielki podział w Europie, którego symbolem był przez lata mur berliński. Likwidacja podziałów pokazała również, że pojednanie nie może ograniczać się tylko do relacji międzyludzkich, lecz wymaga działań systemowych o charakterze politycznym. Papież podkreślał wagę tego czynnika, okazując wsparcie Papieskiej Akademii Nauk podczas przemówień do naukowców. W polityce ludzie chcieli zjednoczenia, ale nie było to możliwe, dopóki nie usunięto barier, trzymających ich z dala od siebie. W tym przypadku istniał głęboki podział polityczny i wręcz wrogość w postaci żelaznej kurtyny, jak nazwał to Churchill w swoim przemówieniu w 1946 roku w Fulton w stanie Missouri. O ile żelazna kurtyna miała wymiar symboliczny, o tyle fizyczna bariera bezpieczeństwa znana jako mur berliński wzniesiony w 1961 roku, skutecznie dzieliła przestrzeń Europy, utrudniając bezpośrednie kontakty. Jan Paweł II w znacznym stopniu przyczynił się do usunięcia tych barier politycznych i fizycznych, które dzieliły nasz kontynent i nasze społeczeństwa, zapoczątkowując tym samym możliwość pojednania. Niestety, nie do końca ta idea pojednania wcielana w życie przez Jana Pawła II znajduje właściwą kontynuację w ostatnim czasie.

Wiara. Inspiracją i siłą napędową życia Jana Pawła II była wiara chrześcijańska. Prowadziła go ona do ciągłego dialogu z innymi, nawet jeśli pochodzili z innych środowisk kulturowych i nie identyfikowali się z chrześcijaństwem. Nic więc dziwnego, że kiedy w 1962 roku na Soborze Watykańskim II Karol Wojtyła spotkał Brata Rogera, założyciela i przewodniczącego wspólnoty ekumenicznej w Taizé we Francji, stali się oni dobrymi przyjaciółmi. W tym czasie Wojtyła pełnił funkcję biskupa pomocniczego Krakowa, a Roger Schutz był synem szwajcarskiego pastora kalwińskiego, obu jednak łączyła głęboka wiara i to ona stanowiła podstawę długotrwałej więzi powstałej na fundamencie religijnym. Później, już jako

arcybiskup krakowski, Karol Wojtyła dwukrotnie odwiedził Taizé, w latach 1964 i 1968. A kiedy został papieżem co roku, aż do swej śmierci, przyjmował Brata Rogera na prywatnej audiencji. Podczas jednej ze swoich licznych podróży Jan Paweł II w 1986 roku odwiedził Taizé. Regularnie też spotykał się i dodawał otuchy grupom młodych ludzi z Taizé, kiedy przybywali do Rzymu. Na mojej drodze wiary utożsamiałem się z Bratem Rogerem, ponieważ ja również jestem synem pastora z tej samej tradycji reformowanej, a od czasu mojej pierwszej wizyty w Taizé w 1975 roku zajmowało ono bardzo szczególne miejsce, wywierając niezwykle ważny wpływ na moje życie. Kiedy ponad dwadzieścia lat temu moja żona i ja szukaliśmy drugiego domu we Francji, kupiliśmy go w pobliżu Taizé i szczególnie tam, gdy przebywamy w południowej Burgundii, wspominamy Brata Rogera. Chciałbym również podkreślić, że Taizé odcisnęło bardzo szeroki i bardzo znaczący wpływ na wielu z nas w Irlandii Północnej, pracujących nad zniesieniem tamtejszych podziałów. W latach 60., zanim terroryzm i przemoc polityczna powróciły na nasze ulice, wielbny Ray Davey, pastor, który zdał sobie sprawę z potrzeby współpracy chrześcijan ponad dzielącymi ich różnicami, zgromadził młodych protestanckich i katolickich studentów na Queen's University w Belfaście, gdzie był prezbiteriańskim kapłanem, i razem założyli ekumeniczną wspólnotę wiary, inspirowaną Wspólnotą Agape we Włoszech, Taizé we Francji i Ioną w Szkocji. Wspólnota Corrymeela jest obecnie najstarszą wspólnotą pojednania w Irlandii i kiedy byłem przywódcą Partii Sojuszu Irlandii Północnej¹ – partii, która zjednoczyła protestantów i katolików, aby zająć się problemem przemocy – Wspólnota Corrymeela była często opisywana jako „Partia Sojuszu w modlitwie”, ponieważ tak wielu czołowych ludzi było członkami obu grup, oraz ze względu na wspólnotę wizji i zaangażowanie na rzecz pojednania. Pochodzę z reformowanej tradycji chrześcijańskiej, która znacząco różni się od tradycji Jana Pawła II, historycznie i teologicznie, ale w Taizé istniała wzajemna więź wiary, więź o głębokim osobistym i duchowym znaczeniu, która była ważna dla papieża. Miejsce to pozostaje także dla mnie bardzo istotne, będąc i wspólnotą regularnych pielgrzymek, i duchowego bogactwa.

Mówi mi to o tym, jak ta wspólnota inspirowała i podtrzymuje zaangażowanie na rzecz pojednania i wiary oraz o tym, jak wiara była dla Jana Pawła II korzeniem jego zaangażowania na rzecz pojednania. Zgromadzenie uczonych z Papieskiej Akademii Nauk wskazuje na potrzebę zbliżenia ludzi ponad podziałami oraz na warunki konieczne dla procesu pojednania. Papież zwraca uwagę na potrzebę usunięcia przeszkód na drodze do dobrych relacji a jego działania pokazują, jak wielką rolę odegrał on w obalaniu podziałów w Europie. Publiczne wizyty papieża w Taizé, regularne spotkania z Bratem Rogerem i regularne przyjmowanie młodych

¹ Alliance Party of Northern Ireland

ludzi z Taizé w Rzymie są demonstracją kluczowej roli odgrywanej w procesie pojednania przez przywództwo, co odnosi się zarówno do wymiaru oficjalnego, jak i do osobistego świadectwa i podejmowanego wobec młodych mentoringu.

Te refleksje na temat życia, świadectwa i przywództwa papieża św. Jana Pawła II w wierze, nauce i polityce wywołują we mnie głęboką wdzięczność i uznanie dla jego osiągnięć. Równocześnie wierzę, że chciałby on, abyśmy postrzegali je jako fundamenty, na których powinniśmy dalej budować, a nie jako ukończenie budynku, w którym powinniśmy po prostu nadal żyć. Jan Paweł II powiedział, że ewolucja nie jest już tylko naukową hipotezą, z czego dla mnie jako dla chrześcijanina płynie wniosek, że powinienem postrzegać całość życia chrześcijańskiego i Ciało Chrystusa jako ewoluujące objawienie wraz z potrzebą ciągłej reformowalności. Nie wierzę, że Duch Święty stoi w miejscu i tak jak świat nauki, polityki i wiary jest w ciągłym ruchu, tak dzieło pojednania wymaga nieustannej uwagi i dalszej pracy.

Jakie inne wnioski nasunęły mi się w związku z moją pracą ze społecznościami pozostającymi w konflikcie? Pierwszy kluczowy wniosek może wydawać się stwierdzeniem oczywistości. Chodzi o to, że pojednanie polega na zajęciu się zaburzonymi relacjami – nie tylko zaburzonymi w teraźniejszości, ale często zakłóconymi o wiele wcześniej historycznymi okolicznościami. Zazwyczaj, gdy myślimy o relacjach, skupiamy się na wzajemnych stosunkach poszczególnych osób, a pojednanie pojmujemy jako „przywrócenie przyjaznych relacji” między pojedynczymi ludźmi.

Kiedy jednak zajmujemy się pojednaniem na poziomie wspólnotowym, lokalnym, regionalnym lub globalnym, być może powinniśmy myśleć bardziej o porozumieniu niż o pojednaniu, ponieważ w wielu przypadkach nigdy nie było czasu, w którym naprawdę istniały dobre relacje i wzajemne zrozumienie. Na przykład w kontekście kolonizacji, związek między społecznościami konstituował się w wyniku przemocy, gdy jedna społeczność najechała terytorium innej, więc nie było między nimi wcześniej żadnej harmonii. Kiedy zajmowaliśmy się naszymi problemami w Irlandii Północnej, często mówiliśmy o „pokoju, stabilności i pojednaniu”, trzech słowach, które są niekiedy używane razem, ale nie oznaczają dokładnie tego samego i nie wszystkie dotyczą tych samych elementów społecznej struktury. Pokój jest prawie niemożliwy bez położenia kresu przemocy, a do zakończenia gwałtownego konfliktu politycznego angażują się struktury policyjne, siły bezpieczeństwa i wymiar sprawiedliwości. Zazwyczaj nie ma rozwiązania wojskowego, policyjnego ani na poziomie działań służb bezpieczeństwa, ale oczywiście istnieje rola policji i służb bezpieczeństwa, i jest to ważna i trudna rola. Istotne są również ekonomiczne aspekty procesu pokojowego, ponieważ rozwój gospodarczy i społeczny może ułatwić budowanie pokoju, choć tylko wtedy, gdy odbywa się we właściwym czasie, we właściwy sposób i z właściwym zrozumieniem. Wiele

środków finansowych zostało włożonych w Irlandię Północną, zanim osiągnięto porozumienie polityczne, a wszystko, co udało się zdobyć, to jedynie „mobilni terroryści”. Zdarzyło się to również w licznych innych miejscach. Kiedy jednak rozwój gospodarczy i społeczny jest promowany w kontekście porozumienia politycznego, mogą je one wzmocnić, zachęcić do budowania wspólnot i przenieść nas duchowo w lepszą rzeczywistość.

Pojednanie to jednak coś więcej niż tylko zakończenie przemocy, czy nawet odbudowa instytucji i gospodarek. Chodzi raczej o relacje między społecznościami i narodami, co wymaga od nas czegoś więcej niż tylko doprowadzenie do pozabawionego agresji zebrania w tym samym pomieszczeniu ludzi o przeciwnych poglądach – choć w niektórych sytuacjach samo to może już być znaczącym osiągnięciem. Kiedy jesteś w stanie połączyć rzeczy, ludzi i społeczności – czy to atomy, cząsteczki, a nawet cząstki subatomowe, czy ludzi, narody i państwa – kiedy możesz doprowadzić je do stabilnego związku, pojawiają się nowe zjawiska i nowe możliwości, które po prostu wcześniej nie istniały. Kiedy połączysz wodór i tlen w określony sposób, nowe właściwości pojawiają się poza właściwościami samych tych dwóch pierwiastków, na przykład gdy wiele cząsteczek wody łączy się, „wilgoć” pojawia się jako nowa właściwość. Wraz z większą złożonością ujawniają się nowe możliwości. Możliwości, które są bardziej kreatywne, bardziej elastyczne i zarazem mniej refleksyjne. Są bardziej elastyczne; stwarzają nowe możliwości. Tak dzieje się na każdym poziomie systemowym, w tym z ludźmi i społeczeństwami, i widzieliśmy to podczas procesu pokojowego w Irlandii. Po setkach lat zaburzonych relacji wspólnotowych, w tym stosunków między lokalnymi reprezentantami religijnymi różnych odłamów chrześcijaństwa, zaczęliśmy znajdować inny sposób patrzenia na siebie nawzajem i zaczęliśmy rozumieć, że kłopoty, które mieliśmy, wynikały z zaburzonych historycznych relacji między tymi społecznościami – między protestantami i katolikami, unionistami i nacjonalistami, na północy, ale także między Północą a Południem na wyspie, oraz między Wielką Brytanią a Irlandią.

Takie spojrzenie stało się możliwe dzięki szerszemu kontekstowi europejskiemu, osiągniętemu przez wspólny projekt europejski. Połączył on Zjednoczone Królestwo i Republikę Irlandii tego samego dnia w 1973 roku, tak, aby ministrowie, urzędnicy służby cywilnej i inni mogli współdziałać ze sobą w razem w projekcie europejskim w twórczy, przemysłany, nowatorski sposób, który pozwolił na podjęcie zupełnie nowych zadań i zastosowanie nowych metod. Rzeczywiście, powojenny projekt europejski był dla nas w Irlandii jednym z najważniejszych przykładów tego, że dzięki szerszym i odmiennym kontekstom pojawić się mogą nowe możliwości oraz nowe sposoby działania w zastanych i istniejących wcześniej układach.

Niestety, w miarę konsolidacji i rozszerzania się projektu europejskiego coraz bardziej wydaje się on kierowany ogólnymi regulacjami niż relacjami, bardziej szukaniem harmonizacji niż prawdziwej harmonii i bardziej postrzeganiem różnic

kulturowych jako uciążliwości lub zwykłej dekoracji, a nie jako istotnego elementu różnorodności, charakteryzującej zarówno ludzi jako jednostki poszczególne jak i społeczności. Obserwując nieustanne spory między UE a Wielką Brytanią w sprawie Brexitu, często zwracam uwagę moim kolegom, że gdyby niektórzy z obecnie zaangażowanych negocjatorów w Londynie i Brukseli byli z nami w Belfaście prawie ćwierć wieku temu, wówczas nigdy nie doszłoby do porozumienia wielkopiątkowego. Powiedzieliby: „To nie jest możliwe, to jest nie do przyjęcia”. Niestety, często zdarza się, że jednostki i instytucje, w tym Kościół, najpierw są kreatywne, pomysłowe i elastyczne, a następnie w miarę upływu czasu i pokoleń stają się coraz bardziej sztywne i fundamentalistyczne w swoim podejściu, coraz bardziej też kierują się ustawodawstwem i szczegółowymi regulacjami, a nie tym, co niesie życie i relacje międzyludzkie. Doprowadza to do sytuacji, w której twórcze działanie staje się niemożliwe i aby zmienić cokolwiek istotnego, konieczna okazuje się rewolucja wraz z wszystkimi destrukcyjnymi zagrożeniami, które pociąga za sobą. Kiedy po latach przemocy znaleźliśmy nowe sposoby rozumienia naszych problemów oraz inny tryb wzajemnych odniesień, w Irlandii Północnej, między Północą a Południem oraz między Wielką Brytanią a Irlandią, wówczas dopiero byliśmy w stanie rozpocząć drogę do nowego typu relacji, które zarazem stały się dowodem rodzącego się pojednania.

Mówiąc o relacjach, należy mieć na względzie inne jeszcze aspekty tego zagadnienia. Po pierwsze, relacje nie są zjawiskiem liniowym. Jeśli nawiązuję relację z drugą osobą, obejmuje ona także jej przyjaciół, rodzinę i wszystkich innych, z którymi dana osoba jest powiązana. Kiedy zacznę się do nich odnosić, wpłynie to na ich inne relacje, a także na moje pozostałe relacje w sposób, który absolutnie nie jest przewidywalny, ponieważ relacje zawsze są złożone. Często możesz przewidzieć, że jeśli podejmiesz konkretną interwencję, zaszkodzi to określonej relacji, ale nie możesz tak łatwo powiedzieć, że jakakolwiek konkretna interwencja na pewno zbuduje związek. Jest to znacznie bardziej złożony proces – nie tylko skomplikowany, ale i wielowymiarowy. Ponadto relacje nie są zjawiskiem jednokierunkowym; mogą się rozwijać, ale mogą się także cofać. Można je budować w oparciu o dobrze rokujące przesłanki, ale mogą się one też pogarszać. Relacje niekiedy mogą się też rozwinąć w oparciu o złe doświadczenia i wydobyć z nich coś dobrego. Podstawą projektu europejskiego była wspólnota węglowa. Jednak z czasem zacząłem obserwować, że kolejni brytyjscy premierzy nie myślą na początkowym etapie danej sprawy o konieczności konsultacji ze swoim irlandzkim odpowiednikiem. Nie myślą więc: „Muszę o tym porozmawiać z irlandzkim Taoiseachem”. Inni ministrowie też nie zastanawialiby się od razu nad potrzebą konsultacji, co wcześniej było oczywiste. Jeśli więc zamierzają zająć się jakąś kwestią, zwłaszcza kwestią granicy irlandzkiej lub bezpieczeństwa, ich pierwszym zadaniem musi być kontakt z kolegami w Dublinie, ponieważ są oni szczególnie,

historycznymi partnerami. Osiągnęliśmy rozwój wykraczający poza zaburzone relacje historyczne i przekształciliśmy je w bardziej zgodną relację, w której moglibyśmy robić interesy i pracować razem, ale relacje nigdy nie są czymś, co jest „uporządkowane”. Jeśli masz związek z przyjacielem, współmałżonkiem, partnerem lub kolegą i uważasz, że jest on czymś niezmiennym, to już stanowi pierwszy krok do nieporozumień. Relacje są bowiem żywymi, organicznymi zjawiskami i muszą być nieustannie pielęgnowane, jeśli mają pozostać owocne. W ciągu lat po porozumieniu wielkopiątkowym, a zwłaszcza po zmianach w rządzie, w wyniku których ludzie, którzy przeszli przez irlandzki proces pokojowy, zostali zastąpieni przez innych, którzy znali całą sprawę jedynie teoretycznie jako o kwestię historyczną, zacząłem zauważać, że to konsekwentne zaangażowanie przestało być w Londynie obecne. Zacząłem też dostrzegać, że w Dublinie, zamiast: „Dzięki naszym relacjom z Londynem możemy być pomostem z resztą Europy. Możemy iść naprzód razem w ekscytujący sposób”, rząd irlandzki mówi: „Staniemy wraz z pozostałymi 27 przeciwko zwolennikom Brexitu w Wielkiej Brytanii”. To, co się działo, było powrotem – regresją – do starego rozłamu. Minęło dużo czasu od powstania hasła „Trudności Anglii są szansą dla Irlandii”. Prawdę mówiąc, trudność Anglii jest zwykle również trudnością Irlandii, a więc także Brexit okazał się takim problemem, gdy myślimy o pojednaniu i łączeniu tożsamości. Musimy również zrozumieć, że każda z tych tożsamości, połączona w relację, musi mieć możliwość zmiany, wzrostu i rozwoju. Wielkie historyczne nurty wiary przetrwały, ponieważ znalazły sposób na zachowanie pewnego stopnia ciągłości, jednocześnie angażując się w nowy sposób w zmieniające się konteksty.

Ani nasze osobowości, ani nasza kultura nie są zbudowane z betonu. Symbole mogą odsyłać do konkretów, ale nawet wtedy ich znaczenie kulturowe nie jest stałe i niezmiennie. Kultura jest dla naszych społeczności tym, czym osobowość jest dla nas jako jednostek. Jest to nasz ewoluujący i rozwijający się sposób bycia w świecie. Jeśli nie zmieniamy się wraz ze zmieniającymi się okolicznościami, wpadamy w marazm i kłopoty. Ludzie wychowani bez wystarczającej ilości jedzenia, uczą się jeść jak najwięcej za każdym razem, gdy tylko mają do tego okazję. Jeśli życie się zmienia i mają jedzenie i zapasy, często nadal jedzą zgodnie ze starym wzorcem, co powoduje nadwagę i zły stan zdrowia. To samo zachowanie, które pomogło im przetrwać, zagraża ich przetrwaniu, ale kontynuują je nawet wtedy, gdy zmieniły się okoliczności zewnętrzne i stało się to szkodliwe. Widziałem ten problem z Aborygenami w Australii, gdzie cała społeczność, która szukała minimalnego pożywienia przez 30 000 lub 40 000 lat, nagle znalazła reklamy McDonald's i Kentucky Fried Chicken na swoich drzwiach... Rezultat trzymania się starych sposobów myślenia i „bycia”, gdy ich świat się zmienił, był katastrofalny dla ich zdrowia fizycznego i psychicznego. Zaobserwowałem, że coś podobnego dzieje się ze sposobem, w jaki nasze protestanckie wspólnoty unionistyczne

i katolickie współpracowały ze sobą w Irlandii na poziomie krajowym. Mają one mianowicie tendencję do trzymania się starych postaw – starych sposobów myślenia i „bycia”. Nowe struktury konstytucyjne i instytucjonalne powstały w drodze negocjacji, a ludzie głosowali za przyszłością opartą na sprawiedliwości dla wszystkich i parytecie szacunku, ale chociaż struktury się zmieniły, społeczności często widzą rzeczy w dotychczasowy sposób. Nadal więc istnieje element tożsamości czy kultury protestanckiej wspólnoty unionistycznej, który wiąże się z poczuciem „dominacji” polegającej na skłonności do myślenia i działania tak, jakby nadal sprawowali władzę. Tak więc, na przykład, mogą uważać, że nie ma potrzeby negocjowania i osiągania porozumienia z katolickimi sąsiadami w spornych kwestiach kulturowych. Niektóre z nich mogą wynikać z obawy, że jeśli nie będą dominować, ich sytuacja się odwróci i zostaną zdominowani przez katolicką społeczność nacjonalistyczną. Może się jednak zdarzyć, że dzieje się tak również z powodu trudności związanych ze zmianą i należy się tym zająć, jeśli ich tożsamość ma naprawdę obejmować parytet szacunku i rozwijać poczucie pewności siebie w odniesieniu do swojej przyszłości. W katolickiej wspólnocie narodowej zdominowane pokolenia tworzyły tożsamość częściowo charakteryzującą się poczuciem bycia ofiarą. Pomimo parytetu szacunku w możliwościach politycznych, prawnych, społecznych i ekonomicznych, wielu ludzi w tej części społeczności nadal działa tak, jakby byli ofiarami, a nie autorami wspólnego losu, ze wszystkimi możliwościami i wyzwaniem, które się z tym wiążą. Jeśli ta analiza „niespokojnej dominacji” i „poczucia bycia ofiarą” jako kluczowych stałych elementów tożsamości obu stron społeczności ma w sobie jakąkolwiek prawdę, to trzeba sobie uświadomić, że niedokończone sprawy irlandzkiego procesu pokojowego nie zostaną rozwiązane przez mnożenie umów politycznych, rozwój gospodarczy lub sam upływ czasu. Wszyscy wiemy, jak trudno jest zmienić nasze własne osobowości i nasz sposób bycia, ale musimy nieustannie kwestionować stare narracje i postawy w naszych społecznościach i myśleć o tym, w jaki sposób pozostawiamy za sobą te aspekty naszej kultury i tożsamości, które nie są już odpowiednie. Kultura i tożsamość wiążą się z wieloma rzeczami, które słusznie chcemy zachować, ale zawierają również postawy i sposoby zachowania, które musimy porzucić, ponieważ nie są już właściwe wobec rzeczywistości naszego wspólnego życia społecznego i stały się szkodliwe dla teraźniejszości i przyszłości. Pozbycie się ich nie nastąpi ani łatwo, ani bez wysiłku.

Na koniec tych rozważań chciałbym postawić pytanie o to, jak pojednanie odnosi się do kwestii różnych wyznań. Zanim zaangażowałem się w życie polityczne, poświęcałem w Irlandii czas na zaangażowanie ekumeniczne między protestantami i katolikami, a kiedy kilka lat temu ponownie skupiłem się na tej pracy, uderzyło mnie, jak ruch ekumeniczny całkowicie stracił impet. Wydawało się bardziej powszechne to, że ludzie, którzy pochodzili z bardziej fundamentalistycznych

środowisk, którzy chcieli zachować separację, a nie promować pojednanie w większym stopniu będą dążyli do zachowania swojej wiary i zaangażowania w kolejnych pokoleniach, niż ci, którzy mają bardziej przemyślane i ekumeniczne usposobienie. Doszedłem do wniosku, że istnieją różne psychologiczne przyczyny tego, niektóre z nich wydają się paradoksalne, ale problem z pewnością nie polega na tym, że duchowy wymiar życia traci na znaczeniu. Wręcz przeciwnie, wielu młodych postrzega duchowy wymiar swojego życia jako obszar bardzo ważny, ale zazwyczaj nie chcą używać słowa „religijny”, ponieważ dla nich odsyła ono do struktur kościelnych, które nie odnoszą się do tego, co jest dla nich znaczące i istotne. Podczas gdy ruch ekumeniczny i przywódcy różnych Kościołów chrześcijańskich – rzymskiego, prawosławnego i reformowanego – przez lata koncentrowali się na kwestiach doktryny, liturgii, struktur, form i autorytetu, prawdziwym motorem dla ludzi nie są te pytania, ale to, co moglibyśmy nazwać „doświadczeniem religijnym”, i nie jest to coś, co byłoby prerogatywą jakiegokolwiek wyznania lub wiary. Podczas gdy rozmowy ekumeniczne wciąż mają swoje miejsce, wydaje mi się, że prawdziwym wyzwaniem jest teraz dialog międzywyznaniowy, nie tylko ze względu na samo doświadczenie religijne, ale ze względu na imperatyw polityczny. Kiedy nawiązałem kontakt z irańskimi kolegami szyitami, aby wspólnie poprowadzić konferencję w Oksfordzie, było jasne, że mogą znaleźć więcej wspólnego z osobami innej wiary niż z tymi, którzy całkowicie odrzucają i lekceważą transcendentę. Byłem pod wrażeniem wysiłków, jakie obecny następca Jana Pawła II, papież Franciszek, podobnie jak św. Franciszek, po którym przyjął swoje papieskie imię, poczynił historyczne kroki, aby nawiązać kontakt z przywódcami innych wyznań. Karen Armstrong i inni pokazali, że studiowanie tekstów religijnych różnych tradycji religijnych jest wartościową częścią przedsięwzięcia międzywyznaniowego, a inni nawet zanurzają palce w wodzie kultu międzywyznaniowego. Obawiam się nieco, że bez pełniejszego zbadania natury doświadczenia religijnego jako czegoś wspólnego dla całej ludzkości, może istnieć niebezpieczeństwo, że takie wysiłki popadną w te same niekończące się spory o doktrynę, liturgię, struktury i formy, które wyssały życie z ekumenicznych przedsięwzięć. W takim przypadku może to ponownie skłonić młodych ludzi nie tylko do zadawania tych samych pytań, które ja sam zadawałem na temat wiary czterdzieści czy pięćdziesiąt lat temu, ale tak jak ja, mogą zwrócić się ku polityce i innym dziedzinom, aby znaleźć odpowiedzi na ludzki dylemat, kiedy w końcu wszyscy musimy powrócić, aby zająć się tymi samymi transcendentnymi pytaniami o znaczenie, pytań, które zawsze angażowały umysły i serca ludzkości. To właśnie to przekonanie skłoniło mnie do zajęcia się doświadczeniem religijnym i postrzegania go jako drogi nie tylko do indywidualnego spełnienia, ale także do rozmów ekumenicznych, a poza tym do dialogu międzywyznaniowego, ponieważ ostatecznie wszystko, co robimy, każde dążenie do pojednania wymaga od nas zaangażowania się w dialog.

Ostatnią lekcją, którą odebrałem przez lata pracy na rzecz pojednania, jest to, że podczas gdy dobre relacje potrzebują stabilności struktur i granic, pojednanie społeczności wymaga czegoś więcej niż przestrzeganie zasad i praw. Musi być także duch hojności i szacunku. Zasady i prawa mogą stanowić kontekst dla powstrzymania konfliktu, ale tylko kultura wzajemnego szacunku może naprawdę przenieść te konflikty w przeszłość. Ta hojność i szacunek muszą być odczuwane jako autentyczne, a nie tylko jako taktyka zaangażowania, i być może jest to pomocne, gdy zadajemy sobie pytanie w odniesieniu do tych, z którymi się różnimy. „W czym on/on ma rację?” Jeśli są tak żarliwi w swojej wierze i zaangażowaniu, jak ja w moich, w ich doświadczeniu musi być coś, co jest autentyczne i głębokie. Jeśli jednak odrzucam to jako błędne lub złośliwe, to jest coś w poszukiwaniu prawdy, czego mi brakuje i co możemy znaleźć tylko razem. Dlatego musimy zawsze dążyć do pojednania.

Abstract

Towards reconciliation. Reflections based on the legacy of Pope John Paul II

The text considers the issue of reconciliation in the aspect of the relationship between science and faith, in the context of social and political conditioning, as well as in the dimension of interfaith relations. The central theme of the deliberations seems to be the problem of political reconciliation considered on the example of relations between England and Northern Ireland.

Keywords: reconciliation, science, faith, ecumenism, politics, history, society

BUDOWANIE POKOJU. DROGI POJEDNANIA

To bardzo ważne, by mówić jak najwięcej o kwestii budowania pokoju i o pojednaniu. Dla mnie osobiście są to problemy wiążące się z moim dziedzictwem rodzinnym. Zagadnienie budowania pokoju i pojednania wiąże się także z Janem Pawłem II. Chciałbym przytoczyć na ten temat pewną historię.

W 2001 roku pracowałem w ambasadzie francuskiej w Kijowie i ambasador poprosił mnie, wiedząc, że interesują mnie sprawy religijne, abym śledził wizytę papieża Jana Pawła II w Ukrainie. To polecenie całkowicie zmieniło moje życie. Odkryłem wówczas przepaść między tym, co rzeczywiście działo się w Ukrainie a medialnym przekazem we Francji. Dla Ukrainy wizyta Jana Pawła II stanowiła największe i najważniejsze wydarzenie od chwili odzyskania niepodległości w 1991 roku. Po raz pierwszy do Ukrainy przyjechał papież, który był też zarazem światowym przywódcą, uznającym Ukrainę za państwo, a nie za część Związku Sowieckiego. Ukraińcy od Kijowa po Lwów byli bardzo szczęśliwi z powodu tej wizyty, która była także impulsem dla procesu prawdziwego jednoczenia narodu ukraińskiego. Widziałem też papieża w Kijowie, kiedy podczas mszy z udziałem 400 tys. ludzi umiejętnie skorzystał z okazji zademonstrowania swojej jedności z kardynałem Huzarem. Lubomir Huzar był głową kościoła greckokatolickiego Ukrainy. Ja znałem go także jako duchowego przywódcę i widziałem, jak grekokatolicy, rzymscy katolicy, a także prawosławni, którzy tam wówczas byli obecni, zobaczyli pokorę papieża udzielającego głosu, oddającego pierwsze miejsce w Ukrainie kardynałowi Huzarowi. Potem zobaczyłem we Lwowie, jak całe miasto witało papieża, który w trakcie tego wydarzenia pobłogosławił kamień węgielny pod budowę Ukraińskiego Katolickiego Uniwersytetu (UKU). Widziałem to wszystko i jednocześnie zauważyłem, że moi koledzy z ambasady oraz z francuskich mediów tego wszystkiego nie dostrzegli. Zawsze mówili: „Spójrz, papież robi niepotrzebny problem z Patriarchatem Moskiewskim, co nie jest dobrą metodą w dyplomacji”. A ja widziałem coś wręcz przeciwnego, coś zupełnie innego. Naprawdę dostrzegłem wtedy, co będzie dalej. Zobaczyłem naród ukraiński określający się podczas Majdanu i podczas Pomarańczowej Rewolucji jako niepodległe państwo. To zmieniło moje życie, postanowiłem wtedy przerwać moją karierę dyplomatyczną i odpowiedzieć na zaproszenie otrzymane z Ukraińskiego Katolickiego Uniwersytetu,

aby zostać tam profesorem. Stworzyłem na tym Uniwersytecie Instytut Studiów Ekumenicznych, ponieważ ujrzałem szansę i znaczenie Kościoła greckokatolickiego nie jako problem, ale przeciwnie – jako pomost między Wschodem i Zachodem. Papież zaś zawsze mówił o dwóch płucach Kościoła. Zatem to doświadczenie zmieniło moje życie, zacząłem ten nowy projekt – Instytut Studiów Ekumenicznych.

Kolejna sprawa, ze względu na którą tak się cieszę, że mogę się wypowiedzieć na temat pojednania, wynika z podjętej przeze mnie, jako chrześcijanina prawosławnego, uważnej lektury dwu papieskich encyklik: pierwsza to *Ut unum sint* z 1995 roku, a druga to *Fides et Ratio*. Dla mnie to nie przypadek, że ten sam papież napisał te dwie genialne encykliki. Z jednej strony ekumenizm *Ut unum sint*, z drugiej konieczność ponownego przemyślenia związku wiary i rozumu. W tym miesiącu ukaże się moja książka pt. *Esej z metafizyki ekumenicznej*. Tak więc te dwie encykliki wywarły na mnie głęboki wpływ. Byłem uczniem Oliviera Clément, francuskiego teologa prawosławnego, który w latach 90. ubiegłego wieku napisał w książkę *Rzym, inaczej*, będącą swego rodzaju odpowiedzią papieżowi: „Spójrz to pięknie, co mówisz” w *Ut unum sint*. W ten sposób – zdawał się mówić Clément – moglibyśmy wspólnie pracować nad budowaniem jednego Kościoła uznającego z jednej strony prymat papieża, a z drugiej synodalność Kościoła.

Od powrotu do Paryża w 2011 roku pracuję w Collège des Bernardins, prowadzę badania na Wydziale Polityki i Religii. Po wybuchu wojny Rosji z Ukrainą w roku 2014 zrozumiałem, że muszę coś zrobić na rzecz pokoju, ponieważ mam rosyjskie korzenie i doświadczenia, i zarazem mam także korzenie i doświadczenia ukraińskie. Mam wszędzie przyjaciół i wielu znajomych pracujących w służbie dyplomatycznej jako ambasadorzy, muszę zatem coś zrobić po 17 latach spędzonych w Rosji i w Ukrainie. W tym celu z pomocą Unii Europejskiej i europejskich partnerów stworzyłem w 2018 roku Komisję Prawdy Sprawiedliwości i Pojednania między Rosją a Ukrainą. Chciałbym tutaj w kilku słowach przedstawić tę Komisję i jej pracę, a potem krótko pozwolę sobie opowiedzieć o moich osobistych wnioskach. Uprzedzając dalszy wywód, stwierdzę, iż w moim odczuciu praca tej Komisji jest dobra, ale wciąż jeszcze niewystarczająca. Trzeba bowiem iść naprzód, rozwijając prawdziwą metafizykę ekumeniczną w duchu *Ut Unum Sint* i *Fides et Ratio*, metafizykę która będzie w stanie odpowiedzieć nie tylko na tragedię postkomunistyczną, ale także na tragedię postliberalną, bo świat zachodni też nie jest przecież w dobrej kondycji. Musimy zatem przemyśleć, czym powinna być owa postulowana tutaj metafizyka ekumeniczna.

Przedstawię teraz wyniki prac tej Komisji – raport z 40 propozycjami działań umożliwiających zawarcie pokoju, który został opublikowany w grudniu 2019 roku, a więc 3 lata temu. Zrealizowaliśmy ten projekt z Collège des Bernardins, we współpracy ze społeczeństwem obywatelskim z Rosji. Jako przedstawicieli

społeczeństwa obywatelskiego w Rosji zaprosiliśmy Stowarzyszenie Memoriał, dzisiaj nie byłoby to już możliwe, ponieważ, jak wiadomo, Putin doprowadził ostatnio do jego likwidacji. Zaprosiliśmy też innych prodemokratycznych przedstawicieli rosyjskiego społeczeństwa obywatelskiego. Myślę tu np. o Centrum Borysa Jelcyna w Jekaterynburgu i Moskwie. Z Ukrainy zaprosiliśmy w pierwszej kolejności moich kolegów z uczelni: Ukraińskiego Katolickiego Uniwersytetu, ale także uczonych z Akademii Mohylańskiej. A z Francji zaprosiliśmy jako partnera Forum Pokoju w Caen. Caen to miasto w Normandii, a to właśnie ten region rozpoczął ten nowy projekt budowania pokoju. Oczywiście rozmawiałem z przedstawicielem Pałacu Elizejskiego, prawą ręką prezydenta Emanuela Macrona, który zainicjował Forum Pokojowe w Paryżu. Tak więc w Ministerstwie Spraw Zagranicznych wiedzą o wszystkich naszych działaniach. Jednak, trzeba to podkreślić, głównym partnerem było Forum Pokoju w Caen. Na 4 zorganizowane przez nas w ciągu dwu lat sesje zaprosiliśmy 200 osób. Z Polski zaprosiliśmy Wojciecha Surówkę, który jest dyrektorem Instytutu Tomasza z Akwinu w Kijowie, ale zaprosiliśmy też Niemców i Anglików. Dyplomatów z różnych krajów, którzy rozumieli, że to nie jest oficjalna droga do projektu porozumienia pokojowego i często nie chcieli podpisywać dokumentów, ale jako dyplomaci mówili to, co mogli powiedzieć. Zaprosiliśmy też wojskowych, m.in. generała francuskiej armii. Zaprosiliśmy oczywiście intelektualistów z różnych uczelni, organizacje pozarządowe, w pierwszej kolejności Memoriał i inne – cóż mnóstwo ludzi z różnych krajów, różnych religii – także teologów i przywódców religijnych.

Rozpoznaliśmy cztery problemy istniejące w relacjach między Rosją a Ukrainą i uważamy, że są to zarazem cztery zasadnicze sprawy w stosunkach między Rosją a Europą.

Jestem w pełni świadom, że to, co teraz powiem, jest bardzo drażliwą kwestią, nie wszędzie w tej sprawie panuje konsensus, ale uważam, że ważne jest, aby rozmawiać o tym wspólnie, tak jak to zostało podkreślone wcześniej. Podpisaliśmy razem dokumenty dotyczące obszarów, w których osiągnęliśmy porozumienie. Efektem wypracowanego kompromisu jest czterdzieści propozycji. Chciałbym więc teraz szczegółowo opisać jego poszczególne części.

Wszyscy zgadzamy się co do tego, że istnieją cztery przyczyny konfliktu, cztery mury między Rosją a Ukrainą.

Tragiczna jest ta wojna, ponieważ jak wicie czternaście tysięcy ludzi zginęło na niej w ciągu ostatnich siedmiu lat; ponad milion osób jest przesiedleńcami, a sto tysięcy zostało rannych¹. To tragedia.

¹ Trzeba dodać, iż tekst prof. Arjakovsky'ego został napisany na kilka miesięcy przed agresją Rosji na Ukrainę z roku 2022. Podane liczby odnoszą się zatem do pierwszego etapu rosyjskiej inwazji z roku 2014 (przyp. red.).

Te cztery główne przyczyny, o czym nie mówi się zwykle w mediach, ale które jawią się nam jako oczywiste, i co do których na ogół wszyscy się zgadzają, są następujące:

- historyczne,
- teologiczne i eklezjologiczne,
- prawne: odmienne koncepcje demokracji i prawa,
- geopolityczne: zróżnicowane poglądy na to czym powinna być Rosja i Europa Wschodnia.

Te cztery przyczyny wojny są dla mnie połączone z jedną, główną metaprzyczyną. I jest ona taka sama jak ta, która leżała u podstaw podziału świata w XX wieku.

Konflikt między Francją a Niemcami

Konflikt między Francją a Niemcami łączyła fałszywa teologia polityczna. Tak III Republika Francuska, jak i niemieccy cesarze lub przywódcy partii nazistowskiej uważali, że są spadkobiercami Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Królów francuscy byli absolutnie przekonani, że są jedynymi dziedzicami Karola Wielkiego, tak samo sądzili Niemcy. Jeśli twierdzisz, że jesteś jedynym spadkobiercą Świętego Cesarstwa Rzymskiego, jedynym, który ma prawo dowolnego postępowania, to przy tego rodzaju założeniach, nie ma żadnej alternatywy. To zła eschatologia. Nie możemy o sobie powiedzieć, nikt nie może, że jesteśmy bezpośrednimi spadkobiercami Jezusa Chrystusa na Ziemi. I zobaczcie, jak ten problem podsumowuje dyskusja między Władimirem Putinem z jednej strony i Wołodzimyrem Zelenskim z drugiej strony. Obaj powiedzieli dokładnie to samo. Putin powiedział „Nie ma ukraińskiej historii. Państwo ukraińskie ma swoje znaczenie tylko w związku z państwem rosyjskim. Dlaczego? Ponieważ jesteśmy spadkobiercami Włodzimierza, księcia Włodzimierza z X wieku”. To z przemówienia Władimira Putina w lipcu 2021 roku. W sierpniu odpowiedział mu Wołodzimyr Zelenski. „Słuchaj, możesz mówić, co chcesz, ale wiem, że Włodzimierz przyjął chrzest w Kijowie i to my jesteśmy jego jedynymi spadkobiercami. Nasz pieniądź – hrywna – ma ponad tysiąc lat” itd.

Zatem istnieją tu dwie koncepcje polityczne i teologiczne, które nie są ze sobą kompatybilne. To stanowi główny problem i aby go rozwiązać, trzeba rozpatrywać go na czterech polach: historii, eklezjologii, politologii i koncepcji suwerenności. Dlaczego? Ponieważ w zakresie historii Rosjanie nadal opowiadają dzieje Rosji wg. koncepcji historii państwa rosyjskiego Karamzina, który był wybitnym historykiem Imperium Rosyjskiego. Historycy ukraińscy wręcz przeciwnie, opierają się na historiografii XX wieku Hruszewskiego, najważniejszego historyka narodu ukraińskiego. Z jednej strony Karamzin wyjaśnia historię państwa, z drugiej

Hruszewski opowiada historię narodu. Tak jakbyśmy mieli państwo bez narodu i naród bez państwa. To nie idzie w parze.

Problem eklezjologii to także tragiczna historia, bo z jednej strony jest teologia i twierdzenie – „spójrz, Ukraina to nasze terytorium kanoniczne, takie jest stanowisko Patriarchatu Moskiewskiego”. Metropolita Hilarion Alfiejew twierdzi, że głównym problemem między Wschodem a Zachodem są unicy, ponieważ są oni umiejscowieni niejako pośrodku i nie uznają, że to terytorium jest historycznie częścią terytorium Moskwy. Z drugiej strony patriarcha Konstantynopola wyjaśnia: „jeśli chcecie mówić o terytorium kanonicznym to Ukraina była kanonicznym terytorium współczesnego Kościoła bizantyjskiego. Ewangelizowaliśmy Słowian, przez wieki wysyłaliśmy biskupów do metropolii kijowskiej. W XVII wieku pozwoliliśmy, aby Metropolita Kijowski był powoływany przez Moskwę, jednak pod warunkiem, że jako pierwszego wśród równych biskupom prawosławnym wymieni patriarchę Bartłomieja, zatem jest to nasze terytorium kanoniczne”. Tak więc znowu nie ma możliwości znalezienia wspólnego rozwiązania w eklezjologii terytorium kanonicznego, czyli w eklezjologii wyznań instytucjonalnych.

To samo odnosi się do sfery polityki. Z jednej strony, mamy rządy prawa i demokrację, z drugiej rodzaj nowej feudalnej suwerenności występującej przeciwko porządkowi neoliberalnemu. Putin wyjaśnił niedawno w *Financial Times*, że liberalizm jest martwy. Wystarczy spojrzeć na to, co dzieje się w świecie, jak bardzo wzrosły nierówności. W ciągu ostatnich trzydziestu lat pogłębiły się one jak nigdy wcześniej; tylko 1% populacji ma więcej niż 50% bogactw świata. To niesprawiedliwe.

Czwartym zasadniczym zagadnieniem jest wspomniany już konflikt na poziomie geopolitycznym. W Rosji nie wierzy się w działanie prawa międzynarodowego. Dowodem na to z rosyjskiego punktu widzenia są wydarzenia w Serbii i w Kosowie. Prawo międzynarodowe nie działa; to, co działa to naga siła. To jest jedno podejście, przeciwne jest twierdzenie, że to prawo jest źródłem wszystkich praw i to ono jest prawdziwą siłą, która może przetrwać w dłuższej perspektywie. Jak widać, są to znów dwa przeciwstawne stanowiska, których nie da się pogodzić.

Propozycje naszej Komisji są następujące, oczywiście dokument można znaleźć w Internecie. Po pierwsze, chciałbym podkreślić, że na poziomie historycznym możliwe jest wspólne pisanie historii, jeśli mamy nowe „oprogramowanie”, które nie wykluczałoby, ale łączyło. Co to za oprogramowanie? Rozróżnienie pamięci i historii. Do odróżnienia pamięci, która zawsze jest ciągłością w sakralności, trzeba mieć historię, która nie jest ciągłą, która rozpoznaje rany w przeszłości i pozwala zauważyć, że nie jesteśmy obecnie tacy sami jak w średniowieczu. Jak możemy odróżnić pamięć od historii? Poprzez wspólne pisanie historii, to jedyny sposób. Tak zrobili historycy francuscy i niemieccy, którzy opublikowali podręcznik wspólnej historii. Jest tylko ten jeden sposób.

Ucieszyłem się widząc pierwsze rezultaty prac naszej Komisji, kiedy posłanka do Parlamentu Europejskiego i zarazem Minister Spraw Europejskich we Francji za kadencji prezydenta Macrona, otrzymała w ostatnim roku jego wsparcie, aby uruchomić w Radzie Europy nowy Instytut HOPE (Historia, Obserwatorium dla Pokoju w Europie). Został on uruchomiony w tym roku przez dwadzieścia krajów europejskich, a jego celem jest badanie, w jaki sposób uczymy historii w Europie. Nie uczymy historii w ten sam sposób w Europie Wschodniej i w Europie Zachodniej. W Europie Wschodniej historia jest wykorzystywana do celów narodowych, aby umocnić tożsamość narodową, co jest zrozumiałe, ale czasem nie jest tak naprawdę przydatne do budowania Wspólnoty Europejskiej. Motywacją historyków zachodnioeuropejskich nie jest skłonność patriotyczna, czy budowanie nacjonalistycznej wizji historii. Problemem zachodniego historyka jest amnezja. Chcielibyśmy zapomnieć, mamy postmodernistyczne nastawienie, nie lubimy chronologii. Uważamy, że chronologia jest naszym największym wrogiem, ponieważ z jej powodu doprowadziliśmy do wojen światowych w XX wieku, więc lepiej zapomnieć i skupić się na projektowaniu przyszłości. Odkąd istnieje Instytut HOPE, mamy nadzieję pisać historię razem z historykami ukraińskimi, rosyjskimi i europejskimi i równoważyć obydwie podejścia.

Drugą propozycją opracowaną przez Komisję jest eklezjologia ekumeniczna. Czym jest owa eklezjologia ekumeniczna? Przede wszystkim uznaniem państw narodowych za część historii Kościoła jako królestwa Boga na Ziemi. Państwa narodowe są błogosławione przez Kościoły. Państwa narodowe powinny być uznawane przez Kościoły i dlatego jako Komisja poparliśmy uznanie Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego za autokefalię Ukrainy. Rok później patriarcha Konstantynopola, Bartłomiej, uznał Ukraiński Kościół Prawosławny za Kościół autokefaliczny, czyli mający prawo do powołania własnego przywódcy. „Ufamy wam, od tysiąca lat jesteście chrześcijanami, widzimy, że między chrześcijanami w Ukrainie są podziały, ponieważ nie ma oficjalnego uznania, że jesteście narodem. Uważamy, że wszyscy prawosławni chrześcijanie powinni zebrać się w nowym Kościele Prawosławnym Ukrainy”.

Poparliśmy to rozwiązanie, chociaż wiedzieliśmy, że Patriarchat Moskiewski zareaguje negatywnie. I że początkowo to nie pomoże w dyskusji, ale uważamy, że powinniśmy szukać rozwiązań w dłuższej perspektywie. Na dłuższą metę bez państw narodowych, bez Kościołów, które są związane z własnym narodem nie będzie można zaprowadzić pokoju. Oczywiście to nie wystarczy, ale cieszyliśmy się, gdy w styczniu 2019 roku został wybrany nowy metropolita Kijowa, Epifaniusz.

Trzecia propozycja jest następująca: kiedy mówimy o demokracji europejskiej, musimy pamiętać, że mamy wspólne wartości: godność człowieka, solidarność, odpowiedzialność, wolność sumienia. To nas łączy, to są owoce cywilizacji,

to powinniśmy chronić, a ci, którzy tego nie szanują, powinni być objęci sankcjami. Nie boimy się świata sankcji i dlatego uważamy, że w celu ochrony cywilizacji europejskiej, wszyscy ci, którzy sprzeciwiają się prawom człowieka, powinni podlegać karom. Zaproponowaliśmy coś w rodzaju europejskiego Aktu Magnickiego, który obejmowałby sankcjami wszystkich sprzeciwiających się Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, co zostało przyjęte w 2020 roku. To nowe prawo daje Radzie Europejskiej możliwość szybszego i skuteczniejszego działania przeciw każdemu naruszeniu praw człowieka niezależnie od tego, gdzie miało ono miejsce i w jaki sposób zostało dokonane. Myślę, że to właściwy krok naprzód. Oczywiście, to za mało; sankcje to za mało, żeby zbudować wspólną cywilizację, ale trzeba chronić europejskie instytucje i kulturę.

Kolejnym sposobem naszej terapii w odniesieniu do czwartego obszaru konfliktu – czyli obszaru geopolitycznego jest poparcie dla Porozumień Mińskich, realizowanych w określonej kolejności. Dużo dyskutowaliśmy o formule Steinmeira, ale uznaliśmy, że po sankcjach powinna nastąpić interwencja błękitnych hełmów. To ONZ powinna chronić granicę między Rosją i Ukrainą; potrzebne są tam błękitne hełmy. Wówczas byłby możliwy powrót rządów prawa i rozminowanie terenu. Mogłoby to nastąpić w perspektywie pewnego czasu, za rok, dwa, trzy. Referendum w Zagłębiu Saahry odbyło się 8 lat po zakończeniu wojny między Francją i Niemcami. Potrzeba było czasu, aby ludzie samodzielnie wybrali między Francją a Niemcami. W końcu mieszkańcy Saahry zagłosowali za Niemcami i zostało to zaakceptowanie, ponieważ przeprowadzono demokratyczne referendum. Uważam, że tak samo powinno się to odbyć w Donbasie. Po przywróceniu rządów prawa i rozminowaniu terenu powinno zostać przeprowadzone nowe, uczciwe i demokratyczne referendum, pozwalające na przywrócenie respektowania prawa międzynarodowego.

Nie trzeba dodawać, że ta czwarta propozycja Komisji nie została zaakceptowana. Urzędnicy, z którymi rozmawiałem we francuskim MSZ, a nawet w europejskiej służbie dyplomatycznej European External Action Service powiedzieli jedynie: „cóż, to nic poważnego, ONZ nigdy nie wyśle błękitnych hełmów w strefę wojny”.

Nasza propozycja pozostaje jednak w mocy, choć rozumiemy, że dzisiaj jej realizacja byłaby skomplikowana, ponieważ znajdujemy się w innej sytuacji niż 2 lata temu. Następuje zmiana w stronę radykalizacji: Nawałny jest w więzieniu, Memoriał został zdelegalizowany, a my, jako Komisja, nie możemy też w żaden sposób zmienić filozofii działania państw liberalnych.

Pragnę zaznaczyć, że byłem pod wielkim wrażeniem, kiedy we wrześniu ubiegłego roku Stany Zjednoczone zdecydowały się opuścić Afganistan i oddać władzę Talibom. Stało się to po 20 latach wojny, która pochłonęła 100 tysięcy ofiar, a kosztowała Stany Zjednoczone 300 milionów dolarów dziennie. 300 milionów dolarów dziennie przez dwadzieścia lat z zerowym wynikiem.

Jako Komisja nie zgadzamy się z teologią polityczną krajów zachodnich. Nie możemy jej zaakceptować. Dlatego też uważamy, że musimy pilnie zmienić obowiązującą postliberalną wizję państw narodowych. Do tego celu potrzebujemy nowej metafizyki ekumenicznej. Na koniec chciałbym wspomnieć w kilku słowach o istocie tego metafizycznego podejścia. Pojawia się tu zasadnicze dla chrześcijanina pytanie o to, jak pogodzić wiarę i rozum. Kiedy mówię o ekumenizmie ma on charakter nie tylko międzywyznaniowy, ale międzyreligijny i międzykulturowy, jest to globalne podejście wykraczające poza denominacje chrześcijańskie, dla nas, oczywiście, najważniejsze.

Musimy więc przede wszystkim najpierw wyjaśnić, czym jest metafizyka ekumeniczna. Na co w Komisji moglibyśmy się zgodzić na poziomie religii. Przede wszystkim moglibyśmy się zgodzić, że godność człowieka jest najistotniejsza. Powinniśmy mieć spersonalizowane podejście do rzeczywistości. Dużo możemy o tym mówić, ale przecież także papież Jan Paweł II był personalistycznym filozofem, więc czujemy, że zmierzamy w tym kierunku. Odnajdujemy personalizm nie tylko w tradycjach chrześcijańskich, ale także w tradycji żydowskiej, w tradycji muzułmańskiej i innych tradycjach. To było podstawą Karty Narodów Zjednoczonych opracowanej i przyjętej w latach 1944–1948.

Drugą zasadą, bardziej metafizyczną, jest znaczenie przypisywane mądrości. Mądrość Boża powinna zostać na nowo odkryta. Poza konceptualnym rozumieniem świata, powinniśmy dać więcej miejsca duchowi, mądrości. I znowu mądrość duchową można znaleźć we wszystkich tradycjach od taoizmu po tradycję żydowską. Księga Przysłów to księga, w której mądrość Boża przemawia i mówi: „Spójrz na mnie, pomogę ci się pojąć”.

