



Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
WYDZIAŁ FILOZOFII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
I n s t y t u t F i l o z o f i i
Katedra Filozofii Kultury i Religii

01-938 Warszawa, Wóycickiego 1/3, fax. (22) 56-96-814

ks. Jan Sochoń

Warszawa 14 stycznia 2021 r.

Recenzja pracy doktorskiej mgr. lic. Aleksandra Rudziarczyka
Teologiczno-literacka hermeneutyka Krzyża w pismach księdza
Janusza Stanisława Pasierba (Katowice 2021)

1. Charakterystyka, cel i założenia badawcze przyjęte w pracy

Przyznaję, że twórczość literacka ks. Janusza Stanisława Pasierba znajduje coraz powszechniejsze uznanie nie tylko wśród czytelników i krytyków poezji, ale również zaczyna intrygować przedstawicieli innych dyscyplin naukowych, w tym (co właściwie nie powinno dziwić) teologów. Pojawiło się bardzo wiele opracowań dotyczących różnych aspektów twórczego światopoglądu autora *Miasta na górze* i należy z satysfakcją stwierdzić, że staje się on obecnie jednym z najczęściej opisywanych pisarzy z kręgu kultury chrześcijańskiej w Polsce. Niebawem, najprawdopodobniej w maju tego roku, wydawnictwo Bernardinum opublikuje wiersze zebrane ks. Pasierba wraz z juveniliami, opracowane przez zespół badaczy pod kierunkiem prof. Tomasza Tomasika, co, jak przypuszczam, jeszcze wzmocni zainteresowanie dokonaniem literackimi warszawskiego pisarza.

Nie dziwię się więc, że w kręgu naukowym skupionym wokół ks. prof. Jerzego Szymika, od lat badającego „miejsca” ewentualnych zbliżeń teologii i literatury, pojawił się – skonkretyzowany w recenzowanej rozprawie i metodologicznie dosyć wymagający – pomysł rozeznania, jak w perspektywie twórczości ks. Pasierba będzie można w nowy teologicznie

sposób spojrzeć na sam rdzeń chrześcijańskiej doktryny stanowiony przez zbawcze dzieło Chrystusa wypełnione w Jego męce i zmartwychwstaniu, co tradycja chrześcijańska szeroko ujęła w symbolice Krzyża. Wspomniany autor pracy naturalnie przyjął, że zbawienie mogło dokonać się zupełnie inaczej, ale skoro dokonało się za sprawą zbawczej męki, stało się bezpośrednio zarzewiem i centrum chrześcijaństwa i chrześcijańskiego stylu życia. Nie wypada oczywiście zapomnieć, że sam Jezus wystąpił jako Mesjasz, który świadomie wybiera cierpienie i śmierć krzyżową, co stanie się, jak wiadomo, wielkim zgorszeniem dla żydowskiego społeczeństwa, a po drugie, że jest Synem Bożym, czyli wskazuje swoim życiem na Ojca w niebie. Dlatego wierzący w Chrystusa uznają, że Jego śmierć i zmartwychwstanie to wydarzenie o kosmicznym wymiarze, porównywane nawet (Jean-Luc Marion) do wybuchu bomby atomowej, pozostawiającego wypalone dziury i cienie na murach – wraz z nieznośnym promieniowaniem. Właśnie to „promieniowanie” pozostaje ważne. W jego horyzoncie chrześcijanie rozpoznają bowiem drogi ostatecznego ocalenia. W ten sposób, można by rzec, ludzkość odzyskała – i to ponadobficie – utracone w raju drzewo życia.

Tak oto mgr lic. Aleksander Rudziarczyk wyeksponował główną zasadę chrześcijaństwa: Chrystus umarł za wszystkich ludzi, bo każdy z nich (w sensie czasowym) był i jest Jego bliźnim. Wówczas to, co nieskończone i niezmierzone weszło – jak zaznaczył w jednym ze swoich komentarzy ewangelicznych Hans Urs von Balthasar – dzięki krzyżowi do miłości chrześcijańskiej. Chrystus umarł, aby ludzie mogli zasługiwać na zbawienie, czyli uczestnictwo w życiu Bożym. Odtąd Krzyż utożsamia się jednoznacznie z chrześcijańskim wymiarem istnienia, co w życiu i aktywności twórczej ks. Pasierba znalazło autentyczne potwierdzenie. Problem tkwi w tym tylko, w jaki sposób ową „pierwszą zasadę chrześcijaństwa” – Krzyż, głębinowo zinterpretować odwołując się do możliwości literatury, która zawsze pozostaje poza obszarem teologicznego dyskursu, nawet jeżeli nawiązuje do niego poprzez swoją terminologię czy nawet tematykę.

Z dzisiejszej perspektywy jest rzeczą nader częstą i naturalną, że badacze literatury poszukują w niej wątków teologicznych (religijnych), opisują jej „świat przedstawiony” przy użyciu nazewnictwa ściśle teologicznego; rzadszą zaś procedurą bywa to, że teologowie odwołują się do literatury, w węższym sensie poezji, chcą naświetlić wyraźniej i precyzyjniej określone treści z danej doktryny religijnej. Niedoścignionym wzorem pozostaje tutaj piętnaście tomów trylogii, złożonej z *Estetyki*, *Teodramatyki* oraz *Teologii* Hansa Urs von Balthasara, choć trudno to

