

Pamięć jako miejsce teologalne na przykładzie poematu Karola Wojtyły *Mysł jest przestrzenią dziwną*

Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II naznaczona jest szczególnym odniesieniem do problematyki pamięci. Na tę prawdę zdają się wskazywać nie tylko poszczególne tytuły jego znakomitych dzieł, które wprost odnoszą się do osób czy czasów zamierzonych, ale i zawarte w nich autorskie myślenie, wyraźnie przeniknięte głębią myśli biblijnej. Dzięki temu możemy doszukać się zasadniczych źródeł inspiracji, z których twórczość ta wyrasta i kształtuje swój poetycki profil, a także znaleźć klucz do podjęcia szczegółowych interpretacji. Zdaniem Paula Ricoeura interpretowanie świadectwa stanowi akt podwójny: jest to akt świadomości siebie (*soi-même*) dokonywany na niej samej oraz akt historycznego rozumienia dokonywany na znakach, które Absolut daje o sobie samym¹. Znaki owe są jednocześnie znakami, w których świadomość refleksyjnie się rozpoznaje. Należy wobec tego przyjąć, że świadomość postępuje ku najbardziej wewnętrznej przestrzeni jedynie za cenę najwyższej ludzkiej uważności, w ramach której dokonuje się postrzeganie znaków Absolutu w Jego figurach. Największej wewnętrzności aktu odpowiada więc największa zewnętrzność znaku. W tym kontekście, nie sposób jest nie zapytać o kategorię pamięci. A zatem, jaką rolę spełnia ona w tym procesie? Czy można mówić o jej teologalnym charakterze? Wydaje

¹ Por. P. Ricoeur, *Hermeneutyka świadectwa*, w: *Nazwać Boga. Teksty Paula Ricoeura*, przeł. i oprac. R. Grzywacz, Kraków 2011, s. 37–42.

się, że napisany przez Karola Wojtyłę poemat *Myśl jest przestrzenią dziwną* stanowić może niezwykle interesującą na te pytania odpowiedź.

ZARYS KONTEKSTU ZNACZENIOWEGO

Utwór powstał w roku 1952 i ukazał się dwukrotnie na łamach „Tygodnika Powszechnego” (w 1952 i 1967 roku) pod pseudonimem literackim Andrzej Jawień. Należy zaznaczyć, że jako Andrzej Jawień Karol Wojtyła sygnował także inne swoje dzieła, a mianowicie: poematy *Pieśń o blasku wody* i *Matka* opublikowane w 1950 roku w „Tygodniku Powszechnym”, poemat *Kamieniołom* napisany w roku 1956, a opublikowany dwukrotnie w 1957 roku w „Znaku”, oraz powstały w roku 1957 poemat *Profile Cyrenejczyka*, wydrukowany rok później w „Tygodniku Powszechnym”. Zdaniem Krzysztofa Dybciaka, Andrzej Jawień pojawił się na scenie polskiego piśmiennictwa w trzydziestym roku swego życia jako „gotowy poeta”, który wie, czego chce od literatury, ma swój własny język artystyczny i własne sprawy do rozstrzygnięcia. Tak więc, spośród wielu wariantów twórczości medytacyjnej wybierze dla siebie ten najbardziej adekwatny: nie emocjonalno-wyobrażeniowy, lecz typowo intelektualistyczny, oszczędnie gospodarujący figurami myśli i stylu. Jeśli dołączyć do tego obszerne rozmiary literackiej wypowiedzi, dokładność i staranność wykładu, co nie zawsze gwarantuje nam pełną zrozumiałość poetyckiej myśli, dość rozbudowaną składnię zazwyczaj podrzędnie złożoną, sporo terminów filozoficznych i teologicznych, może nasunąć się spostrzeżenie o pokrewieństwie jego poematów z formą traktatową. Rocco Buttiglione zauważa, że w tej perspektywie filozofia i literatura są tak ściśle ze sobą związane, że usprawiedliwiają filozoficzną interpretację wszystkich utworów Andrzeja Jawienia². Szczególnie w poemacie *Myśl jest przestrzenią dziwną* spotykamy się – jego zdaniem – z fenomenologią pojętą nie tyle w sensie Husserla, ile raczej w duchu Hegla³. Chodzi tu mianowicie o problematykę

² Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, przeł. J. Marecki, Lublin 2010, s. 320–333.

³ Potwierdzenie powyższej tezy możemy znaleźć chociażby w trzecim tomie heglowskich *Wykładów o estetyce*, w którym autor poddaje analizie i przedstawia ludzkie myślenie w akcie sublimacji i ukazuje je jako miejsce pojednania prawdy i rzeczywistości. Należy podkreślić,

oczyszczenia subiektywnej ludzkiej świadomości, która przez spotkanie z *sacrum* zostaje wezwana – pośród banalnego zamętu i w swej banalności beznadziejnego życia – by powróciła do siebie.

Wydaje się, że rok 1952 mógł stanowić dla Karola Wojtyły taki swoisty powrót do siebie. Od 1 września 1951 roku przebywał bowiem na urlopie naukowym w celu przygotowania rozprawy habilitacyjnej z dziedziny etyki i filozofii nt. *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej przy założeniach systemu Maxa Schelera*, którą przedstawił w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego 3 grudnia 1953 roku. Trzeba zaznaczyć, że na czas urlopu został zwolniony z części swoich dotychczasowych obowiązków, które pełnił jako wikariusz w parafii św. Floriana w Krakowie. Do jego „nowych obowiązków” po urlopie należało więc kontynuowanie rozpoczętej tam pracy w duszpasterstwie akademickim oraz podjęcie na zaproszenie Sióstr Nazaretanek duszpasterstwa w prowadzonym przez nie internacie dla studiujących. W tym czasie Wojtyła zmienił adres zamieszkania i na polecenie arcybiskupa krakowskiego przeniósł się pod Wawel na ul. Kanoniczą 19 do tak zwanego *Domu Świętego Stanisława*, z kaplicą św. Stanisława na drugim piętrze. W kościele Świętej Katarzyny na Stradomiu zwykle celebrował Mszę św. i prowadził chór miłośników śpiewu gregoriańskiego. O innych swoich pracach duszpasterskich opowiedział w *Autobiografii*:

Zacząłem jako kapłan, i to kapłan pracujący naukowo (ta okoliczność jest ważna), uprawiać turystykę dla wypoczynku. Wkrótce jednak zorientowałem się, że wypoczynek ten można wykorzystywać jeżeli nie bardziej po kapłańsku, to z pewnością bardziej po duszpastersku. [...] Wypoczywa się prawdziwie i do dna przez kontakt z przyrodą, której nie można podpatrzeć na żywo i w całej pełni z werandy wczasowych domów czy nawet hoteli i schronisk turystycznych... ktoś mógłby pomyśleć, że duszpasterstwo akademickie to tylko chodzenie na wycieczki, wyprawy na kajakach. To bardzo błędny pogląd, bo wielu ludzi uprawia turystykę, a z tego jeszcze całkiem nie wynika duszpasterstwo [...]. Metody?

że *Phänomenologie des Geistes* Hegla ukazuje etapy, poprzez które obiektywnie istniejący duch wznosi się od poznania indywidualnego do rozumu powszechnego w dającej się uchwycić triadzie: duch subiektywny – duch obiektywny – duch absolutny. (Por. G. W. F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, t. 3, przeł. J. Grabowski i A. Landman, Kraków 1967, s. 293–294.)

Są one proste. Msza św. codzienna na ołtarzu przenośnym w różnych fantastycznych zakątkach naszej ziemi; ołtarz na wiosłach, ołtarz na śniegu, ołtarz na plecakach – żywa natura (nie tylko wytwór ludzkiej sztuki) bierze udział w Ofierze Syna Bożego. Msza św. więc stanowi modlitwę poranną i pierwszy zbiorowy czyn po pobudce. Przy tym kilka słów: myśl na cały dzień. Czy zawsze wokół niej krąży potem pamięć i wyobraźnia – nie wiadomo, ale to nie jest jeszcze takie ważne. W każdym razie myśl musi być w jakiś sposób potrzebna. Wieczorem powraca się do tej myśli przy wspólnej modlitwie⁴.

W innym miejscu wspomina:

Wróciliśmy z gór. Było pięknie. Namioty schły w słońcu. Żywica się sączy po konarach, trawy są wysokie, środkiem biegnie ścieżka, ledwo, ledwo przeddeptana w trawie. Więc człowiek może się zaszyć i dumać. Odkrywać głębie istot cudzych i własnej – odkrywać, dosięgać. *Dosięgać tym, co jest we mnie, tego – co w Tobie.* [...] Potem sosny – piramidy cienia. Potem niskie krzewy pełne jagód i potok⁵.

