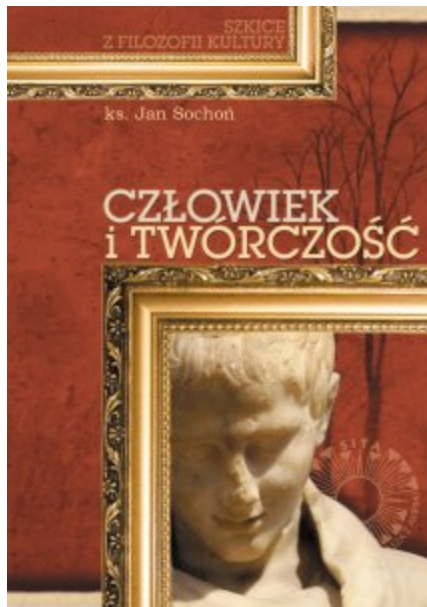


Człowiek i twórczość - Jan Sochoń

Autor książki Człowiek i twórczość ideą przewodnią uczynił słowa Martina Heideggera „Kiedy miłość wstępuje w myślenie”, by w ten sposób wprowadzić Czytelnika w tajemnice ludzkiej twórczości kulturowej. Wyrasta ona z miłości prawdy i dobra, karmi się ich miłością i nakierowana jest na spełnienie się w ich w pięknie, będącym syntezą dobra i prawdy. Szkice z filozofii kultury zostały przez Autora pogrupowane w trzy części. W pierwszej wprowadza nas w zagadnienia filozofii kultury, Boga i religii oraz tajniki twórczej miłości. W drugiej zaprasza Czytelnika do pójścia z nim na poszukiwanie prawdy, dobra i piękna, bez których nie tylko człowiek nie może tworzyć, ale i sensownie egzystować. Trzecia z kolei część gromadzi eseje ukazujące sylwetki twórców kultury, których spotkał na drodze swojego życia. (Od Wydawcy)



Autor książki *Człowiek i twórczość* ideą przewodnią uczynił słowa Martina Heideggera „Kiedy miłość wstępuje w myślenie”, by w ten sposób wprowadzić Czytelnika w tajemnice ludzkiej twórczości kulturowej. (...) *Szkice z filozofii kultury* zostały przez Autora pogrupowane w trzy części. W pierwszej wprowadza nas w zagadnienia filozofii kultury, Boga i religii oraz tajniki twórczej miłości. W drugiej zaprasza Czytelnika do pójścia z nim na poszukiwanie prawdy, dobra i piękna, bez których nie tylko człowiek nie może tworzyć, ale i sensownie egzystować. Trzecia z kolei część gromadzi eseje ukazujące sylwetki twórców kultury, których spotkał na drodze swojego życia. (Andrzej Maryniarczyk SDB)

Jan Sochoń

Człowiek i twórczość. Szkice z filozofii kultury

rok wydania: 2016

Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu

Wprowadzenie

Kiedy miłość wstępuje w myślenie. Poniższa formuła Martina Heideggera, zanotowana w jednym z jego listów do Hannah Arendt[1], precyzyjnie nakreśla obszary idei zawarte w tej książce. Próbuję w niej bowiem rozpoznać, jak w moim osobistym doświadczeniu, w moim czytaniu świata, zazębiają się ze sobą filozofia, teologia i religia. Naturalnie, trudno dokonywać precyzyjnego rozróżniania pomiędzy nimi, gdyż wszystkie – z podobną, choć nie z taką samą intensywnością – kształtują ramy mojego codziennego widzenia rzeczy. Pewne jednak odmienności zachowuję, by nie pozostawać w niepokojącym chaosie metodologicznym.

A ponadto od razu przedkładam jako naczelną biblijną tezę[2], że w naszych odniesieniach do Boga i ludzi liczy się przede wszystkim to, że to On nas kocha. Gdybyśmy mieli polegać na naszej miłości, jakże bylibyśmy biedni. Będę więc próbował zastanowić się nad tym, co się właściwie stało, że teraz – w epoce tzw. kolejnej ponowoczesności –

utraciliśmy poczucie, że miłość (również ta o religijnej barwie) stanowi sam rdzeń kultury, jej samoświadomość, nawet w tych egzystencjalnych sferach, gdzie wrażliwość konfesyjna nie jest zbyt silna i widoczna.

