

Mirosława Ołdakowska-Kuflowa

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

O REWOLUCJI, POEZJI I ŻYCIOWYCH DECYZJACH KAROLA WOJTYŁY

O Świętym Janie Pawle II pisze się z wielu różnych powodów, gdyż miał on ogromny wpływ zarówno na wielkie historyczne wydarzenia, jak też stał się religijnym i moralnym autorytetem dla bardzo wielu pojedynczych ludzi. Jakkolwiek historia literatury interesuje ta niezwykła osobowość głównie w aspekcie pozostawionej spuścizny literackiej, także literaturoznawca obowiązany jest dostrzegać szersze tło analizowanych przez siebie utworów, co pozwala na ich głębsze zrozumienie. W niniejszej pracy, w której obserwacji poddaje się wyrażony przez Karola Wojtyłę w utworach literackich stosunek do kwestii społecznych, istotne są zwłaszcza dwa rodzaje uwarunkowań mających wpływ na charakter analizowanej twórczości. Pierwszy wynika z predyspozycji, zainteresowań, przekonań samego autora, drugi natomiast związany jest z zewnętrznymi okolicznościami – czasem i sytuacją, w jakiej powstawały utwory, z istniejącymi prądami umysłowymi dotyczącymi zagadnień społecznych.

Jak wiadomo, młody Karol Wojtyła miał zainteresowania humanistyczne, związane głównie z literaturą i teatrem. Wykazywał też wielkie zdolności twórcze w tym zakresie. Co do predyspozycji literackich, można się było o nich przekonać zwłaszcza po opublikowaniu młodzieńczych wierszy Autora, zamieszczonych w *Renesansowym psalterzu*, który to zbiór po raz pierwszy został wydany w 1999 roku¹. Napisał je właściwie jeszcze chłopiec, który dopiero co zdał maturę i rozpoczął studia polonistyczne w Uniwersytecie Jagiellońskim. Zwraca uwagę jego staranie, by wypowiedzieć się w formach od wieków uważanych za kunsztowne, wymagające od sięgającego po nie

¹ K. Wojtyła, A. Bujak, *Renesansowy psalterz (Księga słowiańska). Poezje słowem i światłem pisane*, Kraków 1999. Na temat tego i kolejnych wydań od strony edytorskiej zob. M. Burghardt, *Historia tekstów młodzieńczych poezji Karola Wojtyły*, [w:] *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka, ks. Jan Machniak, Kraków 2006, s. 51-60.

poety znacznych zdolności i dyscypliny. *Renesansowy psalterz* zawiera przecież cykl sonetów, *Sonety – zarysy*, oraz *Symfonie – scalenia*, których trzecia część *Słowo – Logos (Rapsod)* składa się z 28 strof mających budowę oktostychów. Także formy hymniczne czy poetyckie modlitwy nie są prostymi formami gatunkowymi, gdyż jako obrosłe tradycją, w XX wieku łatwo mogły sprowadzić twórcę w przestrzeń banału. Na dojrzałość myśli przejawiającą się w młodzieńczych utworach Wojtyły zwracano wielokrotnie uwagę².

Zdolności aktorskie Wojtyły ujawniały się już w czasie, gdy grał i wybijał się w amatorskim teatrze szkolnym³. Później rozwijał je, biorąc udział w zajęciach teatralnych dla aktorów amatorów prowadzonych przez Konfraternię Teatralną, założoną w 1939 roku w Krakowie. Tam też poznał grono ludzi związanych z teatrem. Znajomości te w połączeniu z własną wrażliwością i zdolnościami artystycznymi inspirowały do przemyśleń o charakterze, funkcji oraz zadaniach teatru, co widoczne jest zwłaszcza w listach do Mieczysława Kotlarczyka, z którym Karol Wojtyła znał się od czasów szkolnych i z którym zakładał Teatr Rapsodyczny⁴.

Metarefleksja dotycząca tak twórczości artystycznej, jak też sztuki aktorskiej oraz teatru w ogóle, daje znać o sobie również w młodzieńczej poezji zebranej w *Renesansowym psalterzu*. W młodzieńczych latach zatem wszystko wskazuje na to, iż Karol Wojtyła, niezwykle szybko dojrzewający intelektualnie i nabierający biegłości w dwóch dziedzinach artystycznych, będzie się dalej rozwijał przede wszystkim w tym kierunku i ze sztuką ten miłośnik artystycznego słowa zwiąże

² Pisali o tym np.: B. Chrzastowska, „Pieśni-przeczcucia” – poetyckie juvenilia Karola Wojtyły, [w:] *Jan Paweł II w trosce o słowo i prawdę*, red. S. Mikołajczak, M. Wrześniewska-Pietrzak, Poznań 2011, s. 261-280; K. Pieńkosz, *Słowo i Światło*, „Sycyna” 1999, nr 8/9, s. 1, 6; M. Skwarnicki, *Poezja młodości*, [w:] K. Wojtyła, A. Bujak, *op. cit.*, s. 8-9; D. Michałowska, *Karol Wojtyła – czy można przestać być poetą?*, „Więź” 1999, nr 3, s. 89-95; S. Dziedzic, *Pieśń nie przebrzmiała*, [w:] *Przestrzeń słowa*, red. Z. Zarębianka, ks. J. Machniak, s. 31-49.

³ *Kalendarium życia Karola Wojtyły*, oprac. ks. A. Boniecki MIC, wyd. drugie poprawione i uzupełnione, Kraków 2000; J. Okoń, *Życiowy profil poety (o drodze twórczej Karola Wojtyły)*, „Znak” 1982, nr 6, s. 256-578; T. Kwiatkowski, *Karol*, [w:] *Młodzieńcze lata Karola Wojtyły*, red. J. Kydryński, Kraków 1990, s. 78-79; J. Kuś, *Jak go zapamiętałem*, [w:] *Młodzieńcze lata Karola...*, s. 65; J. Ciechowicz, *Światopogląd teatralny Karola Wojtyły*, [w:] *idem, Dom opowieści. Ze studiów nad teatrem rapsodycznym Mieczysława Kotlarczyka*, Gdańsk 1992, s. 114-118; S. Dziedzic, *Myszę obrazami bardzo teatralnymi. O przedrapsodycznych fascynacjach artystycznych Karola Wojtyły*, [w:] *Servo veritatis. Materiały z Międzynarodowej Konferencji dla uczczenia 25-lecia pontyfikatu Jego Świątobliwości Jana Pawła II*, red. ks. S. Koperek CR i S. Szczur, Kraków 2003, s. 167; *idem, Pieśń nie przebrzmiała*, s. 31-32; J. Popiel, *Teatr w biografii Karola Wojtyły*, [w:] *Przestrzeń słowa*, s. 295-319; *idem, Wstęp*, [do:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym. 60-lecie powstania Teatru Rapsodycznego*, wstęp i oprac. J. Popiel, wybór tekstów T. Malak i J. Popiel, Kraków 2001, s. XXX-XXXI; A. Kołodziejaska, *Karol Wojtyła – dramaturg. Twórczość dramatyczna oraz związki Karola Wojtyły z Teatrem Rapsodycznym*, Warszawa 2014-2015, s. 49-59; i in.

⁴ *Listy Karola Wojtyły do Mieczysława Kotlarczyka*, [w:] M. Kotlarczyk, K. Wojtyła, *O Teatrze Rapsodycznym...*, s. 297-335.

swoją przyszłość. W tym czasie właśnie, w okresie wojny i po śmierci ojca, młody Wojtyła przeżywa swój życiowy kryzys. Odkrywa swoje powołanie do kapłaństwa i w sposób dość dramatyczny rozważa konieczność zerwania z twórczością artystyczną⁵. Ojciec, który zmarł 18 lutego 1941 roku, był ostatnim z członków bliższej rodziny dwudziestojednoletniego Karola Wojtyły, który znacznie wcześniej stracił matkę oraz rodzeństwo. Jednak, prócz tragizmu wojny i sieroctwa, na pojawienie się znamion kryzysu wpłynęły także inne przyczyny. Młody poeta i aktor poznał Jana Tyranowskiego, a ten wprowadził go w duchowość karmelitańską i rozbudził fascynację osobą Świętego Jana od Krzyża⁶. Ślad rozterek, jakie w związku z tym przeżywał, pozostawił w dwóch utworach dramatycznych. Jeden z nich, brulionowy i nigdy przez samego Autora nieprzeznaczony do druku, nazywany będzie „*Bratem Albertem*”⁷. Drugi, opublikowany po raz pierwszy w 1979 roku, to *Brat naszego Boga*⁸. W obydwu główna postać wzorowana jest na osobie Adama Chmielowskiego, późniejszego brata Alberta, który porzucił sztukę malarską dla służby najuboższym, odnajdując w niej swoje życiowe powołanie⁹. Po latach Jan Paweł II wspominał, iż postać ta pomogła mu wiele w trudnym dla niego czasie, kiedy dokonywał życiowego wyboru.

„*Brat Albert*” jest niewątpliwie wcześniejszy, pisany w czasie, kiedy sprawy związane z kryzysem nie do końca jeszcze zostały przemyślane i kiedy jeszcze potrzeba twórczości artystycznej nie znalazła wysublimowanej formy, jaka przedstawiona

⁵ Jan Paweł II, *Dar i Tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 33.

⁶ *Ibidem*, s. 24-25.

⁷ Został on wydany przez Jana Machniaka w 2013 r. Zob. J. Machniak, *Święty brat Albert Chmielowski w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2013, s. 47-98. Ten brulionowy dramat nie został opatrzony tytułem przez Autora. Używając określenia „*Brat Albert*”, idę za sugestią Jana Okonia, który jako pierwszy pisał o istnieniu takiego utworu i scharakteryzował go: J. Okoń, *Nad brulionem „Brata Alberta”*, [w:] *Servo Veritatis II. Spotkania naukowe poświęcone myśli Jana Pawła II*, red. A. Pelczar i W. Stróżewski, Kraków 1996, s. 203-223.