Trzecią podstawą tej ekumenicznej, międzyreligijnej, międzykulturowej metafizyki jest interdyscyplinarność. Jeśli istnieje zrozumienie, że podmiot i przedmiot nie wystarczają, potrzebujemy innej metody, by wyjść poza autonomizację. Umożliwia to właśnie interdyscyplinarność, która na przykład pomaga filozofii indyjskiej Sat-Chit-Ananda podjąć rozmowę z filozofią zachodnią.

Dlatego dla nas ważna jest świadomość, że ta nowa metafizyka ekumeniczna, która w swej istocie jest przecież bardzo tradycyjna, stanowi drogę wyjścia nie tylko z komunizmu, ale także z postliberalnej anarchii. Porządek postmodernistyczny – w rozumieniu Zygmunta Baumana z jego koncepcją płynnego prawa, płynnego społeczeństwa – też jest źródłem przemocy. Powinniśmy zatem wyjść z tej postmodernistycznej filozofii i stworzyć duchową metafizykę, która przynosiłaby, i już przynosi, błogosławione owoce. Mam na myśli te niesamowite kroki podejmowane w stronę pojednania między społecznością żydowską i wspólnotami chrześcijańskimi. Dziesięć czy dwadzieścia lat temu nie było to możliwe. Jako przykład spektakularny można przywołać pojednanie między kairskim imamem Al Tayyebem a papieżem Franciszkiem. Mamy więc pierwsze rezultaty

tej ekumenicznej metafizyki, która daje nową holistyczną wizję, umożliwiającą budowanie pokoju, sprawiedliwego pokoju.

W Europie Wschodniej panuje kryzys. Mamy też kryzysy globalne związane z wirusem COVID-19 i pandemią. Priorytetem muszą być ludzie. Emmanuel Macron powiedział po raz pierwszy w historii Republiki Francuskiej w ciągu ostatnich 200 lat, że priorytetem jest zdrowie narodu bez względu na koszty. Mam cichę nadzieję, że będę mógł powiedzieć podobnie, że pojednanie bez względu na koszty powinno być priorytetem dla naszych narodów.

Abstract

Building Peace. Paths of reconciliation

The article is an attempt at a comprehensive description of the causes of the conflict between Russia and Ukraine and possible ways to overcome it. The causes of the conflict are of a historical, geopolitical, ecclesiological and legal nature. The article discusses each of them, while indicating the steps necessary for reconciliation between the two peoples.

Keywords: Ecclesiology, history, politics, law, Russia, Ukraine, reconciliation

DIALOG JAKO WARUNEK POJEDNANIA I DROGA DO POKOJU

Kiedy myślę, co oznacza słowo „dialog”, to jednym z bardzo ważnych definiujących je znaczeń jest kontakt z drugim człowiekiem. Słowo „dialog” stawia też pytanie o to, czy ja na pewno wiem wszystko; kwestionuje zatem moją samowystarczalność. Nawet w odniesieniu do wiary, mogę mieć przekonanie, że jest ona pełna, ale też zawsze przecież mogę nauczyć się czegoś od drugiego człowieka. Dialog zatem określa moją postawę, to jest ten aspekt samowiedzy, który każe zadać pytanie o świadomość tego, że drugi człowiek ma jakąś mądrość, której ja nie mam. I to jest ewidentnie nauka, którą przekazywał papież. W Talmudzie zapisane są następujące słowa: „Kto jest mądry, ten będzie się uczył od każdego człowieka”. I trochę dalej znaleźć się daje głębszy pomysł, autorstwa rabina Chaima Ben Attara żyjącego w XVIII w. w Maroku, pomysł, dodajmy zupełnie wyjątkowy dla aszkenazyjskich Żydów, zważywszy, że ów rabin jest przedstawicielem duchowości sefardyjskiej, który zanotował następujące pytanie...

Jeszcze wcześniej małe wyjaśnienie: otóż u nas pięć ksiąg Mojżeszowych – *Tora* – jest podzielonych na *parsziot*. *Parsziot* (po polsku „parasza”) – to fragment, który jest czytany w każdy Szabat. I właśnie w paraszy ma miejsce nadanie Tory w górach Synaj; to jest bardzo ważne, wręcz najważniejsze wydarzenie w historii narodu żydowskiego i może w ogóle dla całego świata. Z tym wiąże się imię Jetro. Jetro był ojcem żony Mojżesza, który nie był Żydem.

I teraz pojawia się to zapowiadane wcześniej pytanie: o co chodzi? Na naszą najważniejszą paraszę wybrzmiewa imię, które nie jest imieniem Żyda. Nie ma tu imienia Żyda. I rabin Ben Attar przekazał 300 lat temu na naukę dla nas: jeżeli Pan Bóg wybrał naród żydowski do specjalnej roli, to nie dlatego, że oni są mądrzejsi, nie dlatego, że posiedli najwyższy poziom intelektualny. To znaczy tyle, że trzeba się uczyć od każdego człowieka. Jeżeli tak, to warto zapytać siebie, czy ja uczę się słuchać drugiego człowieka. I to jest bardzo podstawową nauką w życiu. Nie wiem dlaczego, nie wiem w jaki sposób; to jest naturalne, że człowiek zawsze będzie myśleć, że jego religia, jego grupa etniczna jest najlepsza, najmądrzejsza. I stąd płynie ważna nauka dla dziecka, aby zobaczyć, że wśród innych ode mnie też

jest mądrość i też jest świętość. Dla mnie pierwszym momentem, który pamiętam, kiedy zrozumiałem, że inni też mają mądrość i świętość był czerwiec 1963. Wtedy mój ojciec był rabinem w Nowym Orleanie w Luizjanie i jak w wielu miastach w świecie obok naszej synagogi był kościół katolicki. Jednej soboty jak szedłem do synagogi – to była wielka przyjemność chodzić razem do synagogi w sobotę rano z tatą – i pewnego razu – patrzę na kościół obok synagogi i były na nim umieszczone takie wielkie czarne flagi. Jako małe dziecko zauważyłem, że ich nie było tydzień temu i pytałem tatę, o co chodzi, dlaczego dzisiaj oni wywiesili te czarne flagi. I co to było? Papież Jan XXIII umarł. I wtedy pytałem tatę, dlaczego wywiesili te flagi, i tato powiedział mi: „ponieważ wielki człowiek umarł”. I to wywarło na mnie takie wrażenie, że ja to pamiętam do dzisiaj, a przecież minęło już trochę czasu od chwili, gdy miałem siedem lat; to było prawie sześćdziesiąt lat temu. I pamiętam dobrze, to był ten pierwszy raz, kiedy usłyszałem, że nie-Żyd też może być kimś wielkim. Podkreślam to mocno, miałem tylko siedem lat i wtedy, wbrew temu, co wydaje się bardzo naturalne, zaczynałem rozumieć tę prawdę: że musi się słuchać drugiego, musi się pozostawać z drugim człowiekiem w dialogu. Następnie przełomowy był dla mnie moment w 1986 roku, kiedy nasz papież odwiedził synagogę w Rzymie i użył w odniesieniu do Żydów po raz pierwszy w dziejach tego znanego określenia „starsi bracia w wierze”. Myślę, że to jest zwrot wzięty od Adama Mickiewicza, ale papież tym wyrażeniem naprawdę się posługiwał. To było tak ważne, ponieważ dzięki temu przełamał lęk strony żydowskiej. My jesteśmy braćmi. To był dla mnie zupełnie przełomowy moment w historii, który w istocie zmienił historię. Wcześniej stosunki między Kościołem katolickim a religią żydowską były nienajlepsze. Nawet jeśli czasami to jest bolesne mówić wszystko, co człowiek pamięta, z czasów dzieciństwa, to trzeba o tym pamiętać w imię prawdy. I pamiętam, kiedy mieszkalem w Luizjanie, miałem wtedy, jak mówiłem, 7 lat, a obok nas mieszkał sąsiad, który też miał dzieci w tym samym wieku. Wtedy, jako dzieci, cały czas bawiliśmy się razem, jak to dzieci. Pamiętam jednak jak na Wielkanoc ja, siedmioletni chłopak, pomyślałem, że moi koledzy nie będą chcieć grać ze mną w piłkę, ponieważ oni myślą, że ja zabiłem Boga. Zarówno *Nostra aetate*, jak i Sobór Watykański II przyczyniły się do zmiany relacji między katolikami a Żydami. Zmianę tę można określić jako przejście od stosunku negatywnego do stosunku neutralnego. Dopiero papież Jan Paweł II dokonał przejścia w stosunku Kościoła katolickiego do judaizmu od neutralnego do nacechowanego pozytywnie. To, oczywiście, jest problem ujęty w wielkim skrócie. Spróbuję to ujęcie pogłębić. Niekiedy dzieje się tak, iż człowiek, może myśleć, że jego otwarcie na inne religie stanowi zagrożenie dla jego wiary. Pośród wielu rzeczy, których nauczyłem się od Jana Pawła II, było jego mocne przekonanie, iż jest dokładnie na odwrót. Kiedy ja wiem, kim jestem i kiedy ja jestem otwarty na inne religie, to będzie to tylko wzbogacać moją wiarę, nie na odwrót. Ja rozumiem, że czasem człowiek może

myśleć przeciwnie, ale to jest nieprawda. Bardzo ważne jest to, że kiedy ja wiem, kim jestem i kiedy zarazem pozostaję otwarty na inne religie, to wtedy to będzie tylko wzbogacać moją wiarę. Pozwolę sobie przytoczyć słowa papieża: „Kult jednego Boga, Stwórcy wszystkich, zachęca nas do pogłębiania naszej wiedzy o sobie nawzajem w przyszłości”. To było w 1999 roku i dalej:

W minionych latach niektórzy uważali dialog z wyznawcami naszych religii za głoszenie pierwszorzędnego obowiązku Kościoła. **W rzeczywistości dialog międzyreligijny stanowi integralną część ewangelizacyjnej misji Kościoła.** Jak wielokrotnie podkreślałem, ma on dla Kościoła znaczenie podstawowe, jest wyrazem jego zbawczej misji, jest dialogiem zbawienia. Prowadzenie dialogu międzyreligijnego nie jest zatem rezygnacją z przepowiadania, lecz odpowiedzią na Boże wezwanie. aby wymiana i dzielenie się dobrami prowadziły do dawania świadectwa o własnej wizji religijnej, do lepszego poznania swoich stanowisk i do porozumienia w kwestii niektórych podstawowych wartości.¹

To też był 1999 rok.

Dzięki takim słowom zacząłem rozumieć prawdę, że kiedy spotkam drugiego człowieka, moim zadaniem nie jest przekonanie go do myślenia podobnego do mego. Nie chodzi o to, by przekonać drugiego człowieka do mojego myślenia, ale bardziej to jest okazja dla mnie, by drugiego wysłuchać i czegoś się od niego nauczyć. Każdy człowiek ma w sobie świętą iskrę, to jest takie stare żydowskie przekonanie. Każdy człowiek w swojej duszy ma świętą iskrę. I moim zadaniem jest dostrzec tę iskrę drugiego. Chodzi o to, aby poznać i wzbogacić swoją duszę przez tę jego świętą iskrę. I to oświadczenie pojąłem bardzo głęboko, dzięki temu, czego nauczyłem się od papieża Jana Pawła II.

Jak już zaznaczyłem, papież Jan Paweł przez to, co robił i co mówił, zmienił całą relację żydowsko-katolicką. I, oczywiście, nikt nie może zrobić tego samego, co on robił, ale każdy może się we własnym zakresie i ramach posiadanych możliwości przyjąć jego postawę. Warto zauważyć, jak przez działanie jednego człowieka zmieniły się relacje, które trwały już dwa tysiące lat. Oczywiście, jak mówiłem, Jan Paweł był kimś wyjątkowym, nikt nie jest w stanie robić tego samego, ale w mniejszej skali, na swój indywidualny sposób każdy może podejmować w tym celu wysiłki. Nikt nie będzie robić tak wielu rzeczy, jak papież Jan Paweł II, ale każdy człowiek ma własne powołanie i powinien starać się robić coś, co pozostaje w zakresie jego możliwości. Często, gdy już podejmiemy działanie okazuje się, że jesteśmy w stanie dokonać więcej, niż się spodziewaliśmy.

¹ Jan Paweł II, przemówienie podczas audiencji generalnej, 21.04.1999, <https://religie.wiara.pl/doc/471901.Jan-Pawel-II-o-dialogu-miedzy-religiami> (dostęp: 18.07.2022).

Od Jana Pawła II nauczyłem się też, że liczy się nie tylko wymiar intelektualny, który jest najważniejszy, ale także relacje z innymi ludźmi. I to była także wielka nauka dla mnie. Jan Paweł II miał taki dar, że potrafił tak samo rozmawiać z królem, premierem, małym dzieckiem, z każdym. To także jest niesamowita nauka dla każdego. Myślę, to jest moja interpretacja, myślę, że to jest podstawowa rzecz, że Jan Paweł II nie tylko nauczył nas, że wszyscy jesteśmy dziećmi Boga, ale na prawdę miał tę wiarę, on żył Jego życiem. Kiedy Jan Paweł II spotykał się z drugim człowiekiem, premierem lub małym dzieckiem, albo zamachowcem na własne życie, to spotykał w każdym z nich dziecko Boga. I wtedy przez spotkanie możliwe jest to dotknięcie iskry złożonej w drugim – סיהורלא ולצא.

Miałem wielki zaszczyt tylko raz w moim życiu spotkać osobiście i prywatnie naszego papieża Jana Pawła II z okazji 10. rocznicy Dnia Judaizmu. Dostałem wtedy zaproszenie do Rzymu. Zorganizowano wówczas wielki i niezapomniany koncert, „Wszystkie dzieci Abrahama”. I pomyślałem „Ja, mam zaproszenie, mam zaproszenie do Watykanu, warto jechać bo, kiedy papieżem nie będzie Polak, to nie wiem, czy Watykan pomyśli, aby zaprosić, rabina z Polski. Trzeba zatem wykorzystać taką okazję”. I byłem tam, a po koncercie odbyło się spotkanie prywatne. Było widać, że papież jest bardzo zmęczony, więc trwało ono zaledwie kilka minut. I najważniejsze w tym spotkaniu nie były jakieś słowa, które wymieniliśmy, ale sposób w jaki on trzymał moją rękę. Nie chciał jej puścić i tylko powiedział mi „szczęść Boże”. Było to dla mnie wielkie przeżycie i zrozumiałem, że czasami ważniejszy od słów jest gest ludzki, potrzymanie za rękę drugiego człowieka. Czasami, być może nawet często, może to być ważniejsze niż słowo.

Oczywiście, mógłbym przedstawić wiele innych kwestii, ale teraz chciałbym przekazać kilka prywatnych refleksji, dotyczących tego, co osobiście zrozumiałem, tego, czego ja sam nauczyłem się od naszego papieża. W moim przekonaniu to jest pewien imperatyw, aby robić, co tylko jest możliwe, aby podejmować działanie w zakresie swoich możliwości. Kiedy wybuchł konflikt na Falklandach/Malwinach, papież czuł, że musi coś zrobić, mimo że to było daleko. On przecież miał swoich wiernych po obu stronach tego konfliktu. Łatwo było nic nie robić, ale kiedy jest problem, trzeba podejmować działanie. Nawet jeśli to jest daleko, nawet, gdy to jest strasznie trudne, trzeba coś zrobić. I w takim duchu chcę zwrócić uwagę na dwa trudne problemy odnoszące się do dzisiejszej Polski. Pierwszy dotyczy tego, co się dzieje na granicy z Białorusią. W tej sprawie mówię, jak ja to czuję i jak wczuвам się w jego duszę. Nie mogę milczeć, kiedy ludzie umierają na naszej granicy. Ja nie będę poruszał polityki, ale absolutnie nie jest możliwe, żeby nic z tym nie robić. Muszę się upewnić, że ani jeden człowiek nie umrze z głodu albo zimna na naszej granicy. Jak to zrobić? To jest przedmiotem dyskusji, ale punktem wyjścia jest wewnętrzne przekonanie, że nie mogę milczeć, że trzeba coś zrobić. Dzisiaj będzie opublikowany list od wielu duchownych Warszawy, że organizujemy wspólną

zbiórkę rzeczy, które są potrzebne na granicy, od wszystkich naszych wiernych. Ja też pracuję nad większą akcją ogólnokrajową, ale na razie nie jest to publiczne, dlatego nie będę o tym mówić, ale robimy coś. I to jest ważne. Podczas dyskusji na ten temat jeden czy drugi duchowny powiedział mi: „ale wiesz, to jest beznadziejne, oni nie będą nas słuchać”. Wtedy odpowiedziałem, że po pierwsze nie przekonamy się o tym, dopóki będziemy tylko o tym mówić. I po drugie, to jest znana wszystkim historia Abrahama oraz Sodomy i Gomory. Bóg chce niszczyć te miasta, ale Abraham się targuje o 50 sprawiedliwych, 45 sprawiedliwych itd. Abraham nie przekonał tym razem Pana Boga, to było strasznie nieudane, to nie był sukces, ale prawie 4 tysiące lat później ludzie nadal wspominają, jak Abraham podejmował tę dyskusję jako wielki akt moralności. Tzn. pierwszym nakazem jest: „rób coś moralnego”. Mamy nadzieję, że to będzie sukces, to jest bardzo ważne też, ale nawet jeśli nie będzie sukcesu, to sukcesem jest już sam imperatyw mówienia, imperatyw dobra, ponieważ musimy mówić coś, czego ludzie muszą słuchać.

Będę kończył, omawiając drugą nieprzyjemną rzecz, tj. to, co wydarzyło się tydzień temu w Kaliszu na Dzień Niepodległości. Przedwcześniej była rocznica budowy muru Getta Warszawskiego. Z tej okazji odbyły się małe uroczystości. Patrzyłem na mur, cały pomysł muru miał za cel podzielić społeczność na stronę żydowską i stronę nieżydowską. Myślę, że to był beczelny akt, nie jestem pewny, czy to był akt szatański, bo szatan jest nieludzki, a to był całkiem ludzki akt. Celem takiego aktu jest przede wszystkim podzielenie nas. Jeżeli wtedy celem był podział, to naszą jedyną słuszną reakcją musi być to, aby nigdy nie dać się podzielić. Kalisz musi być motywacją, do intensywniejszego dialogu i przekonania, by tym bardziej pomagać jeden drugiemu i, nie daj Boże, na odwrót. Tego wszystkiego nauczyłem się od naszego papieża Jana Pawła II, błogosławionej pamięci.

Abstract

Dialogue as a condition for reconciliation and the path to peace

Meditation has the character of personal reflection, based on one's own experience, wisdom gained from the family home and reading the documents of John Paul II, as well as remembering the private spot with the Pope and observing his attitude towards the Jewish community. The main idea of the reflection focuses on the conviction that another person, representing a different religion and culture from mine, has wisdom and holiness that can enrich my humanity and my perception of the world.

Keywords: John Paul II, heritage, dialogue, wisdom, holiness, fraternity, childhood

PROROCZA PIELGRZYMKA JANA PAWŁA II DO SYRII W 2001 ROKU

W moim bardzo krótkim artykule pragnę przypomnieć pielgrzymkę papieża Jana Pawła II do Syrii, która miała miejsce w dniach 5–8 maja 2001 roku¹. Była to podróż szlakami św. Pawła Apostoła i stanowiła kontynuację obchodów Roku Jubileuszowego w Kościele katolickim. Wspominam o niej w kontekście Dni Jana Pawła II odbywających się na uczelniach krakowskich każdego roku. W bieżącym roku temat wiodący XVI edycji Dni Jana Pawła II brzmiał: „Ku pojednaniu”. Przypadło mi w udziale podjąć temat od strony „praktycznej”, to znaczy zreferować pokrótce, w jaki sposób zmierzył się z problemem pojednania papież Jan Paweł II podczas swojej pielgrzymki do Syrii. Pragnę zaznaczyć, że sam także byłem jej uczestnikiem od początku do końca.

Nie chcę dotykać w moim rozważaniu kwestii treści papieskiego nauczania, czy też poddawać obszernej analizie wygłoszone wówczas przez Jana Pawła II homilie i przemówienia. Dość szczegółowo zajmowano się tym w poprzednich latach. Tutaj chciałbym zatrzymać się na stronie symbolicznej tej pielgrzymki i w tym sensie napisać o niej jako o geście prorockim i to w wielu wymiarach.

Na początku jednak chciałbym poczynić pewną uwagę ogólną, która dotyczy również innych pielgrzymek i samej osobowości papieża Jana Pawła II. Jego specyficznym charyzmatem była nadzwyczajna zdolność posługiwania się takimi właśnie prorockimi gestami. Używam słowa: „prorockimi”, odwołując się do biblijnej tradycji używania tego rodzaju gestów przez proroków. Ich znaki zawierały w sobie treść mającą charakter wezwania do określonej mobilizacji duchowej.

Pasją apostolską Jana Pawła II było nawiedzanie wspólnot kościelnych na całym świecie, aby być jak najbliżej wiernych kraju, do którego przybywał z pielgrzymką. Chodziło mu bowiem nie tylko o przekazywanie określonych doktrynalnych

¹ *Leksykon pielgrzymek Jana Pawła II*, red. A. Jackowski, I. Soljan, Kraków 2005, s. 362–364.

treści podczas tych spotkań, ale o przeżycie wzajemnej braterskiej więzi uczniów Jezusa Chrystusa.

Znanym na całym świecie gestem związanym z jego pielgrzymkami był pocałunek składany na ziemi kraju, do którego przybywał. Był to gest przyjaźni i szacunku dla wszystkich mieszkańców tej ziemi, a więc nie tylko do chrześcijan, ale również przedstawicieli innych religii, a także tych ludzi, których w tym momencie razem z nim fizycznie nie było.

Na syryjskim lotnisku, oprócz episkopatu katolickiego, byli obecni również biskupi prawosławni. Co ważniejsze, ekumeniczny gest przyjaźni był jeszcze bardziej czytelny, gdy pierwsze kroki w Syrii skierował papież do prawosławnej katedry pw. Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny, gdzie u jej wejścia czekał na niego patriarcha tego Kościoła. On też był pierwszym na liście zapraszających papieża do odwiedzenia Syrii.

Symboliczną bardzo głęboką wymowę niósł z sobą gest, który został uczyniony na powitanie. Jego prorocki i symboliczny charakter stał się jeszcze bardziej dobitny, gdy papież spotkał się z wszystkimi patriarchami i biskupami syryjskimi, zarówno katolickimi, jak i prawosławnymi w katedrze syryjsko-prawosławnej pw. św. Jerzego. Zdarzenie to trzeba uznać za niemające wcześniej żadnego precedensu.

Msza święta celebrowana na Stadionie Abbasydów w Damaszku była potężnym i zarazem niezwykle radosnym świadectwem chrześcijańskiej jedności. Wzięło w niej udział ok. pięćdziesiąt tysięcy osób. Uczestniczyli w niej chrześcijanie z całej Syrii, w całej mozaice ich różnorodnych rytów.

Wielkim zaskoczeniem dla całego świata była wizyta papieża w wielkim meczecie Umajjadów w Damaszku, uważanym wśród syryjskich muzułmanów ze względu na jego prestiż za meczet najważniejszy. Co więcej, meczet ten położony w sercu starego miasta, został zbudowany na fundamentach chrześcijańskiej katedry, w której znajduje się po dziś dzień cenna relikwia głowy św. Jana Chrzciciela, czczonego przez wyznawców obu religii. Warto podkreślić, że Jan Paweł II był pierwszym w historii papieżem, który odwiedził meczet.

Odwiedziny meczetu odbiły się szerokim echem w całym świecie, tak jak wcześniej papieska wizyta w synagodze w Rzymie. Gest papieża nie miał na celu relatywizacji chrześcijańskiej wiary i prawdy religii katolickiej, ale w ten sposób okazał swoje poważanie dla Żydów i muzułmanów, poprzez wyrażenie szacunku dla ich miejsc świętych i ich modlitwy.

Kontrowersyjny dla niektórych wydawał się fakt, że Jan Paweł II udał się do miasteczka Al-Kunajtira, całkowicie zniszczonego podczas wojny z Izraelem. Syryjczycy traktują to miasteczko jako swego rodzaju martyrologium narodowe i dlatego nawiedzenie go mogło spowodować oskarżenia, że papież angażuje się politycznie przeciwko Izraelowi, ale on nie pojechał tam jako polityk albo jako turysta, lecz jako zwierzchnik Kościoła katolickiego. W ruinach małego, zrujnowanego

grecko-prawosławnego kościółka w Al-Kunajtira modlił się o pokój, czyli o błogosławieństwo Boże dla wszystkich narodów.

Najbardziej entuzjastycznie przyjętym znakiem, który wywołał prawdziwą eksplozję radości tysięcy młodych ludzi, którzy przybyli na spotkanie z papieżem na plac patriarchatu grecko-katolickiego w Damaszku, gdzie odbyła się Eucharystia, była deklaracja patriarchy. W pewnym momencie patriarcha publicznie zobowiązał się przed papieżem, że od tego momentu, termin obchodzenia Wielkanocy będzie wspólny z kościołem prawosławnym.

Entuzjazm przerósł wszelkie oczekiwania. Wiwatom nie było końca. Patriarcha był szczęśliwy. Wydawało się, że został dokonany historyczny przełom. Niestety, po wizycie papieża zaczęły dochodzić wiadomości, że decyzja patriarchy jest zbyt jednostronna, że są inni patriarchowie katoliccy z którymi powinien odbyć konsultacje i że są biskupi, którzy sprzeciwiają się tak pospiesznie złożonej deklaracji i w efekcie po dziś dzień świętujemy w Syrii Wielkanoc w dalszym ciągu w dwu różnych terminach.

Na tym tle, kiedy trwające już dziesiątki lat mediacje nie przynoszą rezultatu, miast smucić się i pomstować, jawić się zaczyna nowa, zupełnie niedostrzegana dotąd inicjatywa, która wydaje się tak oczywista, że aż absurdalna. Opiera się ona na uznanym fakcie, że religia chrześcijańska jest historyczna, czyli krótko mówiąc, nie jest ani mitem ani zbiorem fantastycznych opowiadań, ale jest prawdą usytuowaną historycznie w przestrzeni i czasie.

Taki sens posiada też pietyzm dla tradycji chrześcijańskiej, nawiedzania miejsc świętych i czczenia relikwii świętych. Taki sens mają pielgrzymki do Ziemi Świętej, gdzie są miejsca uświęcone pamięcią o naszych świętych, przede wszystkim zaś pamiętki historycznej obecności i działania Jezusa Chrystusa.

To samo odnosi się do terminu odbywania Paschy. Nie powinien on być katolicki albo prawosławny, ale chcąc, aby był autentyczny, powinien być żydowski, czyli ten sam, co termin paschy celebrowanej dzisiaj przez Żydów, skoro uważa się ich za historyczną kontynuację tej samej społeczności, która przyrzadziła przed dwoma tysiącami lat Paschę Jezusa Chrystusa. Jeśli chcemy być wierni autentycznemu duchowi Paschy, powinniśmy ją odbywać w tym samym czasie w jakim obchodzą ją Żydzi.

Abstract**Prophetic pilgrimage of John Paul II to Syria in 2001**

The text is a record of personal memories and reflections created on the basis of the papal pilgrimage to Syria, in which the author accompanied Pope John Paul II. According to the author, this pilgrimage was prophetic.

Keywords: pilgrimage, Syria, John Paul II, prophetism

CZY CEL UZASADNIA RYWALIZACJĘ STRATEGII EWANGELIZACYJNYCH?

W 1979 roku, kiedy kończyłem studia filologii ukraińskiej, dotarły do nas zza żelaznej kurtyny, dzięki Radiu Watykańskiemu, natchnione słowa z pierwszej encykliki papieża–Słowianina:

Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 31), uczyni wolnymi¹.

W tym czasie o systematycznej, zorganizowanej pracy ewangelizacyjnej w Związku Radzieckim mógł marzyć tylko człowiek desperacko odważny. Wciąż obowiązywała ustawa z 8 kwietnia 1929 roku „O stowarzyszeniach religijnych”, która uznawała nauczanie religii za antyradziecką propagandę, co było karane jako przestępstwo kryminalne². Wielkim sukcesem było już samo zdobycie Pisma Świętego, natomiast literatura katechetyczna była nieosiągalna w normalnym trybie.

Ogłoszona przez Michaiła Gorbaczowa w 1985 roku pierestrojka, dzięki wprowadzonym ograniczeniom w działaniu reżimu komunistycznego, otworzyła nowe możliwości dla rozwoju literatury religijnej. Wydarzenia te, z woli Bożej Opatrzności, zbiegły się z tysiącleciem Chrztu Rusi (1988). Na Ukrainę dotarło wtedy kilkaset tysięcy egzemplarzy Biblii w języku ukraińskim, które zostały подарowane przez protestantów ze Skandynawii. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że rozprowadzanie nadesłanych Biblii zostało zastrzeżone tylko dla hierarchii Rosyjskiej Prawosławnej Cerkwi, z adnotacją, że to jakoby Moskiewski Patriarchat przyczynił się do ich wydania³. Nadesłano także 150 tysięcy przedrukowanych wydań tzw. *Biblii*

¹ Jan Paweł II, enc. *Redemptor Hominis*, 12.

² *Russkaya Pravoslavnaya Cerkov' i kommunisticheskoe gosudarstvo: 1917–1941. Dokumenty i fotomaterialy*. Moskva 1996, s. 252.

³ *Bibliia abo knyhy Sviatoho Pysma Staroho i Novoho Zapovitu, iz movy davnoievreiskoi y hretskei na ukraińsku nanovo perekladena* [Ivanom Ohienkom], Moskva 1988.

z komentarzem Łopuchina⁴. Jest to monumentalne tłumaczenie Pisma Świętego, wydane po raz pierwszy na początku XX w. w Sankt-Petersburgu. Wtedy też zaczął publicznie występować o. Aleksander Mień. Jego książki i wykłady stały się dla dziesiątków tysięcy ludzi wprowadzeniem w mistagogię wiary.

Na psychice mojego pokolenia – ludzi wychowywanych w Związku Radzieckim w duchu nieprzejdanej konfrontacji dwóch ideologii: komunistycznej i burżuazyjnej – ta iluzoryczna dwubiegunowość świata zostawiła niezatarty ślad. Droę do wolności widziano przede wszystkim jako wyzwolenie z kajdan totalitarnego ateizmu i powrotu do wiary. Tym bardziej, że nie zważając na istniejące przeszkody, naszą świadomość inspirowała świetlana postać papieża Jana Pawła II, który jawił się jako duchowy przewodnik na drodze wyzwolenia z totalitaryzmu.

Koncepcja powrotu do wiary staje się jednym z dominujących elementów ideologii pierwszych nie-komunistycznych organizacji, takich jak: Ukraiński Fond Kultury, Towarzystwo Ukraińskiej Mowy, Narodowy Ruch Ukrainy. Hasłem tej epoki stały się słowa z filmu Tengisa Abuładze *Pokuta*, mianowicie: „czy ma sens droga, jeśli nie prowadzi do świątyni?”. W 1990 roku – ostatnim roku rządów władzy radzieckiej, także i my – grupa naukowo-pedagogicznej i artystycznej inteligencji Charkowa, utworzyliśmy Ukraińskie Prawosławne Bractwo i w ramach jego działalności organizowaliśmy kursy katechetyczne.

Dla nas, żyjących w epoce elektronicznej informacji, trudno sobie wyobrazić, że jeszcze 31 lat temu najprostszy wariant katechizmu, a tym bardziej katechizmu w języku ukraińskim, w praktyce był niedostępny. Podam przykład: kolega, z którym razem studiowaliśmy, znalazł na strychu zapleśniałe kartki książeczki *Zakon Boży* („Prawo Boże”) liczącej 100 lat – a ja kartka po kartce, czyściłem tę książeczkę, by móc z niej korzystać. Oprócz tego, kiedy wracałem w 1976 roku ze studenckiej praktyki językowej z Polski, udało mi się przewieźć przez granicę książkę Jana Dobraczyńskiego *Jezus Chrystus i Jego Apostołowie*⁵. I to było faktycznie wszystko, na czym można się było oprzeć, rozpoczynając w 1990 roku pierwszy projekt ewangelizacji Charkowa – wielkiego przemysłowego miasta, całkowicie zsekularyzowanego.

Trzeba tu dodać, że w tym czasie Biblia stawiała się bardziej dostępna dzięki wielkiej ilości egzemplarzy, jakie napływały z zagranicy. Niestety, większość ludzi, którym udało się ją otrzymać, po przeglądnięciu kilku kartek, odstawiało ją na półkę, gdzie przez lata leżała pokryta kurzem. Brakowało przewodnika, który wprowadziłby tych ludzi w świat Biblii – brakowało Kościoła, kościelnej edukacji.

⁴ *Tolkovaya Biblija ili Kommentarij na vse knigi Sv. Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta*, Izdanie preemnikov A. P. Lopuhina: v 3 t. Vethij i Novyj Zavet, 2-e izd., t. 1–3, Stokgol'm 1987. Reprint wydania 1904–1913 gg.

⁵ J. Dobraczyński, *Jezus Chrystus i jego apostołowie*, Warszawa 1963.

Upadek reżimu państwowego ateizmu i wycofanie cenzury stworzyły nowe możliwości dla zapelnienia rynku książki literaturą religijną. Niestety, już pierwsze pozycje, jakie udało się kupić za dość wysoką cenę, wywołały zażenowanie i rozczarowanie. Były to bowiem zazwyczaj powtórki wydań książkowych z początku XX w. albo zalegające w składach stare publikacje zagranicznych wydań z „diaspory”. Pozycje te adresowane były do ludzi z elementarną wiedzą religijną, bardzo ograniczonym zasobem ukraińskiego słownictwa i z podstawowym wykształceniem. Dodatkowo na podstawie wyniesionych ze szkoły radzieckiej stereotypów książki te wzmacniały przekonanie, że wiara i Kościół są fenomenem przeszłości, dalekim od realnego, współczesnego świata.

Dezorientacja w obliczu pluralizmu religijnego w człowieku świata postkomunistycznego mogła przerodzić się w szok światopoglądowy, przed którym ten człowiek bronił się ucieczką w zamknięty wyznaniowy segment. Niestety walki między konfesjami stały się na Ukrainie końca XX wieku faktem. Powyciągane z archiwów katechetyczne broszury podsycaly konflikt między prawosławnymi a katolikami. I tak w pewnych kręgach stał się bardzo popularny *Antykatolicki katechizm* wydany po raz pierwszy w 1916 roku w Charkowie i przedrukowywany do dnia dzisiejszego; można w nim przykładowo znaleźć następujący dialog:

Pytanie: Kim są katolicy dla prawosławnych?

Odpowiedź: Katolicy są odłączonymi przez Kościół Prawosławny heretykami, którzy zniekształcili prawdziwą wiarę przez swoje heretyckie nauczanie i przyjęcie zwyczajów niezgodnych z tradycją Kościoła.⁶

Natomiast lwowskie wydawnictwo Misjonarz jeszcze w 1996 roku opublikowało katechizm autorstwa o. Anastazego Kupickiego, bazylianina (1931–2021), w którym na pytanie: „Czy poza wiarą katolicką jest prawdziwa inna wiara?” znajdujemy następującą odpowiedź:

Nie, jest to niemożliwe, bo prawda jest tylko jedna i ona jest w świętym Kościele Katolickim. Każda inna wiara ma w sobie tylko troszkę prawdy, cała reszta jest fałszem, albo jest całkowicie fałszywa.⁷

W następnej wypowiedzi autor podsumowuje, że „wielu Ukraińców wyznaje schizmatyczną wiarę prawosławną”⁸. Schizmatyczną...

⁶ *Pravoslavnyj protivokatolicheskij katihizis v voprosah i otvetah*, Har'kov 1916. http://krotov.info/lib_sec/16_p/pr/1914anti.html (dostęp: 08.07.2021).

⁷ A. Kupitskyi, *Katekhyzm: Korotka nauka viry v pytanniakh i vidpovidiakh*, Lviv 1995, s. 53.

⁸ Ibidem.

Oczywiste jest, że dzisiaj podobne stwierdzenia uważane są za śmieszny, przed-soborowy anachronizm. Jednak właśnie one i obecnie oddają sposób myślenia pewnych środowisk wyznaniowych. Co gorsze – wyznaniowy ekskluzywizm jako czynnik receptywny wpływa na psychologię społeczną i razem z nierealnymi wizjami przyczynia się do wykorzystywania Kościoła w politycznych konfliktach – tak wewnętrznych, jak i międzynarodowych.

Kiedyś jeden z dziennikarzy, poddając analizie kolejny podręcznik rosyjski *Podstawy prawosławnej kultury*, który próbowano także wprowadzić na Ukrainie, trafnie zauważył, że autorzy podręcznika byłiby niezwykle zdziwieni faktem istnienia Jezusa Chrystusa i Jego *Kazaniem na górze*. Przyjęcie chrześcijaństwa tylko od strony zewnętrznej, jedynie w jego bogactwie obrzędowym i cywilizacyjnym, ukazywanie chrześcijaństwa jako integralnego elementu kultury narodowej, spowodowało zepchnięcie ewangelizacyjnego czynnika religijnego na daleki margines. Wszakże już po upadku komunizmu na wschodzie Europy zaczęła występować dość liczna grupa osób określających siebie jako „prawosławnych”, ale niewierzących w Boga. Takie „fenomeny” są obecne również w innych wyznaniach.

Obecnie tylko sporadycznie można znaleźć wzmianki na temat tragicznej śmierci o. Aleksandra Mienia, mającej miejsce 9 września 1990 roku, a właśnie to wydarzenie ma według mnie kluczowe znaczenie w transformacji metod ewangelizacyjnych na ruinach mocarstwa zła. Wyszukana kultura przepowiadania o. Aleksandra, jego delikatne wyczucie związku wspólnego dziedzictwa między chrześcijaństwem a wiarą Mojżesza, wielka erudycja, oparty na zdrowych zasadach ekumenizm dawały milionom zdziczałych uchodźców z ateistycznego rezerwatu znakomite świadectwo o prawdziwym Kościele. Te metody wydają się dobrze wpisywać w wizję apostoła nowej ewangelizacji – papieża Jana Pawła II. Dla mnie osobiście ten kapłan, zamordowany siekierą na drodze do świątyni, jest symbolem niezrealizowanych intuicji, celem których było przebudzenie w człowieku pragnienia Boga, odkrycie mu wielkości zbawczej misji Chrystusa, a dopiero później odnalezienie swojej tożsamości religijno-wyznaniowej w konfesyjnym spektrum świata, rodzącym się w miejscu spotkania Europy z Azją.

Stawało się oczywiste, że te ewangelizacyjne metody sprzeciwiały się pragmatycznym planom znacznej części duchowieństwa, nastawionego na objęcie zwolnionych posad funkcjonariuszy KPZR (Komunistycznej Partii Związku Radzieckiego), a także przejęcia od nich misji kształtowania ideologii państwowej. Stąd w większości prawosławnych świątyń sprzedaż książek o. Aleksandra Mienia została zabroniona, rozpowszechniano natomiast broszury, w których autorytatywnie stwierdzano, że „książki o. Aleksandra niszczą fundamenty prawosławia”⁹. Edukacja duchowa została podporządkowana perspektywie kształtowania narodowego

⁹ O bogoslovii protoiereya Aleksandra Menya, Moskva 1993, s. 62.

i państwowego patriotyzmu, a konfesyjna tożsamość – przekonaniu o religijnej ekskluzywności.

W porównaniu z innymi byłymi republikami radzieckimi Ukrainę w jakiejś mierze chroni jej realna wielowyznaniowość. Chociaż pierwszym prezydentem, który nie wykorzystuje czynnika religijnego, jest dopiero Wołodymyr Zelenskiy. Wszyscy jego poprzednicy dostatecznie jasno określali się, jako sympatycy – bądź „Jedynej Państwowej Cerkwi” (Leonid Krawczuk, Wiktor Juszczenko, Piotr Poroszenko), bądź „Jedynej Kanonicznej Cerkwi” (Leonid Kuczma, Wiktor Janukowicz) – i oficjalnie ingerowali w życie Kościoła. Każda zmiana prezydenta miała znaczący wpływ na formę i treść nauczania religijnych wspólnot, a także na zakres ich wpływu na nauczanie początkowe. Ta polityka państwowego protekcjonizmu, która w miarę potrzeb politycznych przybierała różne formy, wyznaczała niezmiennie, kto „jest równiejszy od innych” – „more equal than others”¹⁰. Co z kolei powodowało koniunkturalne transformacje w posługiwaniu słowem przez faworyzowaną grupę wyznaniową.

Kiedy w 1993 roku utworzyliśmy w Charkowie wyższą szkołę teologiczną – Kolegium im. Patriarchy Mścisława – próbowałem zaangażować do wykładania dyscyplin związanych z historią Kościoła kapłanów. Niestety, już pierwsza próba okazała się porażką – opinia wykładowcy o historycznej przeszłości Kościoła okazała się ciasna, podyktowana konfesyjną przynależnością. W tej sytuacji sam podjąłem się wykładania tychże dyscyplin naukowych. Wytyczną w mojej pracy uczyniłem zasadę uniwersalności Kościoła i co za tym idzie – próbowałem ukazywać jego historię jako świadectwo trwałości apostoelskich podstaw, zabezpieczonych błogosławionym działaniem Ducha Świętego. I proszę mi wierzyć, przygotowane z czasem podręczniki¹¹ w jakiejś mierze potwierdziły słuszność obranej metody, bo zaczęto się nimi posługiwać w prawosławnych, katolickich, a nawet w protestanckich seminariach duchownych. Kiedy zaś przygotowałem książkę *Spotkania na życiowym szlaku*¹², niejako zmuszony do jej napisania, ponieważ nie było odpowiedniego katechizmu dla młodzieży ukraińskiej, zwróciłem się z prośbą o pomoc w jej opracowaniu do prawosławnego kapłana pracującego w Kanadzie i greckokatolickiego zakonnika, bazylianina. W ten sposób chciałem się zabezpieczyć przed konfesyjną tendencyjnością i uzyskać pomoc w zebraniu takich fundamentalnych prawd wiary chrześcijańskiej, które same w sobie stanowią ośnowę dla duchowego dojrzewania.

¹⁰ G. Orwell, *Animal Farm*, Adelaide 2014, s. 100.

¹¹ I. Isichenko, *Zahalna tserkovna istoriia: Kurs lektsii dlia vyshchykh dukhovnykh shkil*, Kharkiv 2001; I. Isichenko, *Istoriia Khrystovoi Tserkvy v Ukraini: Pidruchnyk dlia vyshchykh dukhovnykh shkil*, Kharkiv: Akta, 2003.

¹² Idem, *Zustrichi na zhyttievii dorozh: Populiarnyi katekhyzys dlia molodi*, Lviv, Kharkiv 2013.

Można zapytać, dlaczego właśnie ta kwestia wydawała mi się aż tak ważna? Ponieważ stawało się coraz bardziej widoczne, szczególnie w środowiskach młodzieżowych, rozczarowanie Kościołem i jego nauczaniem. Rozczarowanie to dotyczyło Kościoła, jako takiego, niezależnie od konfesji czy jurysdykcji. Wymarzoną przez moje pokolenie wolność religijnej edukacji zamieniono na naiwne i mierne w skutkach współzawodnictwo dla pozyskania nowych członków dla własnej konfesji. Posługiwano się tu różnymi metodami, jedną z najbardziej popularnych było podkreślanie wyjątkowości własnej misji i jej znaczenia dla społeczeństwa. Zdarzało się również, że ewangelizację zamieniano na metody psychologiczne, mające na celu podporządkowanie znaczącemu autorytetowi: religijnemu przywódcy lub duchownemu kierownikowi. Sprzyjającym gruntem dla tego typu manipulacji wydaje się specyficzna dla wschodniego chrześcijaństwa instytucja tzw. „starców” z charakterystycznym rysem całkowitego poddania siebie pod kierownictwo duchowego mistrza – *abby*. Niebezpieczną tendencją w prawosławiu stał się fenomen tzw. *młodostarcztwa* („młodych starców”), kiedy to młodzi, niedojrzali duchowo kapłani zaczęli kierować całym życiem swoich parafian. Znane są mi przypadki, kiedy ci, powiedzmy, samozwańczy guru, zabraniali ciężko chorym ludziom leczenia się i ludzie umierali.

Człowiek wychowany w społeczeństwie totalitarnym okazał się dostatecznie podatny na indoktrynację przez poddanie się zewnętrznym autorytetom. Gubiąc się w nowym, wielowymiarowym świecie, unikał podejmowania samodzielnych wyborów i chował się za plecami innych. Było to jeszcze bardziej widoczne, jeżeli mocna osobowość ze środowiska klerykalnego obiecywała mu ochronę od niebezpieczeństw duchowych i chorób fizycznych. W tym systemie, ewangeliczne wezwanie do „zrzeczenia się siebie” (Mk 8, 34; Łk 9, 23), zostało przeformułowane na wymóg zrzeczenia się swojego prawa wyboru na rzecz zewnętrznego autorytetu i ślepe pójście za nim. Na takim właśnie gruncie osiągają sukcesy osobowości autorytarne typu igumena (przełożonego zakonnego) Siergieja Romanova – niedawno zasądzonego w Rosji, byłego kryminalistę, który po przyjęciu święceń kapłańskich zaczął gromadzić wokół siebie radykalną prawosławną prawicę¹³. Jeszcze większy sukces osiągnęły różnorodne totalitarne kulty, w których Osoba Jezusa Chrystusa zeszła na drugi plan, „ustępując” miejsca charyzmatycznym postaciom liderów. Charakterystyczne elementy nauczania ewangelicznego tracą na znaczeniu i zanikają w prymitywnych dyskusjach hojnie ozdobianych patetyczną retoryką.

Wieloznaczność retoryki jest też istotnym czynnikiem mającym wpływ na brak spójności w metodach ewangelizacji, nawet w obrębie jednego wyznania. Tendencjom do archaizacji stylu komunikacji, jakim charakteryzują się środowiska konserwatywne, przeciwstawiane są śmiało próby uwspółcześniania stylu religijnego

¹³ *Sergii [Romanov]*, [https://ru.wikipedia.org/wiki/Сергий_\(Романов\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Сергий_(Романов)) (dostęp: 15.11.2021).

nauczania i przepowiadania przez wykorzystanie pospolitej leksyki młodzieżowych subkultur. Na to nakłada się jeszcze patriotyczne pragnienie, by wzbogacić religijną świadomość tymi samymi elementami, które umacniają etnokonfesyjną tożsamość, takimi jak: kult miejscowych świętych i ich relikwii, historyczne mity, schematy tradycyjnych zachowań, itd. W warunkach rosyjsko-ukraińskiej wojny, która trwa już ósmy rok, niektóre elementy nabierają znacznego semiotycznego przeakcentowania. Choćby kult błogosławionej Matrony Moskiewskiej, która – jak podaje historyczna legenda – błogosławiła Józefa Stalina „na zwycięstwo” z naziastami¹⁴. Ten kult jest nieomylnym znakiem przynależności danej grupy religijnej do wyznawców tzw. „świata rosyjskiego”¹⁵. Zresztą tym, co jest fundamentalnym wyznacznikiem w sposobie posługiwania się słowem, jest język – czy to ukraiński, czy rosyjski, czy język ojczysty innych grup narodowościowych. A dla znacznej części społeczeństwa liturgia mszy świętej i pozostałe formy modlitwy odprawiane w innych językach niż zrusyfikowany język starocerkiewnosłowiański do dzisiaj wydają się herezją.

Być może najwyraźniejszym czynnikiem, który przyczynia się do różnicy w sposobie podejścia do ewangelizacji, jest wybór pomiędzy samoizolacją wspólnoty a otwartością w stosunku do współczesnego świata i jego problemów. Ten wybór formuje także psychologiczny klimat panujący w danej wspólnotie, określa jej kształt retoryczny i system wartości. Jadąc w niedzielę rano miejskim transportem, można bez ryzyka pomyłki zauważyć, patrząc jedynie na chustki na głowach, na odpowiednio długie spódnice i spuszczone wzrok pasażerów, kto z nich jedzie do tradycjonalistycznych kościołów czy zborów. Te zewnętrzne oznaki odwołują się do wewnętrznego nastawienia – to jest przyjęcia siebie, jako biernej cząsteczki we wspólnocie wybranych, która to wspólnota reprezentuje sobą ciągłość tradycji, będącej gwarancją czystości wiary.

Papież Jan Paweł II zdobył uznanie mojej generacji perspektywą odnalezienia wolności w Chrystusie. Jego wezwania do „nowej ewangelizacji” były równocześnie wezwaniem do wyzwania od wszelkich zniewoleń, w jakie był uwikłany człowiek „zza żelaznej kurtyny”. Jednakże warunki okresu postkomunistycznego świadczą, że przywrócona wolność przepowiadania i religijnego nauczania, niejednokrotnie jest wykorzystywana dla wąsko pojętych interesów: psychologicznego podporządkowania ludzi wierzących pewnemu stereotypowi myślenia i działania, przypieczętowanego pisanymi i niepisanymi regułami. Nie jest przypadkiem, że kluczowym problemem podejmowanym od lat w toczącej się dyskusji między

¹⁴ *Matrona Moskiewska*. https://pl.wikipedia.org/wiki/Matrona_Moskiewska (dostęp: 15.11.2021).

¹⁵ L. Yakubova, „*Russkii mir*” v Ukraini: na kraiu prirvy, Kyiv 2018; Oleksii Polegkyi, *Chanes in Russian foreign policy discourse and concept of „Russian World”*, „PECOB's Papers” (2011) 6 October.

pozornie, jak się wydaje, największymi wspólnotami Ukrainy jest to: która z nich jest bardziej kanoniczna.

Skutkiem tego również metody ewangelizacji poddane są wpływowi praw konsumpcji społecznej nacechowanej nieustannym współzawodnictwem. To powoduje odśrodkowy ruch formowanych przez te metody wspólnot, przeorientowanych na robienie wewnętrznych interesów i tworzenie własnych subkultur, z pogłębiającą się odmiennością stylu komunikacji, retoryką, systemami kodów. Archaiczność form zмага się z pokusami zmian, pseudopatriotyczna demagogia z pozornym kosmopolityzmem. W rezultacie społeczny zakres kościelnego nauczania nieustannie się kurczy i ekskluzywizm języka ewangelicznego przesłania może stać się przeszkodą nie do pokonania dla generacji Z, która charakteryzuje się brakiem wysiłku w poszukiwaniu ukrytego sensu zawartego w niezrozumiałych kodach językowych.

Abstract

Does the goal justify a competition of evangelistic strategies?

In the post-communist countries, there is a danger of covertly substituting evangelization for another strategy, which can be called confessionalization. And then, instead of unity in Christ, the church's sermon may turn to the factor of dissociation of society. Such a danger exists in Ukraine. There are structures of the Orthodox Church of the Moscow Patriarchate, the Orthodox Church of Ukraine, the Ukrainian Greek Catholic Church, the Roman Catholic Church, numerous Protestant denominations and other religious communities belonging to the Christian tradition currently in Ukraine. Their evangelistic strategies are influenced by the situation of competition for the flock and for social influence. But it is the emphasis on differences between religious denominations that becomes a factor that can repel or shake the faith of modern man. The theological heritage of Pope John Paul II is valued by a clear hierarchy of values, in which freedom and human dignity have a special place. Following this system of priorities is an important factor in preventing the distortion of the Church's teaching ministry.

Keywords: evangelization strategy, inter-religious competition, Aleksandr Men, religious fundamentalism, Ukraine, state church

WARUNKI POJEDNANIA W ŚWIETLE ADHORTACJI JANA PAWŁA II O POJEDNANIU I POKUCIE

Dokument papieski został ogłoszony u schyłku 1984 roku i był owocem głębokiej refleksji Jana Pawła II po dyskusji biskupów całego świata, obecnych na synodzie pod koniec 1983¹. Przypomnę, że w tym czasie w Polsce próbowano wychodzić ze stanu wojennego. Jednakże rany społeczne wcale się nie zblizniały, wręcz przeciwnie, pojawiały się nowe, jak te spowodowane mordem ks. Jerzego Popiełuszki, dokonanym przez zbrodniarzy z aparatu bezpieczeństwa na zlecenie komunistycznych władz. Na świecie natomiast nastąpiła sowiecka interwencja wojskowa w Afganistanie.

Ten tekst, drodzy czytelnicy, zredagowałem w maju 2022 roku na podstawie konferencji, jaką zaprezentowałem na sympozjum pod koniec roku ubiegłego. W Polsce przez ten czas pogłębiał się podział społeczny pomiędzy prawicową, patriotyczną partią, będącą przy władzy a „totalną” opozycją próbującą dokonać zmian politycznych, sięgając po problematyczne środki i odwołując się do pomocy środowisk kosmopolitycznych Unii Europejskiej. A na świecie najważniejsza była wojna, największa na świecie od 1945 roku, jaką rozpętała Rosja, napadając na suwerenne państwo – Ukrainę. To z kolei zaangażowało w konflikt wiele państw na poziomie humanitarnym i militarnym.

To skrócone przypomnienie i zestawienie wydarzeń sprzed niemal 40 lat i tych z ostatniego roku, skłania do konstatacji, że konflikty i głębokie rany społeczne nie zniknęły, a wręcz przeciwnie – jeszcze bardziej się zaogniły.