Na podstawie zacytowanych wypowiedzi Wojtyły można nie tylko dostrzec jego refleksyjną naturę, ale i budującą innych głęboką wrażliwość na tajemnicę przenikania Bożej Obecności we wszystkim, co stworzone. Jego postawa była tak inspirująca, że wielu młodych ludzi poważnie traktujących swoją chrześcijańską tożsamość gromadziło się wokół jego osoby tworząc swoiste „rodzinki”, a potem „środowiska”. Więcej. Ci młodzi ludzie pod jego kierownictwem uczyli się medytacji nad myślą biblijną, oraz – co wydaje się w tym kontekście najistotniejsze – trudnej sztuki kształtowania przestrzeni swoich myśli oraz pracy nad pamięcią i wyobraźnią.

KONTEKST BIBLIJNY

Poemat *Myśl jest przestrzenią dziwną* otwiera następujące motto: „i przeprawił się przez bród Jaboku... a oto mąż zmagął się z nim aż do zarania...

⁴ Jan Paweł II, *Autobiografia*, oprac. J. Kiliańczyk-Zięba, Kraków 2003, s. 74–76, 78, 82–83.

⁵ Tamże.

I nazwał Jakub imię onego miejsca Fanuel, mówiąc: »Widziałem Boga twarzą w twarz...« (Z *Księgi Rodzaju*, 32). Ta zamieszczona na wstępie utworu biblijna myśl stawia przed nami postać Jakuba syna Izaaka i Rebeeki, wracającego na polecenie Boga – z całym swym dobytkiem – do ziemi ojczystej. Jest to dla niego trudny powrót. Jakub niesie bowiem w pamięci obraz tego wszystkiego, co dokonało się przed wielu laty, kiedy musiał opuścić rodzinny dom i uciekać przed gniewem Ezawa, swego bliźniaczego brata. Teraz – z całej zaistniałej sytuacji – już nic nie rozumiał. Czyż nie zapłacił za swój czyn latami trudów i tułaczki z dala od rodzinnego gniazda? Przecież zrobił wtedy dokładnie tak, jak poleciła mu matka, która nie przyjęła do wiadomości decyzji swego niewidomego już męża o darowaniu błogosławieństwa pierworodnemu Ezawowi. Oto teraz Jakub przypomina sobie i miskę przyrządzonej przez matkę potrawy, którą niósł ojcu, a której oczekiwał on od Ezawa; i całe to upokarzające przebranie, zwłaszcza te kozłe skórki, którymi owinięte zostały jego ręce i szyja, dzięki czemu otrzymał błogosławieństwo swego ojca (por. Rdz 27, 11–29). Przypomina sobie także i tę miskę soczewicy, którą podał kiedyś głodnemu bratu, a który nie wiedząc czemu, tak wzgardził przynależnym mu świętym przywilejem pierworództwa, z którym związana jest obietnica samego Boga. A te małżeństwa Ezawa z Chetytkami, które zawarł wbrew zwyczajom rodzinnym, a które były powodem zgryzoty matki i ojca (por. Rdz 25, 29–34. 26, 34–35), czyż nie dowodzą, że nie zasługiwał on, by w przyszłości stać się głową rodu i spadkobiercą Bożej Obietnicy? Dlaczego jego bliźniaczy brat był tak nieczuły na Bożą Obecność? O, jak bardzo ryzykowała matka, kiedy postanowiła interweniować, aby nie doszło do sprofanowania przez niego błogosławieństwa ojcowskiego i do podeptania Bożych Tajemnic. Jakub dobrze przypomina sobie trwogę, jaką odczuł, kiedy usłyszał o planach matki. Mówił jej, że za ten podstęp może tylko ściągnąć na siebie przekleństwo zamiast błogosławieństwa, na co odpowiedziała: „Niech na mnie spadnie to przekleństwo dla ciebie, mój synu!” (Rdz 27, 13) i doprowadziła sprawę do końca. Ale to ani jej, ani jego, żadną miarą moralnie nie usprawiedliwia! Wszyscy wiedzą, że dopuścił się oszustwa! Przecież jego nieszczęsne imię Jakub oznacza ... oszukiwać... Czy nie było ono powodem drwin Ezawa, kiedy mówił: „Nie darmo dano mu imię Jakub!” (Rdz 27, 36a) i czy ów brat nie postanowił w gniewie, że Jakuba

zabije⁶, co skłoniło go do ucieczki. A teraz? Ucieka także, chroniąc siebie i wszystko, co posiada, tym razem przed zazdrością swego teścia. Z jakimi obrazami musi się jeszcze zmierzyć? Wszak wysłani przez niego posłańcy oznajmili mu, że jego brat Ezaw na wieść o jego powrocie już wyszedł mu na spotkanie z gromadą czterystu ludzi. W Piśmie Świętym czytamy, że słysząc tę wiadomość:

Jakub przeraził się tak bardzo, że aż mu się serce ścisnęło. Podzielił więc ludzi, których miał przy sobie, owce, woły i wielbłądy na dwa obozy, myśląc sobie: „Jeśli Ezaw uderzy na jeden obóz i pobije go, drugi przynajmniej obóz ocaleje”. A potem zaczął się modlić: „Boże Abrahama i Boże ojca mego Izaaka, Panie, który dałeś mi rozkaz: Wróć do twego kraju rodzinnego, gdzie będę ci świadczył dobro, nie jestem godzien wszelkiej łaskowości i wszelkiej szczerości, jakie nieustannie okazujesz Twemu słudze. Bo przecież tylko z łaską w ręku przepравиłem się [kiedyś] przez Jordan, a teraz mam dwa obozy. Racz więc ocalić mnie z ręki brata mego Ezawa, gdyż lękam się go, aby gdy przyjdzie, nie zabił mnie i matek z dziećmi. Wszakże Tyś powiedział: »Będę ci świadczył dobro i uczynię twe potomstwo [tak mnogie] jak ziarnka piasku na brzegu morza, których nikt zliczyć nie zdoła«. A potem przenocował na tym miejscu i wziął z dobytku swego, jako dar dla brata swego Ezawa, dwieście kóz i dwadzieścia kozłów, dwieście owiec i dwadzieścia baranów, trzydzieści dojnych wielbłądzic wraz z ich źrebiętami, czterdzieści krów, dziesięć wołów, dwadzieścia oślic i dziesięć osłąt [...]. Myślał bowiem: „Przebłagam go darem, który mnie wyprzedzi; a gdy ja potem go zobaczę, może obejdzie się ze mną łaskawie”. Wysłał więc ów dar przed sobą, a sam postanowił spędzić noc w obozowisku. Ale jeszcze tej nocy wstał i zabrawszy obie swe żony, dwie ich niewolnice i jedenaścioro dzieci, przepравиł się przez bród Jabbok. A gdy ich przepравиł przez ten potok, przeniósł również [na drugi

⁶ Imię Jakub w ludowej wykładni jest odpowiednikiem hebrajskiego „oszukiwać” (aqab) i łączy je ze słowem „pięta” (aqeb). Jednak forma skrócona amoryckiego imienia *Ja'qub-el* oznacza „oby Bóg wspomógł”. Należy podkreślić, że w kulturze semickiej imię nie tylko określa człowieka, lecz jest tożsame z osobą. Kto zna imię osoby, ma nad nią duchową władzę (Rdz 32, 29n). Wypowiedzieć imię znaczyło więc tyle, co wziąć kogoś w swe władanie. Przez wojnę lub klątwę zostaje zniszczone imię ludu i imię jego boga (Joz 7, 9; Iz 14, 22; 1 Sm 5, 3–4), a jeśli tak się nie stało, następne pokolenia żyją dalej dziedzicząc to samo imię. (Por. A. Tronina, *Jakub*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 7, red. S. Wielgus, Lublin 1997, s. 700; por. *Mała encyklopedia biblijna*, red. K. Ellinger, Kraków 1994, s. 148.)

brzeg] to, co posiadał. Gdy zaś wrócił i został sam jeden, ktoś zmagił się z nim aż do wschodu jutrzeńki, a widząc, że nie może go pokonać, dotknął jego stawu biodrowego i wywichnął Jakubowi ten staw podczas zmagania się z nim. A wreszcie rzekł: „Puść mnie, bo już wschodzi zorza!” Jakub powiedział: „Nie puszcę cię, dopóki mi nie pobłogosławisz!” Wtedy [tamten] go zapytał: „Jakie masz imię?” On zaś rzekł: „Jakub”. Powiedział: „Odtąd nie będziesz się zwał Jakub, lecz Izrael, bo walczyłeś z Bogiem i z ludźmi, i zwyciężyłeś” [...] i pobłogosławił go na owym miejscu. Jakub dał temu miejscu nazwę Penuel, mówiąc: „Mimo, że widziałem Boga twarzą w twarz, jednak ocaliłem me życie”. Słońce już wschodziło, gdy Jakub przechodził przez Penuel, utykając na nogę (Rdz 32, 8–32).