⁸ Pierwodruk: „Tygodnik Powszechny” 1979, nr 51-52, wkładka oraz s. 11-12.

⁹ Jakkolwiek w wypadku obydwu tekstów rolę inspirująca odegrała ta sama postać, a w dodatku w obydwu poruszonych zostaje wiele tych samych problemów, stoję na stanowisku, że mamy do czynienia z dwoma różnymi utworami, nie zaś z dwoma wersjami tego samego utworu. Zbyt wielkie są różnice pomiędzy obydwoma utworami w kształtowaniu postaci, samej strukturze utworu, budowaniu dialogów, wykorzystaniu materiału biograficznego – kilkakrotnie bardzo odmiennego w obu przypadkach – odwoływaniu się do różnych symboli oraz tradycji, a przede wszystkim na poziomie ideowego rozwiązania poruszonych dylematów, które – wbrew pozorom – wcale nie jest tożsame. O różnicach tych pisał już Jan Okoń w artykule *Nad brulionem „Brata Alberta”*. Wiele z nich przedstawia Marta Kocoń, która jednakże nie nawiązuje w swojej wypowiedzi do ustaleń Okonia. Por. M. Kocoń, *Jak kształtował się „Brat naszego Boga”?*, [w:] *Karol Wojtyła / Jan Paweł II wobec tradycji kultury polskiej*, red. G. Halkiewicz-Sojak, A. Komorowska, B. Łuczak, M. Sokulski, Toruń 2015, s. 349-365. Wbrew swoim ustaleniom dotyczącym nawet różnic w zasadniczej koncepcji analizowanych dramatów, autorka ta pisze o dwóch wersjach tego samego utworu; por. np. s. 350.

została w *Bracie naszego Boga*¹⁰, gdzie jako najwyższą formę sztuki wskazuje się bycie przez człowieka tworzywem w rękach Boga – Artysty, by odwzorowywać w sobie Jego obraz i podobieństwo. Jednakże już w brulionowym dramacie, na poziomie poetyki, uwidoczni się przełom twórczy, wynikający z nowego spojrzenia na posługiwanie się materiałem słownym¹¹.

Oprócz tego, że obydwa wymienione tu utwory odwzorowują moment kryzysu przeżywanego przez artystę, który zostaje przez Boga pociągnięty do spełnienia misji całkowicie różnej niż aktywność na polu sztuki, zawierają one także refleksje dotyczące innych kwestii. Jedną z nich, bardzo istotną tak z punktu widzenia samej struktury utworów, jak też ze względu na postać Świętego brata Alberta, jest problem skrajnej biedy ludzi, którzy z różnych powodów znaleźli się na marginesie życia społecznego. Bliższa analiza sposobu potraktowania w utworach kwestii społecznych przekonuje, że nie tylko ze względu na postać brata Alberta zostają one poruszone. Analiza utworów w tym aspekcie pokazuje, iż pojawiają się one także ze względu na potrzebę samego Autora, by zmierzyć się z nimi¹². Jego decyzja o wstąpieniu w 1942 roku do tajnego seminarium duchownego najwyraźniej była związana z namysłem nie tylko nad osobistą sytuacją, ale także nad obowiązkami człowieka wobec innych, zwłaszcza tych najślabszych.

Zatem już w „*Bracie Albercie*” prócz dyskusji o sztuce, jej sensie i celu oraz o powołaniu do bezpośredniej służby Bogu w najuboższych pojawia się refleksja nad problemami społecznymi. Główny bohater, wzorowany na Adamie Chmielowskim, nazwany Człowiekiem o kuli i opatrzony cyferką 1, prowadzi rozmowę na ten temat z innymi, przede wszystkim z postacią oznaczoną cyfrą 4, która nie została określona w żaden symboliczny sposób, jak to jest w przypadku innych. „Czwórka” pojawia się bez wprowadzenia czy komentarza sugerującego, kim jest i jakie stanowisko reprezentuje. Pierwsza wypowiedź tej osoby dotyczy buntu, jaki może zrodzić się w głębi

¹⁰ Kwestię wątpliwości związanych z czasem powstania każdego z dramatów inspirowanych postacią Adama Chmielowskiego – brata Alberta – porusza wielu autorów, co relacjonują w swoich artykułach: „*Brat naszego Boga*” Karola Wojtyły na tle literackich kreacji postaci Adama Chmielowskiego, [w:] Karol Wojtyła / Jan Paweł..., s. 324-325.

¹¹ O przełomie w twórczości literackiej Karola Wojtyły, jaki dokonał się pod wpływem koncepcji Teatru Rapsodycznego, pisze Jan Okoń. Por. J. Okoń, *Życiowy profil poety (o drodze twórczej Karola Wojtyły)*, „Znak” 1982, nr 6, s. 570. Natomiast Stanisław Dziedzic jest zdania, iż dramat o bracie Albercie, pierwszy w całości pisany prozą, a nie stylizowany wierszem, znamionuje przełom pomiędzy myśleniem rapsodycznym młodego Wojtyły a przejściem się przez niego koncepcją teatru prezentowaną przez Juliusza Osterwę. Por. S. Dziedzic, *Karol Wojtyła – w kręgu osterwiańskiej i rapsodycznej koncepcji teatru słowa*, [w:] *Servo Veritatis II...*, s. 225-254.

¹² Istnieją w naszej literaturze utwory dotyczące postaci brata Alberta, których autorzy nie czuli potrzeby roztrząsania problemu, jakim jest znalezienie najlepszego rozstrzygnięcia palących problemów społecznych. Porównaniem *Brata naszego Boga* z innymi utworami inspirowanymi postacią Adama Chmielowskiego zajęłam się w artykule „*Brat naszego Boga*”..., s. 321-347).

człowieka i znaleźć ujście w sztuce. Jest to zdecydowanie jednak bunt przerastający kategorię sztuki, tak zresztą, jak przerasta ludzkie wnętrze. Rozmówca ten, inaczej niż Człowiek z jednego metalu ulany (oznaczony numerem 2), nie jest zdecydowanym rzecznikiem i obrońcą sztuki, choć i ją docenia, gdyż odgrywa ona, według jego koncepcji, ważną rolę. Ujawnia ona między innymi tragizm życia i dlatego kategoria tragizmu jest zdaniem tego bohatera bardzo istotna w sztuce. Zdecydowanie także sztuka podporządkowana zostaje człowieczeństwu. Przede wszystkim jednak, podobnie jak główny bohater dramatu, postać oznaczona cyfrą 4 dostrzega krzywdę społeczną, a nawet uważa, że świat, w którym żyje, jest jakimś wielkim systemem krzywd, wobec których czuje się zobowiązana do buntu.

Choć wypowiedzi „Czwórki” nie układają się w jakiś jasny wykład, stanowisko tej postaci daje się w syntetyczny sposób scharakteryzować. W sposób właściwy dla dziewiętnastowiecznych krytyków kapitalizmu piętnuje mentalność burżuazyjną, a jednocześnie wykazuje nieskuteczność działalności charytatywnej. Nic w tym dziwnego – z jednej strony bowiem właśnie w XIX wieku przeprowadzona została bardzo trafna krytyka systemu kapitalistycznego, z drugiej zaś mamy przecież do czynienia z postaciami, które – choć dramat tego nie podpowiada – trzeba osadzić w drugiej połowie XIX wieku, gdyż na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych tego wieku Adam Chmielowski, pierwowzór Człowieka o kuli, przeżywał swój kryzys. W dyskusji z głównym bohaterem dramatu postać oznaczona numerem 4 z odrazą stwierdza: „nie ma nic wstrętniejszego niż miłosierdzie. [...] Nie jest to nic innego niż lepki sen burżuazji, niespokojny o to, w jaki sposób zabezpieczyć swoje akcje”¹³. Owszem, „Czwórka” opowiada się za modyfikacją sensu słowa, które wzbudza w nim tak wiele niechęci do tego, co oznacza. Miłosierdzie zgodnie z jego propozycją miałyby się stać „powszechną rewolucją, strajkiem generalnym”¹⁴. Bohater staje się zatem rzecznikiem mas w takim ich znaczeniu, jakie nadały im nurty lewicowo-rewolucyjne. W konsekwencji pojawia się także myśl o przywódcach, a mieliby nimi być ludzie pełni buntu i gniewu, zdolni realizować „zasadę człowieka mocnego”¹⁵. Myśl

¹³ [K. Wojtyła, „*Brat Albert*”], s. 66. Sposób opublikowania brulionowego dramatu stwarza trudności przy sporządzaniu przypisów. Karta tytułowa tomu, w którym tekst utworu został zamieszczony, wskazuje, że autorem całości jest Jan Machniak: J. Machniak, *Święty brat Albert Chmielowski w myśli Karola Wojtyły – Jana Pawła II*. Na jego stronie 47. rozpoczyna się tekst wcześniejszego dramatu, opatrzonego na użytek tej pracy tytułem „*Brat Albert*”, bez podania nazwiska jego Autora i jakichkolwiek wyjaśnień wstępnych. Z tego powodu w tym i w kolejnych przypisach nazwisko Autora i roboczy tytuł jego dramatu stawiany jest w nawiasie kwadratowym.

