

Wacław Grzybowski  
Uniwersytet Opolski

## **Analogia bytu i kontemplacja w *Wybrzeżach pełnych ciszy* bł. Karola Wojtyły**

### **1. Od „Biesiady” do ciszy**

Gdy w 1938 roku młody Karol Wojtyła rozpoczynał studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim, wkraczał w dorosłe życie nie tylko z najwyższymi notami na certyfikacie maturalnym, ale nade wszystko z bogatą wiedzą humanistyczną, z rzetelną znajomością historii i literatury polskiej oraz literatury starożytnej. Znał na pamięć fragmenty *Iliady* Homera w języku greckim, fragmenty poematów Owidiusza po łacinie. Co więcej, jako uczeń słynnego gimnazjum wadowickiego zdążył rozsmakować się w tragediach Ajschylosa, w dramatach Słowackiego i Krasickiego czy w komediach Fredry, i to nie jako widz, ale jako aktor amatorskiego koła teatralnego. Amatorskim było ono tylko z nazwy. Dzięki swemu animatorowi i reżyserowi, profesorowi Kazimierzowi Forysiowi, nauczycielowi literatury polskiej, osiągnęło niezwykle wysoki poziom artystyczny. Prof. Foryś był bliskim znajomym słynnego Mieczysława Kotlarczyka, twórcy Teatru Rapsodycznego. Gra aktorska w owej szkole teatralnej opierała się na głębokim wczytaniu się w tekst sztuki bądź interpretowanego wiersza. Był to jednocześnie teatr słowa i głębokiej medytacji. Jako student polonistyki bł. Karol Wojtyła zaangażował się w pracę Teatru Rapsodycznego od 1938 roku i kontynuował ją również w okresie okupacji, mimo iż groziło za to aresztowanie. Jednocześnie, w tym

samym czasie uczestniczył w życiu literackim Krakowa. Jeszcze w okresie gimnazjalnym, również za sprawą wadowickiego polonisty prof. Forsyia, znalazł się w kręgu oddziaływania poezji Emila Zegadłowicza i lokalnej grupy poetyckiej „Czartak”, której poezja nawiązywała do ludowej kultury regionu beskidzkiego. W przededniu wojny Zegadłowicz ogłosił lewicową, antykatolicką deklarację ideową, na co młody Wojtyła zareagował głosem krytycznym i obroną chrześcijańskich korzeni beskidzkiej kultury.

Cała jego edukacja literacka, teatralna, a nawet religijna kierowała jego kroki ku twórczości artystycznej. Wydawało się, iż jego powołaniem jest poezja i teatr. Jako student polonistyki, za sprawą Mieczysława Kotlarczyka, wszedł w krąg młodych krakowskich poetów. Już na początku swoich studiów, w październiku 1938 roku, recytował swoje wiersze na wieczorach poetyckich wraz z Jerzym Boberem, Jerzym Kalamackim i Tadeuszem Kwiatkowskim. Niektóre z jego wierszy znalazły się w antologii *Ballady beskidzkie*, wydanej w 1939 roku<sup>1</sup>.

Wybuch wojny nie przerwał rozwoju jego talentu poetyckiego i aktorskiego. Niespodziewany zwrot w jego życiu dokonał się natomiast w momencie, gdy w 1941 roku tuż po śmierci ojca Wojtyła odkrył w sobie powołanie kapłańskie. Nie oznaczało to jednak rozstania ani z poezją, ani z teatrem. Jako seminarzysta tajnego seminarium duchownego w Krakowie, pod opieką Kardynała Sapiehy, porzucił Teatr Rapsodyczny. Jednak w okresie powojennym, już jako kapłan, skomponował kilka wybitnych sztuk teatralnych, takich jak: *Brat naszego Boga*, dramat poświęcony św. Albertowi Chmielewskiemu, *Przed sklepem jubilera* oraz dramat symboliczny *Promieniowanie ojcostwa*. W czasie okupacji jako kleryk i po wojnie jako młody kapłan Wojtyła nadal pisał wiersze. Potrzeba wyrażenia w poezji swojego doświadczenia wiary i doświadczenia życiowego pozostała w nim niezmienną. A jednak w jego wierszach coś się zmieniło. Nowa poezja Wojtyły

---

<sup>1</sup> Żaden jednak egzemplarz tego zbioru nie przetrwał zawieruchy wojennej. Pełne wydanie wczesnych wierszy Wojtyły pojawiło się w 1996 roku pod tytułem *Psalterz – Księga Słowińska*.

brzmiała już inaczej niż młodzieńcza, komponowana w latach 1938-1939. Pobrzmiwał w niej już inny styl.

Wczesne wiersze poety-kapłana charakteryzowały się bogactwem obrazów, aluzji, uczuć i znaczeń. Widać w nich wyraźny ślad stylistyki „Czartaka”, fascynację sławioną przez Zegadłowicza ludową kulturą beskidzką, sztuką regionalnego świątkarza Jędrzeja Wowra i poezją staropolską. Nawiązania do nich przeplatane są w jego wierszach symbolami zaczerpniętymi z literatury klasycznej. Obyczajowość i kultura staropolska jest w nich zaprezentowana jako kontynuacja wyobraźni i duchowości helleńskiej i rzymskiej. Jest ona ukazana jako pełna wigoru „karmazynowa dusza” (*Biesiada*). Zarazem owa sarmacka tożsamość posiada również swoje dostojeństwo i moralną równowagę, które zawdzięcza nie tylko zapożyczeniom ze starożytnej kultury, ale nade wszystko swemu zakorzenieniu w wierze ewangelicznej. Najbardziej staropolski poemat młodego Wojtyły pt. *Biesiada* rozpoczyna się od wizji piękna ziemi beskidzkiej jako „żywicznego źródła”, w którym odbija się „świt, rozżarzony Chrystus, / wstający płomienistą Hostią”. Przyroda Beskidu jest przedstawiona jako „monstrancja” niosąca w sobie tajemnicę Logosu. Wiersz ów jest w istocie mową biesiadną, toastem, albo nawet pieśnią biesiadną, „gędźbą”, w której poeta odwołuje się do tego, co najlepsze w jego słuchaczach, do słowiańskiej i staropolskiej otwartości ich dusz, do „serca otwartego jak stągiew”:

Wam zagadać o sercu najranniej, najprościej –  
Wiedzie tam ono bije nieprzerwanym ciągiem,  
jak smereczynowe wrótnie ozwarte na oścież  
i jako źródło. Biję. Miłość, Wolność, Piękno –  
Bracia! Panowie szlachta!...<sup>2</sup>

Zarazem jest to pieśń napełniona różnorodnością obrazów i uczuć. Poeta przywołuje w niej smak miodu, zapach zbóż i lasów, melodie

---

<sup>2</sup> K. Wojtyła, *Psalterz – Księga Słowiańska*, Oficyna Krakowia, Kraków 1996, s. 29.

i taneczny krok sarmackiego poloneza, obrazy domu rodzinnego, zagrody, dębu, św. Franciszka jako karmazynowej, sarmackiej duszy w „habicie”, przywołuje idee Wolności, Piękna, Prawdy zawarte w Chrystusowych słowach, i „bratniej Miłości ... Słowiańskiej ... I gościnnej ... Piastowskiej”.