W późniejszym czasie Jakub będzie słyszał jeszcze wielokrotnie od Boga zapewnienia o darowaniu mu błogosławieństwa i – co jest najbardziej interesujące – otrzyma potwierdzenie zmiany imienia: „odtąd nie będą cię zwać Jakubem, lecz będziesz miał na imię Izrael” (Rdz 36, 9). Wydaje się więc, że głównym problemem Jakuba mógł być obraz samego siebie, który nosił głęboko w sercu, a który mu niezmiernie ciążył. I Bóg to widział. Dlatego w poczuciu największego zagrożenia i samotności, które przeżywał Jakub, nastąpiła Boża interwencja. Aby spotkać się z Ezwem i skonfrontować z przeszłością, potrzebne było najpierw spotkanie z myślą Boga w tym względzie, z myślą, która uzdrawia i wspomaga. W tajemniczej walce Jakuba z Aniołem, to Boża myśl otwarła i dotknęła jego ludzkiej głębi. Jakub miał zrozumieć, że Bóg patrząc na niego, widzi go w prawdzie i w miłości. Co więcej. To Boże widzenie nie uśmierca, ale jest przestrzenią, w której człowiek jest niejako powoływany do życia na nowo. Czy wymownym tego znakiem nie jest jego nowe imię – Izrael? Biblia tłumaczy je jako „Bóg walczy”. W świetle analizy filologicznej imię to ujawnia jeszcze inne, nawiązujące do niego znaczenia, takie jak: „Niech Bóg walczy!” lub „Niech Bóg ocala, zbawia!”. Wszystko zależy od tego, jaki przyjmujemy czas gramatyczny i jakiego użyjemy czasownika⁷. Jedno jest pewne. Z naznaczonego piętnem kłamcy „nieustannie uciekającego” Jakuba, stał się zintegrowanym wewnątrznie i pobłogosławionym przez Boga Izraelem. Tak. Ręka Pana była z nim, ale tylko w tym celu, aby

⁷ Por. A. LaCocque, P. Ricoeur, *Myśleć biblijnie*, przeł. E. Mukoid, M. Tarnowska, Kraków 2003, s. 311–313.

obdarzyć go swoją opieką na nowo i potwierdzić swoją obecność w jego życiu. „Widziałem Boga twarzą w twarz” – powiedział Jakub – i w następstwie tego widzenia, był już gotowy spotkać się ze swoim bratem Ezawem w duchu głębokiego pojednania.

Jak podkreśla biblista Zenon Ziółkowski, autor publikacji *Najtrudniejsze stronice Biblii*, musimy pamiętać, że opowiadanie o walce Jakuba z Aniołem nie jest mitem, lecz przekazem osobistego doświadczenia tego patriarchy⁸. Jest to jego świadectwo spotkania z Bogiem. Rzecz dzieje się w ściśle określonym czasie i miejscu: tajemnicza walka rozegrała się nad potokiem Jabbok, w czasie powrotu Jakuba do Ziemi Obiecanej (ok. roku 1700 przed Chr.). Było to wydarzenie tak ważne, że na jego pamiątkę Jakub nadał temu miejscu nazwę Penuel – co znaczy: „oblicze Boga”. Powinniśmy sobie teraz uświadomić, że zarówno Abraham, Izaak, jak i Jakub, a potem także ich potomkowie, byli „synami swoich czasów”. Mieli podobne wyobrażenia o otaczającej rzeczywistości i dziedziczyli podobne treści kulturowe, jakimi było przeniknięte środowisko semickie. Bóg, wchodząc w ich życie i posługując się nimi do przekazywania nowych treści religijnych, brał ich takimi, jakimi byli, i dopiero na tej podstawie formował nowy styl życia. Często nie dostrzegamy tego sposobu działania i możemy błędnie odczytywać cały proces, biorąc obrazy myśli czy znaczenia słowne pojęć, za rzeczywistość graniczącą z mitami. W związku z tym powstaje pytanie: w jaki sposób została dokonana recepcja tego wydarzenia biblijnego, jego wprowadzenie w filozoficzny kontekst utworu Karola Wojtyły?

KONTEKST FILOZOFICZNY

Poemat *Myśl jest przestrzenią dziwną* składa się z czterech części. Do pierwszej należą utwory: *Opór stawiany wyrazom przez myśli*; *Dawna rozmowa, z której teraz niektóre zdania zapamiętane wrywam* i *Opór stawiany myślom przez wyrazy*. Część druga obejmuje wiersz *Jakub*. Trzecia część natomiast zawiera teksty: *Przestrzeń potrzebna kroplom wiosennego*

⁸ Por. Z. Ziółkowski, *Najtrudniejsze stronice Biblii*, Warszawa 1989, s. 191–193.

deszczu, Błąd oraz *Ciężar właściwy*. W części czwartej znajduje się zbudowany z dwóch strof utwór *Dla towarzyszków drogi*. Po uważnej lekturze wszystkich tych części i zestawieniu wrażenia czytelniczego z tytułem poematu, bardzo wyraźny staje się wewnętrzny związek między wszystkimi elementami całości. Tytuł nie tylko zapowiada treść utworu, ale wskazuje również na kategorię, wokół której prowadzone będą rozważania. Otóż w zamyśle samego autora kategorią tą jest myśl i ukazanie jej jako przestrzeni dziwnej. Niezwykle interesujący wydaje się fakt, że to poetyckie podejście autora do zagadnienia o charakterze *stricte* filozoficznym, dokonało się na kanwie myśli biblijnej. Należy podkreślić, że w dziedzinie filozofii myślenie definiuje się jako ukrytą lub cichą mowę⁹. W klasycznej teorii poznania myśl jest znakiem formalnym intelektu, który pozwala człowiekowi na poznawcze ujmowanie rzeczywistości. Stąd tworzone przez niego pojęcia, poglądy, przekonania, idee, koncepcje czy sądy, stanowią o treści jego myślenia i są ich zewnętrznym obrazem. Przy tym – jak się zaznacza – myślenie nie ogranicza się tylko do czasu teraźniejszego, ale może sięgać głęboko do zdarzeń przeszłych lub przyszłych, a jego zinternalizowane czynności są ukierunkowane na rozwiązanie jakiegoś problemu.

Myślenie więc jest specyficznym przetwarzaniem informacji otrzymanych poprzez spostrzeżenia oraz przechowywanych w pamięci. W rozumieniu Wojtyły zatem, myśl jest głęboką przestrzenią, w której dochodzi do spotkania z inną myślą. Na przykładzie patriarchy Jakuba jest to spotkanie z myślą samego Boga. Oto w wydarzeniu nocnej walki dochodzi do głosu to wszystko, co Jakub nosił w swej pamięci aż do tej chwili. Wojtyła zauważa w swoim poemacie, że w naszym życiu dzieje się podobnie, kiedy napotykać na trudności doświadczamy jakiegoś oporu:

...stajemy w obliczu prawd,
dla których brakuje nam słów, brakuje gestu i znaku –
bo równocześnie czujemy: żadne słowo, gest ani znak –
nie uniesie całego obrazu,
w który wejść musimy samotni, by się zmagać podobnie jak Jakub.

⁹ Por. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych dla studiujących filozofię chrześcijańską*, oprac. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1983, s. 229–230.

Lecz nie tylko zmaganie z obrazem, który trzeba dźwigać w swoich myślach,
z podobieństwem tych wszystkich przedmiotów, z których człowiek wewnątrznie się składa...¹⁰

Dlatego konieczne jest, aby w tego typu doświadczenie wejść samotnie i podobnie jak Jakub podjąć zmaganie. To będzie kosztować i na to trzeba być przygotowanym. Dlaczego? Bo jest to przestrzeń, w której dokonujemy naszych najcięższych prac. A mianowicie: rodzą się nasze postawy i czyny. A są one takie, jak nasze myśli: albo właściwe, czyli zanurzone w myśli Bożej i dzięki temu – jak pisze autor – „ogarniające aż do dna, te wszystkie głębokie prawdy, nad którymi myśleć nam wypada”¹¹, albo niestety błędne. I tu konieczna jest korekta, bo błąd – zdaniem Karola Wojtyły – nie da się w człowieku ominąć, nie można od niego uciec. On w człowieku sięga głębi i może być przyczyną wprost niewyobrażalnych cierpień. Dzieje się tak dlatego, że błąd wyznacza w człowieku swój „własny rytm: który go wciąż osacza i z prac najgłębszych wyprowadza, który go na pół odsłania, a na pół w mroku zostawia”¹². W historii Jakuba ów błąd sięgał najgłębszych warstw jego tożsamości. Sprawiał, że czuł się on człowiekiem osaczonym. Być może przypominało to coś w rodzaju tkwiącego w nim niezatartego piętna, od którego nie potrafił się uwolnić sam, ani nie był w stanie go z siebie wyrzucić:

I nagle, gdy noc już zupełna stopniowo zgasła oczy
owiec, a potem wielbłądów, a potem dzieci i żon,
Jakub z masywem swej wiedzy pozostał zupełnie samotny,
lecz czuł, że ktoś go ogarnia i że nie ruszy się stąd.

I ktoś – ten sam – tak samo otworzył jego świadomość do dna
tak samo, a jednak inaczej niż dziecko, niż owca czy sprzęt;
jednakże tamtych nie zmiądzzył, nie zepchnął, tylko objął,
tak że wszystkie z Nim z lekka drżały, odsłaniając swój wewnętrzny lęk.