¹⁴ [K. Wojtyła, „*Brat Albert*”], s. 66. Nietzscheanizm zresztą nie tylko w tym miejscu daje znać o sobie. Mowa jest w dramacie o nurcie słonecznym, apollinijskim sztuki, o „wściekłym, dionizyj-skim szale”, który daje życie sztuce. Jednakże nie są to kategorie, które wystarczałyby Człowiekowi o kuli do charakteryzowania sztuki, do jej nobilitacji, a nawet zrozumienia. Właściwie główny bohater przechodzi mimo nich.

¹⁵ *Ibidem*, s. 84.

o rewolucji, ku jakiej powinni porwać masy, ukazywana jest dość eufemistycznie, jak choćby w zdaniu wypowiedzianym do Człowieka o kuli: „Jeżeli wierzysz w potęgę chleba powszedniego, musisz wierzyć też w potęgę krwi”¹⁶. Także inne przekonania tejże postaci można scharakteryzować jako konsekwentne względem przyjętego, lewicowego punktu widzenia. Intelkt jest dla niej cenny o tyle, o ile nie hamuje siły rozpędowej gniewu, sztuca zaś wyznacza się zadanie kanalizowania tego gniewu poprzez zgrzewanie do buntu.

„Czwórka” zresztą jest postacią, która ma pewne cechy bohatera romantycznego, bo jak Gustaw w Wielkiej Improwizacji „za miliony kocha i cierpi katusze”. Bohater Wojtyły wyraża to nawet w podobnych słowach, gdy oświadcza, że jego „ja” „całkowicie utożsa miło się z krzywdą milionów”¹⁷. Sugerowany jest także Konradowy bunt przeciw Bogu, kiedy „Czwórka” stwierdza, że prawdziwie męska postawa wobec zła, jakie widzi w społecznym systemie krzywd, polega na zdecydowanym sprzeciwie wobec nich, choćby skutki miały dalekosiężny wymiar: „Trzeba narazić się na wszystko bez względu nawet na metafizyczne konsekwencje”¹⁸.

Można jednakże wskazać pewną niezborność poglądów bohatera oznaczonego cyfrą 4. Najpierw, kiedy Człowiek z jednego metalu ulany broni sztuki przed oskarżeniami Człowieka o kuli, „Czwórka” staje po stronie tego pierwszego i twierdzi, że sztuka ma moc, dzięki której podnosi krzywdę ludzką ku Bogu:

2. [...] Zresztą twoja myśl ma większą wartość. Chociaż nie zapewnia miski soczewicy milionom, nie pozwala im poprzestać na tej misce, lecz popycha z całą [...] furią dalej.

1. A jeśli przez to wyrządza im krzywdę?

4. Nie tak. Porywa ich krzywdę ku Bogu¹⁹.

To podniesienie ludzkich krzywd nie ma jednakże głębszego uzasadnienia, jeśli nie ma nadziei, że dosięga się w ten sposób Bożej miłości przynoszącej ukojenie. Tymczasem wtedy, gdy Człowiek o kuli na takie właśnie działanie Bożej miłości się powołuje, „Czwórka” odpowiada: „Właśnie na to jestem ślepy. Nie mogę rozróżnić tych barw”²⁰. W ten sposób dystansuje się od postawy głównego bohatera i zdecydowanie stawia na bunt, świadomie godząc się na poniesienie wszystkich tego konsekwencji.

Zdecydowanie inaczej patrzy na sprawę krzywdy społecznej Człowiek o kuli, chociaż do pewnego momentu zgadza się z postawą „Czwórki”, gdyż dostrzega niesprawiedliwość społeczną. Także człowieczeństwo krzywdzonych leży mu na sercu

¹⁶ *Ibidem*, s. 66.

¹⁷ *Ibidem*, s. 65.

¹⁸ *Ibidem*, s. 67.

¹⁹ *Ibidem*, s. 62.

²⁰ *Ibidem*, s. 65.

nie mniej niż jego rozmówcy. Jednak w przeciwieństwie do niego odrzuca ideę buntu i gniewu. Nie zgadza się nawet na pojęcie mas ludzkich. Dopomina się o zróżnicowanie ludzi, nawet gdy wskazuje się na ich wielość:

- Wielość i masa to są różne pojęcia
 – masa niezmiernie podpada jako dekoracja dla naszych koncepcji
 – w wielości występuje wartość i przynależność człowieka
 – ale to wymaga olbrzymiego trudu²¹.

Dla Człowieka o kuli wartością jest zatem każdy, niezależnie od tego, że znaczenie ma także jego przynależność do pewnej wielości osób, choćby to była bardzo liczna grupa. Pojęcie masy według niego prowadzi do mało precyzyjnego widzenia ludzkich problemów, zatem nie pozwala ich właściwie rozwiązać.

Pomimo świadomości, że miłosierdzie często przybiera postać karykaturalną, właśnie w nim Człowiek o kuli widzi ratunek wobec nabrzmiałych problemów społecznych krzywd. On także dopomina się, by zmianie uległ sposób okazywania miłosierdzia, daleki jest jednak od widzenia jego przejawów w stymulowanym gniewem buncie. Przekonuje, że potrzeba „nowoczesnych miłosierników”, ale nie precyzuje, jak konkretnie mieliby oni zaradzić krzywdom i nędzy. Tylko świadomość, że historycznym pierwowzorem tej postaci jest Święty brat Albert, podpowiada, o jakie działania chodzi, jakkolwiek słowa o „nowoczesnych miłosiernikach” padają w sztuce, zanim jeszcze Człowiek o kuli przeszedł przez kryzys i zyskał pewność co do swojego powołania.

Pomiędzy głównym bohaterem a postacią oznaczoną cyfrą 4 jest jeszcze jedna ważna różnica. Pragnieniem Człowieka o kuli jest nie tylko zaspokojenie materialnych potrzeb ludzkich. Marzy mu się zarówno zindywidualizowanie ludzi tworzących „wielość”, jak i zrozumienie „każdego innego jak siebie, a nawet lepiej od siebie”, w tym celu, by znaleźć wartość „prostą i codzienną”, posiadającą taką moc w stosunku do ludzkich dusz, jaką ma chleb powszedni dla życia. Chodzi mu, jak to określa, „o chleb powszedni dla dusz”²². To pragnienie w świecie dramatu nie zostaje zresztą zrealizowane, a tylko wskazane jako cel dążeń głównej postaci.

Wydaje się, że to dążenie głównego bohatera jest bardzo istotne, gdy analizuje się brulionowy utwór w perspektywie życiowego wyboru, przed jakim stanął Autor. Chociaż wskazywał on po latach, jak istotną rolę w jego życiu odegrała postać założyciela albertynów, jest oczywiste, że młody poeta i aktor nie wzorował się ściśle na postawie świętego jałmużnika. Nie podjął przecież jak on bezpośredniej służby najuboższym, często ludziom z marginesu społecznego. Natomiast cel, jakim byłoby

²¹ *Ibidem*, s. 68.

²² *Ibidem*, s. 63.

dawanie innym „chleba powszedniego dla dusz”, mógł śmiało uznać za własny. Podobnie można ocenić i inne pragnienie Człowieka o kuli. Dochodzi on do wniosku, że Bóg użył bardzo prostych „środków artystycznych”, by wyrazić siebie wśród ludzi – siana, niekwaszonego chleba, krzyża. Inspirowany tym spostrzeżeniem mówi o swoich poszukiwaniach: „[...] musi być siła, która odda nas Bogu z taką prostotą i jasnością, jak Boga nam oddaje”²³. Słowa te wkłada w usta swojego bohatera Autor *Pieśni o Bogu ukrytym*, której 11. część jest hymnem na cześć prostoty siana, krzyża i chleba eucharystycznego. Zatem swoje poszukiwania rzutuje na rozterki wykreowanej przez siebie postaci.

Widoczne jest także, iż Karol Wojtyła, który dobrze znał życie i dzieło brata Alberta, nie poprzestał na stwierdzeniu faktu, iż zmarły w opinii świętości zakonnik rozumiał, że dzieło miłosierdzia musi wykorzystywać dostosowane do swoich czasów metody organizacyjne, także po to, by odpowiedzieć na mnogość potrzeb tamtego okresu. Autor dramatu wyraźnie komunikuje, że postawa, jaką wobec problemów społecznych przyjął Adam Chmielowski, była jedną z możliwych reakcji na zapotrzebowanie społeczne, bynajmniej nie oczywistą. Jednocześnie najbardziej konkurencyjne w stosunku do niej były idee lewicowe, zwłaszcza rewolucji proletariackiej.

W czasie wojny, kiedy z pewnością powstał przynajmniej zamiysł dramatu, prócz wiedzy teoretycznej o nurtach lewicowych, Wojtyła dysponował także tym, co musiało docierać do niego jako żywy przekaz informacji starszego pokolenia – o rewolucji w Rosji oraz wojnie polsko-bolszewickiej. Wielu uciekinierów z objętych rewolucyjną pożogą Kresów schroniło się między innymi w Krakowie. Najważniejsza bitwa wojny polsko-bolszewickiej – cud nad Wisłą – rozegrała się w roku urodzenia Karola Wojtyły. Jako dziewiętnastolatek natomiast już w pełni świadomie przeżył zajęcie wschodnich terenów Rzeczypospolitej przez państwo rządzone na sposób komunistyczny – Związek Radziecki. Wszystko to z pewnością motywowało młodego Autora do skonfrontowania postawy brata Alberta z ideami rewolucyjnymi, zwłaszcza nurtu komunistycznego. Pominięte zostają natomiast inne lewicowe koncepcje, na przykład socjalistyczne czy syndykalistyczne. Tym ostatnim zresztą wiele miejsca poświęcił w swojej powieści *Nawracanie Judasza* Stefan Żeromski, który głównemu bohaterowi swego utworu, przez wiele lat zwolennikowi syndykalizmu, każe się skonfrontować z postacią brata przewodnika ukształtowaną na wzór brata Alberta. Powieść Żeromskiego, wydana w 1916 roku, mogła być znana Karolowi Wojtyśle. Wiedział on jednakże, iż syndykalizm nie znalazł na polskim terenie podatnego gruntu.