Ale nie tylko *Biesiada* niesie w sobie takie bogactwo treści. Większość wczesnej twórczości Wojtyły ma prawdziwie biesiadny charakter. Wyrasta z kultury żywego słowa, będącej podstawą tradycji staropolskiej. Jednocześnie powraca do biesiady, do wspólnoty zbudowanej na wierze i chrześcijańskiej kulturze, do wspólnoty zasłuchanej w głos poety, pieśniarza, senatora lub kaznodziei. Przez bogactwo swych treści jest owa pierwsza poezja Wojtyły prawdziwą ucztą literacką, kulturową i historyczną.

Czy można osiągnąć coś więcej w poezji? Utwory poety skomponowane w latach 40., w czasie okupacji i tuż po niej, a więc ledwie kilka lat po *Balladach beskidzkich*, pokazują, że można. Co więcej, dowodzą, jak radykalnie może zmienić się sposób wyrażania myśli i doświadczeń bez utraty wcześniejszych wartości. W późniejszej twórczości Wojtyły powracają ostatecznie zarówno odniesienia klasyczne i staropolskie, jak i historyczne. Jednak nie od razu. *Pieśń o Bogu ukrytym*<sup>3</sup>, zgodnie ze swoim tytułem, mówi o poszukiwaniu Boga ukrytego w ludzkiej duszy i w wierze. Autor nie stroni od sugestywnych obrazów, ale też –inaczej niż w pierwszej poezji – nie mnoży ich, nie nawarstwia. Nie dąży do tego, by w kilku zwrotkach połączyć ze sobą piękno przyrody z bogactwem rodzimej kultury i doświadczeniem wiary. Jest bardziej oszczędny, prosty i skupiony. Naturalnym żywiołem staje się cisza modlitwy myślniej. Z niej wyrasta i powraca ku niej. Jeśli pierwsza poezja bł. Karola Wojtyły odwołuje się do licznych obrazów bliskich polskiej tożsamości kulturowej, które budzą niemal romantyczne, pełne uniesienia uczucia miłości ku

<sup>3</sup> Noszą one datę 1944. Wydane były w 1946 r. na łamach *Głosu Karmelu*. Zmiana owa dotyczy to również kolejnych tomików jego poezji *Pieśni o blasku wody* (1950) i *Matki* (1950), ale w tym artykule zajmę się tylko utworami z pierwszej części *Pieśni o Bogu Ukrytym* zatytułowanej „Wybrzeża pełne ciszy”.

narodowej wspólnoty, o tyle jego druga poezja zaczyna od prostych obrazów symbolizujących głębię ludzkiej duszy, głębię i piękno stworzonego świata, by odnaleźć w nich ślady Boga i dalej podążać w głąb tajemnicy wiary. Pierwszy powojenny tom wierszy Wojtyły jest początkiem nowej drogi poetyckiej, która krok po kroku, stopniowo odsłania coraz szersze perspektywy rzeczywistości. Najpierw poeta zarysuje rzeczywistość duchową (w *Pieśni o blasku wody* [1950], *Matce* [1950], *Myśl jest przestrzenią dziwną* [1952] i w *Miejscach świętych* [1962]), potem nakreśli realność ludzkiej osoby (w *Kamieniotomiu* [1957] i *Profilach Cyrenejczyka* [1956]), by stopniowo przejść ku ponownemu sprzężeniu wiary i historii narodu (w *Wigilii Wielkanocnej 1966* [1966], *Myśląc Ojczyzna* [1974] i w *Stanisławie* [1976]).

W pierwszej części *Pieśni o Bogu ukrytym (Wybrzeża pełne ciszy)* od samego początku uwaga odbiorcy koncentruje się na prostych obrazach ciszy i głębi, które nabierają znaczeń przenośnych, metaforycznych. Stają się one punktem wyjścia i osią poszczególnych części tego cyklu. Części te nazywam medytacjami, mają one bowiem wyraźny charakter rozważania, wzorowany na tzw. chrześcijańskiej modlitwie myślniej, czyli na rozważaniu słowa Bożego. Pierwsza medytacja tego cyklu tworzy wyjątkowy efekt skupienia i zagłębienia się we wnętrze własnej świadomości:

Dalekie wybrzeża ciszy zaczynają się tuż za progiem  
Nie przefruniesz tamtędy jak ptak.  
Musisz stanąć i patrzeć coraz głębiej i głębiej,  
aż nie zdołasz już odchylić duszy od dna. (KWP, str. 7)<sup>4</sup>

Gdy przenośnia (obraz metaforyczny) staje w centrum wiersza, prowadzi wyobraźnię ku pytaniu o znaczenie nakreślonego obrazu. Jest to pytanie niemal podświadome, ale zrozumienie, czy nawet wyuczucie sensu wiersza, zależy od rozpoznania myśli i uczuć zrodzonych

---

<sup>4</sup> Wszystkie wiersze bl. K. Wojtyły pochodzą z: K. Wojtyła, *Poezje. Poems*, tłumaczone na angielski przez J. Peterkiewicza, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998. Cytaty z tej pozycji będą w tym tekście oznaczone skrótem KWP.

z tego pytania. Pierwsza medytacja stawia przed odbiorcą następującą zagadkę: jak to możliwe, by „dalekie wybrzeża” zaczynały się blisko, „tuż za progiem”? Jeśli myśl czytelnika czy słuchacza poddaje się sile oddziaływania tego pytania, to prowadzi go od dosłownego rozumienia podanych obrazów ku znaczeniom przenośnym, metaforycznym. Metafora (przenośnia) w poezji to połączenie zaskakującego zestawienia znaczeń z ich interpretacją, czyli z ich rozważaniem, z medytacją nad nimi, przenoszącą uwagę na wyższy, a jednocześnie bardziej subtelny, poziom świadomości.

Zagadka metafory jest tu nierozzerwalnie złączona z jej zrozumieniem. Dlatego „dalekie wybrzeża” muszą być „wybrzeżami ciszy”, ponieważ medytacja łącząca myśl z wyobraźnią i uczuciem wymaga wyciszenia. Inaczej niż pierwsza poezja Wojtyły, ta komponowana w czasie okupacji, w czasie jego konspiracyjnej formacji w krakowskim (nielegalnym) seminarium duchownym, wyrasta z ciszy życia duchowego, z cichego rozważania wybranych fragmentów Pisma Świętego, i do niego prowadzi. Medytacja natomiast wiedzie ku kontemplacji, ku bezpośredniemu „wpatrzeniu się” oczami intelektu w rozważaną tajemnicę, ku pełnemu, myślnemu i uczuciowemu przeżyciu jej realności w głębi własnej świadomości, nazwanej w owej pierwszej medytacji „dnem duszy”.

