

Ks. Jan SOCHONÍ

KULTURA GESTU I SŁOWA JANA PAWŁA II

*Słowa i gesty Jana Pawła II zyskiwały niespotykaną siłę, gdyż wypełniało je egzystencjalno-religijne doświadczenie samego Papieża. Ich retoryczny wymiar scho-
dził na daleki plan. Jan Paweł II przywracał pewnym gestom utracone przez nie
znaczenia, ich zapomniane sensory, tworzył też zupełnie nowe gesty, które po pewnym
czasie przenikały w obręb symbolicznych zachowań szerszych społeczności.*

Trzeba pamiętnego gestu postaci publicznej,
podchwyczonego przez wszystkie telewizje świata,
byśmy sobie uświadomili, że i my nie jesteśmy obojętni
na gesty, że mają one władzę, którą z wielokrotnia
nasza oparta na mediach cywilizacja.
Jean-Claude Schmitt, *Gest w średniowiecznej Europie*

UMYSŁ WCIELONY

Od kiedy ludzie stali się ludźmi, a więc kiedy tylko odkryli swoją skończoność i śmiertelność, kiedy zaczęli grzebać swoich zmarłych, próbowali pojąć, kim w istocie są, jakie cele przyświecają ich obecności w świecie, tak kruchej i krótkiej. Wśród wielu definicji człowieka formułowanych w dziejach pojawiła się i ta: człowiek to byt mówiący. Mówię, więc jestem. Jestem, zatem mogę i potrafię mówić, zapamiętywać to, co zostało już powiedziane, i utrwalić tę wyjawioną treść w języku pisanym, jeśli się on już ukształtował. Nie znaczy to oczywiście, że wszystkie ludzkie myśli dadzą się zapisać. Notowanie strumienia świadomości zasadniczo nie oddala tej tezy, gdyż należy do zabiegów czysto artystycznych.

Niewątpliwie jednak człowiek niejako obiektywnie dąży ku mowie, subiektywnie zaś odczuwa potrzebę „przemawiania do kogoś”, prezentowania swojego życia duchowego i dzielenia się nim. „Słowo pierwotne” o znaczeniu: „Ja jestem i cierpię”, powstało – przyjmijmy tę hipotezę – z wykrzyknika i było „zdaniem”, ponieważ mowa nie mogła rozpocząć się inaczej niż od „zdania”, z którego, jakkolwiek dźwiękowy kształt mogło ono przybrać, powstał mianownik zaimka „Ja”. To „słowo pierwotne” u swych podstaw było wezwaniem Boga. Najpierw to, co duchowe w człowieku, zwróciło się do Boga, szukając Go i wzywając w wypowiedaniu samego siebie, a dopiero potem, poprzez słowo, do tego, co duchowe – do Ty – w drugim człowieku. Stąd też język

mówiony żyje dzięki czasownikom, związanym z czasem i czynnością¹, lecz żyje on również dzięki wspierającej go znaczeniowej sile gestów.

W określonym momencie dziejów oralność i tekstualność lingwistyczna splotły się ze sobą nierozzerwalnie, choć początkowo w powszechnym użyciu była tak zwana mowa wzniosła, wzmacniana mnemotechnikami. Filozofowie-lirycy wyśpiewywali swe orędzie w euforycznej, rytmicznej mowie, starając się tak budować jej formę, by mowę tę można było szybko i w miarę dokładnie zapamiętać. Gromadzenie i interpretacja treści społecznego doświadczenia dokonywały się w toku uczenia się ich, zapamiętywania i wzbogacania podczas odbioru. Sztuka pieśni narracyjnej stanowiła wówczas podstawowy środek wyrazu literackiego, filozoficznego i artystycznego.

Kiedy jednak na plan pierwszy wysunęło się pismo, niepozbawione tajemniczości osiągnięcie ściśle cywilizacyjne, pieśniarze epiccy z wyraźną ostrożnością odnosili się do nowego sposobu przekazu. Perypetie z tym związane dobrze oddaje postawa Platona, który dawał pierwszeństwo przekazowi ustnemu ze względu na jego czasowość, stałą otwartość i fizyczne ucieleśnienie wypowiedzi. Emisja ustna – uważał – pociąga za sobą nie tylko uznanie ludzkiej czasowości, lecz także przyjęcie *d o k s o l o g i c z n e g o* w głównej mierze charakteru języka. Oznacza to, że język istnieje i ostatecznie ma znaczenie przede wszystkim w funkcji oddawania chwały bóstwu. Kultura ustna nie jest zatem „maską” obecności, lecz pozostaje związana z pojmowaniem podmiotu jako podmiotu doksologicznego. W *Fajdroście*, a także w innych dialogach Platona zauważamy sygnały, że miara dobrego postępowania etycznego jest co najmniej w tym samym stopniu określona przez jego skierowanie ku liturgicznemu oddawaniu chwały bóstw, co przez ideał racjonalnej kontemplacji².

Arystoteles podkreślał natomiast, że człowiek jest z natury istotą stworzoną do życia w państwie, co – paradoksalnie – pociąga za sobą pierwotny fakt dysponowania przez człowieka mową jako sposobem poznawania rzeczywistości, podtrzymywania przekazu kulturowego będącego stałym procesem antropologicznym, organizowania społeczeństwa i odróżniania dobra od zła, tego, co sprawiedliwe, od tego, co niesprawiedliwe: „Otóż człowiek jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową. Głos jest oznaką radości i bólu, dlatego posiadają

¹ Por. F. E b n e r, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*, tłum. K. Skorulski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2006, s. 13, 144, 152.