Po wojnie, kiedy napisany został *Brat naszego Boga*, sprawa alternatywnej wobec chrześcijańskiego miłosierdzia drogi rozwiązania problemów społecznych nabrała

²³ *Ibidem*, s. 54.

jeszcze większej aktualności. Można by wprawdzie obstawać przy twierdzeniu, że idea rewolucji zdeaktualizowała się wobec faktu, iż władza w Polsce znalazła się w rękach tych, którzy otrzymali ją z nadania rewolucyjnych zwycięzców, władców obcego państwa. Chociaż chodziło o niechciany import zwycięskiej rewolucji, jednak w konsekwencji wszelkie rodzime dążenia wywrotowe zostały całkowicie sparaliżowane. Za to w teorii, głoszonej jako oficjalnie obowiązująca i jedyna historyczna prawda, rewolucja uległa apoteozie w znacznie większym stopniu niż w zapowiadających jej nieuchronność dziewiętnastowiecznych koncepcjach.

Jak na to zwróciła uwagę Marta Kocoń, brulionowy „*Brat Albert*” jest utworem o znacznie większym stopniu ogólności niż *Brat naszego Boga*²⁴. Wydaje się jednak, że nie tylko literacka koncepcja silniejszego zakorzenienia dzieła w konkretnie wpłynęła na to, iż idea rewolucji proletariackiej jest w nim drażniona znacznie głębiej, a jej konfrontacja z rozumieniem miłosierdzia przez głównego bohatera przybiera wyrazistszy i ostrzejszy kształt. Sprawa ukazania różnic pomiędzy chrześcijańską a komunistyczną koncepcją rozwiązywania problemów społecznych stała się ważna i pilna. Bywały wypadki usprawiedliwiania akcesu do komunizmu tym, iż jako-by Jezus miał głosić podobne idee, a właściwie był pierwszym komunistą, bo opis pierwszych wspólnot chrześcijańskich (Dz 4,32-35²⁵) przyjmowano jako przykład realizacji życia w komunie. Głoszono też na tej podstawie, że założenia komunizmu są jak najbardziej pozytywne, a co najwyżej ich realizacja szwankuje. Zresztą z takim myśleniem można było się spotkać nie tylko w Polsce. To ono stało u podstaw teologii wyzwolenia rozwijającej się w Ameryce Łacińskiej. Nim zainspirowany był rewolucyjny malarz argentyński, Carlos Alonso, autor słynnego przedstawienia *Chrystus z karabinem na ramieniu* (wykonanego po śmierci Ernesta Che Guevary w 1967 r.); obraz ten zainspirował później Ryszarda Kapuścińskiego²⁶. Każąc się Adamowi, głównemu bohaterowi dramatu, skonfrontować z ideami komunistycznymi, Autor ukazuje zasadnicze różnice pomiędzy chrześcijańską a komunistyczną antropologią i aksjologią, które sprawiają, że dla świadomego chrześcijanina komunizm jest koncepcją absolutnie nieakceptowalną.

Konfrontacja dokonuje się w czasie dwóch rozmów, jakie główny bohater dramatu, Adam, prowadzi z Nieznajomym, którego historycznym pierwowzorem jest Lenin. Abstrahując od podejmowanej już w literaturze przedmiotu kwestii, czy

²⁴ M. Kocoń, *op. cit.*, s. 350.

²⁵ Korzystam z Biblii Tysiąclecia: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. 5, Poznań 2000.

²⁶ R. Kapuściński, *Chrystus z karabinem na ramieniu*, Warszawa 1975.

historycznie Adam Chmielowski mógł fizycznie zetknąć się z Leninem²⁷, stwierdzić należy, że w dramacie Wojtyła każe przeżywającemu kryzys duchowy bohaterowi skonfrontować się właśnie z poglądami czczonego w latach PRL-u także w Polsce teoretyka i przywódcy rewolucji.

Zanim jednak dochodzi do polemiki głównego bohatera z ideami komunistycznymi, swoje rozterki co do problematyki społecznej przedstawia on grupie swoich przyjaciół i znajomych. Najistotniejszy problem, jaki wówczas zostaje poruszony, to kwestia odpowiedzialności pojedynczego człowieka za ogólny stan społeczeństwa. Adam bowiem, który od momentu „odkrycia” skrajnej biedy ludzi gnieźdzących się w miejskiej ogrzewalni zaczął sobie uświadamiać zakres społecznej nędzy, przewiduje, że obojętność większości na te problemy może doprowadzić do katastrofy, do ruiny istniejącego układu społecznego, która niewątpliwie pociągnie za sobą wiele ofiar. Swój niepokój, związany z przekonaniem o zagrożeniu, próbuje przekazać innym, wskazując na konieczność przyjęcia przez każdego odpowiedzialności za istniejący stan społeczny. Głównym jego adwersarzem jest w tej mierze Maks. Przekonuje on Adama, iż jego wizja społeczeństwa oraz odpowiedzialności za nie jest błędna, gdyż każdy człowiek powinien odpowiadać tylko za siebie:

To jest mylne pojmowanie społeczeństwa. W twoim ujęciu tworzy się ono ciągłością przewrotów i przemian. Jednostka zaś doskakuje do społeczeństwa jako cząsteczka przemieniana, przewracana i dźwigana. Nie godzę się na to. Jednostka tworzy siebie i jako jednostka dochodzi do społeczeństwa. Zadanie jej jest przede wszystkim jednostkowe. Posłannictwo przede wszystkim jednostkowe. Odpowiedzialność jednostkowa. Społeczeństwo zależy od tego, czy jednostka to swoje zadanie, posłannictwo i odpowiedzialność zdoła postawić, czy też je położy. Jeśli postawi, społeczeństwo składać się będzie z większej liczby jednostek wartościowych – i samo będzie raczej wartościowe. Jeśli natomiast położy, coraz więcej będziesz znajdował w nim ogrzewalni i przytułków, które są oczywiście zjawiskami przeciwspołecznymi. Są ośrodkiem przyciągającym wykolejenców i nierobów²⁸.

Adam odczytuje te poglądy jako wynikające z przekonania, że ludzka nędza jest w każdym wypadku zawiniona przez człowieka, który niejako automatycznie jest

²⁷ Biografowie św. Brata Alberta wskazują, iż było prawdopodobne, że spotkał się on osobiście z przywódcą bolszewików. Odnotowano, iż Brat Albert znał i odwiedzał Bucharinów. Nikołaj Bucharin przebywał jako emigrant rosyjski w Krakowie, był współpracownikiem Lenina, który także zachodził do jego mieszkania. Por. K. Michalski, *Brat Albert. W setną rocznicę urodzin 1846-1946*, Kraków 1946, s. 34. O postaci Nieznajomego jako o krypto-Leninie mówił Jan Paweł II w rozmowie z G. Weiglem. Por. G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia Jana Pawła II*, tłum. D. Chylińska, J. Ilg, J. Piątkowska, R. Śmietana, M. Tarnowska, Kraków 2012, s. 151.

²⁸ K. Wojtyła, *Brat naszego Boga*, [w:] K. Wojtyła, *Poezje, dramaty, szkice*, Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, Kraków 2004, s. 328. Wszystkie pozostałe utwory Autora, które są cytowane w dalszym ciągu niniejszej pracy, pochodzą z tego samego tomu i wskazywane dalej numery stron do niego się odnoszą.

karany lub nagradzany poprzez to, jaką pozycję w społeczeństwie zajmuje. Toteż nie godzi się z rozumowaniem Maksa, choć na tym etapie nie potrafi jeszcze uzasadnić swego przekonania o odpowiedzialności człowieka nie tylko za siebie, ale także za panujący wokół niego układ społeczny. Co więcej, sam jeszcze broni się przed poważniejszym zaangażowaniem, choć już swoje metody obrony potrafi krytycznie przedstawić:

Bronię prawa do widzenia świata po swojemu. Nie tak, jak widzi Maks, ale jak widzi ogromna większość ludzi. [...] – Za parę groszy, za złotówkę tu, za złotówkę tam – prawa do spokojnego zamykania w sobie tych wszystkich przewrotów, tych wszystkich napięć. Do oddzielenia się od nich. Do spokojnego stania przy stalugach. Za złotówkę tu... za złotówkę tam... do zamykania wszystkich przewrotów świata w swoim oku, w swoim malarskim widzeniu...
A z tego wszystkiego nic²⁹.

Niepokój Adama, który jest przekonany o odpowiedzialności jednostki za sprawy społeczne i zdecydowanie nie może już poprzestać na wykupieniu się od tej odpowiedzialności jałmużną czy też jakimiś ofiarami pieniężnymi na rzecz instytucji wspomagających ubogich, próbuje wykorzystać Nieznajomy. Jego celem jest właśnie pozyskanie malarza dla idei rewolucyjnej. W pierwszej z przeprowadzonych z głównym bohaterem dyskusji odsłania on swoje zapatrywania. Odwołuje się do takich lewicowych pojęć, jak dialektyka historii, zbiorowa świadomość. Nie padają w rozmowie wprawdzie pojęcia masy oraz konieczności historycznej, ale ich sens wybrzmiewa, gdy nieznajomy mówi o narastającym gniewie rzesz, o tym, że z pewnością musi on wybuchnąć, a ludzie świadomi tego faktu mogą działać na rzecz przyspieszenia wybuchu tego słusznego gniewu. Zgodne jest to zresztą z teoriami historycyzmu, którego odmianą był marksizm, także w wersji leninowskiej. Konieczność historyczna oraz powoływanie się na nieuchronność przemian ustrojów społecznych, na prawa rządzące w tym względzie podobnie jak przyrodą rządzą prawa natury, to przecież wyznaczniki myślenia w nurcie historycyzmu. Wobec nieuchronności tych praw człowiek może zachować się dwojako – albo zrozumiawszy nieuchronność zmian, świadomie przyspieszać rozwój, albo w nieświadomości mechanizmów historii lub ze złej woli opóźnić nadejście przemian. Wobec przekonania, że każda kolejna faza społecznych przemian oznacza etap doskonalszy od poprzedniego, jedynym sensownym zaangażowaniem w sprawy społeczne jest przyspieszanie tego, co i tak nieuchronne – w wypadku komunizmu chodzi oczywiście najpierw o przyspieszenie rewolucji, potem o ukształtowanie się nowego typu społeczeństwa. Nieznajomy, dysponując takim zapleczem ideowym, próbuje zwerbować Adama do działalności na rzecz przyspieszenia rewolucji.