I Jakub drżał w Nim również, bo nigdy rzeczywistość
nie rozstąpiła się przed nim tak nagle,

¹⁰ K. Wojtyła, *Myśl jest przestrzenią dziwną*, w: tegoż, *Poezje. Dramaty. Szkice. Tryptyk rzymski*, oprac. M. Skwarnicki, J. Turowicz, Kraków 2004, s. 107.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

więc zgiął się pod jej ciężarem – i przez to ułatwił myślom, że mogły uchwycić w tym wszystkim najprostszą równowagę¹³.

Boże działanie sprawiło zatem, że Jakub odzyskał wreszcie spokój, chociaż – jak podkreśla autor poematu – był on człowiekiem, który „wśród potęg ziemi nie czuł się nigdy obco i myślom był przytomny”¹⁴. W najgłębszej swojej istocie potrzebował jednak być ogarnionym jakąś obecnością, potrzebował być afirmacyjnie widzianym. I Bóg wyszedł mu w tym na spotkanie, bo – jak wyjaśnia Wojtyła – „człowiek najbardziej cierpi z braku »widzenia«”¹⁵. Dla Jakuba było to więc doświadczenie wyzwalające, które otworzyło „jego świadomość do dna”. To nic, że walczył całą noc samotnie, przedzierając się w myślach przez znaki i aż ugiął się pod ciężarem rzeczywistości¹⁶. Ważne jest to, że jego myśli wreszcie uchwyciły równowagę i znalazły ukojenie. Jakub bowiem odkrył, że w myśli Bożej jest dla niego miejsce i to miejsce szczególne.

Bliski chrześcijaństwu Karl Jaspers, podejmując rozważania o naturze wewnętrznej walki człowieka, zaznacza między innymi, że nie jest ona walką o istnienie, nie jest też walką o władzę, lecz walką o prawdę u źródła¹⁷. Walka ta nie rozgrywa się bynajmniej na jednej tylko płaszczyźnie naszego wnętrza, pomiędzy wyraźnie rozróżnionymi mocami, które są dla nas jak prawdziwe szyfry. W naszym wnętrzu linie frontów mocno się gmatwają, ponieważ nieustannie natrafiamy na ich wielorakie zagęszczenia, które daremnie staramy się pojąć. Dlatego walka przebiega czasem w ten sposób, że my sami, jako ta oto egzystencja, wybieramy sobie pewne szyfry, które uznajemy za absolutne, i których będziemy słuchać i utwierdzamy się w tym wyborze tak, że na koniec w nich

¹³ Tamże, s. 108–109.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ W powyższym kontekście niezwykle interesujące wydają się słowa św. Piotra o osobie Lota (brata Abrahama) szczęśliwie ocalonego z Sodomy i Gomory: „wyrwał sprawiedliwego Lota, który ugiął się pod ciężarem [wyróżn. D. H.] rozpustnego postępowania ludzi nie liczących się z Bożym prawem – sprawiedliwy bowiem mieszkając wśród nich z dnia na dzień duszę swą sprawiedliwą miał umęczoną przeciwnymi Prawu czynami, które widział i o których słyszał – to wie Pan, jak pobożnych wyrwać z doświadczenia, niesprawiedliwych zaś jak zachować na ukaranie w dzień sądu” (2P 2, 7–9).

¹⁷ K. Jaspers, *Wiara filozoficzna wobec objawienia*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 249–314.

grzęźniemy. Wówczas ginie dla nas świadomość zapytująca o rzeczywistą podstawę rzeczy i ginie dla nas transcendencja. Być może, do tego właśnie doszło w życiu biblijnego Ezawa, który rozminął się zupełnie z logiką Bożych znaków. Jeśli natomiast dostrzegamy te wszystkie szyfry, które posyła nam Transcendencja, uznajemy je i próbujemy zgłębić, wewnętrzna walka jawi się nam jako proces dochodzenia do prawdy, która znajduje swe najgłębsze zakotwiczenie poza wszelkim możliwym naszym wewnętrznym zaszyfrowaniem. Od decyzji filozoficznej – wyznaje Jaspers – która „wyrasta z mojej postawy wewnętrznej, zależy, czy pozwolę jakiejś wiedzy podstawowej, która w istocie jest szyfrem, stać się jedyną panującą we mnie wiedzą podstawową, czy też dam pierwszeństwo wiedzy podstawowej, która dotyczy mojego znajdowania się w Obejmującym. Decyduję się na to drugie, żyję w nieskończonej przestrzeni, w której sens szyfrów nie jest sensem absolutnym”¹⁸.

Wydaje się więc, że powyższa refleksja, która stanowi niezwykle wymowne świadectwo, w sposób istotny nawiązuje do głównego motywu poetyckich rozważań Karola Wojtyły o sensie walki Jakuba. W obydwu przypadkach mamy bowiem do czynienia z wyborem podjęcia drogi przedzierania się przez znaki – szyfry do tego, co ciąży w głębi. W nich obydwu także, mamy korespondujące ze sobą doświadczenie odnalezienia się w „Obejmującym”. Podobnie rzecz się ma z odkryciem owej „nieskończonej przestrzeni”, która otwiera się naszym oczom jako miejsce, w którym przebywa „Obejmujący”. Zdaje się jednak, że w Jaspersowym wydaniu, jest ona raczej „poszerzającą się bez końca przestrzenią” jasno nakreślonej perspektywy filozoficznego rozumienia i ugruntowania tego rozumienia w historycznej rzeczywistości ludzkiej egzystencji¹⁹. Natomiast w poetyckiej refleksji Wojtyły jest raczej mowa o poszukiwaniu dla myśli coraz głębszej przestrzeni, jednakże nie na poziomie tylko „prawego rozumu, czyli – jak mawiali starożytni – *orthòs logos, recta ratio*”²⁰, ale również i o wiele bardziej w perspektywie ludzkiego ducha, który jawi się nam jako przepaść. Dopiero niejako na dnie tej przepastnej przestrzeni, człowiek dociera do najgłębszych pokładów swojej tożsamości i odkrywa,

¹⁸ Tamże, s. 392.

¹⁹ Por. Tamże, s. 254.

²⁰ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 4.

że nie tylko własne myśli można konfrontować z myślami Bożymi, ale i osobistą pamięć można doprowadzić do spotkania z pamięcią Boga: „bo widzenie i Przedmiot zupełny taką właśnie posiadają przepaść”.

Nie bez znaczenia także dla w miarę pełnego uchwycenia kontekstu filozoficznego tego utworu, mogą być poglądy głównego przedstawiciela fenomenologii religii Maxa Schelera, którymi Karol Wojtyła zajmował się – w czasie pisania tego poematu – z racji prowadzonych przez siebie badań naukowych. Jak wiadomo, jest to kierunek w filozofii poddający rozumiejącej analizie i opisowi fenomen religii jawiący się w ludzkiej świadomości. Dążąc do odkrycia istotnych struktur religii, Scheler zaproponował analizę istotnych czynników boskości i sposobów jej objawiania się, oraz analizę aktów religijnych jako głęboko zakorzenionych w duchowej naturze człowieka i zawsze skierowanych na przedmiot absolutny. Problem realności przedmiotu religijnych aktów został przez niego rozwiązany przez przyjęcie tezy, że tylko realny byt z istotnymi cechami boskości może być przyczyną ludzkich dyspozycji religijnych. Dlatego też człowiek może doświadczyć siebie jako obrazu Boga jedynie wtedy, kiedy wgłębi się w swoją duchowość. Będzie miało to swój istotny wydzźwięk w dwóch powiązanych ze sobą przeżyciach: w doświadczeniu nicości – „jestem niczym, a Ty jesteś wszystkim” – oraz w doświadczeniu stworzoneości – „nie jestem niczym absolutnym, jestem stworzeniem Absolutu”²¹. I chociaż pod koniec życia Scheler odrzucił teistyczną koncepcję Boga jako osobowego, wszechmocnego ducha i nawiązując do poglądów Spinozy i Hegla interpretował Boga jako byt, który jest realny tylko w procesie stawania się, to miejscem jego deifikacji pozostał dla niego człowiek. Jest to kontekst niezwykle przydatny dla właściwej interpretacji szczególnie ostatniej części poematu *Myśl jest przestrzenią dziwną* noszącej tytuł *Do towarzyszków drogi*. W pierwszej strofie czytamy:

Jeśli szukasz owego miejsca, na którym zmagął się Jakub,
nie wędruj do krain Arabii, nie szukaj na mapach potoku,
bowiem znajdziesz o wiele bliżej ich ślad.
Pozwól tylko: w perspektywie myśli niech zjawiają się światła
przedmiotów,

²¹ Por. Z. Zdybicka, *Fenomenologia religii*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 5, red. L. Bieńkowski, Lublin 1989, s. 127.

Coraz ściślej związane myślą i w coraz prostszy kształt²².