Zapomnieliśmy, albo nie chcemy pamiętać, że bez niej nie sposób godnie żyć, cieszyć się owocami wciąż podejmowanych decyzji; bez miłości pozbawionej, co oczywiste, absolutnych wymiarów, w której sercu zawsze tli się, choćby tylko cień egoizmu – pozostałość grzechu pierwotnego. Dlatego tęsknimy do miłości czystej, doskonałej, pełnej, jaka przysługuje tylko Bogu. Konsekwencją takiej postawy bywa najczęściej chęć pozostawania w kręgu wartości, i to takich, które w tradycji intelektualnej Zachodu nazwano „wartościami chrześcijańskimi”.

Rzecz jasna, pojęcie wartości chrześcijańskich uwikłane jest w najróżniejsze konteksty i wyznawane filozofie. Niemniej jednak brak ogólnej ich definicji, na którą powszechnie można byłoby się zgodzić, nie stanowi przeszkody, by dokonywać sensowych rozróżnień pomiędzy różnymi przedmiotami tworzącymi materialną i duchową przestrzeń życia, jak też wzajemnie się porozumiewać oraz przekazywać osobiste doświadczenie egzystencjalne. Każdego dnia bowiem oglądamy nasz świat nie tylko z perspektywy chłodnego obserwatora, jak czynią to przedstawiciele nauk szczegółowych, ale przede wszystkim dokonujemy rozmaitych ocen, odczuwamy coś, jako dobre bądź złe, kogoś chwalimy, a kogoś innego ganimy; pewne wytwory kultury uznajemy za dzieła artystycznie doskonałe, inne zaś odrzucamy, z racji ich estetycznej miernoty.

Egzystujemy przeto pośród wartości, w tym wartości ściśle chrześcijańskich. Stąd też – mimo swej niejednoznaczności – ten ostatni termin, ludziom wychowanym w tradycji chrześcijańskiej, a poniekąd wszystkim osobom z kręgu kultury zachodniej, będzie zrozumiały, choć nie zawsze umiemy rozeznaczyć istotowy charakter owych wartości. Skoro kształtujemy osobiste widzenie świata w obszarze oddziaływania przywołanych wartości, skoro one zasadniczo współkonstytuowały i nadal współtworzą europejski styl bycia i myślenia – trudno nam funkcjonować bez odniesień do nich. Przyjmijmy zatem, że wartości chrześcijańskie należy pojmować jako ucieleśnienie chrześcijańskiej postawy wobec tego, co święte i tego, co w ujęciu chrześcijan pozostaje wyjątkowo cenne, w gruncie rzeczy konieczne, by uznawać się za kogoś odczuwającego własne istnienie, jako dające poczucie szczęścia, związanego z możliwością osiągnięcia królestwa niebieskiego.

Dookreślenie „chrześcijańskie” nie sugeruje, że chodzi o wartości związane z jedną, konkretną religią, ponieważ pierwszoplanowe wartości chrześcijańskie są na ogół rozumiane jako powszechne. Ich paleta jest niezwykle rozbudowana, zróżnicowana i bogata. W swej historii chrześcijanie starali się, z mniejszą bądź większą intensywnością, je realizować, zwłaszcza tzw. cnoty wlane: wiarę, nadzieję, miłość Boga i bliźniego. Podkreślano też znaczenie ubóstwa, miłosierdzia, pokuty, w zależności od projektów wyróżnianych w danym momencie dziejowym przez teologów czy znawców religijnej doktryny. W każdym razie trzeba pamiętać o rudymen tarnej zasadzie, że miejscem, w którym wartości się urzeczywistniają jest kultura, gdyż – jak zaznacza konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* – „do istoty człowieka należy to, że do prawdziwego i pełnego człowieczeństwa

dochodzi on jedynie poprzez kulturę, to jest troskę o dobra i wartości natury. Gdziekolwiek więc chodzi o życie ludzkie, natura i kultura łączą się ze sobą jak najściślej”[3].