² Są to tezy Catherine Pickstock skierowane przeciwko interpretacjom zgłaszanym przez Jacques'a Derridę. Por. C. P i c k s t o c k, *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*, Blackwell, Oxford 2000, s. 3-46; zob. też: A. B. L o r d, *Pieśniarz i jego opowieść*, tłum. P. Majewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010; J. J a p o l a, *Tekst czy głos? Waltera J. Onga antropologia literatury*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998.

go i inne istoty [...]. Ale mowa służy do określania tego, co pożyteczne czy szkodliwe, jak również i tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe”³.

Niewątpliwie przywołane przez Arystotelesa słowo „logos” oznacza w pierwszym rzędzie właśnie mowę, która należy do istoty ludzkiej natury. Dzięki językowi, który jest systemem znaków, za pomocą niewielkiej ich liczby i nieustannie dokonującej się zmiany miejsca najmniejszych części znaczących (morfemów), potrafimy wyrażać nieograniczone zbiory myśli, porozumiewać się, uczestniczyć w wielorakich bogactwach kultury. Ale języka nie ograniczamy do wymiaru fonologicznego. Człowiek mówiący (*homo loquens*) to przecież byt złożony, cielesno-duchowy. Stale dochodzi w nim do interakcji myśli z zewnętrznym otoczeniem. Nie można ukazać głębi osobistego doświadczenia bezpośrednio, choćby nawet miało nim być „słowo wewnętrzne” rozumiane na sposób św. Augustyna. Zawsze dokonuje się tego w sposób zapośredniczony.

W pewnym sensie sami, z całym swoim bytowym wyposażeniem, jesteśmy swego rodzaju językiem. Ciało i duch wciąż „coś” wyrażają, próbują przebić zasłonę niewypowiedzalności. Według Maurice’a Merleau-Ponty’ego człowiek to umysł wcielony, stanowiący bytową jedność – dlatego też zarówno słowo, jak i gest są zawsze przepełnione znaczeniem. To właśnie umożliwia komunikację: „Jestem więc moim ciałem przynajmniej w tej mierze, w jakiej mam to, co stanowi jego nabytek, i odwrotnie, moje ciało jest jakby naturalnym podmiotem, jakby tymczasowym zarysem mojego całkowitego bytu”⁴.

Nie dziwi zatem, że odczytując znacznie gestów, nie czynimy tego tak, jakbyśmy spostrzegali za nimi jakieś psychiczne fakty. Odczytujemy na przykład gniew albo radość w samych ludzkich gestach. One nie k a ż ą nam m y ś l e ć o gniewie czy radości, one s ą samym gniewem, samą radością. Poprzez gesty ciało staje się myślą lub intencją, którą oznacza⁵. Oto ważny punkt niniejszych rozważań. Spróbujmy w jego świetle spojrzeć na styl duszpasterskiego oddziaływania Jana Pawła II. Zanim to jednak uczynimy, zastanówmy się krótko nad podstawowymi funkcjami gestów.

HERMENEUTYKA GESTU

Gesty (a słowo to pochodzi od łac. „gestus”, „gerere” – nieść, wystawiać na widok; w formie zwrotnej „se gerere” – zachowywać się; „personam gere-

³ Arystoteles, *Polityka*, I, 1, 1253 a, tłum. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, s. 27.

⁴ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001, s. 219.

⁵ Por. tamże, s. 205; por. też: M. D r w i ę g a, *Ciało człowieka. Studium z antropologii filozoficznej*, Księgarnia Akademicka, Kraków 2005, s. 223-227.

re” – przedstawiać kogoś, reprezentować, zastępować), w przeciwieństwie do postawy, nierozzerwalnie wiążą się z ciałem i ruchem tego ciała⁶, postawę bowiem charakteryzuje raczej statyczność, pewnego rodzaju – w danym momencie – stała poza. Gesty osoba ludzka w y k o n u j e. Z tej też racji należą one do podstawowych atrybutów bycia człowiekiem i w zasadniczy sposób odsłaniają wewnętrzny rytm istnienia. Zyskują więc wymiar antropologiczny, będąc wyrazem egzystencjalnego zaangażowania człowieka w całość jego ontycznej złożoności i w całym jego bogactwie. Potocznie mówimy co prawda o „pustych” gestach, ale wyrażeniu temu przydajemy wówczas znaczenia metaforyczno-oceniającego. Same w sobie, gesty nigdy nie są „puste”. W każdej sytuacji wydają się oznaką konkretnych przeżyć; dosyć łatwo też uchwycić ich swoisty wektor emocjonalny, choć bez wątpienia do niego się nie sprowadzają. W poszczególnych kulturach narzuca się im pewne ograniczenia, by nie sugerowały treści niegodnych, sprzecznych z akceptowanymi zasadami moralnymi. W przestrzeni społecznej składają się na specyficzny system o charakterze rytualno-symbolicznym.

Dobitnie poświadczą to kultura europejskiego średniowiecza. Chociaż pismo było wówczas rozpowszechnione, wciąż jednak należało do ekskluzywnych form wyrazu. Wszechwładnie panowała mowa, powiązana z wachlarzem gestów, stanowiących jasny sposób porozumiewania się, uczestnictwa w liturgii i zachowywania społecznych hierarchii, a nawet element działań wojennych. Takie odniesienie do ciała współgrało z powszechnym obyczajem, w którym gesty odgrywały rolę zasadniczą. Gesty towarzyszą umowom i przysięgom – więcej, same te akty dokonują się przez gesty. Wasal wkłada ręce w dłonie seniora, kładzie ręce na Biblii, łamie źdźbło albo rzuca rękawicę na znak wyzwania. *Chansons de geste*, jeden z najpopularniejszych w średniowieczu gatunków literackich, zgodnie z duchem języka francuskiego wskazywał na cywilizacyjną ważność zarówno wyjątkowych czynów, jak i gestów. Poematy te łączyły w swej strukturze narracyjnej pełny wymiar ludzkiej ekspresji: gest, muzykę i słowo. Opiewały też rycerski ideał ciała, na ogół wówczas pogardzanego, a nawet wyśmiewanego. Nagość bowiem zasadniczo traktowano jako pierwszy etap wplątywania się w pęta herezji i bezbożności. Święty Franciszek – wbrew tym prądom – usiłował uczynić z nagości cnotę, traktując ciało jako istotny środek wyrazu, także w sferze religijnej. Ubóstwo jest nagością, przekonywał, nauczając na miejskich placach.

