

Zdzisława S. SPECHT-ABRAMIUK

PIĘKNO W DOŚWIADCZENIU EGZYSTENCJALNYM KAROLA WOJTYŁY – JANA PAWŁA II

Treść: 1. Młodość artystyczna aktora i poety; 2. Dojrzały wiek artystyczny dramaturga i myśliciela; 3. Doświadczenie piękna w życiu filozofa i teologa.

Słowa kluczowe: Wojtyła Karol, Jan Paweł II, piękno, dobro, prawda, doświadczenie egzystencjalne.

Keywords: Wojtyła Karol, John Paul II, Beauty, Goodness, Truth, Existential experience.

Beatyfikacja Jana Pawła II stanowi wyjątkową inspirację do tego, by spojrzeć na życie Papieża Polaka jako nieustanne dążenie do piękna, które dane jest w doświadczeniu świata, człowieka i nade wszystko w doświadczeniu Boga. Wyniesienie do chwały ołtarzy jest w istocie potwierdzeniem przez Kościół przywileju kontemplacji absolutnego, boskiego piękna w niebie. Kościół potwierdził w ten sposób, że całe życie Papieża Polaka było nieustannym dążeniem do oglądania piękna absolutnego, do osobistego doświadczenia piękna doskonałego. Jan Paweł II został także rozpoznany jako artysta pochłonięty tajemnicą piękna nadprzyrodzonego, jako artysta w wyłącznej służbie Pana Boga.

Patrzac z perspektywy życia i twórczości Karola Wojtyły, można rzec, iż jego osoba wpisuje się w historię twórczości artystycznej w najczystszej postaci. Twórczość znamionuje całe jego życie: od poetyckich juveniliów po *Tryptyk rzymski*. Geniusz twórcy piękna przenika jego myśl literacką, dramaturgiczną, filozoficzną i teologiczną. Oddaje ona doświadczenie egzystencjalne człowieka XX wieku, wraz z jego kryzysem kulturowym, społecznym i religijnym. Jan Paweł II był w centrum tego doświadczenia, jak na to wskazuje jego programowa encyklika *Redemptor Hominis* (1979), gdzie łączy sens życia z miłością jako doświadczeniem piękna, dobra i prawdy. Szczególnie zaś piękno stanowi dla niego źródło inspiracji twórczej i sposób odniesienia do życia pośród najgłębszych doświadczeń egzystencjalnych. Doświadczenia te związane były najczęściej z konfliktem wartości, z dylematami życiowymi, które należało rozwiązywać. Warto więc zobaczyć, jak czynił to Karol Wojtyła na przestrzeni swego życia, w niezwykle złożonych sytuacjach historycznych – osobistych i społecznych. Należy przy tym zapytać: jaki wpływ na życie i indywidualny rozwój miało doświadczenie piękna u człowieka, którego środowisko postrzegało jako osobowy monolit? Szukając odpowiedzi można postawić tezę, że czynił to zwyczajnie, jako człowiek, niestrudzenie poszukujący poznania doskonałego piękna, obdarzony jednocześnie szczególną wrażliwością na człowieczeństwo oraz świadomością własnej roli i powołania w świecie, w Kościele i wobec Boga.¹

¹ Artykuł stanowi kontynuację i dopełnienie publikacji: "Wychowawcza rola dramaturgii w życiu Karola Wojtyły", zamieszczonej w *WST* 23/1(2010) 197-212.

W niniejszym studium została podjęta próba odczytania historii życia i twórczości Karola Wojtyły – Jana Pawła II przez pryzmat jego własnego doświadczenia egzystencjalnego. Wychodzi ona z założenia, że wszystko, co pisał i czego nauczał papież Polak, wynikało z osobistego doświadczenia życiowego, rozwiniętego w filozoficzną próbę opisu i artystycznego wyrazu. Zastosowana tu analiza egzystencji pozwoli odkryć dotychczas w małym stopniu uświadomiony kontekst egzystencjalny twórczości papieża, którego rodowód myśli i nauczania pozostaje głęboko zakorzeniony w doświadczeniach życiowych wyniesionych z Wadowic i Krakowa. Kształt tej analizy usprawiedliwiają założenia nowożytnej hermeneutyki, która postuluje m.in. zrozumienie autora przekazu w całokształcie egzystencjalnym, psychologicznym i kulturowym – lepiej niż on sam siebie rozumiał.² To założenie czynimy aktualnym także w naszej analizie, co uzasadnia przyjętą tutaj metodologię interpretacji i rozumienia egzystencjalnych postaw oraz twórczości papieża Polaka.

1. Młodość artystyczna aktora i poety

Początki twórczości artystycznej sięgają zwykle wczesnego okresu życia, w którym szybko dojrzewa i eksploduje siłą geniusz twórcy, pod napięciem egzystencjalnej intensywności doświadczeń młodości. Biografowie Karola Wojtyły podkreślają, że od najmłodszych lat nosił w sobie przeznaczenie do twórczości, do wzniosłego sposobu bycia w świecie piękna.³ Potwierdzają to także jego koledzy i koleżanki z czasów szkolnych i akademickich oraz działalności teatralnej, zwracając uwagę na nadzwyczajne uzdolnienia artystyczne i wyjątkowe dyspozycje do interpretacji teatralnej.⁴ Ich świadectwa, obok osobistej korespondencji prowadzonej z Mieczysławem Kotlarczykiem, są bardzo ważnym źródłem do poznania życia artystycznego młodego Wojtyły. Te same źródła pokazują, że w momencie, gdy Wojtyła wszedł na drogę kapłaństwa, nie chciał być kojarzonym z artystą, poetą i aktorem, choć właściwie całe swoje życie niezmiennie podporządkowywał sztuce słowa. Dowodem tego podporządkowania jest jego twórczość poetycka, dramaturgiczna, ale nade wszystko piękno mowy pasterza, który swój oratorski talent oddaje służbie Kościoła. Będąc kapłanem, nie chciał być aktorem ani literatem, ale pasterzem, nie tym, którego się podziwia i oklaskuje, ale raczej naśladuje. Wydaje się mimo wszystko, że istniało jakby jakieś dramatyczne napięcie w duszy artysty i pasterza, z jednej strony jakaś wewnętrzna potrzeba twórczości artystycznej, a z drugiej strony wyraźne unikanie utożsamiania się z nią. Świadczy o tym fakt, że jako kapłan unikał kojarzenia własnej osoby z literaturą,⁵ a także z

² „Es gelte einen Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selber verstanden hat”; *Hermeneutik*, red. H. Kimmeler, Heidelberg: C. Winter 1959; 1974², 83 i 87. Por. S. WARZESZAK, "Hermeneutyka w teologii według Friedricha D.E. Schleiermachers", *WST* 8(1995), 264.

³ Wśród wielu biografów Jana Pawła II na szczególną uwagę zasługuje amerykański publicysta i teolog George Weigel (*Świadek nadziei. Biografia Papieża Jana Pawła II*, Kraków: Znak 2009; *The End and the Beginning. Pope John II – The Victory of Freedom, the last Years, the Legacy*, New York: Doubleday 2010).

⁴ Por. *Młodzińcze lata Karola Wojtyły. Wspomnienia*, red. J. KYDRYŃSKI, Kraków: Oficyna Cracovia 1990.

⁵ Jeśli pisał dzieła literackie, to czynił to pod pseudonimem: Andrzej Jawień, A.J., Stanisław Andrzej Gruda, Piotr Jasiń. Tadeusz Kudliński wspomina charakterystyczny szczegół. Gdy zaproponował Wojtyłę, po jego wstąpieniu do seminarium, napisanie felietonu na temat brata Alberta, ten uprzejmie

aktorstwem.⁶ A jednak sztuka aktorska i dramaturgiczna pozostała dla niego zawsze jakimś ukrytym celem, co potwierdza fakt, że jako kapłan i biskup nie zaniechał całkowicie twórczości literackiej i publicystycznej.⁷ Kim więc był naprawdę Karol Wojtyła: poetą czy kapłanem, aktorem teatralnym czy pasterzem Kościoła? Idąc głębiej należałoby zapytać, jak on sam siebie odbierał, a w konsekwencji jak siebie kształtował, jak ustawaiał w życiu artystycznym i intelektualnym, literackim i duszpasterskim, estetycznym i religijnym: wobec Boga, ludzi, świata i siebie samego? Te pytania muszą pozostać zawsze otwarte, niemniej jednak należy twierdzić, że odpowiedź na nie prowadzić będzie do syntezy egzystencjalnej wszystkich najważniejszych wartości, szczególnie bliskich Wojtyłcie, do których należą wartości estetyczne.

Sięgając do początków, należy zauważyć, że życie artystyczne Karola nabrało prawdziwego rozmachu, gdy w Wadowicach zjawił się Mieczysław Kotlarczyk, który stworzył amatorski teatr dramatyczny. Pod jego wpływem Karol tak mocno zaangażował się w działalność teatralną, że oddał się jej bez reszty na kilka lat.⁸ Uczestniczył w recytacjach poezji, podejmując zwykle interpretacje utworów poezji romantycznej i młodopolskiej.⁹ Recytował na swój własny nowatorski sposób: z wielkim przejęciem, twardo, zrozumiale, przejrzyście – szukając, bardziej niż patosu, sposobu oddania *intelektualnego piękna*. Był znakomitym recytatorem, mówił głosem niezwykle nośnym i dźwięcznym, wydobywającym jakąś szczególną i nie-

odmówił. Uzasadniał wówczas swoją odmowę przyrzeczeniem nie podejmowania zadań literackich aż do ukończenia studiów teologicznych i przyjęcia święceń kapłańskich. Tę decyzję Kudliński komentuje następująco: „[...] zamiar odcięcia się od pokus artystycznych był stanowczy i należało go uszanować. Myślę, że to bardzo istotny szczegół charakteru i postawy Karola, świadectwo prawdziwego powołania”. Zob. *tamże*, 56. Faktycznie jednak Karol Wojtyła, zgodnie z regulaminem seminaryjnym, nie miał pozwolenia na publikację. Niemniej pierwszy tekst poetycki klero Karola Wojtyły *Pieśń o Bogu ukrytym*, którym była szczególnie zainteresowana redakcja *Głosu Karmelu*, został opublikowany anonimowo jeszcze przed święceniami kapłańskimi w 1946 roku. Por. A. WACH, "Jan Paweł II a duchowość karmelitańska", www.karmel.pl/papiez/baza/php?id=01 (18 IX 2011).

⁶ Danuta Michałowska, młodsza koleżanka Karola Wojtyły z teatru Rapsodycznego, wspomina: „Na [...] aktorskim oplatku [...] zwrócił się do mnie [Karol Wojtyła] ze słowami: «No to prowadzisz jednoosobowy teatr». Odpowiedziałam: «Właściwie oboje robimy to samo». Na to Kardynał – ku mojemu zdumieniu – zachnął się: «O nie! Ja nie mam nic wspólnego z aktorstwem!». «Mam na myśli, że oboje na swój sposób służymy słowem Słowu, tak jak w początkach Teatru Rapsodycznego» – odpowiedziałam. «Na to mogę się zgodzić» – stwierdził Kardynał po krótkiej chwili namysłu”. Zob. D. MICHAŁOWSKA, "Aktor", w: *Jan Paweł II – Człowiek kultury*, red. K. FLADER, W. KAWECKI, Kraków: Rafael 2008, 92.

⁷ Karol Wojtyła nieraz spotykał się z lekceważeniem dla swych literackich zainteresowań ze strony niektórych przedstawicieli Kościoła. Świadkowie wspominają, że pewnego razu Kardynał Stefan Wyszyński, Prymas Polski, w obecności Kardynała Karola Wojtyły z lekką ironią miał powiedzieć: „Cóż, Kraków... to poezja...”. Niezrozumienie dla poetyckiej twórczości Wojtyły wyrażali także jego koledzy etycy i teolodzy moralisci, o czym wspominał warszawski moralista ks. Bogusław Inlender.