wielkie dzieło objąć jakąś pełną formułą wyjaśniającą. W każdym razie teolog może w sposób metodologicznie poprawny wykorzystywać to, co literatura w swej najgłębszej istocie podaje do odczytania. I tak właśnie uczynił mgr lic. Aleksander Rudziarczyk mierząc się z twórczością ks. Pasierba pojętą całościowo, bez specjalnego wyróżniania jakiegokolwiek gatunku artystycznego, w którym poruszała się wyobraźnia poety, wliczając w ten zakres także jego doświadczenie religijne, świadectwo wiary i życia oraz to, co zapamiętały osoby bezpośrednio się z nim stykające. Tak pojęty „materiał badawczy” stanowi – według autora – źródła recenzowanej dysertacji. Należałoby tutaj, co prawda, wyraźnie odłączyć od siebie teksty typowo teologiczne, eseistyczne i poetyckie od sfery wypowiedzi innych osób na temat działalności ks. Pasierba, ponieważ nie sytuują się one na tym samym poziomie ważności. Mimo że mgr lic. A. Rudziarczyk tego jasno nie wyartykułował, to jednak uznał za fundament prowadzonych przez siebie analiz rzeczywistość „słowa” (*Wstęp*, s. 21), co samo w sobie podkreśla prymat języka teologicznego i literackiego jako podstawowego narzędzia wypowiedzania treści przynależnych obu przywołanym dziedzinom, swoiście jednakowoż zjednoczonym w wyrażaniu najgłębszej prawdy o świecie i Bogu. Teolog nie chcąc zasłużyć na miano badacza idei, musi odwoływać się do sensów objawionych, interpretować je w duchu doktryny Kościoła, włączając również w porządek osobistego przeżycia. Literatura będzie mu potrzebna o tyle tylko, o ile pozwoli wskazać na znaczeniowe bogactwo chrześcijańskiego kerygmatu, które przecież zawsze pozostaje otwarte na coraz to bardziej wnikliwe (przenikliwe) wyjaśnienia.

Autor tego studium postawił przed sobą dwa zasadnicze cele. Pierwszy – zaprezentować z punktu widzenia typowo teologicznego i w sposób możliwie wyczerpujący motyw krzyża ukazywany w pismach ks. Pasierba, gdyż do tej pory tego właściwie nie uczyniono, choć znakomite rozprawy „nie teologów” Ewy Sykuły i Wojciecha Kudyby stanowią w tym względzie mocne punkty odniesienia. Drugi – wiążący się z przekonaniem, że dzieło ks. Pasierba kryje pewne elementy profetyczne, które, odczytane zgodnie z intencjami w nim zawartymi, mogą istotnie wzbogacać teologię w XXI wieku. Przy tym bez zastrzeżeń przyjął domagającą się precyzyjnych uzasadnień tezę, iż teologiczne treści zawarte w literackim piśmiennictwie ks. Pasierba stanowią najciekawszą formę „metafizyczności” tekstu, o wyraźnie autoimplikatywnym charakterze (*Tamże*, s. 22). Najciekawszą dla kogo, wobec czego, wobec jakiej literatury, i w jaki sposób owa „metafizyczność” się przejawia? – niestety, bliżej nie zostało wyjaśnione.

Intrygujący wydaje się tytuł rzeczony rozprawy. Mgr lic. Aleksander Rudziarczyk tłumaczy, że przymiotnik „teologiczno-literacka” wskazuje na

teologię formułowaną w języku literatury, na podobieństwo np. filozofów, którzy własne idee ontologiczne wypowiadali w szacie literackiej (od Heraklita do Heideggera czy Sartre'a). Chodzi więc o ustawienie utworów i wypowiedzi ks. Pasierba w kontekście teologicznym i wychwycenie z nich treści powiązanych z doświadczeniem kenotycznym, z pojęciem „krzyża”, rozumianym najszerzej, jak to tylko możliwe. Ale, czego mgr lic. Rudziarczyk jest świadom, Bóg mógł zbawić człowieka w sposób zależny tylko od własnej woli. To zbawienie mogło odbyć się w porządku miłości, gdyż jest On miłością. Dlatego nie należy mówić, że cierpienie jako takie ma sens i wartość i że niesie odkupieńczą wartość, ponieważ Jezus nigdy nie zabiegał o cierpienie; raczej starał się je umniejszać, wybawiać ludzi z bólu i słabości. Można powiedzieć, że niemal cała Ewangelia to opis walki Jezusa z cierpieniem, które jest nieodłączne od ludzkiego, przygodnego życia. Lecz jego źródłem nie jest Bóg.

Kiedy więc mgr lic. Rudziarczyk bez przerwy podkreśla, że krzyż Jezusa stał się dla ludzi drogą prowadzącą do zbawienia, że w twórczości ks. Pasierba zajmuje poczesne miejsce, to nie tyle podnosi do godności samo cierpienie, ile sposób, w jaki Jezus wypełnił wolę Ojca Niebieskiego, a wierzący, biorąc z Niego przykład, mogą z cierpienia uczynić duchowy znak jedności z Bogiem. I na dalszych stronach swego opracowania stara się tę myśl wyłuskać z tekstów ks. Pasierba, uznając go za polskiego prekursora teologicznego ujmowania dzieła literackiego.

Następnie pyta: co to właściwie znaczy „teologia literacka”? Przywołuje polskie autorytety na czele z ks. prof. Jerzym Szymikiem, którego nazywa „ucniem” ks. Pasierba, choć to dosyć niefortunne wskazanie, podobnie, jak niżej podpisany nie uznałby się za „ucnia ks. Pasierba”, co najwyżej za kogoś, kto obdarzony przyjaźnią poety, sporo czerpał i nadal czerpie z jego artystycznego dorobku i egzystencjalnego świadectwa, chyba że uznać się za „ucnia ks. Pasierba” oznaczałoby po prostu uczenie się na tekstach pisarza myślenia o świecie, kulturze, wierze. Lecz wówczas „uczniów ks. Pasierba” byłoby całe pokoleniowe mrowie... Mniejsza jednak o to; ważniejsze jest co innego, mianowicie pytanie o związki pomiędzy językiem (bo zasadniczo język jest tu najważniejszy) teologicznym i literackim.

Mgr lic. Aleksander Rudziarczyk, nawiązując do ustaleń swego promotora, postuluje, że o „teologii literackiej” warto mówić wówczas, kiedy mamy do czynienia z nasyceniem treściami teologicznymi typowo literackich warstw utworu artystycznego, niepowodującym przy tym zatarcia tego, co przynależne dziełu, jako dziełu literackiemu właśnie, czyli, jak to określił Roman Jakobson, jego literackości. Twórczości ks. Pasierba

naturalnie przynależy określenie „teologia literacka”, gdyż spełnia ona pewne normy metodologiczne, które generalnie sprowadzają się próby zachowania różnicy między dykcją literacką a teologiczną dzieła, przy czym dopiero po doświadczeniu tzw. przeżycia estetycznego możliwy jest odbiór na poziomie ściśle teologicznym. Tutaj język artystyczny nie powinien wypaczać treści teologicznych, ale i sam ma zachować swoją rdzenną oryginalność. Szkoda tylko, że autor rozprawy przywołując chociażby termin „przeżycie estetyczne” bliżej nie określa, jak je pojmuje, zważywszy istnienie w literaturze przedmiotu wielu teorii przeżyć estetycznych (Witwicki, Blaustein, Tatarkiewicz, Wallis czy Ingarden).