⁶ Oczywiście nie każdy ruch zaliczymy w poczet gestów. Zob. hasło: „Gesty w liturgii”, w: *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski TChr, Pallottinum, Poznań 2006, s. 487-490; D. F o r s t n e r OSB, hasło: „Gesty”, w: *taż, Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Pax, Warszawa 1990, s. 17-21.

Gest znaczy i zobowiązuje. Szczególne znaczenie ma on w życiu liturgicznym. Kościoły to gesty z kamienia. Trzeba jeszcze odróżnić gesty od gestykulacji (łac. *gesticulatio*), gestykulowanie i wykręcanie ciała przypominają bowiem o diable. Podczas gdy gest wyraża wewnętrzność, wierność i wiarę, gestykulacja jest znakiem złośliwości, opętania i grzechu. Dlatego kuglarzy zawsze się przepędza, a śmiech i taniec – a więc i teatr – nie znajdują uznania w oczach przedstawicieli Kościoła⁷. Tak więc ciało, chcąc nie chcąc, „mówi”; czyni to świadomie bądź nieświadomie, co wydaje się zrozumiałe i powszechnie akceptowane. Nie sposób sobie wyobrazić ludzkiego porozumienia, w którym nie byłyby obecne różnego rodzaju „zmysłowe” gesty. Nie tylko komunikacja akustyczna, ale także mimika twarzy, śmiech czy ruch dłoni – szczególnie ceniony przez św. Tomasza z Akwinu – służą cementowaniu międzyludzkich relacji.

Słowo i gest mogą być niekiedy skierowane do samego podmiotu, gdy reflektujemy swój aktualny stan egzystencji; generalnie jednak mówimy i czynimy pewne gesty, myśląc o innych ludziach, w rozmowie z nimi bądź na ich widok. Gesty, podobnie jak słowa, budują więc międzyosobową w relacjach małżeńskich czy rodzinnych, budują także więzi społeczne, utrwalają jedność narodową i cementują wolę przetrwania w trudnych momentach historii. Przypieczęto- wują wiarę, potwierdzają pozycję społeczną, niekiedy wręcz decydują o losie człowieka. Są niestety ulotne, choć te związane z dramatycznymi dla poszczególnych jednostek lub narodów wydarzeniami zapadają trwale w zbiorową pamięć, z czasem tworząc obszar wspólnotowej mitologii. To gesty plemiennne, skupiające narodową świadomość, wyróżniające ją spośród innych nacji. W ich utrwalaniu znaczną rolę odgrywają: literatura (sagi historyczne), pieśni patriotyczne i religijne.

Hermeneutyka gestów obejmuje trzy poziomy badawcze. Na pierwszym z nich traktujemy gest jako wyraz duchowych poruszeń, uczuć i życia moralnego jednostki. Na drugim koncentrujemy badania na znaczeniach gestów i ich roli w porozumiewaniu się, w związku z różnego rodzaju rytuałami. Trzeci natomiast dotyczy kwestii wykonywania gestów. Tutaj waloryzujemy celowość i sprawność (gest pracy) bądź zwracamy uwagę na skuteczność aktów symbolicznych („czynić gest”). Cechą przydającą gestom autentyzmu jest rozważa; dzięki niej nie stają się one nieadekwatne ani przesadne. Powinny też pozostawać w zgodzie z porządkiem moralnym⁸. Mimo tak wysokiej pozycji

⁷ Por. J. L e G o f f, *Kultura średniowiecznej Europy*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Oficyna Wydawnicza Volumen–Dom Księgarsko-Wydawniczy KLON, Warszawa 1994, s. 351-354; J. L e G o f f, N. T r u o n g, *Historia ciała w średniowieczu*, tłum. I. Kania, Czytelnik, Warszawa 2006, s. 126-128.

⁸ Por. J. C. S c h m i t t, *Gest w średniowiecznej Europie*, tłum. H. Zaremska, Oficyna Naukowa, Warszawa 2006, s. 18, 23-29.

gestów w repertuarze środków międzyludzkiego porozumienia pozostawały one w cieniu słowa, a później pisma, współcześnie zaś nie mogą mierzyć się z wszechogarniającą mocą przekazów audiowizualnych, choć naturalnie obraz zachowuje i odzwierciedla realnie zaistniałe gesty.

Słowa i gesty splatają się ze sobą, ponieważ mowa jest nierozzerwalnie zintegrowana z cielesną strukturą człowieka. Odpowiedni układ i budowa ludzkich narządów artykulacyjnych umożliwiają tworzenie fonicznych strumieni, czyli znaków mówionych (gr. *phonaí*) budujących foniczną warstwę języka. Z kolei jedność psychofizyczna każdej osoby pociąga za sobą współzależność mowy i gestów, choć mowa (szerzej: język) ma większą moc semantyczną.

Jeśli do wypowiedzanych słów modlitwy dodamy gesty typowo religijne, jak skłon głowy, pochylenie ciała, uderzenie się w piersi czy silne przywarcie do ziemi, wyraźnie widoczna staje się naturalna zgodność gestu i mowy. Bez tego rodzaju harmonijności nie mogłaby się powieść żadna próba wypowiedzenia swego wnętrza ani próba nawiązania międzypersonalnego porozumienia (również duszpasterskiego). Słowo wsparte gestem – oto prosta zasada przynosząca oczekiwane owoce, tak w porządku życia jednostkowego, jak i społecznego, konfesyjnym. Do zasady tej świadomie i z odpowiednią powściągliwością stosował się Jan Paweł II, rozumiejąc wagę symbolicznych odniesień, z których utkana jest ludzka kultura.