²⁹ *Ibidem*, s. 331.

Podobnie jak „Czwórka” w „*Bracie Albercie*” atakuje on chrześcijańskie miłosierdzie – zarówno w płaszczyźnie teoretycznej, jak i praktycznej. Na poziomie teorii przekonuje, że praktykowanie miłosierdzia jest działaniem, które łagodzi gniew narastający w rzeszach nędzarzy, opóźnia jego wybuch, zatem konserwuje istniejący, niesprawiedliwy porządek społeczny. W praktyce gani Adama nawet za jednorazowy akt okazania pomocy bezdomnemu poprzez nakarmienie go i przenocowanie.

Nieznajomy widzi intelektualny, ale także osobowościowy potencjał Adama, toteż wiele sobie obiecuje po jego akcesie do ruchu rewolucyjnego. Okazuje się przy tym wytrawnym dyskutantem, potrafi utrafić w to, co jest dla głównego bohatera największą bolączką. Z premedytacją wykorzystuje wcześniej wypowiedziane słowa artysty, choć modyfikuje sens jego wypowiedzi, tak, by pasowały do jego krytyki kapitalizmu i przekonania, że jedynie rewolucyjny przewrót jest właściwą drogą zmiany sytuacji:

Aha, miłosierdzie. Złotówka tu, złotówka tam, za prawo spokojnego posiadania milionów – w bankach, w lasach, w folwarkach, w papierach wartościowych, w udziałach... bo ja wiem, w czym jeszcze. Oto są życiowe owoce tej zasady. Za złotówkę tu, za złotówkę tam. Dokładnie odmierzoną, wyliczoną. A przy tym zwierzęca harówka przez 10, 12, 16 godzin za liche grosz, za mniej niż prawo do życia, za nadzieję wątpliwej pociechy tam – która niczego nie zmienia, która tylko od wieków wiąże potężny, wspaniały wybuch ludzkiego gniewu – ludzkiego twórczego gniewu³⁰.

Wizja, jaką roztacza rozmówca, jest dla Adama tak oszałamiająca, że nie znajduje kontrargumentów przeciw niej. Chociaż rozpaczliwie powtarza – bardziej dla samego siebie niż dla Nieznajomego – słowa Jezusa z Ewangelii: „Ubogich zawsze mieć będziecie”, „lecz mnie nie zawsze macie”³¹ (J 12,8), pierwszą słowną potyczkę z rzecznikiem rewolucji przegrywa, o czym mogą świadczyć jego słowa, gesty im towarzyszące, całe zachowanie ukazujące bezradność oraz przerażenie ogarniające wrażliwego artystę na myśl o ewentualnej słuszności zwolennika rewolucyjnego przewrotu:

ADAM (*wziął głowę w obie dłonie*): Czyżbyś pan miał jednak tyle słuszności... (*zatacza się na ławę*)
„...ubogich zawsze macie... – mnie nie zawsze...”
– To wszystko jest jednak straszne, panie, panie!³²

Drugą rozmowę od pierwszej oddziela cały szereg zdarzeń, jakie zaszły w życiu Adama, także przemyśleń oraz walk wewnętrznych. Jednak pierwsza, jak sam bohater stwierdza, nie zatarła się w jego pamięci, a nawet więcej, w swoich myślach nigdy

³⁰ *Ibidem*, s. 338.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

od niej nie odszedł. Przy ponownym spotkaniu z Nieznajomym zatem, chociaż jest ono dość przypadkowe, Adam jest całkowicie gotowy do konfrontacji z poglądami rzecznika rewolucji. Jest już uzbrojony w argumenty, których poprzednio mu zabrakło. Dialog zaczyna się od oskarżeń i wyrzutów Nieznajomego, że jego adwersarz dotychczas nie zmienił życia i zapatrywań, nie przejął się losem krzywdzonych, nie utożsamiał się z nimi, ale zwodzi ich pozorną pomocą, a przez to przyczynia się do rozkładu sił ludu, do jego rozbijania. Jednym słowem zostaje oskarżony o opóźnianie koniecznego procesu historycznego prowadzącego do lepszego jutra. Najpoważniejszym argumentem, mającym wstrząsnąć opornym artystą, staje się uświadomienie mu odpowiedzialności, jaką zaciąga „wobec rewolucji”.

Adam tym razem z wielkim spokojem wewnętrznym wysłuchuje zarzutów i łagodnie, ale stanowczo zaprzecza przedstawianym racjom. Dochodzi do swego rodzaju zakładu pomiędzy rozmówcami, gdy Nieznajomy postanawia natychmiast udowodnić, że to jego racje zostaną przyjęte przez mieszkańców ogrzewalni. Udaje się więc do miejskiego schroniska i prowadzi agitację za rewolucją wśród bezdomnych. Spotyka się jednak nie z entuzjazmem, jakiego się spodziewał, ale ze sceptycyzmem, gdy przedstawia swoją teorię wyzyskania siły ludzkiego gniewu, jaki drzemie w milionach pokrzywdzonych. Okazuje się, że mieszkańców ogrzewalni już wcześniej odwiedzali rewolucyjni agitatorzy, co jak dotąd w żaden sposób nie wpłynęło na polepszenie ich sytuacji. Argumenty o potrzebie wyzyskania gniewu wywołują trzeźwą refleksję jednego z bezdomnych, że mówcy chodzi o to, by się nimi posłużyć do własnych celów, a wzmianka o tym, iż „myśli się o milionach”, prowokuje ripostę: „To i pójdziesz, a my pozostaniem”³³. Myślącemu o masach nie będzie przecież zależało na konkretnych ludziach z jednej noclegowni.

Racjonalizując swoją porażkę w rozmowie z Adamem, Nieznajomy obelżywie nazywa swoich słuchaczy plewą rewolucji oraz ulicznikami, wskazuje jednocześnie, że zupełnie inaczej reagują na jego argumenty robotnicy. Tymczasem głównemu bohaterowi porażka agitatora ułatwiła wykazanie zasadniczych różnic pomiędzy stanowiskiem reprezentowanym przez zwolenników rewolucji a własnym. Pierwsza rozbieżność dotyczy właśnie oceny i sposobu traktowania ludzi najniższej warstwy, sytuujących się właściwie poza układem społecznym, czyli właśnie bezrobotnych, bezdomnych, często zdeprawowanych lub o tak niskiej samoocenie, że sami nie widzą już w sobie żadnej wartości. Nie na darmo Nieznajomy powołuje się na odmienną reakcję robotników, którzy – choć również krzywdzeni przez niesprawiedliwy układ społeczny – mają poczucie wartości swojej pracy, godności własnej, siły, jaką stanowią pod względem liczebnym. Bezrobotni i bezdomni praktycznie pozbawieni są

³³ *Ibidem*, s. 372.

możliwości wywierania społecznego nacisku i mają tego świadomość. Spotyka ich wzgarda rewolucyjnego agitatora uznającego, że nie da się ich wyzyskać do przeprowadzenia rewolucji.

Ten sam powód zresztą jest przyczyną niechęci, z jaką odnosi się Nieznajomy także do Adama, choć wcześniej chwalił jego inteligencję oraz wrażliwość na ludzką krzywdę. Gdy przekonał się, że nie pozyskał sojusznika, nie waha się użyć słów, które w jego intencji powinny zdyskredytować poczynania kwestarza ogrzewalni: „Zostałeś sobą. Patronem żebraków ulicznych i dziadów spod kościoła”³⁴. Reakcja Nieznajomego na opór rozmówcy jest gwałtowna i gniewna; obarcza on Adama winą za przedłużanie stanu niesprawiedliwości, grozi odpowiedzialnością. Autor dramatu pokazuje, że w głoszonym przez ideologa rewolucji przesłaniu nie ma miejsca na respekt i poszanowanie dla każdego człowieka, a tylko dla tego, kto może być przydatny w realizacji wytyczonych celów.

Adam tłumaczy swojemu adwersarzowi, że bardzo wielu ludzi nie jest w stanie dźwignąć się ze swego miejsca w społeczeństwie o własnych siłach, również o sile gniewu, w którą tak bardzo wierzy Nieznajomy. Potrzebna jest im pomoc z zewnątrz, by wydobyć się ze swej upokarzającej sytuacji. W oczach Adama fakt ten nie obniża ich ludzkiej godności, która zasada się przede wszystkim na tym, że zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boże. Zaslugują, by pomóc im tak w płaszczyźnie materialnej, jak też w odnalezieniu własnej wartości. Zgodnie z logiką miłosierdzia żaden człowiek nie zasługuje na pogardę ani najuboższy czy też zepsuty moralnie nędzarz, ani też przeciwnik ideowy, którego traktuje z powagą i szacunkiem również wtedy, gdy jest mu w stanie wykazać błędy i braki w jego koncepcji.

