http://dx.doi.org/10.18778/7969-354-2

LIRYKA KS. JANA TWARDOWSKIEGO

Spotkanie ze św. Teresą z Lisieux

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Alicja Mazan-Mazurkiewicz

LIRYKA KS. JANA TWARDOWSKIEGO

Spotkanie ze św. Teresą z Lisieux

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

ŁÓDŹ 2014

Alicja Mazan-Mazurkiewicz – Uniwersytet Łódzki, Katedra Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej, ul. Pomorska 171/173, 90-236 Łódź
e-mail: kbin@uni.lodz.pl.

RECENZENT
Mirosława Ołdakowska-Kuflowa

REDAKTOR WYDAWNICTWA UŁ
Bogusław Pielat

SKŁAD KOMPUTEROWY
AGENT PR

PROJEKT OKŁADKI
Stämpfli Polska Sp. z o.o.

Zdjęcie na okładce: © Shutterstock.com

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2014

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.0.6629.14.0.M

ISBN (wersja drukowana) 978-83-7969-354-2
ISBN (ebook) 978-83-7969-720-5

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63, faks (42) 665 58 62

Spis treści

Wstęp 7

Rozdział 1
Czarnuszka, zawilce, śnieg – o wspólnocie upodobań 27

Rozdział 2
Ciało, którego nie można ukryć 43

Rozdział 3
Bliscy i oddaleni – dialektyka miłości i samotności 59

Rozdział 4
„Umierajmy od ukłucia szpilek". Wrażliwość i dramat 87

Rozdział 5
„Wystarczy kochać słuchać i obejmować" – o przesłaniach, które przynosi dziecko 117

Rozdział 6
„Tyle kobiet naraz" – czyli o antykobiecej fobii w Kościele 149

Rozdział 7
„Ten którego kochają zostanie zbawiony". O chrześcijańskiej nadziei 163

Rozdział 8
„Zwątpienie podjęte z ufnością" 193

Rozdział 9
„Wszystko będzie święte w twoim życiu". Wzorzec świętości 217

Rozdział 10
Patronka małych poetów 249

Zakończenie 279

Bibliografia 285

Poetry of father Jan Twardowski. Encounter with saint Therese of Lisieux (Summary) 297

Indeks osobowy 303

Od redakcji 315

Wstęp

W przeznaczonej dla dziecięcego odbiorcy prozatorskiej książeczce *Zeszyt w kratkę*, w rozdziale zatytułowanym *O świętych*, Jan Twardowski prezentuje osoby znane jego małym czytelnikom „z obrazków, z opowiadań"[1]. Króciutkie akapity przywołują postaci odległe w czasie, żywo utrwalone w pamięci wspólnoty chrześcijańskiej poprzez snute wokół nich opowieści lub wyrazistą ikonografię: Mikołaja, Marcina, Rocha, Elżbietę, Agnieszkę. Strategia opisu, dostosowana do wyobraźni dziecięcej, znosi jednak odróżnienie tego, co należy do faktografii, do legendy i do wizerunku ikonograficznego.

Jedna tylko postać spośród wymienionych jest zdecydowanie bliższa w czasie i – w sensie wiedzy biograficznej – nieporównanie bardziej dostępna. To francuska karmelitanka Teresa Martin, zmarła w roku 1897, kanonizowana przez papieża Piusa XI w roku 1925 – święta Teresa z Lisieux, nazywana także zakonnym predykatem Teresy od Dzieciątka Jezus lub określeniem, jakie sama sobie nadała i które wyraża poufałą bliskość oraz serdeczność wobec niej: mała Teresa. O niej czytamy:

> Niech nam się przypomni mała święta Teresa. Dzieci pamiętają ją z obrazów. Ma błękitne oczy i pąsowe róże w rękach. Bardzo kochała Pana Jezusa, mieszkała w klasztorze. Wieczorem siadała na stołku, podkręcała knot w lampie naftowej, bo nie było jeszcze elektrycznych. Maczała pióro gęsie w atramencie, bo nie było jeszcze długopisów i flamastrów, i pisała święte wypracowania, opisywała swoją duszę.
>
> Już nie mam obrazka świętej Teresy, oddałem chorej dziewczynce w szpitalu. Położyła go na stoliku szpitalnym, na termometrze ze srebrnym słupkiem gorączki.
>
> Pamiętam, kiedy mieszkałem na wsi, nad klęcznikiem, gdzie księża klękają modląc się przed Mszą Świętą, wisiał duży obraz małej Teresy. Miała tylko jedno oko, bo wojna wybiła jej drugie na obrazie, ale w tym jednym oku było całe niebo ze wszystkimi aniołami.