W HORYZONCIE TRADYCJI RAPSODYCZNYCH

Nie przypuszczam, że Jan Paweł II w jakiś szczególnie sposób przygotowywał zewnętrzną oprawę swoich publicznych wystąpień, chociaż miał rozeznanie w metodach eksponowania żywego słowa. Wiele przejął od twórcy Teatru Rapsodycznego, Mieczysława Kotlarczyka, który był również znakomitym teoretykiem zagadnień wiążących się ze słowem, językową ekspresją czy dykcją. Słowo i jego działanie uznawał za najwyższy przejaw ludzkiej duchowości – temu też dawał wyraz w swoich pracach. Pisał, iż żywe słowo może działać: jak energia magnetyczna, kiedy wytwarza fluidy, przyciąga i przykuwa; jak energia elektryczna, kiedy wywołuje iskrę, przejmujący dreszcz przebiegający przez organizm człowieka; jak energia cieplna, kiedy rozpala, rozplomienia i rozżarza; jak energia promieniotwórcza, kiedy emanuje z siebie promienie i wibracje najwyższego rzędu (katarktyczne, sublimujące, charyzmatyczne, sakralne), wywołując w przeżyciach słuchacza momenty transu i ekstazy. Może ponadto działać jak energia dotąd bliżej nie znana⁹. Jan Paweł II, biorąc za-

⁹ Por. M. K o t l a r c z y k, *Sztuka żywego słowa. Dykcja, ekspresja, magia*, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2010, s. 297.

pewne pod uwagę te wskazania, zdawał się jednak – zawsze uważny – spontanicznie reagować na to, co się wokół niego działo. Ludzi nie postrzegał jako anonimowego tłumu, lecz jako indywidualne osoby gromadzące się w imię odzyskania nadziei, pomnożenia wiary bądź umocnienia na drodze prowadzącej do ewangelicznie pojętego szczęścia.

Wielkim papieskim gestem były inicjatywy duszpasterskie, których realizacja napotykała na znaczne trudności albo wywoływała kontrowersje, dotyczące chociażby ekumenicznego wymiaru jego podróży albo zdecydowanego trwania przy dogmatycznych pryncypiach chrześcijaństwa mimo nacisku światowych środowisk opiniotwórczych, w tym również kościelnych. Cóż bowiem – zdawał się mówić tymi gestami Jan Paweł II – znaczyłoby życie religijne bez dążeń do porozumienia, wzajemnej akceptacji w ramach różnorodnych postaw religijnych? Nie można barykadować się w okopach własnej duchowej wrażliwości.

Papież zabiegał stanowczo o rozwój cnoty miłości braterskiej i ujawniał to w gestach i słowach. Całym sobą przekazywał religijne dziedzictwo Kościoła. Odkrywał określone znaki świadczące o logice całkowitego oddania się w służbę kapłańską i papieską. Jednym z nich był symbol posadzki świątynnej, mający zastosowanie już w poetyckim doświadczeniu Wojtyły. Symbol ten zyskał wymiar archetypiczny, obejmujący sobą ogólnoludzką wrażliwość religijną. Tuż przed otrzymaniem święceń kapłańskich diakoni padają na twarz, czołem dotykają chłodnej posadzki prezbiterium, wyrażając w tej postawie „wyznanie [...] całkowitej gotowości podjęcia służby”¹⁰, która zostaje im powierzona. Jan Paweł II nigdy nie zapomniał tego przeżycia, tkwiło ono głęboko w jego kapłańskim życiu:

To Ty, Piotrze. Chcesz być tutaj Posadzką, by po Tobie przechodzili...
by szli tam, gdzie prowadzisz ich stopy...
Chcesz być Tym, który służy stopom – jak skała raciczkom owiec:
Skała jest także posadzką gigantycznej świątyni.
Pastwiskiem jest Krzyż¹¹.

Takich znaków było w życiu Karola Wojtyły wiele, chociażby samo spotkanie z Rzymem, „uczenie się Rzymu”¹² – stolicy chrześcijaństwa, czy przeżycia związane z postacią św. Jana Marii Vianneya.

Charakterystyczna jest metoda kaznodziejsko-homiletyczna, którą stosował Jan Paweł II. Nazywam ją metodą realnego przeżycia. Papież nawiązywał do teatralnej praktyki Konstantego Stanisławskiego: „umieszczał” siebie

¹⁰ J a n P a w e ł I I, *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 1996, s. 44.

¹¹ Tamże, s. 45.

¹² Tamże, s. 50.

w duchowej scenerii ewangelicznych wydarzeń, na przykład Wieczernika, stając się niejako jednym z uczestników przywoływanego spotkania. „Widzę – pisał – Go [to znaczy Chrystusa – J.S.] schylającego się przed każdym z nas, następców Apostołów, by obmywać nam nogi”¹³. Bez wątplenia nie miał na myśli doświadczenia typowo teatralnego, niemniej jednak wskazywał na głęboko realistyczny wymiar tej wewnętrznej transpozycji. Podkreślał, że w czasach zalewu słów, obrazów i dźwięków ważne jest, aby nie dać się ogłuszyć. Należy słuchać Boga i słyszeć innych – w przekonaniu, że wszyscy jesteśmy złączeni tą samą tajemnicą Bożego słowa o zbawieniu. W pewnym znaczeniu gesty i pisarstwo Papieża stawały się swego rodzaju obroną przed hałasem kultury masowej, ale też zastępowały jego głos, kiedy nie mógł już mówić. Każde napisane przez niego zdanie było i nadal odbierane jest jako głośne papieskie czytanie.