⁸ Karola Wojtyłę i Mieczysława Kotlarczyka łączyła „miłość do tzw. wielkiej literatury, wiara w posłanniczą rolę sztuki, a także, jak mi się zdaje, jakiś szczególny *genius loci* ich rodzinnego miasta” – stwierdza Danuta Michałowska. Por. *Młodzińcze lata Karola Wojtyły*, dz. cyt., 119.

⁹ Na konkursie recytatorskim, o którym wspomina Halina Królikiewiczówna i w którym jurorem była Kazimiera Rychterówna, Karol przedstawił interpretację *Promethidiona* Cypriana K. Norwida. Tak trudny tekst był w stanie zinterpretować już wtedy, gdy miał 15 lat. Choć zdobył wtedy drugą nagrodę, był niekwestionowanym zwycięzcą w recytacji tekstów intelektualnych. Królikiewiczówna, która zdobyła wówczas pierwszą nagrodę, sama przyznaje, że w tym konkursie ważniejszą okazała się efektywność jej recytacji wiersza *Deszcz jesienny* Leopolda Staffa. Por. *Młodzińcze lata Karola Wojtyły*, dz. cyt., 37.

powtarzalną intymność.¹⁰ Obcowanie Karola z pięknem artystycznym, wyrażanym w słowie i akcie twórczym, predestynowało go bezwzględnie do aktorstwa. Był naturalnie mistrzem słowa, jego brzmienia i znaczenia: „Każdy powierzony tekst – podkreśla Halina Królikiewiczówna – atakował od strony intelektualnej, a potem, kiedy mieliśmy już widzów, jeszcze dociekliwiej zgłębiał, opracowując w coraz to bardziej ascetyczną formę”¹¹. Można się było po nim spodziewać, że jako młody aktor będzie dążył do odgrywania postaci, nadając im coraz efektowniejszą formę, tymczasem on sięgał po oszczędne środki wyrazu, szukając w nich przede wszystkim sposobu wydobycia głębi ontologicznej. „Wiersz w ustach Karola brzmiał przekonująco i wydobywał treści, o których nam się nie śniło, że są ukryte w tych utworach. Odkrywał przed nami nie znaną nam dotąd prawdę poezji” – podkreślał Tadeusz Kwiatkowski.¹² Inni podkreślali, że Karol, mając piękny, głęboki i dźwięczny głos, miał wszelkie dane, włącznie z fenomenalną pamięcią, by doskonale wypełnić swoje powołanie aktorskie. Także Juliusz Osterwa, gdy uczestniczył w spektaklu *Pana Tadeusza*, zwrócił uwagę głównie na aktorstwo Karola; widział w nim nadzwyczajnie zapowiadającego się artystę teatru rapsodycznego.

Obok talentu aktorskiego należy dostrzec także poezję, którą tworzył i nowatorско interpretował. Choć twórczość poetycka Wojtyły nie spotkała się z najwyższymi ocenami krytyków literackich, to jednak należy zauważyć, jak ważną rolę egzystencjalną pełniła w jego życiu.¹³ Poezję traktował jako wyrafinowany środek wyrazu umysłu i serca, jako formę wyrazu piękna myśli i uczuć. Rozumiał istotę i posłannictwo poezji, a sięgając po wersety Norwida ukazywał uniwersalność i ponadczasowość ich przesłania. W twórczości poetyckiej Wojtyły były obszary, zauważają przyjaciele, do których nikt nie miał dostępu poza nim samym. Dojrzałość przeżyć i myśli, które wypełniały jego wewnętrzne życie i stanowiły treść osobistych refleksji, była zwyczajnie niedostępna dla środowiska. Mimo wspólnych doświadczeń okrucieństwa wojny, walki o przeżycie, ale także obcowania z pięknem języka literackiego, z estetyką teatralną, przyjaciele nie byli w stanie w pełni go zrozumieć, jednym słowem, nie dorosli do poziomu duchowego oraz artystycznego sposobu życia, jakim żył młody Wojtyła.¹⁴ W swych zachowaniach i sposobie odniesienia do życia był w istocie poważniejszy od swych rówieśników, co mogło wynikać z jego osobistych doświadczeń egzystencjalnych i niezwykle dojrzałego, refleksyjnego podchodzenia do problemów, które innych zwyczajnie przerastały.¹⁵

¹⁰ Na ten szczególnie głos zwraca również uwagę młodsza koleżanka z teatru rapsodycznego Danuta Michałowska. Por. *Młodzieńcze lata Karola Wojtyły*, dz. cyt., 113. A także: L. SOKÓŁ, "Orator", w: *Jan Paweł II – Człowiek kultury*, dz. cyt., 179n.

¹¹ *Tamże*, 40n.

¹² *Tamże*, 75n.

¹³ W rozmowie z Adamem Bonieckim Jan Paweł II przyznaje, że gdyby nie został papieżem pewnie niewielkie byłoby zainteresowanie dla jego twórczości poetyckiej. Potwierdza to również fakt, że Mieczysław Kotlarczyk nigdy nie wystawił na scenie Teatru Rapsodycznego żadnego z dramatów Wojtyły. Kompletne wydanie jego poezji i dramatów, a także pierwsze inscenizacje, miały miejsce po roku 1978.

¹⁴ Por. *Młodzieńcze lata Karola Wojtyły*, dz. cyt., 92.

¹⁵ Należy nadmienić, że aktywność poetycka i teatralna Karola Wojtyły nie zawsze były dobrze strzeżone przez najbliższe środowisko. Kolega szkolny z Wadowic Zbigniew Siłkowski wspomina, że dwie ciotki Karola, które przyjeżdżały z Krakowa w odwiedziny, były najwyraźniej przeciwnie teatral-

Wartość egzystencjalną dla Wojtyły miał także teatr, który stał się miejscem walki o wolność ducha. Poezja, podobnie jak i teatr, odpowiadały przekonaniu w posłanniczą rolę sztuki w życiu jednostki i narodu, w myśl idei „teatru ogromnego” Stanisława Wyspiańskiego.¹⁶ Zespół Teatru Rapsodycznego, który tworzył wraz z Mieczysławem Kolarczykiem oraz trzema aktorkami: Danutą Michałowską, Krystyną Ostaszewską i Haliną Królikiewiczówną, nie walczył bronią, jak pokolenie Kolumbów w czasie okupacji hitlerowskiej, ale polskim zakazanym słowem. Sięgali po największe dzieła poezji romantycznej i młodopolskiej, w której wyrażali tęsknotę za wolnością, odkrywali polską myśl narodową i słowiańskiego ducha.¹⁷ Utożsamiali się najwyraźniej ze słowami Cypriana K. Norwida, zawartymi w jednym z jego listów: „Trwam silnie w pojęciu, że równocześnie do powstania mieczem, trzeba powstania siłą myśli”¹⁸. W okresie okupacji Teatr Rapsodyczny i cały podziemny ruch teatralny dawał niespożytą siłę młodej inteligencji polskiej, był ostoją aktywnej wyobraźni narodowej. Ponadto teatr rapsodyczny jako teatr słowa, polegający na scenicznej rewaloryzacji słowa poetyckiego, jego wartości artystycznych i treściowych, wpływał bezpośrednio na sposób komunikacji osobowej i posługiwania się słowem. Okazało się to szczególnie widoczne w przypadku Wojtyły jako pasterza Kościoła.¹⁹

Na tle twórczości artystycznej Wojtyły można lepiej zrozumieć u niego problem wyboru między kapłaństwem a literaturą i teatrem. Jego dojrzewaniu do kapłaństwa towarzyszył niewątpliwie wewnętrzny spór o pierwszeństwo wartości religijnych i kulturowych, spór, w którym był obecny intensywny namiar duchowy.²⁰ Był to również spór o kształt kapłaństwa: diecezjalnego lub zakonnego. Patrząc z perspektywy środowiska fizycznej pracy Wojtyły, mógł to być także spór między wyborem życia w celibacie a małżeństwem.²¹ Najważniejszym jednak obszarem sporu wydaje się być spór o piękno artystyczne w relacji do życia religijnego. Potwierdza to śro-

nym zapędem siostrzeńca. Oprócz nich były także inne osoby. Wydaje się, że ojciec pozostawiał synowi swobodę na działalność artystyczną. Por. *tamże*, 130.

¹⁶ „Teatr mój widzę ogromny./ wielkie powietrzne przestrzenie./ ludzie je pełnią i cienie./ ja jestem grze ich przytomny” – Stanisław Wyspiański: „I ciągle widzę ich twarze...” (1904).

¹⁷ Halina Królikiewiczówna wymienia następujące utwory z okresu okupacji (od 1 listopada 1941 roku), które były grane w Teatrze Rapsodycznym: *Król-Duch*, *Beniowski*, *Samuel Zborowski* Juliusza Słowackiego, *Pan Tadeusz* Adama Mickiewicza, *Hymny* Jana Kasprowicza, poezje Cypriana K. Norwida i Stanisława Wyspiańskiego. Por. *Młodzieńcze lata Karola Wojtyły*, dz. cyt., 40.

¹⁸ Por. List do Józefa Ignacego Kraszewskiego (po powstaniu styczniowym, 3 kwietnia 1863), w: *Dzieła wybrane*, t. 5: *Listy*, dz. cyt., 510.

¹⁹ „Trudno byłoby nie dostrzec – zauważa Tadeusz Kudliński – tej teatralnej i rapsodycznej przesłłości w zewnętrznej postawie przy przemówieniach i wystąpieniach Ojca świętego”; *tamże*, 53.

²⁰ Edward Görlich wspomina: „Pewnego dnia powiedział mi Wojtyła, że poświęci się kapłaństwu, a nie literaturze i że na tę decyzję miał wpływ charyzmatyczny garbaty krawiec z Dębnik”; *tamże*, 34. Niemniej dojrzewanie do powołania kapłańskiego było dość długim procesem, w którym uczestniczyło wiele osób ze środowiska Karola. W historię jego powołania wpisał się także abp krakowski Adam Sapieha, który od pierwszego spotkania z Karolem (przy udzielaniu sakramentu bierzmowania w dniu 5 maja 1938 roku), widział w nim „palącą się iskrę Bożą”.