Dlatego druga poezja bł. Karola Wojtyły jest bardziej oszczędna w słowach, nie tracąc przy tym nic z piękna owego języka wypracowanego przez poetę we wczesnych utworach. Podobnie jak chrześcijańska medytacja słowa Bożego, która skupia się na jednym fragmencie biblijnym, by uczynić go podstawą spontanicznego rachunku sumienia i przenieść na proste przeżycie własnej relacji do Boga (czyli kontemplację), późniejsza poezja Wojtyły wybiera jeden obraz, jedną metaforę, aby uczynić ją podstawą pytania o własne (poety i czytelnika) przeżycie swojego istnienia w relacji do Tego, który jest Stwórcą istnienia.

## 2. Duchowość i metafizyka

Dwa wydarzenia zadecydowały o owej zmianie stylu i przesłania w poezji Wojtyły, przemianie widocznej w *Pieśni o Bogu ukrytym*. O pozaliterackich determinantach stylu poetyckiego Wojtyła, już jako Ojciec Święty, opowiada w książce *Nie lękajcie się* opartej na obszernym wywiadzie, który przeprowadził z nim Andre Frossard w 1982 roku. Pierwszym wydarzeniem, które Wojtyła uznaje za duchowy przełom, jest spotkanie w 1940 roku z Janem Tyranowskim, świeckim nauczycielem życia wewnętrznego, propagatorem ascezy i duchowości św. Jana od Krzyża. Jan Paweł II podkreśla jego świadectwo wiary, świadectwo o tym, „kim staje się (od wewnątrz i zarazem na zewnątrz) człowiek, który pozwala Bogu działać w sobie”<sup>5</sup>. Duchowość karmelitańska zmierza właśnie ku owemu przeniesieniu światła płynącego z objawienia Bożego Słowa w wewnętrzny wymiar osoby, w całościowe przeżycie treści wiary, którą jest sam Chrystus. Owe początki świadomej praktyki modlitwy wewnętrznej były dla niego intelektualnym i religijnym przewrotem, o czym świadczą następujące słowa: „za pośrednictwem Jana (Tyranowskiego) zostałem wprowadzony w nowy świat, o którego istnieniu w sobie przedtem nie wiedziałem. Był to przewrót podobny do tego, jaki – o parę miesięcy później dokonał się w dziedzinie intelektualnej za sprawą [...] podręcznika metafizyki”<sup>6</sup>.

Drugim istotnym faktem w chronologii duchowego rozwoju papieża Polaka było odkrycie filozofii bytu, poznanie bytu i doniosłości jego istnienia. To doświadczenie okazuje się równie ważne jak spotkanie z teologią św. Jana od Krzyża. Odkrycie bytu dokonało się w momencie studiowania przez Wojtyłę podręcznika metafizyki, którego treść jako alumn przystępujący do egzaminu z filozofii w seminarium duchownym musiał doskonale znać. Mówi o tym w następujący sposób:

---

<sup>5</sup> A. Frossard, *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, Liberia Editrice Vaticana, Watykan 1982, s. 21.

<sup>6</sup> Tamże.

„Moje humanistyczne, filologiczno-literackie myślenie nie było w żadnym sposób przygotowane do przyjęcia owego tekstu: twierdzeń i sformułowań, z których podręcznik metafizyki (scholastycznej) składał się od początku do końca. [...] Po egzaminie powiedziałem profesorowi, że ważniejsze od noty, jaką otrzymałem, jest nowe zrozumienie świata, które z tego samodzielnego zmagania się z podręcznikiem metafizyki wyniosłem. [...] Nie przesadzę, jeśli powiem, że świat, którym żyłem na sposób intuicyjny, a także emocjonalny, został od tego czasu potwierdzony i uzasadniony na gruncie racji najgłębszych i zarazem najprostszych.”<sup>7</sup>

Ową racją najprostszą, a zarazem najgłębszą, jest głębia bytu, która decyduje jednocześnie o jego realności. Jest nią istnienie, ów podstawowy warunek bytowania, działania i doskonałości danej rzeczy<sup>8</sup>. Czymś najbardziej podstawowym a zarazem najgłębszym jest również analogiczny porządek rzeczywistości, analogiczny względem źródła, z którego pochodzi. Zostało to nazwane analogią bytu. Oznacza to, że w stworzonych bytach, zwłaszcza w człowieku, jest zawarte zarówno podobieństwo do Stwórcy (do jego istnienia, wewnętrznej jedności, jego poznawalności, dobra i piękna), jak i różnica względem Niego (wynikająca z faktu, iż jest On bytem nieskończonym, zaś stworzenia są bytami ograniczonymi). Analogia bytu oznacza również podobieństwa i różnice między poszczególnymi bytami.

Nie jest przypadkiem ani przesadą to, iż w *Nie lękajcie się* bł. Jan Paweł II mówi o niewyraźnym, „intuicyjnym” i „emocjonalnym” przeżywaniu rzeczywistości potwierdzonej później przez filozofię bytu. Odnosi się tutaj do swego młodzieńczego przeżywania świata, młodzieńczego acz nie niedojrzałego, ponieważ znajdującego swój

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 18-19.

<sup>8</sup> Jak pisze o. Krąpiec OP, to metafizyczne odkrycie oznacza, iż istnienie staje się „czynnikiem konstytuującym realność bytu samego w sobie”. Z tej racji to właśnie „dzięki istnieniu bytu wszystko w tym bycie jest rzeczywiście istniejące i w poznaniu jawiące się jako realne”. Z tej racji istnienie jest gruntem wszelkiego bytu, a także „absolutną doskonałością bytu, albowiem bytowo coś jest na tyle doskonałe, na ile ono rzeczywiście istnieje”. Mieczysław A. Krąpiec OP, *Filozofia w teologii*, Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 1999, s. 25-26.



wyraz i potwierdzenie we wczesnej, a zarazem dojrzałej już poezji. We własnych przypisach do *Psalterza – Księgi Słowiańskiej* pisze: „Wyszukuję jakiejś zgody między tym, co się we mnie gra a bytem dookolnym (: bytem Piękna, bytem człowieka, bytem dziejów). I widzę. – Jestem tedy wprawiony w okalające ramo. Poczuję Harmonię. Jesteśmy jedno”<sup>9</sup>. W sensie filozoficznym jest to nieprecyzyjny, a nawet błędny, opis przeżycia harmonii bytu, ponieważ owo zlanie się z pięknem stworzenia (różnych stworzonych bytów, mających swoją odrębność) burzy w rzeczywistości ową harmonię. Harmonia istnieje o tyle, o ile byty zachowują swoją odrębność, a zarazem współistnieją we względnej zgodzie. Jednak bardzo wyraźnie „zgoda z bytem dookolnym” oznacza przecucie analogii bytu, czyli analogicznej harmonii rzeczywistości. Dlatego owo „bycie jednym” nie oznacza tu panteistycznego zatarcia tożsamości bytów otaczających człowieka, tożsamości samej osoby ludzkiej i tożsamości Boga. Oznacza raczej jedność opartą na relacjach analogicznych między Bytem Absolutnym a bytami powołanymi przez niego do istnienia.