Wypada zatem stwierdzić, że słowa i gesty Jana Pawła II zyskiwały nie-spotykaną siłę, gdyż wypełniało je egzystencjalno-religijne doświadczenie samego Papieża. Ich retoryczny wymiar schodził na daleki plan. Jan Paweł II przywracał pewnym gestom utracone przez nie znaczenia, ich zapomniane sensory, tworzył też zupełnie nowe gesty, które po pewnym czasie przenikały w obręb symbolicznych zachowań szerszych społeczności. Niektóre z tych gestów pojawiały się jako skutek aktywności środowisk i kultur przyjmujących Posłańca z Watykanu. Były to papieskie gesty wyrażające akceptację osób i kultur, radość z samego spotkania i z faktu doświadczania czegoś odmiennego od tradycji europejskich. Założenie indiańskiego pióropusza czy chociażby pogodne reakcje na wykonywany przez młodzież break dance, a także wymachiwanie laską, jak Charlie Chaplin, podczas pobytu w Manili na Filipinach, świadczą o tym niezbitcie. Generalną cechą charakterystyczną tych gestów było to, że nabierały one wymiaru świętego, angażując duchową żarliwość i wyrażając w sposób widoczny opowiedzenie się po stronie Boga, którego stwórcze relacje do człowieka ujawniły się w zbawczej posłudze Chrystusa.

W ten sposób dochodziło do sytuacji zaskakującej semiotycznie: słowa i gesty Papieskie wyrwały ludzi z religijnego, a niekiedy również (jak nas, Polaków) politycznego uśpienia oraz wzmacniały poczucie narodowej dumy z własnej historii i dorobku kulturowego. Papież wzbudzał procesy, których efektem stawały się korowody dobrych gestów, jednoczących ludzi, wzmagających ich wiarę oraz otwartość na innych. Gest w odpowiedzi na gest, słowo w odpowiedzi na słowo, modlitwa w odpowiedzi za modlitwę – w ten sposób cementowały się więzy społeczne, tworzyła szeroka perspektywa myślenia,

¹³ T e n ż e, *Wstańcie, chodźmy!*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2004, s. 10; zob. też: ks. J. S o c h o ń, *Filozof*, w: *Jan Paweł II. Człowiek kultury*, red. K. Flader, W. Kawecki CSsR, Dom Wydawniczy Rafael, Kraków 2008, s. 323-344.

której sens ukazuje następująca formuła: życie to pielgrzymka w obliczu Boga, pielgrzymka do człowieka, któremu zbawienie zapewnia Chrystus.

Niektóre z tych gestów, wzmocnione słowem, urosły do rangi gestów-symboli, niosących przesłanie uniwersalne, a zarazem dotykające najgłębszych doświadczeń poszczególnych ludzi bez względu na miejsce ich zamieszkiwania, wyznawaną wiarę i język. Jako fundamentalne przykłady tych gestów-symboli rozważmy spojrzenie-widzenie oraz ucałowanie ziemi.

TEOLOGIA WIDZENIA

Podstawowe ludzkie zmysły poddawano w historii kultury europejskiej najróżniejszym zabiegom interpretacyjnym, nie wyłączając ocen moralnych. Ustalano hierarchię ich ważności i wartości; spierano się, któremu z nich należy przyznać pierwszeństwo poznawcze i swego rodzaju „siłę retoryczną”. Już w ekstatycznych wypowiedziach Heraklita znajdujemy stwierdzenie, że „oczy lepiej świadczą od uszu”¹⁴. Tym greckim torem – chociaż wbrew intuicjom Arystotelesa, który co prawda uznawał wzrok za zmysł najwybitniejszy¹⁵, lecz dotyk za zmysł pierwotny i podstawowy – podążyła refleksja św. Pawła i autorów chrześcijańskich. Podkreślali oni znaczenie światła i wzroku w szeroko pojętym doświadczeniu religijnym, mniejszą zaś wagę przywiązywali do dotyku, który na ogół wiązano z negatywnie rozpoznawaną metaforyką ciemności, a więc grzechu.

Z biegiem czasu rozbudowana została szczególna „teologia widzenia”, której zasadnicze rysy Jan Paweł II wkomponował w swoje relacje z Bogiem i z ludźmi. W jego duszpasterskiej praktyce doniosłą rolę odgrywało spojrzenie. Inicjowało ono przede wszystkim osobowe więzi z tymi, których spotykał, z którymi się modlił i rozmawiał, choćby tylko przez chwilę, na przykład podczas watykańskich wizyt przedstawicieli różnych środowisk i wspólnot religijnych. Zawsze jednak (co wszyscy zgodnie wspominają) Papież patrzył w taki sposób, że odnosiło się nieodparte wrażenie, iż właśnie patrzy na człowieka jako na to oto konkretne „ja”, wyjątkowe, ukochane przez Stwórcę. Oczy przecież nie kłamią – na inne części twarzy można nałożyć maskę. Wyraz oczu tylko w minimalnym stopniu podlega kontroli wolicjonalnej. Dlatego są one nazywane zwierciadłem duszy.

Po oczach właśnie najłatwiej rozpoznać stan emocjonalny drugiej osoby. Pierwszym spotkaniem człowieka z człowiekiem bywa najczęściej spotkanie

¹⁴ H e r a k l i t, *Zdania* (5.02), tłum. A. Czerniawski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2005, s. 13.