²¹ Karol – podkreślają towarzysze pracy – odznaczał się zdrową, męską i typowo polską urodą, co zjednywało mu zainteresowanie i sympatię wielu młodych dziewcząt pracujących w fabryce Solvay. Jednak był on już zdecydowany zostać kapłanem i pozostawał wierny dokonaniem wyborowi. Por. *tamże*, 34.

dowisko Teatru Rapsodycznego, które pewnego dnia 1942 roku dowiaduje się o najważniejszej decyzji życiowej Karola: zaczyna on studiować teologię, by zostać kapłanem. Mimo znanej jego głębokiej religijności, decyzja ta wzbudziła zaskoczenie i jednocześnie świadomość nieodżałowanej utraty tak wielkiego talentu aktorskiego.²² Gdy próbowano odwieść Karola od zamysłu porzucenia teatru, tłumacząc obowiązkiem rozwijania otrzymanych talentów, tenże pozostawał do końca niewzruszony w swym postanowieniu.²³ Mimo to Karol wciąż przejawiał żywe zainteresowanie dla aktorstwa, inspirowany życiową drogą Juliusza Osterwy. Ostatecznie, można rzec, wybory nie były łatwe w przypadku Karola, niekiedy nawet okazywały się wewnętrzną walką w swym przebiegu i w skutkach.²⁴

Doświadczenia egzystencjalne w obszarze artystycznym miały swoje przełożenie na całe życie duchowe młodego Karola. Jego zmaganiom poetyckim i dramaturgicznym, a także aktorskim, towarzyszyła stała przemiana duchowa z artysty w kapłana.²⁵ Mogła ona dokonać się, jak przypuszczali przyjaciele Karola, pod wpływem traumatycznych zdarzeń we wczesnej młodości, a zwłaszcza po śmierci ojca. Nikt dokładnie nie wie, co było bezpośrednią przyczyną decyzji o kapłaństwie, lecz można przypuszczać, że decyzja ta dojrzewała w nim stopniowo i rozwijała się od zainteresowań pięknem artystycznym po piękno transcendentne i absolutne.²⁶ Dylemat, jaki stanął przed nim, nie był łatwy do rozwiązania, jednak przemiana duchowa, podobna do tej u Adama Chmielowskiego, wydaje się wyjaśniać wybór na rzecz powołania. Nieprzeciętne uzdolnienia artystyczne Karola nie pozwalały zrozumieć środowisku, do którego należał, dlaczego odejście od życia artystycznego miałyby być właściwszą drogą powołania. Jeśli wziąć pod uwagę ewangeliczną inspirację, którą posłużył się Norwid w *Promethidionie*: „Bo nie jest światło, by pod korcem stało” (w. 183) – należało przekonywać do wierności sztuce. Drogi Opatrzności były dla środowiska Karola zupełnie tajemnicze i nieczytelne, a jednak pewne światło rzucała analogia do brata Alberta. Sam fakt, że u szczytu swej działalności teatralnej i dramaturgicznej Karol zajął się w sposób literacki tematem duchowego

²² Kolega ze szkoły Jan Kuś wspomina, że w siódmej klasie gimnazjum, gdy młodzież zaczyna myśleć poważniej o własnej drodze życiowej, pytano Karola, czy nie pójdzie na księdza. Wówczas miał on odpowiadać: *non sum dignus*. Także po maturze wielu przeczuwało, że Karol ma powołanie kapłańskie. Gdy pytano go o zamiary na przyszłość, tak jak abp Adam Sapięha, potwierdzał wolę studiowania na Uniwersytecie Jagiellońskim, jednak nie teologii, ale humanistyki. Por. *tamże*, 67, 142.

²³ Opiekun teatru rapsodycznego i krakowski pisarz Tadeusz Kudliński dodaje tylko, że być może długa rozmowa z Karolem i próba zmiany decyzji, co do porzucania teatru, wpłynęła na osłabienie radykalizmu, z jakim chciał on podjąć życie zakonne o surowej regule karmelińskiej. Por. *tamże*, 41; 55n.

²⁴ Bliski kolega z Wadowic Zbigniew Siłkowski zauważa: „Nagle [Karol] wstaje, rumiany jak jabłuszko, bo miał coś takiego w sobie, że jak intensywnie myślał lub nad czymś deliberował, to przed decyzją rumienił się...” – *tamże*, 140.

²⁵ Tadeusz Kudliński relacjonuje: „Karol Wojtyła (...) przedstawił mi (...) dramat o bracie Albercie Chmielowskim. Nie przyszło mi wtedy na myśl, że wybór tego tematu prognozował już problem własny Karola, problem zerwania z arcyzmem na rzecz wyższych powołań, który go zapewne już nurtował”; *Młodzińcze lata Karola Wojtyły*, dz. cyt., 51.

²⁶ Koleżanki z polonistyki wspominają, że Karol nie czuł się do końca spełniony w studiach humanistycznych, choć po wielu latach stwierdził w rozmowie z Adamem Bonieckim, że gdyby nie został kapłanem, prawdopodobnie kontynuowałby pracę naukową w zakresie językoznawstwa. Aktorstwo nie było więc jego ostatecznym celem życiowym, lecz raczej artystyczną przystoją, zaangażowaniem amatorskim i potrzebą egzystencjalną. Por. *tamże*, 41.

przełomu w życiu Adama Chmielowskiego, wyraźnie sygnalizuje oddźwięk jego własnego doświadczenia artystycznego i duchowego. To, co stało się przedmiotem problematyki literackiej, pewnej metafory przejścia od życia artystycznego do religijnego, znalazło głębokie odzwierciedlenie i spełnienie w konkretnej historii życia Karola.²⁷ Nieprzypadkowo los brata Alberta zainteresował młodego Wojtyłę. Nie pozostawał też u niego wyłącznie w sferze literackiej, lecz przyjmował wyraźną parafrazę jego własnego życia.

Po przytoczeniu i analizie powyższych świadectw, zapytajmy o klucz do ich interpretacji. Jest nim niewątpliwie *Promethidion* Cypriana K. Norwida, który Karol doskonale znał jako uczeń szkoły wadowickiej. Tym kluczem musiały być słowa romantyka: „Cóż wiesz o pięknie?...”/ „...„Kształtem jest Miłości”²⁸. O ich znaczeniu dla Karola Wojtyły świadczy jego *Pieśń o Bogu ukrytym* (napisana w 1944 roku, a więc po dokonaniu ostatecznego wyboru życiowego w 1942 roku), będąca przesłaniem estetyki wiary. Ostatecznie świadczą o tym niezwykle charakterystyczne słowa: „Miłość mi wszystko wyjaśniła,/ Miłość wszystko rozwiązała”.²⁹ Skupienie na pięknie jako kształcie miłości doprowadziło Karola do bardzo osobistego odniesienia do wszelkiego piękna, które przenika rzeczywistość egzystencjalną człowieka estetyką miłości, jej boską siłą. Piękno i Miłość utożsamiają się w Bogu, są „profilem Bożym”. Przejawiają się także w dziełach stworzenia, a nade wszystko w duszy ludzkiej, mającej w sobie element boski, będącej odbłaskiem boskiej Prawdy i Dobra oraz „cieniem Pięknego”.³⁰ To przesłanie Norwida, głęboko chrześcijańskie i egzystencjalne, miało dla Wojtyły zarówno estetyczne jak i religijne znaczenie. Odkrywa przed nim sens życia w niesieniu krzyża za Zbawicielem oraz w pięknie, jako zewnętrznym przejawie boskości. Wydaje się, że pod wpływem rozmyślań Norwida nad pięknem i sztuką oraz sensem życia jako twórczości, w której odbija się obraz Stwórcy, Wojtyła dochodzi do przekonania o potrzebie doświadczenia absolutnego piękna, które jest w Bogu. Tak jak Norwid przeczuwa istnienie Pięknego obiektywnego, absolutnego, przekraczającego wszelkie oczekiwania człowieka, tak również Wojtyła widzi potrzebę wejścia w przestrzeń boskiego Pięknego, którego doświadczają mistycy i święci.³¹

Doświadczenie piękna w życiu Karola Wojtyły nie sprowadza się do czystego estetyzmu, lecz wiąże się z realnym doświadczeniem egzystencjalnym, któremu towarzyszy dramatyczny moment przeżycia piękna i miłości, bezpośrednio związanego z bólem rozłąki i tęsknotą za jednością. Kontakt z pięknem, jak twierdzi Norwid, prowadzi do zachwytu i nadaje sens ludzkiemu zaangażowaniu w świecie: „Bo

²⁷ Tadeusz Kudliński wspomina, że odczuwał obowiązek stanąć jako *advocatus diaboli* na drodze duchowego powołania młodego Wojtyły. Ostatecznie jednak przyszło mu stanąć z całą pokorą wobec absolutnie opatrnościowego spełnienia przeznaczenia życiowego w osobie papieża Jana Pawła II. Por. *tamże*, 55-62.

²⁸ C. K. NORWID, "Promethidion: Bogumił", w. 109, w: *Pisma wybrane*, t. 2: *Poematy*, Warszawa: PIW 1968.

²⁹ "Pieśń o Bogu ukrytym" # 5, w: *Poezje i dramaty*, Kraków: Znak 1979, 16n

³⁰ Norwid stwierdza we wprowadzeniu do *Promethidiona*: „W dialogu pierwszym idzie o formę, to jest Piękno. W drugim o treść, to jest o Dobro, i o światłość obu, Prawdę”; *dz. cyt.*, 284.

³¹ „Karol Wojtyła widział w działaniu przez sztukę drogę do osiągnięcia wysokich celów, wybrał inną, prostszą, znacznie dalej prowadzącą... Sądzę, że tylko wczytując się w dzieła wielkich mistyków, świętych, możemy dopatrzeć się potęgi jego powołania”; D. MICHAŁOWSKA, "Aktor", w: *Jan Paweł II – Człowiek kultury*, *dz. cyt.*, 98n.

piękno na to jest, by zachwycalo” (w. 185). Jednakże doświadczenie piękna związane jest z nieustannym poszukiwaniem, trudem istnienia dla miłości, momentem odnajdywania ukochanej osoby. W tym poszukiwaniu obecny jest ból, który jest zarazem szansą dla miłości. Mógł się o tym przekonać Wojtyła, podążając za doświadczeniem mistycznym św. Jana od Krzyża, który w tęsknocie za Bogiem woła: „Gdzie się ukryłeś, Umiłowany, i mnie wśród jęków zostawił?”³². Jeśli piękno zadaje ból, jest to ból, którego źródło stanowi gorycz nienasyceń i dystansu w miłości, a także głód sprawiedliwości, prawdy i dobra. Piękno wyrwa z samotności, ale zarazem pozostawia samotnym, karmi, ale nie nasycza, zapowiada dobro, a jednocześnie zmusza do jego poszukiwania, stanowi odbłask prawdy, a przy tym pozostawia w cieniu niewiedzy. Niemniej jednak piękno staje się bramą prowadzącą do dobra i prawdy, ale to wymaga wyboru i dlatego stanowi źródło dramatu wolności.³³ Wojtyła był przekonany z własnego doświadczenia, że piękno zmusza do poszukiwania i odkrywania obiektywnie istniejącej wartości, niekiedy zadając ból z powodu konieczności zachowania wobec niej dystansu i wolności jej bycia.

2. Dojrzały wiek artystyczny dramaturga i myśliciela

Przedstawiając tło intelektualne myśli i doświadczenia życiowego Karola Wojtyły, Rocco Buttiglione odnotował obecność egzystencjalizmu jako jednego z najbardziej wpływowych i znaczących nurtów kulturowych połowy XX wieku.³⁴ Filozofia oparta na analizie egzystencji wydawała się być odpowiednim środkiem do wyrażenia treści pytań i oczywistości, które wypełniają doświadczenie człowieka w świecie. W konkretnej przestrzeni historycznej egzystencjalizm napotykał jako szansę realizacji ludzkich potrzeb bądź marksizm, bądź chrześcijaństwo. Wielu przedstawicieli tzw. progresizmu katolickiego, a następnie teologii wyzwolenia, pozwoliło na Zachodzie zwieść się możliwościom dialogu czy nawet syntezy marksizmu i chrześcijaństwa, co doprowadziło niechybnie do rozczarowania i głębokiego kryzysu chrześcijańskiej tożsamości. Doszło do tego, gdyż marksizm, jako filozofia historycznych uwarunkowań relacji społecznych, nie bierze pod uwagę odpowiedzialności za indywidualny los człowieka, co dla opcji egzystencjalizmu stanowi centralny punkt odniesienia. W opozycji do marksizmu opcja religijna proponuje wizję trwałego sensu świata i szansę na przewyciężenie ludzkiej rozpacz.³⁵ Karol Wojtyła stykał się z tymi prądami umysłowymi od swojej młodości aż po okres działalności

³² JAN OD KRZYŻA, *Dziela*, tł. Bernard od Matki Bożej, Kraków: Wyd. Karmelitów 1986, 52.

³³ Por. K. GRZYWOCZ, "Sakrament piękna. O pięknie jako sakramencie obecności Boga", *Nasza Myśl*, Styczeń-Luty 2008, 7 (4-7).