Czy ks. Pasierb miał w tym względzie jakieś sprecyzowane poglądy? I w ogóle, jak przebiega w sferze interpretacyjnej to „przejście” z poziomu estetycznego do poziomu teologicznego, szerzej: literackiego do teologicznego? Czy wystarcza umiejscowienie literatury w kontekście teologicznym? Jeżeli tak, to ów kontekst nie wypada sprowadzać do przytaczania cytatów z pism różnych teologów, lecz wskazywać raczej na ważne tendencje, tropy hermeneutyczne, oryginalne odczytywania będące wynikiem rozwoju teologii jako nauki.

Chociażby tak, jak uczynił to na terenie historii sztuki Erwin Panofsky, proponując metodę odkrywania najgłębszych treści dzieł sztuki. Polega ona na analizach przedikonograficznych, ikonograficznych oraz ikonologicznych. Ten wybitny niemiecki badacz pochodzenia żydowskiego, usunięty z uniwersytetu przez nazistów, akceptując tezę o jedności formy i treści w dziele sztuki, odnotował, że nawet najmniejsze elementy dzieła są nośnikami znaczeń. Wszystko, co dostrzegamy w dziele sztuki, na przykład ludzi, rośliny, zwierzęta, przedmioty oraz zdarzenia bądź sytuacje, w których uczestniczą te obiekty, należy nazywać w ramach naturalnego doświadczenia życiowego.

Następnie trzeba dokonać analizy ikonograficznej, czyli powiązać podstawowe i spontaniczne znaczenie dzieła ze znaczeniem symbolicznym, wynikającym z wiedzy nabytej w ramach konkretnej kultury. I wreszcie przejść na etap analizy ikonologicznej, gdzie ujmuje się dzieło jako funkcjonujące w kulturowej przestrzeni, będące świadectwem swoich czasów albo owocem preferencji artysty czy fundatora, ustawione we wspólnocie tworzonej przez innych artystów i ich dzieła.

W ten sposób niejako chwytną podstawową treść dzieła sztuki, potrafimy rozszyfrowywać fundamentalne znaczenie zastosowanych w nim wątków, tematów, motywów kulturowych i odczytać ich symboliczne znaczenie zmieniające się w kontekście różnych epok, ale nawet wskazać przypadki, gdy dzieło wykracza poza świadome i przemyślane zamierzenia

(idee, tropy, wyobrażenia) konkretnego artysty. Byłbym niezwykle zainteresowany, gdyby podobną metodę udało się zaproponować odnoście odczytywania wątków teologicznych w dziełach literackich. Z całości rozprawy mgr. lic. A. Rudziarczyka zdaje się wynikać, że dysponuje on taką metodą, choć trzeba się jej niejako domyślać podczas lektury prowadzonych przez niego analiz. Powiada on zatem, że „teologia „literacka” domaga się nadrzędnej w stosunku do siebie interpretacji teologicznej. Cytując ks. Szymika i prof. Sawickiego przekonuje, że wówczas dochodzi do poszerzenia zakresu badawczego danego tekstu, do interpretacyjnej konfrontacji z wiarą eklezjalną. Czyli: sens zjawisk teologiczno-„literackich” jest odkrywany w perspektywie już ściśle teologicznej (*Tamże*, s. 28).

Z powyższym wiąże się kolejne zagadnienie, naturalnie wpisane w ludzi sposób odnoszenia się do świata oraz wytworów kultury. Chodzi o hermeneutykę pojmowaną jako działanie zmierzające do rozszyfrowywania znaków, technikę rozumienia tego, co zyskało charakter znaku. Zależnie od przyjmowanego stanowiska filozoficznego albo od pytań, jakie uważa się za sensowne w sytuacji kontaktu człowieka ze sferą czynności twórczych innych osób – działanie to bywa nazywane komentarzem, interpretacją, lekturą. W prezentowanej pracy chodzi o hermeneutykę filologiczną i teologiczną, zastosowaną w odniesieniu do rzeczywistości krzyża, jak to nazywa mgr. lic. Rudziarczyk. Pytając o rozumienie owego znaku, o czynniki warunkujące sposób jego pojmowania, zaczynamy uprawiać hermeneutykę teologiczną, czyli włączamy teksty poetyckie mówiące o krzyżu w obszar teologiczny. A to oznacza, że ujmujemy świat jako stworzony przez Boga, a w Jezusowym wcieleniu dostrzegamy Boga, zaś w Bogu – autentycznego człowieka. Dzięki temu człowiek jako osoba żyjąca w cieniu grzechu pierwotnego, narażona wciąż na perswazje zła, zyskuje szansę ocalenia.

Nie ukrywam, że zdecydowanie dyskusyjne są tezy, utrwalone już wśród interpretatorów twórczości ks. Pasierba, nie wyłączając z tego kręgu mgr. lic. Rudziarczyka, wpisujące myślenie hermeneutyczne poety w idealistyczny kontekst filozofii kultury Ernsta Cassirera. Według tych przekonań człowiek bowiem nie jest już w stanie (po „przewrocie kopernikańskim” Kanta) ogarnąć rzeczywistości w sposób bezproblemowy, gdyż żyje w wielkim świecie symbolicznym, konstytuowanym przez język, mit, sztukę i religię. Dlatego w miarę jak symboliczna działalność człowieka robi postępy, rzeczywistość fizyczna zdaje się cofać, a człowiek nie może jej właściwie zobaczyć ani poznać inaczej, jak tylko za pośrednictwem tego sztucznego języka. Mamy więc tutaj do czynienia z zaskakującą poniekąd sytuacją: oto człowiek sam siebie zamknął w jaskini symboli lub jaskini

świadomości; nie może się w żaden sposób z niej wydostać, ale powinien w jakimś twórczym (filozoficznym) uniesieniu dokonywać analiz sensów, kreacji sensów i nakładać je na wszystko, co dotyczy człowieka.