¹⁵ P o r. A r y s t o t e l e s, *O duszy* III, 3, 429 a, tłum. P. Siwek, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992, s. 123.

spojrzenia ze spojrzeniem. To owo spotkanie spontanicznie określa barwę emocjonalną tego, co dalej się wydarzy; uprzedza, czy dojdzie do porozumienia, czy do niechęci, a może nawet niezgody. Spoglądamy na innych ludzi pogardliwie, ironicznie, przyjaźnie bądź miłośnie. Spojrzenie to istotny sposób komunikacji, niosący wiele znaczeń. Najważniejsze jest spojrzenie *m i ł o s n e*. Łagodzi ono niepokój, zawsze będąc nastawione na dobro drugiego człowieka. Chyba wszyscy rozumiemy zdanie: Patrzę na ciebie z miłością, milczę z miłością. Przeciwnością spojrzenia miłosnego jest spojrzenie *z d r a d l i w e*, wyrażające pragnienie zniszczenia innego człowieka, zadania mu bólu i cierpienia. Niekiedy zapowiada ono zło zyskujące wymiar totalitarny. Podobną siłę może – choć nie musi – mieć spojrzenie *p o l i t y c z n e*, charakteryzujące ludzi poszukujących władzy, panowania nad zbiorowością. Gdy spojrzenie to ma na uwadze dobro wspólne, przynosi owoce i służy człowiekowi. Kiedy jednak staje się sposobem wywierania nacisku, osiąga wówczas wymiar zdrady. Wtedy też ludzie poddani sile tego spojrzenia posyłają innym spojrzenie *l ę k u*.

Najmocniejszą ekspresję zdaje się mieć jednak spojrzenie *w i a r y*, przyniesione przez Chrystusa i ukazujące człowiekowi jego niepowtarzalność, umożliwiające mu ponawianie wysiłków, dzięki którym powraca na właściwe ścieżki życia. W spojrzeniu Jezusa kryje się całe bogactwo środków zbawczych: zapowiedź Krzyża, zachęta do modlitwy, obietnica miłosierdzia, cudownej interwencji, ale też (niekiedy) gniewne upomnienie, przestroga. Ewangelie wiele razy wspominają o tym, że Jezus, przechodząc, spojrzał na kogoś z miłością¹⁶.

Wypada zatem uogólniająco zauważyć, że to właśnie oczy człowieka odgrywają zasadniczą rolę w kontaktach społecznych; ich wyraz decyduje o przyjęciu przez daną osobę postawy: albo ucieczkowo-agresywnej, albo przyjaznej; w oczach znajduje odbicie afirmowana hierarchia wartości i dokonują się oceny; w wymianie spojrzeń przebiega pierwsza, a czasem i ostateczna egzystencjalna rozgrywka między osobami-uczestnikami spotkania¹⁷. Z tej perspektywy łatwo opisać działania Papieża jako poczynania kogoś widzącego szerzej i dalej, bardzo skupionego i wykraczającego swoim przepełnionym miłością spojrzeniem poza horyzonty religijnych i społecznych konwencji. Ten prorocki format spojrzenia Jana Pawła II wynikał z jego integralnego oglądu rzeczywistości, zwłaszcza oglądu człowieka.

Należy brać pod uwagę różne sposoby wypowiedzania się, różne języki, którymi wypełniając swoją misję, posługiwał się Karol Wojtyła–Jan Paweł II. Łączył on narzędzia duszpasterskie z wrażliwością artystyczną, teologiczną powagę z metodologią filozoficzną; słowo teatralne zespolił ze słowem kazno-

¹⁶ Por. np. Mk 10, 17-22.

¹⁷ Por. A. Kępiński, *Twarz, ręka, w: Antropologia kultury. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski i in., Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 214-217.

dziejskim, pasję wędrowania (umiłowanie gór) z zapalem pielgrzymowania, wreszcie racjonalne odkrywanie prawdy z mistycznym uniesieniem. Wszystkie te sposoby nawiązywania kontaktu ze światem umożliwiały Papieżowi obejmowanie kapłańską troską całości ludzkiej kultury, nawiązywanie kontaktu z osobami o odmiennych niż polskie, a nawet europejskie, wzorcach zachowania i rozumienia rzeczywistości.

Można zaryzykować tezę, że poetycki pogład na świat stanowił podłoże wszystkiego, co Jan Paweł II ujawniał i przedstawiał jako namiestnik Chrystusa. Młody Karol Wojtyła zawierzył słowu literatury – i nigdy już nie utracił fascynacji poetyckim sposobem istnienia. Jan Paweł II ukoronował swój pontyfikat teologicznym poematem medytacyjnym¹⁸ *Tryptyk rzymski*. Światopogład Karola Wojtyły–Jana Pawła II przesycony był doświadczeniem artystycznym i dopiero w perspektywie tego doświadczenia można go zrozumieć. W centrum owego lirycznego przeżycia odnajdujemy właśnie motyw spojrzenia-widzenia. Oznacza on nie tylko spojrzenie jako takie, ale także szersze pojęte widzenie będące ważnym sposobem poznania, przenikania osobowej sfery obecności Boga, gdzie komunikacja pozasłowna nie traci ważności. Strefa ta wzbogaca i uwypukla poszczególne funkcje języka, zwłaszcza te ekspresywne, konotatywne, fatyczne i poetyckie. Nie należy przeto sprowadzać jej roli do „towarzyszenia” słowom – ona sama staje się jakby nowym słowem, uwyrażnia to, co ginie w gąszczu przekazów ściśle językowych. Poza słowami pozostają przecież treści, które trudno jest dyskursywnie wyeksponować.