Błogosławiony Jan Paweł II w dalszym fragmencie wywiadu (przeprowadzonym przez Frossarda) wyznaje, iż owo odkrycie było dla niego głębokim przeżyciem. Stworzyło w jego umyśle „trwałą podstawę dla rozumowego poznania Boga”<sup>10</sup>. Według Ojca św. „otwarcie perspektywy bytu i istnienia (ściślej: bytu w aspekcie istnienia) pozostaje dla rozumowego poznania Boga sprawą podstawową”<sup>11</sup>. Co więcej, Wojtyła wyznaje, że jako kapłan i wykładowca etyki doświadczał stanu, „kiedy ów rozumowy grunt przeświadczenia o Bogu” zajmował plan pierwszy. Jako papież uznaje tę sytuację za pożądaną, ponieważ zakorzenienie wiary w świadomości bytu stanowi „szeroką płaszczyznę spotkania” z Bogiem<sup>12</sup>, a „świat widziany w kategoriach

<sup>9</sup> K. Wojtyła, *Psalterz...*, s. 58, ad X.

<sup>10</sup> A. Frossard, dz. cyt., s. 18-19.

<sup>11</sup> Tamże, s. 64.

<sup>12</sup> Tamże, s. 63-64.

filozofii bytu otwiera przed rozumem ludzkim ogólną perspektywę tego spotkania<sup>13</sup>.

Rozum naturalny dla Wojtyły myśliciela i poety zmierza zatem spontanicznie ku kontemplacji. Jest on jednocześnie jakimś warunkiem koniecznym dla zaistnienia dojrzałej wiary. Tym, co wspólne dla rozumu i wiary to właśnie medytacja i kontemplacja. Jeśli medytacja nad bytem prowadzi ku poznaniu podstawowych zasad rzeczywistości, kontemplacja naturalna jest powrotem do tzw. sądu egzystencjalnego, czyli podstawowego, niemal nieświadomego, do stwierdzenia, iż dany byt istnieje. Jest ponownym smakowaniem pełnej wartości owego sądu egzystencjalnego. Siłą rzeczy medytacja musi zawierać w sobie ziarna kontemplacji, gdyż rozważanie danej rzeczywistości opiera się na stwierdzeniu jej realności. W tym znaczeniu kontemplacja nie jest oderwaniem od rzeczywistości, ale czymś wręcz przeciwnym – jest zakorzeniem w niej.

Tym bardziej dotyczy to wiary. Stwierdzenie realności Boga, jako podstawowy sąd zawarty w akcie wiary, jest zatem nie tylko początkiem rozważania Jego objawiania się i kształtowania w człowieku dobrego sumienia, ale również staje się poznawczą, realistyczną podstawą niemal „namacalnego” odkrywania Jego istnienia jako Osoby Absolutnej, istnienia wykraczającego poza ramy rzeczywistości naturalnej, a zatem również poza ramy naturalnego poznania. Owo spotkanie, o którym mówi bł. Jan Paweł II, jest czymś znacznie większym niż spotkanie z wielkością przyrody czy nawet z tajemnicą drugiego człowieka, albowiem Bóg nie jest jednym z bytów naturalnych. Jest kimś, kto jest zawsze większy, zawsze przekraczający ludzkie oczekiwania, stąd tylko wiara może być podstawą i właściwą perspektywą w poznaniu Boga i spotkania z Nim przez medytację i kontemplację prawd wiary.

Zgodnie z tą logiką w cyklu medytacji zatytułowanym *Wybrzeża pełne ciszy* (pierwsza część *Pieśni o Bogu ukrytym*) widać przejście od analogii bytowej między naturą a absolutnym źródłem, z którego

<sup>13</sup> Tamże, s. 64.

ona pochodzi, do poznania tajemnicy owego źródła, będącego Osobą wskazaną przez analogię bytu, który jest Absolutnym Bytem osobowym, będącym właściwym przedmiotem poznania, zwanego wiarą.

### 3. Analogia

Jeśli pierwszym żywiołem drugiej poezji bł. Karola Wojtyły jest medytacja, to analogia jest pojęciem ułatwiającym jej zrozumienia. Wynika to z tego, że badanie i nakreślanie podobieństw i różnic między bytami, jakie wydobywa logika analogii (analogii proporcji, tej podstawowej formy poznania tego, co nieznanne lub znane w sposób niepełny), jest charakterystyczną cechą zarówno medytacji poetyckiej, jak i medytacji filozoficznej, a nawet teologicznej, zestawiającej znaczenia tekstów biblijnych z wiedzą o człowieku i świecie, w którym on żyje, z wiedzą o doświadczeniu bycia człowiekiem. Należy tu wyjaśnić, że charakterystyczna dla poezji medytacja przedfilozoficzna opiera się na metaforze (czyli analogii metaforycznej, zestawiającej przeżycia budzące się w zetknięciu z bogatą rzeczywistością świata), natomiast filozoficzna medytacja bytu, porządkująca spontaniczne poznanie rzeczywistości, kieruje się w swych pierwszych krokach analogią między istotnymi cechami bytów, przede wszystkim transcendentalnymi, powszechnie obecnymi (byt danej rzeczy, jej jedność, jej odrębność, jej poznawalność, jej dobro i piękno). W filozofii realistycznej ten rodzaj analogii nazwano właściwą analogią proporcji<sup>14</sup>.

W filozofii realistycznej analogia to porównanie wybranej cechy (nazwanej analogonem) występującej w dwu lub kilku bytach (nazwanych analogatami)<sup>15</sup>, przy czym analogia metaforyczna za swój analogon obiera jakieś znaczenie, które przede wszystkim odwołuje

---

<sup>14</sup> M.A. Krąpiec OP, *Teoria analogii bytu*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1993, s. 31.