Zgadając się z tezą Nieznajomego, że gniew skrzywdzonych jest słuszny, Adam jednocześnie odrzuca propozycję posłużenia się nim dla wzniesienia rewolucji. Wprost zarzuca Nieznajomemu, że jego koncepcja prowadzi do instrumentalnego potraktowania człowieka, do nadużycia ludzkiego nieszczęścia. Stoi na stanowisku, że słuszny gniew należy tak skanalizować, by nie stał się siłą niszczącą, ale twórczą:

- Świadomie ja chcę jedynie wychować ten gniew. Co innego przecież znaczy wychować słuszny gniew, sprawić, ażeby dojrzał i objawił się jako siła twórcza – a co innego wyzyskać ten gniew, posłużyć się nim jako surowcem, nadużyć go³⁵.

Dowodzi ponadto niewystarczalności gniewu jako środka prowadzącego do zaspokojenia potrzeb ludzkich. O jego sile można dojść do zdobycia tylko niektórych, potrzebnych człowiekowi dóbr, mianowicie tych, które można sobie po prostu wziąć – w domyśle: odbierając je innym. Tymczasem, jak to podkreśla główny bohater, „nędza

³⁴ *Ibidem*, s. 365.

³⁵ *Ibidem*, s. 374.

człowieka jest większa niż zasób wszystkich dóbr³⁶, a człowiek powinien się dźwignąć do wszystkich, również do tych najwyższych. Zdecydowanie nie chodzi mu w tym wypadku o to, co można w czasie rewolucji odebrać innym: o dobra materialne, pozycję społeczną, czy nawet udział w rządzeniu. Dobra najwyższe, które człowiek może osiągnąć tylko dzięki Miłosierdziu, odnoszą się do sfery duchowej. Już w ostatniej części dramatu, zatytułowanej *Dzień brata*, Adam, który jako zakonnik przybrał imię Albert i jest nazywany bratem starszym, wyjaśnia, co jest tą największą wartością. Prowadzi do niej wolność wewnętrzna, dzięki której człowiek otwiera się na Jezusa: „On jest ciągle. / On ciągle dociera do dusz. I odtwarza w nich... / Siebie!”³⁷. Jest to zatem podnoszenie człowieka do godności Syna Bożego, mówiąc inaczej, kształtowanie w człowieku obrazu i podobieństwa Bożego. Dlatego też w dyskusji z Nieznajomym, który wierzy, że rewolucja rozwiąże wszystkie ludzkie problemy, Adam wykazuje jednostronność, ubóstwo i błąd takiego myślenia:

– Panie, panie, czyż pan nigdy nie usiłował się wczuć w cały ogrom tych dóbr, do których powołany jest człowiek? A ta rzesza pochylona i łaknąca przemawia do pana tylko siłą swojego gniewu? – Nie wolno myśleć tylko jednym odłamem prawdy, trzeba myśleć całą prawdą³⁸.

Adam zatem w czasie, jaki dzieli pierwszą rozmowę z Nieznajomym od drugiej, zyskał nie tylko pewność swoich racji, ale także przekonanie, że widzenie człowieka, jakie reprezentuje jego adwersarz, jest niepełne i zubożające. Pomija wartości, które w najwyższym stopniu decydują o byciu człowiekiem, o stopniu ludzkiego rozwoju, jego wielkości i doskonałości. Niedostatek ten jest nie tylko brakiem dostrzeganym w teoretycznej koncepcji zwolennika rewolucji. Skutkuje on tym, że Nieznajomy występujący w miejskiej ogrzewalni w roli agitatora widzi tylko to, iż jego przesłanie nie spotyka się ze zrozumieniem ze strony słuchaczy. Pozostaje natomiast nieświadomy swojej niezdolności do zrozumienia racji ludzi, których chciałby pozyskać dla rewolucji. Wcześniej zarzucał Adamowi brak zdolności do utożsamienia się ze skrzywdzonymi, w chwilę później, w kontakcie z konkretnymi ludźmi, nie podejmuje żadnego wysiłku, by zrozumieć motywację ich postawy. Zostaje zatem wykazane, że jego wizja człowieka i ludzkich potrzeb jest czysto teoretyczna, nie sprawdza się w praktyce, nie pozostawia miejsca na modyfikację w zetknięciu z życiowym konkretem.

W wymowie utworu racja zostaje przyznana Adamowi. Odrzuca on rewolucyjną koncepcję dziejów, niemniej rozmowy z Nieznajomym okazują się dla niego pozytywne. Choć pierwsza nieco zbija go z tropu i pozostawia w wewnętrznym niepokoju, ostatecznie prowadzi do głębokiego przemyślenia wszystkich racji przemawiających za

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*, s. 389.

³⁸ *Ibidem*, s. 375.

buntem społecznym i znalezienia błędów w podstawowych założeniach lewicowego przewrotu.

Dramat kończy się jednak w dniu wybuchu gniewu – rewolucji. W dużej mierze dzięki wcześniej przeprowadzonej polemice z jej rzecznikiem brat Albert może przyjąć wiadomość o rozruchach w mieście z całkowitym spokojem. Stwierdza, że od dawna spodziewał się wybuchu gniewu. Jednocześnie nie czuje się rozczarowany tym, że jego działalność, zakrojona już wówczas na dużą skalę, nie zapobiegła gwałtownym wydarzeniom. Jest całkowicie pewny słuszności obranej przez siebie drogi, co wyraża słowami: „Wiem jednak na pewno, że wybrałem większą wolność”³⁹. Jest to zarówno wolność od gniewu i wszystkich jego skutków, jak też wolność tworzenia. Chodzi w tym wypadku o tworzenie użytecznego społecznie dzieła, a jeszcze bardziej o twórczy wpływ na ludzi – społecznych wyrzutków i „opuchlaków”, których brat starszy stara się dźwigać, czasem dosłownie z rysztołka, do dóbr najwyższych.

W dramacie *Brat naszego Boga*, jak to już było wspomniane, sprawa problemów społecznych jest tylko jednym z wielu wątków. Jest on jednakże ważny jeszcze z jednego powodu. Oprócz tego, że pokazuje, iż życiowe decyzje powinny być jak najgłębiej przemyślane i umotywowane, jest głosem w sprawie powinności ludzi twórczych, z racji wykształcenia i zdolności intelektualnych zobowiązanych do myślenia. Uczuła na to, że są oni wezwani do głębokiej refleksji nad aktualnie propagowanymi ideami, niezależnie od tego, jakie są głoszone w ich czasach, w tym do demaskowania fałszu w ideologiach. W tym aspekcie refleksja nad koncepcją rewolucyjno-marksistowską jest w dramacie ponadczasowa.

Karol Wojtyła w swoich przemyśleniach dotyczących marksistowsko-leninowskiej koncepcji człowieka i świata nie zatrzymał się na wątku rewolucji, sprawiedliwości społecznej i konieczności historycznej. W jego medytacyjnej twórczości literackiej znajdziemy polemikę także z innymi aspektami tego nurtu ideologicznego, zwłaszcza w dwóch utworach: *Kamieniołomie* oraz *Wigilii wielkanocnej 1966*.

Pierwszy z nich, *Kamieniołom*, opatrzony został datą 1956. Jest on podwójnie związany z konkretem życiowego doświadczenia Karola Wojtyły. Chronologicznie pierwsze przeżycia, do jakich nawiązuje, dotyczą ciężkiej pracy fizycznej Autora w kamieniołomie w latach wojny. Był tam Wojtyła świadkiem wypadku, w którym zginął jeden z robotników. Drugie doświadczenie, jakkolwiek Poeta nie był bezpośrednim uczestnikiem wydarzeń, wiązało się – z krwawo stłumionymi przez komunistyczne władze strajkami robotniczymi w Poznaniu w czerwcu 1956 roku. Przerodziły się one w ogólny protest ludności miasta przeciw komunistycznej władzy. Na tym tle powraca

³⁹ *Ibidem*, s. 392.

w utworze problem słusznego gniewu i buntu, który, zdaniem Poety, powinien być równoważony siłą miłości.

Jednakże istotniejszy na tym etapie rozważań jest nowy aspekt polemiki z ideologią komunistyczną. Stanowią go w poemacie przemyślenia dotyczące wartości pracy konfrontowane z komunistyczną apoteozą robotniczego trudu i jego efektów – produkcji szacowanej przede wszystkim ilościowo. Oficjalnie propagowany kult robotniczego wysiłku oraz przekraczania centralnie określanych planów produkcyjnych wprawdzie miał charakter tylko fasadowy, niemniej był ważną składową obowiązującej w tamtych latach ideologii.

Wojtyła upominał się o kilka istotnych aspektów ludzkiej pracy i to właśnie pracy robotnika, wymagającej wysiłku fizycznego. Swoją szacunek dla wykonujących tę pracę wyraził bezpośrednio w zdaniu: „Znam was, wspaniali ludzie, ludzie bez manier i form”⁴⁰. Jednakże doceniał ich w pierwszym rządzie nie za trud ich mięśni, za zmęczenie ciała. Wskazał na pierwszeństwo myśli człowieka przed wysiłkiem fizycznym, również wtedy, gdy chodzi o pracę robotnika:

Przecież nie tylko ręce opadają ciężarem młota,
nie tylko wzbiera tors i mięśnie kształtują swój styl –
ale przez pracę jego myśli głębokie wiodą,
by się wiązać zmarszczkami na czole,
by się wiązać wysoko nad głową ostrym łukiem ramion i żył.