³⁴ Por. R. BUTTIGLIONE, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., 66n. Egzystencjalizm stanowił płaszczyznę silnych napięć ideologicznych, w których najbardziej uwyraźniła się opcja ateistyczna i marksistowska w opozycji do religijnej i chrześcijańskiej. Jednocześnie był on ostatecznym i docelowym punktem dojścia zachodniej kultury europejskiej, tak w postaci religijnej, jak i ateistycznej. Dlatego przyjmował kształt światopoglądowy: marksistowski (Jean-Paul Sartre) lub chrześcijański (Gabriel Marcel), a niekiedy nawet chrześcijańsko-marksistowski (Emmanuel Mounier).

³⁵ Świadectwem tego przekonania jest klasyczna dla tej problematyki w omawianym okresie publikacja, której autorem jest francuski jezuita – zaprzyjaźniony zresztą z Arcybiskupem Krakowa od czasów Soboru Watykańskiego II – Henri de Lubac, pt.: *Dramat humanizmu ateistycznego* (Kraków: WAM 2004).

pasterskiej w roli biskupa Rzymu, gdy musiał stawić czoła nacechowanej analizą marksistowską teologii wyzwolenia oraz egzystencjalnie uwarunkowanym teoriom moralności sytuacyjnej i proporcjonalistycznej.

Egzystencjalny spór o człowieka, jaki miał miejsce w Polsce powojennej, doprowadził do konfrontacji ze światopoglądem marksistowskim i ateistycznym. Jak pokazał to trafnie Józef Tischner, krakowski filozof i duchowny, marksizm i ateizm musiał ponieść porażkę, bo nie dostarczał odpowiednich motywów do egzystencjalnego wyjaśnienia losu człowieka, jego sposobu istnienia. Znaczący i bezpośredni wkład w tenże spór antropologiczny miał Karol Wojtyła jako filozof doświadczenia moralnego i ludzkiej *praxis*. Dzięki jego zaangażowaniu oraz kilku innych filozofów chrześcijańskiego personalizmu i filozofii ludzkiej *praxis* nie doszło w Polsce do zwycięstwa marksistowskiej koncepcji człowieka i jego działania.³⁶ Ich myśl antropologiczna i etyczna okazała się bardziej przekonująca w konflikcie światopoglądowym niż marksizm, który ostatecznie został ideologicznie zneutralizowany. Zwyciężyła opcja chrześcijańskiego personalizmu, w którym centralną rolę odegrała klasyczna koncepcja osoby ludzkiej oraz religijna wizja człowieka jako obrazu i podobieństwa Bożego. Był to w gruncie rzeczy personalizm egzystencjalny, który stanowił pożądane dopełnienie do substancjalistycznego rozumienia osoby. Wojtyła zwrócił uwagę na potrzebę rozumienia człowieka przez jego sposób bycia, a więc przez to, jak i w czym on wyraża siebie. Zgodnie z tym postulatem osoba przedstawia się w swoim sposobie bycia jako „ktoś”, w odróżnieniu od rzeczy, które istnieją jedynie jako „coś”.³⁷ Droga do takiego rozumienia osoby było spojrzenie na człowieka w kategoriach dobra, prawdy i piękna. Jednak metafizyczne transcendentalia były ujmowane nie tylko w substancjalnym porządku bytu, lecz także ontologicznym i egzystencjalnym.

Jako filozof i teolog, profesor katedry etyki filozoficznej i biskup na katedrze św. Stanisława w Krakowie, Wojtyła był nauczycielem fundamentalnych prawd o człowieku i jego powołaniu do zbawienia. Ujmował je przez pryzmat osobistego doświadczenia piękna, zgłębiając przy tym niestrudzenie fundamenty prawdy i dobra. Dzięki temu doświadczeniu i wysiłkom zmierzającym do jego wyrażenia w postaci literackiej i scenicznej stał się niekwestionowanym artystą, zaś jako filozof i etyk – świadkiem prawdy i dobra. Od młodości uformowany w tradycji romantycznej i neoromantycznej Wojtyła odznaczał się wewnętrzną wrażliwością na piękno, co otwierało go na doświadczenie dobra, głębokie przeżycie wartości, a jednocześnie na zachowanie kryterium prawdy, intelektualnej przejrzystości porządku rzeczywistości. Zrozumieniu natury własnego doświadczenia religijnego, a także estetycznego i etycznego, służyła mu przede wszystkim fenomenologia i analiza aktu istnienia. W nich odkrywał szansę dopełnienia tomistycznego ujęcia istoty człowieka, jego egzystencjalnego wyposażenia. Dzięki fenomenologii zdobył narzędzia do wyrażenia natury człowieka nie tylko w jej metafizycznej strukturze, lecz także w opisie doświadczenia ontologii istoty ludzkiej, jej osobowego sposobu bycia w świecie. Ta droga nie była przypadkowa i nie pozostawała poza świadomym wyborem krakowskiego filozofa, bez wpływu na jego własne spojrzenie na ludzki świat.

³⁶ Szczególną rolę w dyskusjach światopoglądowych z filozofią marksistowską odegrali w Polsce m.in. Tadeusz Ślipko, Tadeusz Styczeń, Mieczysław A. Krąpiec.

³⁷ Por. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn*, Kraków: PTT 1969, 76n.

Kluczem do zrozumienia intelektualnej postawy Wojtyły, jego głębokiego namysłu estetyczno-egzystencjalnego, staje się ostatecznie myśl filozoficzno-poetycka Cypriana K. Norwida.³⁸ To, co inspirowało młodego Karola w twórczości i osobie romantyka, była jego autentyczna religijność i łączność ze szlachecką tradycją polskiego katolicyzmu. Z jednej strony przywiązanie do przeszłości w jej religijności i głębokim zakorzenieniu w chrześcijaństwie, a z drugiej strony zupełnie nowoczesne widzenie i rozumienie chrześcijaństwa, z autentyzmem jego ewangelicznego orędzia, wyznaczało kierunek życiowej drogi wadowickiej gimnazjalisty i studenta „Jagiellonki”. Podobnie jak Norwid, również Karol Wojtyła zaczął dostrzegać, co potwierdzają jego pierwsze teksty poetyckie i dramaturgiczne, że Ewangelia stanowi prawdziwe lekarstwo na ludzkie nieszczęścia osobiste, społeczne i narodowe, a nie żadna ówczesna ideologia rewolucyjna. Takiemu podejściu towarzyszyło przekonanie, że sens istnienia należy upatrywać w moralnym odrodzeniu siebie i świata, w „przepaleniu globu sumieniem”.³⁹ Doświadczenie piękna miało prowadzić do realizacji tej moralnej i duchowej odnowy: „piękno..., by zachwycało / do pracy – praca, by się zmartwychwstało”⁴⁰. Pochwała sztuki utożsamianej z pięknem, którą Wojtyła spotyka u Norwida, stanowiła zarówno wskazanie miary człowieczeństwa jak i wielkości narodu. Piękno staje się bowiem przedmiotem ludzkiego dążenia, gdyż ono porywa do pracy, która jest warunkiem powstawania człowieka do pełni życia, jak również drogą do odzyskania narodowej tożsamości. Wszelkie zaś dążenia jednostki i narodu, które by skupiały się wyłącznie na pracy, bez właściwego odniesienia do duchowej wartości piękna, byłyby tylko „zguby szukaniem”⁴¹.

Egzystencjalny wymiar piękna, jego twórczego znaczenia w życiu człowieka, przedstawia się jako fundament stanowienia porządku dobra i prawdy. Najwyraźniej dzięki Norwidowi Wojtyła dochodzi do zrozumienia piękna jako nieodłącznego elementu kontemplacji i działania. Doświadczenie estetyczne stanowi dla niego drogę realizacji człowieczeństwa, bo jest miejscem doświadczenia duchowego, w którym człowiek doznaje zachwyty i zostaje przynaglony blaskiem piękna do spełniania życiowego posłannictwa. Zarówno kontemplacja piękna, jak i trud pracy, służą dla chwały Bożej i dla doskonalenia duszy ludzkiej. Można rzec także, iż naturalnym następstwem pracy jest piękno, którego kontemplacja zbliża duszę do doskonałości, będącej cieniem boskości. Praca jako działanie jest w istocie doskonaleniem duszy, bo wyzwala piękno i prowadzi do spełnienia jego istoty w życiu człowieka. Inaczej mówiąc, szukając piękna, człowiek zostaje zachęcony do twórczości i pracy, która jest niezbędna do zaistnienia piękna oraz doskonałości ludzkiej duszy. Praca podejmowana w słusznym celu prowadzi zawsze do piękna, do doskonałości ontologicz-

³⁸ W 2001 roku, w 180 rocznicę urodzin Cypriana K. Norwida, Jan Paweł II stwierdził: „Chciałem rzetelnie spłacić mój osobisty dług wdzięczności dla poety, z którego dziełem łączy mnie bliska, duchowa zażyłość, ratująca się od lat gimnazjalnych. Podczas okupacji niemieckiej myśli Norwida podtrzymywały naszą nadzieję pokładaną w Bogu, a w okresie niesprawiedliwości i pogardy, z jaką system komunistyczny traktował człowieka, pomagały nam trwać przy zadanej prawdzie i godnie żyć” (nr 2); www.cypriannorwid.pl/papiez.php

³⁹ Por. C.K. NORWID, „Czasy [Socjalizm]”, w. 167, 12; w: *Pisma wybrane*, t. I, red. J.W. Gomulicki, Warszawa: PIW 1968, 409.

⁴⁰ C.K. NORWID, *Promethidion – Bogumił*, w. 185-186.

⁴¹ *Tamże*, w. 159.

nej i etycznej. Brak piękna w twórczości człowieka źle świadczy o motywach działania, o braku czystości intencji, o zagubieniu ducha Bożego. Autentyczne piękno jest zawsze twórcze, bo towarzyszy każdej prawdziwej i dobrej pracy: „...użyteczne nigdy nie jest samo, ...piękne – wchodzi nie pytając bramą!”⁴² W tych przemyśleniach Norwida Wojtyła odkrywa światło dla zrozumienia istotnych wymiarów ludzkiej egzystencji, jej sensu pozwalającego „wejść głębiej w prawdę naszego bycia człowiekiem, chrześcijaninem, Europejczykiem i Polakiem”⁴³. Głoszona przez wieszczka estetyka wiary i prawda o Bożym odbłasku w człowieczeństwie, o kapłańskim charakterze osoby ludzkiej, stanowi szczególną inspirację dla polskiego Papieża i poety, w jego nauczaniu i osobistym odniesieniu do realiów życia.

W postawie życiowej Karola Wojtyły przejawia się nierozdzielna jedność sztuki i pracy, sensu życia i doświadczenia piękna, życiowego trudu i poszukiwania pełni bytu. Obserwatorzy jego życia potwierdzają, że był on człowiekiem mozolnej pracy, niezwykle skupienia na aktywności intelektualnej i duszpasterskiej, a jednocześnie nieustannej modlitwy i kontemplacji, osobowego kontaktu z absolutnym Pięknem.⁴⁴ Nie popada w jałowy aktywizm, pozbawiony duchowego blasku, gdyż jest świadom tego, iż dopiero piękno życia usprawiedliwia istnienie wszystkiego, także sensu ludzkiej pracy. Dramatem byłoby dla niego postawienie na zwykłą aktywność, bez możliwości trwania w ciszy i zachwycie. W jego własnym doświadczeniu piękno chroni przed rozpaczą, wypełnia sensem i radością życia.⁴⁵ Być może miał na uwadze stwierdzenie szwajcarskiego teologa, że ktoś, kto nie doświadczy wpięknienia, „wpada w pustkę, gorzej, w nie-prawdę i nie-dobro”⁴⁶. Zachwyt nad pięknem daje bowiem siłę do życia duchowego i moralnego, do poszukiwania prawdy i dobra. Jest także drogą życia chrześcijańskiego, bo piękno prowadzi do kontemplacji Boga i Jego obrazu w człowieku. Potwierdza przekonanie, że wiara w piękno Boga jest również wiarą w piękno człowieka. Jan Paweł II pozostaje zawsze świadkiem przekonania, że człowiek nie znajdzie sensu życia, jeśli nie znajdzie miłości, a nie znajdzie miłości, jeśli nie doświadczy piękna, dobra i prawdy. Dlatego w tę miłość chce wejść z całym doświadczeniem piękna, w którym, jak twierdził Platon, „schroniła się potęga dobra” (*Fileb* 65a). Miłość, której kształt nadaje piękno, jest także polem zmagania, walki o zachowanie najgłębszego sensu ludzkiego życia.