Czy zatem „człowiek Pasierba” (co ta formuła w ogóle znaczy?) przedstawia się jako Cassirerowski *animal symbolicum* – mam co do tego spore wątpliwości. Zgoda, ks. Pasierb potwierdzał ważny element hermeneutyki Ricoeura, według którego w trakcie lektury czytelnik nie tylko próbuje zrozumieć tekst, ale i rozgryźć, by tak rzec, samego siebie w odsłanianym przez ów tekst świecie. To samozrozumienie, jak wiadomo, przybrało u autora *Czasu i opowieści* między innymi formę narracji, dzięki której czytelnik potrafi zreferować to, co przedstawia tekst, lecz również jest w stanie „opowiedzieć własne życie”, które o tyle ma sens, o ile jest zapośredniczone przez symbole i teksty kultury. Nikt wszakże nie ma bezpośredniego dostępu do samego siebie. A skoro chce uchwycić kim jest, musi, chcąc nie chcąc, odwoływać się do znaków i opowieści kultury.

Z tej racji postulat mgr lic. Rudziarczyka, że ks. Pasierb w świecie znaków szukał prawdy o Bogu, o człowieku i otaczającym go świecie, a także o Krzyżu Chrystusa, wymaga jaśniejszego i bardziej świadomego opisanie, niż to zostało w recenzowanym projekcie dokonane. Pozostaje wszak czymś oczywistym, że interpretacja ma sens tylko w sferze znakowej, pojętej wieloznacznie lub analogicznie; natomiast czym innym jest kryjąca się za tą procedurą wizja rzeczywistości, która może przybierać różne metafizyczne postaci i bywa uzasadniana przy akceptacji różnorodnych antropologii. Ksiądz Pasierb przyznawał się, o ile mi wiadomo, do wersji antropologii zanurzonej w Biblii i realizmie metafizycznym. Żadne dualistyczne czy spirytualistyczne koncepcje człowieka go nie interesowały. Z tej perspektywy interpretował rzeczywistość, także tę kulturową i tę przynależną doświadczeniu konfesyjnemu. Krzyż Jezusa znajdzie w jego pismach naczelnie i najważniejsze miejsce.

Cała struktura pracy mgr lic. Rudziarczyka podporządkowana została uwypukleniu i uzasadnieniu powyższej tezy. Autor stara się przeto odpowiedzieć na węzłowe pytania: w jaki to mianowicie sposób ks. Pasierb w swoich tekstach (zwłaszcza poetyckich) mierzył się z tym centralnym wydarzeniem historii chrześcijańskiej? Czy ujęte w literackie zapisy doświadczenie poety, wplecione w opisy teologiczne, odsłaniają coś, co do tej pory było niejako uśpione w dogmatycznych formułach wiary? Kim jest człowiek, adresat Bożego przesłania, ale też i przede wszystkim kim jest sam Chrystus, wypełniający wolę Ojca Niebieskiego? I wreszcie, co znaczy

przygodne ludzkie życie, przeniknięte bólem, cierpieniem, wszelkiego rodzaju formami zła w świetle Krzyża Chrystusa? Na te i inne pytania, wynikające z tych zasadniczych, padają w rzeczonyj rozprawie odpowiedzi, motywowane głównie treściami „teologii poetyckiej” ks. Janusza St. Pasierba.

2. *Przegląd treści rozprawy*

Rozprawa zyskała powszechnie stosowaną w polskich środowiskach uniwersyteckich strukturę. Składa się mianowicie z trzech zasadniczych rozdziałów, spiętych częścią wstępną i uwagami na zakończenie. Do całości dołączono bibliografię. Przy lekturze nie można zapomnieć, że przedmiotem opracowania jest interpretacja poezji ks. Pasierba, podejmowana w sposób specyficzny, jako wydobywanie z porządku poetyckiego treści teologicznych, skupionych na problematyce pasyjnej. Generalnie autor pracy na pierwszym miejscu stawia, by tak określić, spojrzenie teologiczne: chce prawdę krzyża naświetlić treściami nie tylko tradycji i współczesności teologicznej, ale również odsłonić to, co niosą analizowane teksty poetyckie, wsparte eseistyką ks. Pasierba.

W **Rozdziale pierwszym**, potraktowanym jako rodzaj wprowadzenia w problematykę zawartą na dalszych stronach dysertacji, Autor – wczytując się w teksty ks. Pasierba – ukazuje zawarte w nich obrazy (rozumiane teologicznie, czyli zgodnie z doktryną Kościoła) Chrystusa oraz człowieka, powiązane z doświadczeniem krzyża, zauważając przy tym znamieny fakt nakładania się na siebie przedstawień cierpiącego Chrystusa na różnego rodzaju „profile egzystencjalne„ człowieka. A ponieważ Chrystus jest Bogiem i człowiekiem równocześnie, nie sposób oddzielić od Niego człowieka, stworzonego przez Boga. W ten sposób wymiar chrystocentryczny antropologii akceptowanej przez ks. Pasierba został już na początku rozważań jasno wyartykułowany i będzie stanowił pewnego typu motyw przewodni bodaj wszystkich analiz poczynionych w rozprawie.