Nawet jeśli mamy rację i wydaje nam się, że stoimy po słusznej stronie konfliktu, to nie sposób nie przyznać, że ulegamy, choćby tylko w sferze myśli, pokusie odwetu. Odwet rodzi się najpierw w naszej świadomości. Skrzywdzony człowiek jest przeświadczony, że coś zostało zniszczone w nim i w środowisku, w którym żyje. Dopóki odwet jest skrywany i hamowany w sferze świadomości, ma on ciągle

¹ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*.

jeszcze charakter pasywny. Gorzej jeśli wyrasta poza sferę myślenia i zaczyna obejmować sferę czynów i dotyczyć ciała. Wtedy na zniszczenie, jakie dotknęło nas, odpowiadamy bezpośrednio – zniszczeniem innego. Jak słusznie zauważa ks. Tischner, odwet obraca się w kole: „krzywda doznana – potrzeba odwetu – rozkosz nasycenia – krzywda zadana”².

Choć poprzedziło nas tyle wieków rozwoju cywilizacji, a chrześcijaństwo kształtuje naszą osobowość, to jednak działając pod wpływem impulsu i emocji, z przerażeniem zauważamy, jak blisko nam niekiedy do kodeksu Hammurabiego i zasady „oko za oko, ząb za ząb”.

Tischner zauważa, że odwet, który nie został zahamowany w sferze myśli i rozlał się, jak wulkaniczna fala w sferze ciała i czynów, dyktuje skrzywdzonemu dyrektywę działania: skoro ja nie jestem szczęśliwy, nikt nie ma prawa do szczęścia. Ta „zasada oznacza potrzebę «równania w dół». Tym różni się «prawo ciała» od «prawa ducha», że pierwsze chce dzielić równo nieszczęście, a drugie dzieli szczęście”³.

Chrześcijanin świadomie i dobrowolnie chce podlegać prawu ducha, a nie prawu ciała. Przypomnijmy Pawłowe słowa: „Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy żyją według Ducha – do tego, czego chce Duch. Dążność bowiem ciała prowadzi do śmierci, dążność zaś Ducha – do życia i pokoju” (Ga 8, 5–6)⁴. Sedno życia chrześcijańskiego polega na tym, że chrześcijanin daje się prowadzić Duchowi Świętemu. Według Tomasza z Akwinu, Duch nie tylko poucza, ale daje wewnętrzną siłę, aby to, co prawdziwe, piękne i dobre, było realizowane w naszym życiu⁵.

Tytuł adhortacji *O pojednaniu i pokucie* dopełnia drugi człon, precyzujący kontekst – w dzisiejszym posłannictwie Kościoła. Dokument jest skierowany do wszystkich chrześcijan. Wspomniałem wyżej, że kondycja chrześcijanina niewiele się zmieniła od czasu jego ogłoszenia – zranienia, pokusa odwetu i mimo wszystko powinność życia według Ducha stają się naszym doświadczeniem. W tej sytuacji ponowna lektura papieskiego dokumentu może być równie inspirująca, co kiedyś. Jakie są warunki pojednania? – to problem, przed którym Jan Paweł II stawia nas wszystkich – chrześcijan. Podkreślmy to mocno na samym początku – nie chodzi o warunki pojednania, które powinni spełnić wszyscy ludzie. Te warunki, jako zadania, stawia papież przed chrześcijanami, od których wymaga się więcej.

Słowo „pojednanie” pojawia się w dokumencie 57 razy. Tłem dla niego są w adhortacji antonimy. Wyliczmy je. Najpierw – „podział” sugerujący wyraźny konflikt społeczny, następnie – „pęknięcie”, które ma znaczenie subtelniejsze,

² J. Tischner, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków 2001, s. 96.

³ Ibidem.

⁴ Tłumaczenie wg Biblii Tysiąclecia.

⁵ Por. M. Mróz, *Pawłowe „prawo Ducha” (Rz 8, 2) kluczem do zrozumienia myśli św. Tomasza z Akwinu o istocie Ewangelii*, „Teologia i Człowiek” 17 (2011), s. 29–41.

niż podział, i odnosi się raczej do wewnętrznego zranienia, które często skrywamy, a które determinuje naszą postawę rezerwy wobec innych. Znacznie mocniejszym od „pęknięcia” jest antonim – „rana” – to pokusa odwetu. Na koniec mowa jest o „grzechu” – pojęciu, które jednoznacznie przywołuje relację religijną i stawia nas wobec Boga⁶.

W takim kontekście pojawia się sama koncepcja „pojednania”. Papież odsłania najpierw jego wewnętrzny wymiar, o to, co dzieje się w człowieku, decydującego się na naprawianie podziałów i pęknięć. Jest to „wyraźne pragnienie”, nazwane inaczej „prawdziwą tęsknotą”. Zarówno „pragnienie” jaki i „tęsknota” sugerują, że chodzi zatem o coś, co wypływa z głębi jestestwa, z serca, z woli, co przenika całą osobowość człowieka. Obydwa słowa wyrażają postawę otwartości, zaangażowania, a nawet miłości wobec drugiego. Znamienne są także użyte przymiotniki – „wyraźne”, „prawdziwe” pragnienie, czy tęsknota sugerują, że dyspozycja człowieka porywającego się na dzieło pojednania, nie jest chwilowa, nie wyrasta z kaprysu, nastroju, czy emocji, ale jest stała i angażująca.

W adhortacji czytamy także, że pojednanie jest „możliwym dążeniem”. Dążenie nie wyczerpuje się w wewnętrznym nastawieniu człowieka na drugiego. Ono wyraża się także w działaniu. Jest ono „możliwe”. W tym miejscu nie sposób nie przywołać Księgi Rodzaju i opowieści o wygnaniu z Raju i zapowiedzi Stwórcy, że odtąd człowiek „w mozołach” (jak mówiły starsze biblijne przekłady), „w trudzie” (jak oddaje współczesne)⁷ będzie zdobywał pożywienie na ziemi (por. Rdz 3, 17). Mozoł to praca wymagająca wielkiego wysiłku i cierpliwości. Kolejne napotkane w tekście określenie pojednania już niewiele wnosi więcej – „poważne zaangażowanie myśli i czynów” zdaje się być potwierdzeniem tego, co już powiedzieliśmy.

Skutkiem dzieła pojednania ma być: „naprawienie pęknięć”, „zabliźnienie ran”, „przywrócenie zasadniczej jedności”. Namysłu wymaga ostatnie wyrażenie. Zdaje się, że jedność może mieć wiele stopni. „Zasadnicza” jedność wydaje się najbardziej podstawowa, jawi się jako cel minimum, który można osiągnąć. Ujawnia się tu pewien realizm, nie idealizm w podejściu do celu jednoczących dążeń. Dalsza część tekstu precyzuje, że zasadnicze pojednanie to takie, które jest tak głębokie, jak sam zadany wcześniej rozłam⁸.

Kim jest człowiek podejmujący się dzieła pojednania? Zasadniczo jest on winowajcą. Ale to nie wyklucza sytuacji, w której jest on zarówno krzywdzicielem, jak też ofiarą. Papież stawia przed chrześcijaninem cztery zadania – warunki prowadzące do pojednania.

⁶ Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 3.

⁷ Np. Biblia Tysiąclecia.

⁸ Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 3.

Pierwszym z nich jest – uznanie siebie jako krzywdziciela. Chodzi o dostrzeżenie rozmiarów konkretnej krzywdy – „głębokości rany” spowodowanej w drugim człowieku. Nie da się widzieć czyjejś rany z dystansu. Można go skrócić przez empatię, próbę doświadczenia tego, co odczuwa skrzywdzony. Współczuć znaczy współodczuwać. Konkretna zadana krzywda nie wynika jedynie z chwili słabości czy też nieuwagi, wpisana jest ona w pewną stałą dyspozycję do czynienia zła, która – jak zaznacza Jan Paweł II – wynika z grzechu pierworodnego – korzenia wszelkiego grzechu. Za każdym razem, kiedy mówimy o dokonanej krzywdzie i jednocześnie grzechu stawiamy się nie tylko wobec skrzywdzonego człowieka, ale także w pozycji winnego wobec Stwórcy. Świadomość bycia potencjalnym krzywdzicielem niewątpliwie uczy pokory.

Drugi warunek prowadzący do pojednania ma wymiar wybitnie religijny, duchowy – chodzi o „nawrócenie”. Zaczyna się ono odwróceniem od grzechu. Grzech zniewala, stąd konieczność uwolnienia się z jego jarzma. Papież stwierdza, że chodzi o osiągnięcie wewnętrznej „wolności”⁹. W tym procesie przemiany chodzi nie tylko o własny, ludzki wysiłek, ale także o otwarcie na miłosierny dar Boga, „owoc odkupieńczego aktu Chrystusa”¹⁰. W dziele pojednania człowiek nie jest skazany wyłącznie na siebie – współdziała z nim Bóg. Zapewne „żał, okazanie skruchy, przyjęcie postawy skruszonej, czyli wkroczenie na drogę powrotu do Ojca” są jednocześnie otwieraniem się na działanie Boga¹¹. Niewątpliwie momentem kulminacyjnym tego procesu jest sakrament spowiedzi.

Warunek trzeci dotyczy przebaczenia, którego trzeba udzielić również nieprzyjaciołom. Jan Paweł II odnosi się wprost do Mateuszowej perykopy: „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował swego bliźniego, a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził. A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują; tak będziecie synami Ojca waszego” (Mt 5, 43–48). Papież podkreśla, że przebaczenia trzeba udzielić siedemdziesiąt siedem razy, czyli praktycznie bez żadnego ograniczenia (por. Mt 18, 21n)¹², bez żadnych obostrzeń, czy warunków wstępnych. Niewątpliwie to wymaganie budzi sprzeciw wielu chrześcijan, pozwalających, by prawo Hammurabiego wzięło w nich górę nad prawem Ewangelii.

Czwarty, ostatni warunek pojednania odnosi się do poczucia wdzięczności.

Pojednanie z Bogiem rodzi – można powiedzieć – dalsze pojednania, które naprawiają inne rozdarcia spowodowane przez grzech: penitent, który uzyskał przeba-

⁹ Por. *ibidem*, 4.

¹⁰ Por. *ibidem*, 4, 5, 7.

¹¹ Por. *ibidem*, 13.

¹² Por. *ibidem*, 26.

czenie, jedna się z samym sobą w głębi własnego ja, odzyskując wewnętrzną prawdę; jedna się z braćmi, w jakiś sposób przezeń skrzywdzonymi i znieważonymi; jedna się z Kościołem; jedna się z całym stworzeniem. Z tej świadomości rodzi się (...) poczucie wdzięczności (...) wobec Boga za dar otrzymanego miłosierdzia.¹³

Żywa świadomość zadanych przez nas krzywd, a także otrzymanego od Boga przebaczenia budzi wdzięczność otwierającą na podejmowanie dzieł pojednania. Wspomnieliśmy wcześniej o kole odwetu: „krzywda doznana – potrzeba odwetu – rozkosz nasycenia – krzywda zadana”. Tu tworzy się inne koło: „krzywda zadana – doznane miłosierdzie – wdzięczność – gotowość do pojednania”.

Dzieło to wymaga od chrześcijanina ogromnego, osobistego wysiłku. Warto zauważyć, że według Kościoła ten wysiłek najbardziej upodabnia człowieka do Boga. Prefacja o pojednaniu z pierwszej modlitwy eucharystycznej z Mszału Rzymskiego zawiera takie słowa:

Ojcie święty, Boże nieskończonej dobroci, Ty nieustannie wzywasz grzeszników do odnowy w Twoim Duchu i najpełniej objawiasz swoją wszechmoc w łasce przebaczenia.

Wydawałoby się, że Bóg najpełniej wyraża swoją wszechmoc przez stworzenie świata czy też człowieka, przez spektakularne cuda. A Kościół mówi – przez przebaczenie. Dzieło pojednania, w tym przebaczenia, jest domeną Boga, nic więc dziwnego, że tak trudną dla człowieka. Ale to właśnie przez to człowiek staje się Bogiem.

¹³ Ibidem, 31.

Abstract**Conditions for reconciliation in the light of John Paul's II exhortation On reconciliation and penance**

A short reminder and a summary of the events from forty years ago, when the exhortation *Reconciliatio et paenitentia* was published, and those from the last year, leads to the conclusion that the conflicts and the restoration of social wounds have not disappeared, on the contrary – they have become even more inflamed. John Paul II gives Christians four tasks – conditions leading to reconciliation. The first is recognizing yourself as the wrongdoer. The second has an eminently religious, spiritual dimension – it is “conversion” – a transformation in which God also acts with man. The third condition concerns forgiveness, which must also be granted to enemies. The fourth condition is an attitude of gratitude. Life according to the primitive law of Hammurabi revolves around the circle: harm suffered – need for revenge – pleasure of revenge – harm inflicted. A Christian's life goes on in a different circle: harm done – received mercy – gratitude – readiness for reconciliation. The work of reconciliation, including forgiveness, is the domain of God, so no wonder it is so difficult for man. But it is through this that man becomes God.

Keywords: Reconciliation, God, man, Christian, division, fracture, wound, condition of reconciliation, wrongdoer, sacrifice, conversion, repentance, gratitude

O POJEDNANIU

W PERSPEKTYWIE ADHORTACJI

RECONCILIATIO ET PAENITENTIA

JANA PAWŁA II

„Pojednanie” jako temat tegorocznych Dni Jana Pawła II skłania do przypomnienia oraz lektury adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* – o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła, którą papież z Polski ogłosił 2 grudnia 1984 roku¹. Dokument ów, stanowiący owoc obrad VI Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów, które odbyło się między 29 września a 29 października 1983 roku, ma już niemal 40 lat, jednak niezmiennie stanowić może podstawę dla refleksji nad sytuacją współczesnego nam świata, trawiących go podziałów i konfliktów, ludzkich dramatów i tęsknoty za pojednaniem.

W moim artykule chciałbym spróbować zarysować przede wszystkim filozoficzną analizę fenomenu pojednania, a także związanego z nim wybaczenia (przebaczenia), zwrócić uwagę na konotacje i modalności tegoż pojęcia oraz rzeczywistości przezeń opisywanej.

1. Pierwsze przybliżenie pojęcia

Termin pojednanie (gr. καταλλαγή; ἵλασμός, łac. *reconciliatio*; niem. *Versöhnung*; franc. *réconciliation*) w kontekście chrześcijańskim pierwotnie oznaczał (1) realizację pokuty, to jest zadośćuczynienie poprzez naprawę i rekompensatę wyrządzonej szkody². W czasach nowożytnych, wraz z rozwojem psychologii i nauk społecznych, taka wykładnia w znacznej mierze została osłabiona, prze-

¹ Zob. Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*.

² Zob. H. Alpers, R. Loock, *Versöhnung*, [w:] *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. Joachim Ritter [et al.], Bd. 11, Basel 2001, k. 891.

suwając jego znaczenie w sferę subiektywną i odnosząc je do (2) wewnętrznego zwrotu w przywracaniu zaburzonej relacji między osobami. Niemniej, w języku chrześcijańskiej teologii, „pojednanie” oznacza niezmiennie przede wszystkim (3) odkupieńcze dzieło Chrystusa, który jest pośrednikiem przywrócenia wspólnoty między Bogiem a człowiekiem³. Tym samym związany ściśle z relacjami międzyludzkimi termin „pojednanie” należy rozumieć w perspektywie teologicznej jako kategorię historiozbowczą i soteriologiczną. Inicjatywa i sama czynność pojednania, jest bowiem dziełem Boga. W piątym rozdziale listu do Rzymian czytamy: „Bóg (...) okazuje nam swoją miłość [właśnie] przez to, że Chrystus umarł za nas, gdyśmy byli jeszcze grzesznikami” (Rz 5, 8), tym samym – przez krzyż (zob. Ef 2, 16) – jednając upadłą ludzkość i całe stworzenie ze swoim Stwórcą i ponownie otwierając każdemu człowiekowi możliwość zbawienia (zob. 2 Kor 5, 18–19)⁴.

2. Przypowieść o pojednaniu

Niezwykle plastycznego przedstawienia rzeczywistości „pojednaniu” dostarcza przypowieść o „synu marnotrawnym” i „miłosiernym ojcu” z Ewangelii według świętego Łukasza (zob. Łk 15, 11–32), którą Jan Paweł II określił – w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* – „przypowieścią o pojednaniu”⁵.

Przypowieść [o pojednaniu] – jak pisał papież – (...) jest nade wszystko niewypowiedzianą historią wielkiej miłości Ojca – Boga, który ofiarowuje wracającemu doń synowi dar pełnego pojednania. Ukazując w osobie starszego brata egoizm, który dzieli między sobą braci, staje się również historią rodziny ludzkiej: ukazuje nasze położenie i wytycza drogę, którą trzeba przebyć. Syn marnotrawny, w swym pragnieniu nawrócenia, powrotu w ojcowskie ramiona i uzyskania przebaczenia, wyobraża tych ludzi, którzy w głębi sumienia odczuwają tęsknotę za pojednaniem na wszystkich poziomach i bez zastrzeżeń, i którzy przeczuwają z wewnętrzną pewnością, że jest ona możliwa jedynie wówczas, gdy wypływa z pierwszego i podstawowego pojednania, poprzez które człowiek, przyjąwszy nieskończone miłosierdzie Boże, powraca z daleka do synowskiej przyjaźni z Bogiem. Przypowieść zaś odczytana w perspektywie drugiego syna, odmalowuje sytuację podzielonej przez egoizm rodziny ludzkiej, rzuca światło na trudność

³ Zob. ibidem.

⁴ Zob. H. Muszyński, *Pojednanie jako kategoria soteriologiczna i społeczno-polityczna* (wykład inauguracyjny roku akademickiego 2010/11 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie w dniu 7 października 2010 r.), [w:] *Inauguracja roku akademickiego 2010–2011 w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej*, „Rocznik Teologiczny” 52 (2010) z.1–2, s. 338.

⁵ Zob. Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 5–6; zob. także idem, enc. *Dives in misericordia* 5–6.

w zaspokojeniu pragnienia i tęsknoty za rodziną pojednaną i zjednoczoną; przypomina więc o konieczności głębokiej przemiany serc poprzez odkrycie na nowo miłości Ojca, i przez zwycięstwo nad niezrozumieniem i wrogością między braćmi⁶.

3. Pojednanie i wybaczenie

Zostawmy na chwilę bez komentarza przywołaną przypowieść i spróbujmy dookreślić termin „pojednanie” (niem. *Ver-söhnung*; franc. *ré-conciliation*) zestawiając je z „wybaczeniem” bądź „przebaczeniem”⁷ (niem. *Ver-gebung*; franc. *pard-on*). Oba te pojęcia zakorzenione są mocno w kulturze i tradycji chrześcijańskiej a ostatnio także w psychologii i naukach społecznych, gdzie „wybaczenie” traktuje się jako formę autoterapii czy „lekarstwo” na poczucie doznanej krzywdy i niesprawiedliwości⁸. O wybaczeniu zasadniczo mówimy, kiedy ofiara wybacza doznaną krzywdę jej sprawcy, który zasłużył na karę czy potępienie. Nie jest to jednak jedyna sytuacja możliwości „wybaczenia”. Możemy także czynić je, odnosząc się do czyjejś winy, kiedy stwierdzamy, że taki a taki czyn jest wybaczalny, to znaczy, że można go zignorować bądź usprawiedliwić, gdyż nie wyrządził wielkiej szkody i – de facto – po prostu „nie ma czego wybaczać”. Można też pojmować „wybaczenie” w znaczeniu bliskim „rozgrzeszenia” – odpuszczenia winy winowajcy, który musi uprzednio okazać skruchę i jakoś się zrehabilitować; wówczas wybaczenie nie jawi się jako proces jednostronny i bezwarunkowy, ale dwustronny i warunkowy.

Stając na stanowisku „bezwarunkowości wybaczenia”, należy stwierdzić, że:

Wybaczenie zachodzi w „sercu” i może do niego dojść zawsze, kiedy tylko ktoś zostanie skrzywdzony, niezależnie od postawy krzywdziciela. Można więc wybaczyć komuś, kto czuje się niewinny, kto nie żałuje tego, co zrobił, a nawet komuś, kto już dawno nie żyje albo czyjej tożsamości nawet nie znamy⁹.

Wybaczenie jest wówczas porzuceniem negatywnych uczuć wobec krzywdziciela i pewną otwartością na niego. Eve Garrard i David McNaughton w pracy pt. *In Defence of Unconditional Forgiveness* (*W obronie bezwarunkowego przebaczenia*), w której opowiadają się za takim ujęciem „przebaczenia”, podają jako

⁶ Idem, *adhort. apost. Reconciliatio et paenitentia*, 6.

⁷ Termin „wybaczenie” wydaje się nieco bardziej wieloznaczny niż „przebaczenie”, jednak zasadnicza różnica między nimi sprowadza się wyłącznie do odcieni stylistycznych; zob. E. Trepkowska, *Dwie koncepcje przebaczenia. Przebaczenie jako warunek i jako element procesu naprawy relacji międzyludzkich*, „Etyka” 42 (2009), s. 122.

⁸ Zob. *ibidem*, s. 121.

⁹ *Ibidem*, s. 125.

przykład czyn Gordona Wilsona, który trzymając za rękę swą umierającą córkę Marię, wybacza sprawcom ataku terrorystycznego w północnoirlandzkim mieście Enniskillen w 1987 roku¹⁰.

Opowiadając się natomiast za „warunkowością i dwustronnością wybaczenia”, trzeba stwierdzić, że: „Autentyczne wybaczenie (...) wymaga skruchy ze strony winowajcy i musi stanowić (...) działanie dwu-, a nie jednostronne”¹¹, a zatem można powiedzieć, że „wybaczenie” to danie krzywdzicielowi, który prosi o wybaczenie, „jeszcze jednej szansy”, a nawet „nowego początku”. Stąd „wybaczenie ma miejsce dopiero w momencie pojednania”¹², które stanowi swoiste zakończenie tematu krzywdy i uwolnienie sprawcy od jego czynu. Klasycznej ilustracji tego rozumienia wybaczenia dostarcza – przywołana już – przypowieść o synu marnotrawnym, wskazując, że „wybaczenie” nastąpiło tam w „momencie pojednania”, kiedy młodszy syn powraca do domu rodzinnego i wyznaje ojcu swoją winę¹³. Gdyby jednak, jak wskazano wyżej, uznać, że wybaczenie może być faktyczne jako proces jednostronny, wydaje się, że z pewnością zaszło ono już wcześniej, niż sam zewnętrzny „moment pojednania”.

Powyższe opisy jednostronnego i dwustronnego rozumienia pojęcia wybaczenia pozwalają wskazać potencjalny zakres odpowiadających im rzeczywistości. Wówczas – jak się wydaje – jednostronne wybaczenie stanowi „pierwszy krok” ku pojednaniu, zaś wybaczenie dwustronne jest „ostatnim krokiem” w pojednaniu, a może nawet po prostu jest „pojednaniem”. Oznacza to, że uznajemy – przynajmniej czysto teoretycznie – niezależność procesu wybaczenia od pojednania, bądź wstawiamy znak implikacji lub wręcz równoważności między wybaczeniem i pojednaniem. Czy jednak na pewno?

Richard Kearney z Boston College, odwołując się do koncepcji Paula Ricoeura stwierdził, że:

Wybaczenie nie jest uniwersalną regułą czy prawem, które można by nakazać czy narzucić; jest dziełem zaskakującej nadmiarowości, która może pojawić się w procesie pojednania. Ono jednak nie wymaga wybaczenia ani go nie implikuje. (...) Pojednanie jako model wymiany może żywić się czy kierować duchem przebaczenia, w żadnym razie nie będąc jego ekwiwalentem. Wybaczenie i pojednanie działają na innych

¹⁰ Zob. E. Garrard, D. McNaughton, *In Defence of Unconditional Forgiveness*, „Proceedings of the Aristotelian Society. New Series” Vol. 103 (2003), s. 39 (całość: s. 39–60); E. Trepkowska, *Dwie koncepcje przebaczenia*, op. cit., s. 125; G. Wilson, A. McCreary, *Marie. Story from Enniskillen*, London 1990.

¹¹ J. Wilson, *Wybaczenie wymaga skruchy*, tłum. Ł. Sommer, [w:] *Filozofia moralności. Wina, kara, wybaczenie*, wybrał i oprac. J. Hołówka, tłum. D. Gałęcki [et al.], Warszawa 2000, s. 453.

¹² E. Trepkowska, *Dwie koncepcje przebaczenia*, op. cit., s. 125.

¹³ Zob. ibidem, s. 126.

poziomach; niemniej jednak mogą stymulować się wzajemnie tajemnymi, niepręskryptywnymi sposobami.¹⁴

Przywołany irlandzki filozof zdecydowanie opowiedział się za rozróżnieniem i zasadniczą niezależnością wybaczenia i pojednania. Wybaczenie jest tedy terminem opisującym pewne wewnętrzne procesy zachodzące w osobie, która doznała jakiejś krzywdy. Tym samym „skrucha” krzywdziciela bądź jej brak nie stanowi koniecznego elementu i warunku wybaczenia. Z drugiej jednak strony, czy bez dwustronnego procesu wybaczenia osiągnie się – „jak za dotknięciem czarodziejskiej różdżki” – naprawę relacji, zaufanie, szacunek etc.? Wydaje się, że należy przede wszystkim stwierdzić, że ani wybaczenia, ani pojednania nie można sprowadzać do statycznego, pojedynczego aktu. To są procesy, dynamiczne i wielowymiarowe, uwarunkowane indywidualną historią, światopoglądem, wyznawaną religią etc. Dla jednej osoby pokrzywdzonej – „puszczenie w niepamięć” (ang. *to wipe the slate clean*) – rozwiązuje sprawę i jest początkiem odbudowy relacji. Dla innej bynajmniej. Co więcej – w określonych sytuacjach – ofiara może nie wybaczyć bądź następstwem wybaczenia może okazać się rozstanie¹⁵.

Trzeba nadto stwierdzić, że „wybaczenie” i „pojednanie” należy odróżnić od zwykłego „pogodzenia się”, „zawarcia porozumienia” czy „kompromisu”¹⁶. Te pierwsze nie mogą być pozbawione wymiaru moralnego, drugie już tak. Używając słownictwa Martina Heideggera, można powiedzieć, że „wybaczenie” i „pojednanie” wymagają namysłu, zaś „pogodzenie się” czy „porozumienie”, „kompromis” to domena myśli rachującej, „suchej” prognozy zysków i strat¹⁷. W pierwszym przypadku – w języku chrześcijańskiej teologii – mamy do czynienia z rzeczywistością opisywaną greckim czasownikiem μετανοεῖν (*metanoein*) oznaczającym „nawrócenie”, zmianę sposobu myślenia i postępowania. Człowiek wówczas „schodzi z drogi po jakiej szedł dotychczas, ponieważ uznał ją za błędną, i obiera nowy kierunek marszu”¹⁸. W drugim zaś przypadku, wszelkie zmiany zmierzające do zawarcia porozumienia są formą „biznesowych negocjacji”, kalkulacją ustępstw i kompromisów obliczonych na potencjalny zysk.

¹⁴ R. Kearney, *Wybaczenie graniczne: możliwe czy niemożliwe?*, tłum. M. Pancewicz-Puchalska, „Studia Philosophica Wratislaviensia” vol. 5 (2010), fasc. 3, s. 14–15; zob. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Kraków 2006, s. 601–666.

¹⁵ Zob. N.E. Snow, *Wybaczenie samemu sobie*, tłum. S. Stecko, [w:] *Filozofia moralności*, s. 473.

¹⁶ Zob. B. Michalski, *Tolerancja i paradoksy pojednania*, „Etyka” 34 (2001), s. 107–108.

¹⁷ Zob. M. Heidegger, *Wyzwolenie*, [w:] idem, *Wyzwolenie*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001, s. 8–9.

¹⁸ J.-M. Bakalarczy, *W trosce o właściwe rozumienie chrześcijańskiej metanoi*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 54 (2001) nr 1, s. 41.

4. Dar pojednania

Pojednanie jawi się wobec powyższego jako szczególny dar (łac. *donum*), nie zaś jako pozornie dobrowolny i wyłącznie materialny „podarek” czy „prezent” reprezentujący zawarty kompromis. W adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* przeczytamy wprost: „pojednanie jest przede wszystkim darem Ojca niebieskiego¹⁹, miłosiernym darem Boga dla człowieka²⁰, darem Boga i Jego inicjatywą²¹”.

Dar jest kategorią, której badanie wśród ludów tradycyjnych zainicjowali antropolodzy kulturowi, m.in. Bronisław Malinowski i Marcel Mauus. Ich badania zwróciły uwagę na społeczną funkcję daru, gdzie przedmiot podarowany zawiera jakąś „część” osoby obdarowującej. Mauus, analizując życie Maorysów z Nowej Zelandii, dostrzegł, że dla nich „ofiarować coś komuś to tyle, co ofiarować coś z siebie”²². Takie stwierdzenie doskonale koresponduje z rzeczywistością wybaczenia i pojednania. Dar ów nie jest nastawiony na jakąś odpłatę, nie jest analogiczny do jakiegokolwiek transakcji handlowej, ale jest czystą, płynącą z miłości darmowością, która zdolna jest przezwyciężyć głęboką asymetrię, między otchłanią winy a wysokością przebaczenia²³. Pojednanie (niem. *Ver-söhn-ung*) nie tylko wskazuje na konieczność pokuty (niem. *Sühne*), ale przede wszystkim na nowo czyni synami (niem. *Söhne*) tych, którzy odeszli od pierwotnej jedności z Bogiem i bliźni. Pojednanie sprawia, że powracający syn nie staje się synem drugiej kategorii czy niewolnikiem, ale przywraca ono bliskość pokrewieństwa, której znieść nie można. O ile Jacques Derrida sądził, że wybaczenie jest niemożliwe, zaś Ricoeur, że jest bardzo trudne²⁴, o tyle ewangeliczna „przypowieść o pojednaniu” jeszcze bardziej przybliży je, konkretyzuje i zaprasza do wcielania go w czyn, zgodnie ze słowami świętego Pawła z Listu do Filipian: „omnia possum in eo, qui me confortat”²⁵ – „Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia” (Flp 4, 13).

¹⁹ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 5.

²⁰ Ibidem, 4.

²¹ Ibidem, 7.

²² M. Mauus, *Szkic o darze. Forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych*, [w:] *Socjologia i antropologia*, przeł. M. Król [et al.], Warszawa 2001, s. 116.

²³ Zob. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, op. cit., s. 635.

²⁴ Zob. R. Kearney, *Wybaczenie graniczne*, s. 11.

²⁵ *Ad Philippenses*, 4, 13, [w:] *Novum Testamentum Graece et Latine*, curav. E. Nestle [et al.], Stuttgart 1961, s. 507.

Abstract**On Reconciliation in the Perspective of the Exhortation *Reconciliatio et paenitentia* by John Paul II**

This paper is a philosophical study of the phenomenon of reconciliation, as well as forgiveness (condonation) related thereto. Following the analyses contained in the apostolic exhortation *Reconciliatio et paenitentia* (*Reconciliation and Penance*) of Pope John Paul II, the studies herein are aimed at indicating the connotations and modalities of the notion and the reality it describes.

Reconciliation can be basically defined as (1) the realization of penance (making up for the damage done), (2) an inner turn in a restoration of the disturbed relationship between persons (a form of self-therapy), and in Christian theology as (3) the redemptive work of Christ. In this paper the author tries to give a philosophical insight into the latter meaning, stressing that reconciliation is a process that can be unilateral and unconditional as well as bilateral and conditional. Furthermore, it should be stated that reconciliation is a special “gift” and should be distinguished from mere “reconciliation”, “agreement” or “compromise”.

Keywords: John Paul II, Wojtyła, reconciliation, forgiveness, gift

KILKA MYŚLI O POJEDNANIU WEDŁUG ŚW. JANA PAWŁA II

Temat pojednania, choć z pewnością nie tak wyakcentowany jak inne tematy pontyfikatu św. Jana Pawła II, pojawiał się regularnie w pismach i wypowiedziach polskiego papieża w czasie całej jego posługi Piotrowej. Szczególną intensywność podejmowania tej problematyki znajdziemy w corocznych orędziach i homiliach z okresu Wielkiego Postu, w listach do kapłanów na Wielki Czwartek czy też w przemówieniach wygłoszonych do pracowników Penitencjarii Apostolskiej (najwyższego sądu Kościoła rozpatrującego sprawy sumienia, odpustów i rozstrzygającego kwestie związane ze sprawowaniem spowiedzi). Motyw pojednania ekumenicznego pojawia się z kolei w encyklice *Ut unum sint*. Najważniejszym natomiast dokumentem ze względu na obszerność nauki o pojednaniu jest opublikowana w 1984 roku adhortacja apostolska pt. *Reconciliatio et paenitentia*. Dokument ten powstał jako owoc synodu biskupów zwołanego przez św. Jana Pawła II i datuje się na Rok Jubileuszowy ogłoszony dla uczczenia 1950. rocznicy Odkupienia. Wspomnienie Roku Jubileuszowego jest o tyle istotne, że ujawnia jedną z naczelných tez dotyczących pojednania w optyce św. Jana Pawła II, mianowicie przekonanie o nierozzerwalnym związku pojednania z męką, śmiercią i zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa. I nie jest to tylko akcent znamionujący początek pontyfikatu papieża z Polski (adhortacja powstała w 6. roku jego urzędowania w Watykanie), ale rys chrakteryzujący cały okres jego posługi następcy św. Piotra.

Z bogactwa nauczania ojca świętego wybrałam parę, moim zdaniem, najistotniejszych wątków papieskiej katechezy na temat pojednania i na nich chciałybym się skupić w moim artykule. Są to: prawda o grzechu jako punkt wyjścia dla pojednania; spotkanie z Odkupicielem ukazane jako szczyt pojednania, pokuta i przebaczenie pojmowane jako wyraz pojednania. W moich rozważaniach będę opierała się przede wszystkim na adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia*, prezentując jej główne myśli. Dla uzupełnienia wywodu niekiedy odwołam się także do innych dokumentów papieskich. Jako ilustrację literacką prezen-

wanych treści teologicznych wybrałam dramat Karola Wojtyły pt. *Przed sklepem jubilera*¹ z 1960 roku.

Prawda o grzechu punktem wyjścia pojednania

Pojednanie jak wskazuje etymologia słowa oznacza po-jednanie, czyli przywrócenie utraconej jedności. Można więc o nim mówić w sytuacji pewnego rozbicia, podziału. Innymi słowy, gdyby nie było jakiejś rany, którą trzeba zabiżnić, pojednanie nie miałoby racji bytu.

Precyzyjny opis rozłamu znajdziemy w drugim akcie sztuki *Przed sklepem jubilera*, w którym poznajemy historię Anny i Stefana – małżeństwa w kryzysie. Ze słów Anny z początku tej części utworu dowiadujemy się o dramacie utraconej jedności z mężem:

Wyznałam mu (...) natychmiast
Pierwszy żal, jaki we mnie narósł.
Stefan słuchał, ale nie odczułam,
Aby przejął się tym, co mówiłam.
O to żal się jeszcze powiększył.

(...) zaczęło się tworzyć pęknięcie
(brzegi jego zrazu stały w miejscu,
lada chwila mogły się rozsunąć
jeszcze bardziej –
w każdym razie nie czułam,
by się znów zbliżały do siebie).
Stefan jakby przestał być we mnie.
Czy ja w nim także być przestałam?
Czy tylko miałam poczucie,
że istnieję teraz tylko w sobie?
Jakże było mi zrazu obco
w sobie samej!
Jakbym już odwykła od ścian mego wnętrza –
Tak bardzo były one pełne Stefana,
że bez niego wydawały się puste.²

¹ K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, [w:] K. Wojtyła, Jan Paweł II, *Poezje, dramaty, szkice. Tryptyk rzymski*, Kraków 2004, s. 393–446.

² Ibidem, s. 411–412.

Na początku jest więc jakieś pęknięcie, jakieś doświadczenie samotności i wyobcowania powstałe na skutek utraconej jedności. Tyle Karol Wojtyła jako dramaturg. Jako papież natomiast zwróci uwagę na zarzewie owego pęknięcia i nazwie je wprost „grzechem”. Dla św. Jana Pawła II bowiem źródłem każdego rozłamu jest grzech: „począwszy od grzechu pierworodnego, który każdy nosi w sobie od urodzenia jako dziedzictwo otrzymane od praojców, aż po grzech, który popełnia, nadużywając własnej wolności”³. Wprowadzenie kategorii grzechu (którego analiza w całej adhortacji zajmuje sporo miejsca) przenosi nas na grunt teologicznego spojrzenia na tajemnicę człowieka jako uczestnika historii Zbawienia.

Grzech pierworodny, wyrażający nieposłuszeństwo człowieka wobec Boga, pragnienie życia bez Boga, a wręcz wbrew Bogu⁴, stał się elementem dziedzicznym wszystkich pokoleń. Sprawił utratę pierwotnej niewinności i jedności z Bogiem oraz drugim człowiekiem i światem. Ojciec święty uczy, iż owemu *mysterium iniquitatis* (tajemnica nieprawości) Bóg wychodzi naprzeciw poprzez *mysterium pietatis* (tajemnicę pobożności) w postaci dzieła Odkupienia dokonanego przez Chrystusa. W adhortacji czytamy: „Chrystus zwyciężając przez swoją śmierć na krzyżu zło i moc grzechu, swoim pełnym miłości posłuszeństwem przyniósł wszystkim zbawienie i stał się dla wszystkich «pojednaniem». W Nim Bóg pojednał ze sobą człowieka”⁵. Papież nawiązując do kształtu krzyża, podkreśla zarówno wertykalny wymiar pojednania (w relacji człowiek-Bóg), jak horyzontalny (pomiędzy ludźmi)⁶.

W tym kontekście warto odnotować, że w pojednanie w optyce św. Jana Pawła II zaangażowany jest nie tylko sam Chrystus, lecz cała Trójca Święta: „Pojednanie jest przede wszystkim darem Ojca niebieskiego”⁷; Sprawcą pojednania jest Chrystus⁸, zaś Duch Święty, jest tym, który doprowadza do pełni pojednania⁹. Misję pojednania, szczególnie poprzez posługę sakramentu spowiedzi (ale i innych środków i dróg prowadzących do pojednania, jak słowo Boże, modlitwa, katechezy czy sprawowanie pozostałych sakramentów), spełnia Kościół¹⁰. Pojednanie znajduje się więc w centrum wiary chrześcijańskiej, w jej aspekcie chrystocentrycznym, trynitarnym oraz eklezjalnym.

Pojednanie, które w wymiarze historycznym i kosmicznym dokonało się jednorazowo przez Odkupienie Chrystusa, i przyniosło owoc ostatecznego zwycięstwa

³ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 2.

⁴ Por. ibidem, 14.

⁵ Ibidem, 10.

⁶ Por. ibidem, 7.

⁷ Ibidem, 5.

⁸ Por. ibidem, 7.

⁹ Por. ibidem, 9.

¹⁰ Por. ibidem, 8.

nad grzechem, nie zdejmując z człowieka odpowiedzialności za jego czyny prowadzące do rozłamu i wymagające wstąpienia na drogę pojednania z Bogiem i drugim człowiekiem. Jest to konsekwencja ludzkiej wolności i możliwości wyboru zarówno dobra, jak i zła. Stąd też w adhortacji znajdziemy zachętę do pojęcia konkretnych kroków w kierunku pojednania.

Pierwszym z nich jest samo pragnienie pojednania, zwane też na kartach *Reconciliatio et paenitentia* „tęsknotą za pojednaniem”¹¹. Jest ona niczym innym jak chęcią naprawienia pęknięć, zabliznienia ran i przywrócenia na wszystkich poziomach zasadniczej jedności¹².

Samo pragnienie pojednania jednak nie wystarczy, jest ono dopiero punktem wyjścia. Konieczny jest drugi krok, którym jest stanięcie w prawdzie o własnym grzechu, rozpoznanie własnej winy, która doprowadziła do rozłamu. „Poznanie prawdę, a prawda Was wyzwoli” – nieprzypadkowo to właśnie zdanie Jan Paweł II uważał za najważniejsze w Piśmie Świętym.

Święty Jan Paweł II ubolewał nad utratą poczucia grzechu w społeczeństwie i w Kościele¹³, wyrażając się w postaci nie tylko ateizmu, ale i sekularyzmu, i wiązał ją z kryzysem sumienia oraz kryzysem poczucia Boga. „Przywrócenie właściwego poczucia grzechu jest pierwszym sposobem przezwyciężenia poważnego kryzysu duchowego, jaki trapi człowieka naszych czasów” – pisał w *Reconciliatio et paenitentia*¹⁴.

I znów możemy odwołać się do dramatu *Przed sklepem jubilera*, gdzie na początku kryzysu małżeńskiego Anny i Stefana, ujawnia się ów zanik poczucia grzechu w postawie Stefana. Anna relacjonuje:

Czy naprawdę doznałam zawodu i rozczarowania?

Może to tylko zwyczajny bieg rzeczy
zdeteminowany historią dwojga ludzi?

Tak właśnie usiłuje to wytłumaczyć Stefan
(...)

Stefan niby postępował tak samo,
lecz nie umiał zabliznić tej rany,
która powstała w mojej duszy.

Nie czuł jej, nie bolała go całkiem.

Może nie chciał. Czy zablizni się sama?

Ale jeśli zablizni się sama,

¹¹ Ibidem, 3.

¹² Por. ibidem.

¹³ Por. ibidem, 18.

¹⁴ Ibidem.

stale jakoś będzie nas rozdzielać.
 Tymczasem Stefan był pewny,
 że niczego nie musi zabliźniać.
 Pozostawił mnie z raną ukrytą,
 myśląc pewnie: „to jej samo przejdzie”.¹⁵

W przywołanym fragmencie sztuki mamy zobrazowany w postawie Stefana brak poczucia winy, a jak pisze w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* św. Jan Paweł II: „Uznanie swego grzechu, co więcej – po głębszym spojrzeniu na własną osobowość – uznanie siebie grzesznikiem, zdolnym do popełnienia grzechu i skłonny do grzechu, jest konieczną zasadą powrotu do Boga”¹⁶. I dalej: „Poczucie grzechu odbudowuje się (...) jedynie przez jasne odwołanie do niezmiennych zasad rozumu i wiary, zawsze głoszonych przez naukę moralną Kościoła”¹⁷.

Tematyce moralnej św. Jan Paweł II poświęcił encyklikę *Veritatis splendor* w 1993 roku, podkreślając w niej godność ludzkiego sumienia. Jako etyk i antropolog zajmował się nią w okresie przedpontyfikalnym¹⁸. Aby zgłębić wątek stanięcia w prawdzie o własnej winie jako etapie pojednania, proponuję jednak zajrzeć do opublikowanej w 1986 roku encykliki o Duchu Świętym – *Dominum et Vivificantem*. Papież wskazuje w niej, iż tym, który pomaga zobaczyć zło (a także wybrać poznane w prawdzie dobro), jest Duch Święty¹⁹.

Żadna osoba ludzka nie jest pozostawiona sama w swoich decyzjach i w swoim działaniu. Nie musi liczyć tylko na swoje siły i swoją inteligencję. W swoim sumieniu człowiek otrzymuje światło, siłę i moc od Boga, pod natchnieniem i wpływem Ducha Świętego.²⁰

To On nazwany jest „Światłością sumień” i tym, który „przekona świat o grzechu, sprawiedliwości i sądzie”. Święty Jan Paweł II tłumaczy:

Ewangeliczne „przekonywanie o grzechu” pod wpływem Ducha Prawdy nie może urzeczywistniać się w człowieku na innej drodze, jak tylko na drodze sumienia (...). Owocem sumienia jest przede wszystkim nazywanie po imieniu dobra i zła.²¹

¹⁵ K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, op. cit., s. 411–412.

¹⁶ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 13.

¹⁷ Ibidem, 14.

¹⁸ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000; idem, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986.

¹⁹ Por. Jan Paweł II, enc. *Dominum et Vivificantem*, 31 i 43.

²⁰ J. Wolski, *La coscienza morale nell'insegnamento del papa Giovanni Paolo II*, Roma 1993, s. 75.

²¹ Por. Jan Paweł II, enc. *Dominum et Vivificantem*, 43.

O tym, jak ważne jest wyznanie grzechów i prośba o przebaczenie świadczy jedno z najważniejszych wydarzeń Roku Jubileuszowego. 12 marca 2000 roku, ojciec święty sprawował w Bazylice św. Piotra Eucharystię, podczas której prosił Boga o przebaczenie grzechów popełnionych przez synów i córki Kościoła zarówno w przeszłości, jak i w czasach obecnych. Było to ogólne wyznanie grzechów; wyznanie win popełnionych w służbie prawdy; wyznanie grzechów, które naruszyły jedność ciała Chrystusa; wyznanie win popełnionych w stosunku do Izraela; wyznanie win popełnionych przeciwko miłości, pokojowi, prawom narodów, poszanowaniu kultur i religii; wyznanie grzechów godzących w godność kobiety i jedność rodzaju ludzkiego; wyznanie grzechów w dziedzinie podstawowych praw człowieka²².

O wadze tego wydarzenia świadczy fakt, że papież dwukrotnie je zapowiedział w dokumentach millenijnych: w *Tertio millennio adveniente*²³ z 1994 roku oraz *Incarnationis misterium*²⁴ z 1998 roku, a potem je ze wzruszeniem wspominał w *Novo millennio ineunte*²⁵ z 2001 roku, nazywając je „przejmującą liturgią”. Podsumował tamtą Eucharystię następującymi słowami: „To «oczyszczenie pamięci» dodało nam sił w drodze ku przyszłości i zarazem sprawiło, że z większą pokorą i czujnością przeżywamy naszą wierność Ewangelii”²⁶.

Spotkanie z Odkupicielem szczytem pojednania

Sama świadomość popełnienia grzechu, który powoduje rozłam, nie wystarcza, konieczne jest jego usunięcie. W adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* czytamy:

Pełne pojednanie (...) wymaga koniecznie uwolnienia od grzechu, który musi być całkowicie wykorzeniony. A zatem ścisła wewnętrzna więź głęboko łączy nawrócenie i pojednanie: niemożliwe jest rozdzielanie tych dwóch rzeczywistości czy też mówienie o jednej a przemilczanie drugiej.²⁷

Wykorzenienie grzechu dokonuje się w sakramentalnej spowiedzi, którą możemy nazwać nie tylko kolejnym (po tęsknocie za pojednaniem i uznaniem prawdy o grzechu) krokiem pojednania, ale jego kluczowym elementem. „Uprzywilejowa-

²² Por. *Dzień przebaczenia*, „L'Osservatore Romano”, wyd. pol., (2000), nr 6, https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/dzien_przebaczenia.html (dostęp: 13.01.2022)

²³ Jan Paweł II, list apost. *Tertio millennio adveniente*, 33.

²⁴ Idem, *Incarnationis misterium*, 11.

²⁵ Idem, list apost. *Novo millennio ineunte*, 6.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*, 4.

nym i błogosławionym miejscem, w którym po zniesieniu podziałów rodzi się nowy, nieskażony i pojednany człowiek – pojednany świat” jest każdy konfesyjonał” – pisze papież²⁸. W konfesjonale bowiem „Odkupienie wyraża się i urzeczywistnia jako przebaczenie, odpuszczenie grzechów”²⁹. W *Reconciliatio et paenitentia* znajdziemy potwierdzenie tradycyjnej nauki Kościoła o spowiedzi (nieprzypadkowo zwanej sakramentem pojednania i pokuty). Pomijając wytyczne duszpasterskie i dyscyplinarne dotyczące sprawowania spowiedzi, których nie brakuje w dokumencie papieża (wynikające w dużym stopniu z zawirowań wokół tego sakramentu po błędnej recepcji Soboru Watykańskiego II), warto zwrócić uwagę na to, co najbardziej akcentuje św. Jan Paweł II, a mianowicie fakt osobistego, przemieniającego spotkania grzesznika z Bogiem, podczas którego dokonuje się pojednanie³⁰. Papież pisze wręcz o tym, iż broniąc wielowiekowej praktyki sakramentu pokuty (indywidualnej spowiedzi związanej z osobistym żalem za grzechy i postanowieniem poprawy) Kościół

strzeże szczególnego prawa ludzkiej duszy. Jest to prawo do najbardziej osobistego spotkania z Chrystusem ukrzyżowanym i przebaczącym (...). Jest to prawo do spotkania się z każdym z nas w tym kluczowym momencie życia duszy, jakim jest moment nawrócenia a zarazem odpuszczenia.³¹

George Weigel analizując dokument papieski z 1984 roku, zwraca uwagę, iż potwierdzenie tradycyjnej nauki o sprawowaniu spowiedzi w formie: jeden kapłan, jeden penitent, a także zwrócenie uwagi na osobistą odpowiedzialność grzesznika za popełnione zło, wynika z godności grzesznika i wielkości jego wolności³².

Pojednanie z Bogiem, dokonujące się podczas spowiedzi prowadzi do pojednania z innymi ludźmi. W *Reconciliatio et paenitentia* czytamy:

Najcenniejszym owocem przebaczenia uzyskanego w sakramencie pokuty jest pojednanie z Bogiem, dokonujące się w głębi serca syna marnotrawnego i odnalezione-go, którym jest każdy penitent. Należy też dodać, że owo pojednanie z Bogiem rodzi – można powiedzieć – dalsze pojednania, które naprawiają inne rozdarcia spowodowane przez grzech: penitent, który uzyskał przebaczenie, jedna się z samym sobą w głębi własnego ja, odzyskując wewnętrzną prawdę; jedna się z braćmi, w jakiś spo-

²⁸ Ibidem, 31.

²⁹ Jan Paweł II, *Misterium Odkupienia*, [w:] idem, *Listy do kapłanów*, Kraków 1998, s. 103.

³⁰ Idem, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2002 roku*, Watykan 2002.

³¹ Idem, enc. *Redemptor hominis*, 20.

³² G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, przekł. M. Romanek, M. Tarnowska, J. Piątkowska i in., Kraków 2005, s. 603–604.

sób przezeń skrzywdzonymi i znieważonymi; jedna się z Kościołem; jedna się z całym stworzeniem³³.

A zatem spotkanie z Chrystusem Odkupicielem w spowiedzi jest dla Jana Pawła II kulminacyjnym momentem doświadczenia pojednania. Chciałoby się zacytować pierwszą encyklikę *Redemptor hominis*: „Jeden zwrot ducha, jeden kierunek umysłu, woli i serca: ad Christum Redemptorem hominis, ad Christum Redemptorem mundi”³⁴. Bez niego pełne pojednanie z Bogiem, drugim człowiekiem, światem, sobą nie jest pełne.

Podobną myśl w kontekście ratowania utraconej jedności małżeńskiej Anny i Stefana artykułuje również bohater dramatu *Przed sklepem jubilera*, Adam. I oczywiście, mając świadomość, iż pierwszym planem interpretacyjnym sztuki Wojtyły jest sakrament małżeństwa (zasugerowany przez autora zresztą samym podtytułem sztuki: „Medytacja o sakramencie małżeństwa przechodząca chwila mi w dramat”), to jednak pozwolę sobie go przeczytać także w kluczu pojednania. Bo jakąż to radę od Adama słyszy pogubiona Anna, gdy w miarę upływu wydarzeń świadczących o pogłębieniu się pęknięcia w związku (co wyraża choćby scena próby sprzedaży obrączki jubilerowi czy też próba kontaktów z nieznanymi mężczyznami na ulicy) już nie szuka jedności z mężem? Właśnie wtedy z ust Adama padają słowa: „tędy za chwilę przejdzie Oblubieniec”, sugerujący rozwiązanie problemu zerwanej więzi Anny i Stefana przez spotkanie właśnie z Nim. Chrystus, symbolizowany przez postać Oblubieńca, a którego identyfikacja zostaje w sztuce wzmocniona przez przywołaną dalej historię oczekujących na niego panien głupich i mądrych, zdaje się mówić Wojtyła – jest kluczem do pojednania małżeńskiego. To ze spotkania z Nim może zacząć się nowe, pojednanie życie dwojga małżonków. Adam mówi do Anny:

Zbudziłem cię dlatego, że tą ulicą ma pójść Oblubieniec. Panny mądre chcą wyjść naprzeciw niego ze światłem, panny głupie posnęły i pogubiły lampy. Ręczę ci, że nie zdążą się obudzić, a jeśli nawet się pobudzą, to nie zdążą znaleźć i zapalić lamp. (...) Oblubieniec nadchodzi. To jest właśnie jego godzina. O popatrz – właśnie przeszły panny mądre, trzymając świeżo zapalone lampy. Światło ich jest jasne, bo przeczyściły szkła w lampionach. Idą wesoło, prawie płasają w chodzie.³⁵

Atmosfera wesołego marszu, płasów, a więc atmosfery radości panien mądrych, współbrzmi ze zdaniem, które św. Jan Paweł II wypowiedział 6 września w Kownie

³³ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 31.

³⁴ Idem, enc. *Redemptor hominis*, 7.