Po uważnej lekturze tego fragmentu może nasunąć się pytanie: czy przypadkiem nie mamy tutaj do czynienia z zastosowaną po mistrzowsku przez Wojtyłę poetycką, a tak istotną w fenomenologii redukcją, zwłaszcza w jej ejdetycznym sformułowaniu? Podejmowane bowiem w jej ramach zabiegi poznawcze mają na celu w szczególności takie uchwycenie istoty przedmiotów i obrazów w myśli, które prowadzą w konsekwencji do ideacji przedmiotów świadomości. Potwierdzeniem mogą być tutaj chociażby dalsze słowa poematu:

Wówczas obraz się nie rozprasza, lecz ciąży I na to bądź gotów,
że masz w sobie ten obraz udźwignąć, że się cały zamieniasz
w tę treść...²³

Wydaje się, że powyższy opis może w pewnym sensie nawiązywać do takiego typu doświadczenia, dokonującego się w perspektywie myśli. Oto pod wpływem redukcji niepotrzebnych obrazów ze świadomości człowiek przechodzi jak gdyby do uchwycenia naocznie takiego obrazu, który zdaje się dla niego najbardziej istotny, z którym powinien się skonfrontować. W kontekście „owego miejsca, na którym zmagął się Jakub”, zasadniczo chodzi w tym procesie o swoiste „związanie” wszystkich obrazów, które nie pozwalają na uchwycenie głębi duchowej tożsamości człowieka i odkrycie samego siebie jako obrazu Boga. Jak wynika z biblijnego opisu, dokonuje się to nie tylko na gruncie najgłębszej ludzkiej aktywności, ale równocześnie w powiązaniu z tajemniczą asystencją samego Stwórcy, który pragnie być poznany. Dopiero w perspektywie tej idei jakiegoś szczególnego znaczenia nabiera jedno z pytań, które pada w poemacie: „Czyż nie czujesz? To przez nią właśnie jesteś tak głęboko w światłości rzeczy, że musisz w sobie szukać coraz głębszej dla nich przestrzeni”. Jako swoiste dopowiedzenie, może posłużyć tutaj chociażby argumentacja, którą zaproponowali René Wellek i Austin Warren²⁴. Obydwaj zgodnie przyznali, że zdarza się w historii literatury, jakkolwiek nieczęsto, że idea żyje,

²² K. Wojtyła, *Myśl jest przestrzenią dziwną*, dz. cyt., s. 110–111.

²³ Tamże.

²⁴ Por. R. Wellek, A. Warren, *Literatura i świat idei*, w: tychże, *Teoria literatury*, przeł. i oprac. M. Żurowski, Warszawa 1976, s. 141–160.

postacie i sceny nie tylko przedstawiają, lecz rzeczywiście wcielają idee, że odczuwamy pewne utożsamienie filozofii i sztuki. Obraz staje się pojęciem, pojęcie obrazem. Mamy wówczas do czynienia z jakąś swoistą wewnętrzną integracją, która znajduje się u podstaw każdej poetyki objawienia, zwłaszcza tej o rodowodzie mistycznym. Dlatego poezję idei należałoby oceniać – ich zdaniem – nie na podstawie wartości materiału, ale według stopnia integracji oraz intensywności artystycznej. Wydaje się zatem, że poemat Wojtyły nie tylko spełnia metodologicznie wskazane kryteria, ale wyznacza także duchowy szlak do integracji ontologicznej, która może stać się udziałem każdego człowieka stworzonego na „obraz Boży” (por. Rdz 1, 26–27).

Na podstawie przeprowadzonych analiz widać wyraźnie, że obok poznania właściwego ludzkiemu rozumowi, który ze swej natury zdolny jest dotrzeć nawet do samego Stwórcy, istnieje również poznanie właściwe wierze. Jest to poznanie prawdy opartej na rzeczywistości samego Boga, który wybrał na miejsce Swego szczególnego Objawienia przestrzeń ludzkiego ducha. Należy jednak zaznaczyć, że chociaż obydwa istniejące porządki poznania nie czynią sobie nawzajem zbytecznymi i mogą wzajemnie się uzupełniać, to jednak nie są one ze sobą tożsame. W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II zaznacza, że ten podwójny porządek poznania różni się nie tylko źródłem, ale i przedmiotem:

Różni się źródłem, bo w pierwszym przypadku poznajemy przy pomocy naturalnego rozumu, a w drugim przy pomocy wiary. Różni się przedmiotem, bo oprócz prawdy, do której może dojść rozum naturalny, przedłożone nam są również do wierzenia tajemnice zakryte w Bogu: nie można ich poznać bez Objawienia Bożego. Wiara, która opiera się na świadectwie Boga i korzysta z nadprzyrodzonej pomocy łaski, rzeczywiście należy do innego porządku niż poznanie filozoficzne. To ostatnie opiera się bowiem na postrzeganiu zmysłowym i na doświadczeniu, a jedynym światłem jest dla niego poznanie rozumu. Filozofia i różne dyscypliny naukowe znajdują się na płaszczyźnie rozumu przyrodzonego, natomiast wiara, oświecona i prowadzona przez Ducha, dostrzega w orędziu zbawienia ową „pełnię łaski i prawdy” (por. J 1,14), którą Bóg zechciał objawić w dziejach [...]. Objawienie wprowadza zatem w naszą historię prawdę uniwersalną i ostateczną, która

pobudza ludzki umysł, by się nigdy nie zatrzymywał; przynagla go wręcz, by poszerzał nieustannie przestrzeń swojej wiedzy, dopóki się nie upewni, że dokonał wszystkiego, co było w jego mocy, niczego nie zaniedbując²⁵.

Podobny sposób podejścia prezentuje Paul Ricoeur, który analizując cechy związku, jaki zachodzi między hermeneutyką filozoficzną a teologiczną, nie zawahał się bardzo dobitnie podkreślić, że hermeneutyka teologiczna przedstawia cechy tak oryginalne, że związek ten niejako odwraca się stopniowo, tak iż hermeneutyka teologiczna podporządkowuje sobie ostatecznie hermeneutykę filozoficzną jako swoje własne „organon” [narzędzie].²⁶ Zważywszy zatem na zasadniczą problematykę niniejszego tekstu tj. na próbę ukazania pamięci jako miejsca teologalnego, wydaje się całkowicie uzasadnione zapytanie o kontekst teologiczny utworu Wojtyły *Myśl jest przestrzenią dziwną*.

KONTEKST TEOLOGICZNY

Pośród wielu możliwych inspiracji teologicznych, które mogłyby w sposób znaczący przyczynić się do rozwoju duchowej wrażliwości Karola Wojtyły i wpłynąć na podjętą w poemacie medytację na temat wewnętrznych zmagania patriarchy Jakuba, na pierwszy plan zdaje się wysuwać duchowa doktryna św. Ludwika Marii Grignon de Montfort zawarta w *Traktacie o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, zwłaszcza w rozdziale poświęconym *Biblijnej figurze tego doskonałego nabożeństwa*. Znajdujemy w nim bowiem opis i niezwykle interesujące wyjaśnienie historii „Jakuba, który otrzymał błogosławieństwo swojego ojca Izaaka, dzięki staraniom i zabiegom matki swej Rebeki”. Zanim jednak przyjrzymy się głównym założeniom tej duchowej doktryny i poetyckiemu przetworzeniu jej najbardziej charakterystycznego wątku, spróbujemy najpierw odpowiedzieć na pytanie: w jakich okolicznościach Karol Wojtyła mógł zetknąć się z tekstem montfortiańskiego *Traktatu* po raz pierwszy?

²⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, nr 9–14.

²⁶ P. Ricoeur, *Hermeneutyka świadectwa*, w: *Nazwać Boga. Teksty Paula Ricoeura*, dz. cyt., s. 47–48.

Na podstawie wypowiedzi, w których nawiązywał do tego pochodzącego z XVII wieku dzieła, można ustalić, że jego lektura miała miejsce już w czasie, kiedy pracował w Zakładach Oczyszczalni Sody „Solvay” w podkrakowskim Borku Fałęckim. Jak wiadomo, Wojtyła został tam przeniesiony latem 1941 roku z pracy w kamieniołomie, w którym był zatrudniony od października 1940 roku. Działo się to w związku z wydanym dnia 26 października 1939 roku rozporządzeniem niemieckich władz okupacyjnych, nakładającym „publiczny obowiązek pracy” na całą ludność polską od 18 do 60 roku życia, oraz oficjalnym zamknięciem Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tak więc, ponieważ o jakimkolwiek legalnym kontynuowaniu studiów nie było mowy, należało w tej sytuacji podjąć taką pracę, która nie tylko pozwoliłaby na materialne utrzymanie, ale i gwarantowała tzw. „Ausweis” zwalniający z wyjazdu na przymusowe roboty do Rzeszy. Należy zaznaczyć, że koncern „Solvay” ze względu na przeznaczenie *kriegswichtig* należał do nielicznych takich miejsc pracy dla Polaków. Wojtyła będzie później dosyć często wracał w swoich wypowiedziach do przeżyć z tego okresu, z których najbardziej kluczowe – obok nabywanych doświadczeń życia robotniczego – wydają się jego poszukiwania na płaszczyźnie życia wewnętrznego. I tak, w przemówieniu wygłoszonym 9 maja 1968 roku powiedział m.in.:

Zawsze, kiedy przejeżdżam obok tej fabryki, zwłaszcza obok kotłowni w tej fabryce, przypomina mi się ta moja droga życiowa i decydujące momenty mojego życia. Wówczas staje mi przed oczyma mała książeczka w niebieskiej okładce. Jako robotnik „Solvayu” brałem ją wraz z kromką chleba na popołudniową albo i nocną zmianę (na rannej trudniej było czytać). Na zmianie popołudniowej często tę książeczkę czytałem. Nosiła tytuł *Traktat o doskonałym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*; autorem był błogosławiony wówczas, a później wyniesiony na ołtarze jako święty, Ludwik Maria Grignion de Montfort. [...] Tak bardzo ją czytałem, że cała była poplamiona sodą, i na okładkach, i w środku. Pamiętam dobrze te plamy sody, bo są one ważnym elementem mojego życia wewnętrznego [...]. Z tej książeczki nauczyłem się, co to właściwie jest nabożeństwo do Matki Bożej²⁷.