Być może więc, ukryta w mowie empirycznej, istnieje mowa drugiego stopnia, jak nazywał ją Merleau-Ponty¹⁹, gdzie – jak w malarstwie – znaki prowadzą nieokreślone życie barw, gdzie znaczenia nie wyzwala się z wymiany między znakami. Pewne sytuacje egzystencjalne (również natury duchowej czy religijnej) domagają się wprost milczenia, znaczeniowej ciszy, podkreślonej jedynie „mową ciała”. Na przykład w chwilach mistycznej ekstazy niejako znikają czas i przestrzeń, konieczne jest bowiem uniezależnienie się od tych kategorii, aby można było swoją ludzką wolę zharmonizować z wolą Boga.

To duchowe „stopienie” nie może jednak prowadzić do pomieszania substancji, gdyż Bóg pozostaje Bogiem, a człowiek człowiekiem. Istnieją jednak drogi wskazania na to, co w „oceanicznej ciszy”²⁰ przeżywa mistyk. Wielcy nauczyciele mistyki, jak św. Bernard z Clairvaux, Hugon ze św. Wiktora czy

¹⁸ Jest to sformułowanie Krzysztofa Dybciaka. Por. K. D y b c i a k, „*Tryptyk rzymski*” – nowa forma literacka, w: *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, red. ks. A.M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003, s. 160.

¹⁹ Por. M. M e r l e a u - P o n t y, *Oko i umysł. Szkice o malarstwie*, oprac. S. Cichowicz, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996, s. 120.

²⁰ Przywołany termin to parafraza „uczucia oceanicznego” – formuły, którą Zygmunta Freud określał wszelkie przeżycia mistyczne.

św. Jan od Krzyża, przekonywali, że ten, kto nie doznał zjednoczenia duszy z Bogiem, nie może wiedzieć, czym ono jest; ten zaś, kto doświadczył tego rodzaju wewnętrznego aktu, nie jest w stanie go opisać. A jednak próbowali oni za pomocą słów przybliżyć doświadczenie „duchowych zaślubin” i przynajmniej sugerowali – w nieporadnym niekiedy, artystycznym języku – niezwykle wymiary owego nader osobistego doświadczenia.

Powyższy paradoks wydaje się zrozumiały, kiedy uświadomimy sobie tajemnicze źródła poetyckich wypowiedzi mistyków. Zmagają się oni ze słowem, ponieważ ekspresja jest naturalnym dążeniem ich natury intelektualnej, a potencjał ich ducha znajduje ujście w sztuce. W artystycznej kreacji pojawiają się odczucia podobne do tych, których źródłem jest numinosum. Doświadczenie estetyczne, numinotyczne i mistyczne łączy pewne podobieństwo formy poznania, która się w nich realizuje – w sztuce, podobnie jak w doświadczeniu religijnym i mistycznym, nie ujmuje się istoty, lecz tylko istnienie. Dzięki temu sfera poetyckiej ciszy, wyartykułowana w słowie, stanowi najbardziej doskonały wyraz niewyraźnego. W *Pieśni duchowej* św. Jan od Krzyża często posługuje się zaimkiem przysłownym „tam” (hiszp. allí), gdyż zaimek ten dysponuje prawie magiczną mocą uwalniania człowieka z uwikłania w czas i przestrzeń. Wskazuje wszak na przestrzeń odległą, niewyraźną i otoczoną sekretną aurą, a zarazem tkwiącą głęboko w świadomości mówiącego; konkretną, bo istniejącą naprawdę, ale niedającą się opisać²¹.

Podobnie czynił Jan Paweł II. Wiedział, że nie można jednoznacznie wyrazić doświadczenia mistycznego, niemniej jednak – w języku poetyckim – można przynajmniej sugerować jego niezwykłą intensywność. Religia i sztuka wiążą się bowiem ze sobą. Poeci nadają formę i kształt materii świata. Nie odtwarzają rzeczywistości, lecz próbują przekształcać ją w taki sposób, by mogła odnosić do Boga. Papieskiego spojrzenia-widzenia nie należy jednak rozpatrywać w perspektywie czysto estetycznej, lecz w horyzoncie kapłaństwa pośredniczącego między Bogiem a ludźmi. Kapłańskie powołanie zobowiązuje do intensywnego uprawiania „życia duszy”, do religijnej kontemplacji. Poezja Karola Wojtyły–Jana Pawła II to nie tylko słowa czy układane zdania, ale przede wszystkim to, co je spaja i łączy i co – w sensie Leśmianowskim – nadaje im rytm, intonację i melodię, które są echem tchnienia Ducha. Spiwem tym jest głęboka duchowość Papieża. Wszystko, co wypływa z takiego źródła, staje się modlitwą, która od strony formy bliska jest poezji – pięknemu mówieniu bądź pisaniu²². Nie dziwi przeto, że Jan Paweł II nigdy nie zrezygnował

²¹ Por. M. Krupa, *Duch i litera. Liryczna ekspresja mistycznej drogi świętego Jana od Krzyża w polskich przekładach*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011, s. 33, 195.

²² Por. H. Kruskowska, *Doświadczenie mistyczne w „Pieśni o Bogu ukrytym”*, w: *O poezji Karola Wojtyły*, red. K. Trzęsicki, Filia Uniwersytetu Warszawskiego w Białymstoku, Białystok 1991, s. 46.

z poetyckiego widzenia; w ten sposób nie tracił z oczu tego, że wszystko, co Bóg stworzył, było dobre²³, że ma sens i wartość i że Stwórca wciąż przekazuje ludziom tę niewiarygodną wieść, głównie – choć nie tylko – w znakach realnej rzeczywistości. To one do nas mówią, wzbudzają twórcze impulsy, zachęcają do ponawiania wysiłku widzenia.