⁴² *Tamże*, w. 236.

⁴³ Daje temu wyraz w cytowanym wyżej przemówieniu na 180 rocznicę urodzin Norwida (nr 2).

⁴⁴ Wojtyła był całkowicie oddany pracy i kontemplacji, twórczości intelektualnej i doświadczeniu piękna. Po długich godzinach pracy udawał się na samotne spacerki. Wyjeżdżał na wędrowniki górskie i na narty, ale najchętniej w otoczeniu gór kontemlował piękno przyrody. Wychodząc na spacerki w towarzystwie rozmówców, po jakimś czasie oddalał się od nich, by pozostać sam na osobistej refleksji. Te i inne przykłady, o których mówią świadkowie, potwierdzają niezwykłą spójność aktywności i kontemplacji, trudu i potrzeby doświadczenia piękna. Por. M. MOKRZYCKI, B. GRYSIAK, *Najbardziej lubił wtorki. Opowieść o życiu codziennym Jana Pawła II*, Kraków: M 2009. S. DZIWIŚ, *Świadectwo. Poruszające wspomnienia sekretarza Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. G.F. SVIDERCOSCHI, Kraków: TBA 2007.

⁴⁵ Przypominając znaczenie piękna dla ludzkiego życia i pracy człowieka, Jan Paweł II przywołuje Ojców II Soboru Watykańskiego: „Świat, w którym żyjemy, potrzebuje piękna, aby nie pogrążyć się w rozpacz. Piękno, podobnie jak prawda, budzi radość w ludzkich sercach i jest cennym owocem, który trwa mimo upływu czasu, tworzy więź między pokoleniami i łączy je w jednomyślnym podziwie!”; *Przesłanie do artystów* (8 XII 1965), cyt. z *Listu do artystów* (4 IV 1999), nr 11.

⁴⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, t. I, Einsiedeln 1961, 18.

3. Doświadczenie piękna w życiu filozofa i teologa

Jak już zauważyliśmy, nie sposób zrozumieć życia Wojtyły bez odniesienia do całego kontekstu kulturowego i egzystencjalnego jego epoki. Jego doświadczenie egzystencjalne należy do okresu dziejowego, w którym krzyżowały się różne nurty filozoficzne i światopoglądowe, nastawione z jednej strony na podkreślanie godności człowieka i autentyczności jego bycia, a z drugiej strony pozostawiające możliwości eksploatacji i masowego unicestwienia ludzkich istnień. Metafizyczne i ontologiczne piękno, które odzwierciedla w sobie człowiek, znalazło się w konflikcie idei antropologicznych, głównie z kręgu filozofii egzystencjalistycznych i marksistowskich. Wobec tego konfliktu Wojtyła nie pozostał obojętny, stając po stronie tradycji tomistycznej i szukając zarazem w myśli nowożytnej nowych sposobów wyrażenia doświadczenia człowieka. Rzeczywistość piękna, które odkrywał w bezpośrednim doświadczeniu człowieka jako rzeczywistości osobowej i moralnej, była niewątpliwie wzbogacona intelektualnym obcowaniem z myślą fenomenologiczną Maxa Schelera i Romana Ingardena.⁴⁷ Dodając do tego egzystencjalną i artystyczną wrażliwość na piękno, Wojtyła stał się autentycznym świadkiem intelektualnej i estetycznej przestrzeni bycia człowieka swojej epoki.

Przyjrzymy się teraz poszczególnym prądom filozoficznym i teologicznym, polaryzującym lub bezpośrednio wpływającym na kształt myśli i osobowych postaw Wojtyły. Zwróćmy uwagę na najważniejsze z możliwych, które stanowiły kontekst jego egzystencjalnych doświadczeń, metodologicznych poszukiwań, tu zwłaszcza w obszarze twórczości i przeżycia piękna. Spotkanie z poszczególnymi myślicielami na płaszczyźnie opisu doświadczenia piękna prowadzi do wydobywania szczególnej wrażliwości Wojtyły na piękno w przeżyciu egzystencjalnym człowieka.

a. «Rozpacz absolutna» Søren Kierkegarda

Zanim uświadomimy sobie wpływ, jaki na myślenie o życiu Wojtyły mógł mieć egzystencjalizm, przypomnijmy, że punktem wyjścia dla jego nestora Sørena Kierkegarda było pojęcie dramatu istnienia w fazie estetycznej, etycznej i religijnej. Głównym doświadczeniem egzystencjalnym człowieka żyjącego w porządku piękna, tj. według wymogów estetyki, jest rozpacz, która mimowolnie prowadzi do tragedii.⁴⁸ Tak jak nie ma ucieczki od rozpaczki, tak też nie ma ucieczki od tragedii.⁴⁹ Każdy artysta, który w sposób świadomy chce odpowiedzieć na dramat ludz-

⁴⁷ Znajomość twórczości Maxa Schelera i Romana Ingardena, oraz osobiste kontakty intelektualne z tym ostatnim – autorem *Studiów z estetyki* (Warszawa: PWN 1966, t. 1-2; 1970, t. 3), pozwoliła K. Wojtyłemu na wypracowanie odważnej próby fenomenologicznej interpretacji człowieka i jego działania w ścisłym powiązaniu z myślą tomistyczną. Por. *Osoba i czyn*, dz. cyt.

⁴⁸ „Każdy estetyczny pogląd, dotyczący określonego trybu życia, zawiera rozpacz i (...) każdy, kto żyje wedle wymogów estetyki, rozpacza niezależnie od tego, czy jest swojego stanu świadom, czy nie. (...) Rozpacz ta nie jest konkretnie warunkowana, jest to rozpacz abstrakcyjna. Myślami wybiegłeś naprzód, przejrzałeś, że wszystko jest marnościami, i dalej nie posunąłeś się ani na krok”; *Albo-albo*, t. 2, tł. K. Toeplitz, Warszawa: PWN 1976, 258; 261-262.

⁴⁹ „Siłą, którą dysponujesz, jest zwątpienie. (...) Tym sposobem skończyłeś ze światem. (...) Zamiast bólu i cierpień wybierasz radość, która jest podrzutkiem bólu. Tak więc wybrałeś radość: uśmiech rozpaczki”; *tamże*, 267; 273; 275.

kiego losu, na doświadczenie rozpaczy, tworzy piękno tragiczne. Tworząc je może dążyć jedynie do tego, by jego tragedie były piękne, wzniosłe i godne podziwu. Ale ostatecznie dochodzi do przekonania, że sama sztuka stoi przed niebezpieczeństwem kiczu, bo mija się z prawdą, a bohater sztuki tragicznej staje się błaznem.⁵⁰ Zwątpienie i rozpacz prowadzą do wyboru estetycznego, który oznacza wybór piękna wyniesionego ponad prawdę i dobro. Jest to wybór czystej sztuki, będący sposobem ucieczki przed rozpaczą, a w rzeczywistości ucieczką w błazeństwo. Dramat wyboru polega na tym, że podlega on silnemu imperatywowi prawdy, która miałaby chronić człowieka przed kiczem, iluzją i błazeństwem, a mimo wszystko pozostaje bardziej pod wpływem zwątpienia i fałszu niż prawdy. Jeśli miałby kierować się prawdą, to pozostaje mu tylko taka prawda, która stanowi źródło rozpaczy. Rozpacz jako taka byłaby również absolutnym celem życia – twierdzi Kierkegaard.⁵¹

Ucieczka w rozpacz stała się dla świata artystycznego Młodej Polski, która miała bezpośredni wpływ na Wojtyłę, dość powszechną pokusą egzystencjalną. Wydaje się jednak, że dla młodego artysty, który w przededniu wojny zaczyna odkrywać środowisko ideowe Krakowa, jakie ukształtowała Młoda Polska z początkiem XX wieku, drogą życia nie było poszukiwanie tragicznego piękna, lecz prawdy i dobra w wymiarze absolutnym. Można rzec, iż kierował się on imperatywem *prawdy*, który głosi konieczność krytycznego myślenia o życiu pojmowanym w kategoriach czystego piękna. Dla niego wybór według piękna był podporządkowany wyborom wedle prawdy, a więc pozostawał bardziej filozofem i teologiem niż artystą. Nie dopuszczał, by myślenie artystyczne odrywało się od myślenia filozoficznego i religijnego. Rozpacz charakterystyczna dla świata artystycznego Młodej Polski była mu obca ze względu na odniesienie piękna do dobra. Wybór siebie pomimo rozpacy, który głosił Kierkegaard, nie stanowił dla Wojtyły wyboru absolutnego ani też wyłącznej drogi do pełnej wolności. Punktem odniesienia w jego życiu nie było bowiem ani zwątpienie, ani rozpacz, ani tym bardziej tragiczne piękno, lecz *dobro* przyjęte aktem osądu absolutnego i spełniane przez wybór podstawowym. W przeciwieństwie do prekursora egzystencjalizmu krakowski filozof nie twierdził, że jedynym absolutnym dobrem jest „wieczne znaczenie” człowieka, lecz raczej to Dobro, które jest źródłem wszelkiego innego dobra.⁵² Nie ma więc miejsca na tragedię z powodu stałego niebezpieczeństwa wystawienia dobra na klęskę, gdyż gwarantem wszelkiego dobra jest Dobro Absolutne. W tym sensie dobro było dla Wojtyły także pięknem i prawdą, a idąc za Immanuelem Kantem, mogło być podstawą do twierdzenia: „Piękno jest symbolem dobra etycznego”.⁵³

b. «Wola mocy» Friedricha Nietzschego

Myśl egzystencjalna Nietzschego wydaje się przeczyć tezie, że myślenie filozoficzne pozostaje w koniecznym związku z prawdą, a tym bardziej z dobrem moral-

⁵⁰ Por. J. TISCHNER, *Myślenie w żywiole piękna*, dz. cyt., 15.

⁵¹ „Rzeczywistym punktem wyjścia dla odnalezienia tego, co absolutne, nie jest wątpienie, ale rozpacz. (...) Chybił celu życia, kto nie zaznał goryczy rozpaczy, choćby życie jego było nie wiem jak piękne i radosne”; *Albo-albo*, dz. cyt., 287; 280.

⁵² Por. Karol Wojtyła, *Filozof i papież – wybór tekstów*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2009, 9-11.