Gdy więc tak się na chwilę przemieni w przekrój gotyckiej budowli,
który przenika zrodzony z jego myśli i oczu pion –
to nie jest tylko profil!
to nie jest tylko postać między kamieniem a Bogiem
skazana na wielkość i błąd!⁴¹

Autor wskazuje na wertykalne ukierunkowanie człowieka, także robotnika. Wpływ na nie ma aktywność myśli, której znakiem jest czoło w zmarszczkach. Jednakże myśl człowieka nie tylko służy właściwemu wykonaniu pracy wymagającej wysiłku mięśni pochylonego w swym trudzie człowieka. Wystrzela ona ku temu, co wzniosłe; sprawia, że ludzkie ręce odrywają się od pracy i wyciągają ku górze jako ręce oranta w szczególnej pozycji; przybierając ją, przypomina on przekrój gotyckiej katedry. Ten obraz poetycki mówi o pięknie i dostojności modlącego się, ale też odsyła do słów Świętego Pawła pouczającego Koryntian: „Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was?” (1 Kor 3,16). Wskazana zostaje zatem pomijana przez ideologię komunistyczną wartość namysłu kierującego pracą, a ponadto Autor przekonuje, że praca nie powinna w całości absorbować myśli ludzkich. Konieczne jest

⁴⁰ K. Wojtyła, *Kamieniółom*, s. 115.

⁴¹ *Ibidem*, s. 113.

wychylenie ku sprawom duchowym, na które w materialistycznym światopoglądzie komunistów nie mogło być miejsca i które planowo rugowali z pola widzenia – własnego oraz innych.

Do tego, co dzieje się w ludzkim wnętrzu, nawiązuje też kolejny fragment poematu. Zostaje w nim podkreślone, że każda praca zaczyna się wewnątrz człowieka. Po zaakcentowaniu roli myśli Autor wskazuje z kolei na wolę, dzięki której zamysł człowieka może zostać zaktualizowany w jego działaniu.

W takim rozpoznaniu ludzkich aktywności ruch pionowy jest dwukierunkowy – wznoszący się w akcie modlitwy i zstępujący, gdy pod wpływem natchnienia myśli wola kieruje aktywnością zewnętrzną, co wyraża metafora: „wola trafia w kamienia głęboki dzwon” (trzeba pamiętać, że tłem rozważań jest praca w kamieniołomie). Chodzi zatem o równowagę aktywności duchowej, wznoszącej człowieka ku Bogu, i pracy zakorzeniającej go w ziemi, na której żyje.

Aspekt twórczy pracy łączy się z wyznaczeniem pierwszeństwa myśli przed wysiłkiem fizycznym, ale także związany jest z celem tego wysiłku. Nie ma nim być jak największa produkcyjna efektywność, ale odcisnięcie ludzkiego piętna w materii ziemi, nad którą pracuje człowiek:

To natchnienie w dłoniach nie zostaje. Do kamienistych rdzeni
zstępuje przez serce człowieka, które tworzy osobny rdzeń.
I od niego rozrasta się w ziemi historia kamieni⁴².

Z jednej strony zostaje przypomniane powołanie człowieka, jakie wypływa z przekazu biblijnego – „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i **uczynili ją sobie poddaną**” (Rdz 1,28, podkreślenie – M.O.-K.), z drugiej wskazane zostaje wewnętrzne zaangażowanie człowieka w wypełnianie tego celu, gdyż to on ma być ośrodkiem przemian, jakich dokonuje poprzez pracę, ich „rdzeniem”. Punktem centralnym dla wartości związanych z pracą w takim jej rozumieniu jest za każdym razem człowiek. To nie on służy pracy, ale praca jemu ma służyć, by mógł wyrazić przez nią swoje wnętrze, by świat, który ma zagospodarować, zyskiwał ludzki charakter.

Epoka komunizmu w naszej części świata przeminęła, a wraz z nią apoteoza fizycznego wysiłku robotnika i jego zdolności do przekraczania planów produkcyjnych (co wcale nie wpływało na efektywność pracy). Doceniona została kierująca pracą myśl, zwłaszcza innowacyjna. Jednakże refleksja, która nie służy bezpośrednio ekonomicznym zyskom, także obecnie nie jest ceniona. Wydaje się, że przemyslenia Wojtyły dotyczące pracy wcale się nie zdezaktualizowały w czasie, gdy dąży się do podporządkowania wszystkiego efektywności ekonomicznej.

⁴² *Ibidem*, s. 114.

Na inne jeszcze rozbieżności pomiędzy wartościami chrześcijańskimi a komunistycznymi zwrócił uwagę arcybiskup Karol Wojtyła w poemacie *Wigilia wielkanocna 1966*, który był inspirowany tysiącletnią rocznicą chrztu Polski. Na kanwie milenijnych obchodów rodzi się refleksja o historii jako ludzkich dziejach. Jest to punkt, w którym zderzają się koncepcje historyzmu oraz chrześcijaństwa. Wojtyła wskazuje na wagę zakorzenienia człowieka w historii. Przedstawia ją metaforycznie jako rosnące drzewo. Refleksję nad nią porównuje do zagłębiania się w nie, do wędrówki do jego korzeni:

To znaczy, że trafiam na korzenie własnego drzewa,
 Że zagłębam się w jego tajemny wzrost,
 Który i mnie się udzielił i ze mnie ma swe ciało⁴³.

Człowiek jest zatem wszczepiony w historię jak w żywy organizm⁴⁴, który rozwija się dzięki następstwu kolejnych pokoleń: „Trwa człowiek, który odszedł, w tych, co po nim przychodzą. / Trwa człowiek, który nadchodzi, w tych, co odeszli”⁴⁵. Jednakże inaczej niż w historyzmie ani pojedynczy człowiek, ani też kolejne pokolenia nie są tylko materią, którą rządzi historia. Chociaż każdy włączony jest w bieg dziejów za życia, wykracza poza i ponad nie w momencie swojej śmierci: „W chwili odejścia każdy jest większy niż dzieje, których / częśćkę stanowi”⁴⁶, jak czytamy w poemacie. Jest tak dlatego, że to nie bezosobowe i obiektywne prawa historii rządzą ludzkimi dziejami⁴⁷, ale historia ucieleśnia się zgodnie z zamysłem Boga: „Historia ludzi takich jak ja szuka Ciała, które Ty im dajesz”⁴⁸. Ponadto ostateczny sens historii został ukazany inaczej niż tak, jak wierzyli komuniści: nie jest nim przyszłe społeczeństwo zorganizowane w tak doskonały sposób, że zapewnia dobrobyt, a przez to szczęście, wszystkim stanowiącym go jednostkom ludzkim. Ostatecznym sensem historii jest Człowiek, w którym, by posłużyć się metaforą Wojtyły, „historia ludzi może znaleźć swe Ciało”⁴⁹. Godne podkreślenia jest, iż historia, jako ludzkie dzieje, jest w poemacie traktowana z pełnym szacunkiem i powagą. Jej poznawanie jest drogą do odnajdywania własnej tożsamości. Prowadzi do rozpoznania obecności Boga w ludzkich dziejach oraz do realizacji Jego zamysłu.

⁴³ K. Wojtyła, *Wigilia wielkanocna 1966*, s. 143.

⁴⁴ Metafora historii jako drzewa jest jedną z wielu metafor typu organicznego, różnych od metafor mechanistycznych, nie wspominając już o metaforze historii jako nauczycielki życia. Por. L. Giemza, *Metafory historyczne*, Lublin 2015.

⁴⁵ K. Wojtyła, *Wigilia wielkanocna 1966*, s. 143.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 144.

⁴⁷ Historyzm, zasady działania praw historii zgodnie z jego rozumieniem dziejów, w tym konieczności historycznej, najlepiej przedstawił K.R. Popper, por. *idem*, *Nędzia historycyzmu*, tłum. S. Amsterdamski Warszawa 1999.

⁴⁸ K. Wojtyła, *Wigilia wielkanocna 1966*, s. 144.

⁴⁹ *Ibidem* s. 145.

Jest to logiczny wynik polemiki przeprowadzonej z materialistami. W części trzeciej poematu, zatytułowanej *Rozpoczyna się rozmowa z człowiekiem. Spór o znaczenie rzeczy*, wydobyty zostaje jeszcze inny jej aspekt. We fragmencie tym zarysowane są dwa przeciwstawne stanowiska. Pierwsze to przekonanie materialistów, że skazany na śmierć człowiek pozostawia po sobie ślad odcisnięty w rzeczach, które kształtował za życia. W wielu przypadkach następne pokolenia żyją tym, co ocalało w rzeczach z kogoś, kto dawno już umarł. Nie dziwi fakt, że materialści zakorzeniają historię w przedmiotach. Komuniści zasad zmian dziejowych upatrywali w posiadaniu lub nieposiadaniu środków produkcji, a w efekcie – w możliwości wytwarzania i posiadania przedmiotów. Zwolennik poglądu, iż we wpływie na rzeczy leży ocalenie człowieka, komunikuje swoje przekonanie w sposób imperatywny: „Nie odłączaj człowieka od rzeczy, które ciałem są jego historii!”⁵⁰. Utrwalenie śladu człowieka w materii jest dla niego tak ważne, gdyż to ona jest traktowana jako podstawowe tworzywo dziejów. Jednak zwolennik takiego poglądu otrzymuje w utworze Wojtyły natychmiastową ripostę: „Nie odłączaj ludzi od Człowieka, który stał się Ciałem ich historii: / tego, co na wskroś człowiecze, nie ocalą rzeczy – tylko Człowiek!”⁵¹.