I tak, mgr lic. Rudziarczyk rozpoczyna analizę od przywołania obrazów Chrystusa jako „Syna”, jako Wcielonego i jako Zbawiciela, motywując je trynitarnie, co znalazło potwierdzenie także w poetyckiej dykcji ks. Pasierba, która zostaje zinterpretowana i skonfrontowana z ustaleniami chrześcijańskiej teologii. Dochodzi tutaj do uwypuklenia krzyża jako wydarzenia ukazującego Trójjedynego Boga objawiającego swą

miłość do stworzenia. Ale z istotowo chrześcijańskim rozeznanie, że im bardziej człowiek zbliża się do Chrystusa, rośnie między nimi poczucie dystansu. W miarę zaś uświadamiania sobie Jezusowego niepojętego zniżania się pojawia się zrozumienie, że właśnie w tym tkwi i ujawnia się cały niewyobrażalny majestat. Im bardziej zrzeka się Zbawiciel swej siły na rzecz słabości w cierpieniu, tym jaśniejsza staje się prawda, że wyłącznie On ma moc, by „życie swoje oddać za owce” i „by znów je odzyskać” (J 10, 15-17). Jedynie On może cierpieć i umrzeć za wszystkich, i powstać z martwych.

Cytując odpowiednie fragmenty poezji i Pasierbowej eseistyki mgr lic. Rudziarczyk opisuje różne odcienie miłości, która w Krzyżu Chrystusa ukazują swą pełnię. Podobnie czyni dokonując interpretacji Chrystusowego Wcielenia, wskazując na Jego sens i konsekwencje, skumulowane na linii narodzenie – zapowiedź cierpienia – figura baranka prowadzonego na rzeź. Wreszcie podejmuje namysł nad obrazem Chrystusa-Zbawiciela, wciąż obecnego w ludzkim życiu, Chrystusa Nauczyciela, wieńcząc swoje rozważania odpowiednimi sumującymi wnioskami.

W dalszej części rozdziału zastanawia się nad obrazami samego człowieka, dochodząc do przekonania, że tym, co stanowi o jego wyjątkowości i godności pozostaje fakt stworzenia przez Boga, na Boży obraz i podobieństwo, ofiarowujący mu wolność nakazującą branie odpowiedzialności za własne czyny, jak też poszukiwanie prawdy, będącej spotkaniem z kochającym Bogiem. To są, zdaniem mgr. lic. Rudziarczyka, podstawowe punkty w twórczym światopoglądzie ks. Pasierba, zobrazowane za pomocą symboliki sercu, bycia na rozdrożu, uwikłania w grzech i poszukiwania ocalenia przed obliczem Boga, uwikłane w najróżniejsze konteksty językowe. Wyjaśnia co owe obrazowania oznaczają i w jakich aspektach zostają poetycko poszerzone w lirycznym zapisie ks. Pasierba. Opisy tego faktu zajmują kolejne strony omawianego rozdziału. Trudno mi je tutaj streszczać, gdyż właściwie sprowadzają się do tych wymiarów relacji Bóg – człowiek, które zostały już wkomponowane przez teologię w charakterystykę chrześcijańskiego sposobu myślenia i życia.

To, co tu najciekawsze wiąże się z uwyrażnieniem treści, które wynikają z „naddania poetyckiego”, jeżeli chodzi o sugerowane znaczenia. Ks. Pasierb przecież traktował język jako – nazwę w ten sposób – współautora wiersza. Wielka kreacyjna moc języka sprawia, że w wierszach, który pisał, zawsze można było odkryć coś, czego sam poeta nie zaplanował. Mamy tu do czynienia z jakimś naddatkiem znaczeniowym polegającym na nałożeniu na siebie relacji realnych, jakich autor doświadczał w świecie

rzeczywistym, z relacjami wyobrażonymi. Taką sytuację określam – w ślad za profesorem Mieczysławem Gogaczem – jako sytuację poetycką. Właśnie treści będące wynikiem sytuacji poetyckich wydają się być najbardziej interesujące, także dla teologa, gdyż zwiększają niejako pole semantyczne ujętą w zasady problematykę teologiczną. W tym fakcie kryje się oryginalność każdej wersji tzw. teologii poetyckiej.

Rozdział drugi zyskał charakter chrystocentryczny, to znaczy jego przedmiotem jest Chrystus, w doskonałej ofierze krzyża zapewniający ocalenie świata. Jego styl życia wyrażał doskonałą miłość i tylko miłość, czego wyrazem stała się śmierć na krzyżu. Mgr lic. Rudziarczyk wydobywa z pism ks. Pasierba myśl, że ludzkie nadzieje związane z odzyskaniem utraconego przez grzech szczęścia mogą się spełniać, bo Chrystus przyjął śmiertelne ciało. Jego śmierć nie była dziełem przypadku. Przepowiedział ją swoim uczniom i ostatecznie przyjął – odczuwając groźbę śmierci – ten „kielich goryczy”, czyli swój los. Wszystko to za „grzechy ludzi”, ale nie jako jakieś zadośćuczynienie złożone Bogu, ale jako wyraz miłości i zwycięstwa nad śmiercią. Jezus jako człowiek rozpoczął swe życie w rodzaju ludzkim, skażonym nieprawością, wśród wybranego ludu wraz z jego historią zbawienia i nieszczęściami, w Palestynie rządzonej przez Rzymian, wraz z jej powikłaniami, relacjami religijnymi i politycznymi, z ograniczeniami języka aramejskiego, w specyficznym środowisku. Dla Jezusa „wyborem Jego kariery”, by tak powiedzieć, jest to, że nie kontynuuje pracy cieśli w Nazarecie, lecz – nagle czy też stopniowo – postanawia prowadzić życie kaznodziei, jako zawodowi rabbi. Zamiast więc politycznego przywództwa, wybiera zadanie bezbronnego proroka.