³⁵ K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, op. cit., s. 426–427.

w 1993 r.: „Jeżeli chcecie się dowiedzieć, czym jest wewnętrzne wyzwolenie i prawdziwa radość, nie zapominajcie o sakramencie pojednania. W nim kryje się tajemnica ciągłej młodości duchowej”.

Warto dodać, że św. Jan Paweł jako papież siadał do konfesjonału każdego roku w Wielki Piątek. Spowiadał też osoby, które go o to prosiły w prywatnej rozmowie. Sam do tego sakramentu przystępował co tydzień: w Krakowie w kościele franciszkanów, w Rzymie korzystając z posługi penitencjariuszy watykańskich. Zachowało się też świadectwo ojca Tomasza Roztworowskiego SJ, który wspominając wakacje z ks. Karolem Wojtyłą, napisał:

Uderzył mnie (...) następujący fakt – po porannej Mszy św. jedna z uczestniczek kajaków, prosiła o spowiedź. Patrzyłem z daleka na sprawowany przez Wujka sakrament pojednania. Po skończonej spowiedzi pocałował on ją w czoło, jak czyni ojciec chcąc okazać dziecku czułość i szacunek.³⁶

Pokuta i przebaczenie wyrazem pojednania

Spowiedź, ze względu na swój charakter sakramentalny, jest nieporównywalnym z innymi gestami aktem pojednania i pokuty. Nie wyczerpuje on jednak całkowicie kwestii nawrócenia człowieka, która w optyce św. Jana Pawła II jest procesem:

Prawdziwe poznanie Boga miłosierdzia, Boga miłości łaskawej, jest stałym i niewyczerpalnym źródłem nawrócenia, nie tylko jako doraźnego aktu wewnętrznego, ale jako stałego usposobienia, jako stanu duszy. Ci, którzy w taki sposób poznają Boga, w taki sposób Go „widzą”, nie mogą żyć inaczej, jak stale się do Niego nawracać. Żyją więc *in statu conversionis* – a ten stan wyznacza najgłębszy nurt pielgrzymowania każdego człowieka na ziemi *in statu viatoris*.³⁷

W adhortacji papież, odwołując się do teologii *misterium pietatis* (tajemnicy pobożności), wskazuje drogę nieustannego wzrastania chrześcijanina w życiu pojednany³⁸. Polega ona na przemianie serca i życia, wyrażającego się w czynach i wiążących się z pokutą³⁹.

³⁶ *Zapis drogi... Wspomnienia o nieznanym duszpasterstwie księdza Karola Wojtyły*, red. A. Świerczek, Kraków 2005, s. 201.

³⁷ Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 13.

³⁸ Idem, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 22.

³⁹ Por. ibidem, 4.

Pokuta w chrześcijańskim słowniku teologicznym i duchowym – tłumaczy papież – oznacza ascezę, to jest konkretny i codzienny wysiłek człowieka wspartego łaską Bożą, aby stracić swe życie dla Chrystusa, co jest jedynym sposobem, by je zyskać; aby porzucić dawnego człowieka i przyoblec człowieka nowego; aby przezwyciężać w sobie to, co cielesne, by zwyciężyło to, co jest duchowe; aby nieustannie wznosić się od rzeczy, które są na ziemi, do tych, które są w górze, gdzie przebywa Chrystus. Pokuta jest zatem nawróceniem, które przechodzi z serca do czynów, a więc do całego chrześcijańskiego życia.⁴⁰

Jednym z wyrazów życia nawróconego, który moglibyśmy nazwać również kolejnym krokiem pojednania jest przebaczenie. Święty Jan Paweł II stwierdza, iż: „Przebaczenie (...) stanowi podstawowy warunek pojednania – nie tylko w stosunku Boga do człowieka, ale także w stosunkach wzajemnych pomiędzy ludźmi”⁴¹.

Wezwanie do przebaczenia, rozbrzmiewające zarówno z kart adhortacji, jak i encykliki *Dives in misericordia* (w obu tych dokumentach przywołana jest przypowieść o marnotrawnym synu) jest w pierwszym rzędzie wezwaniem do naśladowania miłosiernego Boga, który przebacza człowiekowi grzechy⁴². Jest to jednocześnie zaproszenie do realizacji Chrystusowego nakazu przebaczenia „siedemdziesiąt siedem razy” (Mt 18, 22), czyli każdemu za każdym razem⁴³.

Najkrótszą definicję przebaczenia znajdziemy w ostatniej książce Jana Pawła II, pt. *Pamięć i tożsamość*, w której czytamy: „Co to znaczy przebaczyć? To znaczy odwołać się do dobra, które jest większe od jakiegokolwiek zła”⁴⁴. Co jednak ważne, przebaczenie dla ojca świętego nie oznacza pobłażliwości dla zła, jego negacji, lecz właśnie zakłada jego obecność oraz nawrócenie i naprawienie jako warunek przebaczenia. Jednocześnie w samym tym wyrównaniu, charakterystycznym dla sprawiedliwości, dochodzi ostatecznie do głosu miłosierdzie jako świadectwo obecności w świecie miłości potężniejszej niż grzech⁴⁵.

Papież jest świadomy, iż przebaczenie nie jest dla człowieka postawą spontaniczną i naturalną, a nieraz wymaga wręcz heroizmu, tym niemniej jest możliwe i staje się źródłem uzdrowienia⁴⁶. Niezależnie od wszelkich trudności psychologicznych i społecznych, przebaczenie ma charakter wyzwalający i jednoczący

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 14.

⁴² Por. ibidem; Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 5–7.

⁴³ Por. Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 14.

⁴⁴ Idem, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 24.

⁴⁵ Por. idem, enc. *Dives in misericordia*, 14; adhort. apost. *Reconciliatio et paenitentia*, 4, 10, 13, 22.

⁴⁶ Idem, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju*, 1 I 1997, 4; idem, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju*, 1 I 2002.

zarazem⁴⁷. W przebaczeniu w optyce Jana Pawła II konieczna jest świadomość zrównania osób i świadomość, iż obie strony potrzebują pojednania⁴⁸. To ono sprawia, iż – jak czytamy w *Dives in misericordia* – ten,

kto przebacza, i ten, który dostępuje przebaczenia, spotykają się ze sobą w jednym zasadniczym punkcie: tym punktem jest godność, czyli istotna wartość człowieka, która nie może być zagubiona, której potwierdzenie czy odnalezienie stanowi też źródło największej radości (por. Łk 15, 32).⁴⁹

Nie sposób w tym miejscu nie przywołać świadectwa przebaczenia, jakie św. Jan Paweł II złożył 27 grudnia 1983 roku, a więc rok przed publikacją adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*. Tego dnia papież spotkał się w rzymskim więzieniu Rebibbia z niedoszłym zamachowcem Alim Agcą. Z relacji kard. Stanisława Dziwisza wiemy, z jak wielkim bólem fizycznym i psychicznym zmagał się Jan Paweł II po zamachu. Stąd to spotkanie w celi sprawcy i jego ofiary, jest prawdziwą ikoną przebaczenia. Słowa pojednania św. Jan Paweł II wyraził wcześniej, zaraz po dramatycznych wydarzeniach 13 maja 1981 roku na placu św. Piotra: „Modłę się za brata, który mnie zranił, a któremu szczerze przebaczyłem”.

Ojciec święty tłumaczył, iż przebaczenie i pojednanie, zakładając prawdę (o dokonanym złu) i sprawiedliwość (wezwanie do naprawienia krzywdy), mają ostatecznie na celu odzyskanie ludzkiej godności i ponowne włączenie do wspólnoty⁵⁰. Tym samym przebaczenie ma ogromne znaczenie antropologiczne, społeczne i polityczne⁵¹. Zakłada ono zatem spotkanie i jest swego rodzaju „nowym stworzeniem”, które przekształca człowieka i zaczyna nowe życie, charakteryzujące się radością odzyskania prawdziwej tożsamości osoby ludzkiej i odkrycia twarzy innego już nie jako nieprzyjaciela, ale jako brata⁵². Jest więc czymś więcej niż tylko odzyskaniem straconej jedności, lecz także wspólnotą na wzór Trójcy Świętej⁵³.

Dobrze zrozumiał to Stefan, który w końcowej scenie dramatu *Przed sklepem jubilera* mówi do Anny:

⁴⁷ Por. F. Follo, *Il magistero di Giovanni Paolo II e la riconciliazione*, Milano 1984, s. 77.

⁴⁸ Por. J. Zabielski, *Personalistyczna koncepcja chrześcijańskiego miłosierdzia w ujęciu papieża Jana Pawła II*, Lublin 1988, s. 169.

⁴⁹ Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 14.

⁵⁰ Idem, adhort. apost. *Familiaris consortio*, 58.

⁵¹ Por. J. M. Uriarte, „La Chiesa vive una vita autentica quando professa e proklama la misericordia” (DM, 13), [w:] *Prima lettura della „Dives in misericordia”*. Atti del convegno internazionale in occasione del 1° anniversario della pubblicazione dell'Enciclica, Perugia 1982, s. 231.

⁵² Por. J. Guzowski, *Lethos della misericordia nell'insegnamento di Giovanni Paolo II (1978–1984)*, Roma 1986, s. 163.

⁵³ Por. F. Follo, *Il magistero...*, op. cit., s. 75.

W tym momencie też – po raz pierwszy od wielu lat – odczułem potrzebę powiedzenia czegoś takiego, w czym otworzy się cała moja dusza, powiedzenia tego właśnie do Anny (była to jakby próba samooskarżenia, a może jeszcze bardziej próba rozłożenia winy na nas dwoje – –).

W każdym razie podszedłem do niej i położyłem jej na ramieniu rękę (czego nie uczyniłem już dawno, dawno). Powiedziałem przy tym takie słowa:

Jaka szkoda, żeśmy od tylu lat nie czuli się dwojgiem dzieci.

Anno, Anno, jak wiele straciliśmy przez to!⁵⁴

Podsumowanie

Pojednanie w myśli św. Jana Pawła II jest rzeczywistością jednocześnie złożoną, i bardzo prostą. Złożoną, bo zakłada wymiar teologiczny (w nim chrystocentryczny, trynitarny, eklezjalny i sakramentalny) i antropologiczny (rodzinny, społeczny, polityczny). Złożoną także dlatego, że domaga się takich wymagających postaw: jak stanięcie w prawdzie o sobie, nawrócenie, pokuta czy przebaczenie. Jednocześnie jest rzeczywistością bardzo prostą, bo odpowiada na najgłębsze tęsknoty człowieka – jego pragnienie bycia w jedności z Bogiem, drugim człowiekiem, światem, samym sobą.

A jakie przesłanie z tej katechezy płynie dla nas? Posłuchajmy raz jeszcze dramaturga Karola Wojtyły, który w usta Adama wkłada następujące słowa:

Nie w tym rzecz, by odejść,
Wędrować w ciągu dni, miesięcy, nawet lat –
Rzecz w tym, by wrócić i na dawnym miejscu
Odnaleźć siebie. Życie jest przygodą,
A równocześnie ma swoją logikę
i konsekwencję –
zatem nie wolno pozostawiać myśli
i wyobraźni z sobą sam na sam!
Więc z czym ma zostać? – zapytała Anna.
Myśl – oczywiście – ma zostać z prawdą.⁵⁵

⁵⁴ K. Wojtyła, *Przed sklepem jubilera*, op. cit., s. 446.

⁵⁵ Ibidem, s. 419.

Abstract**A few thoughts about reconciliation according to John Paul II**

The purpose of the article is to present the main principles governing the concept of reconciliation, according to Saint John Paul II. The reflections of the author are based mainly on the Pope's most important papal document on this issue – that is the Post-Synodal Apostolic Exhortation *Reconciliatio et Paenitentia* (Reconciliation and Penance) published in 1984. As a literary illustration of this theological thesis Karol Wojtyła's play *The Jeweler's Shop* (1960) was chosen. The focus of the text relies generally on three dimensions of John Paul's teaching: namely, the truth about sin as a starting point for reconciliation, the meeting with the Jesus Christ as the highest point of reconciliation and penitence and finally, forgiveness as an expression of reconciliation. The analysis shows that the papal catechesis is not only theological (especially Christological, Trinitarian, sacramental) but also anthropological (family, society, politics).

Keywords: reconciliation, family, society, politics, John Paul II

DIALEKTYKA OJCOSTWA W PERSPEKTYWIE POJEDNANIA

Promieniowanie ojcostwa należy do najważniejszych i zarazem – najtrudniejszych tekstów literackich Karola Wojtyły. O wadze problematyki i gatunkowym ciężarze przemyśleń świadczyć może istnienie dwu wersji tego tekstu. Pierwsza, zatytułowana *Rozważania o ojcostwie*, pochodzi z roku 1964 i stanowi swego rodzaju skrót, czy szkicowy projekt późniejszego dramatu, wydrukowanego dopiero w roku 1979. Fakt ten wskazuje, jak myślę, na zmaganie autora z tematem oraz intelektualne dorastanie do jego podjęcia. Co ciekawe, ów wstępny zarys z lat 60. zawiera zasadniczo wszystkie najistotniejsze dla wersji ostatecznej intuicje, stając się jakby skondensowany plan dla rozwijanej później myśli, skupionej wokół centralnego pojęcia, którym jest dla tego utworu ojcostwo. Kategoria ojcostwa¹ rozpatrywana jest w tym tekście na różnych planach: zarówno ontologicznym i teologicznym, jak i przede wszystkim – egzystencjalnym i stanowi najpełniejszy wyraz osoby. W tym aspekcie sztukę tę wolno rozpatrywać jako rozwinięcie intuicji dotyczących spotkania oraz samego procesu dojrzewania osoby, czyli refleksji podjętych wcześniej – zarówno w płaszczyźnie psychologiczno-egzystencjalnej jak i eschatologicznej w *Rozważaniu o śmierci*. Wspomniany plan egzystencjalny wydaje się mieć pierwszorzędne znaczenie dla sensów ewokowanych na wszystkich innych planach wpisanych w tekst dramatu.

Pod względem konstrukcji utwór, choć uznawany za tekst dramatyczny, bardziej przypomina rozpisany na głosy wielki traktat, przechodzący momentami w poetycką, momentami w filozoficzną medytację, i wprowadza właściwie formę całkowicie nową, nie mieszczącą się ani w konwencji teatru słowa Kotlarczyka, ani

¹ Wskazanie kategorii ojcostwa jako jednej z kategorii prymarnych nie unieważnia wcześniejszego rozpoznania wymienianego jako zasadnicze pojęcie osoby. Obydwa pojęcia pozostają tu z sobą w ścisłym związku, przy czym – doświadczenie ojcostwa jawi się jako warunek urzeczywistnienia się dojrzałości osoby.

też dramatu wnętrza, na co słusznie zwraca uwagę Bolesław Taborski, analizujący² nowatorstwo artystyczne pisarstwa Wojtyły.

Sądzę, że ten późny chronologicznie, i zdecydowanie odmienny od wszystkich wcześniejszych, utwór należałoby nazwać nie tyle dramatem wnętrza³, ile – bardziej dokładnie – dramatem myśli, co wskazywałoby zarazem i na zasadniczy dlań aspekt treściowy, i na specyfikę formy, ściśle podporządkowanej dialektyce prowadzonej z samym sobą dyskusji wewnętrznej. Zewnętrzna sceneria, sugerowana w didaskaliach, jest w gruncie rzeczy nieistotna i pewien sposób wtórna wobec sensów metaforycznych, które ma uzmysławiać i które koncentrują się wokół duchowej wędrówki ku wnętrzu, ku osobowemu centrum, skupionemu w – szeroko i w różnych aspektach ujmowanym – pojęciu ojcostwa.⁴ Jednocześnie określenie „dramat myśli” precyzyjnie wskazuje, a właściwie – powiedzieć można – wyznacza dramaturgiczną przestrzeń, zawężoną w tym wypadku do akcji wewnętrznej, intelektualnej. Emocja zostaje tu poddana ścisłemu rygorowi myśli rozumiejącej, ogarniającej istnienie i nadającej mu zamierzony przez wolę oraz rozum kształt: „trzeba naprzód przeświecić każde uczucie, by nie czuć w mroku, a potem czuć na nowo już w świetle, trzeba przeświecić je myślą”⁵ tłumaczy autor ustami głównego bohatera. Jeżeli w ogóle mówić tu można o dramacie, to raczej więc nie tyle ze względu na formalne cechy tekstu, ile w bardziej podstawowym i bardziej pierwotnym sensie – egzystencjalnym.

Przedstawione w utworze dojrzewanie do ojcostwa ma tu bowiem wymiar dramatycznych zmaganiań o prawdę i przejrzystość własnego życia. Element dojrzewania wydaje się szalenie istotny, pozwala mianowicie na ujęcie dynamiczne, w którym ojcostwo pokazane jest nie tyle jako stan, co proces, nie pozbawione zwątpień, pokus i pułapek stawianie się ojcem: „(...) i nie rodzimy się naraz, lecz jakby częśćka po częśćce... Nie tyle się wówczas rodzimy, ile stajemy”⁶. Rozważanie skupia się wokół analizy kategorii ojcostwa, widzianego w swej pełni jako szczyt płodnej – w sensie duchowym – dojrzałości. Przyjęcie tezy, iż analizowany tekst Wojtyły jest dramatem myśli ma zatem zasadnicze konsekwencje zarówno

² I trochę chyba jednak przeceniający ten aspekt pisarstwa Wojtyły, którego wartość nie polega głównie na odkrywczości formy, lecz na ciężarze przekazywanych treści. Por. B. Taborski, *Karola Wojtyły dramaturgia wnętrza*, Lublin 1989, s. 7 i nn. Na to swoiste zachwianie interpretacyjnej proporcji zwrócił też uwagę Krzysztof Dybciak, por. tenże *Karol Wojtyła a literatura*, Tarnów, bez daty wyd., s. 117–119.

³ Tak Taborski we wspomnianej książce.

⁴ Na ten fakt zwraca uwagę sam autor, pisząc wprost: „Sytuacja zewnętrzna, która się tutaj zarysuje, jest krok po kroku wynikiem, czy też pochodną sytuacji wewnętrznej. To jest najważniejsze”; por. K. Wojtyła, *Promieniowanie ojcostwa, cz. II Doświadczenie dziecka*, [w:] idem, *Poezje i dramaty*, Kraków 1979, s. 235.

⁵ Ibidem, s. 247.

⁶ Ibidem.

dla opisu jego kompozycji oraz struktury gatunkowej, jak i – co dla nas w tym momencie o wiele ważniejsze – dla samego zrozumienia zawartych w nim koncepcji filozoficzno-teologicznych, skoncentrowanych wokół centralnego dla tekstu pojęcia ojcostwa. Stwierdzenie powyższe wydaje się więc mieć kluczowe znaczenie dla interpretacji utworu.

Mówiąc inaczej – wysuwam przypuszczenie, że cała – pozornie tocząca się na zewnątrz – akcja sztuki Wojtyły *de facto* rozgrywa się przede wszystkim we wnętrzu umysłu i serca jednego, jedyne go bohatera, Adama. Wszystkie zaś wprowadzone na scenę osoby nie istnieją, choć pojawiają się fizycznie w przestrzeni scenicznej, są jednakże tylko upostaciowaniem jego myśli i emocji, których ruch ma na celu ukazanie poprzez wewnętrzny spór i dialog z sobą samym dróg osiągnięcia pełni głębokiej integracji osobowej, polegającej na odkryciu i pojednaniu w sobie elementów męskich i żeńskich, co staje się możliwe jedynie dzięki... odkryciu w sobie wewnętrznego dziecka i przyjęciu go z akceptującą miłością: „Adamie, przyjmij promieniowanie ojcostwa, Adamie – stań się dzieckiem”⁷. Bez tej zgody na „dziecko w sobie” i bez dokonania duchowej adopcji siebie samego jako dziecka, bez stania się kochającym ojcem swego wewnętrznego dziecka, nie jest możliwe żadne ojcostwo. W tym sensie – wewnętrzna integracja widziana jest jako warunek spotkania i kryterium prawdziwej dojrzałości. Pośrednikiem – koniecznym w tym wewnętrznym procesie dorastania do tak rozumianego ojcostwa jest matka – czy szerzej niewiasta, też jednak nie matka czy kobieta zewnętrzna, rzeczystwa, ale matka zinterioryzowana, anima, czułość, żeńskość ujrzana jako aspekt tego, co męskie. „Wszyscy są w drodze. Droga ich prowadzi od bieguna samotności do bieguna miłości. Kocham Adama i przywracam mu stale ojcostwo, którego on się wyrzeka. (...) Pomagam mu wyjść poza krąg, który go wiąże z nim samym”⁸. Przypomnijmy w tym miejscu, że w Starym Testamencie Bóg przedstawiany jest nie tylko jako ojciec, ale i jako czuła matka, pieszcząca swe niemowlę... To, poprzez to, co żeńskie, kobiece, życie zostaje wydane na świat. Aby obudziło się wewnętrzne dziecko, które potem zostanie zaakceptowane przez ojca, rodzącego się tym samym poprzez ten akt do swego ojcostwa, najpierw musi zostać wyzwolona w Adamie siła czy wręcz żywioł macierzyński: „Macierzyństwo jednak stanowi wyraz ojcostwa. Musi zawsze powracać do ojca, by zabrać z niego to wszystko, czego jest wyrazem. Na tym polega promieniowanie ojcostwa”⁹. To w matce mieszka miłość mocniejsza od samotności, mocniejsza od potrzeby wyemancypowanej wolności podporządkowanej sukcesowi, karierze, postępowi, znaczeniu, które –

⁷ Ibidem, s. 253.

⁸ Ibidem, s. 254.

⁹ Ibidem, s. 234.

podobnie jak miraż samotności muszą zostać w Adamie rozbite przez łagodność i poszerzającą się wciąż szczelinę niedopełnienia, braku.

Dopiero więc to dojście do dziecka w sobie samym uzdalnia do ojcostwa i otwiera na ojcostwo rozumiane jako relacja z powierzonym mi drugim: „Po jakimś długim czasie zdołałem zrozumieć, że nie chcesz, ażebym był ojcem, nie stając się dzieckiem (...)”¹⁰. Stąd – jak się wydaje – szczególna ważność tego właśnie, zapoznanego zwykle, aspektu ojcostwa, ściśle związanego zresztą z Bożym Ojcostwem i jego naturą. Tak jak Bóg rozpoznaje Siebie jako Ojciec w relacji do Syna, tak i ludzkie ojcostwo najpierw rozpoznaje siebie i niejako obejmuje siebie w uścisku z dzieckiem wewnętrznym. Osobiście uważam, że jest to najważniejszy poziom znaczeń konstytutywnych dla sztuki Wojtyły, także z tego powodu, iż wszystkie pozostałe płaszczyzny sensów, obecnych w tekście i ważnych dla jego odczytania są generowane w oparciu tę właśnie prawdę odnoszącą się do pojedynczego „ja”¹¹.

Ojcostwo dla bohatera Wojtyłowego dramatu wydaje się więc najpierw trudną drogą powrotu do siebie samego i do prawdy własnego serca, a zarazem drogą wyzwolenia od skupionej na sobie samotności, podejmowanej i w dobrej wierze przyjmowanej w złudzeniu doskonałej służby Bogu i realizowanej poprzez wyrzeczenie się bycia z innymi i dla innych: „Od tylu już lat żyję jak człowiek wygnany z mojej głębszej osobowości. Oto stale powraca myśl, że powinienem w każdym człowieku odnaleźć siebie – szukając nie na zewnątrz, lecz od wewnątrz”¹², powie Adam, ulegający na początku swych rozważań pewnej subtelnej iluzji, wyrażającej się w przekonaniu, iż całkowita przynależność do Boga wymaga odrzucenia wszystkiego, co nie jest Nim, a więc rezygnacji z wszelkich więzi: „Cóż mnie uczyni bardziej do Niego podobnym, to znaczy niezależnym od czegokolwiek? Stańczę poza wszystkim, aby być tylko w sobie. Wtedy będę najbliżej Ciebie”¹³. Motywowana szczytnymi pragnieniami wyłączności dla Boga samotność zdecydowanie ukazana zostaje jednak w tekście jako wybór fałszywy, którego konsekwencją może być tylko „wygnanie z siebie”, dezintegracja, a więc w istocie – oddalenie, czy wręcz ucieczka od Boga, który będąc Bogiem międzyosobowych więzi (Trójca Święta), zakłada niezbędność relacji międzyludzkich jako drogę realizacji podobieństwa do Siebie. Relacja ojciec–dziecko na wszystkich możliwych poziomach znaczeń traktowana jest więc w sztuce jako miejsce szczególnego działania i szczególnego objawiania się Boga, stając się uprzywilejowanym miejscem teologicznym.

¹⁰ Ibidem, s. 227–233.

¹¹ Oczywiście, wolno przyjąć, że wewnętrzny status postaci Moniki oraz Niewiasty–Matki dotyczy wyłącznie tego planu znaczeń. W tym sensie status ten nie jest niezmienny i jednorodny w całej sztuce, a raczej na wszystkich jej płaszczyznach semantycznych.

¹² K. Wojtyła, *Promieniowanie ojcostwa*, op. cit. s. 230.

¹³ Ibidem, s. 235.

Do tego poznania Adam musi jednak dopiero dorosnąć, godząc się najpierw na opuszczenie szklanej twierdzy zapatrzenia w siebie (wydawało mu się przy tym, że właśnie w ten sposób, koncentrując się na swej osobności najlepiej widzi Boga...): „Byłem za bardzo zapatrzonej w siebie – wtedy miłość jest najtrudniejsza”¹⁴, a potem przyjmując wezwanie. Tym wezwaniem staje się dla niego dziecko, Monika: „Chcesz, abym miłował. Trafiasz do mnie przez dziecko, przez małą córeczkę lub synka – i mój upór słabnie”¹⁵. W istocie to pragnienia dziecka i jego tęsknota stwarzają więc ojca. Adam stoi tu jeszcze na pograniczu samotności i ojcostwa. Może uchylić się przed wyborem i przed pragnieniem Moniki, może nie pozwolić zaistnieć w sobie tej przestrzeni, która stanie się jej mieszkaniem i która najgłębiej jej objawi jej własną tożsamość. Opór przed podjęciem wezwania wynika u bohatera dramatu z lęku przed ryzykiem miłości, a także z lęku przed spotkaniem i płynącym zeń zobowiązaniem do wierności i odpowiedzialności. Ojcostwo na tym etapie doświadczenia Adama bardziej postrzegana jest jako ciężar i zmaganie, niż jako dar. Kiedy więc Adam rozumie już nawet sens kierowanego doń przez Boga – za pośrednictwem potrzeb, pragnień i oczekiwań dziecka – wezwania, broni się, uciekając przed ojcostwem zadawanym mu jako powołanie i zarazem jako jedyna prawdziwa droga ku sobie i ku Bogu w egoizm i wyizolowaną wsobność: „Uchyliam się stale od Twego ojcostwa i ciągnę ku mej samotności (...)”¹⁶, zamykając się jednak tym samym na Boże działanie i niejako blokując Bogu możliwość udzielania się poprzez niego innym i ukazywania im jakiejś istotnej prawdy o naturze miłości Boga do człowieka oraz o Bożej Opatrzności, której narzędziem na ziemi może wszak być dla człowieka tylko drugi człowiek. Dobitnym dopowiedzeniem poprzednio zacytowanego fragmentu jest bowiem taka refleksja Adama: „tak że Ty musisz objawiać się jakby w zewnętrznej próżni”¹⁷, refleksja którą wypowiada w kontekście swego oporu wobec usłyszanego w sobie Bożego wezwania.

Odmowa bohatera, choć jest dopuszczona jako możliwość zależna od jego woli, byłaby de facto sprzeciwem wobec głębokiego zamysłu Bożego złożonego w jego sercu; tak sprzeciw wobec bycia ojcem staje się odwróceniem i odcięciem od źródła, blokującym jego promieniowanie: „Dlaczego żądać od niego, by przepuszczał promieniowanie twojego Ojcostwa, przełamując je, jak w pryzmacie w sobie samym?”¹⁸ Słowa te współbrzmiały z prośbą Moniki: „Bądź dla mnie wodą. Proszę, bądź wodą dla mnie”¹⁹. Monika staje się niejako przez ojca i dzięki ojcu, dzięki jego „tak”, przytakującemu jej byciu, w pewnym sensie stwarzającemu ją w przestrzeni

¹⁴ A może, dodajmy od siebie, wręcz niemożliwa! Cyt. za: ibidem, s. 233.

¹⁵ Ibidem, s. 232.

¹⁶ Ibidem, s. 231.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibidem, s. 230.

¹⁹ Ibidem, s. 243.

miłości i sensu, które odtąd naznaczają jej istnienie: „Przecież stale chcesz mnie tak rodzić. Wprowadzać mnie w to, co jest (...), a jeśli już jakoś jest, to dzięki tobie”²⁰. Ojcostwo ukazuje tu swój wymiar najgłębszy, zanurzony w tajemnicy uczestnictwa w Ojcostwie samego Boga. Słowa Moniki można by fałszywie odczytać jako nacechowane pewną egzaltacją, gdyby nie to właśnie odniesienie ojcostwa ludzkiego, do Ojcostwa Bożego, którego to ludzkie ma być odbiciem i wyrazem.

Symbolika wody odsłania tu całe bogactwo ukrytych znaczeń, pogłębiających rozumienie samego pojęcia ojcostwa w jego różnych aspektach. I tak, po pierwsze, woda odsyła do chrztu, będącego znakiem narodzin duchowych. Wołanie Moniki „bądź wodą dla mnie” traktować trzeba jako ekspresję pragnienia narodzin, zaistnienia w sensie duchowym. Po drugie, metafora wody uzmysławia transparentny charakter ojcostwa ludzkiego, odsłaniającego Ojcostwo Boga. Adam jest świadomy analogicznego jedynie charakteru tej relacji i obawia się własnej niedoskonałości. „Mogę tylko jakby z zewnątrz oznaczać tę wielką treść, tę treść, w którą garniemy się całym swoim człowieczym jestestwem, od pewnego zwłaszcza momentu: Ojciec, ojciec (...)”²¹. Po trzecie, użyty przez Monikę symbol wody, wskazuje na niezbędność ojca w procesie duchowego stawania się. Bez wody nie ma bowiem życia.... To relacja z ojcem jest życiodajną siłą, stwarzającą Monikę i pozwalającą jej rosnąć i płynąć w niej strumieniowi życia – energii miłości: „Czy ty wiesz jak jesteś potrzebny? Pragnę kochać bez żadnej potrzeby, idąc prosto sercem w jakąś treść, co jest prosta i wielka zarazem”²². Swoją najgłębszą tożsamość Monika może odkryć tylko w dialogu z ojcem, przeglądając się niejako w jego twarzy, patrząc mu w oczy i znajdując w jego spojrzeniu uwiarygodnienie prawdy o sobie. „Nie wystarczy patrzeć z zewnątrz. Musisz wejść”²³. Także jednak ojciec odkrywa siebie jako ojca w ufności powierzającego się mu dziecka: „kiedyż się to wypowie, co zawiera się w tobie i we mnie, co zalega do głębi świadomość i chyba czeka na słowa?”²⁴.

Ojcostwo Adama rodzi się więc ostatecznie jako odpowiedź na wołanie serca Moniki:

Jakże bardzo Cię kocham, mój Ojczy, dziwny ojczy, zrodzony w mej duszy, Ojczy, który się we mnie urodziłeś, by mnie urodzić. Nie wiedziałam przez tyle lat, że tak bardzo się we mnie rozrosłeś (...) aż do dnia, w którym skojarzyłam przeogromne pragnienie mej duszy właśnie z tobą, aż do dnia, w którym nieobecność musiała stać

²⁰ Ibidem, s. 251.

²¹ Ibidem, s. 243.

²² Ibidem, s. 242.

²³ Ibidem, s. 241.

²⁴ Ibidem, s. 239.

się obecnością, bo ona była wcześniej. Ojciec mój, ja walczę o ciebie. Bądź ty we mnie, jak ja chcę być w tobie.²⁵

Patetyczny, podniosły i w jakimś sensie sztuczny język tej wypowiedzi (i właściwie większości rozmów prowadzonych przez bohaterów) potwierdza wysunięte wcześniej przypuszczenie, iż mamy do czynienia z rozpisany na głosy traktatem oraz z niesłuchanie dynamicznym dialogiem wewnętrznych racji o olbrzymim ładunku dramatyzmu i wielkim napięciu duchowym. Stawką tego wewnętrznego sporu jest zarówno spełnienie się Adama w ojcostwie, zadanym mu jako powołanie i rozumianym jako wymiar podobieństwa do Boga, jak i w – odniesieniu do Moniki – jej życie, nie w sensie fizycznym jednak, lecz w o wiele głębszym wymiarze duchowym. W swoim ukształtowaniu stylistycznym oraz w treści słowa Moniki wyraźnie nawiązują do wielkiej, arcykapłańskiej modlitwy Chrystusa, przez co dobitnie wydobyta zostaje myśl o analogii ziemskiego ojcostwa do Ojcostwa Boga wobec Jezusa i tym samym podkreślona tajemnica ukryta w każdym ludzkim ojcostwie. Z jednej strony Ojcostwo Boga stanowi wzorzec dla ojcostwa ludzkiego, z drugiej jednak – to właśnie ludzkie ojcostwo jest obrazem Ojcostwa Boga oraz swego rodzaju niedoskonałym odzwierciedleniem czy odbiciem relacji Boga wobec Jego Syna. Istotą relacji ojca do dziecka jest w tym aspekcie jedność, głęboka duchowa komunია. Dopiero na tym tle nabiera mocy wypowiedziana na początku sztuki i skierowana do Adama prośba, by stał się dzieckiem, by odnalazł w sobie wewnętrzne dziecko i dzięki temu, by narodził się jako ojciec. Poziom egzystencjalny zarazem objawia tu istotną prawdę ontologiczną – odnoszącą się do relacyjnego charakteru bycia Boga.

Ojcostwo na wszystkich poziomach ukazane jest w sztuce Wojtyły jako „najgłębsze wiązanie”, rzeczywistość podstawowa, dająca i umożliwiającą istnienie: „czuję, czuję na nowo me ciało i moją duszę! Przecież wtedy wzięłeś mnie za rękę i prowadziłeś. Już tego nie sposób przesunąć w tobie i we mnie”²⁶. Ojcostwo nie ma więc i nie może mieć charakteru incydentalnego, chwilowego. Jest rzeczywistością i relacją trwałą, ewoluującą i zmieniającą się tak w ojcu, jak w dziecku, przeznaczoną im jednak na zawsze: „Ja nie ruszę się z tego miejsca. Z miejsca dziecka nigdy się nie ruszę”, mówi Monika²⁷, w chwili gdy Adam przeżywa nasilenie lęku i oporu przed zgodą na swoje ojcostwo, na wybranie Moniki, by pozwolić jej zamieszkać w sobie: „Już tego nie sposób przesunąć w tobie i we mnie”²⁸.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem, s. 253.

²⁷ Ibidem, s. 244.

²⁸ Ibidem, s. 253.

Przyjęcie ojcostwa przedstawione jest zarazem jako wolny wybór i odpowiedź człowieka. Wybór ten jednak jest o tyle specyficzny, iż każdy inny niż pozytywny staje się źródłem duchowej (a na pewnym poziomie także bytowej, ontologicznej) katastrofy. Jest to specyficzna decyzja, w której odmowa, właśnie ze względu na fundamentalny charakter i samą naturę ojcostwa staje się jakimś sprzeniewierzeniem tak wobec siebie samego i swego powołania jak i wobec słusznego oczekiwania tego, który chce i tylko w ten sposób może zamieszkać w przestrzeni sensu i miłości. Wolność wyboru zostaje tu zatem znacznie ograniczona przez obiektywne dobro: „Miłość bowiem nie pozostawia swobody chcenia i temu, kto miłuje, i temu kogo miłuje”²⁹. I w innym miejscu: „Ojcostwo mnie wiąże nie tylko z dzieckiem, ono wiąże mnie także we mnie: w sobie samym jestem związany”³⁰. W taki sposób ojcostwo objawia się Adamowi jako jedyny godziwy wybór oraz jako zobowiązanie, by nie naruszyć w Monice złożonej w niej potencji dobra, oraz nie zburzyć jej zaufania: „Drzę na samą myśl, że mógłbym w tobie coś zepsuć, albo podkopać”³¹.

Rozważany w sztuce jako teoretyczna możliwość sprzeciw wobec własnego ojcostwa pomniejszałby nie tylko tego, kto się mu sprzeciwia, ale też pociągałby za sobą nieobliczalne konsekwencje wobec tego, kto zostaje w ten sposób odrzucony: zniszczenie tej więzi, która, jak ją określa Monika, jest „najmocniejszym wiązaniem” przedstawione zostaje jako potencjalna duchowa katastrofa dla obu stron: „Radością jest ból rodzenia, lecz straszny musi być ból z nieurodzenia dziecka. (...) Był taki moment, jak błysk, kiedy chciałem z siebie jakby wyszarpnąć tę treść: ojciec”³². Stracić wiarę we własne ojcostwo (...) wówczas tylko możliwy jest ból”³³. Nieprzyjęty dar stawałby się zatem brzemieniem naznaczającym życie ciężarem nie do uniesienia, ciężarem sprzeciwu wobec Bożego wezwania, ciężarem większym, niż ten, który musiałby nieść godząc się na przywilej bycia ojcem. Przytoczone powyżej słowa Adama świadczą, iż zdaje on sobie sprawę, że skutków duchowej aborcji, z którą byłoby równoznaczne odrzucenie Moniki, oraz z realnej groźby „całkowitego rozpadu naszego świata”³⁴, jako konsekwencji odrzucenia przez niego ojcostwa, będącego w istocie jedyną więzią scalającą i ocalającą. Znów da się to rozumieć w odniesieniu do różnych sensów i poziomów ojcostwa, zarówno stwórczego Ojcostwa Boga, jak fizycznego oraz – przede wszystkim – duchowego ojcostwa człowieka, tak w relacji do samego siebie, jak i w wydarzeniu spotkania z drugim.

²⁹ Ibidem, s. 248.

³⁰ Ibidem, s. 252.

³¹ Ibidem, s. 246.

³² Ibidem, s. 251.

³³ Ibidem, s. 252.

³⁴ Ibidem, s. 258.

Warto tu jak sędzę wyartykułować przypuszczenie, iż tak przedstawione ojcostwo staje się w sztuce Wojtyły wezwaniem i powołaniem dla każdego człowieka, niezależnie od płci i stanu, stanowiąc rdzeń prawdziwych i odpowiedzialnych relacji międzyosobowych i zawierając w sobie archetypalny wzorzec wszelkich głębokich więzi. Domysł ten znajduje potwierdzenie w fakcie, iż Monika nie jest biologicznym dzieckiem Adama, lecz dzieckiem przybranym, co dodatkowo otwiera nas na głębię sensów teologicznych zawartych w dziele.

W szczególny zaś sposób tak przedstawione ojcostwo odnosiłoby się do tego wymiaru kapłaństwa, tak powszechnego jak i służebnego, hierarchicznego, który poprzez pasterską troskę o rozwój i wzrost drugiego ukazywać ma prawdę o miłości Boga do jego zagubionych stworzeń.

W koncepcji tej zasadnicze znaczenie przypada dynamicznemu ujęciu śmierci – postrzeganej jako warunek życia, zarówno w wymiarze rzeczywistości po-naddoczesnych, jak i ziemskich. Śmierć bowiem otwiera tu przestrzeń spotkania z Bogiem – w wieczności i wcześniej – w głębi własnego serca, a także spotkania z drugim człowiekiem. Dialektyka spotkania na poziomie głębi zakłada konieczność śmierci – rozumianej tu jako wyrzeczenie się siebie samego i zgoda na ogołocenie. Zgodnie zaś z prawidłowościami ewangelicznego paradoksu: kto chce zachować swoje życie, ten je straci, kto straci swoje życie, ten je zachowa – śmierć – w każdym wymiarze, a więc zarówno w ujęciu metaforycznym jak i eschatologicznym – objawia w każdym wypadku początek nowego życia, nowej jedności i nowego przymierza – z sobą samym, Bogiem i drugim człowiekiem, oznaczając zarazem osiągnięcie osobowej dojrzałości, urzeczywistniającej się jako uczestnictwo w Bożej miłości.

Abstract

The dialectic of fatherhood in the perspective of reconciliation

The article is an attempt to interpret the *Radiation of fatherhood*, recognized by the author as one of the most important literary works of Karol Wojtyła. The analyses were focused on the issue of maturation to fatherhood understood on the one hand as a gift for the child, on the other as a call and vocation for the father. Adam's escape from fatherhood is shown as guilt, causing a split into a mutual relationship and causing Monica's wound, requiring healing through a deep reconciliation that restores harmony.

Keywords: fatherhood, maturity, radiation, process, dialectic, gift

„NIE. NIC NIE JEST BARDZIEJ PRAKTYCZNE, NIŻ DUCHOWOŚĆ”

OD MISTYKI ŚW. IGNACEGO Z LOYOLI PO MISJĘ POJEDNANIA WSPÓŁCZESNYCH JEZUITÓW

Wstęp

Jeden z największych teologów XX wieku, Karl Rahner SJ, stwierdził kiedyś, że „chrześcijanin XXI wieku albo będzie mistykiem, albo go w ogóle nie będzie”¹. Trudno odmówić mu trafności intuicji, patrząc na świat zachodni, w którym z jednej strony obserwujemy radykalny spadek liczby osób identyfikujących się z Kościołem, z drugiej – ogromne zainteresowanie szeroko pojętą duchowością. Wbrew pozorom, nie chodzi jednak wyłącznie o grupy medytacji zen, jogi, czy treningu mindfulness, ale również o stricte chrześcijańskie formy duchowości na czele z rekolekcjami ignacjańskimi².

Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie na przykładzie duchowości ignacjańskiej, inspirującej misję zakonu jezuitów, jaka relacja zachodzi między zdrową duchowością, a pojednaniem. Jak zobaczymy w niniejszej pracy, duchowość nie jest bowiem *l u k s u s o w y m d o d a t k i e m* do pojednania, lecz czynnikiem aktywnie i efektywnie do niego prowadzącym.

Żeby zrealizować ten cel, rozpoczniemy od zarysowania kontekstu omawianego zagadnienia. Uwzględnimy tu wybrane wątki biblijne oraz historyczne. Następnie przejdziemy do zasadniczej części rozważań, zaczynając od przyjrzenia

¹ Rahner powtórzył te słowa za André Malraux (przyp. red).

² Por. J. Augustyn, *Ćwiczenia duchowne jako podstawa pedagogiki ignacjańskiej*, [w:] *Pedagogika ignacjańska. Historia, teoria, praktyka*, red. A. Królikowska, Kraków 2010, s. 19.

się postaci św. Ignacego z Loyoli. Jego osobista historia i doświadczenia mistyczne umożliwiły mu opracowanie metody prowadzenia ludzi do głębokiego i uwalniającego doświadczenia spotkania z Bogiem, czyli Ćwiczeń duchowych³. Są one podstawą fenomenu, który tradycja chrześcijańska nazywa duchowością ignacjańską (a w niektórych przypadkach – mistyką ignacjańską), inspirującą na wskroś praktyczną działalność jezuitów i ich współpracowników.

Niniejsza praca, częściowo korzysta z literatury dotyczącej omawianego zagadnienia. Zasadnicze punkty rozważań stanowią jednak osobistą syntezę intelektualno-duchowych doświadczeń autora, czerpiącego w dużej mierze z niespisanych interpretacji swoich mistrzów i przewodników duchowych.

Zaburzenie pierwotnej harmonii – kontekst misji pojednania

W myśli judeo-chrześcijańskiej wyraża się przekonanie, że świat został stworzony jako dobry, piękny i harmonijny, odzwierciedlający blask boskiej Prawdy. Według teologii katolickiej cała rzeczywistość stworzona została bowiem w Chrystusie, przez Niego i dla Niego (por. Kol 1, 16) i w ten sposób trwa w ciągłej i żywej relacji z doskonałością Trójcy Świętej⁴. Pierwotna harmonia i piękno są jednak nieustannie zniekształcane przez tajemnicę obecności zła w świecie.

Świat cierpi z powodu podziałów rozrywających różne płaszczyzny rzeczywistości: od relacji człowieka do otaczającej go rzeczywistości (kryzys ekologiczny), przez relacje między ludźmi (kryzysy ekonomiczne, wojny, polaryzacja polityczna społeczeństw), aż po rozdarcie wewnętrzne utrudniające człowiekowi spotkanie z samym sobą i z Bogiem. Te trzy podstawowe rozdarcia uwidaczniają się w życiu każdego z nas w tych obszarach, w których brakuje wewnętrznej wolności, pozwalającej na działanie zgodne z pierwszym i najważniejszym powołaniem każdego człowieka, jakim jest miłość.

Nie dziwi zatem fakt, iż temat pojednania, znajdujący się w samym sercu chrześcijańskiego orędzia, był na przestrzeni wieków w Kościele na różne sposoby podejmowany. Jego korzenie sięgają Starego Testamentu. Już na pierwszych stronach Biblii, w słynnym opowiadaniu o zakazanym owocu, widzimy opowieść o pęknięciu, które pojawiło się w świecie na skutek pierwszego grzechu. Zaburzona została wewnętrzna integracja Adama, jego komunია z Ewą i kontakt ze światem natury, a ostatecznie radykalnie zakłócona została więź z Bogiem. Kolejne opowieści biblijne ukazują powiększanie się owego rozdarcia i interwencje JHWH mające

³ Zob. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 2002.

⁴ Por. A. Bégasse de Dhaem, *Mysterium Christi. Cristologia e soteriologia trinitaria*, Assisi 2021, s. 37–64.

na celu doprowadzenie do pojednania. Obserwować się je daje w burzliwych losach narodu wybranego, z którym Bóg zawiera Przymierze stanowiące zapowiedź ostatecznego pojednania. Izrael wielokrotnie odchodzi od niego, jednak dzięki napomnieniom proroków, ostatecznie zawsze wraca do wierności Przymierzu.

Kulminacją świętej historii zbawienia *jest nadejście w pełni czasów obiecanego Mesjasza, Jezusa Chrystusa*.

Zechciał bowiem [Bóg], aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą: przez Niego – i to, co na ziemi, i to, co w niebiosach, wprowadziwszy pokój przez krew Jego krzyża. (Kol 1, 19–20)

Wspólnota uczniów Mistrza z Nazaretu kontynuowała misję pojednania zarówno w swoim głoszeniu, jak i przede wszystkim w praktyce życia. Jednym z historycznych śladów potwierdzających wagę tego tematu jest wypracowana na przestrzeni dziejów teologia sakramentu pojednania i teksty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Do sztandarowych dokumentów dotyczących pojednania należy adhortacja apostołska Jana Pawła II *Reconciliatio et Paenitentia*, a niedawno encykliki papieża Franciszka *Laudato si'* i *Fratelli tutti*. Ostatnie dwa wspomniane teksty w szczególny sposób zapraszają do wspólnej drogi ku pojednaniu nie tylko wierzących, ale i wszystkich ludzi dobrej woli.

Specyficzny wkład w chrześcijańską misję pojednania wniosło Towarzystwo Jezusowe. Świadectwem wagi tego zagadnienia dla współczesnych jezuitów jest dokument zatytułowany *Uniwersalne Preferencje Apostolskie*, który Towarzystwo Jezusowe, po długim procesie rozeznania i zatwierdzeniu go przez papieża Franciszka, opublikowało w 2019 roku. Brzmiały one następująco:

- 1) Wskazywać drogę do Boga przez Ćwiczenia duchowe i rozeznanie.
- 2) Kroczyć razem z ubogimi, odrzuconymi w świecie, zranionymi w swej godności, w misji pojednania i sprawiedliwości.
- 3) Towarzyszyć młodym w kreowaniu przyszłości pełnej nadziei.
- 4) Współpracować w trosce o Wspólny Dom.⁵

Tym, co łączy wszystkie cztery preferencje, jest skupienie na misji pojednania w różnych jej aspektach, wspomnianych już wcześniej: pojednania z całym światem stworzonym (preferencja 4.), między ludźmi (preferencje 2. i 3.), w końcu pojednanie człowieka z samym sobą poprzez wewnętrzną integrację i spotkanie

⁵ A. Sosa, *Uniwersalne Preferencje Apostolskie Towarzystwa Jezusowego, 2019–2029*, <https://jezuici.pl/2019/09/uniwersalne-preferencje-apostolskie-towarzystwa-jezusowego-2019-2029/>, (dostęp: 10.02.2022).

z Bogiem (preferencja 1.), które ostatecznie jest źródłem i warunkiem *sine qua non* pozostałych wymiarów pojednania. „Wiemy bowiem, że ostatecznie korzenie konfliktów tkwią w wewnętrznie podzielonym ludzkim sercu”⁶ – jak napisali jezuici zgromadzeni na 36. Kongregacji Generalnej w liście do współbraci pracujących na obszarach objętych wojną.

Ignacy – żołnierz, który został mistykiem

Dzieje św. Ignacego Loyoli to jedna z najbardziej fascynujących historii o przemianie życia jakie zna zachodnia kultura. Przyjrzyjmy się kilku momentom tej opowieści, w których mają swój początek kluczowe elementy duchowości ignacjańskiej.

Żołnierz

Iñigo López di Loyola urodził się w 1491 w rodzinnym zamku w Azpeitii w Kraju Basków jako najmłodszy z trzynastorga rodzeństwa. Od dzieciństwa przebywał na dworach jako paź, później jako rycerz. Tym, co obok doskonalenia rzemiosła rycerskiego, interesowało go w tym czasie najbardziej, były podboje miłosne i awantury kończące się nieraz pojedynkami.

W 1521 roku Iñigo był pośród załogi broniącej twierdzy w Pampelunie przed wojskiem francuskim. Choć sytuacja po stronie hiszpańskiej była krytyczna, nalegał, by się nie poddawać i przekonał do tego całą załogę. Ta nieustępliwość i pragnienie wykazania się za wszelką cenę (nawet za cenę zdrowia i życia), będą mu towarzyszyć jeszcze przez długi czas, także w początkach procesu nawrócenia. Początek końca bitwy o Pampelunę nastąpił w momencie, kiedy kula armatnia strzaskala mu nogę. Zobaczywszy poważne obrażenia jednego z liderów, obrońcy twierdzy poddali się. Kilku żołnierzy walczących po stronie króla francuskiego, przeniosło go do rodzinnego zamku. Tam przeszedł dwie bolesne operacje strzaśkanej nogi, na skutek których nieomal pożegnał się ze światem.

⁶ Z listu *Świadkowie przyjaźni i pojednania* autorstwa jezuitów zgromadzonych na 36. Kongregacji Generalnej skierowanego do współbraci pracujących na obszarach objętych wojną, por. *Witnesses of Friendship and Reconciliation*, [w:] *Documents of General Congregation 36 of the Society of Jesus*, https://jesuits.eu/images/docs/GC_36_Documents.pdf (dostęp: 10.02.2022).

Rekonwalescencja i pierwsze doświadczenia duchowe

W długim procesie rekonwalescencji czytał z nudów jedyne książki dostępne na zamku – żywoty świętych oraz *Życie Chrystusa*. Lekturę przerywał snuciem marzeń o wielkich czynach, jakich mógłby dokonać, żeby zdobyć względy damy swojego serca. Pod wpływem czytanych tekstów zaczął jednak marzyć również o innych heroicznych dokonaniach, którymi mógłby się odznaczyć, czyli o byciu pielgrzymem-pokutnikiem, głoszącym Ewangelię i podejmującym posty jeszcze surowsze, niż jego nowi „święci idole” – św. Dominik i św. Franciszek z Asyżu. Po pewnym czasie zauważył, że myśli dotyczące naśladowania świętych przynosiły mu głęboki i długotrwały pokój, podczas gdy te pierwsze cieszą go tylko chwilowo, po czym zostawiają go pustym i rozdrażnionym. Poglębiony wgląd w siebie doprowadził Ignacego do przekonania, że Bóg zaprasza go do dokonania zmiany w życiu. Warto jednak w tym miejscu zauważyć, że konkluzją tego epizodu nie jest prosty wniosek, jakoby bycie surowym pokutnikiem było czymś z natury dobrym, a bycie rycerzem czymś z natury złym. Ogromne znaczenie tego wydarzenia polega na tym, iż w tym momencie Ignacy zrozumiał podstawy procesu, pomocnego w odnalezieniu własnej, unikalnej drogi najlepszej dla niego samego.

Pielgrzym

Po powrocie do sprawności fizycznej, Ignacy wyruszył w drogę, by zrealizować swój plan zmiany życia. Jego podstawową ideą była pielgrzymka do Ziemi Świętej. Po całonocnym czuwaniu przed ołtarzem Najświętszej Panienki w Montserrat, zostawił tam swój miecz i sztylet, a na ich miejsce wziął pielgrzymi kij i żebracze ubranie, po czym wyruszył w dalszą drogę. Planował zatrzymać się na kilka dni w pobliskiej Manresie, żeby w modlitewnym odosobnieniu przemyśleć dotychczasowe doświadczenia. Z różnych powodów pozostał tam prawie rok. Mieszkał w jednej z górskich grot, dużo się modlił, surowo pościł, biczował się, poddawał się pokucie bardzo radykalnej, nawet jak na tamte czasy. Dręczyły go też skrupuły, przeżywał duchowe strapienie, prawdopodobnie przechodził również silne stany depresyjne, do tego stopnia, że myślał o popełnieniu samobójstwa.