Obecna kultura jednakowoż znajduje się w stanie dramatycznego kryzysu, w swego rodzaju „aksjologicznej ciemności”[4]. Liberalne społeczeństwa pluralistyczne odrzucają chrześcijański obraz świata na rzecz abstrakcyjnie rozumianego humanizmu, godności i praw człowieka. Ich wyznawcy popełniają tzw. błąd antropologiczny, to znaczy propagują taki styl życia, w którym zamazuje się ludzka wrażliwość na Boga, a przez to i wrażliwość na człowieka, na jego – wywiedzione ze stwórczej miłości – godność i osobistą niepowtarzalność. Żyjemy po prostu w aurze umysłowości oświeceniowej, przejawiającej się w negacji Boga i religii, by w to miejsce postawić człowieka lub jakąś ludzką zbiorowość. Jan Paweł II, rozumiejąc tę sytuację, stwierdził: „Człowiek współczesny został sam: sam jako twórca własnych dziejów i własnej cywilizacji; sam jako ten, który stanowi o tym, co jest dobre, a co złe, jako ten, który powinien istnieć i działać *etsi Deus non daretur* – nawet gdyby Boga nie było”. Skutki tego odczuwamy dzisiaj w sposób namacalny i zarazem tragiczny.

Narzuca się wszak pytanie: dlaczego to się wszystko dzieje? Odpowiedź jest jednoznaczna i właściwie jasna: ponieważ odrzucono Boga jako Stwórcę, a przez to przekreślono źródło stanowienia o tym, co dobre, a co złe. Sferę najgłębiej budującą człowieczeństwo, czyli kategorię „natury ludzkiej” zdekonstruowano, zastępując ją myślowymi konstrukcjami, dowolnie kształtowanymi w zależności od nieustannie

zmieniających się okoliczności. Zagubiono autorytety i moralne wzorce godne naśladowania. Staliśmy się, chcąc nie chcąc, uczestnikami kultury, odważnie nazwanej przez Jana Pawła II „kulturą śmierci”.

Ale jego wypowiedzi nie sugerują, że żyjemy bez żadnych perspektyw na przyszłość. Ewangelia – mimo trudności – wpływa na bycie społeczeństw. Wewnętrzne przemiany w Kościele skoncentrowane na ewangelizacji, na pełniejszym zrozumieniu misji właściwej wszystkim chrześcijanom, rola męczenników i świadków wiary, rozwijająca się ekumeniczna współpraca, zwłaszcza z judaizmem i islamem (choć bardzo powolna i z wielu względów ryzykowna) – wszystkie te poczynania umacniają świat chrześcijańskich wartości. Jan Paweł II zdecydowanie podkreślał, że Ewangelia może rozwijać się w różnych kulturach, nie zagrażając żadnej z nich, a Boży plan zbawienia obejmuje wszystkich ludzi bez wyjątku. Bóg dotyka serca i sumienia ludzi wszelkich czasów, ras i kultur[6]. Natomiast kośćcem wartości i praw człowieka jest jego wyjątkowa i nienaruszalna godność jako osoby. Z niej wypływają inne wartości podstawowe, takie chociażby jak wolność, równość, sprawiedliwość, prawo do życia, małżeństwa i rodziny. Są one konsekwencją węzłowego faktu, że zostaliśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Dlatego umiłowanie prawdy, upodobanie w tym, co piękne i pielęgnacja dobra przynależą ludzkiej kondycji na zasadzie naturalnej oczywistości.

Świat chrześcijańskich wartości jest wynikiem określonej wizji antropologicznej, opisanej zwłaszcza w dokumentach Soboru Watykańskiego II. Zgodnie z nią człowiek naprawdę i realnie nie jest w stanie żyć bez Chrystusa, bez spotkania z niesamolubną, czystą Miłością, bez żywego uczestnictwa w sakramentach świętych. Inaczej jego codzienność byłaby pozbawiona widocznego i rozpoznawalnego

sensu. Ujęty w taki sposób człowiek tworzy model kultury integralnej, harmonizującej ze sobą ciało i duszę, osoby i wspólnoty, rozumność i uczuciowość; kultury bazującej na miłości, prowadzącej – w wierze – do utrwalania nadziei życia wiecznego[7].