<sup>15</sup> Tamże. Można analogię ująć w postaci następującego schematu:

$$\frac{\text{analogat}'}{\text{analogon}} = \frac{\text{analogat}''}{\text{analogon}}$$

się do wyobraźni i uczuć, np. metafora „uśmiech słońca”<sup>16</sup>. Znaczenie poznawcze tego obrazu jest słabe, ponieważ „uśmiech” jest cechą człowieka. Przeniesiony na byt nieożywiony – słońce – „uśmiech” staje się przesadzonym opisem jakiejś innej cechy, różnej od ludzkiego uśmiechu. Tu „uśmiech” oznaczać będzie ciepło i światło słońca, czyli jakąś cechę, która tylko budzi skojarzenia z „uśmiechem”. Właściwa analogia proporcji wybiera zaś jako analogon jedną cechę występującą w różnych bytach. Dotyczy to szczególnie tzw. transcendentalistów, czyli powszechnych wymiarów bytu, takich jak byt, rzecz, jedność, prawda, dobro, piękno.

Dla poezji bł. Karola Wojtyły<sup>17</sup> czymś bardzo charakterystycznym jest symbolika słońca i światła, tak wyraźnie zaznaczona w pierwszych strofach *Biesiady*, cytowanych powyżej. W jego pierwszej poezji wynika to z odniesień do słowiańskiego kultu słońca, którego pozostałości w kulturze staropolskiej doskonale wpisują się w jej chrześcijański i klasyczny fundament. Dla św. Tomasza z Akwinu metafora słońca jest najbardziej nośnym obrazem analogii między Stwórcą a stworzeniem. Porównanie Boga do słońca u Akwinaty ma odzwierciedlić logikę rzeczywistości, w której „miłość Boga wlewa i stwarza dobro w rzeczach” (S. T. II q. 20, a. 2) na podobieństwo słońca budzącego energię fizyczną w bytach materialnych. Odkrycie tomistycznej filozofii bytu przynosi zatem nie tylko potwierdzenie i pogłębienie pojęcia analogii jako zasady rzeczywistości, pojęcia istnienia jako głębi bytu, ale również potwierdzenie i pogłębienie metafory słońca jako najbardziej pojemnego obrazu dla teologii, filozofii bytu i dla poezji.

---

<sup>16</sup> Na przykładzie tej metafory M.A. Krapiec OP omawia charakterystykę analogii metaforycznej, w: *Język i świat realny*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1995, s. 170.

<sup>17</sup> Jeśli prof. Z. Zarębianka ma rację, wskazując na „promieniowanie” jako podstawową strukturę znaczeniową wierszy, to znaczy, że jest on tomistą w świecie literatury, tak jak później staje się tomistą wyruszającym w obszary filozofii fenomenologicznej. Prof. Zarębianka obejmuje tym pojęciem także formalną stronę poezji Wojtyły i tę odnoszącą się do ogólnego kontekstu literackich inspiracji. Zob. Z. Zarębianka, *Medytacja znaczeń – o specyfice dykcji poetyckiej Karola Wojtyły*, w: *Przestrzeń słowa. Twórczość literacka Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, red. Z. Zarębianka, ks. J. Machniak, Wydawnictwo św. Stanisława, Kraków 2006, s. 100-101.

#### 4. „Wybrzeża pełne ciszy”

Trzy pierwsze medytacje *Wybrzeży pełnych ciszy* opierają się na symbolu morskich głębin, który wskazuje na duchowy wymiar bytu stworzonego, kryjący w sobie relację do Stwórcy. Natomiast w medytacji czwartej żywioł wody zostaje przewyżczony przez światło, promieniowanie słońca symbolizującego łaskę płynącą od Boga:

Nie taki jest żywioł światła.  
Kiedy morze cię szybko ukrywa  
i roztopia w milczącej głębi  
światło od fal powłóczyстых prostopadłe blaski oderwie  
i z wolna kończy się morze, a jasność napływa.

A wtedy, zewsząd widoczny, w zwierciadłach dalekich i bliskich  
widzisz swój cień.

Jak ukryjesz się w tym Świetle?

Za małoś jest przezroczysty,  
a jasność zewsząd tchnie.

Wtedy patrz w siebie – to Przyjacieli,  
który jest jedną iskierką, a całą Światłością.  
Ogarniając sobą tę iskrę już nie dostrzegasz nic  
i nie czujesz, jaką jesteś objęty Miłością. (KWP, s. 11)

Już w medytacji trzeciej zaznaczona została różnica między duszą a bytem nieożywionym, kiedy dusza „zanurzona w kropli” zostaje porwana „w prąd”, kiedy przechodzi od statycznej rzeczywistości stworzonej do dynamiki duchowej, właściwej bytowi rozumnemu i obdarzonemu wolną wolą. Rozum kontemplatywny kierujący się ku wierze rozstrzyga różnicę między naturą stworzeń nieosobowych a życiem osoby, między żywiołem morza, w którym byt jest tylko przedmiotem, a naturą światła będącego metaforą bytu duchowego. Symboliczny wyraz tej różnicy zawiera się w obrazie światła, które „od fal powłóczyстых prostopadłe blaski oderwie”. Zarysowany przez poetę obraz mówi o relacji do Boga. Powraca tu znów pojemna metafora „promieniowania”, albowiem „prostopadłe” promienie odrywające się od „powłóczyстых fal” oznaczać mają wertykalny kierunek bieg-

nący ku źródłu światła zawieszono ponad światem morza. Promieniowanie słońca w dosłownym znaczeniu nie wraca do swego źródła. To raczej postrzeganie zmysłowe „oderwie” się od powierzchni wody, uświadamiając pochodzenie „jasności”. Promieniowanie słoneczne zatem ma się do swego źródła tak, jak relacja stworzenia do Stwórcy, bytu stworzonego do Bytu Absolutnego. Rzeczy stworzone pochodzą od Bytu Boskiego, dlatego samo ich istnienie będzie budzić świadomość źródła ich pochodzenia.

Byt rozumny, gdy rozpozna logikę rzeczywistości, w której musi istnieć pierwsza przyczyna, i gdy przyjmie w objawieniu świadectwo Boga o sobie samym, będzie „prostopadle odrywał” swą medytację od rzeczy naturalnych ku ich źródłu. Nie jest to analogia właściwej proporcji transcendentalnej (ponieważ znowu analogonem nie jest tu żadna z cech transcendentalnych bytu). Cechą porównywaną (czyli analogonem) jest z jednej strony podobieństwo refleksu świetlnego do źródła światła, zaś z drugiej – względne podobieństwo bytu stworzonego do absolutnego źródła wszelkiego bytu. Oba podobieństwa są niedoskonałe, ponieważ wskazują również różnicę. Mówiąc dokładniej, analogonem jest tu właśnie analogia, albowiem analogia oznacza zarazem podobieństwo i różnicę<sup>18</sup>. Niemniej jednak metafora ta ma coś wspólnego z właściwą analogią proporcji, mówi bowiem o właściwości światła i właściwości bytu, które są dla nich istotne.