Wypowiadający te słowa podmiot stoi na stanowisku, że w rzeczach znacznie więcej umiera niż pozostaje z człowieka. Istnienie przedmiotów materialnych, choćby zawierało głęboki ślad działalności ludzkiej, nie może być równoważne z życiem ludzkim. Ponadto rzecznika tego, co niewidzialne, a Rzeczywiste, inspiruje obserwacja, że w wielu wypadkach w materii nie pozostał żaden ślad po człowieku, choć ten istniał, „był duszą, sercem, pragnieniem, cierpieniem i wolą”. Wskazane zostaje całe ludzkie bogactwo wewnętrzne. Mamy do czynienia z upominaniem się o to, co stanowi istotę człowieka, czego rzeczy ani nie przechowują, ani nawet nie odwzorują. Zostaje podkreślona hierarchia, uznana wyższość człowieka nad materią, która nie jest w stanie zaspokoić jego aspiracji bycia. Przede wszystkim jednak wskazuje się drogę ocalenia tych, którzy przeminęli oraz przeminą. Jest nią oczywiście Chrystus, który otworzył przed każdym możliwość nieskończonego życia w pełni człowieczeństwa. Do Niego zwraca się podmiot:

do Ciebie – Człowieku – stale docieram przez płytką rzekę historii,
idąc w stronę serca każdego, idąc w stronę każdej myśli
[...]
Szukam dla całej historii Twojego Ciała,
szukam Twej głębi⁵².

⁵⁰ *Ibidem*, s. 144.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*, s. 145.

W tej antropologii wskazana zostaje wartość ludzkiego życia przekraczająca ramy historii oraz niewystarczalność materializmu, który nie jest w stanie zaspokoić ludzkich aspiracji. W dalszych częściach poematu myśl ta jest głębiej drążona. Tutaj jednak wystarczy wskazać jeszcze jedno ważne stwierdzenie – wniosek wyprowadzony z dłuższego rozumowania. Ziemia, jako materialne środowisko człowieka, nie jest w stanie zapewnić mu całkowitego spełnienia. Jednocześnie sama materia nie znajdzie spełnienia swego przeznaczenia bez człowieka, który w niej nie wyczerpuje sensu swego istnienia, jak o tym mówi następujący fragment:

Z wierności dla ciebie, ziemio, mówię o świetle, którego ty dać nie możesz,
mówię o ŚWIETLE: bez niego nie spełni się CZŁOWIEK,
bez niego i ty się nie spełnisz – ziemio – w człowieku⁵³.

Okazuje się, że kierunek ocalania jest odwrotny niż proponowany przez ujmujących historię na sposób materialistyczny – choć człowiek istnieje w świecie rzeczy znacznie krócej niż one, to materia może znaleźć swoje ocalenie dzięki człowiekowi, nie odwrotnie. Ocalenie jest przynoszone przez Światło, o którym Prolog Ewangelii Świętego Jana poucza, że jest nim Chrystus (J 1,1-9).

Do tej myśli powraca jeszcze Jan Paweł II w *Tryptyku rzymskim*, w jego pierwszej części zatytułowanej *Źródło*. Obraz strumienia, jaki w nim zostaje przedstawiony, jest symboliczny i obdarzony wieloma znaczeniami. Jedno z nich odnosi się do świata rzeczy materialnych, które wypływają z odwiecznego, stwórczego Źródła i spływają „w dół”, w rytm przemijania. Z tej fali mijających rzeczy wyodrębnia się tylko człowiek – na mocy swojego zdumienia zrodzonego z refleksji nad usytuowaniem w czasie – swoim i obserwowanego świata. Ludzka refleksja oraz jej owoc – zdumienie – są niedostępne innym materialnym istnieniom:

Był samotny z tym swoim zdumieniem
pośród istot, które się nie zdumiewały
– wystarczyło im istnieć i przemijać.
Człowiek przemijał wraz z nimi
na fali zdumień.
Zdumiewając się, wciąż się wylaniał
z tej fali, która go unosiła,
jakby mówiąc wszystkiemu wokoło:
„zatrzymaj się! – masz we mnie przystań”
„we mnie jest miejsce spotkania
z Przedwiecznym Słowem” –
„zatrzymaj się, to przemijanie ma sens”
„ma sens... ma sens... ma sens!”⁵⁴

⁵³ *Ibidem*, s. 153.

⁵⁴ Jan Paweł II, *Tryptyk rzymski*, s. 510.

Określenie „Przedwieczne Słowo” odnosi się do Chrystusa, Syna Bożego, poprzez którego Bóg przemówił w „ostatecznych dniach” (Hbr 1,2), w czasach Wcielenia i Odkupienia. Jest też Słowem stwórczym, co nie sprzeciwia się pierwszemu znaczeniu. O Chrystusie mówi Święty Paweł, że „wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone” (Kol 1,16). Znowu więc zostaje wyrażone przekonanie, iż człowiek, choć poddany prawu przemijania rzeczy materialnych, zdecydowanie różni się od innych przemijających bytów, wyłania się z ich wielkiej fali, a dzięki jego relacji z Przedwiecznym Słowem także one mogą odnaleźć ocalenie. Dokona się ono poprzez ocalenie człowieka – bytu wyłaniającego się z fali przemijającej materii – za sprawą zbawczego Słowa Boga.

Próby realizacji komunistycznych koncepcji społecznych należą w naszej części świata do przeszłości. Tymczasem refleksja Karola Wojtyły – Jana Pawła II, która zrodziła się na kanwie przemyśleń związanych z ideologią rewolucyjną niespodziewanie nabiera aktualności w obecnym czasie. W społeczeństwie demokratyczno-liberalnym dzieła miłosierdzia oparte na nowoczesnych formach organizacji oraz technikach działania bynajmniej się nie przeżyły, a przeciwnie, są bardzo potrzebne. Bywa wszakże, że wyłącznie do sprawnej pomocy materialnej niesionej najsłabszym ekonomicznie chce się sprowadzić cel charytatywnych działań. Dramat *Brat naszego Boga* ukazuje natomiast, że pomoc materialna musi iść w parze z podnoszeniem duchowym i moralnym człowieka do pełni ludzkich wartości. Akcja ograniczona do materialnego wsparcia w swej istocie nie może być postrzegana jako praktykowanie miłosierdzia.

Analiza wartości ludzkiej pracy w *Kamieniołomie* pozwala postawić pytanie o stosunek do człowieka i jego podmiotowej wartości w warunkach, kiedy doceniana jest przede wszystkim jego efektywność ekonomiczna. Z kolei kontestacja – jako dziewiętnastowiecznego przeżytku – myślenia humanistycznego opartego na świadomości historycznych przemian w zakresie zdarzeń, idei czy twórczości napotyka w refleksji analizowanego Autora na zdecydowany opór. Jego utwory, w tym zwłaszcza poemat *Wigilia wielkanocna 1966*, pokazują, że chrześcijaństwo, choć wytycza drogę do rzeczywistości pozaczasowej, samo jest głęboko osadzone w historii i w swej autorefleksji bazuje na świadomości dziejów. Jednym z głównych jego komunikatów jest uświadamianie obecności Boga w ludzkiej historii, czego szczytem jest Wcielenie Syna Bożego – jego wejście w dzieje na sposób fizyczny, dzięki czemu Karol Wojtyła mógł napisać, że Chrystus stał się Ciałem ludzkiej historii. Z tego względu świadomość historyczności przemian, także w zakresie kultury, dla chrześcijanina nie może się stać metodologicznym przeżytkiem.

Pewne nurty historyzmu, z którym polemizował Karol Wojtyła, nigdy nie zostały zarzucone i dają znać o sobie na przykład w koncepcjach tak zwanej nowej

humanistyki, której zwolennicy czują się spadkobiercami lewicowych tradycji intelektualnych XIX i XX wieku. Z perspektywy przemyśleń Karola Wojtyły, dotyczących rozumienia dziejów i osadzenia człowieka w historii, historyzm, także ten ukazywany w nowym kontekście humanistyki performatywnej, jest nurtem niemającym uzasadnienia i w gruncie rzeczy anachronicznym.

Wśród haseł głoszonych przez zwolenników nowej humanistyki znajdują się też propozycje upodmiotowienia nie-ludzkich bytów materialnych, w tym zwierząt i przedmiotów. Jeśli uzna się zasadność antropologii prezentowanej przez Jana Pawła II, która między innymi określa ludzkie miejsce wśród innych bytów istniejących fizycznie i biologicznie, koncepcje podmiotowości zwierząt i przedmiotów są nieuprawnione. Stają się nowym sposobem sprowadzenia człowieka do poziomu materii, w tym wypadku zmieszanej – ożywionej i nieożywionej jednocześnie, hybrydowej. Kto godzi się zrównać podmiotowość ludzką z bytem zwierzęcia lub przedmiotu, staje w sprzeczności nie tylko z przekonaniem Jana Pawła II jako pojedynczego twórcy, filozofa i teologa, ale w ogóle z chrześcijańską wizją człowieka, którą Autor *Brata naszego Boga* w swoim czasie przeciwstawiał materialistyczno-rewolucyjnym koncepcjom marksizmu.

ON REVOLUTION, POETRY AND LIFE DECISIONS OF KAROL WOJTYLA

Summary

In this article beliefs of Karol Wojtyła – John Paul II about social issues expressed in his writings were subjected to an observation. Following literary works were subjected to this process: not intended for printing drama *Brother of our God* – dramatic composition inspired by person of Adam Chmielowski – saint brother Albert, and two poems *The Quarry* and *Easter Vigil of 1966*. Author, presenting his own position on social issues, debates at the same time on materialistic concepts in Marxism understanding, as such was the need then. He referred to issues of poverty, social injustice, revolutionary concepts, human labor, understanding of historical process, its rules, significance and point. Contemporary, reflections of St. John Paul II founded on Christian anthropology, gain relevance facing new ideological currents that evolve from leftists traditions and Marxism concept of the reality.