Mistyk

W pewnym momencie, przy pomocy spowiednika, udało mu się uporać ze skrupułami dotyczącymi dawnych grzechów, zaczął też stopniowo łagodzić swoją ascezę. W tym właśnie czasie przeżył liczne wizje mistyczne. Pewnego dnia nad

rzeką Cardoner miało miejsce kluczowe doświadczenie, które wspominał jako najważniejsze doświadczenie całego jego życia, na skutek którego zaczął patrzeć na rzeczywistość nowymi oczami, a wręcz stał się *n o w y m c z ł o w i e k i e m*. Doświadczenie to stało się prawdziwym punktem zwrotnym w jego życiu. Niektórzy znawcy duchowości Ignacego⁷ uważają, że pod wpływem wizji Trójcy Świętej, zobaczył intymną więź całej rzeczywistości z Trójcą. Dzięki tej wizji doświadczył bezwarunkowej miłości Boga, która uwolniła go od towarzyszącego mu aż do tego momentu przekonania, że musi udowodnić swoją wartość, żeby zasłużyć na miłość, co skłaniało go zarówno do wspomnianej brawury w życiu rycerskim, jak i do wyniszczającej ascezy w pierwszej fazie nowej drogi.

Podczas miesięcy spędzonych w Manresie, kontemplując życie Jezusa i analizując swoje duchowe poruszenia, Ignacy uczył się powoli rozpoznawać subtelności działania dobrego i złego ducha (co dziś niekiedy interpretuje się jako całokształt poruszeń psycho-fizyczno-duchowych⁸). Uświadomił sobie również, że wewnętrzny świat każdego człowieka nadaje kierunek i siłę całemu działaniu zewnętrznemu, stąd tak istotne jest jego uporządkowanie⁹.

Doświadczenia te skrupulatnie notował i układał w formie Ćwiczeń duchowych, rozmyślań i kontemplacji, pomagających w osiągnięciu wyżej wspomnianego celu. Już w Manresie Ignacy udzielał Ćwiczeń duchowych osobom, które prosiły go o rozmowę. Udzielanie Ćwiczeń pozostało jedną z kluczowych jego aktywności przez całe życie oraz głównym narzędziem działania wszystkich jezuitów.

Uczeń

Jego działalność w kolejnych latach budziła jednak podejrzania autorytetów religijnych na czele z Inkwizycją, która kilkakrotnie więziła i przesłuchiwała Ignacego. Choć w poglądach Ignacego i książeczce *Ćwiczeń* nie znaleziono żadnych błędów doktrynalnych, w pewnym momencie ograniczono mu możliwość nauczania z racji braku wykształcenia teologicznego. W międzyczasie, fiaskiem zakończyła się pierwsza próba rozpoczęcia wymarzonego pokutniczego życia w Ziemi Świętej, gdyż pod groźbą ekskomuniki lokalne władze nakazały mu powrót do Europy. Odczytał te wydarzenia jako zaproszenie do podjęcia studiów, które umożliwią mu realizowanie pragnienia *p o m a g a n i a d u s z o m n a w i ę k s z ą c h w a ł ę B o ż ą*. Po uzupełnieniu braków w wykształceniu, rozpoczął studia na najbardziej

⁷ Należą do nich m.in. Javier Melloni SJ i Cecil Azzopardi SJ.

⁸ Por. M. E. Thibodeaux, *Rozeznawanie duchowe. Sztuka świadomego życia*, Kraków 2018.

⁹ Por. F. Occhetta, *Ignazio di Loyola. Il pellegrino fondatore della Compagnia di Gesù*, Bergamo 2009.

prestżowym uniwersytecie ówczesnej Europy, czyli paryskiej Sorbonie. Tam poznał kilku przyjaciół, którzy dali początek Towarzystwu Jezusowemu.

Towarzysz duchowy

Początkowo planowali oni, zgodnie z pierwotnym zamiarem Ignacego, udać się do Jerozolimy. Gdy jednak to okazało się niemożliwe, zdecydowali się oddać do dyspozycji papieżowi, zakładając, iż ma on najlepsze rozeznanie co do potrzeb Kościoła. Ojciec święty zatwierdził nowy zakon, tworzony przez grupę młodych kapłanów, absolwentów prestiżowych uniwersytetów, którzy już od kilku lat, żyjąc wśród najbiedniejszych, gorliwie pracowali jako wolontariusze w szpitalach, nauczali dzieci katechizmu, głosili kazania i udzielali Ćwiczeń duchowych.

W głąb i z powrotem

Podsumowując, można powiedzieć, że Ignacy przeszedł długą drogę w głąb siebie: od próbującego dowieść swojej wartości żołnierza, po żyjącego pełnią miłości i wewnętrznej wolności mistyka, który zrozumiał, że niczego nie musi udowadniać, bo wszystko już otrzymał w Bogu. Od tego momentu, jego najgłębszym pragnieniem stało się prowadzenie ludzi do podobnego doświadczenia, przede wszystkim przez udzielanie im Ćwiczeń duchowych i przez współpracę z Bogiem działającym w świecie. Założony przez niego zakon kontynuował tę misję, czego potwierdzenie znajdujemy w tzw. *Formule instytutu*, głoszącej, iż Towarzystwo Jezusowe

po to przede wszystkim zostało ustanowione, aby się usilnie starało przyczyniać do obrony i rozszerzenia wiary i postępu dusz w życiu chrześcijańskim i chrześcijańskiej nauce przez publiczne przepowiadanie, wykłady i inne rodzaje posługiwania słowu Bożemu oraz przez Ćwiczenia duchowe, nauczanie dzieci i ludzi prostych chrześcijańskiej wiary, przez niesienie pociechy duchowej wiernym podczas słuchania spowiedzi i podczas udzielania innych sakramentów; niech się ponadto okaże przydatnym do pojednania zwaśnionych, do niesienia pomocy tym, którzy się znajdują w więzieniach lub szpitalach, i do pełnienia innych uczynków miłosierdzia zależnie od tego, co się wyda bardziej odpowiednie dla chwały Bożej i wspólnego dobra¹⁰.

¹⁰ Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz Normy Uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację, Kraków–Warszawa 2006, I. *Formuły Instytutu Towarzystwa Jezusowego zatwierdzone i potwierdzone przez papieża Pawła III i Juliusza III.*

Żeby zrozumieć, w jaki sposób mistyka Ignacego Loyoli przekłada się na praktyczną działalność Towarzystwa Jezusowego w duchu pojednania, czy mówiąc bardziej obrazowo: jak od abstrakcyjnej wizji Trójcy Świętej, dochodzimy do pracy w centrach dla uchodźców w Madrycie, tworzenia grup samopomocy dla niewolniczo pracujących kobiet z indyjskich ogrodów herbacianych, czy towarzyszenia w procesie pojednania w duchu sprawiedliwości naprawczej między związanymi z włoską mafią zabójcami a rodzinami ich ofiar, musimy przyrzeć się kilku istotnym fragmentom *Ćwiczeń duchowych* stanowiących rdzeń duchowości ignacjańskiej.

***Ćwiczenia duchowe* – podręcznik zdrowej duchowości**

Duchowość ignacjańska to pewien styl życia, myślenia, działania oraz przeżywania relacji z Bogiem, bliźnim i całym stworzeniem, opierający się na doświadczeniu wewnętrznej wolności i miłości¹¹, będący efektem doświadczenia *Ćwiczeń duchowych*.

Historyk John W. O'Malley SJ stwierdza, iż „będąc jedną z najsłynniejszych w świecie książek, *Ćwiczenia* są w swojej kategorii jedną z najmniej czytanych i najgorzej rozumianych pozycji”¹², zaś semiolog Roland Barthes podsumowuje ich formę lapidarnym stwierdzeniem: „To nie jest książka. To jest metoda”¹³. W istocie bowiem nie są one przeznaczone do czytania, ale pełnią raczej funkcję podręcznika metodycznego dla osoby, która ich udziela. Św. Ignacy definiuje je następująco:

Pod tym mianem *Ćwiczenia duchowe* rozumie się wszelki sposób odprawiania rachunku sumienia, rozmyślania, kontemplacji, modlitwy ustnej i myślniej i inne działania duchowe (...) [czyli] wszelkie sposoby przygotowania i usposobienia duszy do usunięcia wszystkich uczuć nieuporządkowanych, a po ich usunięciu – do szukania i znalezienia woli Bożej w takim uporządkowaniu swego życia, żeby służyło dla dobra i zbawienia duszy.¹⁴

Innymi słowy, chodzi o osiągnięcie wolności wewnętrznej, która pozwoli hojnie i kreatywnie odpowiedzieć na doświadczenie bezinteresownej miłości Boga, wykorzystując do tego całą swoją osobowość i wszystkie talenty, mając jednocześnie świadomość swoich słabych stron, utrudniających ową odpowiedź.

¹¹ Por. K. Dyrek, Z. Marek, *Edukacja do przebaczenia w pedagogii ignacjańskiej*, „Paedagogia Christiana” 38 (2016) nr 2, s. 64.

¹² J. W. O'Malley, *Pierwsi jezuici*, Kraków 1999, s. 65.

¹³ Cyt. za: J. Augustyn, *Ćwiczenia...*, op. cit., s. 18.

¹⁴ I. Loyola, *Ćwiczenia...*, op. cit., 1.

Ignacy proponuje szereg rozważań i kontemplacji wprowadzających w dynamikę służącą ostatecznie temu celowi. Poprzedza je serią uwag wstępnych, skierowanych głównie do dającego Ćwiczenia. Zawierają one elementy istotne dla zrozumienia omawianej duchowości.

Wewnętrzne odczuwanie i smakowanie

Jednym z nich jest wskazówka, by wprowadzenia do modlitwy były zwięzłe, „bo przecież nie obfitość wiedzy, ale wewnętrzne odczuwanie i smakowanie rzeczy zadowala i nasycza duszę”¹⁵. To jedna z kluczowych zasad ignacjańskiego patrzenia na świat: zamiast tworzenia teorii na temat rzeczywistości, kontakt z samą rzeczywistością; przejście od poziomu jałowego myślenia, do egzystencjalnego doświadczenia na poziomie serca. Jedno ze sztandarowych haseł jezuitów, czyli bycie kontemplatywnym w działaniu, ma swe źródło właśnie tutaj. Zasada ta zaprasza do kontaktu z własnym sercem i do dostrzegania, co je porusza, co przynosi mu smak. Postępujący zgodnie z tą zasadą zaczyna patrzeć na całą rzeczywistość w głębszy sposób i na podstawie owego „wewnętrznego odczuwania i smakowania rzeczy” odnajdywać Boga obecnego i działającego w świecie. W ten sposób człowiek wychodzi ponad fałszywą, z perspektywy chrześcijańskiej, dialektykę *sacrum-profanum* i całą rzeczywistość traktuje jako drogę do kontaktu z Bogiem, a ostatecznie do uświęcenia i przeobstwienia. Jest to zatem jedna z zasad motywujących jezuitów do wszelkich świeckich zaangażowań: w naukę, ekologię, kulturę, czy sztukę. Prezentowany sposób myślenia i działania oferuje element szczególnie cenny w czasach przebudźcowania i nadprodukcji informacji – umiejętność skupiania się na tym co rzeczywiście „zadowala i nasycza duszę”, czyli zdolność do kontaktu z własnym wnętrzem.

„Niech dozwoli Stwórca działać bezpośrednio ze swoim stworzeniem, a stworzeniu ze swoim Stwórcą i Panem”¹⁶

Druga z reguł istotnych dla podejmowanego tematu akcentuje unikalność drogi każdego człowieka. Ignacy przestrzega tu dającego Ćwiczenia, by nie namawiał osoby odprawiającej do składania osobistych ślubów czy wstąpienia do zakonu, bo w procesie rekolekcyjnym należy zaufać, że Stwórca bezpośrednio udziela się swojemu stworzeniu i uszanować świętą intymność tej relacji.

¹⁵ Ibidem, 2.

¹⁶ Ibidem, 15.

W zasadzie tej wybrzmiewa niezwykle aktualna w problematyce zdrowej duchowości kwestia towarzyszenia duchowego. Od wielu lat w środowiskach jezuickich na całym świecie odchodzi się od posługiwania się terminem *k i e r o w n i c - t w o d u c h o w e*. Termin ten, choć może być interpretowany pozytywnie, często wydaje się sugerować narzucanie przez osobę towarzyszącą własnych przekonań i schematów postępowania. Skutki dyrektywnego kierownictwa duchowego mogą prowadzić nie tylko do rozminięcia z Bogiem, ale również do nadużyć i przemocy w różnych sferach.

Zasada ta jest jednocześnie jedną z inspiracji dla naszych preferencji apostołskich ukierunkowanych na towarzyszenie młodemu i wykluczonym – wsłuchując się w ich doświadczenia, przez które Bóg ma coś do powiedzenia całej ludzkości, a jednocześnie służąc im naszym doświadczeniem *s z u k a n i a i z n a j d o w a - n i a B o g a w e w s z y s t k i c h r z e c z a c h*.

Praesupponendum

Jednym z najważniejszych fragmentów dotyczących sposobu współpracy w czasie Ćwiczeń, jednocześnie będącym jednym z paradygmatów jezuickiego sposobu postępowania, jest tzw. zasada *praesupponendum*:

Aby zarówno dający *Ćwiczenia Duchowe*, jak i przyjmujący je bardziej pomagali sobie wzajemnie i postępowali [w dobrem], trzeba z góry założyć, że każdy dobry chrześcijanin winien być bardziej skory do ocalenia wypowiedzi bliźniego, niż do jej potępienia. A jeśli nie może jej ocalić, niech spyta go, jak on ją rozumie; a jeśli on rozumie ją źle, niech go poprawi z miłością; a jeśli to nie wystarczy, niech szuka wszelkich środków stosownych do tego, aby on, dobrze ją rozumiejąc, mógł się ocalić.¹⁷

Słowa te stanowią swoistą *z ł o t ą z a s a d ę* pojednania. Ogromna część konfliktów przeżywanych na co dzień, nie dotyczy bowiem rzeczywistości, ale naszych własnych projekcji, wyobrażeń i interpretacji. Założenie dobrej woli drugiego i próba pozytywnej interpretacji jego działań, już w punkcie wyjścia rozwiązuje wiele sytuacji konfliktogennych. Kiedy zaś okazuje się, że druga osoba rzeczywiście myśli w sposób, który wydaje mi się błędny, zgodnie z logiką ignacjańską, należy spotkać się z nią twarzą w twarz i porozmawiać na ten temat, by poznać jej sposób myślenia.

¹⁷ Ibidem, 22.

Ignacjańska kultura indywidualnego spotkania wykazuje tu pewne pokrewieństwo z myślą Emmanuela Levinasa¹⁸. Kiedy myśli się o drugim wyłącznie jako o zbiorze obcych, czy wręcz wrogich poglądów, łatwo o mniej lub bardziej świadomą pogardę. Kontakt zapośredniczony przez media, zwłaszcza media społecznościowe, sprzyja tworzeniu obrazów drugiego wyabstrahowanych od jego człowieczeństwa. Zobaczenie nie maski utworzonej z poglądów, a jego Twarzy, pozwala dostrzec w nim przede wszystkim Siostrę czy Brata w człowieczeństwie. Szczere zaś wsłuchanie się w jego historię życia, potrzeby, braki i zranienia, które ukształtowały taki, a nie inny sposób postępowania, sprawia, iż Obcy staje się Bliski. W tym momencie odkrywa się trafność słynnych słów Giuseppe Roncallego (późniejszego papieża Jana XXIII) wypowiedzianych do przywódcy francuskiej partii radykalnej: „Cóż nas od siebie dzieli? Nasze poglądy? Przyzna Pan, że to tak niewiele”¹⁹.

Cztery tygodnie miłości – dynamika Ćwiczeń duchowych

Tym, co kluczowe w *Ćwiczeniach duchowych* nie są jednak trafne uwagi, na podstawie których można wyciągnąć ważne wnioski, ale długi proces rozmyślań i kontemplacji prowadzący do chrześcijańskiej przemiany myślenia i życia (*metanoia*) zapośredniczony przez doświadczenie św. Ignacego.

Ćwiczenia dzielą się na cztery części nazywane „tygodniami”, choć ich długość należy dostosować indywidualnie do osoby je odpowiadającej. Zwyczajną formą odprawienia całych rekolekcji ignacjańskich jest przeznaczenie na nie około miesiąca spędzonego w odosobnieniu, codziennie poświęcając na rozmyślanie lub kontemplację około pięciu jednostek modlitewnych, z których każda trwa godzinę. Istnieją jednak liczne adaptacje pozwalające na odprawienie Ćwiczeń w innych formach.

Całość procesu rozpoczyna się tzw. Fundamentem. Chodzi w nim o uświadomienie sobie i doświadczenie miłości Boga. Stworzył On bowiem człowieka wyłącznie w tym celu, żeby podzielić się z nim szczęściem doskonałej miłości trynitarniej. Cała stworzona rzeczywistość ma w tym człowiekowi pomagać. Powinien on zatem o tyle korzystać ze wszystkich rzeczy, o ile pomagają mu żyć boską miłością, i o tyle powinien rezygnować z nich, o ile oddalają go od tego celu. Ta perspektywa sprawia, że jezuici zamiast uciekać od świata, szukają w nim dróg do spotkania z Bogiem.

Dobre przeżycie Fundamentu warunkuje doświadczenia I tygodnia. Ten tydzień jest bowiem poświęcony rozważaniom o grzechu. Ważne jest tu zobacze-

¹⁸ Por. E. Levinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*, Kraków 1982, s. 49.

¹⁹ Cyt. za: D. Jankowski, *Jan XXIII. Papież, który kochał życie*, <https://wiesz.pl/2018/10/27/jan-xxiii-papiez-ktory-kochal-zycie/> (dostęp: 07.11.2021).

nie jak brzydką i destrukcyjną rzeczywistością jest grzech oraz zrozumienie jego istoty – czyli egoistycznego zamknięcia się w samym sobie, zamiast mądrego bycia dla innych. Kluczem do zrozumienia tego tygodnia jest jednak ostatnia medytacja. Ignacy zaprasza w niej do spojrzenia na ukrzyżowanego Jezusa, czyli konfrontacji z ostatecznym efektem struktur grzechu, do umacniania których przyczyniamy się każdym aktem zła, a których skutkiem jest ostatecznie cierpienie Niewinnego. Owocem tej modlitwy jest doświadczenie przebaczenia i pojednania. Ukrzyżowany Bóg jest sam w sobie komunikatem skierowanym do każdego człowieka: taki jak jesteś teraz, jesteś wart, żeby kochać cię bezwarunkowo i to aż do końca. Uwalnia to od błędnego przekonania, iż do spotkania z Bogiem i uczestniczenia w Jego misji, konieczna jest moralna doskonałość. Tutaj znajdujemy korzenie jezuickiej misji pojednania – doświadczając pokoju płynącego z pojednania z Bogiem i samym sobą, pragniemy dzielić się tym doświadczeniem z innymi.

W ten sposób wkraczymy w kolejne tygodnie, w których kontemplujemy życie Jezusa Chrystusa, staramy się wniknąć w Jego sposób myślenia, tworzenia relacji, przeżywania codzienności. Podczas godzin spędzanych na kontemplacji ewangelicznej pozwalamy, by opisane w ewangeliiach boskie człowieczeństwo Jezusa z Nazaretu oddziaływało na nas. Jedną z pierwszych kontemplacji drugiego tygodnia jest spojrzenie na rzeczywistość z perspektywy Trójcy Świętej, która widząc zagubienie i cierpienie ludzkości, postanawia dokonać wcielenia. Jest to jedna z kontemplacji kluczowych dla jezuickiego spojrzenia na rzeczywistość – spojrzenia oczami Boga, pełnymi empatii, życzliwości i miłości. Drugi tydzień wprowadza również w kwestie dotyczące podejmowania decyzji i rozeznawania. To ostatnie jest szczególnie mocno podkreślane przez papieża Franciszka, który stawia przed jezuitami zadanie ćwiczenia się w rozeznawaniu i uczenia tej sztuki innych. Pozwala ono dostrzegać złożoność rzeczywistości i poszczególnych ludzkich sytuacji oraz odnajdywać drogę do spotkania z Bogiem w konkretności życia, nieprzystającym nieraz do ogólnych przykazań czy paragrafów prawa kanonicznego.

Trzeci tydzień jest czasem wyjątkowej bliskości z osobą Jezusa, gdyż w całości jest poświęcony towarzyszeniu mu podczas Męki i Śmierci. Ktokolwiek doświadczył bycia blisko osoby, która odchodzi z tego świata, ma świadomość jak intymny jest to moment. Chrześcijańska duchowość pasyjna w ujęciu Ignacego Loyoli nie polega jednak na kontemplowaniu męki Jezusa Chrystusa, ale na kontemplowaniu Jezusa, który kocha człowieka tak radykalnie, że woli cierpieć, niż zrezygnować z bliskości z nim. To istotne rozróżnienie pokazujące, że według chrześcijan to nie męka zbawiła świat, ale miłość, która jest silniejsza, niż cierpienie i śmierć.

Czwarty tydzień poświęcony jest doświadczeniu dzielenia radości ze zmarłym Chrystusem. Rekolekcje kończy tak zwana Kontemplacja pomocna do uzyskania miłości. Jest to punkt kulminacyjny mistyki ignacjańskiej. Ignacy podkreśla w niej, iż miłość polega bardziej na czynach, niż na słowach, a do jej

istotny należy wzajemne obdarowywanie. Następnie zaprasza do kontemplowania jak bardzo Bóg obdarowuje mnie – odprawiającego tę kontemplację. Zwraca tu uwagę na Boga nieustannie pracującego dla mnie w całej rzeczywistości. Cecil Azzopardi SJ – jeden z największych współczesnych autorytetów w dziedzinie Ćwiczeń duchowych – podkreśla wyjątkowość tego sformułowania w całej historii duchowości. Obraz Boga pracującego (co przywodzi na myśl pracę fizyczną, w pocie czoła i z ubrudzonymi rękoma) stanowi najważniejszą inspirację, by ze swojej strony odpowiedzieć zaangażowaniem w tę misję całego swojego jestestwa i wszystkich swoich możliwości. Według Cecila Azzopardiego, właśnie dlatego jezuici realizują swoją misję wszędzie tam, gdzie cierpią ludzie – ponieważ obecność zła w świecie jest znakiem, że działalność Chrystusa nie osiągnęła jeszcze swojej pełni, zatem my, jako jego Towarzysze, jesteśmy wezwani, by iść tam, gdzie Bóg nadal pracuje i trzodzi się dla swoich dzieci. Jezuita przez swoje zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości, pokoju i pojednania chcą być przede wszystkim świadkami nadziei uobecniającymi dobroć Boga – Boga, który będąc Miłością nie może kontrolować (bo przeczyłoby to istocie miłości), więc reaguje na zło towarzysząc ludziom, dzieląc ich los i starając się doprowadzić do pełnej jedności ze sobą, pomiędzy nimi i z całym światem.

Zakończenie

W niniejszej refleksji na przykładzie wybranych elementów duchowości ignacjańskiej zobaczyliśmy, w jaki sposób zdrowa duchowość prowadzi do pojednania. Najważniejszym wnioskiem płynącym z tych rozważań jest przekonanie, iż dla szeroko rozumianego pojednania, kluczowe jest wewnętrzne pojednanie człowieka we własnym sercu. Dokonuje się ono poprzez doświadczenie bezinteresownej miłości Boga, która uwalnia od presji udowadniania własnej wartości oraz zaprasza do hojnego i kreatywnego uczestnictwa w misji Jezusa Chrystusa. Ostatecznie to właśnie zjednoczenie z Chrystusem jest drogą do pełnego przeżycia owego procesu pojednania na wszystkich płaszczyznach. Proces ten, odczytany we własnym życiu przez św. Ignacego Loyolę i utrwalony w książeczce *Ćwiczeń duchowych*, jest dynamizmem inspirującym i napędzającym misję Towarzystwa Jezusowego i wszystkich ludzi, którzy żyją duchowością ignacjańską. Niech podsumowaniem tych rozważań nad misją pojednania inspirowaną duchowością ignacjańską, będą słowa przytaczanego już w niniejszym artykule listu jezuitów do współbraci pracujących na obszarach objętych wojną:

Nasze serca mogą być podzielone, lecz „Bóg jest większy niż nasze serca”. Boży Duch działa w naszym świecie. Duch zmartwychwstałego Jezusa może zmienić sytuację,

które wydają się beznadziejne i może wnieść nowe życie i uzdrowienie tam, gdzie tego najbardziej potrzeba. Wiemy, że nasza wiara może pokonać wszelkie ciemności, że nasza nadzieja może budować mosty i że nasza miłość może uzdrowić. Ale nie oznacza to, że istnieją łatwe odpowiedzi. Często i przenikliwie towarzyszy nam Krzyż Wielkiego Piątku oraz milczące oczekiwanie Wielkiej Soboty. Wtedy właśnie zmartwychwstały Jezus wychodzi nam na spotkanie jako Pocieszyciel i Przyjaciel. Naszym pragnieniem jest rozszerzyć tę Jego przyjaźń na dotkniętych i udręczonych konfliktami, nawet tych, których uważamy za naszych nieprzyjaciół. Nie ma innej broni niż nasza przyjaźń.²⁰

Myślę, że ta postawa, prezentowana przez jezuitów, którzy uformowani przez duchowość ignacjańską ryzykują życie, by być dla ludzi, wśród których żyją świadkami nadziei, pokoju i pojednania, jest najlepszym potwierdzeniem prowokacyjnej tezy zawartej w tytule niniejszego artykułu, której autorem jest nieżyjący już indyjski jezuita, psychoterapeuta i mistrz duchowy Anthony de Mello SJ: „Nie. Nic nie jest bardziej praktyczne, niż duchowość”²¹.

Abstract

“No. Nothing is more practical than spirituality” – from the mysticism of St. Ignatius of Loyola to the mission of reconciliation of contemporary Jesuits

This paper presents, drawing on the example of Ignatian spirituality which inspires the Jesuit mission, the relationship between healthy spirituality and reconciliation. It shows spirituality as an element that actively and effectively leads to reconciliation.

We begin by outlining the context of the issue under discussion. Here we consider selected biblical and historical themes. Then we move on to the main part of the paper, beginning with a look at the figure of St. Ignatius of Loyola. His personal background and mystical experiences led him to develop a method of leading people to a profound and liberating encounter with God, the Spiritual Exercises. They are the source of the phenomenon that Christian tradition calls Ignatian spirituality, which inspires the very practical work of the Jesuits and their collaborators for reconciliation.

Keywords: Ignatius Loyola, Ignatian spirituality, Jesuit, Spiritual Exercises, reconciliation

²⁰ Z listu *Świadkowie przyjaźni i pojednania*, op. cit.

²¹ A. de Mello, *Przebudzenie*, Warszawa 2009, s. 12.

WOKÓŁ TWÓRCZOŚCI RELIGIJNEJ PETRA EBENA

(1929–2007)

Wstęp

Przeglądając programy koncertów nietrudno stwierdzić, że twórczość Petra Ebena, jednego z najwybitniejszych współczesnych czeskich kompozytorów, cieszy się w Polsce popularnością głównie wśród organistów¹. Na koncertach filharmonicznych² czy kameralnych słuchacz niezmiernie rzadko ma okazję zapoznać się z jego dziełami, napisanymi na różne składy (m.in. tria, kwartety, chóry, instrumenty solowe) i eksplorującymi wiele gatunków (m.in. sonata, symfonia, oratorium, opera)³. Być może Eben kojarzy się z „królem instrumentów” głównie poprzez to, że w wielu miejscach Europy i Stanów Zjednoczonych wykonywał recitale z improwizacjami organowymi oraz nawiązywał kontakty z wybitnymi organistami, którzy promowali jego muzykę na ten instrument. Pozostała twórczość tego kompozytora czeka jeszcze na odkrycie przez wykonawców i słuchaczy. Sam kompozytor niejednokrotnie żałował, że sukces dzieł organowych i chóralnych przyćmiewa jego twórczość orkiestrową, na którą miał przez to mniej zamówień⁴.

¹ Opinia powstała w oparciu o programy polskich filharmonii oraz festiwalu muzyki organowej dostępne w Internecie.

² W Filharmonii Krakowskiej w latach 2011–2021 podczas koncertów biletowanych został wykonany tylko cykl *Hiob* na organy, por. Kalendarium Filharmonii Krakowskiej, <https://filharmoniakrakow.pl/public/repertuar>, (dostęp: 10.02.2021).

³ Por. katalog twórczości Ebena w: K. Vondrovicová, *Petr Eben. Leben und Werk*, Moguncja 2000, s. 196–200.

⁴ M. Slavický, *Petr Eben – The Symphonic Works* [w:] *A Tribute to Petr Eben to mark his 70th Birthday Year*, red. G. Melville–Mason, Burnham-on-Crouch 2000, s. 33.

Autor niniejszego tekstu, przygotowujący obecnie w krakowskiej Akademii Muzycznej pracę doktorską na temat *Labiryntu świata i raju serca* Ebena, postanowił w związku z tym przybliżyć polskiemu czytelnikowi sylwetkę i twórczość tego kompozytora na podstawie przeglądu dostępnej literatury oraz przedstawić kilka jego religijnych dzieł mniej znanych szerszej publiczności.

Petr Eben i Jan Paweł II

W trakcie przygotowań do wystąpienia podczas sesji *Muzyka wobec poezji i nauczania Karola Wojtyły i Jana Pawła II* autor zdał sobie sprawę, że życiorysy papieża Polaka i Petra Ebena cechuje wiele podobieństw. Są to przede wszystkim zakorzenienie od dzieciństwa w wierze i tradycji katolickiej, dramatyczne przeżycia wojenne, a później represje ze strony rządów komunistycznych, czy w końcu praca na uczelniach. Z drugiej strony, wspólnymi cechami obu tych postaci jest wrażliwość na słowo, a w szczególności na poezję, uczestnictwo w zespołach i grupach artystycznych, zainteresowanie językami antycznymi, filozofią czy teologią, ale przede wszystkim umiejętność całkowitego zawierzenia Bogu w trudnych momentach życia.

Nie udało się ustalić, czy Jan Paweł II i Petr Eben spotkali się osobiście. Wiadomo, że kompozytor zaimprovizował na organach preludium i postludium do liturgii celebrowanej przez Jana Pawła II w katedrze św. Wita w Pradze w 1990 roku. Wykonania te zostały nagrane i wydane na płycie⁵. Eben oparł je o gregoriańskie responsorium *Ecce Sacerdos magnus* (*Oto kapłan wielki*) i jeszcze w tym samym roku zdecydował się dopracować i zapisać te improwizacje, nadając im nazwę *Due preludi festivi*⁶.

Sylwetka kompozytora⁷

Czeski kompozytor bardzo chętnie opowiadał o swoim życiu i twórczości. Podczas ceremonii, na której otrzymał doktorat *honoris causa* wypowiedział się o swoim powołaniu następująco:

Co się tyczy (...) mojej głównej aktywności, kompozycji, to była ona od dzieciństwa pod wpływem jednego, szczególnego instrumentu. Nie mogę przy tym zapomnieć

⁵ *Svatý Otec Jan Pavel II. v Praze*, płyta winylowa, wyd. Multisonic, Praga 1990.

⁶ P. Eben, *Due preludi festivi per organo*, Leutkirch 1994.

⁷ Przygotowana głównie w oparciu o: K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., s. 9–44.

sceny z książki Komeńskiego *Labirynt świata i raj serca*. Wszyscy ludzie przekraczają [w tej scenie] Bramę Życia; stoi tam starzec, symbolizujący przeznaczenie. Każdemu wręcza karteczkę, na której jest napisane: „będziesz rządził”, „będziesz służył”, „będziesz walczył”, „będziesz prowadził”... Wierzę, że przy niektórych kompozytorach do ich zawodu dopisany był również powiązany instrument: przy Chopinie fortepian, przy Vejvanovským instrumenty dęte blaszane, przy Hugo Wolfie głos ludzki; przy mnie bez wątpienia organy.⁸

Petr Eben urodził się w 1929 roku, w miejscowości Žamberk, niedaleko obecnej polskiej granicy, jednak już sześć lat później jego rodzina przeprowadziła się do Českýego Krumlova, który znajduje się w południowej części Czech, blisko granicy z Austrią. Tam Eben spędził dzieciństwo i lata nastoletnie. Jego ojciec wywodził się z praskiej rodziny żydowskiej, zaś matka była katoliczką z polskimi korzeniami; sam Petr został ochrzczony i wychowany w wierze swojej matki. Żydowskie podchodzenie dało jednak o sobie znać podczas II wojny światowej, kiedy jako nastolatek kompozytor był więziony przez nazistów w obozie w Buchenwaldzie.

W Krumlovie Eben pobierał pierwsze lekcje muzyki – uczył się grać na fortepianie, wiolonczeli i organach oraz zaczął tworzyć. Wobec zacytowanej wcześniej wypowiedzi kompozytora warto podkreślić, że w zakresie gry na organach był on **samoukiem**. Eben nie wspomina o żadnym nauczycielu gry na tym instrumencie, lecz jedynie o tym, że jako nastolatek spędzał długie godziny w kościele św. Wita w Krumlovie i improwizował na tamtejszych organach, eksperymentując z ich brzmieniem. Nic dziwnego zatem, że kompozytor pojmował organy jako instrument „sobie przeznaczony”, gdyż nie potrzebował nauczyciela, aby odkryć jego tajniki.

Po wojnie Eben nie zdecydował się jednak na dalsze zgłębianie gry na organach, tylko na studiowanie w praskiej Akademii Muzycznej kompozycji u Pavla Bořkovca i gry na fortepianie u Františka Rauchy. Po ukończeniu studiów w 1955 roku pracował jako wykładowca Uniwersytetu Karola, gdzie uczył różnych przedmiotów teoretycznych (analiza muzyczna, czytanie partytur, formy muzyczne czy kształcenie słuchu) oraz gry na fortepianie, jednak nie kompozycji⁹. Przez lata, aż do czasu Aksamitnej Rewolucji w 1989 roku, kariera akademicka oraz kompozytorska Ebena w Czechosłowacji była tłamszona przez rząd komunistyczny. Eben nie wstąpił nigdy do partii, był też praktykującym katolikiem, co utrudniało mu osiągnięcie wysokich stanowisk i zdobycie w ojczyźnie szerszej popularności¹⁰.

⁸ Cyt. za: J. Landgren, *Music – Moment – Message. Interpretive, Improvisational, and Ideological Aspects of Petr Eben's Organ Works*, tłum. własne, Göteborg 1997, s. 130.

⁹ E. Vítová, *Petr Eben*, Praga 2004, s. 30.

¹⁰ G. Melville–Mason, *Petr Eben: Great Composer in a Life of Service, Humanity and Love*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., str. 6.

Z pomocą przychodzili za to zagraniczni przyjaciele, przede wszystkim organiści, m.in. Janette Fishell (Stany Zjednoczone), Susan Landale (Francja), Johannes Landgren (Szwecja), Johannes Geffert (Niemcy) czy David Titterington (Anglia), którzy wykonywali i nagrywali jego muzykę w Europie oraz pomagali ją wydawać oraz popularyzować.

Ebenowi udało się jednak sporo podróżować po Starym Kontynencie, zaś w latach 1977–1978 był nawet gościnnym profesorem kompozycji w College'u w Manchesterze. Jak wcześniej wspomniano, w ojczyźnie uznanie zyskał dopiero po 1989 roku. Krótko wykładał kompozycję w praskiej Akademii Sztuk (w latach 1990–1994), został przewodniczącym festiwalu Praska Wiosna oraz otrzymał wiele nagród i wyróżnień, m.in. doktorat *honoris causa* Uniwersytetu Karola (1994).

Przez całe życie kompozytor był aktywnym wykonawcą – przede wszystkim jako organista–improvizator i okazjonalnie wykonawca swojej „zapisanej” muzyki oraz jako pianista–kameralista (m.in. nagrał płytę z niemieckimi pieśniami romantycznymi z barytonem Jiřím Barem). Od 2004 roku stopniowo wycofywał się z aktywnego życia muzycznego ze względu na pogarszający się stan zdrowia. Umarł trzy lata później w Pradze, pozostawiając ok. 200 utworów.

Charakterystyka twórczości Ebena

Eben uważał się za człowieka prześląkniętego ideami romantycznymi¹¹, co wiąże się z cechami jego osobowości i ma odzwierciedlenie w ekspresji dzieł kompozytora. Żona Ebena, Šárka wypowiedziała się o tym w następujący sposób: „[Petr] po prostu gestykuluje, ma taką intensywną mimikę i wykonuje ostre ruchy rękoma. I taka jest jego muzyka – impulsywna i dramatyczna”¹². Susan Landale, organistka i przyjaciółka Ebena określa z kolei twórczość czeskiego kompozytora jako

rzeczywiście europejską, muzykę teraźniejszości, wyrastającą jednak z tradycji, którą wszyscy rozumieją i mogą jej słuchać z przyjemnością. Oczywiście nosi ona znamiona osobowości Ebena: szczerość, przejrzystość, szacunek i uznanie dla tradycji oraz brak pustego efekciarstwa.¹³

¹¹ M. Sander, *Petr Eben – A „Romanticist” with a Modern Language*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., str. 25.

¹² Wypowiedź w dokumencie: *Petr Eben – hudební skladatel pohledem Oskara Reif*a (29.10 a 16.11.1993), Česká televize 1994, tłum. własne.

¹³ S. Landale, *Die Orgelmusik von Petr Eben*, tłum. własne, „Musik und Kirche”, 1980, nr 5, s. 258.

Za najważniejsze cechy jego muzyki można uznać obecność przesłania oraz komunikatywność. Kompozytor wielokrotnie podkreślał, że muzyka powinna przede wszystkim służyć ludziom i nieść za sobą przekaz¹⁴. Michael Bauer zaobserwował, że dzięki temu

publiczność (...) szanuje jego posługiwanie się językiem muzycznym i umiejętność sprawiania, by język ten przemawiał mocno i w fascynujący sposób. (...) Ludzie, którzy nie mają właściwie żadnego wykształcenia muzycznego zdają się lubić jego muzykę.¹⁵

Rytmika jest najbardziej charakterystycznym elementem dzieła muzycznego w twórczości Ebena. W utworach odnaleźć można wyrafinowane symetryczne i asymetryczne grupy rytmiczne oraz częste użycie techniki *ostinato* (powtarzania)¹⁶. Dzięki temu jego muzyka posiada bardzo duży pierwiastek energetyczny. Janette Fishell stwierdza nawet, że niekiedy rytm „całkowicie ogarnia tkankę muzyczną, niczym niekontrolowany taniec”¹⁷.

Harmonika Ebena nie jest przesadnie awangardowa (biorąc pod uwagę twórczość innych kompozytorów XX-wiecznych). Można stwierdzić, że tradycyjny system dur–moll stanowi dla niego punkt wyjścia i często da się nawet określić centra tonalne w poszczególnych fragmentach utworu. Z upodobaniem Eben stosuje za to technikę politonalności, która jest obecna już w jego najwcześniejszych dziełach¹⁸. Kompozytor często nakłada na siebie odległe akordy lub interwały, poruszające się względem siebie w ruchu przeciwnym lub równoległym.

Melodyka dzieł czeskiego kompozytora prześiąknięta jest cytatami z chorału gregoriańskiego, czeskich i niemieckich chorałów ewangelickich oraz czeskich i słowackich pieśni ludowych, zaś w *Oknach* na trąbkę i organy odnaleźć można nawet melodię cerkiewną¹⁹. Chorał gregoriański umożliwiał mu stosowanie swobody rytmicznej, uwolnienie się od mocnych części taktu i dawał szerokie możliwości dopasowania harmonii²⁰, chorały ewangelickie wybierał często ze względu

¹⁴ M.in.: J. Landgren, *Music – Moment – Message...*, op. cit., str. 73; K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., str. 178; C. Hermitte, *Thoughts on “Laudes”*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., str. 64.

¹⁵ M. Bauer, *A Voice from the Whirlwind: Perspectives on Petr Eben’s «Job»*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., str. 112 (tłum. własne).

¹⁶ J. Fishell, *God’s «Gesamtkunstwerk»: Petr Eben’s «Faust»*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., s. 88.

¹⁷ Cyt. za: L. M. Vinyard, *«Job» for Organ: Programatic Implications Drawn from Petr Eben’s Musical Language*, tłum. własne, Tuscon, Arizona 2010, s. 20.

¹⁸ Ibidem, s. 17–18.

¹⁹ J. Landgren, *Music – Moment – Message...*, op. cit., s. 23–25.

²⁰ E. Vitová, *Petr Eben*, op. cit., s. 294.

na tekst²¹, zaś w melodiach ludowych najbardziej pociągała go ich ciekawa, synkopowana rytmika oraz prostota²².

Kolorystyka była dla Ebena bardzo ważnym elementem dzieła muzycznego i jak sam twierdził „w muzyce symfonicznej oraz kameralnej element kolorystyczny jest tak samo ważny jak rytm, melodia, harmonia i forma”²³. W utworach organowych Ebena registracje są zwykle wpisane w kompozycje, tzn. zwykle dokładnie precyzuje on, jakich barw instrumentu należy używać. Kompozytor wykorzystuje w nich pełną paletę głosów organowych – szczególnie chętnie alikwoty (kwinty, tercje) i głosy językowe (trąbki, oboje, szałamaje) w szerokim spektrum dynamicznym²⁴. Ten duży wachlarz brzmień obecny w muzyce organowej Ebena jest reminiscencją jego młodzieńczych eksperymentów improwizacyjnych w kościele w Krumlovie.

Forma utworu jest dla niego ważna w kontekście przesłania dzieła. Jak twierdził: „bez formy nie ma komunikacji”²⁵ – to znaczy, że utwór musi mieć czytelną strukturę, aby mógł zostać zrozumiany przez słuchacza. Punktem wyjścia jest często przemyślana improwizacja, w oparciu o różne formy zakorzenione w muzyce (np. *passacaglia*, wariacje). W twórczości Ebena możemy zauważyć również zabieg, w którym to tematy muzyczne definiują strukturę utworu lub nawet całego cyklu – punktem wyjścia jest wówczas wykorzystywana melodia (np. gregoriańska czy protestancka), którą kompozytor przetwarza, stosując pracę motywiczną i rodzaj formy ewolucyjnej.

Inspiracje religijne w twórczości Ebena

Wiara w Boga była dla Ebena fundamentem, na którym oparł całe swoje życie. Wydaje się, że szczególnie ważne w tym kontekście były jego przeżycia wojenne oraz pobożność matki, obserwowana w domu rodzinnym. Po latach wspominał moment, w którym prawdziwie uwierzył w Boga:

Cierpiałem strach i głód, a kilka razy spojrzałem nawet śmierci prosto w oczy. I musiałem wtedy zadawać sobie w głowie pytania, których nie powinien zadawać sobie piętnastolatek: czy urodziłem się po prostu głupio w okropnych czasach, albo czy może to wszystko jest jakimś przypadkiem i po prostu mam pecha, a może za tym wszystkim kryje się jakiś głębszy sens i nadzieja? I czy śmierć naprawdę jest ścianą, za którą

²¹ M. Bauer, *A Voice from the Whirlwind...*, op. cit., s. 122.

²² J. Landgren, *Music – Moment – Message...*, op. cit., s. 26.

²³ Cyt. za: L. M. Vinyard, *«Job» for Organ...*, op. cit., s. 20.

²⁴ J. Fishell, *God's «Gesamtkunstwerk»...*, op. cit., s. 89–90.

²⁵ J. Landgren, *Music – Moment – Message...*, op. cit., s. 80.

wszystko się kończy, lub czy oczekuję tam czegoś zupełnie innego. I dopiero wtedy nauczyłem się kochać życie, wierzyć i ufać.²⁶

W kontekście religijności kompozytora, należy podkreślić fakt, że Eben był osobą szczególnie zwracającą uwagę na słowo i chętnie wykorzystującą fragmenty dzieł literackich w swoich utworach. Jak już wcześniej wspomniano, bardzo ważne dla kompozytora było przesłanie zawarte w tekście oraz osiągnięcie kontaktu ze słuchaczem. Stąd decyduje się on na wprowadzenie recytacji do swoich wielkich cykli organowych (*Hiob*, *Labirynt świata i raj serca*). Lektor czyta fragmenty pierwowzorów literackich pomiędzy poszczególnymi częściami utworu muzycznych. Poprzez jedność muzyki i tekstu przesłanie, które niesie ze sobą dzieło jest zintensyfikowane²⁷.

Idea wprowadzenia recytacji do utworów organowych ma swoje korzenie w występach grupy *Lyra Pragensis*, której członkiem był Eben. Grupa ta koncentrowała wokół siebie praskich aktorów, pisarzy i muzyków, tworzących programy artystyczne, a podczas nich czytano ocenioną wówczas literaturę czy Biblię²⁸. Eben w czasie takich koncertów często improwizował na fortepianie lub organach do tekstów czytanych przez aktorów, do obrazów czy też na zadane tematy, posiadające często **religijną proveniencję**. W ten sposób powstały m.in. szkice do organowego cyklu *Hiob* (zapisanego ponad 20 lat później).

Utwory Ebena zawierające religijną inspirację poprzez tekst lub zawarty w nich program można podzielić na cztery grupy²⁹:

- utwory wokalne i wokально-instrumentalne z tekstami **liturgicznymi**,
- utwory wokalne i wokально-instrumentalne z tekstami **religijnymi**,
- krótkie utwory instrumentalne, posiadające religijne korzenie,
- duże cykle koncertowe, powstałe z inspiracji religijnej.

Zita Szeitl wyróżnia z kolei cztery główne motywy religijne nieustannie powracające w twórczości Ebena³⁰:

- tęsknota za Bogiem (np. *Labirynt świata i raj serca* na organy i recytatora),
- przeciwstawienie dobra i zła w duszy człowieka (cykle *Faust* i *Hiob* na organy),
- pochwała i dziękczynienie Bogu (*Laudes* na organy, czy *Praskie Te Deum* na chór mieszany, zespół instrumentów blaszanych i perkusję),
- śmierć (*Apologia Socratus* – oratorium na solistów, chór mieszany i dziecięcy oraz orkiestrę symfoniczną).

²⁶ K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., tłum. własne, s. 45.

²⁷ E. Vítová, *Petr Eben*, op. cit., s. 166.

²⁸ J. Landgren, *Music – Moment – Message...*, op. cit. s. 20.

²⁹ Wg: K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., s. 47–51.

³⁰ Z. Szeitl, *Petr Eben: Hiob*, Graz 2013, s. 16.

Głównym instrumentem, którego Eben używa w utworach religijnych są oczywiście organy (solo, w orkiestrze, czy jako instrument akompaniujący).

Wśród utworów Ebena z tekstami **liturgicznymi** wyróżniają się msze – trzy są opracowaniami *ordinarium missae*, a cztery *proprium missae*³¹. Szczególnie ciekawe są dwie – *Missa cum populo* (1981–82), która, oprócz chóru mieszanego, dwóch trąbek i puzonów, perkusji oraz organów, wykorzystuje udział ludu oraz *Truwerska msza*, będąca swego rodzaju eksperymentem. Pod koniec lat 60. w kościele zaczęły być modne proste opracowania części mszalnych wykonywane z akompaniamentem gitary. Eben postanowił podjąć próbę pokazania, w jaki sposób można rozwinąć potencjał tego typu utworów i nadać im rys artystyczny, pisząc *Truwerską mszę*, która, jak sama nazwa wskazuje, powstała z inspiracji średniowieczną pieśnią. Dodatkowo, cykl jest ten skomponowany w taki sposób, aby można było dostosować skład instrumentalny do własnych potrzeb³². Spośród dzieł należących do tej grupy należy wyróżnić jeszcze utwór *Suita liturgica* z 1995 roku na chór *unisono* i organy, będący rozbudowaną wersją *Liturgicznych śpiewów* napisanych przez Ebena w latach 1955–1960. Kompozytor wykorzystuje w nich silnie schromatyzowane melodie gregoriańskie śpiewane przez scholę przy akompaniamencie organów oraz interludia, które przywodzą na myśl technikę *alternatim* (naprzemienną)³³.

Utwory z tekstami **religijnymi**, lecz nieliturgicznymi to przede wszystkim oratoryjna i chóralna twórczość kompozytora. Eben czerpie teksty m.in. z Biblii w takich dziełach jak *Pieśń Rut* na głos niski i organy (starotestamentowy tekst ślubny, ukształtowany na wzór barokowej *arii da capo*)³⁴, *Verba Sapientiae* na chór mieszany *a capella* (tryptyk czerpiący tekst z Księgi Koheleta i Księgi Przysłów; Eben stosuje tu dość nietypową kombinację partii śpiewanych oraz recytowanych)³⁵, czy *Święte znaki* na orkiestrę, organy, chóry i solistów (połączenie gatunków mszy i oratorium)³⁶. Sięga również do innej literatury religijnej, przy okazji *De nomine Caeciliae* na głos i organy według słów Tomasza à Kempis czy *Cantico delle creature* na chór mieszany ze słowami św. Franciszka z Asyżu³⁷. Zaslugującym na uwagę dziełem z tej grupy jest „opera kościelna” *Jeremiasz* z własnym librettem na podstawie sztuki Stefana Zweiga, której prapremiera w Katedrze św. Wita w Pradze była wielkim wydarzeniem w Czechach transmitowanym przez niemiecką telewizję. Kompozytor przedstawia swoją koncepcję podgatunku opery, która może

³¹ K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., s. 47.

³² Ibidem, s. 48.

³³ Ibidem, s. 238, 253.

³⁴ Ibidem, s. 236.

³⁵ Ibidem, s. 256.

³⁶ Ibidem, s. 224.

³⁷ Ibidem, s. 50.

być wykonywana w kościele z poszanowaniem dla świętego miejsca. W związku z tym Eben skupia się bardziej na słowie, zamiast na akcji scenicznej. Dodatkowo kształtuje grupy instrumentów tak, aby odpowiednio wypełniły przestrzeń miejsca i przeznacza większą rolę chórowi, mającym być przeciwwagą dla solowej partii Jeremiasza³⁸.

Zdecydowanie najbardziej popularne i najczęściej grywane są dzieła z grupy trzeciej i czwartej, tj. utwory **czysto instrumentalne posiadające religijną inspirację**. Zwykle rozpoznać można ją dzięki melodiom pojawiającym się w dziełach, które, jak już wspomniano, pochodzą z chorału gregoriańskiego czy pieśni protestanckich i często kształtują formę utworu. Dodatkowo, część dzieł posiada recytowany tekst lub program. Szczególnie warte uwagi są duże, rozbudowane cykle koncertowe i organowe Ebena, takie jak ponad pięćdziesięciminutowy *I koncert organowy* (znany również jako *Symphonia gregoriana*)³⁹, *Laudes* na organy (czteroczęściowy cykl oparty na tematach gregoriańskich i jeden z najbardziej awangardowych utworów kompozytora na ten instrument, wyróżniający się technikami polirytmicznymi, elementami jazzowymi czy wprowadzeniem rytmu rumbi)⁴⁰, *Hiob* i *Labirynt świata i raj serca* na organy z udziałem recytatora, czy najczęściej nagrywany utwór Ebena⁴¹ – czteroczęściowa *Muzyka niedzielna* na organy (także wykorzystująca tematy gregoriańskie, zaś głównym motywem cyklu jest walka dobra ze złem)⁴². Interesujące są również instrumentalne utwory kameralne powstałe z inspiracji religijnej, czyli na wpół improwizowany cykl *Okna* na trąbkę i organy (który powstał pod wpływem witraży Marca Chagalla w jerozolimskiej Synagodze Szpitalnej przedstawiających dwanaście plemion Izraela)⁴³, *Krajobrazy* *Patmos* na perkusję i organy (zainspirowane Apokalipsą św. Jana)⁴⁴, czy *Fantazja na altówkę i organy* „*Rorate coeli*”, w której kompozytor wykorzystuje adwentową melodię i ilustruje przejście z ciemności do światła, czyli narodzenia Chrystusa⁴⁵.

Konkluzja

³⁸ Ibidem, s. 228–229.

³⁹ Ibidem, s. 51.

⁴⁰ S. Landale, *Die Orgelmusik...*, op. cit., s. 253.

⁴¹ P. Herbert, *Discography of Recordings of Works by Eben*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., s. 185.

⁴² K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., s. 251.

⁴³ D. Titterington, *Okna – Chagall's Windows According to Petr Eben*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., s. 69.

⁴⁴ S. Landale, *Petr Eben's Works for Organ with Other Instruments*, [w:] *A Tribute to Petr Eben...*, op. cit., s. 82–83.

⁴⁵ K. Vondrovicová, *Petr Eben...*, op. cit., s. 244.