²⁷ Tamże.

W innym miejscu nawiązał do okoliczności towarzyszących lekturze tego dzieła:

Muszę przyznać się do tego, że był to moment, w którym na temat nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny i stosunku tego nabożeństwa do Chrystusa Pana miałem trudności. A więc z tym *Traktatem*, który tak opatrnościowo wpadł w moje ręce, dość długo się zmagalem. Przestudiowałem go w różnych kierunkach, można powiedzieć: tam i z powrotem; do różnych jego fragmentów wracałem po wielokroć (utrudziłem się przy tym solidnie). Ale muszę powiedzieć, że po kilku miesiącach takiego studium coś się we mnie na ten temat ukształtowało. I to, co dzisiaj powiem, właściwie całkowicie pochodzi z tamtego okresu²⁸.

Podjęcie dogłębnego studium nad treściami montfortiańskiego *Traktatu* przygotowało więc Wojtyłę do znalezienia swojej własnej duchowej drogi. Jak widać, towarzyszyło temu wiele trudu przeżywanego w samotności i opuszczeniu, zważywszy na fakt, że 18 lutego 1941 roku stracił ojca. Kiedy wrócił z pracy do domu nie zastał go już żywego. Sześćdziesięciodwuletni Karol Wojtyła-senior zmarł nagle na atak serca i nie zdążył przyjąć ani lekarstw, ani posiłku, które syn przyniósł ze sobą. Później syn wiele razy będzie sobie wyrzucał: „Nie było mnie przy śmierci matki, nie było mnie przy śmierci brata, nie było mnie przy śmierci ojca...”. Tego dnia sprowadził jeszcze księdza z Ostatnim Namaszczeniem, a potem przez całą noc klęczał przy zmarłym ojcu. Można sobie wyobrazić, jak niezwykle trudna była ta noc czuwania. Czy przypomniał sobie wówczas pamiętny dzień po pogrzebie matki, kiedy w sanktuarium w Kalwarii Zebrzydowskiej jego ojciec wskazując na obraz Matki Bożej powiedział: „A teraz, Ona będzie Twoją Matką...?”

W późniejszej swojej książce *Dar i tajemnica*, napisanej w pięćdziesiątą rocznicę święceń kapłańskich, we fragmencie odnoszącym się do mariologicznych inspiracji Wojtyła wyznał:

O ile dawniej byłem przekonany, że Maryja prowadzi 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,

²⁸ Tamże.

że posiada ona w sposób przesadny pierwszeństwo przed nabożeństwem do samego Chrystusa. Muszę przyznać, że wówczas z pomocą przyszła mi książeczka św. Ludwika Marii Grignon de Montfort, nosząca tytuł: *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*. W książeczce tej znalazłem poniekąd gotową odpowiedź na moje pytania. Tak, Maryja nas przybliża do Chrystusa, prowadzi nas do Niego, ale pod warunkiem, że przeżyjemy Jej tajemnicę w Chrystusie. Traktat św. Ludwika Marii Grignon de Montfort może razić swoim stylem przesadnym i barokowym, ale sam rdzeń prawd teologicznych, które w tym traktacie się zawierają, jest bezcenny. Autor jest teologiem wielkiej klasy. Jego myśl mariologiczna zakorzeniona jest w tajemnicy trynitarniej oraz w prawdzie o Wcieleniu Słowa Bożego [...]. Tu tłumaczy się pochodzenie owego *Totus Tuus*. Bierze ono początek właśnie od św. Ludwika Marii Grignon de Montfort. Jest właściwie skrótem pełniejszej formuły zawierzenia Matce Bożej, która brzmi: *Totus Tuus ego sum et omnia mea Tua sunt. Accipio Te in mea omnia. Praebe mihi cor Tuum, Maria*²⁹.

Tak więc, ze względu na głębię zawartych w tej doktrynie idei, rozległość horyzontu, a nade wszystko ze względu na stałe odniesienie do Chrystusa, teologiczna myśl św. Ludwika Marii Grignon de Montfort pozwala nie tylko zrozumieć drogę duchowego rozwoju Karola Wojtyły przypieczętowanej słowami: *Totus Tuus*, ale i znaleźć właściwy klucz do odczytania rodzaju prezentowanej przez niego duchowości. Ze względu na specyficzne zaangażowanie duchowe, klasyfikuje się ją w obrębie sięgającej VI wieku idei służebnego oddania się Maryi, idei, która w XVII wieku przerodziła się w praktykę zwaną doskonałym nabożeństwem lub duchowym niewolnictwem.

W specjalnym liście z 8 grudnia 2003 roku skierowanym do członków zgromadzeń zakonnych założonych przez św. Ludwika Marię Grignon de Montfort z okazji 160. rocznicy opublikowania *Traktatu*, już jako papież Jan Paweł II nie tylko oficjalnie zaświadczył jeszcze raz o swoich teologicznych inspiracjach, ale i przedstawił nową, pogłębioną analizę wybranych przez siebie kwestii. Wydaje się to niezwykle istotne, ponieważ w pracach Soboru Watykańskiego II dokonano w mariologii i duchowości

²⁹ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica: w pięćdziesiątą rocznicę moich święceń*, Kraków 1996, s. 29–31.

maryjnej swoistego pojednania nurtu chrystotypiczności i eklezjotypiczności, ukazując Maryję zarówno w tajemnicach Chrystusa, jak i Kościoła. Do tego faktu nawiązuje chociażby ten fragment papieskiego listu:

Według stwierdzenia Soboru Watykańskiego II, Maryja doznaje „czci jako najznakomitszy i całkiem szczególny członek Kościoła oraz jego typiczne wyobrażenie i najdoskonalszy wzór w wierze i miłości” [...]. W Chrystusie, jednorodzonym Synu, jesteśmy rzeczywiście dziećmi Ojca, a jednocześnie dziećmi Maryi i Kościoła. W dziewiczym narodzeniu Jezusa w pewnym sensie narodziła się na nowo ludzkość. „A słowa, które św. Paweł do siebie stosuje, znajdują w zastosowaniu do Niej jeszcze słuszniejsze uzasadnienie: [...] Codziennie rodzę synów Bożych, dopóki nie odtworzy się w nich obraz Jezusa Chrystusa w pełni swego wieku”. Nauka ta znajduje najpiękniejszy wyraz w modlitwie: „Duchu Święty, udziel mi głębokiej pobożności i wielkiej miłości do Maryi, mocnego oparcia na Jej matczynym łonie i łaski nieustannego uciekania do Jej miłosierdzia, abys poprzez Nią ukształtował Jezusa w moim wnętrzu”³⁰.

W duchowości montfortiańskiej chodzi więc o drogę uczestniczenia w najgłębszym dynamizmie miłości, dotyczącym tajemnicy rodzenia się człowieka dla spraw Bożych i wewnętrznego kształtowania się w nim podobieństwa do Chrystusa, który jest dla nas „obrazem Boga niewidzialnego” (por. Kol 1, 15). Wydaje się więc, że powyższa interpretacja stanowi niezbędne *continuum* dla właściwego rozumienia problematyki montfortiańskiej idei, wyrażonej w symbolu „niewoli miłości”. W kontekście papieskiej interpretacji kategoria ta jawi się bowiem jako prawdziwa wymiana miłości między Bogiem i Jego stworzeniem, której najdoskonalszym wyrazem jest *kénōsis* Chrystusa, zainicjowane w Tajemnicy Wcielenia. Należy zaznaczyć, że metafora „wymiany”, czerpiąca swą inspirację z soteriologii św. Pawła Apostoła, łączy się też ze stosowaną przez Ojców Kościoła formułą *admirabile commercium*, nawiązującą do podstawowych motywów teologii patrystycznej i odnoszącą się do tajemnicy przebóstwienia człowieka jako konsekwencji zbawczego

³⁰ Jan Paweł II, *Mariologia św. Ludwika Marii Grignion de Montforta. List papieski do rodzin montfortiańskich*, „L'Osservatore Romano”, Wydanie polskie 2004, nr 4, s. 10–11.

działania Boga w Chrystusie³¹. W tej perspektywie uwolnienie ludzi i świata z grzechu oraz powszechne pojednanie z Bogiem to dwa etapy jednego zbawczego procesu, w którym rola Bożej Rodzicielki jest tak niesłychanie istotna, że Ireneusz z Lyonu nie zawahał się Jej nazwać „Przyczyną naszego zbawienia”³². A zatem, uczestnictwo Maryi w dziele Odkupienia wpisuje się w najgłębsze ludzkie zaangażowanie: jest to łaśka całkowitego posłuszeństwa Bogu, a zarazem pełnego uczestnictwa w posłannictwie Jej Syna.