Ale. Jest taki wiersz Czesława Miłosza – *Sens*[8], który nie daje mi spokoju. Wciąż odczuwam jego obecność w sercu, pod skórą, w natłoku różnorodnych impresji. Kiedy nad nim rozmyślam, widzę samego poetę, obciążonego ciężarem dramatycznego losu, mądrego, bo dźwigającego oścień egzystencjalnej przygodności, poszukującego Boga i Boga się lękającego, marzącego o sławie i niegodzącego się na rolę narodowego wieszczka. Wyobrażam go sobie, jak idzie przez życie, raz wolniej, raz przyspieszając kroku. Jak pragnie zmysłowych podniet, a zarazem chce aury kontemplacji i duchowego uciszenia. Mieszają się w nim te porządki, niekiedy sobie przeczą, ale nigdy nie milkną w żywiole historii, polityki, światowej popularności.

Tak być musi, ponieważ jesteśmy utkani z tego, co cielesne, zapatrzone w miłosną rozkosz oraz z tego, co potrafi przekraczać ów wymiar, wznosić się ponad dotykalny horyzont. Mimo że tworzymy względną psychofizyczną jedność, nie potrafimy wyzbyć się poczucia rozdzielenia, rozdarcia. Żaden nasz czyn ani kreatywny wysiłek nie zyskują absolutnej głębi. Na szczęście, istnieje śmierć, bez której nie bylibyśmy w pełni ludźmi. Ona sprawia, że możemy oddychać spokojnie, zgodnie z rytmem codzienności. Jej dyskretna obecność – niewidzialna, choć odczuwalna – budzi z uśpienia, z marazmu oraz wygodnictwa. Zmusza do stawiania pytań i dawania nieporadnych (i tylko takich) odpowiedzi. Gdyby nie śmierć, nie byłoby nas, tylko głucha, zimna wieczność, pozbawiona wywiedzionych z miłości emocji, niedbająca o jakikolwiek sens.

A skoro tak, skoro śmierć podąża nieśpiesznie wraz z każdym naszym gestem, każdym ruchem, zaakceptujmy ten stan rzeczy. Dzięki niej przecież zobaczymy „podszewkę świata”, będziemy w stanie przyjrzeć się osobistemu życiu i doskonale uświadomić sobie, co naprawdę znaczyło: bycie człowiekiem. W ziemskich widokach niewiele na ten temat wiedzieliśmy, ograniczeni we wszystkim, co było naszym udziałem, narażeni na ubóstwo poznawcze, cierpienie, zniewagę, gorycz. Potrafimy, co prawda, sporo osiągnąć. Zdobycze nauk szczegółowych nadal przyprawiają o zawrót głowy i – niektórym się wydaje – że w niedalekiej przyszłości rozjaśnią do końca wszelkie możliwe tajemnice. Kosmos otworzy drzwi i zaprosi nas do siebie; stanie się miejscem, gdzie będziemy się sycili niezrównanym jego bogactwem.

To jednak złudne przypuszczenie. Z człowieczej pychy bowiem nieustannie wybawia nas śmierć. Ona właśnie – niszczycielka wszelkich pokus, ukazująca niewidzialną stronę istnienia, naprowadzająca na prawdziwe znaczenia, których nie potrafiliśmy za życia dogłębnie odczytywać. A teraz, kiedy umarliśmy, nareszcie „to, się nie zgadzało, zgadza się, a to, co było niepojęte, stało się pojęte”[9]. Czy zatem jesteśmy szczęśliwi, doświadczając w gruncie rzeczy tego, jak się w istocie wszystkie rzeczy mają? Czy możemy mieć nadzieję na tego typu oczarowanie?

A jeżeli nie ma „podszewki świata”, jeżeli „drozd na gałęzi nie jest wcale znakiem / Tylko drozdem na gałęzi”[10], co wtedy? Nie pierwi się nad tym zastanawiamy. Musimy wszak pamiętać, że w czasach europejskiego średniowiecza doszło do niezwykłego sporu, owocującego nadzwyczaj paraliżującymi kulturowo skutkami.