Sam tytuł tego zbioru, *Pieśń o Bogu ukrytym*, nosi wyraźny ślad teologii św. Jana od Krzyża, z którą młody Karol Wojtyła zetknął się w czasie okupacji hitlerowskiej. Myśl ta stała się tematem jego rozprawy doktorskiej, napisanej w czasie jego rzymskich studiów na Uniwersytecie Angelicum, a więc cztery lata po ukończeniu tego poematu. To właśnie pojęcie „Boga ukrytego” nawiązuje do rozumienia

<sup>18</sup> Przedstawia to następujący schemat:

$$\begin{array}{ccc} \text{słońce} & = & \text{Byt Absolutny} \\ \text{analogia do refleksu słonecznego} & & \text{analogia do bytu stworzonego} \end{array}$$

wiary przez św. Jana od Krzyża – jako poznania ciemnego, jako ciemności, w której „ukrywa się Bóg”<sup>19</sup>.

Medytacja czwarta zawiera kolejne nawiązanie do pism św. Jana od Krzyża, do fragmentu *Drogi na Górę Karmel*, w którym nadprzyrodzona moc miłości Boga, upodabniająca byt stworzony do Niego samego, porównana jest do promienia świetlnego padającego na szklaną taflę<sup>20</sup>. Bł. Karol Wojtyła komentuje ten fragment w następujący sposób:

„... im światło napotyka ową taflę bardziej czystą i bardziej przejrzystą, tym więcej wówczas udziela jej naturalnego blasku swych świetlnych promieni, swoich szczególnych właściwości. A gdy zastanie ją całkiem czystą i przejrzystą, wówczas udzieli się jej w tak wysokim stopniu, że owa tafla prześwietlona jaśnieje tym samym blaskiem, co samo światło, owszem, sama zdaje się być światłem. Chociaż jednak tafla nie zmieniła się w istotę światła, zachowuje swą własną naturę odrębną od natury światła, jedynie uczestniczy w bardzo wysokiej mierze w blasku jej natury”<sup>21</sup>.

W ten sposób Wojtyła tłumaczy, dlaczego karmelitańska koncepcja upodobnienia człowieka do Boga daleka jest od panteizmu, dlaczego relacja miłości wymaga, aby każda ze stron, uczestnicząc w niej, zachowała swoją odrębność. Oznacza to, iż u podstaw teologii św. Jana od Krzyża leży ta sama metafizyka, oparta na analogicznym rozumieniu rzeczywistości. Oznacza to również, iż poezja metafizyczna, posługując się językiem zwartych symboli i metafor, potrafi łączyć w sobie treści związane zarówno z podstawowym poznaniem bytu, jak i z kontemplatywnym poszukiwaniem jedności z Bogiem.

Trzeba tu wziąć pod uwagę wypowiedź samego bł. Jana Pawła II (*Nie lekajcie się*): „To przekonanie o istnieniu Boga, połączone oczywiście z jakimś pojęciem o Jego Istocie, przechodzi niejako w cały

<sup>19</sup> Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, ks. II, rozdz. 9, par. 3, w: *Dzieła*, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1986, s. 200.

<sup>20</sup> Św. Jan od Krzyża, dz. cyt., ks. II, rozdz. 5, par. 6, w: *Dzieła*, s. 185.

<sup>21</sup> K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1990, s. 45.

wymiar objawionej Tajemnicy”<sup>22</sup>. Nie chodzi tu o rozstrzygnięcie, czy *Wybrzeża pełne ciszy* są zapisem doświadczenia mistycznego w ścisłym tego słowa znaczeniu. Taki osąd jest raczej niemożliwy. Chodzi tu raczej o ogólną wartość kontemplacji opartej na analogii bytu jako podstawowej zasadzie rzeczywistości, na analogii między Bytem Absolutnym a stworzonym. Analogia ta ukazuje fakt istnienia jako „absolutną doskonałość bytu”, jak ją opisuje o. Mieczysław Krąpiec, jako najgłębszą podstawę „bytu samego w sobie”, decydującą o tym, iż dana rzecz realnie istnieje<sup>23</sup>. Na tej bazie kontemplatywne spotkanie z Bogiem nie może być tylko przemijającym doznaniem. Staje się fundamentalną świadomością realności owego Bytu Osobowego wprowadzającego ludzką osobę w proces duchowego spotkania z jego ogromem przerastającym granice poznania naturalnego.

Jeśli „jasność”, o której mówi medytacja czwarta, ma charakter duchowy, niematerialny, niesie ona sugestię przejścia od kontemplacji naturalnej do kontemplacji wlanej, a przynajmniej przeczucie, czym może być łaska mistycznego spotkania z Bogiem. Doświadczenie to zostało nazwane przez św. Jana od Krzyża i św. Teresę z Awila mianem modlitwy odpocznienia. Merton pisze o nim w ten sposób:

„Ten „początek wszystkich błogosławieństw” i rękojmia „przyszłych rzeczy” jest pierwszym określonym zaznajomieniem z modlitwą mistyczną. Chociaż kontemplacja wlanej może się zacząć w twardej i trudnej części *nocy zmysłów*, kiedy nie wyczuwa się obecności Boga, to *modlitwa odpocznienia* bardzo wyraźnie pochłania duszę w stan biernego skupienia i zalewa całą naszą istotę nieopisywalnym wewnętrznym pokojem, płynącym z głębokiego i prawdziwego wycucia obecności Boga. Ciemne wody duszy zostały nagle dotknięte światłem z nieba. Zalana jasnością Boga dusza budzi się do nowego życia, odkrywa siebie jako nową istotę, spoczywa w nieznannej radości. Ale to wycucie Boga nie jest wyraźnie określone, bo dusza jest dalej oślepią Jego światłem. Dusza odpoczywa w ucieszeniu, koły-

<sup>22</sup> A. Frossard, dz. cyt., s. 59.

<sup>23</sup> M.A. Krąpiec OP, dz. cyt., s. 25-26.



sząc się łagodnie jak statek przycumowany do cichego portu, podczas gdy słońce staje nad nowym światem poprzez bezszelestną i przeświecającą mgłę.<sup>24</sup>

To, co sugeruje bliskość modlitwy odpocznienia, to zbieżność obrazów wody, morza jako bytu naturalnego, i światła jako duchowej rzeczywistości Boskiej Osoby, która jest *semper major*, zawsze większa od ludzkich wyobrażeń.