Nauka Ojców i Doktorów Kościoła znalazła swoje szczególne miejsce także w rozważaniach św. Ludwika Marii Grignion de Montfort na temat biblijnej figury „prawdziwego nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny”³³. Autor powołał się na ich zgodną opinię, w świetle której osoba patriarchy Jakuba jawi się jako wyobrażenie Osoby Jezusa Chrystusa i wybranych, a jego matka Rebeka jako figura Osoby Matki Zbawiciela, Matki wybranych. Mamy więc do czynienia z koncepcją jak najpełniejszego odczytania wydarzeń o rodowodzie starotestamentalnym w odniesieniu do najdoskonalszej zbawczej ich realizacji, dokonanej w przestrzeni Nowego Testamentu. Swoją uwagę Grignion de Montfort skierował głównie na ewangeliczną tajemnicę Wcielenia, którą uznał za „pierwszą pośród tajemnic Chrystusa, tajemnicę najbardziej ukrytą, najdonioślejszą i najmniej znaną”, w ramach której:

Bóg Ojciec aż do skończenia świata chce kształtować sobie dzieci za pośrednictwem Maryi i zwraca się do Niej ze słowami: Zamieszkać w Jakubie (Syr 24,13), tzn. uczynić sobie stały przybytek i stolicę w dzieciach moich i wybranych, wyobrażonych przez Jakuba³⁴.

³¹ Por. T. Dola, *Zbawczy sens Wcielenia w świetle formuły „admirabile commercium”*, w: *Tajemnica odkupienia*, red. L. Balter, Poznań 1997, s. 148–154.

³² Por. G. M. Bartosik, *Zbawcza służba Maryi (por. RM 41)*, w: *Tajemnica odkupienia*, dz. cyt., s. 369.

³³ W tekście montfortiańskiego *Traktatu* można znaleźć liczne odwołania m.in. do pism Ambrozego, Augustyna, Bonawentury, Bernardyna ze Sieny, Bernarda z Clairvaux, Efrema z Edeissy, Cyryla Jerozolimskiego, Jana Damasceńskiego, Tomasza a Akwinu, Anzelma z Canterbury, Germana z Konstantynopola, Dominika z Bolonii, Dionizego Areopagity. (Por. L. M. Grignion de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny*, Warszawa 2002, s. 23–39, 64, 128, 148–150.)

³⁴ Tamże, s. 25.

W tym kontekście jakże istotne jest kontrowersyjne wedle potocznej oceny, „pełne tajemnic” działanie Rebeki, która zapewniła swemu synowi „prawo starszeństwa podstępem” – jak się podkreśla – „na wskroś świętym” i porównawcze zestawienie go z postawą, jaką przyjmuje Matka Chrystusa wobec wszystkich, którzy chcą, tak jak Ona podążać drogą wiary i upodabniać się do Jej Syna.

W ujęciu montfortiańskim owo porównanie służy raczej do zwrócenia uwagi na niezwykle skuteczną i troskliwą opiekę Maryi, która nie przestaje chronić wszystkich powierzonych Jej w Testamencie Krzyża, a wobec tych, którzy oddają się Jej w szczególną opiekę wypatruje Ona „każdej sposobnej chwili, aby im dobrze czynić, by pobudzić ich do wzrostu i ubogacić ich”. Widząc całe ludzkie życie niejako przeświecone Bożym światłem Maryja:

układa przezornie wszystko tak, by swoje wierne sługi uchronić przed wszystkim złem i napełnić wszelkimi dobrami [...]. Jak Rebeka Jakubowi udziela im dobrych rad: synu mój, posłuchaj rady mojej (Rdz 27, 8. Wulgata) i między innymi radami poddaje im myśl, by przynieśli Jej w ofierze dwoje kozłat, to znaczy swą duszę i ciało, by przygotować je według upodobania Boga, oraz doradza im, by czynili wszystko, czego Chrystus, Syn Jej, nauczał słowami i przykładem. Jeśli rad tych nie udziela im osobiście, czyni to za pośrednictwem aniołów, którzy nie znają większego szczęścia nad to, by na Jej rozkaz zstępować na ziemię i przychodzić z pomocą wiernym Jej sługom³⁵.

Tak więc, jak miłość Rebeki wobec Jakuba była zapobiegliwa i skuteczna, tak miłość Matki Najświętszej pokonuje wszelkie trudności, aby uzyskać dla swych dzieci błogosławieństwo Ojca Niebieskiego:

Oto jak wygląda sposób postępowania wybranych – pisze dalej św. Ludwik – Przebywają oni stale w domu Maryi, tzn. miłują skupienie, żyją życiem wewnętrznym [...] za przykładem i wspólnie ze swą Najświętszą Matką, Maryją Panną, której cała chwała wewnątrz jest i która w ciągu całego życia swego tak bardzo ukochała samotność i modlitwę [...]. Jakże szczęśliwy jest człowiek zamieszkały w domu Maryi, gdzieś Ty pierwszy, Panie, uczynił

³⁵ Tamże, s. 162–163.

sobie przybytek. W tym oto domu wybranych, Ty sam stajesz się jego pomocą jedyną³⁶.

Jest to możliwe, ponieważ Maryja, podobnie jak Rebeka, przyodzie-
wa nas w

szaty czyste, kosztowne i wonne, które przechowuje w swym domu, to znaczy, nad którymi sprawuje władzę jako skarbniczka i powszechna, wieczna szafarka zasług i cnót swego Syna, Jezusa Chrystusa, które rozdaje, komu chce, ile chce i jak chce³⁷.

Co więcej nadaje Ona

nową woń i urok tym szatom i ozdobom, użyczając im własnych swych szat, to jest swych zasług i cnót. Wszyscy zatem wierni Jej domownicy podwójnie bywają odziani, a mianowicie szatami Jezusa Chrystusa i Jej własnymi”, zgodnie z myślą zawartą w Księdze Przysłów, według której „każdy z domowników Jej odziany jest podwójnie” (Prz 31, 21),

stąd – za radą autora – nie potrzebują się oni „obawiać chłodu Chrystusa, białego jak śnieg, którego znieść nie będą mogli odrzuceni, nadzy i огоłoceni z zasług Jezusa Chrystusa i Najświętszej Panny”³⁸. W tym kontekście niezwykle istotna wydaje się metafora wnętrza Maryi jako najbezpieczniejszego domu dla dusz, w którym

obsypawszy swe wierne dzieci i sługi łaskami i uzyskawszy dla nich błogosławieństwo Ojca niebieskiego i zjednoczenie z Jezusem, zachowuje je w Jezusie, a Jezusa w nich. Strzeże ich i nieustannie nad nimi czuwa, z obawy, by nie utraciły łaski Bożej i nie wpadły w zastawione przez nieprzyjaciół sidła³⁹.

Dzieje się tak dlatego, że – jak czytamy w *Traktacie* – Maryja jest

wspaniałą formą Bożą, zdolną tworzyć żywe odbicie Boże i to bez wielkich zabiegów, i w niedługim czasie. Dusza, która znalazła

³⁶ Tamże, s. 155–156.

³⁷ Tamże, s. 164–165,

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże, s. 170–171.

tę formę, i do niej przyłgnęła, zostanie wnet przemieniona w Jezusa Chrystusa, którego ta forma wiernie przedstawia⁴⁰.

Tak więc, wewnątrz Maryi jawi się nie tylko jako rzeczywisty dom, w którym dokonuje się najgłębsza duchowa formacja, ale i miejsce, gdzie zawsze pamięta się o Bogu i Jego dzieciach.