Dzięki swojej komunikatywności twórczość Petra Ebena zdobywa wielu miłośników wśród wykonawców i słuchaczy. Podczas swojej pracy pedagogicznej autor tekstu zaobserwował, że studenci klas organów, po zapoznaniu z muzyką tego kompozytora, chętnie ją wykonują (co odnosi się również do dzieł kameralnych). Ze względu na przedstawioną powyżej dużą liczebność, różnorodność, oryginalność, a zarazem przystępność napisanych przez niego utworów, można sobie życzyć, by nazwisko Ebena częściej pojawiało się w programach koncertów. Być może ma on szansę zostać kolejnym „klasykiem XX wieku” jak chociażby Olivier Messiaen czy Witold Lutosławski?

Abstract

Introduction to Petr Eben's (1929–2007) religious works

The text treats about Petr Eben, one of the most outstanding contemporary Czech composers. The introduction points out parallel personality traits as well as biographical similarities between Eben and John Paul II, which also serve as a reference to the title of this publication. Next, the author describes the composer, emphasizing key moments in his life that shaped his strong christian faith and personality. Also, typical characteristics of Eben's works are synthetically layed out, such as rythm, harmony, melody, color and form.

The second part of the publication informs about religious and literature influences on the Czech composer's work. The author describes the essence of the relationship between word and sound in Ebens pieces and emphasizes how the multitude of them have religious roots.

The third part showcases the most important pieces created from religious inspirations as well as means of their classification.

Keywords: parallels, biography, religion, inspiration, John Paul II

„TOTUS TUUS”

OD SŁÓW ŚW. LUDWIKA MARIII GRIGNON DE MONTFORT DO ICH MUZYCZNEJ REALIZACJI W KOMPOZYCJACH CHÓRALNYCH A CAPPELLA

Zawołanie „Totus Tuus”, stanowiące osobiste, emocjonalne wyznanie i hasło Karola Wojtyły – papieża św. Jana Pawła II, umieszczone zostało w dolnej części jego godła kardynalskiego, ustanowionego 28 czerwca 1967 roku¹. Zapis „Cały Twój” oznaczający oddanie się w opiekę Matce Bożej stanowił jednocześnie wybór i postawę życiową wielkiego Polaka, które w znaczący sposób przenikały trwający dwadzieścia siedem lat jego niezwykle pontyfikat. Skromne dwa słowa, którym wierności dochowywał wadowicki kapłan, pochodzą z traktatu francuskiego duchownego, dominikanina i pisarza św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, którego lata życia przypadają na okres 1673–1716. Doktryna św. Ludwika wypływała ze spojrzenia na Jezusa ubogiego, w którego niedostatku i *kenosis* autor widział drogę ku Bogu, wędrówkę odbywaną w asystencji Maryi – przewodniczki i opiekunki pielgrzymów. W 179. punkcie *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* Montforta odnajdujemy następujący zapis:

O, jakże szczęśliwy jest człowiek, co wszystko oddał Maryi, który się Maryi ze wszystkim i we wszystkim powierza i dla Niej zatracą. Całkowicie należy on już do Maryi, a Maryja do niego. Śmiało może on mówić – z Dawidem: „To zostało mi dane. Maryja stworzona jest dla mnie”. Lub – z umiłowanym uczniem: „Wziąłem Ją za całe

¹ Zgodnie z tradycją heraldyczną zapisu tego nie umieszczono w herbie papieskim, pozostawiając w nim wyłącznie literowy symbol „M”, odnoszący się do osoby Matki Bożej (przyp. T. K.)

moje dobro” lub – z Jezusem Chrystusem: „Wszystko bowiem moje jest Twoje, a Twoje jest moje”.²

Dalszą treść dewizy „Totus Tuus” odczytujemy w punkcie 233 traktatu:

Zbawienne jest odnawiać [„Ćwiczenia”³] co miesiąc, a nawet codziennie, tymi słowami [skierowanymi w tym miejscu raczej do Chrystusa niż Jego Matki⁴]: Jestem cały Twój i wszystko, co mam, jest Twoją własnością (...) umiłowany Jezu, przez Maryję, Twoją świętą Matkę.⁵

i w punkcie 266, w którym znajduje się następujący passus:

Odnowisz akt ofiarowania się, mówiąc „«Totus Tuus ego sum, et omnia mea tua sunt». (...) Jestem cały Twoją własnością, Pani ukochana, ze wszystkim, co posiadam”⁶.

De Montfort omawiając cudowne skutki nabożeństwa do Najświętszej Marii Panny, wyjaśniał, że chrześcijanina prowadzą one do poznania a nawet wzgardy dla samego siebie, wzmocnienia ufności w obecność Boga w życiu i przeobrażenia duszy na wzór Jezusa Chrystusa. Wyniesiona z domu i zinterioryzowana pobożność maryjna była dla Karola Wojtyły z jednej strony pierwszoplanowa i oczywista, ale z biografii kapłana, biskupa i papieża wiemy też, że doznawał on zrozumiałych wahań i rozterek, analizując i aktualizując wskazaną wyżej doktrynę zawierzenia. W *Darze i tajemnicy* czytamy bowiem:

O ile dawniej byłem przekonany, że Maryja prowadzi nas do Chrystusa, to w tym okresie zacząłem rozumieć, że również i Chrystus prowadzi nas do swojej Matki. Był taki moment, kiedy nawet poniekąd zakwestionowałem swoją pobożność maryjną uważając, że posiada ona w sposób przesadny pierwszeństwo przed nabożeństwem do samego Chrystusa.⁷

I dalej:

² L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* (*Traité de la vraie Dévotion a la Sainte Vierge*), https://louisgrignon.pl/download/traktat_o_prawdziwym_nabozenstwie.pdf, s. 50 (dostęp: 07.01.2022).

³ Uzupełnienie aut.

⁴ Uzupełnienie aut.

⁵ L. M. Grignon de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie...*, op. cit., s. 66.

⁶ Ibidem, s. 75.

⁷ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica*, Kraków 1996, s. 29n.

Dzięki św. Ludwikowi zacząłem na nowo odkrywać wszystkie skarby dotychczasowej pobożności maryjnej, ale niejako z nowych pozycji: na przykład od dziecka słuchałem *Godzinek o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny* śpiewanych w kościele parafialnym, ale dopiero wówczas dostrzegłem, jakie bogactwo treści teologicznej oraz treści biblijnej jest w nich zawarte.⁸

Sięgając do zapisów umieszczonych w papieskim testamencie, natrafić możemy również na istotny akapit poświęcony pobożności maryjnej Karola Wojtyły, również związany z omawianym tu zawołaniem:

„Czuwajcie, bo nie wiecie, kiedy Pan wasz przybędzie”⁹ – te słowa przypominają mi ostateczne wezwanie, które nastąpi wówczas, kiedy Pan zechce. Pragnę za nim podążyć i pragnę, aby wszystko, co składa się na moje ziemskie życie, przygotowało mnie do tej chwili. Nie wiem, kiedy ona nastąpi, ale tak jak wszystko, również i tę chwilę oddaję w ręce Matki mojego Mistrza: „Totus Tuus”. W tych samych rękach matczynych zostawiam wszystko i wszystkich, z którymi wiązało mnie moje życie i moje powołanie.¹⁰

Ludwik M. Grignon de Montfort, którego rozważania tak cenili Jan Paweł II, należał do grona duchownych reprezentujących ideę tzw. „niewolnictwa maryjnego”. Była ona istotna w życiu i duszpasterstwie nie tylko bł. kardynała Stefana Wyszyńskiego, ale także innych znaczących postaci katolickiego świata, jak św. Maksymilian Maria Kolbe czy bł. Honorat Koźmiński. Ideę tę następująco scharakteryzowała Agata Mirek:

W otaczającej nas rzeczywistości, przesyconej materializmem, konsumpcjonizmem i desakralizacją (...) zainteresowanie tak radykalną formą nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny, jaką jest niewolnictwo maryjne, może wydawać się stratą czasu i brakiem zrozumienia problemów współczesnego człowieka (...). Niewolnictwo jest dzisiaj w dobie ogólnie panującej demokracji i rozbudzonego poczucia wolności, wielce niepopularne, wręcz nie do przyjęcia.¹¹

⁸ Ibidem.

⁹ Por. Mt 24, 42.

¹⁰ Jan Paweł II, *Testament Ojca św. Jana Pawła II, opublikowany 7.04.2005*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/inne/testament_jp2_20050407.html Rzym 1979 (dostęp: 07.01.2022).

¹¹ A. Mirek, *Idea niewolnictwa maryjnego według św. Ludwika Grignona de Montfort – anachronizm czy wyzwanie i szansa dla współczesnego człowieka?*, „Peregrinus Cracoviensis”, red. A. Jackowski, z. 8, Kraków 2000, s. 205.

Mirek wyjaśnia dalej, że pomimo negatywnych skojarzeń wyznaczanych semantyką słowa „niewola”, należy je w kontekście historyczno-religijnym odczytywać w sposób p o z y t y w n y i t ó r c z y, rozpatrując jako ostatni, najwyższy stopień zaangażowania chrześcijańskiego, zawierający się w następującej progresywnej tetradzie postaw: służba – poświęcenie – oddanie – niewola. Ta ostatnia, może być odczytywana wtedy jako szczyt służby, nie zaś jako upokorzenie (brak wolności, swobody czy odosobnienie) stając się specyficznym typem a s c e z y i m i s t y k i zakorzenionej w skutkach konsekracji chrzcielnej¹².

W historii Kościoła katolickiego św. Ludwik de Monfort nie był pierwszym i jedynym twórcą tak radykalnej pobożności maryjnej. Istotną rolę w jej kształtowaniu i propagowaniu pełniły nie tylko skoncentrowane na osobie i roli Maryi wczesnochrześcijańskie wspólnoty, ale liczne spopularyzowane, do dziś popularne i lubiane modlitwy, jak pochodząca z III wieku antyfona *Pod Twoją obronę*. Ważką rolę w budowaniu zarówno pobożności maryjnej jak i pozytywnie rozumianego „niewolnictwa” odegrały ponadto myśli i działalność św. Ildefonsa z Toledo (VII w.), Huberta z Chartres (XI w.) św. Urszuli Agnieszki Rodrigo z Alcalá (XVI w.) jak i wielu innych świętych, błogosławionych, duchownych i świeckich. Niemniej jednak to nazwisko św. de Montforta – katechety, antyjansenisty i misjonarza na stałe przylgnęło do z omawianego wyżej papieskiego hasła i zawołania. Interesujące światło na rolę wspomnianej dewizy w sztukach plastycznych rzuca artykuł ks. Andrzeja Witki, w którym badacz opisuje losy intrygującego obrazu artystki Izabeli Delekty-Wicińskiej:

W swoim przejmującym dziele [zatytułowanym¹³] *Totus Tuus* malarka przedstawiła Jana Pawła II w mistycznym uścisku z Matką Boską (...). W niedługim czasie fotografie obrazu *Totus Tuus*, najczęściej bardzo kiepskiej jakości, zaczęto upowszechniać w całym chrześcijańskim świecie jako cudowne zdjęcie. Wyprodukowano szereg niezwykłych teorii o powstaniu tej fotografii, którą uznano za nadprzyrodzoną (...). Jedna z nich mówiła, iż w czasie niezapomnianej audyencji generalnej 13 maja 1981 roku, podczas której dokonano zamachu na papieża Jana Pawła II, ktoś wykonał zdjęcie ojca świętego (...). Bogu ducha winna artystka nawet nie miała pojęcia, iż sprawa przybrała ogólnoświatowy wymiar. Wiele razy mocno podkreślała, że nie miała z całą mistyfikacją nic wspólnego (...). Kilka lat temu oryginał malowidła został zakupiony przez prywatnego kolekcjonera w województwie świętokrzyskim i do dziś pozostaje niedostępny (...)¹⁴.

¹² Ibidem.

¹³ Uzupełnienie aut.

¹⁴ A. Witko, *Totus Tuus św. Jana Pawła II – od teologicznej głębi po ikonograficzną mistyfikację*, „Roczniki humanistyczne”, red. D. Skórczewski, z. 4, Lublin 2020, s. 53 i dalsze.

Przejdźcie do omówienia kompozycji muzycznych, których tytuł jak i literacki korpus stanowi omawiane w niniejszym opracowaniu papieskie zawołanie, wymaga więc dokonania przynajmniej podstawowej kwereudy kulturoznawczej. Istotne staje się postawienie pytania o funkcjonowanie omawianego wyżej motta w kulturze i sztuce, w czasach nam współczesnych i otaczającej nas przestrzeni publicznej. Zwrot „Totus Tuus” (lub jego dalsze rozwinięcie) może pełnić rolę znaku rozpoznawczego, tytułu, drogowskiego, cytatu czy nawet metafory. Przywołajmy więc kilka wybranych przykładów:

1. *Totus Tuus*¹⁵ stanowi tytuł dwóch różnych płyt z muzyką religijną, autorstwa Gheorge’a Zamfira oraz Stefana Stuligrosza, poświęconych pamięci Jana Pawła II;
2. Tytuł *Totus Tuus* może także stać się zarówno inspiracją jak i przedmiotem dzieła malarskiego (Grzegorz Bialik, wspomniana Izabela Deleka-Wicińska);
3. „Totus Tuus” jest tytułem nagrody, dla osób i instytucji, które w szczególny sposób przyczyniają się do promocji nauczania św. Jana Pawła II lub poprzez swoje działania realizują wezwanie do obrony godności człowieka;
4. 3 czerwca 1991 roku w trakcie czwartej pielgrzymki ojca świętego do Polski w siedzibie Muzeum Narodowego w Kielcach (w dawnym Pałacu Biskupów Krakowskich) odbyła się wystawa filatelistyczna zatytułowana *Totus Tuus* ’91;
5. Zawołanie „Totus Tuus” może stanowić tytuł książki lub innego wydawnictwa, jak popularyzatorska „różańcowa pamiątka”¹⁶ wydana w 2019 roku w 100-lecie urodzin papieża-Polaka, czy biograficzna pozycja Mieczysława Malińskiego¹⁷;
6. Konferencja z okazji XX Dnia Papieskiego która odbyła się w Warszawie nosiła tytuł „Totus Tuus – postawa na dzisiaj”;
7. Totus Tuus to nazwa warszawskiego, a później ogólnopolskiego męskiego stowarzyszenia, które rozpoczęło działalność od pierwszej pielgrzymki papieża Jana Pawła II Polski. Stowarzyszenie to (Kościelna Służba Porządkowa) stanowi sformalizowaną grupą osób oddanych służbie Kościołowi katolickiemu i Ojczyźnie. Posiada ona m.in. swój hymn w którego refrenie umieszczono następujące słowa: „Maryjo, zwyciężaj we mnie i w każdym z nas”;
8. Zespół muzyczny Totus Tuus propagujący muzykę religijną, miał podczas pandemii w roku 2021 na portalu Youtube ponad 2000 wyświetleń i wciąż aktywnie działa;
9. Zwrot Totus Tuus pełnił rolę nazwy festiwalu piosenki religijnej, który planowano jako hołd dla Jana Pawła II z okazji setnej rocznicy urodzin papieża oraz dla uczczenia rocznicy jego kanonizacji w 2020 roku. w Kołobrzegu. Podobne

¹⁵ Wobec zróżnicowanej pisowni „Tuus” zapisywanej zarówno małą jak i wielką literą, w niniejszym studium ujednolicono zapis, rozpoczynając go zawsze literą wielką.

¹⁶ W. Jaroń, *Totus Tuus – różańcowa pamiątka w 100-lecie urodzin św. Jana Pawła II*, Kraków 2019.

¹⁷ M. Maliński, *Totus Tuus. Papież Jan Paweł II*, Poznań 1981.

wydarzenia miały miejsce np. w Białym Dunajcu (Festiwal Papieski), w Baniach i w wielu innych miastach;

10. Zapoczątkowana w 2019 roku gra komputerowa, zaznajamiająca młodych odbiorców z życiem i przesłaniem św. Jana Pawła II zatytułowana została *Totus Tuus*;

11. Sformułowanie „Totus Tuus” posłużyło jako zawołanie 24. Spotkania Młodych w Lednicy w 2020 roku:

Niech towarzyszy wam patron tych spotkań, święty Jan Paweł II, którego stulecie urodzin świętujemy w tym roku. Przyjmijcie za swoje jego motto *Totus Tuus* i jak on, przeżywajcie waszą młodość całkowicie zawierając siebie Chrystusowi i Jego Matce, abyście z odwagą postępowali ku horyzontom przyszłości¹⁸

– takie słowa skierował do młodzieży papież Franciszek.

12. Zapis *Totus Tuus* znajduje się także na rewersie okolicznościowej monety wyemitowanej w 2021 roku przez Polską Skarbnicę Narodową. Numizmat przedstawia postać Jana Pawła II skupionego na modlitwie, w tle znajdują się figury Matki Boskiej Częstochowskiej i Matki Boskiej Fatimskiej, a także klasztor na Jasnej Górze i sanktuarium w Fatimie;

13. Wiele innych wydarzeń nosi w swojej nazwie, tytule (bądź podtytule) zapis „Totus Tuus” – są to liczne koncerty, często organowe czy operowe. Szczególną rolę należy przypisać wydarzeniu sygnowanemu *Totus Tuus* z 18 października 2020 roku, podczas którego prócz utworów Krzysztofa Pendereckiego, Henryka Mikołaja Góreckiego i Wojciecha Kilara, po raz pierwszy zabrzmiały fragmenty nowopowstałej opery Pawła Sydora o takim właśnie tytule.

Inny przykład kompozycji muzycznej odwołującej się do papieskiego motta stanowi misterium muzyczne *Totus Tuus* w reżyserii Leszka Stysia z muzyką Jacka i Marcina Dzwonkowskich, wykonane w Gliwicach 27 i 28 sierpnia 2020 roku. Autorski spektakl poświęcony postaci Jana Pawła II przygotowany przez aktorów Teatru „A” z Gliwic został poddany konwersji do postaci dzieła filmowego. Jego pełnometrażowa premiera odbyła się w październiku tego samego roku na stronie www.teatr-a.org. W opisie wydarzenia czytamy:

Spektakl, nazwany w podtytule „muzycznym misterium” odwołuje się do wielowiekowej chrześcijańskiej tradycji hymnografii, poświęconej Maryi. W spektaklu

¹⁸ Aut. nieznanym [ozn.: mp/dap], *Puste Pola Lednickie. 24. Spotkanie Młodych odbyło się on-line*, <https://tvn24.pl/najnowsze/24-spotkanie-młodych-w-lednicy-on-line-papież-do-pielgrzymow-przyjmijcie-za-swoje-motto-jana-pawła-ii-totus-tuus-4604521> (dostęp: 07.01.2022).

zaakcentowane zostały tragiczne, przełomowe wydarzenia z życia narodu, w których przyszło uczestniczyć Karolowi Wojtyłe.¹⁹

Kantata *CałyM Twój* Jakuba Milewskiego do libretta Jerzego Binkowskiego stanowi muzyczną opowieść o tzw. „cudzie z Sokółki”. Dzieło to powstało w 40. rocznicę wyboru Karola Wojtyły na papieża. Jego prawykonanie miało miejsce 6 czerwca 2017 roku na zakopiańskich Krzeptówkach, a kolejne wykonanie odbyło się 2 listopada 2018 roku w katedrze radomskiej. W komentarzu do spektaklu zapisano:

Kantata *Totus Tuus – CałyM Twój*... to rodzaj wędrówki przez życie widzianej oczami Matki: Matki przeżywającej życiowe rozterki i Maryi – tej, której zawierzył całe swoje życie św. Jan Paweł II w słowach „Totus Tuus”. Te wszystkie motywy, zbierają się w jedną całość w chwili, kiedy zaczynamy mówić o Krzeptówkach – tak ważnym miejscu dla każdego górala i symbolicznym dla każdego Polaka, [miejscu²⁰] do którego wielokrotnie pielgrzymował sam św. Jan Paweł II²¹.

Jeszcze jeden przykład dzieła muzycznego nawiązującego do omawianego tu zawołania reprezentuje jeden z ustępów oratorium *Święty* skomponowanego do tekstów Moniki Patryk przez pianistę i kompozytora Włodzimierza Korcza. Oratorium to wykonane zostało m.in. przez Zbigniewa Wodeckiego i Olę Bończyk z towarzyszeniem chóru i orkiestry 22 listopada 2015 roku w zamojskiej katedrze. Premiera odbyła się pod dyktando Tadeusza Wicherka, a istotę wydarzenia skomentowano następująco:

Przesłaniem tegorocznej, dwunastej edycji *Triduum Caecilianum* w Zamościu było pragnienie pokoju. Organizatorzy przedsięwzięcia pokazali, że dzięki muzyce skutecznym narzędziem do osiągnięcia tego celu może być dialog między ludźmi i narodami (...). Oratorium dedykowane było św. Janowi Pawłowi II, jego pamięci, temu co mówił, czym żył i czym żyje współczesny człowiek (...).²²

¹⁹ Autor nieznany, Gliwice. *Kultura w sieci – spektakl Totus Tuus*, <https://e-teatr.pl/gliwice-kultura-w-sieci-spektakl-totus-Tuus-1463> (dostęp: 07.01.2022).

²⁰ Uzup. aut.

²¹ Autor nieznany, *Premiera kantaty „Totus Tuus – CałyM Twój”*, <https://tatry.pl/aktualnosci/1002.html> (dostęp: 07.01.2022).

²² T. Madej, 12. *Triduum Caecilianum: Muzyka drogą do pokoju*, <http://www.zamosconline.pl/text.php?id=11760&rodz=kul&tt=12-triduum-caecilianum-muzyka-droga-do-pokoju> (dostęp: 07.01.2022).

Poczyniona przez autora kwerenda w zakresie dzieł muzycznych (powstałych w Polsce i poza nią) ujawniła wiele przykładów utworów mniejszej rangi sięgających po papieski (Montfordzki) cytat. Są to piosenki i pieśni, np. Tyan Yun Banda z tekstem własnym²³, kompozycja Marco Frischiny w z Włoch (utwór rozpoczyna sopran solo z organami, następnie muzyczny tok realizuje fakturę *nota contra notam*), czy pieśń polskiego zakonnika, ojca Ireneusza Wybraniaka (zob. przykł. 1)²⁴.

Przykład 1. I. Wybraniak, *Totus Tuus*, reprodukcja własna zapisu nutowego na podstawie zapisu <http://church.mervil.pl/wp-content/uploads/2014/06/Totus-Hymn-5linia.pdf> (dostęp: 07.01.2022).

Jedyną odnalezioną instrumentalną kompozycję przeznaczoną na organy solo stanowi prosta miniatura autorstwa Charlotty Ferrari, sygnowana *Totus Tuus*. Dalsze poszukiwania artystycznie ważkich utworów z tytułem lub tekstem *Totus Tuus* nie przynoszą satysfakcjonujących rezultatów – wyjątek stanowi tu znana powszechnie kompozycja autorstwa Henryka Mikołaja Góreckiego z 1987 roku²⁵. Autorowi udało się jednak ustalić i pozyskać do badań jeszcze trzy dzieła przeznaczone na chór *a cappella*, są to kompozycje polskiego, katowickiego twórcy Jacka

²³ “Your clear eyes gazing at me, your sweet tender voice humming lullaby to me. I sleep in your arms as a child in peace. A child loved by you indeed. Totus Tuus oh Maria, Totus Tuus oh Maria, Totus Tuus Virgin Maria (...)”. „Przeczyste Twe oczy spoglądające na mnie, słodki czuły Twój głos nucący mi kołysankę. Zasypiam w pokoju jak dziecko w Twych ramionach, dziecko naprawdę ukochane”, tłum. aut.

²⁴ Z tekstem polskim: „Cały Twój Maryjo, cały Twój na zawsze. «Totus Tuus Maria». Jestem cały dla Ciebie, wszystko co moje Twoje, Ciebie sercem przyjmuję, weź mnie do Swego serca. Pani z Jasnej Góry. «Totus Tuus Maria»”. W kolejnych strofach tekstu widoczne jest odwołanie do Matki Bożej z Fatimy, Karmelu, Leśniowa, Ostrej Bramy i Częstochowy.

²⁵ Kompozycja op. 60 dedykowana została ojcu świętemu z okazji trzeciej pielgrzymki do Polski. Utwór został dwukrotnie wykonany podczas pielgrzymki: pierwszy raz, na jej początku, 8 czerwca 1987 r. na Lotnisku im. F. Chopina w Warszawie, a drugi raz 14 czerwca 1987 r. podczas Mszy Świętej na Placu Zwycięstwa w Warszawie przez Chór Akademii Teologii Katolickiej.

Glenca z 2007 roku, Ambroža Čopiĕga z 1999 roku²⁶ i Michele'a J. Trotty z 2016 roku²⁷ (zob. przykłady 2, 3, 4, 5).

Lento assai, molto espressivo
molto assai

Le stesso tempo ma tranquillo e dolce cantabile

ff div. (4) **(2) unis. p**

Soprano
div. Ma - ri - a Ma - ri - a! unis. To - tus Tu - us

Alto
Ma - ri - a Ma - ri - a! To - tus Tu - us

Tenor
div. Ma - ri - a Ma - ri - a! unis. To - tus Tu - us

Bass
div. Ma - ri - a Ma - ri - a! unis. To - tus Tu - us

molto assai

6 (2) (3)

S.
sum, Ma - ri - a, Ma - ter no - stri

A.
sum, Ma - ri - a, Ma - ter no - stri

T.
sum, Ma - ri - a, Ma - ter no - stri

B.
sum, Ma - ri - a, Ma - ter no - stri

Przykład 2. H. M. Górecki, *Totus Tuus*, t. 1–10, reprodukcja własna na podstawie partytury, PWM Kraków, 1990.

²⁶ Kompozycja jest pierwszą częścią cyklu *De Maria Virgine* dedykowanego męskiemu chórowi Celje i Ciril Vertačnik.

²⁷ Inne zidentyfikowane przez autora dzieło, mistycznie brzmiąca kompozycja *Totus Tuus* Antoniego Togniego z Kanady zamieszczona na płycie *Luminous Voices-Sea Dreams* wymaga odrębnego opracowania w przyszłości.

25 *mp*

Soprano
To - tus Tu - us sum Ma - ri - a Ma - ter no - stri Re - dem - pto - ris

Alto
To-tus Tu-us sum Ma - ri - a Ma-ter no-stri Re-dem - pto-ris

Tenor
To-tus Tu-us sum Ma - ri - a Ma-ter no-stri Re-dem - pto-ris

Bass
To - tus Tu - us Ma - ter no - stri

Przykład 3. J. Glenc, *Totus Tuus*, t. 25–32, reprodukcja własna na podstawie partytury ze zbiorów kompozytora (plik PDF).

Calmo religioso

Tenor
To - tus Tu-us sum, Ma - ri - a To - tus Tu-us Ma - ri - a Ma - ri - a

Tenor
To - tus Tu-us sum, Ma - ri - a To - tus Tu-us Ma - ri - a Ma - ri - a

Bass
To - tus Tu-us sum, Ma - ri - a To - tus Tu-us Ma - ri - a Ma - ri - a

Bass
To - tus Tu-us sum, Ma - ri - a To - tus Tu-us Ma - ri - a Ma - ri - a

Przykład 4. A. Čopi, *Totus Tuus*, t. 1–11, reprodukcja własna na podstawie partytury, Sulasol, Helsinki 1999.

mp Dolce *div.* To tus tu - us e - go sum *I belong to you entirely.*

Soprano

Alto

Tenor

Bass

To-tus tu - us To-tus tu - us e - go sum

To-tus tu - us To-tus tu - us e - go sum

To - tus tu - us e - go sum

To-tus tu - us To-tus tu - us e - go sum

Przykład 5. M. J. Trotta, *Totus Tuus*, t. 1–5, reprodukcja własna na podstawie partytury, Galaxy Music Corporation, b. m. 2016.

Z analitycznego punktu widzenia najpilniejszą sprawą było ustalenie pochodzenia i przebiegu tekstów słownych zawartych w omawianych utworach. W przypadku kompozycji Góreckiego korpus literacki przejawia się następująco, zawierając swoistą klamrę na początku i końcu tekstu:

4x Maria

Totus Tuus sum, Maria Mater nostri Redemptoris, Virgo Dei, virgo pia,
Mater mundi Salvatoris

3x Mater Mundi + Salvatoris **3x** Mater Mundi + Salvatoris

Totus Tuus Totus Tuus sum

16x Maria

4x Maria

Totus Tuus sum, Maria Mater nostri Redemptoris, Virgo Dei, virgo pia,

9x Mater Mundi + Salvatoris

Mater Mundi, Mater Mundi, Mater

2x Totus Tuus sum, Maria

12x *Maria!*²⁸

²⁸ „Cały Twój Maryjo, Matko naszego Odkupiciela, Dziewico Boga, pobożna Dziewico, Matko Zbawiciela świata, Cały Twój Maryjo!”. Warto zwrócić uwagę na możliwość symbolicznego odczytania liczb 3, 4 i 12.

Powyższe słowa pochodzą z wiersza Marii Bogusławskiej, choć w Internecie i literaturze pojawia się często błędny zapis o autorstwie dokonany ręką innej osoby, o zbieżnym imieniu i identycznym nazwisku – Teresy Marii Bogusławskiej (tak również niewłaściwie odnotowuje ten fakt jeden z kompozytorów – Peter Antony Togni).

Właściwa osoba – Maria Bogusławska – była redaktorem naukowym i poetką związaną ze środowiskiem Akademii Teologii Katolickiej, z ks. prof. Jerzym Pikulikiem na czele. Górecki poddał tekst modelowaniu, posługując się muzycznym opracowaniem kolejnych, pełnych zwrotów²⁹; tekst wykorzystany przez Glenca jest analogiczny, choć autor rozpoczyna konstrukcję wstępem inicjowanym przez kwartowy, zawieszony akord b-es-as-des, aby siedmiokrotnie (być może w znaczeniu biblijnej, symbolicznej doskonałości) opracować zwrot „Totus Tuus”, i by dalej – czterokrotnie – powtórzyć pełen tekst słowny dzieła z wariantywnie potraktowanym tekstem muzycznym³⁰:

7x Totus + Tuus

4x Totus Tuus sum, Maria, Mater nostri Redemptoris, Virgo Dei, virgo pia,
Mater mundi Salvatoris.

Totus Tuus sum, Maria!

4x Maria

Słoweński twórca Ambož Čopi (ur. 1973 roku) wykorzystując ten sam tekst, dokonuje jego rekompozycji, izolując pojedyncze słowa, nie zaś całe zwroty, podaje te pierwsze repetycjom i niekiedy omijając sformułowanie „sum”. Obraz tekstu słownego ma w jego przypadku następujący przebieg (fragment):

Totus Tuus sum Maria, Maria, Totus Tuus, Maria, Maria, Totus Tuus {sum} Maria
Mater Nostri Redemptoris, Mater nostri Redemptoris, Redemptoris (...).

Amerykanin Michael J. Trotta (ur. 1978 roku) jako werbalny budulec dla swojej kompozycji obiera tekst de Montforta, nieznacznie jednak go modyfikując. Nie odnajdziemy w nim słowa „Maria”, które w traktacie misjonarza występuje dalej.

²⁹ Osoba wspomniana przez m.in. Togny'ego – Teresa Maria Bogusławska – stanowi trop fałszywy, choć rzeczywiście była ona poetką, to przeżyła jedynie lat 15. Lata jej twórczości przypadły na czas Powstania Warszawskiego. Dodatkową ciekawostką badawczą jest istnienie jeszcze innej znamienitej postaci o imieniu i nazwisku Maria Bogusławska (1868–1929). Była to polska znakomita aktorka i pisarka, choć nie uprawiała działalności poetyckiej.

³⁰ Główna linia melodyczna przechodzi przez kolejne głosy chóru, zaś faktura zmienia się – reprezentując różne jej typy: *nota contra notam*, czy melodię z dopełniającym, akordowym akompaniamentem, i in.

Być może jest to podyktowane wpływami anglikańskiej lub protestanckiej orientacji kompozytora albo niezwykle ścisłym rozumieniem zwrotu de Montforta, odwołującego się *ad personam* ściślej do osoby Chrystusa, niż jego Matki (zob. przypis 4 i apostrofę do Jezusa w 233. punkcie Traktatu). Trotta podkreśla w istotny sposób wyrażenie *omnia* – „cały”, inaczej niż Górecki i Čopi chętnie poddaje repetyjom dłuższe zwroty słowno-muzyczne (zob. poniższy fragment):

Totus Tuus, Totus Tuus ergo sum³¹
 Totus Tuus, Totus Tuus ergo sum
 Totus Tuus, Totus Tuus ergo sum
 et omnia, et omnia mea sunt
 et omnia, et omnia mea sunt
 Accipio te in mea omnia
 Accipio te in mea omnia
 Omnia, omnia (...)

Czas trwania trzech kompozycji jest podobny (dzieło Čopi'ego trwa ok. 4 min., Glenca – ok. 4 min., Trotty – ok. 5 min.), wyjątkiem okazuje się dłuższe (a chronologicznie pierwsze) ponad dziesięciominutowe opracowanie Góreckiego. Obsada kompozycji Čopi'ego wykorzystuje ciemne barwy chóru męskiego (TTBB), Glenc wzbogaca chór mieszany (SATB) o jasno brzmiącą partię sopranu solo, pozostałe opracowania sięgają po tradycyjny czterogłos wokalny, w tym z zastosowaniem *divisi* (Górecki). Metrorytmika trzech kompozycji utrzymana jest w trójmiarze, z implementacją polimetrii sukcesywnej w utworze Čopi'ego i czteromiaru wykorzystującego rytmikę komplementarną w opracowaniu Trotty. Ekspresja wszystkich czterech utworów wydaje się zbieżna, ich tempa są zbliżone-wolne (MM=43–72), zaś określenia interpretacyjne analogiczne: *lento assai*, *calmo religioso*, *moderato con espressione*, *cantabile con amore*, *dolce*. Górecki sięga po wyłącznie sylabiczny typ śpiewu, Čopi i Trotta posiłkują się dodatkowo pojedynczymi 2 – i 3-nutowymi melizmatami, Glenc, preferując śpiew sylabiczny, kontrastuje go z potężną, wielodźwiękową wokalizą solistki osadzoną na samogłosce „a” (zob. przykład 6).

³¹ Wyrażenia „Totus Tuus” i „et omnia” czy „preabe mihi” Trotta kompozytor stosuje zawsze dwukrotnie po sobie, chcąc być może podkreślić ich wagę, upewnić słuchacza, ułatwić ich odbiór i zapamiętanie. Proces ich powtarzania nadaje dziełu specyficzny przebieg i koloryt.

73 *ff*

Soprano Solo

f

Soprano

f

Alto

f

Tenor

f

Bass

sum, Ma - ri - - a Ma - ri -

sum, Ma - ri - - a Ma - ri -

sum, Ma - ri - - a Ma - ri -

sum, Ma - ri - - a Ma - ri -

Przykład 6. J. Glenc, *Totus Tuus*, t. 73–77, reprodukcja własna na podstawie partytury z zbiorów kompozytora (plik PDF).

Totus Tuus Henryka Mikołaja Góreckiego cechuje się ekspresją o charakterze hymnicznym, oszczędnością środków i idiomatyczną repetytywnością. Helmcke³² nazwie taką odmianę wokalnoinstrumentalnej twórczości Góreckiego „świętym minimalizmem”, Anna Maria Harley – „celebracją niebiańskiego macierzyństwa”³³. Rezerwuar środków kompozytorskich obejmuje typowe dla kompozytora pochodzący akordów kwartsextowych wzbogacanych przejściami 4<-3 i zamianami enharmonicznymi składników w paralelnych przesunięciach materiału muzycznego. Wiodące *a contrario* prowadzenie głosów skrajnych buduje formę o następującym przebiegu: A B A C + coda lub: A B C A B C<. W literaturze przedmiotu natrafić można też na analizę transformowanych motywów zawartych w *Totus Tuus* śląskiego twórcy, a pochodzących – jak dowodzi Helmcke³⁴ – z polskiego średnio-wiecznego hymnu – Bogurodzicy, jak również na charakterystyczne interakcje międzygłosowe, odnoszone przez do tegoż badacza do symboliki krzyża. Autor ów wskazuje również na inne ciekawe zjawisko, które odczytuje też w kategorii mimetycznej, jako m.in. ciągłe, nieskończone, powtarzane zawieszenie Matce Boga:

³² W. Helmcke, *At the Crux of H. M. Górecki's Totus Tuus op. 60. Signification of Polish Marian Catholic Devotion*, „Interdisciplinary Studies in Musicology” 14 (2015), s. 136.

³³ A. M. Harley, *Górecki and the Paradigm of „Maternal”*, „The Musical Quarterly” 82 (1998) nr 1.

³⁴ Ibidem, s. 136–149.

Patrząc przez pryzmat polski i katolicki, wizualna i słowna symbolika wymiany głosów w partii wokalne dostarcza słuchaczom niezwykle głębokiego doznania estetycznego (...). Przestrzeń tonalna (wysokości dźwięku) początku cody osadzona jest na IV stopniu i nie doprowadza do projekcji toniki. Taka niekompletność może sugerować, że całkowite nabożeństwo do Maryi („Totus Tuus sum Maria”) również nigdy nie ma pełnego, skończonego charakteru (...).³⁵

Do charakterystycznych cech określających kompozycję Ambroża Čopi'ego utrzymaną w formie ABA' należą: harmonika dur-moll z obecnością nielicznych modalizmów i akordów pozasystemowych, obecność kontrapunktów synkopowanych w odcinku *Virgo Dei*, sukcesywna, niemal cotaktowa polimetria, czy tańeczno-kontrastowy, wariantywny rytmicznie odcinek *Mater nostri Redemptoris*.

W kompozycji Jacka Glenca (nb. ucznia H. M. Góreckiego) uwagę analityka przykuwają: ujednolicony rytmika i melodyka kierująca słuchacza i wykonawcę ku modlitewnemu wyciszeniu, ku ekspresji „kołysankowej”, „nokturnowej”. Quasi-tańeczne układy rytmiczne, skomponowane z wykorzystaniem figur ostinatowych zbiegają się z narracją przebiegającą na pograniczu harmoniki romantycznej i jazzowej, z widocznymi stylizacjami muzyki ludowej i wpływami muzyki popularnej. Forma utworu dana schematem (X) A A₁ A₂ A₃ B_(A) poprzedzona zostaje wstępem (X) zawierającym charakterystyczny efekt budowania napięcia dynamicznego i wyrazowego poprzez sukcesywne wejścia kolejnych głosów zespołu śpiewaczego.

Charakterystyczna tonalność harmoniczna dur-moll wyposażona w pozaakordowe składowe barwiące (sekunda, kwarta) oraz pojedyncze współbrzmienia o morfologii kwartowej pojawiają się w warstwie harmoniczej kompozycji amerykańskiego twórcy J. M. Trotty, korespondując z nader klarownym układem formalnym dzieła: a b a c d a < c d b a + coda. Wzmoczenie roli polifonii w dziele Trotty, w porównaniu z wcześniej omawianymi kompozycjami, jej schematyczność i ostinatowość splata się w tym przypadku z oscylacją pomiędzy ekspresyjnymi kategoriami muzyki o charakterze i n t y m n e j p r o ś b y, ale i głośnego (wręcz krzykliwego) w e z w a n i a. Podobny efekt wykorzystuje Glenc, posiłkując się regulacją dynamiki przebiegu muzycznego. Trotta zamieścił ponadto w partyturze następujący odkompozytorski komentarz:

Tekst podkreśla wspólnotę pomiędzy miłością Boską i ludzką. (...) „Unison descant” w głosie sopran/tenor jest otoczony i przewyższany bogatym brzmieniem innych głosów – zabieg ten mówi to o przejmującej ekspresji „poddania się” – doświadczanego w kategoriach Boskich i ludzkich.³⁶

³⁵ Ibidem, s. 142, 148, tłum. wł.

³⁶ M. J. Trotta, *Totus Tuus*, partytura, Galaxy Music Corporation, b. m. 2016, s. 2, tłum. wł.

Finalna część niniejszego studium niech stanie się fragmentem o charakterze komparatystycznym – zwróćmy więc uwagę na następujące zjawiska, dostrzegalne w analizowanych czterech utworach:

- Trzej twórcy – Górecki, Glenc i Čopi – korzystają z tego samego wiersza Bogusławskiej, dokonując jednak odrębnej partykulacji i interpretacji tekstu;
- Trotta i Glenc sięgają po nietypowe, enharmonicznie równoważne i wokalnie trudne tonacje Fis i Ges(es), w charakterystyczny sposób ograniczając środki harmoniczne do homofonii w codzie;
- Glenc i Górecki stosują charakterystyczne powtórzenia formalno-techniczne, stosownie do szeregu następujących liczb: 3, 4, 6, 7 i 12. Liczby te mają potencjalnie symboliczny charakter;
- Trotta i Górecki sięgają po wymowną pauzę generalną umiejscowioną po połowie dzieła;
- Čopi, Trotta i Górecki realizują procedurę centralizacji (zawieszania toku muzycznej narracji) na pojedynczym słowie tekstu, jednak każdy z twórców obiera w ramach tej procedury inny jego wyraz. Dla Trotty jest to słowo „omnia”, dla Čopięgo – „Maria”, dla Góreckiego – „Mater”. Procedury takiej nie stosuje zaś Jacek Glenc.
- Trzech kompozytorów (Górecki, Glenc, Trotta) rozpościera ekspresję dzieła od intymnego piano, niskich rejestrów, do pogłębionego okrzyku, forte, rejestrów wysokich; nie czyni tego jednak Čopi.

Wszyscy twórcy sięgają jednak w badanych kompozycjach po:

- ostinatowość, repetycyjność;
- narracje i ekspresje wzajemnie pokrewne, takie jak: kołysankowość, medytacyjność lub taneczność. W przypadku Trotty uwidocznić można również narrację pochodną, o charakterze „procesyjnym”;
- schematyczność rytmiczną;
- nieoczywiste, autorskie rozwiązania harmoniczne, unikające powielania rozwiązań zawartych wyłącznie w tonalności systemu dur-moll, modalnego, czy czystobrzmiennego.

Tekst *Totus Tuus* wymaga dalszych badań nad jego muzycznymi opracowaniami, w tym poszukiwania bądź analizy innych kompozycji, nieomówionych w powyższym studium,³⁷ a także poddania badaniu nowych dzieł muzycznych, które z pewnością powstaną. Autor ma nadzieję, że powyższym rekonesansem przekonał czytelników do tezy, że zawołanie Jana Pawła II – choć zasadniczo ma wymiar osobisty i teologiczny – funkcjonuje w żywotny i nośny sposób w kulturze i świecie współczesnym. Może zatem stać się materiałem inspirującym powstanie kolejnych interesujących i zróżnicowanych kompozycji muzycznych, skierowanych do zespołów wokalnych zarówno profesjonalnych jak i amatorskich. Kompozycje powyżej omówione – co istotne – posiadają szereg cech odrębnych, ale co intrygujące – także sporo elementów wspólnych. Jednym z nich (prócz omówionych wyżej składników) jest specyficzna i rozmaicie wyrażona *a s c e z a e k s p r e s y j n a*. Wyznaczenie i skodyfikowanie cech wspomnianych dzieł kreśli też dalsze perspektywy dla badania związków słowno-muzycznych w innych kompozycjach muzycznych przeznaczonych na obsadę *a cappella*, ale opartych na odmiennych tekstach, o równie dużej – jak papieskie motto – nośności teologicznej i kulturowej.

Abstract

***Totus Tuus* – from the words of St. Louis Maria Grignon de Montfort to the musical implementation in *a cappella* choral compositions**

The author of the article, starting from the genesis of the invocation “Totus Tuus” addressed to St. Mary, explains the theological meaning of this phrase and examines its role in the culture, also in its contemporary musical life. The study continues with the analysis of four musical compositions, whose authors Henryk M. Górecki, Ambrož Čopi, Michael J. Trotta and Jacek Glenc used this phrase (or its extension) as text in musical works intended for *a cappella* choir. By examining the characteristics of these compositions the author indicates significant similarities and differences.

Keywords: Marian, compositions inspired by the call of Totus Tuus, comparison, texts of culture

³⁷ Zob. przyp. 27.

ANEKS

NAGRODZONE I WYRÓŻNIONE PRACE KONKURSOWE

KU POJEDNANIU

POKORNA DROGA SERCA PROWADZĄCA DO PANA

Pojednanie to pojęcie wieloznaczne, choć głównie można interpretować je jako „nowe” – nowe życie, nowy człowiek, nowe relacje, nowa historia. Pojednanie odnosi się zatem do przyszłości, ale także zamyka to, co stare, zwaśnione, złe. Pojednanie bowiem polega na zerwaniu z grzechem, zawarciu porozumienia czy też zakończeniu sporu. Współcześnie istnieje wielka potrzeba pojednania w kontekście duchowym, międzynarodowym, społecznym i kulturowym. Święty Jan Paweł II dostrzegał konieczność pojednania, co wyrażał w swych czynach i słowach, dając ludziom przykład właściwego postępowania, a jego wiara poruszała i nadal porusza nie tylko wiernych Kościoła katolickiego. Wykraczając poza szablonowe działania, podjął kroki zmierzające do pojednania chrześcijan, żydów oraz muzułmanów i jako pierwszy papież złożył wizytę w Wielkiej Synagodze w Rzymie, a także w Mecze Umajjadów w Damaszku. Papież Polak, mając świadomość wielowymiarowego charakteru omawianego zagadnienia, pragnął, by znaczenie pojednania dotarło do serca każdego człowieka, o czym pisał w swoich tekstach teologicznych, filozoficznych czy literackich. Człowiek, by osiągnąć cel wędrówki ziemskiej, jakim jest życie wieczne w Królestwie Niebieskim z Panem, powinien kroczyć drogą wyznaczoną przez pojednanie z Bogiem, samym sobą oraz bliźnimi.

Fundamentem przemiany człowieka jest pojednanie z Panem Bogiem, umożliwiające realizację jej kolejnych etapów, na które składają się zawarcie porozumienia z innymi osobami, a także życie w zgodzie z otaczającym go światem. Ojciec święty Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et Paenitentia* zwrócił uwagę, iż pojednanie w pełni może dokonać się tylko wtedy, gdy zostanie spełniony warunek konieczny w postaci całkowitego wykorzenia i uwolnienia się od grzechu¹. W tym kontekście pojednanie jest ściśle związane z sakramentem pokuty, jak również z kluczową rolą, jaką odgrywają kapłani – szafarze Bożego Miłosierdzia –

¹ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 4.

jak określił ich papież Polak w swoim dziele *Dar i tajemnica*. Święty Jan Paweł II wyraźnie wskazał, że posługa konfesjonału dotyka swoją cudownością, zarówno nawracających się, którzy doznają przemiany serca, ale także kapłanów, dla których w sakramencie pokuty najpełniej realizuje się ojcostwo duchowe². Istotę posługi konfesjonału dodatkowo podkreślają słowa Jezusa z *Ewangelii Świętego Jana*, które znajdują się w rozdziale 20: „Weźmijcie Ducha Świętego! Którym odpuszczacie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20, 22–23). Można więc stwierdzić, iż sam Chrystus określił misję kapłanów, która polega na sprawowaniu przez nich funkcji łącznika między Bogiem a ludźmi, a tym samym, jak twierdził ojciec święty Jan Paweł II, stali się oni szafarzami dóbr niewidzialnych i niewymiernych, stanowiących część porządku duchowego i nadprzyrodzonego³. Pojednanie zatem jest możliwe jedynie przez pośrednictwo kapłanów, wypełniających wolę Pana Jezusa, a ponadto tylko wtedy, gdy człowiek sam pragnie uzdrowienia swojej duszy i bliskości Boga. Sakrament pokuty jest więc pierwszym krokiem, który człowiek powinien podjąć w celu pojednania z Panem.

Rozpatrując kwestię pojednania z Bogiem, należy odnieść się również do postrzegania przez człowieka oblicza Pana i stosunku Boga do niego. Dla ludzi wierzących świadomość Bożego Miłosierdzia jest kluczowa, w niej bowiem objawia się cała tajemnica Bożej Miłości, dzięki której człowiek ma możliwość zrozumienia pojednania ofiarowanego przez Boga. Papież Polak wyjaśnił tę trudną kwestię w adhortacji *Reconciliatio et Paenitentia*, opierając się na opowieści o synu marnotrawnym, będącej częścią Ewangelii św. Łukasza. Jej metaforyczne znaczenie trafnie odzwierciedla relacje człowieka z Bogiem. Święty Jan Paweł II wskazał, że pojednanie jest wielkim darem od Pana, którego pokłady niewyczerpanej miłości do człowieka sprawiają, iż to właśnie Bóg jest zawsze gotów przyjąć w opiekę nawróconą istotę ludzką. Warto zauważyć, że Pan nie wywiera nacisku, lecz czeka cierpliwie na samodzielną decyzję człowieka, pozostawiając mu wolność wyboru⁴. Taki obraz Boga prezentuje ojciec występujący w przypowieści, który bez względu na zaistniałe okoliczności jest w stanie przebaczyć postępowanie syna marnotrawnego. Można wręcz zasugerować, iż z własnej, dobrej woli zapomina to, co było i przyjmuje syna z wielką radością (Łk 15, 11–32). Tak samo Pan Bóg przyjmuje do grona swoich dzieci każdego człowieka, który pragnie żyć w łączności z Nim.

Przedstawiona sytuacja jest trudna do pojęcia dla człowieka, który z natury jest istotą egoistyczną i to właśnie do niego należy porównać postać drugiego syna w przytoczonej przypowieści. Zatwardziałe serce brata syna marnotrawnego i jego zazdrość prowadzą do odwrócenia się od Pana Boga i rodziny. Człowiek ten

² Idem, *Dar i tajemnica*, Kraków 1996, s. 26

³ Ibidem.

⁴ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 5.

bowiem musi również otworzyć swe serce na chęć pojednania, zarówno ze swym bratem, jak i ojcem, którego postępowania nie jest w stanie zrozumieć i wytłumaczyć. Ojciec święty Jan Paweł II w swym nauczaniu pragnął uświadomić wiernym, iż tak naprawdę to każdy człowiek jest jednym z dwóch braci – tym, który odchodzi od ojca i wracając szuka pojednania lub tym, który trwa przy ojcu, ale również musi odnaleźć pojednanie⁵. Życie ludzkie to droga, a każdy jej zakręt to podejmowana decyzja, która może przybliżać człowieka do Ojca lub też oddalać go od Niego. Pan Bóg pozwala człowiekowi decydować samodzielnie, jednakże Jezus Chrystus w przytoczonej przypowieści zwraca uwagę, iż pojednanie nie dotyczy tylko samego Boga, ale także bliźnich, przez co Pan Bóg staje się niejako inicjatorem pojednania z drugim człowiekiem.

Skupiając się na kolejnym etapie przemiany serca ludzkiego, jakim jest pojednanie z bliźnimi, należy odnieść się do przykazania miłości zawartego w Ewangelii św. Jana, które Jezus przekazuje uczniom: „Przykazanie nowe daję wam, abyście się wzajemnie miłowali tak, jak Ja was umiowałem” (J 13, 34). Nauka głoszona przez Chrystusa stanowi podstawę wiary chrześcijańskiej, z której można wyprowadzić pozostałe przykazania i zasady dobrego postępowania. Święty Jan Paweł II w swoim dziele *Pamięć i tożsamość* stwierdził, iż przykazanie miłości Boga i bliźniego nie tylko jest największym spośród przykazań, ale także stanowi podstawę moralności dla osób wierzących. Ponadto, papież Polak podkreślił walor miłości i określił ją jako fundamentalny obowiązek odnoszący się do człowieka stworzonego na podobieństwo i obraz samego Boga⁶. Pojednanie z bliźnimi dokonuje się wobec tego poprzez wzajemną miłość, a zatem jest to analogiczne jak w przypadku pojednania z Bogiem, które realizuje się właśnie przez Bożą Miłość do człowieka.

Pismo Święte, posługując się wielokrotnie pojęciem „bliźniego”, potwierdza uniwersalny charakter miłości, która odnosi się do wszystkich ludzi, a zatem także do nieprzyjaciół, na co wskazuje fragment Ewangelii św. Mateusza: „Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 22, 39). Natura człowieka buntuje się przed miłowaniem drugiego w sposób tak dalece miłosierny, który prezentuje Chrystus, a zatem tylko silna relacja z Panem umożliwia człowiekowi nieustanny proces pojednania z bliźnimi oparty na miłości wykraczającej poza ludzkie zdolności i możliwości. Jan Paweł II, pragnąc głębiej ukazać znaczenie przykazań, porównał je do procesu oczyszczania duszy człowieka z grzechu czy też zła różnego rodzaju. W tym kontekście można znaleźć kolejny wspólny element łączący przykazania i pojednanie, gdyż jak wcześniej wspomniano, pojednanie ma właśnie na celu całkowite wypłenie grzechu⁷. Pan Bóg, ofiarując ludziom swego rodzaju

⁵ Ibidem.

⁶ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 54–55.