O ile pierwsze strofy medytacji czwartej mówią o relacji opartej na podobieństwie między reflekssem a źródłem światła, między bytem naturalnym a Bytem nadprzyrodzonym, o tyle druga jej część mówi o niepodobieństwie: „zawsąd widoczny, w zwierciadłach dalekich i bliskich widzisz swój cień / ... za małoś przezroczysty / a jasność zawsąd tchnie”. Przy czym jest to niepodobieństwo osobowego bytu stworzonego do osobowego Bytu Absolutnego. Medytacja wchodzi tu w rzeczywistość relacji między osobami. Poznanie Boga w jego samoobjawieniu w Piśmie Świętym, domagające się wiary i ufności, nie pozostawia wątpliwości, co do absolutnego wzoru istnienia osobowego. Przy czym nie jest to wzór będący jedynie ideą. Jest to wzór realny, albowiem realnie istniejący w wieczności, zaś historycznie ucieleśniony w osobie Jezusa z Nazaretu, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka. W sposób nieunikniony druga część owej medytacji kojarzy się z objawieniem przez Jezusa swej Boskości na Górze Tabor, tzw. Przemienieniem. Ale to, co zostało przedstawione w Ewangelii jako oślepiające światło Boskiej tożsamości Jezusa, w trzeciej części wiersza Wojtyły jest jednoznacznie określone jako tożsamość nadprzyrodzonego Światła, Miłości i Przyjaźni. Oznacza to, że droga kontemplacji, ku której pociągnięty jest podmiot liryczny tego wiersza, nie jest prostym estetycznym oglądem piękna zewnętrznego. Jest raczej dramatem istnienia, w które wpisana jest więź między osobami, oparta na poznawaniu prawdy i piękna, na czynieniu dobra, a zatem na wolności wyboru między dobrem a złem, między prawdą a ułudą.

<sup>24</sup> Tamże, s. 159-160.

## 5. Rzeczy pierwsze

Dlatego w medytacji szóstej poeta może wyznać: „Miłość mi wszystko wyjaśniła, / miłość mi wszystko rozwiązała” (KWP, s. 11). Ale nie jest to wyznanie romantyka. Raczej jest to pierwsza zasada przyswojona przez człowieka, który nauczył się odnajdywać wiarę w ciszy, w długiej, cichej modlitwie, a w wierze to, co najważniejsze, czyli miłość będącą istotą Boga. Odnalazł uczestnictwo w miłości, którą uznał za sam rdzeń bytu: „A, że się stałem równiną dla cichego otwartą przepływu ... / Więc w takiej ciszy ukryty ja – liść, / oswobodzony od wiatru, / już się nie troskam o żaden z upadających dni, / gdy wiem, że wszystkie upadną” (KWP, s. 11). Podstawowe zrozumienie miłości, a zarazem jej kontemplacja domagają się wyzwolenia do tego, co miłością nie jest. Ponieważ, jak pisze św. Jan od Krzyża, „jakież jest towarzystwo niewoli z wolnością? Wolność nie może być udziałem serca poddanego stworzeniom, gdyż jest ono sercem niewolnika. Wolność może przebywać tylko w sercu wolnym, które jest sercem dziecka”<sup>25</sup>. Wolność sumienia otwiera na świat Osoby. Zaś przywiązanie do tego, co odległe od świata Osoby, jest powodem owego zniewolenia.

Z tej racji medytacja szósta rozpamiętuje owo Czyjeś „nachylenie dobre, pełne chłodu zarazem i żaru,” „ową milczącą wzajemność” (KWP, s. 13). Medytacja siódma mówi o odczuciu obecności Boga w modlitwie serca: „Pan, gdy się przyjmie w duszy, jest jak kwiat, / spragniony ciepła słonecznego” (KWP, s. 13). Kontemplacja Bożej obecności w duszy musi zamienić się zatem w prośbę: „Więc przyplń, o światło z głębin niepojętego dnia / i oprzyj się na mym brzegu”. Częścią owego prostego wyczucia prawdy Bytu Absolutnego, tak bardzo zbliżającego się ku nikłości człowieka, jest nieustanny dialog. Modlitwa wewnętrzna przeplata się z rozważaniem, prostota wejrzania z modlitwą błagalną, wyrażającą akt woli pragnącej osiągnąć to, co przekracza możliwości naturalne. Dlatego ów akt woli i błagania

<sup>25</sup> Św. Jan od Krzyża, *Droga ...*, ks. I, rozdz. 4, par. 6, w: *Dzieła*, s. 140.

jest czymś koniecznym – koniecznym otwarciem na działanie łaski, potwierdzeniem gotowości wiary.

W medytacji trzynastej niespodziewanie w powiązaniu z tajemnicą Najświętszego Sakramentu powraca na moment filozofia bytu, a nawet wspomnienie jej helleńskich korzeni:

Bóg spoczywał w sercu i wszechświat,  
lecz wszechświat gasł,  
z wolna stawał się Rozumu jego pieśnią,  
najniższą z gwiazd.

Opowiadam wam, zdziwienie wielkie, helleńscy mistrze:  
nie warto czuwać nad bytem, który wymyka się z rąk,  
jest Piękno rzeczywistsze,  
utajone pod żywą krwią.

Cząstka chleba rzeczywistsza niż wszechświat,  
pełniejsza bytu i Słowa. (KWP, s. 19)

W *Zagadnieniu wiary w dziełach św. Jana od Krzyża* ks. Wojtyła komunikuje ważną konkluzję. Przedmiotem wiary nie jest idea, lecz byt, „substancja poznana” prawd objawionych, albowiem treścią wiary jest sam Syn Boży, przedwieczne Słowo<sup>26</sup>. Jest to Byt Absolutny, nadnaturalny i nieskończony, dlatego jego poznanie przekracza ograniczenia rozumu naturalnego, staje się możliwe dzięki „ciemnemu” światłu wiary, które podnosi intelekt ponad poziom naturalny i otwiera go na dotknięcie, „*toque*” nadprzyrodzonej miłości Boga. Wówczas Bóg przestaje być jedynie ideą, a staje się rzeczywistością doświadczoną przez umysł. Taką przestrzenią spotkania w wierze ze świętym dotknięciem Bożej miłości jest dla każdego wierzącego Eucharystia. Jest ona najbardziej konkretną podstawą wiary i ufności wobec Jezusa, a zarazem niemal namacalnym i widzialnym znakiem tej właśnie miłości, rzeczywistości osobowej dotykającej każdego, będącej sercem Mistycznego Ciała Chrystusa.

<sup>26</sup> K. Wojtyła, *Zagadnienie ...*, s. 220.