Grignion de Montfort podkreśla, że przy pomocy zaproponowanej przez niego praktyki, można niejako nieustannie ukrywać się w „przepięknym wnętrzu Maryi”, ufnie szukać w nim oparcia: „by w nim rozgorzeć czystą miłością”, zostać oczyszczonym „od najmniejszych nawet zmaz i posiać w całej pełni Jezusa, który tam przebywa jako na tronie najchwalebniejszym”⁴¹. Ta duchowa formacja przebiega bowiem:

w pełnym świetle dnia, w miejscu świętym i bez trudu, gdyż ilekroć myślisz o Maryi, Maryja za Ciebie myśli o Bogu: ilekroć wielbisz Maryję, Maryja wraz z tobą wielbi i czci Boga. W Maryi wszystko odnosi się do Boga, jest Ona odbiciem Boga, które istnieje tylko w związku z Bogiem, echem Bożym, mówiącym głosem Boga i powtarzającym Jego słowa. Jeśli powiesz „Maryja”, Ona powie „Bóg” [...]. Matka pięknej miłości usunie z twego serca wszystkie bezpodstawne skrupuły i wszelką służalczą bojaźń, otworzy twoje serce i rozszerzy je, abyś mógł biec po drodze przykazań Jej i Jej Syna ze świętą swobodą dzieci Bożych. Ona do twego serca wprowadzi czystą miłość, której skarb posiada Ona jedna. Odtąd nie będziesz się już kierował uczuciem lęku przed Bogiem miłości, jak czyniłeś to dawniej, ale czystą miłością. Będziesz Go uważał za swego najlepszego Ojca [...]. Nie masz nocy w Maryi, gdyż nie było w niej grzechu ani najlżejszego cienia. Maryja jest miejscem świętym, świętym świętych, gdzie kształtują i urabiają się święci⁴².

U podstaw montfortiańskiej koncepcji znajduje się zatem pogląd, że za pośrednictwem i z pomocą Matki Chrystusa, człowiek może najlepiej zrozumieć, czym jest w istocie Boża pamięć i czym w tym kontekście, powinna stawać się pamięć człowieka. Przeprowadzone analizy zdają się wyraźnie wskazywać, że pamięć Boga to najbardziej życiodajne, wyzwajające i ocalające miejsce dla człowieka. To prawdziwy dom, w którym

⁴⁰ Tamże, s. 206.

⁴¹ Por. Tamże, s. 159.

⁴² Tamże, s. 182, 174–178.

dokonywane objawianie Jego miłości i mocy. Taka też powinna stawać się i ludzka pamięć. Wydaje się więc, że nawiązanie Grigniona de Montfort do przykładu życia Rebeki i jej dwóch synów, stanowi pod tym względem bardzo cenne dopowiedzenie, zwłaszcza, jeśli chodzi o kwestię swoistego uczestniczenia ludzkiej pamięci w pamięci Boga. W procesie odkrywania tej tak fundamentalnej prawdy, że Bóg nieustannie pamięta z miłością o Swoim stworzeniu, patriarcha Jakub potrzebował szczególnego Bożego dotknięcia. Jak podaje Księga Rodzaju, nad potokiem Jabbok w czasie nocnego zmagania się, Bóg dotknął stawu biodrowego Jakuba tak, że od tej pory będzie on na zawsze już utykał na nogę (por. Rdz 32, 25–33).

W celu właściwej interpretacji tego wydarzenia i odkrycia jego pozytywnego aspektu, należy sięgnąć do istniejącej w Starym Testamencie tradycji składania przysięgi. Otóż, zgodnie z jej symboliką, „położyć rękę na biodrze” oznaczało przysiąc na samego Boga, że od tej pory weźmie się pełną odpowiedzialność za życie i los przyszłego potomstwa. W taki sposób chociażby dokonał swej przysięgi Eliezer wobec Abrahama, kiedy zobowiązywał się, że wypełni otrzymane polecenie i sprowadzi dla jego syna Izaaka żonę, wybraną zgodnie z Bożą obietnicą (por. Rdz 24, 1–9), aby w ten sposób została zachowana w jego rodzinie ciągłość czystości wiary. Na przykładzie Jakuba widać wyraźnie, że dochodzi do czegoś więcej. Jest to rzeczywiście sytuacja bez precedensu, bo w jego przypadku przysięgi dokonuje sam Bóg, kładąc niejako Swoją Rękę na jego biodrze i potwierdzając darowane mu błogosławieństwo. Kierunek biblijnej medytacji podjętej przez Wojtyłę, polegający na głębokim utożsamieniu się z przeżyciami i osobą patriarchy Jakuba, stanowi zatem doskonały sposób do zrozumienia, jak wygląda sytuacja ludzkiej pamięci od wewnątrz i czym ona jest w swej istocie. Bez wątpienia, „pamiętać” oznacza tutaj, nie tylko posiadanie przez człowieka dostępu do swego wnętrza, ale otwarcie się na to, co w tym wnętrzu istnieje naprawdę i co rzeczywiście ma wymiar nieprzemijający. W tej perspektywie, empatyczne i zgodne z teologiczną doktryną montfortiańską „pozostawanie w harmonii” z Tą, której wnętrze było zawsze „światem Bożym”, zdaje się nie tylko wyjaśniać tezę o teologalnym charakterze pamięci, ale i nadaje jej zdecydowanie wymiaru formacyjnego. Być może, do tego właśnie, nawiązują m.in. słowa Wojtyły zawarte w końcowej części jego poetyckiej refleksji:

Jeżeli zaś nasze dni wypełniają uczynki zwyczajne,
 W których ciągle samo wnętrze c z y n u niedostępny przesłania
 gest,
 to jednak żywimy tę pewność, że kiedyś gest ów odpadnie,
 a zostanie w uczynkach naszych tylko to, co naprawdę jest⁴³.

KONKLUZJA

Podsumowanie niniejszych rozważań na temat kategorii pamięci postrze-
 ganej jako miejsce teologalne w kontekście poematu Karola Wojtyły *Myśl
 jest przestrzenią dziwną*, niech stanowi pewne wspomnienie, które zapi-
 sała w swojej książce Zofia Zdybicka:

Wielokrotnie dane mi było – pisze Siostra Profesor – uczestni-
 czyć we Mszy św. odprawianej przez Ojca Świętego w jego prywat-
 nej kaplicy. Wchodziło się do kaplicy, w której Ojciec Święty już
 się modlił, pochylony, nad klęcznikiem, skupiony, wyglądał – jak
 ktoś określił – jak „masyw modlitwy”. Emanowała z Niego jakaś
 moc, czuło się niemalże dotykalnie bliskość Boga. Ta pogrążona
 w Bogu postać Papieża nasuwała mi zawsze na myśl walkę Jaku-
 ba z Bogiem, który aż do bólu prosił Boga o błogosławieństwo dla
 swego ludu⁴⁴.

Świadectwo profesor Zdybickiej traktuję jako mocny argument
 na rzecz mojej tezy o znaczeniu pamięci w poemacie *Myśl jest przestrze-
 nią dziwną*.

⁴³ K. Wojtyła, *Myśl jest przestrzenią dziwną*, dz. cyt., s. 111.

⁴⁴ Z. J. Zdybicka, *Jan Paweł II filozof i mistyk*, Lublin 2009, s. 184–185.

***Memory as theological space in Karol Wojtyła's poem entitled
"Thought – strange space"***

Literary works by Karol Wojtyła are marked with specific references to the issue of memory. It is apparent not only in the individual titles of his excellent works, which directly refer to the people of the past and distant times, but most of all in the poet's original thinking immersed in biblical thought. An excellent example of this is provided in a poem entitled "Thought – Strange Space", which was written by Karol Wojtyła in 1952 and published twice in "Tygodnik Powszechny" under the pen name of Andrzej Jawień. The text is an exceptionally interesting poetic meditation on the struggle of Jacob with the Angel, described in the Holy Bible (cf. Gen 32, 25–33). What needs to be stressed is the emphasis of this meditative poem on empathising with Jacob, one of Isaac and Rebecca's twin sons, and his experience. Thanks to this, the poem becomes a clear testimony of a deep sensitivity to the mystery of the Holy Spirit's presence in all areas of human existence. The motif of a spiritual battle constitutes an excellent way to present the space of human memory as a place where one can encounter the thought of God himself. For Patriarch Jacob, the struggle was a liberating experience, which led him to discover that in the deepest part of his existence he was surrounded by God's love and constantly and affirmatively called to a new life. It can be proven by the fact that Jacob, stigmatised as a liar, has become a new, internally complete man, to whom God was willing to give a new name. From this point of view, the internal struggle in Wojtyła's poem can be perceived as a decisive battle for truth. The struggle takes place mainly within the sphere of human spirit, where people have access to the deepest aspects of their identity. Therefore, it would seem that Karol Wojtyła's poem shows, in its most universal sense, a peculiar spiritual route towards ontological unity, which can become the experience of every human being, created in the image and likeness of God (cf. Gen 1, 26–27).

Dorota Hawryluk – stopień doktora nauk teologicznych z zakresu teologii moralnej uzyskany w 2004 roku w UKSW na podstawie dysertacji nt. *Koncepcja apostołstwa katolickiego św. Teresy z Lisieux*; wieloletni nauczyciel, wychowawca młodzieży, doradca życia rodzinnego w założonej przez siebie Poradni Życia Rodzinnego; posiada specjalizacje z wychowania przedszkolnego, poradnictwa rodzinnego, teologii apostołstwa, zarządzania oświatą i filologii polskiej; obecnie kontynuuje literaturoznawcze studia doktoranckie w Katedrze Teorii i Antropologii Literatury Instytutu Filologii Polskiej KUL i pod kierunkiem dr hab. Andrzeja Tyszczyka, prof. KUL prowadzi badania z problematyki aksjologicznej w twórczości literackiej Karola Wojtyły-Jana Pawła II.