⁵³ Cytat i logika wywodu pochodzą od J. Tischnera: *Myślenie w żywiole piękna*, dz. cyt., 18.

nym. Podziela ona opinię, że filozofia nie może inaczej myśleć o świecie, jak tylko stwarzając go na swój obraz. Jest ona przykładem tyranii myśli, „najbardziej uduchowioną wolą mocy”, która dąży do stworzenia świata od samych jego podstaw. Z tego względu najbardziej godną krytyki jest metafizyka, która wierząc w siebie samą, pretenduje do odkrywania bytu jako takiego, a w rzeczywistości narzuca mu abstrakcyjną strukturę istnienia – w porządku prawdy i dobra.⁵⁴ Zamiast to czynić, filozofia powinna raczej zachęcać do przetwarzania bytu zgodnie z ideałem piękna. Prawda i dobro nie mają tej samej wartości, co piękno, a zatem powinny być podporządkowane pięknu, stanowić dla niego tworzywo. Skoro tylko piękno jest wartością rzetelną, jedynym sensem istnienia człowieka jest twórczość artystyczna. W konsekwencji filozof nie powinien zajmować się jakąś obiektywnie trwającą prawdą bytu, lecz wszystko, co jest, traktować jako tworzywo. Metafizycznie pojęty „byt jako byt” stwarza tylko iluzję realnego, substancjalnego istnienia. Będąc tworzywem byt istnieje naprawdę dopiero wtedy, gdy staje się przedmiotem zainteresowania artysty i zostaje przekształcony w dzieło sztuki. Zaś to, co najbardziej interesuje twórcę piękna, nie są abstrakcyjne byty, lecz barwy i kształty rzeczy oraz ludzkie dramaty.⁵⁵

Na tle nietzscheańskich założeń filozofii piękna można zapytać, czy Wojtyła dałby się zwieść myśli estetycznej, która w gruncie rzeczy jest nastawiona na piękno tragiczne, na tragiczne dzieło sztuki. Wziąwszy pod uwagę fakt, że filozofia Nietzschego bardzo głęboko wpisała się w twórczość wybitnych przedstawicieli Młodej Polski oraz w „ducha czasu” tego okresu – o czym świadczy choćby zainteresowanie przekładem na język polski najważniejszych dzieł niemieckiego filozofa – tragiczny estetyzm musiał kusić pokolenie młodych ludzi, naznaczonych egzystencjalną traumą wojny. Wojtyła nie mógł się jednak zgodzić z tym, że szczytowym osiągnięciem sztuki są przede wszystkim dzieła tragiczne, w których nie ma prawdy bytu i w których dobro musi ponieść klęskę, gdy ściera się ze złem. Nie mógł się też pogodzić z poglądem, że dobro – zwłaszcza w wymiarze absolutnym i wiecznym – w ogóle nie istnieje. Przyjmując, że istnieje tylko piękno i że każdy byt powinien służyć wyłącznie tworzeniu piękna, musiałby postawić się poza dobrem i złem, poza prawdą i fałszem, czyli pretendować do tego, by być nadczłowiekiem. Wojtyła raczej nie wykluczał, że człowiek jest twórcą swego piękna, że nie może istnieć poza pięknem i że wszystko powinno służyć budowaniu piękna, ale z pewnością nie sprowadzałby sensu prawdy i dobra do estetyki dzieła tragicznego, zbudowanego w istocie na zwątpieniu w prawdę substancjalną i wieczne dobro.⁵⁶ Gdyby w procesie tworzenia piękna traktować jednakowo prawdę i fałsz, dobro i zło, rozpacz i rozkosz, należałoby zgodzić się na koncepcję „sztuki dla sztuki”, którą w okresie Młodej Polski postulował m.in. Stanisław Przybyszewski. Wówczas należałoby także przyjąć, iż poza dziełem sztuki nic nie może mieć prawdziwego bytu ani nie może być prawdziwym dobrem, a jedynym sensem życia byłoby tworzenie z niego dzieła sztuki tragicznej.⁵⁷

⁵⁴ Por. F. NIETZSCHE, *Poza dobrem i złem*, tł. S. Wyrzykowski, Warszawa 1907, 15n.

⁵⁵ Por. J. TISCHNER, *Myślenie w żywiole piękna*, dz. cyt., 10.

⁵⁶ Por. Karol Wojtyła, *Filozof i papież*, dz. cyt., 22-27.

⁵⁷ Por. J. TISCHNER, *Myślenie w żywiole piękna*, dz. cyt., 11.

c. «Prawda i piękno bycia» Martina Heideggera

Filozofia egzystencjalna Heideggera stanowiła w czasach szczytowej twórczości filozoficznej Wojtyły niezwykle atrakcyjny kierunek myślenia o rzeczywistości. Trudno jednoznacznie stwierdzić, do jakiego stopnia krakowski myśliciel ulegał filozofii analizy egzystencjalnej, ale nie mógł pozostawać zupełnie na nią obojętny, skoro w jego środowisku miała tak znaczących interpretatorów jak Józef Tischner. Nawet jeśli nie znajdujemy u Wojtyły wyraźnych odniesień do Heideggera, poza nielicznymi przypadkami, to jednak nurt myślenia egzystencjalnego niemieckiego filozofa, jego poszukiwanie autentyzmu i prawdy osobowego istnienia, jest tak charakterystyczny dla epoki Wojtyły, dla stanu ducha ludzi kultury i filozofii, że nie sposób go nie zauważyć jako bliski dla środowiska krakowskiego. Przede wszystkim zaś Wojtyłę mogło inspirować podejście Heideggera do treści ludzkiej egzystencji, jako szczególnego przedmiotu doświadczenia i analizy. Wiadomo bowiem, że dla filozofa z Krakowa punktem wyjścia w interpretacji fenomenu istnienia było tomistyczne pojęcie aktu egzystencjalnego, którego pogłębienia szukał na gruncie analizy fenomenologicznej doświadczenia i przeżycia istnienia w kontekście historycznym, a więc w konkretnych przejawach egzystencji.⁵⁸ Autentyczność, spontaniczność oraz prawda osobowego istnienia stały się tym, co kształtuje również piękno ludzkiego życia. Dla Wojtyły, który w młodości otrzymał formację tomistyczną i pozostawał jej zawsze wierny, metodologia uprawiania filozofii bytu, a zwłaszcza radykalna negacja metafizyki klasycznej nie była do przyjęcia.⁵⁹ Niemniej jednak inspirująca dla niego jako indywidualnego myśliciela, pozostającego częściowo ponad myśleniem systemowym, jest idea piękna, przeżytego w doświadczeniu bytu, który jest zjawiskiem nieustannie uobecniającym się i zarazem ukrywającym, z tej racji nakładającym stały obowiązek troski i trudu istnienia.

Poniekąd tajemniczy kontakt z bytem, z jego obecnością, innym razem z jego nieobecnością, otwiera u Heideggera perspektywę doświadczenia estetycznego, które stanowi jeden ze sposobów dotarcia do prawdy istnienia.⁶⁰ Pięknem jest bowiem wszystko to, co przejawia się w spontanicznym i oryginalnym dla siebie istnieniu, co ma udział we własnej prawdzie bycia. Przez to, że istnienie bytu jest momentami nieuchwytnie, doświadczenie estetyczne jest także stanem ciągłego oczekiwania w napięciu na doświadczenie bytu. Dlatego niezwykle ważne jest, aby człowiek otwierał się na każdy oryginalny sposób bycia każdego bytu, w jego najbardziej pierwotnej formie bycia, którą najlepiej ujmuje język mitu i symbolu. W tym sensie pięknem jest istnienie w swym konkretnym, historycznym wymiarze bycia (*Dasein*), którego spontaniczność komunikuje to, co w nim autentyczne i piękne, a co jedno-

⁵⁸ Świadczą o tym głównie badania Wojtyły nad doświadczeniem etycznym przy uwzględnieniu perspektywy filozoficznej św. Tomasza z Akwinu i Max Schelera. Por. *Karol Wojtyła, Filozof i papież*, dz. cyt., 73-100.

⁵⁹ Por. J.B. LOTZ, *Martin Heidegger et Thomas d'Aquin et Heidegger. Homme – temps – être*, tł. Ph. Secretan, Paris: PUF 1988.

⁶⁰ Heidegger w swych notatkach zatytułowanych *Przewyciężenie estetyki* odrzucał możliwość dotarcia do istotowego wymiaru dzieła sztuki od strony przeżycia estetycznego. Ale dla niego piękno to jeden ze sposobów odsłaniających prawdę istnienia. Por. C. WOŹNIAK, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków: Wyd. A 2004.

częściej ciągle wykracza poza porządek metafizyczny, poza metafizyczne formy narzucone istnieniu, w którym rozum chciałby ująć byt w jego byciu. *Mutatis mutandis*, dla Wojtyły mógł być inspirujący fakt doświadczenia pierwotnego i oryginalnego stanu bytu, który blask swego piękna odzwierciedla piękno swej Absolutnej Przyczyny. Nadto doświadczenie bytu i ciągle zmaganie się z jego istnieniem i nieistnieniem w konkretnej, historycznej rzeczywistości, jest inspiracją dla twórczości, która urasta do wielkości tym większej, im większa towarzyszy jej tęsknota za pięknem. O ile dla Heideggera piękno wciąż pozostaje *pięknem tragicznym*, bo już jakby w zasięgu doświadczenia, a stale jednak do końca nieuchwytnie i bez możliwości pełnego przeżycia, o tyle u Wojtyły piękno jest obecnością doskonałości i spełnienia, związane z realnym bytem, danym w konkretnym doświadczeniu i przeżyciu egzystencjalnym. Ponadto dążenie do piękna pozostaje u Heideggera dążeniem ku śmierci, bo ona jest prawdziwym wymiarem bytu w istnieniu, w przeżyciu winy i trwogi.⁶¹ Wojtyła zaś będzie szukała piękna w absolutnej obecności bytu, w jego wolności i prawdzie.

d. «Piękno etyczne» Immanuela Kanta

W odróżnieniu od Heideggera, który w analizie egzystencjalnej bytu całkowicie pomijał kwestię etyczną, Immanuel Kant przedstawia się jak filozof powinności moralnej i kategorycznego imperatywu etycznego. Dla Wojtyły, jako filozofa i człowieka wrażliwego na godność osoby ludzkiej, kantowska etyka powinności musiała być szczególnym odkryciem i źródłem inspiracji, zwłaszcza na etapie prób formułowania personalistycznego systemu etycznego. Imperatyw kantowski, który głosi, że należy zawsze traktować człowieka jako cel sam w sobie, a nigdy jako środek do celu,⁶² stanowi bez wątpienia najważniejszą przesłankę dla nowożytnego personalizmu w etyce, w tym także personalizmu szkoły krakowsko-lubelskiej. Wojtyła podjął go z pełną świadomością, choć nie mógł się zgodzić z formalizmem etycznym, wedle którego powinność moralna jest sprawą wyłącznie rozumu, apriorycznych sądów, a nie przedmiotowego dobra lub wartości. Doświadczenie obiektywnie danego dobra jako źródła powinności było dla Kanta nie tylko zbyteczne, ale też epistemologicznie niemożliwe. Pozostawienie dobra poza doświadczeniem, poza realnie danym przedmiotem przeżycia etycznego, było dla krakowsko-lubelskiego etyka z gruntu nie do przyjęcia. Również kantowska władza osądu (*Urteilkraft*),⁶³ która nie jest władzą potwierdzania rzeczywistości tak, jak ona istnieje, lecz ustanawiania ideałów istniejących w sposób bardziej zasadniczy niż to, co jest obiektywnie dane, nie może spełniać kryteriów realizmu poznawczego, do którego Wojtyła przywiązany jest od początku na gruncie tomizmu.

Wrażliwość estetyczna i etyczna Wojtyły musiała w sposób szczególnie skupić się na kantowskiej koncepcji piękna etycznego. Przyjmując, że piękno jest symbo-

⁶¹ U Heideggera mamy w rzeczywistości do czynienia z *tragedią estetyczną*, bo piękno, które chce być pięknem, nie może się spełnić w relacji do bytu. Nie pozwala na to byt, który pojawia się w swej prawdzie (nieskrytości), a zarazem wciąż pozostaje ukryty. Por. J. TISCHNER, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków: WN PAT 1991, 89n.

⁶² Por. I. KANT, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tł. M. Wartenberg, Warszawa: PWN 1971, 62.