Na początku nauczania Jezus łączy przyjście Królestwa Bożego z nawróceniem swoich słuchaczy. Swoje cierpienie zaczyna przepowiadać – i to tylko w kręgu swoich uczniów – dopiero wtedy, gdy ujrzał zatwardziałą postawę przywódców żydowskich. Bo okoliczności zewnętrzne przynoszą Mu rozeznanie, że wolą Jego Ojca jest wypełnienie zadania Sługi Jahwe aż do końca, to znaczy poniesienie śmierci, aby przyprowadzić wielu do sprawiedliwości. To wyraża Jego bezwzględne posłuszeństwo (zgodę, jak nazywa mgr lic. Rudziarczyk) oraz doskonałą ofiarę. Autor podkreśla w tej kwestii znacznie modlitwy Jezusa w Ogrodzie Getsemanii oraz partycypację przez Niego przyszłego zła świata. Jezus, w otoczeniu Piotra, Jakuba i Jana, przeżywa chwile agonii, a więc ogromnego mokołu, udręczenia, zatrwożenia, napięcia mięśni, aż do wylania krwawego potu. W kulturze greckiej słowo „agonia” oznaczało to wszystko, co odbywało się podczas

wyścigów konnych, zapasów atletów walczących o palmę zwycięstwa. Walka ta wymagała wielkiego wysiłku i samozaparcia. Później agonia zaczęła określać wszelki niepokój, a szczególnie strach towarzyszący zmaganiom ze śmiercią. Jezus, będąc w agonii właśnie, modlił się, chcąc przezwyciężyć narastającą trwogę. Ale też dzielił się nią z będącymi blisko apostołami, wypowiadając fragment psalmu 42:

*Jak lania, co spragniona jest ożywczych źródeł,
tak za Tobą, mój Boże, tęskni dusza moja.
Dlaczego duszo moja jesteś przygnębiona?
Czemu się z niepokojem tłuczysz w moim łonie?*

(przeł. Stanisław Schramm)

W tej Jezusowej agonii, której przyczyną było wzięcie na siebie ludzkich grzechów, przeplatają się ze sobą modlitwa, wolność i ufność. To koniec jednego świata i początek drugiego, który rodzi się w mękach. W Jezusie więc następuje, w tej nocnej scenerii, przedziwne fizyczne i duchowe tarcie, którego owocem będzie kiełkowanie niezniszczalnego ziarna, i od tej chwili miłość będzie już zawsze możliwa, bo już zawsze będzie Ktoś, kto kocha w sposób bezinteresowny, imponujący, bezgraniczny. Słusznie powiedziano, że Jezus nie oddał siebie ani przywódcom religijnym, ani politycznym, ale grzesznikom w jakiejś przedziwnej ufności, która rozbraja przeciwnika. Tam, gdzie nie było miłości, Jezusowa miłość oddała siebie, siebie zasiała i z obumarłego ziarna zrodziła się miłość zbawcza.

W tej *kenozie*, zdecydowanie podkreśla mgr lic. Rudziarczyk, Chrystus nie przesłonił swego Bóstwa, lecz właśnie przez nią objawił Bóstwo zarówno swoje, jak i Ojca, ponieważ „Bóg jest miłością”, miłością, która nie zwraca się ku sobie, ale ukazuje się w Jezusie jako w człowieku dla wszystkich, aż po śmierć na krzyżu. To radykalne „samowyniszczenie” Jezusa objawia się w miłości, jaka trwa w obliczu zadanej Mu śmierci, w miłości, jaka świadomie poddaje się tej śmierci za swoich wrogów. Dlatego śmierć jest dla chrześcijanina ostatecznie zyskiem, bo jego życiem jest przecież sam Chrystus, „wywyższony” na krzyżu. Im bardziej radykalne samo wyniszczenie, tym pełniejszy dar miłości ku nam, lecz również tym bardziej zupełna ufność w Ojca – nadzieja wbrew wszelkiej nadziei, że miłość Boga zwycięży.

Powyższe twierdzenia znajdują ukonkretnienie w dalszych analizach przeprowadzonych przez Autora. Interpretuje on poezję ks. Pasierba

zwracając znamiennej uwagę na tropy poetyckie wpisujące krzyż w sam rdzeń życia i przepowiadania Jezusa. Opisuje między innymi topos drogi, na której dokonują się spotkania z ludźmi, prawdy krzyża, cierpienia, rany, ciszy, pustego grobu, nadziei. We wszystkich swoich wymiarach owe fundamentalne wydarzenia i egzystencjalne doświadczenia prowadzą konsekwentnie ku tajemnicy zmartwychwstania. W tym przypadku znowu nie ma potrzeby powtarzania wywodów mgr. lic. Rudziarczyka, gdyż każdorazowo zostają one przez niego podsumowane w kilku najczęściej (choć nie zawsze) zgrabnych konkluzjach.

Rozdział trzeci przenosi punkt ciężkości interpretacji z pozycji chrystologicznych na antropologiczne. W horyzoncie poetyckich wskazań ks. Pasierba Autor opisuje ludzką wspólnotę jako zabarwioną krzyżowym ościeniem. Z natury rzeczy, przekonuje, nie można owego znamienia zmazać czy wykreślić z codzienności. Życie oznacza zanurzyć się w to, co słabe, grzeszne, powodujące ból i cierpienie. Ale równocześnie doświadczamy czegoś na wskroś umacniającego, co pozwala na chwile duchowego wytchnienia. Przenika ludzką świadomość i ludzkie ciało niemal „fizyczne odczucie”, że nie istnieje najmniejsza kropla cierpienia, której nie przeżyłby Syn Boży. Stąd żaden człowiek nie jest w swoim cierpieniu osamotniony. Udręka kobiet, mężczyzn i dzieci podczas wieków ujawnia wszakże niewyczerpaną głębię Bożego umęczenia, której przeblask odnaleźć można już w ogrodzie Gethsemani.

Prowadzone przez mgr. lic. Rudziarczyka komentarze wiodą do bezpośredniego wniosku, że w życiu człowieka krzyż ma uprzywilejowane miejsce. Stoi na piedestale, na duchowym widoku. Został poniekąd wtopiony w ziemską wrażliwość religijną. Dzięki czemu wiele osób odczuwa (często gorzki) smak istnienia, ale i radość z przeblasków dosięgającego ich serc szczęścia. Autor rozpisuje powyższe ustalenia na szeroką mapkę nazewniczą, wysuwając na pierwszy plan kwestię tego, że naśladowanie Chrystusa w porządku wiary odbywa się zawsze w określonym kontekście kulturowym, do czego wielką wagę przywiązywał ks. Pasierb. Czy to jednak oznacza, że warto nazywać go „filozofem kultury”? Żadną miarą, tym bardziej że w latach, kiedy tworzył, filozofia kultury jako nauka akademicka w Polsce w ogóle nie istniała. Ale są bardzo merytoryczne uzasadnienia powyższej sugestii.