⁷ Ibidem, s. 15.

moralny kodeks postępowania jakim są przykazania, stara się ukierunkować działania człowieka w stronę dobrych relacji nie tylko z Nim, ale także z innymi osobami. Biorąc to pod uwagę, widzimy, że pojednanie stanowiące kolejny Boski dar, jest dopełnieniem całego procesu miłości jednego człowieka do drugiego, bez której nie ma życia wiecznego. Trwając w Panu i tylko w ten sposób człowiek jest w stanie pojednać się z bliźnim, bowiem to właśnie Bóg uzdalnia człowieka do miłości tak wielkiej, że potrafi przebaczać siedemdziesiąt siedem razy.

Pojednanie z samym sobą to kolejny aspekt omawianego zagadnienia, na który składa się wiele kwestii, takich jak świadomość grzechu, chęć jego wykorzenia czy też sakrament pokuty. Podstawą do pojednania ze sobą jest zrozumienie swojego złego postępowania, jakim jest świadome zerwanie więzi z Bogiem, a tym samym odmowa podporządkowania się Panu. Należy tutaj zaznaczyć, iż wprowadzie Pan daje człowiekowi wolność, ale wyznacza pewne zasady życia w wierze, mając na celu doskonalenie duszy ludzkiej. Grzech niesie ze sobą daleko idące skutki nie tylko w postaci pogarszającej się relacji z Bogiem, ale także poprzez zburzenie równowagi człowieka, co wiąże się z konfliktami i sprzecznościami jakie zaczynają panować we wnętrzu istoty ludzkiej⁸. W konsekwencji złe postępowanie człowieka rzutuje na relacje z innymi osobami, powodując spory między nimi i rujnując przyjazne stosunki. Ojciec święty Jan Paweł II w adhortacji *Reconciliatio et Paenitentia* podkreślił, iż ze względu na dwupłaszczyznowe oddziaływanie grzechu można wyodrębnić grzech osobisty i społeczny. Papież Polak wskazał, że grzech jest zawsze aktem konkretnej osoby, na której decyzje wpływ mają czynniki zewnętrzne i jej wewnętrzne skłonności czy przyzwyczajenia, co łącznie składa się na pojęcie grzechu osobistego. Warto dodać, iż czynniki oddziałujące na człowieka w pewnym sensie ograniczają swobodę i wolność wyboru czy działania, a tym samym wpływają na umniejszenie odpowiedzialności za popełnione przez niego czyny⁹. Jeżeli ktoś nie uświadomi sobie, iż kroczy błędną drogą, oddalając się od Pana, nie będzie miał możliwości wejścia na drogę pojednania z Nim. Bóg czyniąc ludzi wolnymi, pragnie, aby ich wiara opierała się jedynie na miłości do Pana, a ich decyzje, które kształtują relację z Ojcem podejmowane były dobrowolnie.

Grzech zatem najpierw odciska piętno na człowieku, burząc spokój jego duszy i zaciemniając jasność umysłu, co ściśle łączy się z obecnością Boga w jego życiu. To Bóg stanowi podstawę istnienia duszy człowieka, a następnie oddziałuje na relacje z bliźnimi. W tym kontekście należy rozważyć grzech społeczny, którego struktura jest zdecydowanie bardziej skomplikowana od grzechu osobistego. Święty Jan Paweł II, zgłębiając pojęcie grzechu społecznego, podkreślił ważną rolę jaką w życiu człowieka odgrywa ludzka solidarność, stąd wynika przekonanie, że

⁸ Jan Paweł II, adhort. apost. *Reconciliatio et Paenitentia*, 15.

⁹ Ibidem.

każdy grzech, mimo iż jest aktem osobistym, to zawsze dotyka innych osób. Wyrasta ono z idei solidarności. Skutki złego postępowania bowiem będą rzutowały w mniejszym lub większym stopniu na całą rodzinę ludzką, a także wspólnotę kościelną¹⁰. Związanie grzechem ludzkości, która sama podejmuje decyzje przeciwstawienia się Panu można ukazać na przykładzie grzechu pierworodnego, który od początku dziejów naznacza każdego człowieka, poprzez swój dziedziczny charakter. Ponadto, dziedziczność ta jest oznaką pewnej wrodzonej słabości natury moralnej w człowieku, której skutkiem jest wewnętrzna skłonność raczej do czynienia zła, aniżeli do dobrego postępowania¹¹. Biorąc to pod uwagę, Bóg z jednej strony nie zamierza wpływać na kroki podejmowane przez człowieka, a z drugiej tylko Pan jest w stanie uwolnić osobę ludzką z ciężaru grzechu, co dokonało się poprzez śmierć i mękę Jezusa Chrystusa. Pan Bóg czeka, niczym cierpliwy ojciec, by każdy człowiek wybrał dobrą drogę. Ten proces powtarza się za każdym razem, gdy człowiek decyduje się przystąpić do sakramentu pokuty i ponownego pojednania, zarówno z Bogiem, jak i z bliźnimi. Papież Polak zwrócił również szczególną uwagę na fakt, iż ważne w tym kontekście jest pielęgnowanie w sobie bojaźni Bożej, stanowiącej klucz do wyzwolenia współczesnego człowieka od lęku przed grzechem, sprawami życia codziennego, relacjami z innymi ludźmi czy w końcu przed samym Bogiem¹². Pojednanie z samym sobą jak wynika z powyższej analizy musi zostać zapoczątkowane poprzez dobrowolną decyzję człowieka, który świadomie przyznaje się do popełnienia grzechu i jednocześnie podejmuje próbę oczyszczenia serca z tego, co złe, a pragnąc powrotu do Boga, przystępuje do sakramentu pokuty.

W pewnym sensie drogę pojednania można przedstawić jako zamknięty okrąg, na którym znajdują się rozmieszczone trzy punkty w odpowiedniej kolejności – istota ludzka, Bóg oraz bliźni. Człowiek wyposażony od urodzenia w wolną wolę podejmuje decyzję o trwaniu w bliskości Pana lub wybierając błędnie, popełnia grzechy. Jednakże mając na uwadze syna, który został przy ojcu z przypowieści o synu marnotrawnym, należy mieć świadomość, że samo miłowanie Boga nie jest wystarczające, bowiem Pan wymaga, by darzyć miłością również bliźniego. Rozpatrując drugą możliwość, jaką jest zerwanie więzi z Bogiem poprzez grzech, istota ludzka musi zdecydować czy pragnie, w zależności od etapu swojej wędrówki, zapoczątkować relację z Panem czy też ponownie wrócić do Niego. Jeżeli w życiu człowieka to Bóg stanowi centrum jego istnienia to kolejnym krokiem będzie sakrament pokuty. Osoba, która świadomie i dobrowolnie wybiera Pana nie musi martwić się o dalsze działania, albowiem Bóg wskazuje jej właściwą drogę

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, op. cit., s. 11.

¹² Idem, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 49.

prowadzącą do pojednania z bliźnimi. Biorąc to pod uwagę, widzimy że droga serca człowieka zaczyna się od pojednania z samym sobą i zrozumieniem błędnego postępowania, co prowadzi do pojednania z Bogiem, a w konsekwencji do pojednania z innymi ludźmi. Pojednanie jest ściśle związane z założeniami wiary katolickiej, przykazaniami danymi ludzkości od Boga, a także z prawidłowym funkcjonowaniem sumienia człowieka. Bez procesu pojednania nikt nie byłby w stanie prawidłowo się rozwijać ani kroczyć przez życie. To właśnie pojednanie definiuje relacje z Panem i wpływa na życie wieczne, a ponadto kształtuje dobrą współegzystencję z innymi osobami opartą na miłości bliźniego.

Abstract

To reconciliation – the humble path of the heart leading to the Lord

The essay describes the path of human being and his heart in relation to reconciliation with himself, God and other people. Reconciliation is presented as a process, which is complex and repeated many times, but it leads to eternal life. A person during his path has to face himself as a sinful human being and ask himself whether he will choose the sacrament of penance, thanks to which he will be closer to the Lord and others. A person with a free will must decide whether he chooses to live in the darkness and without love, or whether he prefers to live in harmony with God and let Him to lead his life. Saint John Paul II, who in his literature considered the need for reconciliation, pointing out that God wants the best for every person and to be present in human life.

Keywords: Saint John Paul II, reconciliation, penance, sinner, eternal life, love of neighbor

WĘDRÓWKA KU POJEDNANIU

„Otwórzcie drzwi Chrystusowi! Nie bójcie się, otwórzcie Chrystusowi granice państw, systemów ekonomicznych i politycznych” – te słowa są dla mnie esencją pontyfikatu Jana Pawła II, symboliczną puentą jego życiowej filozofii i działalności – idei „otwierania” w wielowymiarowym sensie – nie tylko granic państw i systemów, czyli tego, co dzieli i ogranicza ludzi zewnątrz, ale także przekraczania barier wewnętrznych, zahamowań ludzi wobec siebie nawzajem i wobec siebie samych, ale to wszystko jest ze sobą powiązane. Jan Paweł II zapamiętany został jako papież pielgrzym. Jego pontyfikat w sposób szczególny ukształtowały liczne pielgrzymki. Zgłębiając twórczość ojca świętego, można odnieść wrażenie, że odbywał on pielgrzymki na wielu płaszczyznach – do rozmaitych miejsc i ludzi na świecie, a więc przemieszczając się fizycznie, ale również do zakątków swojego świata wewnętrznego, wędrując po zakamarkach ukrytych we własnej duszy, odkrywając wewnętrzną przestrzeń. Papież nawiązywał dialog z ludźmi różnych kultur i religii, a jednocześnie prowadził dialog wewnętrzny, poszukiwał w samotności kontaktu z Bogiem i własną duszą, czego wyrazem są jego liczne utwory literackie, momentami bardzo osobiste, a jednocześnie pełne uniwersalnej mądrości i przez to wciąż aktualne, wartościowe dla każdego człowieka niezależnie od wieku. Papieżowi pielgrzymowi przyświecała idea szeroko rozumianego pojednania – międzykulturowego i międzyreligijnego, czyli idea ekumenizmu, ale też pojednania rozumianego jako filozofia życia codziennego, instynktownego nawyku, pojednania człowieka z człowiekiem i człowieka z samym sobą. Ojciec święty zachęcał do przebaczenia i duchowego otwierania się na miłość w każdym aspekcie życia.

Pielgrzymka jako przejaw religijności obecna jest w wielu religiach i wierzeniach w postaci podróży do świętego miejsca, podczas której człowiek oczyszcza się z negatywnej energii (z grzechów). Podróż ta ma w pewnym sensie intymny charakter. Jest przestrzenią poszukiwania indywidualnego kontaktu z Bogiem, odpowiedzi na ważne pytania, czy też wyrazem wdzięczności bądź prośby. W każdym aspekcie przypisuje jej się dobroczynny wpływ na człowieka, duchowe oczyszczenie i wzbogacenie. Kultura pielgrzymowania, czy wędrowania w celu rozbudzania duchowości rozwijała się przez wieki i pozostaje żywa do dzisiaj. Jej pierwowzór można dostrzec między innymi w Biblii, w postawie Jezusa. Szczególnie znaczący

wyduje się moment odejścia Jezusa na pustynię, gdzie przebywał w samotności przez czterdzieści dni. Opisujący to zdarzenie fragment Ewangelii według św. Mateusza niesie ze sobą przesłanie o tym, jak ważne dla człowieka jest przebywanie z samym sobą. Odejście Jezusa na pustynię stanowi pewien archetyp pielgrzymki. Jezus odchodzi do miejsca, które jest przestrzenią nieskończoności, a więc przestrzenią kontaktu z Bogiem i jednocześnie obszarem symbolizującym pustkę i samotność – Jezus jest tam sam ze sobą. Moim zdaniem fragment Biblii mówiący o tym zdarzeniu ukazuje ludzki wymiar natury Jezusa – odzwierciedla potrzebę przebywania z sobą samym i doskonalenia własnej duchowości. Na pustyni Jezus jest kuszony przez zło, co również można odczytywać jako metaforę zmagania się z problemami i słabościami charakterystycznymi dla ludzkiej natury. Samo oddalenie się od ludzi na pustynię jest symbolem potrzeby poszukiwania Boga przez człowieka, jest też jednocześnie pewną wskazówką i zachętą do podążania śladem Jezusa oraz samodzielnego poznawania Boga i samego siebie poprzez przebywanie w samotności, medytację i modlitwę.

Podczas pielgrzymek i samotnych wędrówek poszukiwał Boga także papież Jan Paweł II. Do dzisiaj pamiętamy jak wielkim był miłośnikiem gór i przyrody (szczególnie górskiej). Uwielbiał wędrować, był także doskonałym narciarzem. Urodził się przecież w Wadowicach, miejscowości położonej w górach. Czuł się do gór głęboko przywiązany. Podczas swojego pontyfikatu lubił odwiedzać włoską prowincję Trento, gdzie odpoczywał na łonie natury i jeździł na nartach. Będąc w podróży, oddalał się od codziennych spraw i oddawał się rozmyśleniom, odkrywał Boga w przyrodzie, spotykanych ludziach i w sobie samym. Podczas samotnych wędrówek Jan Paweł II łączył się z Siłą Wyższą i koncentrował na tym, co pojawiało się w jego umyśle. Te chwile z pewnością inspirowały do pisania. W poezji Karola Wojtyły przyroda, wędrówka i przeżycia wewnętrzne splatają się ze sobą w charakterystyczną dla twórczości papieża całość. Jednym z utworów, które stworzyła w dużej mierze miłość do gór, przyrody, pielgrzymowania oraz potrzeba zgłębiania tajemnic własnej, wewnętrznej przestrzeni i poszukiwania kontaktu z Bogiem jest *Strumień* – pierwsza część *Tryptyku Rzymskiego*, lirycznego poematu napisanego w roku 2002. Słowa *Strumienia* zainspirowane góorskimi wędrówkami papieża skrywają refleksje o wędrowaniu na wielu płaszczyznach.

Motyw wędrówki jest jednym z najstarszych i najbardziej powszechnych motywów literackich. Jest on nierozzerwalnie powiązany z życiem człowieka, a więc i w literaturze obecny jest od starożytności. Wędrówkę rozumieć można dosłownie – jako przemieszczanie się, przebywanie drogi, podróżowanie do określonego celu albo, w wymiarze metaforycznym, jako dojrzewanie, przebieg samego życia. Wysilek i trudności towarzyszące podróży można natomiast zinterpretować jako przeciwności, które napotykamy w codziennym życiu. Motyw wędrówki obrazuje również podróż po zakamarkach świata wewnętrznego, poznawanie prawdy

o sobie. Człowiek dojrzewa przecież całe życie, niezależnie od wieku. Jednym z najśłynniejszych tekstów literackich, które obrazują życie jako podróż przez różne etapy dojrzewania jest grecki mit o Odyseuszu. Akcja eposu Homera rozpoczyna się w dziesiątym roku tułaczki Odysa i trwa czterdzieści dni. Uwagę tutaj znów przyciąga liczba czterdzieści, którą znaleźć można także w Biblii. Jezus również przebywał na pustyni przez czterdzieści dni. Liczba ta symbolizuje czas próby i doświadczenia. Podróż Odysa trwała dziesięć lat, ale akcja utworu toczy się czterdzieści dni. Równie długo wędrował także Mojżesz z Izraelitami do Ziemi Obiecanej. Liczba czterdzieści zajmuje w kulturze szczególne miejsce. Również Jezus zmagał się na pustyni z szatanem przez czterdzieści dni. Jeśli zinterpretujemy ten passus jako moment zmagania się ze słabościami ludzkiej natury to można również w tym fragmencie Pisma Świętego zobaczyć uniwersalną metaforę duchowego dojrzewania, wewnętrznego doskonalenia siebie. Człowiek, dojrzewając, zмага się z własnymi słabościami i przeciwnościami losu. Z tymi problemami i wewnętrznymi konfliktami pozostaje sam. Tak, jak Jezus w samotności zmagał się z Szatanem na pustyni. Szatan w takim rozumieniu byłby przenośnią określającą negatywną, destrukcyjną część natury człowieka. Podobnie Odyseusz podczas swojej podróży musi włożyć wiele wysiłku w poradzenie sobie z przeciwnościami losu, które spotykają go w drodze powrotnej do Itaki. Ciekawą reinterpretacją mitu o Odyseuszu traktującą jego podróż w duchu życiowej wędrówki człowieka jest wiersz Leopolda Staffa pod tytułem *Odys*. W postaci Odyseusza Leopold Staff widzi każdego człowieka: „Každy z nas jest Odysem,/Co wraca do swej Itaki”¹. Poeta przedstawia w wierszu życie jako nieprzewidywalną podróż, czasem przyjemną, a czasem usianą trudnymi doświadczeniami, a Odys w takiej interpretacji staje się everymanem – każdy człowiek może dostrzec w jego postaci samego siebie. Czytając poezję Jana Pawła II, również naznaczoną motywem wędrówki – po świecie zewnętrznym i wewnętrznym oraz samotnością człowieka odbywającego tę podróż, można pomyśleć także o Odyseuszu, Mojżeszu poszukującym Ziemi Obiecanej, a także o Jezusie samotnym na pustyni w konfrontacji ze złem, ze słabościami, które uosabia postać Szatana. Wszystkich tych bohaterów łączy z jednej strony samotność w podejmowaniu wyzwań, a z drugiej strony ogromna duchowa siła i chęć przewyciężenia tych przeciwności – siła i zaufanie do Siły Wyższej oraz nadzieja, że uda się zakończyć podróż szczęśliwie.

W utworze *Strumień* metaforyczna podróż człowieka przez życie wyrażona jest na kilka sposobów. Sam strumień, wokół którego skonstruowana jest pierwsza część *Tryptyku rzymskiego*, a więc woda płynąca, biegnąca od źródła do ujścia – mająca swój początek i koniec, wyobraża bieg życia, metaforyczną wędrówkę człowieka przez życie. Wyraża także upływający czas:

¹ L. Staff, *Odys*, https://poezja.org/wz/Staff_Leopold/1564/Odys (dostęp: 11.08.2022).

to wszystko, co z sobą unosi
 srebrzysta kaskada potoku,
 który spada z góry rytmicznie
 niesiony swym własnym prądem...
 – niesiony dokąd?²

Współcześnie, w codziennym życiu często używamy zwrotu: *życie* (albo *czas*) *przecieka przez palce*. Porównywanie czasu do cieczy oraz do płynącej wody znane jest w kulturze od starożytności. Jak mawiał starożytny filozof Heraklit z Efezu: niepodobna wstąpić dwa razy do tej samej rzeki. Wartkie wody strumienia, czy rzeki płyną wciąż do przodu, podobnie jak czas, jak ludzkie życie. Są nieuchwytnie jak chwile i momenty życia, niemożliwe do zatrzymania. Wyobrażenie czasu jako płynnej materii przedstawia także słynne, surrealistyczne dzieło Salvadora Dali *Trwałość pamięci*, które znane jest także pod drugą nazwą *Miękkie (cieknące) zegary*. Zarówno w poemacie Jana Pawła II, jak i na obrazie Salvadora Dali czas powiązany jest z cieczą, materią, która nie jest w żadnej mierze stała ani możliwa do uchwycenia. Płynący strumień w pierwszej części *Tryptyku rzymskiego* jest więc metaforą czasu linearnego, przemijania, upływu życia człowieka. Z kolei w innym, znanym utworze poetyckim Karola Wojtyły *Pieśń o blasku wody* woda znajduje się w zamkniętej przestrzeni, która jest okrągła (w studni), a zatem można odczytywać ją jako symbol czasu sakralnego, kołowego, a także jako metaforę nieskończoności Boga, która kontrastuje z przemijalnością człowieka wyrażoną w *Strumieniu*:

Co mi mówisz górski strumieniu?
 w którym miejscu się ze mną spotykasz?
 ze mną, który także przemijam-
 podobnie jak ty...³

Pytanie retoryczne: „Co mi mówisz górski strumieniu?“, które podmiot liryczny kieruje do strumienia, rozumiem jako wyraz refleksji autora nad własnym życiem. Jako moment zastanowienia się nad tym, jakie to życie było, jakie przyniosło doświadczenia i nauki, jaki kształt przybrał czas Karola Wojtyły na Ziemi.

Strumień w utworze Jana Pawła II jest także osią rozważań natury ontologicznej. Metaforyka akwaticzna wprowadza do utworu refleksję na temat tajemnicy bytu, istnienia, tajemnicy życia i śmierci. W sekcji zatytułowanej *Źródło* Jan

² Jan Paweł II, *Tryptyk Rzymski*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/inne/tryptyk_rzymski.html (dostęp: 06.08.2022).

³ Ibidem.

Paweł II stawia pytanie o początek, o pochodzenie życia, natomiast w sekcji pierwszej o tytule *Zdumienie* ukryta jest refleksja na temat końca wędrówki człowieka przez życie – pytanie o to, co czeka człowieka po śmierci: „niesiony swym własnym prądem.../ – niesiony dokąd?”. Sam układ rozważań w tym utworze jest nieprzypadkowy. Podmiot liryczny rozpoczyna swoją wędrówkę gdzieś w trakcie biegu strumienia, rozmyśla o tym, dokąd potok płynie, a następnie przenosi rozważania w stronę źródła, a zatem kierujemy się od środka do końca i od końca do początku. Życie Jana Pawła II, podczas gdy pisał *Tryptyk rzymski* zbliżało się już ku końcowi. Myślę, że dlatego *Strumień* rozpoczyna się w momencie, gdy wody potoku jeszcze płyną, a rozważania podmiotu lirycznego zmierzają ku śmierci i od śmierci do narodzin jako symboliczny moment rozliczania się z własnym życiem. *Źródło* to także Bóg. Kierowanie myśli od śmierci do narodzin wiąże się także z poglądem, że po śmierci wracamy do rzeczywistości, w której znajdowaliśmy się przed narodzeniem – że powrócimy znów do źródła. Co ciekawe, podobnie moment śmierci ujęty został przez mistrza Lao-Tse w *Księdze Tao Te Ching* – *Księdze Drogi i Cnoty* – należącej do kanonu taoizmu:

Pamiętaj o tym, że każda żywa istota we wszechświecie prądeży, czy później powróci do źródła. Powrót do źródła jest odzyskaniem spokoju. Kiedy zanurzysz się w świecie Tao, będziesz mógł swobodnie radzić sobie ze wszystkim, co przynosi życie, a kiedy nadejdzie śmierć, będziesz na nią gotowy.

Zawarte w utworze pytanie retoryczne o pośmiertny los człowieka: „niesiony swym własnym prądem.../ – niesiony dokąd?” będące metaforycznym ujęciem przemijania jako płynącego strumienia, budzi także skojarzenie z utworem *Sen Aleksandra Wata*, w którym upływający czas i ludzkie życie wyobraża płynąca rzeka. W wierszu Wata również znaleźć można pytania retoryczne o podobnej konstrukcji, skłaniające do przemyśleń natury ontologicznej: „Skąd ta rzeka wpływa? Dokąd wpływa?”.

Czytając słowa drugiej sekwencji *Strumienia*, trudno jednak nie zauważyć pewnego momentu zwątpienia ujawniającego się w rozmyślaniach podmiotu lirycznego – uczucia niepewności o to, czy Bóg na pewno istnieje, czy słyszy prośby podmiotu lirycznego, i czy na pewno ów głębszy sens istnieje: „(Cisza – dlaczego milczysz?/Jakże starannie ukryłeś tajemnicę twego początku.)”⁴. Jest to pytanie, które podmiot liryczny, kierując do strumienia, zadaje w rzeczywistości Bogu. Te słowa kojarzą mi się z wierszem Wisławy Szymborskiej *Wywiad z Atropos*, w którym autorka, podobnie jak Jan Paweł II w *Strumieniu*, rozważa, co czeka ją po śmierci. Partnerką rozmowy poetki (podmiotu lirycznego) jest w tym utworze Atro-

⁴ Jan Paweł II, *Tryptyk Rzymski*, op. cit.

pos – jedna z trzech mojr – bogiń losu w mitologii greckiej. Atrybutem Atropos są nożyce. Odpowiada ona za przecinanie nici życia, a więc jest odpowiedzialna za wyznaczanie momentu śmierci. Słowa tego wiersza ujawniają moment zwątpienia Szymborskiej w wyznawaną filozofię życia, jednak dzieje się to w odwrotny sposób niż u Jana Pawła II. Podmiot liryczny w *Strumieniu* przeżywa moment zwątpienia i przerażenia milczeniem Boga, natomiast podmiot liryczny w *Wywiadzie z Atropos* boi się, że Bóg jednak może istnieć: „Spytam inaczej: ma Pani Zwierzchnika?”⁵. To ironiczne, nieco kpiące pytanie pełni w rzeczywistości rolę bardzo doniosłą, gdyż jest zakamuflowanym pytaniem autorki o istnienie Boga. Wisława Szymborska, deklarująca się jako ateistka, przeżywa chwilę zwątpienia we własne poglądy. *Wywiad z Atropos* pochodzi z tomu *Dwukropek*, który wydany został w roku 2005, a więc już u schyłku życia autorki. *Tryptyk rzymski* napisany został w roku 2002, a więc trzy lata przed śmiercią Jana Pawła II. Dzieło to bywa nazywane duchowym testamentem ojca świętego. Obydwa utwory: Wisławy Szymborskiej i Jana Pawła II powstały pod koniec życia autorów. Odczuwalny jest w tych tekstach pewien przełom, czas rozliczeń z dotychczasowym życiem, rozmyślań o śmierci i o tym, co po niej nastąpi. Ujawniają one także moment zwątpienia w dotychczasowe przekonania i wyznawane wartości, a co się z tym wiąże, chwile strachu i słabości dotyczące każdego człowieka. Nawet sam Jezus, tuż przed męką i śmiercią, podczas modlitwy wypowiada słynne słowa: „Oddał ode mnie ten kielich”, w których ujawnia się ludzka strona natury Jezusa, odczucie lęku i słabości, które jednak zaraz przezwycięża i mówi: „lecz Twoja Wola niech się stanie”. Podobnie, podmiot liryczny w drugiej sekwencji *Strumienia* przezwycięża lęk i rozpacz. W ostatniej strofie godzi się z ograniczeniami poznawczymi ludzkiego umysłu, z tym, że nie zdoła odkryć tajemnicy Boga i uspokojony koncentruje uwagę na chwili obecnej:

Pozwól mi wargi umoczyć
w źródlanej wodzie
odczuć świeżość,
ożywczą świeżość.⁶

Strumień cechuje się inwokacyjną konstrukcją tekstu. Podmiot liryczny wydaje się prowadzić dialog z Bogiem, co nadaje utworowi charakter solilokwium. Bóg odpowiada ciszą. Objawia się w przyrodzie, która otacza podmiot liryczny. W samym życiu, które toczy się dookoła i rytmie, który to życie wytwarza. Osią

⁵ W. Szymborska, *Wywiad z Atropos*, [w:] *Dwukropek*, <https://polska-poezja.com/wislawa-szymborska/wywiad-z-atropos/> (dostęp: 11.08.2022)

⁶ Jan Paweł II, *Tryptyk Rzymski*, op. cit.

zawartych w nim rozważań jest strumień – szumiący górski potok: „srebrzysta kaskada potoku, który spada z góry rytmicznie niesiony swym własnym prądem...”, co powoduje, że czytający niemal rzeczywiście słyszy ten rytm i dźwięki górskiej natury. Melodyjność tworzą słowa odnoszące się do dźwięków, czy głosu: „rytm”, „milczenie”, „spada rytmicznie”. W utworze powtarza się układ podobnie brzmiących wyrazów: „Zatoka lasu zstępuje w rytmie górskich potoków”; „lasy milcząco zstępują w rytmie potoku”. Tworzą one coś na kształt refrenu, wraz z licznymi powtórzeniami nadają melodyjność, powodują, że tekst nabiera dla odbiorcy cech sensualnych. Czytając go, widzi się obrazy i słyszy dźwięki, czuje się chłód strumienia, w którym podmiot liryczny zanurza wargi. *Strumień* można czytać i odczuwać na wielu poziomach i na wiele różnych sposobów, w zależności od tego, co poruszy naszą indywidualną wrażliwość.

W rytmie, który podmiot liryczny słyszy, przebywając sam na sam z przyrodą, objawia się Bóg: „ten rytm objawia mi Ciebie,/ Przedwieczne Słowo”⁷.

„Przedwieczne słowo” jest peryfrazą określającą Boga. Podmiot liryczny zauważa, że przemawia do niego cały świat i dziwi się milczeniu Stwórcy, jednak Bóg objawia się właśnie w tym rytmie i w rozprzestrzeniającym się dookoła życiu. W utworze las porównywany jest do zstępującej zatoki. Rozrasta się, rozmnaża – jest metaforą potęgi natury, której nie można w żaden sposób zatrzymać. Przyroda wciąż się rozprzestrzenia, a więc przez cały czas powiększa się przestrzeń życia dla wszystkich stworzeń. Siłą, która podtrzymuje i napędza to życie jest Bóg. Ujawnia się w przyrodzie, która jest nieskończona i niewyciężona, nieograniczona tak jak On sam. Sama przyroda jest niepojętą siłą i wielką tajemnicą dla człowieka. W szacunku i miłości jakimi Jan Paweł II darzył przyrodę dostrzec można pewne wpływy filozofii franciszkańskiej, której charakterystyczną ideą było życie w braterstwie ze wszystkimi stworzeniami oraz umiłowanie medytacji – przebywania z Bogiem w samotności. Moim zdaniem ciekawym upostaciowaniem filozofii franciszkańskiej jest w literaturze dziecięcej postać Aslana – jednego z bohaterów *Opowieści z Narnii*. Powieść ta zawiera wiele odniesień i motywów chrześcijańskich, co wiąże się z poglądami autora C. S. Lewisa, który nawrócił się na chrześcijaństwo i napisał kilka prac na temat apologetyki tego wyznania. Franciszkanizm głosił filozofię braterstwa wszystkich istot, ich współistnienia w harmonii, nie budował hierarchii bytów. Aslan to postać stworzona z połączenia istot: jest zwierzęciem, człowiekiem i Bogiem jednocześnie. Ma wygląd lwa, ludzki głos i posiada boską moc – objawia się bohaterom, przekazuje im wskazówki i jest dla nich czymś w rodzaju opiekuna i duchowego przewodnika. Jest postacią bezgranicznie kochającą, która oddaje swoje życie za grzech syna Adama, a następnie zmartwychwstaje. Aluzje do wydarzeń biblijnych oraz do postaci Jezusa są w tej

⁷ Ibidem.

historii bardzo klarowne. Postać Aslana w piękny sposób obrazuje harmonijne połączenie wszystkich bytów, myśl, że wszystkie istoty są na Ziemi potrzebne i nie są w stanie istnieć bez siebie nawzajem. Wraz z nadejściem Aslana odchodzi zima, a pojawia się wiosna i odżywa przyroda. Aslan tak jak Bóg daje życie. Kiedy wraca rozkwitają kwiaty, odradza się cały świat.

Tryptyk rzymski nosi podtytuł *Medytacje*, będący cichą wskazówką, jak należy interpretować jego treść. Jest to utwór powstały z inspiracji tym, co dzieje się w umyśle, w jego świadomej i podświadomej części – inspirowany samotnością, przemyśleniami wpływającymi z duszy. Większość znanych nam dzisiaj myślicieli i filozofów często rezygnowało z życia w komforcie na rzecz skromnego, wędrownego trybu życia. Wyzbycie się rzeczy materialnych przybliżało ich do sfery duchowej, pomagało wznieść się ponad ludzkie pokusy i słabości oraz oczyścić się duchowo. Jedną z najpopularniejszych postaci starożytności był Diogenes z Synopy, przedstawiciel szkoły cyników, który znany był z bardzo radykalnych poglądów i zachowań eksponujących pogardę dla dóbr materialnych. W skromności i pokorze prawdy poszukiwał także Sokrates, co ukazuje jego słynne zdanie: „Wiem, że nic nie wiem”. Porzucenie życia w luksusie i poszukiwanie drogi do duchowego oświecenia, poznania wyższej prawdy, a więc do odkrycia tajemnicy Boga i życia to także filozofia buddyzmu. Siddhartha Gautama (Budda), który był przecież synem władcy jednego z miast-państw w północnych Indiach, porzucił życie w dostatku i oddał się medytacji i ascezie. Podróżował po kraju, głosząc swoje nauki i odkrycia. Sam zbiór podstawowych zaleceń buddyzmu nosi określenie „Ośmiornikowej ścieżki”, które są drogą do duchowego oczyszczenia, poznania i połączenia z Siłą Wyższą. Mądrość, którą Budda odkrył dzięki wędrownicę, ascezie i medytacji nazywana jest „drogą środka” – drogą równowagi i harmonii pomiędzy tym, co człowiek posiada i tym czego sobie odmawia. Wędrownica jako symboliczna droga do odkrycia wyższej prawdy pojawia się także w taoizmie i konfucjanizmie. Sama nazwa taoizm wywodzi się od słowa Tao – czyli droga (słuszna, właściwa droga życia). Według konfucjanizmu Tao to droga, którą Niebo odcisnęło w sercu człowieka. Zarówno Lao-Tse – półlegendarny twórca taoizmu jak i Konfucjusz byli wędrownymi filozofami. Konfucjusz przemierzał imperium chińskie, Lao-Tse według legendy przebył drogę z Chin przez Himalaje do Indii. Wędrownicem był także Jezus. Nauczał i głosił Ewangelię we wsiach i miastach Izraela. Co ciekawe, w literaturze postacią wędrującą jest również Aslan. W swoich wędrownicach on także jest samotny. Poszukuje odosobnienia i nieznane pozostaje miejsce, do którego odchodzi. Aslan skrywa tajemnicę, sam w sobie jest tajemnicą – niczym Bóg. Jego postać postrzegać można wieloaspektowo – jako ciekawe i oryginalne ujęcie Boga, Jezusa, oświeconego myśliciela lub ogólniej – po prostu archetypu mędrca. To, co łączy postacie filozofów z Janem Pawłem II oraz jego twórczością, to jakaś forma wędrownicy rzeczywistej i duchowej, rezygnacja z wygody i przyjemności na

rzecz podejmowania wysiłku w celu znalezienia prawdy o sobie samym i o świecie, chęć odkrycia sensu, poznania tajemnicy życia i Boga – odkrycia źródła, o którym mówi podmiot liryczny w pierwszej części *Tryptyku rzymskiego*. Jan Paweł II podczas podróży przebywał z ludźmi, przekazywał im serdeczność i miłość, dzielił się przemyśleniami i swoją mądrością, lecz szukał także czasu dla samego siebie, samotności, w której medytował, modlił się, przebywał sam na sam z własną duszą i z Bogiem, co pozwalało mu duchowo oczyszczać się i dojrzewać.

Bóg w *Strumieniu* ukryty jest także w peryfrazie „Przedwieczne Słowo”, co wprowadza do utworu interesującą refleksję na temat roli i wagi słowa w historii i kulturze. Słowo jest wszechobecne w naszym życiu od początku istnienia człowieka. „Przedwieczne Słowo” w *Strumieniu* to również oczywista aluzja do treści Biblii. Jak głosi początek Ewangelii według św. Jana:

Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. Wszystko przez Nie się stało, a bez Niego nic się nie stało, co się stało. (J 1, 1–2)

Zgodnie z Biblią, słowo istniało od początku, słowami Bóg stwarzał świat, słowem nauczał także Jezus. Samą Biblię określa się jako Słowo Boże. Słowo samo w sobie było początkiem świata, a więc w jakimś sensie także Bogiem. Słowo pisane stworzyło także historię jaką dzisiaj znamy. Nasza obecna wiedza opiera się w dużej mierze na kronikach, na literaturze tworzonej przez pisarzy, co nieuchronnie wiąże się z subiektywną interpretacją zdarzeń i uświadamia nam wpływ autora na to jaką mamy dziś historię. „Wybudowałem pomnik trwalszy niż ze spiżu, / strzelający nad ogrom królewskich piramid”⁸ – pisał Horacy, twórca toposu nieśmiertelności poety: „non omnis moriar” („nie wszystek umrę”). Pomnik trwalszy niż ze spiżu to oczywiście słowo, które poeta zostawia potomnym, a więc jego słowa i perspektywa widzenia są nieśmiertelne. Horacy stworzył słynny motyw lotu ukazującego poetę wznoszącego się ponad światem, ponad społeczeństwem. Słowa *Strumienia* Jana Pawła II nawiązują do kulturowego przypisywania słowu mocy twórczej. Sam Bóg objawia się podmiotowi lirycznemu jako słowo, którego motyw, a co się z nim wiąże, talent literacki, możliwość tworzenia to także, zgodnie z horacjańskim światopoglądem, wyraz wolności poety. Jan Paweł II, który był pisarzem i pozostawił swój literacki dorobek, z pewnością sam czuł tę wolność podczas pisania, ów lot ponad światem. Skoro określił swój poemat jako *Medytacje*, czyli rezultat przebywania w samotności z własnymi myślami i Bogiem, być może postrzegał swoją twórczość jako rodzaj pisma automatycznego, a więc twór-

⁸ Horacy, *Pieśń III*, 30, tłum. A. Ważyk, https://poezja.org/wz/Horacy/27881/Pieśń_III_30_Wybudowałem_pomnik_trwalszy_niż_ze_spiżu (dostęp: 08.08.2022)

czości wypływającej z podświadomości i jednocześnie płynącej wprost od Boga. Słowa *Strumienia* wskazują, że inspirowała go jego własna głęboka duchowość, którą rozwijał przebywając w samotności z przyrodą.

Strumień wprowadza także filozoficzną refleksję na temat miejsca człowieka w świecie: „był samotny z tym swoim zdumieniem pośród istot, które się nie zdumiewały – wystarczyło im istnieć i przemijać”. Jan Paweł II wyodrębnia w tych słowach człowieka spośród innych istot, charakteryzuje go jako istotę zdumiewającą się. To z d u m i e w a n i e się jest cechą, która człowieka wyróżnia na drodze ewolucji. Sprawia, że człowiek jest właśnie człowiekiem. Charakteryzuje człowieka jako istotę myślącą, której nie wystarcza samo bycie. Ma potrzebę poszukiwania, zgłębiania tajemnic świata. Przede wszystkim, w przeciwieństwie do innych żyjących istot, człowiek odczuwa samotność, a więc zdaje sobie sprawę ze swojej indywidualności, odrębności, jednostkowości, ale także jest świadomy swoich możliwości rozwojowych i ma potrzebę odkrywania świata. Dąży od początków swojego istnienia tajemnice świata zewnętrznego, czego najbardziej dosłownym przykładem są odkrycia geograficzne, poszerzanie wszelkiej wiedzy o świecie, ale też zgłębia świat wewnętrzny, dąży do poznania samego siebie, rozbudza swoje życie duchowe, poszukuje kontaktu ze Stwórcą i chce pozyskać także wiedzę o Nim, odkryć prawdę, która ciągle jest dla niego niedostępna. Zgodnie ze słowami *Tryptyku rzymskiego – Strumienia* Bóg obdarzył człowieka cechą zdumiewania się i łącząc tę myśl z motywem wędrowni wieloaspektowej, uczynił człowieka wędrowcem – istotą transgresyjną, przekraczającą granice. Granice zarówno zewnętrzne, jak wewnętrzne – lęki czy niewiedza, szeroko rozumiane granice możliwości:

– zdumiewa się człowiek!

Próg, który świat w nim przekracza,
jest progiem zdumienia.⁹

Przekraczanie świata w człowieku jest piękną metaforą jego transgresyjności. Moment pojawienia się człowieka na Ziemi był momentem przełomowym, ponieważ człowiek z natury swej dąży do poszerzania horyzontów i neutralizowania granic pod każdym względem (politycznym, kulturowym, religijnym, światopoglądowym), ponieważ szeroko pojęte otwieranie się jest synonimem rozwoju. Ta refleksja łączy się z myślą przewodnią pontyfikatu Jana Pawła II, którego jedne z najsłynniejszych słów brzmiały:

⁹ Jan Paweł II, *Tryptyk Rzymski*, op. cit.

Nie lękajcie się! Otwórzcie, otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi! Jego zbawczej władzy otwórzcie granice państw, ustrojów ekonomicznych i politycznych, szerokich dziedzin kultury, cywilizacji, rozwoju.¹⁰

W *Strumieniu* Jan Paweł II wprowadza także wątek antropocentryczny:

Zdumiewając się, wciąż się wyłaniał
z tej fali, która go unosiła,
jakby mówiąc wszystkiemu wokoło:
„zatrzymaj się! – masz we mnie przystań”,
„we mnie jest miejsce spotkania
z Przedwiecznym Słowem” –¹¹

Czytając ten wątek, można wyobrazić sobie człowieka jako *axis mundi* – oś świata. Człowiek przedstawiony jest w tym fragmencie jakby pełnił rolę łącznika między Bogiem, a Ziemią – w nim jest miejsce spotkania z Przedwiecznym Słowem. Epoką, która upodmiotowiła człowieka, w której dostrzeżono w nim istotę stworzoną na podobieństwo Boga był Renesans. Jak napisał Protagoras, „człowiek jest miarą wszechrzeczy”. W *Strumieniu* szczególnie przebija się antropocentryzm metafizyczny, który sytuuje człowieka jako najistotniejszy element poznania we wszechświecie. Jednak człowiek jest też kowalem swojego losu jak napisał Pico della Mirandola, co oznacza, że został obdarzony wolnym wyborem i wolną wolą. Od niego samego więc zależy, co zrobi ze swoim przeznaczeniem, w jaki sposób i czy w ogóle wykorzysta zdumiewanie się, którym obdarzył go Bóg.

W *Strumieniu* Jan Paweł II zachęca do wielopłaszczyznowej podróży i wieloaspektowego poznawania świata. Namawia do podejmowania wysiłku, aktywnego życia, znalezienia w sobie miłości, do symbolicznego pojednania się – z przyrodą, własną naturą, duszą i z Bogiem. Zachęca też do tego, by czasami oderwać się od rutyny i spojrzeć z odległości na problemy i dylematy życia codziennego, pomyśleć o ważnych rzeczach, dostrzec to, co tak naprawdę jest w życiu sensowne, odzyskać w sobie Boga i samego siebie. Pojednać się ze sobą i z własnym przeznaczeniem. Przez niektórych *Tryptyk Rzymski* uważany jest za duchowy testament papieża i ja również tak go odbieram, szczególnie pierwszą część, którą zinterpretowałam. Moim zdaniem *Strumień* jest kwintesencją życia i światopoglądu papieża. Zawiera bardzo ważny dla ludzkości przekaz. Jan Paweł II zwraca w nim uwagę

¹⁰ Idem, homilia podczas mszy inaugurującej pontyfikat, 22 października 1978, <https://misyjne.pl/nie-lekajcie-sie-otworzcie-na-osciez-drzwi-chrystusowi-historyczna-homilia-jana-pawla-ii/> (dostęp: 08.08.2022)

¹¹ Idem, *Tryptyk Rzymski*, op. cit.

na to, kim jest człowiek, co leży w jego naturze, w wyjątkowy sposób określa jego specyficzną odrębność od innych istot. Według papieża Bóg wyróżnił człowieka w szczególny sposób. Nie dlatego, by wywyższał siebie ponad inne istoty, ale raczej po to, by w harmonii z nimi, w miłości i szacunku do świata przyrody „pchał” ten świat do przodu. Człowiek został stworzony jako wędrowiec, w *Strumieniu* się zdumiewa, a więc myśli, jest ciekawy, zastanawia się, dlaczego świat wygląda i działa tak, a nie inaczej. Bóg stworzył człowieka wędrowcem na wielu płaszczyznach, stąd motyw wędrowki (pielgrzymki) jest tak ważny w twórczości papieża i w ogóle w literaturze od najdawniejszych czasów. Jest metaforą ludzkiego życia, sensu istnienia człowieka na Ziemi – jego przeznaczenia. O tym przeznaczeniu Jan Paweł II napisał w *Strumieniu*. Jest to przekaz kierowany do wszystkich, by poszukiwali *ż r ó d ł a*, a więc otworzyli się na Boga i szukali sensu swojego życia. Zgodnie z motywem przewodnim *Strumienia* człowiek nie jest idealny, nie został obdarzony wszechwiedzą, w wymiarze fizycznym jest przemijalny i kruchy, w porównaniu z przyrodą, która jest potężna i doskonała – w niej objawia się Bóg. Człowiek jest w nieustannej wędrówce ku doskonałości, dzięki czemu rozwija sam siebie i cały stworzony przez Boga świat. Ma też jednak zapisaną w naturze skłonność do bierności, stąd zachęta papieża do aktywności, do tego, by dać się Bogu poprowadzić. A dlaczego? Odpowiedzią jest sama natura człowieka – natura wędrowca ku pojednaniu.

Abstract

The journey of reconciliation

The Stream, the first part of the poem *Roman Triptych*, was inspired by the mountain wanderings of John Paul II. His words contain philosophical reflections on wandering on many levels – understood as maturing, moving towards reconciliation in every aspect of life. In *The Stream*, John Paul II considers the sense of the specific separateness of man from other creatures. As a thinking analyzing being, man was shaped as an eternal wanderer – in both physical and philosophical dimensions. As the Pope's spiritual testament, *The Stream* contains a message consistent with his life philosophy to people around the world to make sense of their journey through life. It is an encouragement to make an effort, to seek one's own purpose, to discover the world around one, and to grow in a broad sense in reconciliation with the world and oneself.

Keywords: Journey, Wandering, Reconciliation, *The Stream*, Human, Nature, Exploration, Maturation, Cognition

W POSZUKIWANIU JEDNOŚCI

Słyszę hasło „ku pojednaniu”, a zaraz po tym imię Jana Pawła II. Skojarzenie jest natychmiastowe – ekumenizm. Nie jest żadną tajemnicą, że temat zjednoczenia religii był papieżowi bliski. Tyle, że ekumenizm to takie duże słowo. Broń Boże, nikt nikomu nie zabrania modlić się codziennie o nowe nawrócenia. Czy jednak powinniśmy skupiać się na „zjednoczeniu wszystkich wyznań”, będąc w tak powszechnej niezgodzie na mniejszą skalę? Bo choć Jan Paweł II mówił o ekumenizmie, to wiele innych tematów w jego tekstach również podejmowało kwestię idei pojednania. Szerzej: większość problemów współczesnej cywilizacji jest efektem braku jedności na różnych płaszczyznach.

Tylko czym jest pojednanie? Czym jest jedność? Z perspektywy słownikowej, „jedność” to „stan, w którym części jakiejś całości są ze sobą zgodne”¹, zaś „pojednanie” to „zgoda następująca po okresie kłótni”². Co ważne, rozważane jest hasło „ku pojednaniu”, a nie „ku jednaniu”, a zatem – zgodnie z funkcją przedrostka „po-” chodzi o doprowadzenie aktu jednania do końca, na stałe, a nie jako rozwiązanie tymczasowe³.

I jeszcze jedna sprawa przed przejściem do meritum. Problemów współczesnego świata jest mnóstwo i chociaż rozpatrzenie każdego z nich w analizowanym kontekście nie jest zadaniem niemożliwym, to jest to jednak przedsięwzięcie zbyt duże. Tak samo jak w podręczniku z matematyki, gdzie przed każdym zagadnieniem pojawia się szczegółowo opisany, rozwiązany przykład, by każdy kolejny można było przeanalizować już „według wzoru”, tak i tu wystarczy wybrać jeden problem, by inne dało się przeanalizować w ślad za nim. A jako że „do tablicy” wywołany został Jan Paweł II, oprę się na problemie, który – tak samo jak ekumenizm – występuje często w jego wypowiedziach: na aborcji.

¹ *Jedność* [hasło w:] *Wielki Słownik Języka Polskiego*, <https://wsjp.pl> (dostęp: 23.09.2021).

² *Pojednanie* [hasło w:] *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl> (dostęp: 23.09.2021).

³ *Po-* [hasło w:] *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl> (dostęp: 23.09.2021).

Stanowisko Jana Pawła II jest jednoznaczne: „Świadoma i dobrowolna decyzja pozbawienia życia niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze złem z moralnego punktu widzenia”⁴. Zgadzam się z tym stwierdzeniem bez żadnego „ale”.

Na pierwszym miejscu uderza brak jedności rodziny, czyli jednego z głównych tematów *Listu do Rodzin*. Strzeżmy się nieporozumień już na starcie – jedność rodziny nie może być rozumiana jako jednomyślność we wszystkim (taki stan byłby zresztą nieosiągalny), lecz patrzmy na nią przez pryzmat wzajemnej miłości i jedności w Bogu⁵. Jedność rodziny nie polega więc na jednomyślności wszystkich jej członków, jest to raczej jedność jako obiekt, na który składa się kilka części koniecznych do prawidłowego funkcjonowania całości. Co więcej, wracając do definicji pojednania, nietrudno zauważyć, że nie może być mowy o pojednaniu bez istnienia wcześniejszego konfliktu. W przypadku rodziny konflikt nie jest niczym szczególnym, tyle że to rodzi wątpliwości, czy w ogóle pojęcie pojednania jest tu na miejscu, skoro powinno doprowadzać do „wyczerpania danej czynności w akcie jednorazowym”⁶. Otóż pojednanie w tym znaczeniu nie stanowi kresu zwyczajnych, codziennych kłótni, lecz kończy konflikt wynikający z prozaicznego faktu, iż wszyscy członkowie rodziny są ludźmi. Póki każdy członek rodziny widzi w drugim człowieka i w centrum tej rodziny jest Chrystus przejawiający się w ich wzajemnej miłości, tak długo „ta miłość jest źródłem jedności i mocy rodziny”⁷.

Jaki jest związek jedności rodziny, czy raczej jej braku, z aborcją? Nie ma tu wiele do tłumaczenia. Skoro jedność rodziny opiera się na postrzeganiu każdego jej członka jako człowieka, to i dziecko nienarodzone należy postrzegać jako człowieka, co sprowadza aborcję do zabójstwa. To, jak często obecnie unika się stawiania tych dwóch słów obok siebie, jest nie tylko przejawem braku jedności rodziny, co wyjaśnię dalej. Na razie pozostawmy przy rodzinie i wzrastającej w siłę „antycywilizacji destrukcyjnej”, a w konsekwencji zanikającej „cywilizacji miłości”⁸. Gdyby nawet założyć, że płód nie jest człowiekiem, to czy możliwym byłoby chcieć się go pozbyć „z miłości”? Zdarza się słyszeć argumentację: „poczęte dziecko będzie musiało żyć w tak złych warunkach, iż lepiej się stanie, jeśli się nie narodzi”⁹. Z pozorów aborcja jest tu aktem miłości. Ale uwaga: pozory lubią mylić. Posłuchajmy Jana Pawła II: „(...) epoka ta jest czasem wielkiego kryzysu, a jest to na pierwszym miejscu «kryzys prawdy». Kryzys prawdy – to znaczy naprzód

⁴ Jan Paweł II, enc. *Evangelium Vitae*, 57.

⁵ Idem, *List do Rodzin*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html (dostęp: 08.08.2022).

⁶ Po-, [hasło w:] *Słownik Języka Polskiego PWN*, <https://sjp.pwn.pl> (dostęp: 23.09.2021).

⁷ Jan Paweł II, *List do Rodzin*, 20.

⁸ Ibidem, s.13.

⁹ Jan Paweł II, enc. *Evangelium Vitae*, 58.

kryzys pojęć”¹⁰ – i dalej papież wymienia przykłady pojęć, co do których możemy mieć poważne wątpliwości, czy „pojęcia takie istotnie znaczą to, co wyrażają”¹¹, a wśród tych pojęć pojawia się poszukiwana przez nas miłość. Dostajemy odpowiedź – nie istnieje coś takiego jak odebranie komuś życia w akcie poprawnie rozumianej miłości. Bo prawdziwa miłość – to też miłość życia.¹²

Czy to oznacza, że we współczesnych rodzinach brakuje prawdziwej miłości? Jan Paweł II wyraża gorącą nadzieję, że jednak większość rodzin kieruje się zasadami wiary i jedność nie jest im obca¹³. Czy i my możemy być takimi optymistami, czy też miłość „do końca” występuje tylko „w limitowanej edycji”? Problem ten, choć poważny, nie dotyczy bezpośrednio wpływu braku jedności na rozpowszechnienie aborcji, jest raczej rozpatrywaniem struktury tego braku jedności, co lepiej zostawić na osobne rozważania.

Przy okazji omawiania „kryzysu pojęć”, muszę pozwolić sobie na dygresję w stronę słowa, które zupełnie straciło swoją wartość – „wolności”. Zjawisko to – to brak jedności hierarchii wartości. Każdy z nas kieruje się nieco innym systemem wartości, co samo w sobie nie jest niczym złym. Niektórzy na szczycie tej hierarchii stawiają pojęcie wolności, co też samo w sobie nie zasługuje na potępienie. Haczyk tkwi w pytaniu: czym jest wolność? Wobec tego, co słyszę na co dzień, trudno nie zgodzić się ze słowami papieża: „To, na czym dziś koncentruje się uwaga, to sama wolność. Mówi się: ważne jest, ażeby być wolnym i wykorzystać tę wolność w sposób niczym nie skrzepowany, wyłącznie według własnych osądów”¹⁴. Czy taka wolność jest wolnością? Absolutnie nie! Jest to niewola, zamknięcie w więzieniu postrzegania świata „jak nam wygodniej”. Mamy zatem do czynienia z brakiem jedności pojęcia wolności. Taką samą analizę przeprowadzić można by dla wielu innych, „popularnych” obecnie słów. Pozostawiam to jako ćwiczenie dla czytelnika.