Odpowiedzią człowieka na tę „Bożą aktywność” jest spojrzenie (Papież najczęściej stosuje termin „widzenie”) poszukujące Boga. Moc poznawcza tego spojrzenia bywa jednak krucha, jest ono narażone na pęknięcia i zranienia. Można je porównać do kładki przerzuconej nad górską przepaścią. Łączy z Bogiem, ale zarówno On pozostaje Stwórcą, jak i ludzie pozostają Jego stworzeniami. Więż nie tyle usuwa dystans między nimi a Bogiem, ile raczej jest stałym urzeczywistnieniem chęci wzajemnego zbliżenia się. Pozostajemy bowiem na swoich miejscach, ale wewnętrzna odległość kurczy się, gdy zjawia się obopólna miłość.

W taki właśnie sposób przebiega ów proces widzenia, zawierający w sobie zadziwienie naturą, moc sztuki, ofiarę poczynioną z miłości i w imię miłości, uobecnianą w geście niesienia Chrystusowego krzyża, jak też ucałowania ziemi.

UCAŁOWANIE ZIEMI

Gest ukłęknięcia i ucałowania ziemi przejął Jan Paweł II od proboszcza z Ars, którego heroiczna posługa spowiednika dosłownie wstrząsnęła Karolem Wojtyłą. Po raz pierwszy uczynił ten gest, przekraczając granicę parafii w Niegowici, gdzie spędził rok pracy jako wikary. Wspominał: „Pamiętam, że w pewnym momencie, gdy przekraczałem granicę parafii w Niegowici, ukłęknałem i ucałowałem ziemię. Nauczyłem się tego gestu chyba od św. Jana Marii Vianneya”²⁴.

Później czynił to bardzo często, wszędzie tam, gdzie chciał okazać swój szacunek dla ziemi, która jest ojczyzną. Wykonywał ów gest, ilekroć wyjeżdżał poza granice Włoch i odwiedzał inne państwa i narody. Charakterystyczne pozostaje to, że chyba nigdy Ojciec Święty nie ucałował ziemi włoskiej. Nie musiał, bo tutaj Papież jako biskup Rzymu i prymas Włoch zawsze był u siebie. Zdarzały się jednak i takie sytuacje, w których ucałowanie ziemi wywoływało kontrowersje i polityczne oburzenie. W Timorze Wschodnim, dawnej kolonii portugalskiej zajętej siłą przez Indonezję (aneksji tej nigdy nie zaakceptowała Stolica Apostolska), Papież, choć nie uczynił żadnego gestu,

²³ Por. J a n P a w e ł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2003, s. 19.

²⁴ J a n P a w e ł II, *Dar i tajemnica*, s. 60.

który władze mogłyby uznać za prowokacyjny, to jednak przed Mszą Świętą ucałował... leżący na ziemi krzyż²⁵. W czerwcu 2001 roku podczas pielgrzymki na Ukrainę Następca Świętego Piotra miał świadomość, że odwiedza ziemię zniszczoną przez totalitaryzm i rządy dyktatury, nie tylko poranioną masowymi zabójstwami i deportacjami, ale również dotkliwie okaleczoną duchowo. Dlatego pochyliwszy się uniżenie, ucałował tę sponiewieraną ziemię, tak pełną trosk i nasyconą bolesnym doświadczeniem walki o lepsze jutro. Mówił, że ją kocha, że naród ukraiński jest godny i wolny wolnością wymagającą: „Długo czekałem na tę wizytę i modliłem się żarliwie, aby mogła się odbyć. I wreszcie, z głębokim wzruszeniem i radością, ucałowałem umiłowaną ziemię ukraińską. Dziękuję Bogu za dar, jaki mi dziś ofiarował”²⁶. Ten papieski gest został z wdzięcznością przyjęty i – mimo bojkotu pielgrzymki ze strony dużej części Cerkwi prawosławnej – nigdy nie zostanie przez Ukraińców zapomniany.

Podobnie Polacy nigdy nie wymażą z własnej narodowej pamięci wizyt Jana Pawła II, jego gorliwego i stanowczego stawania w obronie podstaw chrześcijaństwa. Papież widział Polskę jako ziemię odpowiedzialnego świadectwa, którą po wielokroć całował. Z jej głębi – mówił – należy głosić Chrystusa i zauważał, że Polska dzięki własnej plemiennej różnorodności oraz otwarciu na regionalne odmienności zachowuje nie tylko swą tożsamość, lecz również specyficzną „barwę”.

Można by ją nazwać barwą słowiańszczyzny, nie w tym znaczeniu jednak, że Polska miałaby być mesjaszem narodów, ale w tym sensie, że Polacy wiążą swe dzieje z Chrystusem i z tradycją chrześcijańską. Nawet najmniejszy skrawek polskiej ziemi ukrywa jakiś skarb i Jan Paweł II podkreślał, że jego kolejne pielgrzymki odsłaniają „coś” z owego skarbu. Począwszy od Mazowsza, poprzez pozostałe krainy, aż po góry i morze Biskup Rzymu odkrywał urodę i bogactwo krajobrazu, ale i bogactwo ludzkiego doświadczenia. Każde miejsce przemawia, a nawet modli się za nas – odważał się zapewnić. Dlatego odnawiał gest ucałowania polskiej ziemi.

Jan Paweł II uczył sposobu życia, w którym gest i słowo budują autentyczne drogi porozumienia, jedności i poszanowania odmiennych (nie: obcych) kultur, sprawiając, że nasze codzienne poczynania nie tracą racjonalności, kreatywności ani naturalnej więzi z Bogiem, Stwórcą wszechrzeczy, „Pierwszym Widzącym”²⁷.

²⁵ Por. J. P o n i e w i e r s k i, *Gesty Jana Pawła II*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 92.

²⁶ J a n P a w e ł I I, *Jesteśmy powołani, aby świadczyć o Chrystusie razem* (Ceremonia powitalna na lotnisku, Kijów, 23 VI 2001), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 22(2001) nr 9, s. 15.

²⁷ T e n ż e, *Tryptyk rzymski*, s. 15.