W każdym razie dowiadujemy się z tego rozdziału, że ten, kto stara się przynależeć do kręgu uczniów Chrystusa poprzez dzieła kultury jest w stanie wpływać na kształt rzeczywistości i może pozostawiać w jej wnętrzu

swój twórczy ślad, może przeciwstawiać się tzw. kulturze rozpaczy, ukazując i potwierdzając swoim życiem prawdziwy „wizerunek” Boga. Bezwarunkowo, tego typu możliwości zjawiają się przed każdym człowiekiem, bez względu na to, czy jest kim wierzącym czy istnieje poza jakąkolwiek konfesją. Ciekawe pozostaje natomiast, co specyficznego i oryginalnego wnosi osoba religijna w przestrzeń ludzkiej kultury? A tutaj dorobek ks. Pasierba – o czym świadczą także analizy mgr. lic. Rudziarczyka – jest niebywale znaczący.

Końcowe partie omawianej części rozprawy – cokolwiek lapidarne – sumują i wieńczą całą jej narrację, zamykając się w nierozzerwalnej więzi wydarzenia zmartwychwstania oraz ludzkiej tęsknotą za osiągnięciem tego ostatecznego stanu rzeczy, symbolicznie ujętego w obrazie Nowego Jeruzalem.

W **Zakończeniu** znalazły się zdania sumujące wyniki przeprowadzonych analiz.

3. Ocena rozprawy

A. Najważniejsze dokonania badawcze doktoranta

Zgodnie ze szlachtetnym obyczajem przedstawiam najpierw istotne zdobycze naukowe niniejszej pracy, będące podstawą zaproponowanej przeze mnie oceny:

- właściwe sformułowanie tematu studium, gdyż rzeczywiście w pismach ks. Janusza St. Pasierba krzyż Chrystusa i wszelkie wiążące się z nim pola znaczeniowe znalazły się w centrum jego „teologii literackiej”;
- odwagę, by z perspektywy teologicznej spojrzeć na dzieła warszawskiego pisarza, ze świadomością narastających trudności, kiedy chce się, jak to sformułował Søren Kierkegaard, „będąc chrześcijaninem i poetą, połączyć ze sobą wiarę i sztukę, estetykę i religię?”;
- logiczne i wzajemnie siebie warunkujące ujęcie planu przeprowadzonych rozważań, dzięki czemu z rozdziału na rozdział odsłaniały się kolejne aspekty rzeczywistości Krzyża, prowadząc aż do teologicznie rozeznanej interpretacyjnej kulminacji;
- godne podkreślenia i pomagające w lekturze sumujące uwagi Autora kończące określone partie tekstu;

- udane wykorzystanie treści teologicznych w interpretacjach wierszy ks. Pasierba, co oznacza dogłębną znajomość teologii, jak również znanstwo jej historii;
- próba dotarcia do najgłębszych warstw Pasierbowej liryki, budujących, jak nazywam, sytuacje poetyckie, choć większość interpretacji nie przekroczyła poziomu owej próby;
- wykazanie pewnej oryginalności teologii ks. Pasierba, choć i tutaj Autor najczęściej posługuje się ogólnymi formułami przejętymi z tradycyjnego języka teologicznego, pozbawionymi z tej racji konkretniejszej precyzji, jeżeli mogą tak określić;
- wyakcentowanie kerygmatycznego oraz autoimplikatywnego charakteru tekstów ks. Pasierba. Mają one bowiem prowadzić nie tylko do wzmagania doświadczeń natury estetycznej, ale przede wszystkim powinny apelować za pomocą słowa substancjalnego do żywotnych przeżyć czytelnika, angażować jego sprawy, doprowadzić do ewentualnej przemiany życia. W ten sposób ukazują się ich moc ewangelizacyjna, pociągająca za sobą możliwość wciągnięcia odbiorców w sferę oddziaływania transcendencji;
- owoce połączenie perspektywy teologicznej z niedosłownością i symbolicznością aktów poetyckich, bez naruszania kompetencji metodologicznych obu tych dziedzin;
- uzasadnienie fundamentalnej tezy, że niemal wszystkie dokonania twórcze ks. Janusza St. Pasierba zyskały wymiar teologiczny i dopiero w tej perspektywie – co nie jest paradoksem – w pełni ukazują swoje literackie zabarwienie.

B. Uwagi rzeczowe

W tym punkcie chciałbym podjąć zasadniczą sprawę, odnośnie której mam sporo wątpliwości. Autor wyjaśniając znaczenie poszczególnych członów tematu swej dysertacji, o formule „teologicznoliteracka hermeneutyka” mówi w zasadzie bez żadnego zawahania, jakby nie nastęczała ona najmniejszych nawet trudności. Stwierdza po prostu, że będzie się starał z teologicznej perspektywy interpretować literackie teksty ks. Pasierba, będzie niejako „zanurzał” je w kontekście teologicznym, by w ten sposób dotrzeć do treści teologicznych prześwitujących przez struktury języka poetyckiego. Tylko, jak ten proces przebiega? Czy literackość tekstów nie przesłania konkretnie przesłania teologicznego? Co kryje się za symbolicznością i metaforycznym uwikłaniem krzyża (w szerokim sensie)

w strukturę wypowiedzi poetyckiej? Czy nie powinno się tutaj przyjąć bardziej ostrożnej, a nawet sceptycznej postawy wobec migotliwości semantycznej świata sugerowanego przez poezję?

Tymczasem mgr lic. Rudziarczyk wszystkiemu, co interpretacyjnie odkrywa od razu przybija pieczęć „nihil obstat”. Nadto, nie proponuje własnych rozwiązań teoretycznych dotyczących więzi teologii z literaturą. Zdaje się tylko akceptująco przyjmować tezy ugruntowane już w polskiej literaturze przedmiotu. Moim zdaniem, praca na poziomie doktoratu powinna zawierać autorską część dotyczącą wspomnianej problematyki, a przynajmniej rozwinięcie i udoskonalenie dotychczasowych propozycji w tym względzie.