Dyskutowano wówczas o tzw. powszechnikach. Dlaczego – roztrząsano – rzeczywistość składająca się z widzialnych jednostkowych rzeczy, ujmowana jest w procesie ludzkiego poznania w ogólnych kategoriach rodzajów i gatunków? Czy ta ogólność jest tylko naszym sposobem myślenia o rzeczywistości, czy istnieje ona również i w rzeczach, dla których stanowi wzorzec i właściwe odniesienie? Jedni wołali: istnieje świat najprawdziwszy z prawdziwych, którego niedoskonałym odzwierciedleniem jest to, co napotykamy w ziemskiej codzienności. Inni zaś ripostowali: nie ma żadnego wyższego świata, są tylko i wyłącznie jednostkowe rzeczy. I tylko one, nic więcej.

Patrząc ze współczesnej perspektywy, okazało się, że zwycięzcami sporu okazali się myśliciele, których nazwano „nominalistami” (łac. *nominalis* – dotyczący imienia, nazwy). Przekonywali oni, że nie ma zarówno pojęć ogólnych, jak i rzeczy ogólnych; stąd też nie ma potrzeby poznawania „natury rzeczy”, „istoty rzeczy”, gdyż nic takiego realnie nie istnieje. Stykamy się jedynie z jednostkowymi przedmiotami. W ten sposób zdekonstruowano zasadność rozważań metafizycznych, zwłaszcza typu platońskiego i arystotelesowskiego. Triumfy zaczęła odnosić teoria poznania, jako samodzielna dyscyplina filozoficzna, logika, wtedy nazywana „dialektyką”, zaczęto intensywnie rozwijać badania nad językiem naturalnym, a nauki przyrodnicze wybiły się na pierwszy plan, wzniesając szybki rozwój technologii, sprzyjającej i ułatwiającej życie. W ten sposób przygotowano odpowiedni grunt, na którym mogło się już rozrastać myślenie oświeceniowe. Nie potrzebujemy żadnego idealnego świata, żadnych istot, natur, substancji czy osób. Mamy bowiem do czynienia jedynie z materialną sferą, której prawa są wystarczające do wyjaśniania różnorodnych zjawisk.

A Bóg? Wiara w Niego to tylko przesąd, wynik fałszywego, mitycznego i zabobonnego widzenia spraw ludzkich. Trudno dowieść, że kiedykolwiek i gdziekolwiek działa, wpływa na dzieje i poszczególne losy człowieka. Nie łudźmy się: „nie ma nic na ziemi, prócz tej ziemi”[11]. Nic przeto dziwnego, że ogromne tereny Europy zostały zainfekowane nominalistyczną konkretnością, rozsiewającą spektakularnie ziarna ateizmu, a przynajmniej religijnej obojętności. Miłosz nie poddał się jednakowoż tej presji. Bez wiary w „drugą przestrzeń” nie wyobrażał swej egzystencji i pisarskiej misji. Nawiedzały go niekiedy gnostycko-manichejskie wizje, lecz – mimo sceptycyzmu i powątpiewań – zaufał Bogu chrześcijan i Kościołowi. Starał się świadczyć o tym, że tym, co go najmocniej obchodzi jest zbawienie, łaska nieba.

Literatura była mu pomocna w umacnianiu tego rodzaju postawy. Zapytany o prawdomówność Ewangelii, odrzekł, że niosą one prawdę. Przyparty zaś do muru kwestią: czy wierzy w absurd zmartwychwstania Jezusa, odpowiedział: „tak, i tym samym obalam wszechmoc śmierci”[12]. A śmierć znajdowała się zawsze blisko niego. Odebrała mu umiłowane kobiety, ukochanego syna, kilku przyjaciół. Odczuwał zapewne jej stały oddech, jej podszepty. Być może dlatego pod koniec życia zaprzestał walki, zdał się na siłę pasji. Rozpoznał, że tylko ona prowadzi do upragnionego celu i uszczęśliwiającego sensu. Zwierzał się: Wysoko nad ziemią obojętności i bólu /jaśniej Twoje imię[13].