Tymczasem wróćmy do tematu braku jedności rodziny, tym razem w rozumieniu braku harmonii między członkami rodziny a wartościami, które przez rodzinę powinny być reprezentowane, ujętymi przez Jana Pawła II w określeniu „sanktuarium życia”¹⁵. Opiszę to tak – budowa rodziny bez wartości jest jak budowa muru z cegieł, tyle że zamiast cementu używamy taśmy klejącej. Z daleka mur będzie wyglądał na całość, lecz wystarczy drobny ruch, by zniszczyć tę iluzję, bo dla

¹⁰ Idem, *List do rodzin*, 13.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, 18.

¹⁴ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 42.

¹⁵ Idem, enc. *Evangelium Vitae*, 59.

rodziny bez wartości aborcja widziana jest jedynie przez pryzmat „zewnętrznych pozorów fascynacji”¹⁶.

To nie koniec – brak jedności rodziny odbiera też nienarodzonemu miejsce w tejże rodzinie, gdy wydaje się, że „taka liczba członków rodziny wystarczy” bądź też pojawienie się kolejnego dziecka mogłoby zniweczyć „godziwy poziom życia innych członków rodziny”¹⁷. Tyle że poświęcenie jednego członka rodziny dla pozostałych nie jest żadnym rozwiązaniem, skoro wówczas brak wśród nich jedności, więc nie może być mowy o nazywaniu tego bytu jednym słowem: „rodzina”.

Na tym jednym przykładzie widać, jak bardzo braki w jedności przyczyniają się do pogłębiania problemów współczesności. A jednak jest to dopiero wierzchołek góry lodowej. W tym samym kręgu leży drugi brak – brak jedności małżeństwa. Wyjaśnienie jest proste – z jednej strony „zjednoczenie małżeńskie w każdym przypadku angażuje odpowiedzialność obojga”¹⁸, a z drugiej strony nierzadkie są sytuacje, gdy mąż nakłania żonę do przerwania ciąży bądź pozostawia ją samą w obliczu problemów związanych z ciążą¹⁹. Zatem mimo że stali się „jednym ciałem”, pozostają odrębni w obliczu konsekwencji swoich własnych czynów. Czy można to odczytywać inaczej niż jako brak jedności między małżonkami?

Jest to dobry moment, by wspomnieć o nieco innym pojmowaniu jedności niż sucha słownikowa definicja. Wyobraźmy sobie, że jako obiekt obserwacji stoi przed nami jedno samotne krzesło, nic więcej. Pytanie: ile obiektów jest przed nami? Jeden? A może sześć: cztery nogi krzesła plus oparcie plus siedzisko? Ktoś inny mógłby pójść o krok dalej i stwierdzić, że krzesło zbudowane jest z milionów miliardów atomów, a zatem to tyle obiektów mamy przed oczami. A ja powiem coś jeszcze innego – otóż obserwujemy siedem obiektów: cztery nogi krzesła, oparcie, siedzisko i całe krzesło. Następuje oburzenie: skoro liczę części krzesła, nie powinienam liczyć już całości i odwrotnie, bo inaczej liczę wszystko dwa razy. A ja pytam: czy to źle? Czy przedstawione podejście jest głupotą, skoro mamy całe dziedziny nauki rozważające je, jak mereologia czy ontologia²⁰? Przyjmując tę ostatnią „interpretację krzesła” za prawdziwą, możemy dojść do zaskakującego wniosku: tworzenie jedności dodaje ilość obiektów, z jakimi mamy do czynienia, a nie odejmuje.

Jak to się ma do rozważanego problemu? Wróćmy do jedności małżeństwa. Mamy teraz nowe spojrzenie – na małżeństwo składają się trzy „obiekty”: kobieta, mężczyzna i ich małżeństwo jako całość. Każdy z tych obiektów musi dbać o zachowanie jedności z pozostałymi: musi być jedność mężczyzny i kobiety; musi być jedność kobiety i małżeństwa; musi być jedność mężczyzny i małżeństwa.

¹⁶ Idem, *List do Rodzin*, 5.

¹⁷ Idem, enc. *Evangelium Vitae*, 58.

¹⁸ Idem, *List do Rodzin*, 12.

¹⁹ Idem, enc. *Evangelium Vitae*, 58.

²⁰ *Do chairs exist?*, <https://www.youtube.com/watch?v=fXW-QjBsruE> (dostęp: 23.09.2021).

To wyjaśnia, dlaczego zachowanie jedności stanowi tak wielkie wyzwanie. Co więcej, logikę tę można odnieść nie tylko do małżeństwa, ale również do każdego innego, dalej opisanego typu jedności.

Następny do rozważenia jest brak jedności między człowiekiem a Bogiem, co, abstrahując od tematu aborcji, jest poważnym problemem obecnego świata. Człowiek powinien być „jednym” w Chrystusie²¹, a ta wizja nie emanuje atrakcyjnością dla współczesnego człowieka i wiąże się z nią wiele nieporozumień. Bycie „jednym” w Chrystusie wcale nie oznacza, że mamy całymi dniami klęczeć i modlić się przed świętymi obrazami, że mamy nie wystawiać nigdy nosa z kościoła, że mamy pościć codziennie o chlebie i wodzie. Prawdę tę głosił chociażby święty Jan Bosko: prawdę o „uświęceniu się przez sumienne wypełnianie obowiązków stanu, doskonalenie się przez uświęconą pracę”²², bo – jak zauważa – „Najświętsza Maryja Panna i św. Józef nie poszli w swoim życiu codziennym drogą nadzwyczajnych pokut czy też wielu godzin modlitwy. Wszystko jednak czynili dla wypełnienia woli Bożej, dla Jezusa”²³. Do tego dochodzi pojmowanie jedności jako dodawanie, a nie odejmowanie „obiektów” – wówczas skoro jesteśmy jednym z Chrystusem, to na tę komunie składają się trzy „obiekty”: „ja” człowiek, Chrystus i my razem. A zatem ja wciąż jestem sobą, a Chrystus jest Chrystusem, tyle że po zjednoczeniu z nim uzyskuję świadomość, że On zawsze jest przy mnie, by pomagać mi właśnie w byciu sobą – czyli, by wspierać mnie w poszukiwaniu mego najgłębszego powołania.

Współczesny człowiek choruje na samotność. Straszliwa to choroba: żyjemy w przekonaniu, że nikt nas nie rozumie i nie ma takiej możliwości, by ktokolwiek mógł nas zrozumieć – nie poszukujemy jedności ani z innymi ludźmi, ani z Bogiem, bo nie wierzymy, że możliwe jest jej osiągnięcie. A przecież gdyby jedność z Bogiem stała się faktem, problem aborcji byłby automatycznie rozwiązany przez wartość, jaką Ewangelia przypisuje życiu – wartość nieskończoną, co paradoksalnie objawia się m.in. w śmierci Jezusa na krzyżu²⁴.

Następny w kolejce jest brak jedności całego społeczeństwa, który już nam się skrycie przewijał. Jan Paweł II mówi o świecie, który „okazuje obojętność i brak zainteresowania” wobec życia. Nawołuje również bezpośrednio do jedności społeczeństwa, które powinno zapewnić pomoc i oparcie rodzinie²⁵. Wspomniałam już o aborcjach motywowanych problemami finansowymi. Skoro na drodze stoi brak dóbr materialnych, to dlaczego społeczeństwo nie udziela pomocy w tym zakresie, co byłoby przejawem jedności społeczeństwa? Nie chodzi o wielkie wyrzeczenia,

²¹ Jan Paweł II, *List do Rodzin*, 18.

²² Święty Jan Bosko, [w:] *Internetowa Liturgia Godzin*, <https://brewiarz.pl> (dostęp: 23.09.2021).

²³ Ibidem.

²⁴ Jan Paweł II, enc. *Evangelium Vitae*, 102.

²⁵ Ibidem.

ale o udzielanie zwykłego, ludzkiego wsparcia, gdy usłyszymy, że ktoś z naszego otoczenia rozważa dokonanie aborcji. Ludzie coraz bardziej oddalają się od siebie. Czy tak głębokie podziały w społeczeństwie muszą pozostać niezmienną rzeczywistością?

Przejdźmy z kolei – do zagadnienia braku jedności w spojrzeniu na przyszłość. Co kryje się za tymi tajemniczo brzmiącymi słowami? Brak jedności między tym, co sobie wyobrażamy o przyszłości a tym, co wydarzyłoby się naprawdę, gdybyśmy pozwolili się temu wydarzyć. Obecnie dość często spotkać można wypowiedzi typu „wolę robić karierę niż wychowywać dziecko”, „nie dam rady go utrzymać finansowo” czy „nie widzę swojej przyszłości z chorym dzieckiem”, choć często występują one w bardziej zawołowanej formie. Skupmy się na ten moment na tym ostatnim „argumentie za aborcją”. Wiele matek decyduje się na ten krok ze strachu przed koniecznością wychowywania nieodwracalnie chorego dziecka. Czemu boimy się tego aż tak bardzo? Świetną odpowiedź odnajdziemy w tekście Alison Piepmeier, matki dziecka chorującego na zespół Downa. Autorka posługuje się porównaniem kreowanego w mediach obrazu opieki nad chorym dzieckiem z rzeczywistością. Jej relacja jest szczególnie wiarygodna dzięki świadectwom innych matek będących w podobnej sytuacji. Przykład: autorka uznaje za fałszywe stereotypy takie zachowania jak nazywanie matki opiekującej się chorym dzieckiem „ofiara” czy też nazywanie samych narodzin chorego dziecka „tragedią”²⁶. Jest to zatem równocześnie obraz braku jedności między prawdą a tym, co pokazują nam media – i to, niestety, na przykładzie aborcji.

Dalej rozważmy kwestię braku jedności sumienia. Określenie „brak jedności” wydaje się w tym przypadku eufemizmem – w końcu Matka Teresa z Kalkuty mówiła wprost: „Przeraża mnie myśl o tych wszystkich, którzy zabijają własne sumienie, aby móc dokonać aborcji”²⁷. Jednak trzymajmy się nadziei, że śmierć sumienia w pełnym tych słów znaczeniu nie jest możliwa, że uczynki niezgodne z sumieniem, których się dopuszczamy, nie są w stanie zupełnie zabić sumienia, a jedynie dokonujemy ich wbrew sumieniu. W tym określeniu – „wbrew sumieniu” – zawiera się niezgodność sumienia i czynu, które są częściami całości, jaką jest człowiek, co równa się brakowi jedności. Nie trzeba powtarzać, jak się to ma do aborcji.

Istnieją inne, niewyróżnione przeze mnie aspekty braku jedności, które składają się na moralne postrzeganie aborcji, wśród których wymienić można brak jedności w pojmowaniu cierpienia (czyli pojmowanie cierpienia jako „zła samego

²⁶ A. Piepmeier, *The Inadequacy of “Choice”: Disability and What’s Wrong with Feminist Framings of Reproduction*, „Feminist Studies” 39 (2013), s. 159–186.

²⁷ Jan Paweł II, *Rodzina wspólnotą życia i miłości*, <https://opoka.org.pl> (dostęp: 23.09.2021).

w sobie, które należy za wszelką cenę wyeliminować”²⁸, co pozostaje niezgodnie z faktyczną jego wartością), brak jedności celu ludzkiego życia (czyli sprzeczność dążeń – próbujemy dążyć do tego, co ziemskie, zamiast do zbawienia), brak jedności w postępowaniu (czyli rzekome rozdarcie między powołaniem a wolną wolą – chociaż w rzeczywistości rozdarcie to nie ma racji bytu), brak jedności władzy (która nie jest w stanie „podejmować działań społecznych i prawodawczych zdolnych zapewnić warunki autentycznej wolności w podejmowaniu decyzji dotyczących ojcostwa i macierzyństwa”²⁹) czy też brak jedności rozwiązania problemu i samego przebiegu problemu (niewspółmierność środków i celu) – a to tylko niektóre z licznych przykładów. A jednak, w obliczu tego zróżnicowania, jeden przykład jest szczególnie istotny, bo sam w sobie ukazuje przyczynę takiego nastawienia wielu ludzi wobec aborcji: brak jedności między ciałem a duchem.

Najlepiej wyjaśnia nam to Jan Paweł II:

Człowiek (...) jest osobą przez swoje ciało i ducha zarazem. Nie można tego ciała sprowadzić do wymiarów czystej materii. Jest bowiem ciałem „uduchowionym”, podobnie jak duch jest tak głęboko zjednoczony z ciałem, że poniekąd można go nazwać duchem „ucieleśnionym”. (...) Kiedy ciało ludzkie, oderwane od ducha i myśli, staje się tworzywem (...), trzeba wówczas przyznać, że stajemy w obliczu straszliwej klęski etycznej.³⁰

Tę wiele wyjaśniającą wypowiedź streścić można dalszymi słowami: „Człowiek (...) jest kimś więcej jako jedność psychofizyczna, jako jedność duszy i ciała, jako osoba”³¹. Wracam do rozważań z zakresu ontologii i mereologii, które w jednej ze swych teorii głoszą, iż wcale nie jesteśmy zrobieni z materii; jesteśmy przez materię „gosczeni”. Ujmując to inaczej: nie składamy się z atomów; atomy nas wstępnie formują. Akt istnienia jest tu pojmowany jako zbiór własności, czy może raczej zbiór warunków, które w danym momencie są spełniane przez pewien zbiór części³². Okazuje się nagle, że cała kłótnia o to, czy płód jest już istotą ludzką, nie ma żadnego znaczenia – płód to części tworzące pewną całość, w której „gości” duch tak samo jak u dorosłego człowieka, dlaczego więc miałyby być traktowane inaczej?

Kontynuujmy te ontologiczne rozważania o jedności ducha i ciała, stawiając sobie pozornie brutalne pytanie: dlaczego odebranie komuś życia postrzegamy jako zło? Okazuje się, że znalezienie odpowiedzi, pozwala jednoznacznie uznać

²⁸ Idem, enc. *Evangelium Vitae*, 12.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Jan Paweł II, *List do Rodzin*, 19.

³¹ Ibidem.

³² *Do chairs exist?*, op. cit.

aborcję za niemoralną, nawet w oderwaniu od przekonań religijnych; nawet gdybyśmy założyli, że płód wcale nie jest człowiekiem i jeszcze „nie żyje”.

Aby podkreślić obiektywizm toku myślenia, na moment odsunę na bok teksty Jana Pawła II, a skupię się na materiałach, które częściowo mogą sprzeciwiać się nauce Kościoła, a i tak udowadniają niemoralność aborcji. Jako pierwszy wskażę artykuł o wymownym tytule *What makes killing wrong*. Tekst ten wprowadza pojęcie „total disability” – „całkowitej niepełnosprawności”, zdefiniowanej jako brak jakichkolwiek umiejętności, aby robić cokolwiek (osoba cechująca się „całkowitą niepełnosprawnością” nie jest zatem w stanie robić nic, w tym chodzić, mówić, czy nawet myśleć i czuć), do tego brak ten musi być nieodwracalny, czyli stały. Ostatcznym wnioskiem wynikającym z tego artykułu jest stwierdzenie, że to nie sama śmierć jest czymś złym, lecz właśnie fakt, że śmierci towarzyszy zawsze spowodowanie u zabitego „całkowitej niepełnosprawności”, a za niemoralne uznane zostaje odebranie jakichkolwiek zdolności komuś, kto ma zdolności do stracenia³³. Można nie zgadzać się z innymi tezami zaproponowanymi w dalszym ciągu tekstu, ale jedno pozostaje faktem – „całkowita niepełnosprawność” jest przynajmniej jednym z powodów, dlaczego zabójstwo postrzegamy jako zło. Zadajemy sobie zatem pytanie: czy akt aborcji powoduje „całkowitą niepełnosprawność”? Można by klócić się, że płodowi nie odbiera się żadnych zdolności, bo jeszcze ich nie ma – podejście to nie uwzględnia jednak warunku nieodwracalności i stałości, co zostaje pokrótce wyjaśnione w artykule *A concise argument: on the wrongness of killing*: zabicie płodu jest niczym przeniesienie go ze stanu kompletnej, lecz odwracalnej niepełnosprawności do stanu „całkowitej niepełnosprawności”³⁴.

Jeżeli argumentacja nieodwracalności kogoś nie przekonuje, to i bez tego nie-narodzone dziecko nie jest w stanie „całkowitej niepełnosprawności” – wciąż może bowiem stracić ducha, który na mocy jedności ducha i ciała jest nierozzerwalnie związany z ciałem. Widzimy, jak wszystko się łączy – jak próba ucieczki od tekstu religijnego przez mereologię zaprowadziła nas z powrotem do tez Jana Pawła II.

I to nie wszystko. Wspomniany tekst *What makes killing wrong* wywołał w środowisku dyskusję na temat innych, być może istotniejszych przyczyn, dla których zabójstwo jest złem. Możemy wykorzystać to zamieszanie, by znaleźć kolejne dowody na niemoralność aborcji.

Weźmy przykład wypowiedzi Adama Omelianchuka. Wykorzystuje on postać przedstawioną przez autorów artykułu, do którego się odwołuje: Betty, która w wyniku postrzału w głowę nie zginęła, lecz znalazła się w stanie „całkowitej niepeł-

³³ W. Sinnott-Armstrong, F. G. Miller, *What makes killing wrong*, „Journal of Medical Ethics” 39 (2013), s. 7.

³⁴ T. Douglas, *A concise argument: on the wrongness of killing*, „Journal of Medical Ethics” 39 (2013), s. 1–2.

nosprawności”. Czy zabicie jej w tym momencie jeszcze coś jej odbiera? Możemy klócić się, ile chcemy nad moralnością takiego czynu, ale na razie odłóżmy własne przekonania na bok i skupmy się na wypowiedzi Omelianchuka. Stawia on bowiem obok tej sytuacji drugą, bliźniaczo podobną, tyle że odbywającą się w innych czasach, gdy technologia osiągnęła taki poziom, że stan niepełnosprawności Betty nie jest już nieodwracalny. Czy możemy zatem uznać, że „Betty z teraźniejszości” nie jest już człowiekiem, nie jest osobą, bo nie jesteśmy w stanie przywrócić jej żadnej zdolności, zaś „Betty z przyszłości” już jest człowiekiem wyłącznie przez to, że żyje w lepszych czasach³⁵? Mówiąc prościej: czy możemy odebrać komuś człowieczeństwo z powodu warunków, w jakich egzystuje? A mówiąc jeszcze inaczej: czy możemy odebrać komuś człowieczeństwo z powodu braku jedności warunków egzystencji? I tu jest dobra chwila, by wrócić myślami do tematu aborcji.

Wróćmy jeszcze do z tekstu Adama Omelianchuka. Choć autor argumentuje, że stan „całkowitej niepełnosprawności” nie jest najważniejszym powodem, dlaczego zabijanie jest złe, to podaje inny powód – brak szacunku do wartości niewinnej istoty ludzkiej³⁶, co przy aborcji jeszcze bardziej podkreśla jej błędność. I co przy okazji pozwala nam znów wrócić do myśli Jana Pawła II – „Nic i nikt nie może dać prawa do zabicia niewinnej istoty ludzkiej”³⁷.

Aby oderwać się od argumentacji religijnej, naturalne jest sięgnięcie teraz do tekstu Davida DeGrazii, w którym autor sam zaznacza, że nie wierzy w życie po śmierci. Tak samo jak Omelianchuk, argumentuje on, że „całkowitą niepełnosprawność” jako „najgorszą część zabójstwa” należałoby zastąpić czymś innym, tym razem odebraniem jednostce okazji i możliwości, które oferowałoby dalsze życie³⁸. Tę samą argumentację stosuje Marquis, mówiąc o tym, że zabicie człowieka jest złe, gdyż pozbawia go wartościowej przyszłości, co popiera także Ezio Di Nucci, obalając kontrargumentację Stronga³⁹. Dyskusja tej trójki opiera się na temacie aborcji właśnie. Z bliżej nieznanego powodu Strong skupia się na pojęciu „przyszłości takiej jak nasza” (ang. „future like ours”) i dlatego stwierdza, że dziecko chore nie ma możliwości jej doświadczyć, co miałoby nadać aborcji pozory moralności⁴⁰. Ani Marquis, ani Di Nucci nie twierdzą jednak, że takie dziecko będzie doświadczać „przyszłości takiej jak nasza”; mówią za to o przyszłości

³⁵ A. Omelianchuk, *‘Total Disability’ and the Wrongness of Killing*, „Journal of Medical Ethics” 41 (2013), s. 661–662.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Jan Paweł II, enc. *Evangelium Vitae*, <https://www.vatican.va> (dostęp: 23.09.2021).

³⁸ D. DeGrazia, *On the wrongness of killing*, „Journal of Medical Ethics” 39 (2013), s. 9.

³⁹ E. Di Nucci, *Abortion: Strong’s Counterexamples Fail*, „Journal of Medical Ethics” 35 (2009), s. 304–305.

⁴⁰ C. Strong, *A Critique of “The Best Secular Argument against Abortion”*, „Journal of Medical Ethics” 34 (2008), s. 727–731.

wartościowej. Szaleństwem byłoby się z tym spierać w obliczu żyjących dowodów na odmienną rzeczywistość.

I znów widzimy brak jedności – choć Strong przedstawia kontrargumentację do tez Marquisa, to przez stosowanie innego pojęcia przyszłości, wypacza sens wypowiedzi swojego adwersarza. Można odnieść wrażenie, że kręcimy się w kółko – że choć już dawno odbiegliśmy od tematu jedności duszy i ciała (co nie umniejsza jej roli w tej sprawie), to wciąż wracamy w to samo miejsce, do sedna wszelakich problemów współczesności – do braku jedności na tak wielu płaszczyznach. Ale na szczycie tego wszystkiego, jako wisienkę na torcie, dokładam jedno: „Przy olbrzymich osiągnięciach poznawczych, gdy chodzi o świat materii, a także świat psychologiczny człowieka, w odniesieniu do swego wymiaru najgłębszego, wymiaru metafizycznego, człowiek pozostał dla siebie istotą nieznaną”⁴¹.

Jak mało wiemy o samych sobie! Jak wielki jest nasz brak jedności samych siebie! Brak jedności naszych przekonań, brak jedności jednych myśli z drugimi myślami, brak jedności ogółu myśli z czynami – współczesny człowiek nie może odnaleźć samego siebie. Choć człowiek jest w posiadaniu swojego życia, to nie wie, jak się z nim obchodzić. Na co dzień spotykam wiele młodszych ode mnie osób i niemalże od każdej z nich słyszę, że nie potrafią zrozumieć sensu swojego życia; że nie wiedzą, co chcą robić w przyszłości; że czują się zagubieni. W latach 2017–2020 w Polsce 20 878 prób samobójczych zakończyło się zgonem – to około 14 zgonów dziennie⁴². I choć szczęśliwie niewidoczny jest wyraźny trend wzrostowy, to nie może być również mowy o trendzie malejącym.

Samobójstwa nie są tematem tego tekstu, ale łączą się z aborcją w jeden wyraźny sposób – oba są aktem odrzucenia życia, a akt odrzucenia życia jest efektem braku jego zrozumienia. „Pojednajcie ludzi z życiem” – tak Jan Paweł II zwraca się do kobiet⁴³. Nie żyjemy w jedności z życiem. Również w tym samym tekście papież pyta: „Jak mogło dojść do takiej sytuacji?”⁴⁴. To rozpaczliwie pytanie kieruję sama do siebie, kieruję do ludzi wokół mnie, kieruję do świata.

Jak mogło dojść do takiej sytuacji? Przez braki w jedności.

To rodzi pytanie: jak zwalczyć te braki w jedności? Choć trudno tego dokonać, bardzo łatwo ująć to w słowach. Aż za łatwo. Zresztą, zasugerowałam to już wcześniej. Bo istnieje ten jeden rodzaj jedności, który tłumaczy wszystkie inne. Bo jak to ujął Jan Paweł II:

⁴¹ Jan Paweł II, *List do Rodzin*, Częstochowa 2005, s. 91.

⁴² *Zamachy samobójcze od 2017 roku*, <https://statystyka.policja.pl/> (dostęp: 23.09.2021).

⁴³ Jan Paweł II, enc. *Evangelium Vitae*, 99.

⁴⁴ Ibidem.

Potrzebujemy pomocy Pana, by odzyskać ufność i radość życia. Musimy powrócić do Tego, który otwiera nam dziś bramy swego Serca, bogatego w dobroć i miłosierdzie.⁴⁵

Wiem, że wszystkie powyższe rozmyślania – to za mało. Wciąż nie wyraziłam tego, co chcę przekazać innym. Zapewne nigdy tego nie wyrażę. Lecz mam wiarę, że z Bożą pomocą moje koślawe próby w przyszłości staną się na tyle kształtne, by przyczynić się do przywrócenia poczucia jedności chociaż jednej osobie. Wtedy może i ja będę mogła poczuć jedność z samą sobą.

Abstract

In search for unity

The text is an attempt to show the significance of lack of unity in different aspects in the context of problems faced by contemporary world. The author chooses abortion as an illustration to show how people's thinking on that matter is affected by absence of unity, for example in families and society. The basis for reflection comprises many texts and books written by John Paul II as they are not only full of descriptions of diverse understanding of the word "unity", but also often touch on the subject of abortion. Apart from those, articles from various authors are used to prove that a presented way of thinking is widely accepted.

Keywords: unity, abortion, John Paul II, reconciliation

⁴⁵ Jan Paweł II, *Idźmy dalej odważnie i cierpliwie, ufni w moc ducha*, <https://opoka.org.pl> (dostęp: 23.09.2021).

SZLAKIEM

Daj rękę... On Cię poprowadzi...
W migoczącej ambiwalencji wobec Ostateczności
W nieustannym ferworze walki kolorów i barw
W okrucieństwach pozornego szczęścia ulotnej chwili
W głuchym, martwym, nieokiełznanym gniewie
W odbitym świetle prowizorycznej glorii
W płaczącym ognisku niewystarczającej miłości
W tęsknocie za prostotą najtrudniejszej sztuki prawdy
W schronieniu przed nicością zamgloną dniem i wieczorem
W samotnym tłumie zwiędłych, kłujących róż
W wymiarze zadań odsłoniętego świata kwiatu
W odrzuceniu na przydrożnym krzyżowym drzewie
W sądzie bezbrzeżnych judaszowych podejrzeń
W przynależności do wroga swobody, blichtru ego
W ciemności wątpliwych pobudek wątpliwością targanych
W nadziei zastygłych fałd grzesznych skał dorobku
W zamkniętych złotem wargach siennej destynacji
W afirmacji definiującej słoneczne zachwyty
W kokonie naśladowników cierpieniem wybawionych
W zegarze wadowickich, świętych, najdroższych oczu
W marazmie serc gorejących o kształt Doczesności
Ku pojednaniu
Nie lękaj się być blaskiem wody Towarzysza Ukrytego
Czy naprawdę trudniej jest zaufać, niż cierpieć samotnie?
Czy na pewno wolisz tylko próbować, niż dać się pochłonać?
Czy chcesz żyć na zawsze, czy nigdy żyć nie chcesz?

SERCE

Kiedy przyszedłeś do mnie tak bardzo osobiście
Utopiłeś zniechęcenie, lęk w swojej Miłości
to wszystko co złe

Pokazałeś mi Kim Jestem, jak wyglądam w Twoich oczach
Otworzyłeś oczy i poszerzyłeś serce, aby pomieściło ludzi, których mi dajesz
Jak kochać, zwłaszcza tych, których nie rozumiem? /jednak wciąż nie
rozumiem, dlaczego mnie wybrałeś
Elementarz pytań, które rodzą się w moim sercu jest znacznie dłuższy
Dlatego proszę Cię o odpowiedź /dopomóż proszę
Nawracaj mój umysł, serce, duszę
A ja wciąż na nowo będę przychodzić do Źródła
Naucz mnie Twojej Miłości; Miłości, którą Ty sam Jesteś
I nie zniechęcaj się, proszę, moimi błędami, lecz
Ucz mnie jak je naprawiać

Karolina Sobczyńska

WIELE IMION

wiele imion ma
Bóg
wiele imion ma
Miłość
wiele imion ma
Prawda

ja imion mam kilka
nie rozumiem tych którzy wyklócają się
o Prawdę o Boga o Miłość

nie ma Miłości bez Prawdy
nie ma Boga bez Miłości
i nie ma Prawdy bez Boga

istotą Prawdy jest o nią zabiegać
by żyć
w nadziei że się ją odkryje

istotą Miłości
jest życie
podtrzymać

istotą Boga jest wierzyć
że życie
się nie skończy

wiele imion ma Tajemnica
ale ta największa
to
Życie

Karolina Sobczyńska, *Wiele imion*, [w:] *Na drogach pojednania*, red. Zofia Zarębianka, Kraków 2022, s. 177-178 (Dni Jana Pawła II), <https://doi.org/10.15633/9788363241179>

Dominik Jemielita

TERRAE NOVAE SEGMENTUM (LE, 27)

Ku pojednaniu w środowiskach pracy...

Złoty cielec sukcesu trupim blaskiem nęci...
Martwe dusze rozkłada dżuma pazerności...
W sercach się demon kłótni jak w piekle rozgościł...
Za nic im Wieczne Dobro – w jasyr żądy wzięci...

Romantyczne proroctwo dwa wieki rozbrzmiewa:
Słowianin „wszelką zgniłość wyrzuci z ran świata”,
Sam się z bliźnim ofiarnie poprzez pracę zbrata,
Posieje kwiaty dobra i przyjaźni drzewa...

I stworzył Syn tej Ziemi lat temu czterdzieści
Wiekopomny okólnik o godności pracy:
„Wam przez nią zdobyć Niebo, wyrwać cierń boleści!”

Wołał o pojednanie ludów Brat, Polacy!
„Solidarność! Na Boga! *Fiat pax!*” – tak wieścił.
I c z ą s t k ę n o w e j z i e m i niósł na srebrnej tacy...

Kraków, wrzesień 2021, w 40-lecie promulgacji *Laborem exercens*...

KAZANIE JANA PAWŁA II

„Bogatym nie jest ten kto posiada, lecz ten kto daje” –
nie bądźcie nigdy ślepi, gdy bliźni krzywdy doznaje.
Tłumienie szczerych uczuć prowadzi Was na zgubę –
„nie żyje się, nie kocha, nie umiera – na próbę”.
Dlatego nie bójcie się ryzyka – bądźcie zuchwali.
Lecz „wymagajcie od siebie, choćby inni nie wymagali”.
Bo „przyszłość zaczyna się dzisiaj, nie jutro”. Zapamiętaj te słowa.
Nie marnuj więcej czasu startując wciąż od nowa.
I nie tocz wojen o historię. Schowaj broń i zbroję.
„Wczoraj do Ciebie nie należy. Jutro niepewne... Tylko dziś jest Twoje”.
Więc żyj w tej jednej chwili. Pokochaj swego wroga –
„każde życie (...) ma wieczną wartość przed oczami Boga”.
Kształć się bez ustanku. Pragnij więcej niż bagateli,
bo „nie ma większego bogactwa w narodzie nad światłych obywateli”.
Dąż do wielkich celów – pod prąd, pod wiatr, przez mury –
„jeśli chcesz znaleźć źródło, musisz iść do góry”.
Nie lękaj się przeciwności. Tajniki wszelkie zgłęb –
„nie wystarczy przekroczyć próg, trzeba iść w głąb”.
Powoli będę kończył, lecz tu nie skończę przesłania –
na dnie swojego serca usłyszysz me wołania.

NOTY BIOGRAFICZNE



Alderdice John Thomas – profesor, lekarz psychiatra i polityk, przewodniczący Zgromadzenia Irlandii Północnej, lider Partii Sojuszu Irlandii Północnej, od 1996 członek Izby Lordów z ramienia Liberalnych Demokratów, od roku 2010 przewodniczący partii Liberalno-Demokratycznej w Izbie Lordów, prezydent Liberal International od 2009 roku. Laureat Nagrody Johna Kennedy’ego, Nagrody Demokratycznej im. Harrimana, srebrnego medalu Kongresu Peru, medalu honorowego College of Medicine of Peru i Medalu Wolności miasta Baltimore, doktor *honoris causa* w dziedzinie prawa na Uniwersytecie Roberta Gordona



Arjakovsky Antoine – profesor i dyplomata, francuski historyk prawosławnego chrześcijaństwa, współdyrektor Politics and Religions w Kolegium des Bernadins w Paryżu, emerytowany dyrektor Instytutu Ekumenicznego we Lwowie, w latach 1989–2004 pracownik francuskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych jako dyrektor Francuskiego Kolegium Uniwersyteckiego w Moskwie, oraz wicedyrektor Instytutu Francuskiego na Ukrainie (1998–2004). Autor publikacji: *Pokolenie myślicieli religijnych emigracji rosyjskiej* (2002), *W stronę chrześcijaństwa po wyznaniu. Wywiady z kard. Husarem* (2005), *Esej o ojcu Sergiuszu Bułhakowie chrześcijańskim filozofie i teologu* (2006), *Kościół kultura i tożsamość* (2007), *Myrna Nazour. Poślaniec jedności* (2010), *Co to jest ortodoksja* (2013), *Dla demokracji personalistycznej* (2013), *Rosja – Ukraina. Od wojny do pokoju* (2014), *Historia świadomości europejskiej* (2019).



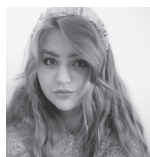
Czuba Gabriela – studentka III roku Historii ze specjalizacją: Europa Wschodnia na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Absolwentka IV Liceum Ogólnokształcące im. Jana Pawła II w Tarnowie. Wolontariuszka w ramach Projektu: Młodzieżowa Agencja Medialna Synaj.tv.; autorka relacji z wydarzeń muzycznych w czasopiśmie gitarzystów klasycznych „Sześć strun świata” oraz w lokalnym czasopiśmie „Kurier Tuchowski”.



Dubiel Dominik SJ – absolwent filozofii Akademii Ignatianum oraz Edukacji artystycznej Akademii Muzycznej w Krakowie. Student teologii na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Zainteresowania naukowe: duchowość, wątki religijne w popkulturze



Dzidek Tadeusz – ks., prof. dr hab. w zakresie nauk teologicznych, wykładowca Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownik Katedry Chrystologii. Autor takich książek jak: *Mistrzowie teologii* (1998), *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga* (2001), *Funkcje sztuki w teologii* (2013), *Wielkie apologie chrześcijaństwa* (2021). Współautor i redaktor sześciotomowego podręcznika *Teologii fundamentalnej* (2011–2019).



Gibek Martyna – studentka ostatniego roku prawa na Uniwersytecie Pedagogicznym im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie. Laureatka Konkursu Literackiego na wiersz inspirowany myślą Jana Pawła II. Zainteresowania naukowe: słowo pisane, obraz plastyczny oraz filmowy, sztuka.



Gralak Oliwia – laureatka pierwszego miejsca w ogólnopolskim konkursie literackim dla studentów w kategorii esej organizowanym w ramach XVI Dni Jana Pawła II – 2021 „Ku pojednaniu”. Wyróżniona w konkursie na najlepszą pracę w zakresie komunikacji strategicznej pt. *Młodzi o przyszłości – wyzwania przed Polską i Europą*, organizowanym przez Instytut Wymiaru Sprawiedliwości. Studentka IV roku wydziału Prawa i Administracji na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Zainteresowania naukowe: prawa człowieka oraz prawo rodzinne. Miłośniczka literatury pięknej, głównie brytyjskiej oraz filologii angielskiej.



Isichenko Ihor – duchowny prawosławny, abp Charkowa i Połtawy, profesor, ur. w Baskirii, zwierzchnik Autokefalicznego Kościoła Ukraińskiego, członek Pen Clubu. Habilitacja w roku 2009 na podstawie pracy *Literatura ascetyczna Rusi Kijowskiej*.



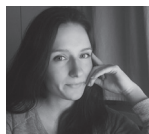
Jemielita Dominik – diakon, misjonarz św. Wincentego a Paulo. Magister lingwistyki stosowanej na Uniwersytecie Warszawskim (język niemiecki i angielski) oraz polonistyki na Uniwersytecie Jagiellońskim. Zainteresowania: prawo kanoniczne i politologia.



Kania Katarzyna – studentka drugiego roku Lotnictwa i Kosmonautyki na Wydziale Mechanicznym Energetyki i Lotnictwa Politechniki Warszawskiej, laureatka XLIX Olimpiady Literatury i Języka Polskiego, korektorka książki *Dziesięć Przykazań w opowiadaniach dla dzieci*.



Kienik Tomasz – dr hab., teoretyk muzyki, absolwent z wyróżnieniem studiów z zakresu teorii muzyki (1999) i kompozycji (2000) na Akademii Muzycznej im. Karola Lipińskiego we Wrocławiu. Doktorat z muzykologii na UWr (2008) i habilitacja w sztukach muzycznych (teoria muzyki i kompozycja; 2019); Podyplomowe studia muzyki filmowej, komputerowej i twórczości audiowizualnej na Akademii Muzycznej im. K. i G. Bacewiczów w Łodzi. Adiunkt na Wydziale Kompozycji, Dyrygentury, Teorii Muzyki i Muzykoterapii na Akademii Muzycznej we Wrocławiu. Autor publikacji: *Sonorystyka Kazimierza Serockiego* (2016), *Magnificat – od biblijnego tekstu do polskiej kompozycji muzycznej XX i początku XXI wieku* (2019). Zainteresowania badawcze: teoria muzyki, analityczna i historyczna refleksja nad muzyką XX i XXI, muzyka religijna i kościelna, metodologia nauczania.



Kiestrzyn Julia – studentka III roku prawa UAM, miłośniczka literatury, historii i ornitologii oraz przyrody. Autorka prób literackich w zakresie poezji i prozy, pasjonatka fotografii. Laureatka konkursu literackiego na pracę inspirowaną myślą Jana Pawła II.



Kwiatkowski Zygmunt SJ – ks., magister prawa na UMK w Toruniu; od 1969 r. jezuita z Prowincji Wielkopolsko-Mazowieckiej w Kaliszu, święcenia kapłańskie w 1976 r. w Warszawie. Studia teologii duchowości na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Duszpasterz akademicki na KUL w latach 1978–1982, a następnie misjonarz w Syrii do 2014 roku. Autor publikacji o chrześcijanach na Bliskim Wschodzie, m.in.: *Z krzyżem w kraju półksiężycy. Nyszkur Allah – Dzięki Bogu* (2010), *Życie między pustyniami. Mar Musa al Habashi* (2015), *Za daleki Bliski Wschód* (2017). Od 2014 roku posługa duszpasterska w jezuickiej parafii pw. Najświętszego Imienia Jezus w Łodzi.



Lewczuk Natalia – studentka Uniwersytetu Medycznego w Białymstoku, laureatka Konkursu literackiego na esej inspirowany myślą Jana Pawła II w kategorii wiersz. Laureatka także kilku innych konkursów literackich, w tym zdobywczyni Nagrody publiczności w Konkursie Digital Ars, pasjonatka tenisa.



Musiał Krzysztof – organista, pedagog, animator życia muzycznego. Laureat kilku międzynarodowych i ogólnopolskich konkursów organowych, m.in. III nagrody na X Międzynarodowym Konkursie im. Mikaela Tariverdieva w Kaliningradzie (2017), III nagrody na VI Międzynarodowym Konkursie im. Feliksa Nowowiejskiego w Poznaniu (2017). Zdobywca wyróżnienia za wykonawstwo utworów Johanna Sebastiana Bacha. Absolwent krakowskiej Akademii Muzycznej w klasie organów prof. dra hab. Andrzeja Białki (dyplom z wyróżnieniem). W ramach programu Erasmus+ studiował również w Musikhochschule Lübeck w klasie prof. Arvida Gasta. Aktualnie doktorant w Akademii Muzycznej w Krakowie. Występy jako solista i kameralista podczas międzynarodowych i ogólnopolskich festiwali, m.in. Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Organowej i Kameralnej w Kamieniu Pomorskim, Staromiejskich Koncertów Organowych w Poznaniu, Międzynarodowego Festiwalu Muzyki Organowej i Kameralnej w Leżajsku, Tynieckich Recitali Organowych i Dniach Muzyki Organowej w Krakowie czy Wieczorach Tumskich we Wrocławiu. Koncerty również poza granicami kraju – we Francji, Holandii, Libanie, Niemczech, Rosji i na Litwie. Pracownik Akademii Muzycznej im. Grażyny i Kiejstuta Bacewiczów w Łodzi, Archidiecezjalnej Szkoły Muzycznej II stopnia w Krakowie oraz Miejskiego Ośrodka Kultury w Brzesku. Członek Komisji Muzyki Kościelnej w Archidiecezji Krakowskiej.



Popiel Jacek – prof. dr hab. w zakresie literaturoznawstwa i teatrologii, rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Związany z Uniwersytetem Jagiellońskim od 1977 r. Był dyrektorem Instytutu Polonistyki, a następnie dziekan Wydziału Polonistyki. Od 2012 prorektor ds. polityki kadrowej i finansowej. W poprzednich latach dziekan Wydziału Aktorskiego Państwowej Wyższej Szkoły Teatralnej im. Ludwika Solskiego w Krakowie (obecnie Akademia Sztuk Teatralnych im. St. Wyspiańskiego), przez dwie kadencje prorektor oraz rektor tej uczelni. Zainteresowania naukowe: historia dramatu i teatru polskiego XIX-XXI wieku, dzieje szkolnictwa teatralnego, edycja naukowa tekstów literackich. Autor ponad 200 prac – m.in. 20 książek, w tym 6 indywidualnych, artykułów i recenzji, a także kilku scenariuszy teatralnych. Teksty tłumaczone na język angielski, francuski, włoski i hiszpański. Twórca i dyrektor artystyczny Festiwalu „Dramaty Narodów” (pierwsza edycja rok 2005). Wiceprzewodniczącym Konferencji Rektorów Uczelni Artystycznych, członek Rady Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki. Członek Korespondent Polskiej Akademii Umiejętności, Komitetu Nauk o Literaturze PAN oraz kilku komisji miejskich i krajowych ds. kultury, komisji ds. nagród w dziedzinie kultu-

ry i sztuki. Odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski, Srebrnym Krzyżem Zasługi oraz Złotym Medalem „Zasłużony Kulturze Gloria Artis”. Dwukrotny laureat nagrody indywidualnej Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego, nagrody Prix Jean-Paul II Europe Chrétienne, Medalu PWST.



Radziechowski Dariusz – ks. dr nauk humanistycznych w dyscyplinie filozofia, dr nauk teologicznych w dyscyplinie nauki teologiczne oraz kulturoznawca. Aktualnie wikariusz w parafiach środkowego Montafon w Austrii. Zainteresowania naukowe: myśl Karola Wojtyły, Romana Ingardena, Louisa-Bertranda Geigera OP, Józefa I. M. Bocheńskiego OP, antropologia, aksjologia i estetyka, ontologia, logika oraz filozofia kultury. Najnowsze publikacje: *Filozoficzna koncepcja kultury Romana Ingardena i Karola Wojtyły. Studium analityczno-krytyczne* (2021).



Ryś Grzegorz – abp, dr hab., metropolita archidiecezji łódzkiej, pracownik naukowo-dydaktyczny UPJPiI. Studia teologiczne i historyczne w Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, doktorat 1994, habilitacja w zakresie nauk humanistycznych 2002. Kierownik Katedry Historii Kościoła UPJPiI, autor licznych opracowań naukowych i popularnych w dziedzinie historii i teologii. Zaangażowany duszpasterz, uczestnik Drogi Neokatechumenalnej. Członek komisji historycznych w procesach beatyfikacyjnych, m.in. Jana Pawła II. W latach 2007–2011 rektor Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Krakowskiej, w latach 2010–2011 przewodniczący Konferencji Rektorów Seminariorów Duchownych w Polsce, promotor dialogu ekumenicznego i międzyreligijnego, członek Kapituły Nagrody im. ks. Stanisława Musiała, członek Międzynarodowej Rady Oświęcimskiej, Przewodniczący Zespołu ds. Nowej Ewangelizacji przy Komisji Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski oraz Sekretariatu ds. Nowej Ewangelizacji w Archidiecezji Krakowskiej, członek Ogólnopolskiego Komitetu Organizacyjnego Obchodów 1050 Rocznicy Chrztu Polski.



Schudrich Michael – naczelny rabin Polski, ur. w Nowym Jorku w 1955 roku w ortodoksyjnej żydowskiej rodzinie o polskich korzeniach, studia w zakresie historii i religioznawstwa na State University of New York w Stony Brooks oraz na Univesytecie Columbia., w latach 1990–1998 praca w Polsce dla Fundacji Ronalda S. Laudera, od 2000 roku rabin Warszawy i Łodzi, od 2004 roku Naczelny Rabin Polski, od 1995 roku posiadacz polskiego obywatelstwa, aktywny uczestnik dialogu polsko-żydowskiego

oraz chrześcijańsko-żydowskiego Odznaczony Krzyżem Oficerskim Orderu Odrodzenia Polski oraz medalem *Missio Reconciliationis*.



Tyrała Robert – ks., dr hab., prof. UPJP II, rektor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w kadencji 2020–2024, mgr teologii (1990) oraz mgr sztuki (1997), licencjat teologii w 1996 r. na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W 2000 roku doktorat z liturgiki na Wydziale Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. W 2010 roku habilitacja w zakresie nauk humanistycznych na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 2016 roku profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 1997 roku pracownik naukowo-dydaktyczny Akademii Muzycznej w Krakowie (od 2005 roku kierownik Katedry Muzyki Religijnej). Od 2000 roku związany z Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II w Krakowie (od 2018 roku prorektor ds. dydaktyki i studentkich Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie). Od 2005 przewodniczący Archidiecezjalnej Komisji Muzyki Kościelnej w Krakowie, członek Zespołu ds. transmisji telewizyjnych Konferencji Episkopatu Polski (od roku 2006). Od 2012 roku konsultor Podkomisji ds. Muzyki Kościelnej Konferencji Episkopatu Polski. W latach 2009–2017 prezydent Międzynarodowej Federacji *Pueri Cantores*. Członek Rady Programowej Festiwalu *Festival Zelioli* w Lecco we Włoszech. Pomysłodawca i organizator Dni Muzyki Kościelnej Archidiecezji krakowskiej (organizowane są od 2005 roku). Członek rady naukowej czasopism: *Studia Hildegardiana Sariensia* wydawanego w Żorach, *Musica Ecclesiastica* wydawanego w Opolu, rocznika *Thesaurus Musicae Sacrae* wydawanego na Uniwersytecie Muzycznym im. Fryderyka Chopina w Warszawie. Redaktor naczelny czasopisma naukowego *Pro Musica Sacra* wydawanego przez Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie (od 2004 roku).



Sobczyńska Karolina – studentka dziennikarstwa i komunikacji społecznej oraz archeologii na Uniwersytecie Wrocławskim. Autorka wierszy i prozy oraz tekstów piosenek do skomponowanych przez siebie melodii.



Zarębianka Zofia – prof. dr hab., poetka, eseistka; profesor zwyczajny w zakresie literaturoznawstwa w Katedrze Historii Literatury Oświecenia i Romantyzmu na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Obszar zainteresowań badawczych: poezja XX i XXI wieku w aspekcie obecnych w niej sensów duchowych i religijnych, metodologia badań nad sacrum w literaturze, przemiany form artystycznych w literaturze XX wieku. Od 1987 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu

Jagiellońskiego. Autorka następujących książek: *Poezja wymiaru sanctum* (1992); *Dziesięć Bożych słów* (współautorka, 1993), *Świadeństwo słowa. Rzecz o twórczości Anny Kamieńskiej* (1993), *Zakorzenia Anny Kamieńskiej* (1996), *Tropy sacrum w literaturze XX wieku* (2001), *O książkach, które pomagają być* (2004), *Czytanie sacrum* (2008), *Wtajemniczenia(w) Miłosza* (2014), *Spotkanie w słowie. O twórczości literackiej Karola Wojtyły* (2018), *Bóg wpisany w wiersze. Teologia poetów obcych* (2018), *Bóg wpisany w wiersze. Teologia poetów polskich* (2019); oraz dziewięciu tomików poetyckich: *Człowiek rośnie w ciszy* (1992), *Wyrwane z przestrzeni* (1996), *Niebo w czerni* (2000), *Jerozolima została zburzona* (2004), *Wiersze: Pierwsze* (2008), *Tylko na chwilę* (2012), *Wiersze dośmiertne* (2017); *Wiersze (trochę) przebrane* (2017), *Majaki* (2021). Członek Stowarzyszenia Pisarzy Polskich od roku 1994, PEN Clubu od roku 2000, TN KUL, Polskiego Towarzystwa Etycznego, Komisji Historycznoliterackiej PAN, Międzynarodowego Stowarzyszenia Studiów Polonistycznych, Akademickiego Stowarzyszenia przeciwko Myśliwstwu Rekreacyjnemu, Komisji Filozofii Nauki PAU, członek Zarządu Głównego SPP oraz zastępca przewodniczącego Komisji Kwalifikacyjnej przy ZG SPP. Wcześniej we władzach krakowskiego oddziału Stowarzyszenia w latach 1996–2020. Redaktor naukowy serii monografii tematycznych związanych z nauczaniem Jana Pawła II, członek Komitetu Organizacyjnego Dni Jana Pawła II, przewodnicząca jury konkursowego prac literackich inspirowanych myślą Jana Pawła II, pomysłodawczyni i redaktor naukowy serii *Przemiany sacrum*, *Wiersze tłumaczone na język czeski, angielski, niemiecki, hebrajski, ukraiński i francuski*.



Zboralska Maria – dr, studia magisterskie z zakresu teologii (1997–2003) i językoznawstwa (1997–2002) na Uniwersytecie Adama Mickiewicza w Poznaniu, licencjackie i doktoranckie z zakresu teologii na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie (2005–2011). Stypendystka Katholieke Universiteit Leuven w Belgii (2002–2003) oraz Pontificia Università Lateranense w Rzymie (2008–2009). Współpracownik watykańskich instytucji badawczych: Ośrodka Dokumentacji i Studium Pontyfikatu Jana Pawła II oraz Cattedra Wojtyła Pontificio Istituto Giovanni Paolo II. Autorka kilkunastu artykułów naukowych polsko-, i obcojęzycznych. Najważniejsze publikacje książkowe: *Przekraczanie siebie jako podstawa antropologii teologicznej Karola Wojtyły – Jana Pawła II* (2012), *Życie znaczy filozofować. Stanisław Grygiel w rozmowie z Marią Zboralską* (2020).

SPIS TREŚCI

Jacek Popiel

Słowo Rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego 5

ks. Robert Tyrała

Wprowadzenie 9

abp Grzegorz Rys

Wartość chrześcijańskiego pojednania w nauczaniu św. Jana Pawła II 11

John Thomas Alderdice

Ku pojednaniu – w oparciu o spuściznę papieża św. Jana Pawła II 21

Antoine Arjakovsky

Budowanie pokoju. Drogi pojednania 33

Michael Schudrich

Dialog jako warunek pojednania i droga do pokoju 43

Zygmunt Kwiatkowski SJ

Prorocza pielgrzymka Jana Pawła II do Syrii w 2001 roku 49

abp Ihor Isichenko

Czy cel uzasadnia rywalizację strategii ewangelizacyjnych? 53

ks. Tadeusz Dzidek

Warunki pojednania w świetle adhortacji Jana Pawła II *O pojednaniu i pokucie*. 61

ks. Dariusz Radziechowski

O pojednaniu w perspektywie adhortacji

Reconciliatio et paenitentia Jana Pawła II 67

Maria Zboralska

Kilka myśli o pojednaniu według św. Jana Pawła II 75

Zofia Zarębianka

Dialektyka ojcostwa w perspektywie pojednania 89

Dominik Dubiel SJ

„Nie. Nic nie jest bardziej praktyczne, niż duchowość”

Od mistyki św. Ignacego z Loyoli po misję pojednania współczesnych jezuitów 99

Krzysztof Musiał

Wokół twórczości religijnej Petra Ebena (1929–2007). 113

Tomasz M. Kienik

„Totus Tuus”

Od słów św. Ludwika Marii Grignon de Montfort

do ich muzycznej realizacji w kompozycjach chóralnych *a cappella*. 123

ANEKS

Nagrodzone i wyróżnione prace konkursowe

Oliwia Gralak

Ku pojednaniu. Pokorna droga serca prowadząca do Pana. 143

Julia Kiestrzyn

Wędrownia ku pojednaniu 149

Katarzyna Kania

W poszukiwaniu jedności 161

Martyna Gibek

Szlakiem 173

Gabriela Czuba

Serce 175

Karolina Sobczyńska

Wiele imion 177

Dominik Jemielita

Terrae novae segmentum (LE, 27) 179

Natalia Lewczuk

Kazanie Jana Pawła II 181

Noty biograficzne. 183

Sponsorzy XVI edycji Dni Jana Pawła II



BAZYLIKA MARIACKA
W KRAKOWIE



Fundacja
Św. Jadwigi
dla UPJPII w Krakowie