C. Uwagi formalne i redakcyjne

Dyskusje nad „naukowością” teologii nie gasną bodaj od początku europejskiego pozytywizmu. Jeszcze i dzisiaj zdarzają się poglądy oceniające teologię jako swego rodzaju „poezję”, a nie naukę ścisłą. Ale przecież bez względu na stanowiska w tym względzie, w każdym przypadku nie można zrezygnować z języka, jak to tylko możliwe, precyzyjnego, pozbawionego semantycznej impresyjności i zbytnej wieloznaczności. Przypominam o tych oczywistościach, ponieważ recenzowana praca aż roi się od sformułowań żargonowych, sytuowanych na granicy poetyckiej metafory.

Cechą charakterystycznych przywołanych wyrażen czy fraz jest to, że – jak zgrabnie nazwał rzecz całą Robert Piłat – podnoszą na wysoki poziom oczekiwania w stosunku do ukazanego sensu – oczekiwania, których spełnić nie mogą ze względu na nieusuwalną niejasność. Podaję charakterystyczne przykłady: „Mistyczne zjednoczenie człowieka z Chrystusem poprzez uczestnictwo w Jego krzyżu ma prowadzić do twórczego sposobu bycia człowiekiem” (s. 40). Doprawdy, nie wiem, co to zdanie ma konkretnie znaczyć? Albo: „(...) właściwa interpretacja dramatu krzyża może przywrócić człowiekowi XX wieku wiarę w czułość Boga” (s. 24). „To w Nim, w darze Jego życia, odnaleźć można wyjaśnienie tajemnicy ludzkiej tożsamości” (s. 238). Bez bliższych wyjaśnień przytoczone zdania niosą tylko i wyłącznie jakichś zamglony sens.

Dalej. Spotyka się w dysertacji tezy bardzo ogólne, które trudno uzasadnić, gdyż nie sposób ich przydzielić do w miarę określonego zakresu znaczeniowego. Czy rzeczywiście ks. Pasierb sądził, że „piękno będzie

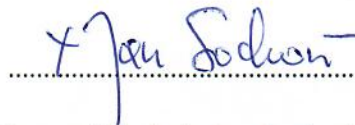
budulcem, które tworzy wieczność” (s. 232). Co ma sugerować myśl, że „teologia nie może przejść obojętnie wobec ogromu cierpień obecnych w świecie. Musi je przyjąć, uczynić swoimi i próbować wyjaśnić” (s. 124). Jeżeli dodamy do przywołanych cytatów wiele, doprawdy niebywale wiele błędów stylistycznych, niewłaściwie odmienianych nazwisk, bezspornych treści teologicznych, które jakoby Autor uzasadnia czy wykazuje; żenujące i wręcz uporczywe powtarzanie formuły „kroczyć”, nie mówiąc już o – dozwolonym naturalnie – tzw. podmiocie lirycznym, który\ na przykład „spełnia funkcje Bożego posłańca – anioła” (s. 95) bądź znajduje się w sytuacji, w której Bóg „wyjaśnia podmiotowi lirycznemu konsekwencje jego wyboru” (s. 86). Mgr lic. Rudziarczyk zdaje się nie odróżniać autora danego wiersza od „autora” znajdującego się nigdzie indziej, jak w tym wierszu właśnie. Stąd ta nieznośna i kuriozalna maniera.

Jeśli więc teologowie w swoich naukowych rozprawach będą odważali się na tego typu wypowiedzi („Tylko przebywając we wnętrzu Bożych dłoni, człowiek ma szansę na odkrycie swoich boskich źródeł” (s. 81) – nie widzę żadnej przyszłości przed polską współczesną teologią. W zacytowanym zdaniu mgr lic. Rudziarczyk odwołał się do metafory „wnętrze dłoni”, którą ks. Pasierb zaczerpnął z wiersza Rilkego. W poezji taka procedura bywa dozwolona, ale czy w języku teologicznym, nawet jeżeli komentuje się tekst poetycki?

Muszę również wspomnieć o zawartej w rzeczonyj rozprawie tendencji do powtarzania wcześniej przedstawionych już tez. Być może jest to celowy zabieg autorski, by uwypuklać znaczące osiągnięcia badawcze, lecz niestety egzaltowane powtarzane znanych formuł traci swą wyjaśniającą i potwierdzającą siłę. Wszystko to świadczy o sprawie ważnej, mianowicie o tym, że Autor nie zdobył się na bardziej analityczne interpretacje, zdeterminowany naciskiem teologicznych zasad. Dlatego strona interpretacyjna i formalna jego pracy przybrała niezbyt doskonałą postać. Szkoda też, że we wstępnych partiach opracowania Autor nie przedstawił dotychczasowej literatury przedmiotu, wykazując, co w niej godne jest przyjęcia, co bywa nieprzekonujące, a co wpłynęło na proponowane przez niego samego ujęcia. Z danych zawartych w przypisach nie zawsze można się w pełni zorientować w tych zagadnieniach.

4. Konkluzja recenzji

Recenzowaną rozprawę oceniam jako dobre opracowanie teologiczne. Jej autor włożył sporo wysiłku, by ustalić zasadnicze punkty „teologii poetyckiej” ks. Janusza St. Pasierba, ustawiając ją w kontekście, w którym zyskała świetne uwyrażnienie. Dowiódł przy tym sporej znajomości tendencji panujących we współczesnej teologii. Wybór twórczości ks. Pasierba za przedmiot analiz uważam za wyjątkowo trafny, ponieważ w tej twórczości, jak w soczewce, krystalizują się nowoczesne problemy dwudziestowiecznej kultury, w tym literatury i teologii. Cieszy również swego rodzaju odwaga mgr. lic. Rudziarczyka, aby opisać konsekwencje wizji życia pozbawionego Boga, których zresztą tak bardzo obawiał się autor *Zdejmowania pieczęci*. Stwierdzam więc, że rozprawa spełnia wszelkie wymagania stawiane pracom doktorskim i wnioskuję o **dopuszczenie** Pana mag. lic. Aleksandra Rudziarczyka do dalszych etapów przewodu doktorskiego.



ks. prof. dr hab. Jan Sochoń

Kierownik Katedry Filozofii Kultury i Religii
na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej UKSW