Kultura i wiara stanowią przeto nierozzerwalną jedność. Bóg wszakże istnieje, pragnie naszego szczęścia, a Chrystus – Syn Boży faktycznie nas odkupił. „Jeśli człowiek jest pytaniem – pisał Jan Paweł II – odpowiedzią jest Chrystus. Jeśli życie stanowi problem, to nie jest to

nieprzenikniona zagadka, lecz tajemnica cudownej miłości. Chrystus, syn Maryi Dziewicy, przez swoje życie i swoją śmierć, przeniknięte całkowicie nieskończoną miłością, oświetlił do głębi najbardziej ukryte aspekty naszej egzystencji. On, jeden z miliardów, a zawsze Jedyny"[14]. Oto przesłanie, które warto przyjąć z wdzięcznością. Aby móc dążyć do doskonałości we właściwym sobie porządku, czynić dobro i unikać zła, troszczyć się o przekazywanie i zachowanie życia, pomnażać i rozwijać bogactwa otaczającego nas świata, kultywować więzi społeczne, poszukiwać prawdy, spełniać dobre czyny, kontemplować piękno. Tylko z Bogiem potrafimy wspomniane cele trwale materializować. Jesteśmy bowiem dziełem kultury, z Boga się wywodzącej i ku Bogu zmierzającej.

O tym najprawdziwszym z cudów zaświadcza przedłożony uwadze Czytelników niniejszy zbiór. Poszczególne jego części łączy w jedną całość nie tylko osoba autora, lecz coś chyba bardziej istotnego, mianowicie tradycja chrześcijańskiego stylu życia, chrześcijańskiej filozofii, chrześcijańskiej sztuki i literatury. Ale również przekonanie, że nie należy poprzestawać na tym, co aktualnie dostrzegamy i rozumiemy z dookolnej rzeczywistości. Warto bowiem częściej „otwierać oczy, a zamykać usta”. W ten sposób będziemy mogli stawać się niejako fenomenologami, czyli tymi, którzy unikają natychmiastowej klasyfikacji, oceniania, katalogowania tego, co widzą, albo w czym uczestniczą. Starają się natomiast pozostawać świadkami Objawienia, mając za wzór chociażby Dantego, autora *Boskiej komedii*[15].

Mamy to szczęście, że polscy tłumacze nie spuszczaają translatorskiego oka z tego dzieła i nieustannie zmagają się z jego duchową i językową tajemnicą. A ono rzeczywiście wymaga z naszej strony ogromnego

skupienia i czasu. Tej „księgi europejskich ksiąg” , „poematu świętego”, nie sposób czytać – choć lektura wcale nie jest łatwa – bez poczucia, że obcuje się z owocami natchnionego geniuszu, o chrześcijańskim kolorycie i przesłaniu. Dante chciał, aby czytelnicy jego utworu wędrowali z nim do ostatecznego królestwa, zgodnie z ówczesnym wyobrażeniem kosmosu. Lecz dzisiaj nie potrafimy tego uczynić. Nasz świat zyskał inną barwę, całkowite odmienne od tamtego miejsce w nieskończonych przestrzeniach i galaktykach. Wizja nieba straciła na znaczeniu, podobnie jak smak wiary. Zdobyliśmy znaczną wiedzę, niemniej jednak utraciliśmy poczucie zakorzenienia w świecie stworzonym przez Boga. Zaledwie uwalniamy się od upiorów przeszłości, a już trzeba się zmagać z zagrożeniami, które niesie przyszłość. Rozpoznajemy siebie, wpatrując się w wielką tradycję chrześcijaństwa i wciąż ją wzbogacając, a równocześnie z zadziwiającą łatwością poddajemy się wizjom rzeczywistości bez Boga. Przyznajemy się do bliskości z Chrystusem, a jednocześnie poddajemy w wątpliwość wartość Kościoła i dogmatycznego wymiaru wiary.