Prawda przerastająca filozofię antyczną może jednak zostać wyrażona w tak wzniosły sposób między innymi dzięki tym starożytnym dociekaniami dotyczącym bytu. Byt stworzony wymyka się z rąk, lecz to również dzięki rozpoznaniu istoty i istnienia w tym, co stworzone, dzięki odkryciu różnicy między duszą wegetatywną, zwierzęcą a duszą rozumną, Byt Absolutny, z początku postrzegany tylko jako *arché* i jako Nieporuszony Poruszyciel, zostaje odkryty jako rzeczywistość Osoby, przekraczająca wymiar zjawisk i idei. Jej wyraźne objawianie w historii zbawienia znajduje potwierdzenie w klasycznych rozważaniach na temat rozumnej natury człowieka i Rozumności Absolutnej jako koniecznym początku całego kosmosu. Jeżeli istnieje jakaś relacja między bytem przygodnym, stworzonym a jedynym bytem koniecznym, najdoskonalszym, i opiera się ona na analogii, to ów Byt Najwyższy jest pierwszym przedmiotem porównywania wszelkich rzeczywistości, czyli tzw. pierwszym analogatem. Wynika to z tego, iż w prostocie i wszechmocy swojej istoty powołuje do istnienia wszystkie byty. A zatem w nim jest w sposób absolutny byt, jego konkretność, jedność, prawda, dobro i piękno. Są one jego istnieniem, rozumem i wolą. Dlatego stając wobec Eucharystii, człowiek modlitwy staje naprzeciw ukrytej, ale realnej, doskonałej miłości nadprzyrodzonej, która zarazem jest mądrością i wszechwiedzą. Wszechświat jest jej dziełem. Przy całym swym bogactwie człowiek jest jedynie – i aż – analogicznym odzwierciedleniem doskonałości Bytu nieskończonego. Nie jest nim samym. Bóg nie jest demiurgiem wcielonym w uformowany przez niego kosmos, jak chciał to widzieć Platon. Najdoskonalszy byt jest Osobą, dlatego wciela się w naturę człowieka, ponieważ człowiek jest osobą stworzoną na obraz i podobieństwo Osoby Boskiej. We wcieleniu Bóg nie wyzbywa się swej nadprzyrodzonej tożsamości, a jednocześnie ukrywa się w psychice i cielesności konkretnego człowieka, mieszkańca starożytnej Judei, Jezusa z Nazaretu. Jezus ukrywa się, a zarazem objawia w swoim człowieczeństwie. Ukrywa się, ponieważ rozpoznanie w Jezusie jego boskiej tożsamości wymaga zaangażowania umysłu i woli. Objawia się, ponieważ każdy jego ludzki gest jest jednocześnie aktem wypły-

wającym z jego boskiej istoty. Czyni ze swego ciała i krwi narzędzie zbawienia. Zbawienie zaś zawiera się w poznaniu Boga i tego, którego Bóg posłał – Syna Bożego. Wszystko złożył w Jego dłonie. On zaś zawarł wszystko, swoją naturę boską i ludzką, w Eucharystii, w której odtąd nieustannie ukrywa się, a zarazem objawia. Dlatego imię Jezusa staje się własnym imieniem Boga.

## 6. Konkluzja

W kontekście Ewangelii pojęcie pierwszego przedmiotu analogii bytu (czyli analogatu pierwszego) nabiera znaczeń niebywałych. W ścisłym rozumieniu należy do filozofii bytu, do teorii analogii bytowej, w której rozważany analogon, wybrana jakość, wrażenie lub cecha uniwersalna może być rozważana w relacji podobieństwa i różnicy między bytem stworzonym a Stwórcą, Bytem Absolutnym i koniecznym. Jeśli przedmiotem wiary jest byt samego Boga, znaczy to, że pojęcie analogatu pierwszego ma jakąś wartość również dla kontemplacji. Jego doniosłość można odczytać w pismach św. Jana od Krzyża, podkreślającego różnicę między bytami stworzonymi a Bytem Absolutnym. Podobnie ma ona swoje odbicie w poezji inspirowanej filozofią bytu i teologią kontemplatywną, takiej jak poezja bł. Karola Wojtyły.

Analogat pierwszy jako coś, co jest ostatecznym horyzontem analogii bytu, pojawia się w znaczeniach nakreślonych w pierwszych medytacjach *Wybrzeży pełnych ciszy* (medytacje 1–4). Wiersze Wojtyły wprowadzają obrazy bytów naturalnych jako symboli zarówno o znaczeniu naturalnym, opisującym piękno i dobro zawarte w bytach stworzonych, jak i odzwierciedlających również wlewanie dobra, czy nawet wszelkiej doskonałości, przez działanie łaski w tym, co naturalne, zwłaszcza w ludzkiej duszy. Jego poezja nazywa to „nachyleniem dobrym, pełnym chłodu zarazem i żaru” (medytacja 6). Mowa tu o nachyleniu Boga ku człowiekowi. Jednocześnie w owym stwarzaniu dobra, nachyleniu i wlewaniu łaski zawarta jest relacja analogii,

stwórczej analogii powołującej byt z nicości, obdarowującej istotę pomysłaną przez Stwórcę jako dar istnienia, i dalej będącej płaszczyzną oddziaływania tego, co nadprzyrodzone na naturę stworzoną<sup>27</sup>.

Rozważanie i kontemplacja owego oddziaływania Boga na byt sprawia, iż w sposób naturalny poezja Wojtyły wprowadza porządek „promieniowania” jako podstawowy układ znaczeń znajdujących swoje wyjaśnienie w analogii bytowej. Od głębi bytu naturalnego przez sieć odniesień prowadzi owa poezja do Bytu Absolutnego, analogatu pierwszego, ku rozważaniu relacji z nim, ku kontemplacji jego tajemniczego Istnienia, wykraczającego poza ograniczenia naturalnego poznania. Dlatego w medytacji siedemnastej, zamykającej cykl *Wybrzeży pełnych ciszy*, zwraca się do niego: „Bo jesteś samą Ciszą, wielkim Milczeniem, / uwolnij mnie już od głosu, / a przejmij tylko dreszczem twego Istnienia, / dreszczem wiatru w dojrzałych kłosach” (KWP, s. 25). W ten sposób od istnienia bytów stworzonych bł. Karol Wojtyła prowadzi nas do nieskończonego Istnienia Boga.

### **Analogy of being and contemplation in “Shores of Silence” by bł. Karol Wojtyła**

#### Summary

This article discusses changes in the poetry of Bl. Karol Wojtyła which appear in his texts under the influence of St. John’s of the Cross mystical theology and St. Thomas’s of Aquinas concept of being. In comparison with his earlier poems written before WWII, which lavishly use variety of figures of speech and cultural allusions, his later texts composed in the 1940’s, such as the one’s included into “Shores of Silence”, are more condensed and ascetic. This change introduces new aesthetic and cognitive quality into his poetry. These poems are more focused on individual ima-

---

<sup>27</sup> W samym języku biblijnym, w opisie stworzenia człowieka, znaleźć można pierwszy zwiastun tak pojmowanej analogii – mężczyznę i niewiastę Bóg stwarza na swój obraz i podobieństwo (Gen: 1, 26-27).

ges and well wrought metaphors. This trait makes them more meditative and contemplative.

Key words: analogy of being, metaphor, knowing, meditation, contemplation.