⁶³ Por. J. TISCHNER, *Myślenie w żywiole piękna, dz. cyt.*, 14.

lem dobra etycznego, Kant inspirował polskiego filozofa w kierunku poszukiwań ideowego powiązania dobra i piękna. Skoro idea piękna odsyła do dobra etycznego, to właśnie na gruncie etyki należy poszukiwać weryfikacji estetyki. Oznacza to najpierw, że piękno otwiera zasadniczy horyzont dobra i zła, a następnie weryfikuje wszystko w przestrzeni etycznej, absolutyzując jednocześnie kategorie etyczne. W konsekwencji wszystko, co nie daje się utożsamić z pięknem, byłoby złe i fałszywe, pozbawione racji istnienia tak w porządku estetyki jak i etyki.⁶⁴ Z drugiej strony wszystko, co etycznie złe, nie może aspirować do idei piękna. Jeśli interpretować w kategoriach estetycznych i etycznych stwierdzenie filozofa z Królewca, że o Bogu mówi mu niebo nad głową i sumienie we własnym wnętrzu, Wojtyła znajduje tutaj kryterium prawdziwości piękna i dobra, które jest w Bogu, oraz w odbłasku jego wszechmocy w harmonii kosmosu i w moralnej strukturze osoby ludzkiej. Przeżycie piękna u Kanta nie jest jednak związane z obiektywnie istniejącą rzeczywistością, lecz całkowicie zależne od władzy osądu, która ustanawia ideę odnośnej rzeczywistości, w danym przypadku ideał dobra i piękna. W konsekwencji przeżycie piękna odnosi się do ideału piękna, który jako taki został usprawiedliwiony mocą władzy osądu. Dopiero w horyzoncie tego ideału piękna pojawia się to, co dane w konkretnej rzeczywistości.⁶⁵ Dla Wojtyły jako przedstawiciela realizmu poznawczego, poszukującego doświadczenia realnej rzeczywistości piękna, estetyka Kanta nie mogła być do końca satysfakcjonująca. Podobnie też kantowskie ujęcie piękna etycznego przedstawia się jako nierzeczywiste; owszem, jako norma i ideał, z którego wypływa powinność spełniania uczynków pięknych, ale nie jako potwierdzenie obiektywnej wartości tychże uczynków.

e. «Piękno harmonii bytu» św. Tomasza z Akwinu

Przeciwstawieniem kantowskiej teorii poznania i zależnego od niej sposobu dochodzenia do formułowania piękna etycznego był dla Wojtyły tomizm, z jego poznawczym realizmem oraz obiektywizmem istnienia bytu i wartości. Towarzyszy temu dążenie do substancjalizacji bytu, a w konsekwencji także piękna. Wynikało to z założenia, że prawda bytu i piękna jest ściśle związana z substancjalnym sposobem istnienia. Natomiast to, co nie jest substancją, musiałyby być przypadłością i nie mogłoby istotowo stanowić bytu, a przy tym także dobra, prawdy i piękna. *De facto* substancjalne pojęcie bytu może z powodzeniem odzwierciedlać istotę bytu na poziomie rzeczy, stanowić jego obiektywne znaczenie, jednak w doświadczeniu człowieka okazuje się rzeczywistością „bez wyrazu”. Substancji można przypisywać różne znaczenia, ale sama w sobie nie jest w stanie wyrażać wewnętrznej istoty bytu, jego immanentnego piękna. Dlatego substancja nie ma pełnego uczestnictwa w dramacie, pozostaje w nim najwyżej „rekwizytem”.⁶⁶ Wobec powyższego idea substancji w powiązaniu z pięknem musi stanowić ograniczenie dla doświadczenia piękna, które było tak bliskie Wojtyłe. W miejsce substancjalizacji należałoby postu-

⁶⁴ Por. J. TISCHNER, *Filozofia dramatu*, Kraków: Znak 1998, 80. W tym ścisłym powiązaniu etyki i estetyki znajdujemy echa nauczania św. Pawła, który etyczną wartość czynu wiąże z jego pięknem oraz z całą klasyczną tradycją łączenia dobra i piękna (*kalokagathía*). Por. JAN PAWEŁ II, *List do artystów*, nr 3.

⁶⁵ Por. J. TISCHNER, *Myślenie w żywiole piękna*, dz. cyt., 14.

⁶⁶ Por. J. TISCHNER, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, dz. cyt., 28.

lować ontologizację piękna, a więc położyć akcent na to, co jest dynamicznym wyrazem piękna i bytowym źródłem lub siłą tego wyrazu. Ku takiej ontologizacji piękna, które rzeczywiście otwarte jest na udział w ludzkiej egzystencji, na uczestnictwo w dramacie osoby, skłaniałby się z pewnością Wojtyła, pozostając jednak przy metafizycznych podstawach idei piękna, sformułowanych przez filozofię klasyczną.

W klasycznym ujęciu piękno jest nie tylko tym, co się podoba (*quod placet*), lecz rzeczywiście jest pięknem, obiektywnym, samo w sobie pięknem. Stanowi odpowiednik harmonii i właściwych proporcji, objawia się jako wartość godna poznania i nawiązywania relacji. O ile dobro jest przedmiotem pożądania, o tyle piękno jest przedmiotem upodobania.⁶⁷ Według św. Tomasza z Akwinu pięknem jest byt, którego wyróżnia integralność, forma i klarowność. Podobać może się tylko to, co jest prawdziwe w swym istnieniu, a więc posiada doskonałość struktury bytowej, wynikającą z obecności wszystkich koniecznych elementów (*integritas*), co przedstawia się w swej formie jako harmonia różnych elementów, składających się na właściwą proporcję i współmierność w stanowieniu kształtu (*forma*), i ostatecznie posiada odpowiedni wygląd, wyrażający na zewnątrz jasność i blask wewnętrznej struktury bytowej (*claritas*).⁶⁸ Dla Wojtyły tak pojęte piękno, w jego relacji do prawdy bytu i dobra, było z pewnością wiążącym sposobem postrzegania rzeczywistości, niemniej jednak brakowało w nim porządku doświadczenia, który odzwierciedlałby nie tylko to, czym jest piękno w strukturze bytu, ale również sposób, w jaki piękno przejawia się w bytowym istnieniu. Jeśli utożsamić piękno z doskonałością bytu, jak czynił to Platon, to pięknem jest sam byt w swym realnym i konkretnym istnieniu, w swym utożsamieniu z prawdą i dobrem, a jeszcze bardziej w swym oddziaływaniu na podmiot estetycznego doświadczenia. W tym znaczeniu piękno nie tylko zachwyca tym, co przedstawia się w bytowej harmonii, co uporządkowane według miary, proporcji, liczby, lecz ostatecznie stanowi sens rzeczywistości, w której człowiek odczytuje także sens własnego życia.⁶⁹ Tak również dla Wojtyły piękno nie będzie tylko kategorią czysto umysłową, pięknem harmonii i metafizycznego blasku, ale treścią głębokiego przeżycia, które czyni człowieka bogatszym i doskonalszym. W przeżyciu estetycznym będzie także poszukiwał przeżycia wartości etycznej.

f. «Piękno wśród wartości» Maxa Schelera

Tomistyczne ujęcie piękna pozostawia jednak pewien niedosyt, bo mimo swego obiektywizmu i utożsamiania z dobrem i prawdą pozostaje jakby obce doświadczeniu podmiotu, subiektywnemu przeżyciu piękna. Dlatego dopełnieniem tomizmu, również w obszarze zagadnienia piękna, będzie dla Wojtyły fenomenologia, zwłaszcza jej metoda analizy ludzkiego doświadczenia. W tym celu sięgnie do fenomenologii Maxa Schelera, która okaże się pomocna w ujęciu podmiotowo-przeżyciowej koncepcji doświadczenia. Tym sposobem będzie dążył do połączenia dwóch aspek-

⁶⁷ Por. *Summa Theologiae*, I, 5, 4, ad 1.

⁶⁸ Por. *Summa Theologiae* I, 67, 1; I-II, 77, 5 ad 3. Szersze omówienie klasycznej, w tym również tomistycznej koncepcji piękna, znajdujemy w artykule: W. KAWECKI, "Czy piękno może zbawić? Wokół teologii piękna", *Studia Theologica Varsoviensia* 47(2009) nr 2, 205-210.

⁶⁹ Por. PLATON, *Uczta*, 211d (tł. W. Witwicki, Warszawa: PWN 1982).

tów doświadczenia: podmiotowego i przedmiotowego, przeżyciowego i obiektywnego.⁷⁰ Na tej drodze pokaże możliwości uprawiania fenomenologii realistycznej, która będzie uwzględniać ontologię i zarazem pełne doświadczenie człowieka. Będzie to czynił w odniesieniu do wartości etycznych, jak i estetycznych. Stojąc na stanowisku obiektywistycznej koncepcji wartości, której podstawy stworzył Arystoteles, Wojtyła będzie poszukiwał z jednej strony ich podmiotowego doświadczenia, a z drugiej strony będzie strzegł ich autonomicznego i absolutnego charakteru, tak jak w przypadku prawdy, dobra, piękna i sprawiedliwości. Tak więc będzie dążył do zachowania statusu wartości na poziomie zjawisk obiektywnych, niezależnych od podmiotowej świadomości, a jednocześnie szukał możliwości doświadczenia ich przez podmiot jako zjawisk subiektywnych. W tym ujęciu widoczne jest najwyraźniej stałe dążenie Wojtyły do traktowania wartości oraz ich sposobu istnienia jako obiektywno-subiektywnych zjawisk.⁷¹

Na gruncie filozofii wartości, którą reprezentuje Scheler, piękno zostaje wyróżnione wśród wartości estetycznych (wdzięku, brzydoty itp.), zaliczanych do wartości duchowych i kulturowych. Zostaje im przyznane ważne miejsce w hierarchii wartości, bezpośrednio po stawianych najwyższych wartościach religijnych.⁷² Obok proponowanej hierarchii wartości ważnym zagadnieniem u Schelera jest poznanie wartości na drodze ich przeżycia. W aktach emocjonalnych, a nie w rozumnym poznaniu, człowiek doświadcza wartości. Uczucia odsłaniają świat wartości, na które rozum pozostaje ślepy. Życie emocjonalne, w całej swojej bogatej strukturze – złożonej z warstwy zmysłowej, witalnej, psychicznej i duchowej – odznacza się zdolnością poznawczą (z wyjątkiem uczuć zmysłowych), dzięki której odkrywany jest świat wartości. Jedynie uczucia są zdolne poznać wartości, ich znaczenie w życiu człowieka i ich miejsce w hierarchii.⁷³ Na poziomie uczucia wartości żyją w człowieku i w jego przekonaniach, kształtują jego postawy i całą jego działalność. Wchodzą w ludzką rzeczywistość, inspirując zachowania, wskazując normy działania i wpływając na zdarzenia. Wartości nie są wówczas czymś abstrakcyjnym, lecz postulują działania i tworzą świat faktów. Piękno, przeżyte w doświadczeniu osoby, należy również do takich wartości. Posiada rzeczywisty wpływ na ludzkie życie, na doświadczenie sensu istnienia, na całokształt podmiotowych działań człowieka. Takie podejście Schelera do piękna, jako wartości, inspiruje także Wojtyłę, poszukującego sposobu dotarcia przez doświadczenie do piękna doskonałego i prawdziwego, o którym mówi tomizm i filozofia klasyczna. Również jako etyk dostrzega, że autentyczne doświadczenie piękna sprawia, iż człowiek w dążeniu do realizacji

⁷⁰ Por. J. MERECKI, "Filozofia ludzkiego doświadczenia", w: *Karol Wojtyła, Filozof i papież*, dz. cyt., XI-XIX.

⁷¹ Por. K. Wojtyła, "Problem oderwania przeżycia od aktu w etyce na tle poglądów Kanta i Schelera", w: *Karol Wojtyła, Filozof i papież*, dz. cyt., 68-72. Wielu filozofów nie podziela możliwości istnienia stanowiska pośredniego w ujmowaniu sposobu istnienia wartości. Według Jana Galarowicza występuje zwykle jedna albo druga możliwość: subiektywizm albo obiektywizm. Por. J. GALAROWICZ, *Na ścieżkach prawdy*, Kraków 1992, 571.