Dlatego właśnie potrzebujemy natychmiastowej pomocy, zarówno duchowej, jak i intelektualnej. Miłując prawdę, musimy poszukiwać nie tylko rzeczy nowych, ale pamiętać też o tym wszystkim, co tworzy mocny rdzeń chrześcijańskiej tradycji, która zaproponowała wiele ważnych odpowiedzi na wyzwania niesione przez człowieczeństwo. Nie wolno nam również ograniczać się do tego, co aktualnie rozpoznaliśmy, ani – tym bardziej – zawężać pasji poznawczych do osobistych zaledwie racji. Nadal bowiem żyjemy w kulturze pytań i zarówno wiara, jak i niewiara nie umniejszają religijnych wątpliwości, chociaż troska o rozpoznanie ostatecznego sensu dysponuje prawdziwie skalającą mocą.

Tym bardziej jest to wyraźne teraz, kiedy fundamentalne kategorie religijne zostały przez wielu współczesnych nie tylko poddane w wątpliwość, ale raczej oddalone poza zakres koniecznych zainteresowań, i nie wywołują społecznie odczuwalnych emocji, ani nie przynoszą satysfakcji w osobistym odczuciu ludzi. Przydziela się im, co najwyżej, skromne miejsce w społecznych rytuałach, do jakich jeszcze zachęca tradycyjna kultura, trwająca na gruzach poświeceniowej rzeczywistości europejskiej, dzisiaj zwanej „postmodernistyczną”, „ponowoczesną” albo „postnietzscheańską”. Thomas S. Eliot w misterium *Chóry z „Opoki”* (1934), opisał tę sytuację następująco:

Dlatego wciąż uparcie zadaję pytanie: czy filozofia, literatura i sztuka mogą obejść się bez chrześcijaństwa? Zapewne tak, bo ludzka wyobraźnia potrafi wiele; niemniej jednak byłby to z naszej strony akt wielkiej gruboskórności i zapewne szybko stalibyśmy się agnostykami albo nawet ateistami, którzy co najwyżej starają się przeżywać wzniosłość i otchłań kosmosu, sądząc, że w ten sposób tworzą religię bardziej atrakcyjną od tej, której źródłem i ostatecznym punktem odniesienia jest osobowo pojęty Bóg[17]. To wszak niebywałe dziejowe wyróżnienie, że złączyliśmy narodowe losy z wiarą katolicką. Że wyruszyliśmy w religijną drogę, gdyż umiłowanie Boga trzeba wciąż potwierdzać. To podróż wewnętrzna, która nie polega na bezowocnej krzątaninie, lecz na miłosnym drażeniu, wnikaniu w głębię samego siebie, gdzie niemal zmysłowo można odczuć bliskość niewypowiedzianego Boga.

„Podróżowałem do Londynu
do omszałego City.

Gdzie rzeka niesie obce fale.

Tam powiedziano mi: Mamy
zbyt wiele kościołów

I zbyt mało garkuchni.
Powiedziano mi:

Niech odejdą proboszczowie.
Ludziom niepotrzebny kościół

Tam, gdzie pracują, lecz tam,
gdzie spędzają niedziele,

W City nie trzeba nam
dzwonów:

Przyznaję z
zauważalną radością,
że gdyby
którykolwiek punkt
w doktrynie Kościoła
został nagle
odłączony od miłości
albo stał się z nią
sprzeczny, albo też
przestał pełnić rolę
jej zasadniczego
warunku,
powinniśmy go bez
chwili wahania
odrzuć. Ufam, że
po lekturze tych
szkiców będziemy w
szczerej gotowości,
by ewentualnie tak
właśnie postąpić.

Autor

*Warszawa-Bielany,
luty 2016 roku*

Niech budzą przedmieścia.

[...]

Wieś jest dziś dobra tylko do
majówek.

I nie zdaje się, aby pragnęli
Kościoła

Na wsi czy na przedmieściu; a
w mieście

Tylko dla ważnych obrzędów
ślubnych”[16].

[1] „Wenn Liebe in
das Denken steigt”.
Cyt. za: H. Arendt, M.
Heidegger,
*Korespondencja z lat
1925–1975*, na
podst. spuścizny
obojsza autorów
oprac. U. Ludz,
przekł. S. Lisiecka,
Warszawa 2010, s.
91. Heidegger
interpretując św.
Augustyna wyznaje
Arendt swoją miłość
słowami świętego:
„*Amo* znaczy *volo*
sis: [...] kocham Cię,
żebyś była, kim
jesteś”. Tamże, s. 29.
Zob. P. Sosnowska,
Arendt i Heidegger.
Pedagogiczna

obietnica filozofii, Kraków 2015, szczególnie przyp. 65, s. 145; zob. też:
S. Buda, *Mądrość miłości*, „Logos i Ethos” (2006) nr 2, s. 96–111; M.
Bardel, *Mocna jak śmierć. Zagadnienie miłości w antropologii
filozoficznej Franza Rosenzweiga*, Kraków 2001; A. Gudaniec, *Paradoks
bezinteresownej miłości. Studium z antropologii filozoficznej na
podstawie tekstów św. Tomasza z Akwinu*, Lublin 2015.

[2] Zob. *Thomas Merton. Życie w listach*, wybór i oprac. W. H. Shannon, Ch. M. Bochen, przeł. A. Gomola, Poznań 2011, s. 220. „In order to find God in ourselves, we must stop looking at ourselves, stop checking and verifying ourselves in the mirror of our own futility, and be content to be in Him and to do whatever He wills, according to our limitations, judging our acts not in the light of our own illusions, but in the light of His reality which is all around us in the things and people we live with”. Th. Merton, *No Man is an Island*, Boston 2005, s.126.

[3] *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym II*, 53, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski, nowe tłumaczenie*, red. M. Przybył, Poznań 2002, s. 570.

[4] Odwołuję się do ustaleń A. Bronka zawartych w jego artykule *Wartości chrześcijańskie (uwagi amatora)*, w: tenże, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 179–202. Zob. nadto: M. A. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 321–355.

[6] Zob. D. Radziechowski, *Teologia kultury integralnej. Antropologiczne studium myśli Karola Wojtyły–Jana Pawła II*, Kraków 2010.

[7] Zob. H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, éd. 7, Paris 1983. Chodzi szczególnie o trzecią część tego dzieła, gdzie w odniesieniu do F. Nietzschego i F. Dostojewskiego de Lubac mówi o „le mystère de l'éternité”: „»Où Nietzsche pressent un apogée, Dostoïevski ne prévoit qu'une faillite«. Ces deux hommes »ont vu se scinder en deux le

chemin qui part de l'homme« et, tandis que l'un devait céder à la séduction de la voie qui prétend mener à l'homme devenu dieu, au »surhomme«, l'autre s'est engagé sur le chemin au bout duquel on trouve le Dieu fait home". Tamże, s. 305. Por. polskie tłumaczenie: *Dramat humanizmu ateistycznego*, przekł. A. Ziernicki, Kraków 2004, s. 312.

[8] Cz. Miłosz, *Sens* [z tomu *Dalsze okolice*], w: tenże, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 1036. Wykorzystuję tu mój tekst: *Podszewka świata*, „Migotania. Gazeta literacka” (2015) nr 3, s. 27.

[9] Tamże.

[10] Tamże.

[11] Tamże.

[12] Zob. A. Franaszek, *Miłosz. Biografia*, Kraków 2011, s. 637.

[13] Cz. Miłosz, *Sanctificetur* [z tomu *Wiersze ostatnie*], w: tenże, *Wiersze wszystkie*, s. 1352.

[14] Jan Paweł II, *Przemówienie do społeczności uniwersyteckiej „Jeżeli człowiek jest pytaniem, odpowiedzią jest Chrystus”*, w: tenże, *Homilie i przemówienia z pielgrzymek. Europa*, cz. 2: *Francja, Hiszpania*,

Portugalia, kraje Beneluksu, zespół red. P. Ptasznik i [in.], Kraków 2008, s. 897.

[15] Zob. P. S. Hawkins, *Dante's Testaments: Essays in Scriptural Imagination*, Stanford 1999; Ch. Moevs, *The Metaphysics of Dante's „Comedy”*, Oxford 2005.

[16] Th. S. Eliot, *Poezje*, wybrał i posł. opatrzył M. Sprusiński, Kraków 1978, s. 159.

[17] Taki pogląd prezentuje Ronald Dworkin w dosyć bezkrytycznej, a nawet chyba naiwnej, pracy *Religia bez Boga*, przeł. B. Baran, Warszawa 2014.