⁷² Schelerowska hierarchia wartości tworzy, można by rzec, pięciostopniową piramidę, odpowiednio od najniższych do najwyższych: wartości hedonistyczne, utylitarne, witalne, duchowe i religijne. W każdym przypadku niższe wartości są całkowicie podporządkowane wyższym. Por. J. GALAROWICZ, *Na ścieżkach prawdy*, dz. cyt., 575.

⁷³ Por. *tamże*, 580.

swego człowieczeństwa czuje się niejako skazany na piękno. Nie omieszka jednak dodać, że wartość, jaką jest piękno, pozostaje zawsze związana z realnym bytem, z jego metafizyczną strukturą, która konstytuuje prawdziwe piękno.⁷⁴

g. «Piękno człowieka» w humanizmie św. Jana od Krzyża

Przyjmując tezę, że w tekstach na temat św. Jana od Krzyża, które Wojtyła napisał w początkach swej drogi teologa i filozofa, znajduje się „klucz do zrozumienia jego twórczości i działalności, w szczególności do jego myślenia o człowieku”,⁷⁵ można wnioskować, iż jest to także klucz do zrozumienia osobistego doświadczenia piękna w jego życiu artystycznym i religijnym. W latach okupacji, gdy człowiekiem rządził lęk i poczucie zagrożenia, gdy utrata bliskich skazywała na przygnębiającą samotność, Wojtyła spotyka się z duchowością, która pozwoliła mu odnaleźć sposób istnienia, będący postacią męstwa i siły w znoszeniu samotności. Można by nawet przyjąć, że na drodze mistycznego doświadczenia Boga, którą pokazał św. Jan od Krzyża, Wojtyła odnalazł drogę do najwyższej postaci męstwa bycia i do rozwiązania problemu samotności.⁷⁶ Zakładając prawdziwość tych osobistych motywów, należy zwrócić także uwagę, że dostrzegł on jednocześnie w hiszpańskim mistyku takiego myślicie-la, który dociera do fundamentalnych pytań egzystencjalnych każdego człowieka. Pokazał on bowiem, że droga do Boga, droga doświadczenia religijnego, jest w istocie drogą doświadczenia samego człowieka, a dokładniej tego, co najbardziej w nim ludzkie. Dlatego Wojtyła mówi o humanizmie św. Jana od Krzyża, bo ten wskazał doświadczenie człowieka w życiu mistycznym jako drugi istotny biegun doświadczenia Boga. Jednocześnie w tymże doświadczeniu Boga odkrywa się człowiek w pełni przed sobą, poznaje swoją godność i wartość życia w Bogu.⁷⁷ Człowiek jest bowiem odbłaskiem Boga (*semejanza*) w swej duszy, ale także w tym, co istotowo ludzkie, w całym swoim ludzkim istnieniu. W doświadczeniu mistycznym chodzi istotnie o odnalezienie Boga w człowieku i człowieka w Bogu.⁷⁸ Nie dokonuje się to jednak bez dramatycznego zmagania w obszarze współpracy z łaską Bożą.

Biorąc pod uwagę, że droga do życia autentycznego jest drogą zjednoczenia z Bogiem, św. Jan od Krzyża wprowadził Wojtyłę w przestrzeń doświadczenia Boga

⁷⁴ Por. J. GALAROWICZ, *Paradoks egzystencji etycznej*, (=Studia nad myślą Jana Pawła II, t. 5), Kraków: WN PAT 2009, 154-163.

⁷⁵ J. GALAROWICZ, *Człowiek jest osobą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty: Antyk 2000, 8.

⁷⁶ Por. *tamże*, 11. Na tej drodze ważną rolę odegrał Jan Tyranowski, któremu Wojtyła zawdzięcza wprowadzenie w życie mistyczne świętych Karmelu. Temu świeckiemu Apostołowi poświęcił też publikację w *Tygodniku Powszechnym* (1949, nr 35), która przybliżyła jego postać: K. WOJTYŁA, «*Aby Chrystus się nami posługiwał*», Kraków: Znak 1979, 16-27.

⁷⁷ Charakterystyczne jest to, że w interpretacji hiszpańskiego mistyka Wojtyła nie poszedł, wbrew sugestiom swego mentora Reginalda Garrigou-Lagrange'a, po linii tomistycznego opisu życia religijnego, ale wybrał własną, oryginalną drogę opisu doświadczenia mistycznego, którego podmiotem jest człowiek. Twierdzi bowiem, że Doktor Mistyczny ujmował zagadnienia teologiczne bardziej w oparciu o przeżycie, aniżeli abstrakcyjne kategorie myślowe. Por. K. WOJTYŁA, "Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża", *Ateneum Kapłańskie* 42(1950) t. 52, s. 1, 27n.

⁷⁸ Por. K. WOJTYŁA, "O humanizmie św. Jana od Krzyża", w: «*Aby Chrystus się nami posługiwał*», *dz. cyt.*, 389.

jako absolutnej doskonałości i piękna, w którym uczestniczy również sam człowiek. Dokonuje się to na gruncie wiary, która najpierw umożliwia spotkanie człowieka z Bogiem, a następnie pozwala człowiekowi na uczestnictwo w Bogu. Powstaje relacja osobowa, która zbliża człowieka do Boga i Boga do człowieka w takim stopniu, że stają się dla siebie wzajemnym darem i miejscem wzajemnego przebywania. W konsekwencji można stwierdzić za mistykiem hiszpańskim, przy zachowaniu oczywistych różnic osobowych, że człowiek staje się Bogiem przez uczestnictwo (*Diós por participación*). Doświadczenie mistyczne nie tylko nie pozbawia człowieka jego podmiotowości, lecz także odsłania prawdę obiektywną o Bogu i człowieku w wymiarze doświadczalnym i egzystencjalnym.⁷⁹ Mistyka jako szczytowe doświadczenie wiary daje największą ostrość widzenia piękna, a także przeżycia dobra i poznania prawdy absolutnej. Położenie akcentu na podmiotowe doświadczenie wiary nie oznacza jednak sprowadzenia jej do poziomu emocjonalnego, bowiem przeżycie „nocy wiary”, gdy intelekt rezygnuje ze swych roszczeń poznawczych, jest gwarantem obiektywizmu i uwolnienia od wszelkich subiektywnych uwarunkowań. Tym sposobem człowiek dochodzi do świadomości potrzeby bezinteresownego daru i niczym nieograniczonego uczestnictwa w Bogu. Mistyka prowadzi do zakorzenienia człowieka w Bogu, a zarazem wprowadza go „w nieoczekiwany żywioł swego istnienia”.⁸⁰ Dla Wojtyły była to swoista estetyką wiary lub doświadczenie piękna przez wiarę, mimo konieczności „wiary ciemnej”, bowiem na gruncie tejże wiary człowiek zdobywa widzenie piękna wszystkiego, co istnieje w Bogu. Niemniej jest to związane z „trudem uczestnictwa”, w którym człowiek otwiera się na dar obecności Boga i pozostaje w nim zakorzeniony całym swym istnieniem.⁸¹

* * *

Dążąc do podsumowania powyższych analiz, zwróćmy uwagę, że Wojtyła był filozofem i poetą w jednej osobie, że łączył w sobie myślenie otwarte zarówno na prawdę, jak i na piękno. By użyć nośnego określenia Tischnera, myślenie Wojtyły o życiu ludzkim, o konkretnej egzystencji człowieka, pozostawało w „żywiolu prawdy i dobra”, podobnie jak i w „żywiolu piękna”.⁸² Jako filozof i poeta nie mógł przejść obojętnie wobec doświadczenia ludzkiej egzystencji, jej upadków i wzniesień. Myślenie o ludzkim życiu miało u niego najpierw charakter poetycki i dramatyczny, by następnie przyjąć kształt filozoficzny i znowu dramatyczny. Szukając prawdy o ludzkim życiu, dążył do pokonania na gruncie filozofii iluzji i pozorów, które są przeciwieństwem prawdy o bycie jako takim.⁸³ Szukał także piękna i czynił je przedmiotem myślenia artystycznego w ekspresji scenicznej i literackiej. Prawdą i piękno były dla niego nierozdzielne, choć widział, że filozofia mogłaby się obejść bez idei piękna, tak jak sztuka bez idei prawdy.⁸⁴ Nierozdzielność piękna i

⁷⁹ Por. R. BUTTIGLIONE, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., 82-84.

⁸⁰ K. WOJTYŁA, "O humanizmie św. Jana od Krzyża", *art. cyt.*, 392.

⁸¹ Por. *tamże*, 398.

⁸² „Myślenie artystyczne – myślenie, którym jest przesycona wszelka twórczość i wszelki odbiór dzieł sztuki, jest myśleniem w żywiole piękna”; J. TISCHNER, *Myślenie w żywiole piękna*, dz. cyt., 7n.

⁸³ Por. A. SCOLA, *Doświadczenie człowieka. U źródeł nauczania Jana Pawła II*, t. P. Mikulska, (=Papieża Wojtyły posługa myślenia, t. 2), Lublin: Instytut Jana Pawła II KUL 2010, 29-53.

⁸⁴ Por. *List do artystów*, nr 3.

prawdy wynikała z doświadczenia egzystencjalnego, które szuka pełni istnienia w komplementarności, a nie w samej różnicy i w izolacji. Podobne prawa egzystencji obowiązują w relacji między dobrem i pięknem. Choć można by sobie wyobrazić dobro bez piękna i piękno bez dobra, to jednak w przypadku Wojtyły myślenie artystyczne i etyczne pozostawało absolutnie nierozdzielne. Myślenie bowiem w „żywiocie piękna” jak i w „żywiocie dobra” było dla niego podstawą myślenia o człowieku, o prawdzie i wartości jego istnienia. Niemniej jednak był świadom trudności w dążeniu do jedni prawdy, dobra i piękna, ich autentyzmu. Był także świadom tego, że pozostają one niekiedy elementami układu dramatycznego, że istnieje spór o pierwszeństwo w ich urzeczywistnianiu. Najwyraźniej dawał temu wyraz w dramaturgii, a następnie, choć w nieco mniejszym stopniu, także na gruncie filozofii.

BEAUTY IN THE EXISTENTIAL EXPERIENCE
OF KAROL WOJTYŁA – JOHN PAUL II

Summary

The life and work of Karol Wojtyła – John Paul II – is presented in this paper as an example of a deep existential experience, accompanied by different kinds of human dramatic circumstances. But at the same time this experience is considered as an aesthetic experience. It is well known that the Polish pope was a man with an artistic soul, philosophical mind and mystical insight. In his life it is possible to find an extraordinary unity of the different dimensions of his rich personality, open to a wide experience of the beauty of God and of human and natural beings. The thesis supported by the Author consists in arguing that the experience of beauty has a profound existential meaning and represents the key to understanding Wojtyła's life and work. By going through the testimony of his schoolmates and colleagues from the Rhapsodic Theatre it is possible to reach an understanding of his young life, concerned with difficult choices and eventually his priestly vocation, including his attitudes towards human events and dramas. The Author's main aim is to work towards an understanding of Wojtyła's life from the point of view of the beauty experienced and evoked in his poetry, dramatic art, acting, philosophy and theology. But there is not only a simple description of his existential experience of beauty, its influence on the projects of his youth, on his way of thinking and acting. There is also a very interesting effort to confront them with some existential thoughts of his époque, especially of S. Kierkegaard, F. Nietzsche, M. Heidegger, I. Kant, M. Scheler, St. Thomas Aquinas and St. John of the Cross. The aesthetic thought of some of these thinkers had an important influence on Wojtyła's thought and personality, but that of others was the object of his criticism and denial. The result of this research is a complete model of Pope John Paul II's life, focused on the experience of temporal and transcendent beauty. This experience eventually brought him to an experience of the eternal beauty of God.