---

[1] J. Twardowski, *Zeszyt w kratkę. Rozmowy z dziećmi i nie tylko z dziećmi*, wyd. II poprawione, Kraków 1978, s. 61.

Kiedyś śniło mi się, że Teresa dała mi jedną różę. Zamknąłem ją w ręku, obudziłem się, drugą ręką zapaliłem lampę, ale zaciśniętej ręki nie otwierałem, żeby mi sen nie uciekł. Pamiętam, widziałem, jak leciał pociąg za oknami mieszkania. Patrzyłem w okna jak w telewizor, w którym zmieniają się srebrne obrazy[2].

Świętej Teresie, spośród wszystkich postaci wymienionych z imienia, poświęcony jest najdłuższy fragment rozdziału; najbardziej także bogaty treściowo. Zawiera on odwołanie do ikonografii – wyraźnie jednak traktowanej jako ikonografia właśnie i odróżnionej od realistycznego wizerunku, wykreowanego jak gdyby w poetyce „bliskiego planu", zbliżenia oka kamery (podkręcanie knota lampy, maczanie pióra w atramencie).

Tym, co zdecydowanie odróżnia fragment poświęcony Teresie od pozostałych, nie są jednak rozmiary, tak czy inaczej skromne, dostosowane do możliwości percepcyjnych zamierzonego odbiorcy; prezentacja postaci poprzez pojedyncze zdarzenie lub znaczący rekwizyt przemawia do wyobraźni dziecka mocniej niż obszerna opowieść[3]. Uwagę zwraca osobisty charakter wypowiedzi; mówiąc o Teresie, narrator opowiada zarazem o samym sobie, odsłania siebie. Autor fundamentalnej dla badaczy Twardowskiego monografii, Andrzej Sulikowski, cytując z *Zeszytu w kratkę* wzmiankę o kapłanie patrzącym w oczy Maryi na obrazie, wskazuje na obecność w tejże książce osobistych wyznań, usytuowanych w realiach autobiografii księdza. „Prozy dla dzieci przynoszą może najcieplejszy, liryczny zarazem, najbardziej ujmujący i ludzki wizerunek kapłana, jaki w ogóle dała dotąd literatura polska"[4] – stwierdza badacz. Przywołane przeze mnie akapity również przenika atmosfera ludzkiego ciepła; w subtelny sposób dopuszczają one czytającego w obszar intymności, prywatności. Prywatności – ze względu na status osoby – szczególnej, zazwyczaj osłoniętej tajemnicą; tej, której powiernikiem częściej

---

[2] *Ibidem*, s. 61–62.

[3] Odwołuję się do koncepcji Alicji Baluch (*Dziecko i świat przedstawiony czyli tajemnice dziecięcej lektury*, Warszawa 1987, rozdział: *Odkrywanie świata przedstawionego w literaturze* {*o regułach czytania prozy narracyjnej przez dziecko*}), opartej na analogii pomiędzy kolejnymi etapami rozwoju postrzegania wzrokowego (a także, do pewnego stopnia, etapami rozwoju sztuk wizualnych) a rozwojem percepcji czytelniczej. Pierwszy etap doświadczeń lekturowych to, według badaczki, skupienie uwagi dziecka na pojedynczym zdarzeniu (etap, któremu odpowiada widzenie konturowe); następny to skierowanie uwagi na postać, prezentowaną w sposób uproszczony, przez znaczący rekwizyt (widzenie sylwety).

[4] A. Sulikowski, „*Serce czyste...*" *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 168. Wcześniejsza wersja monografii nosiła tytuł: *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego* (Lublin 1995).

bywa obraz – dobrze, jeśli zawierający w sobie „całe niebo ze wszystkimi aniołami" – niż drugi człowiek.

Obserwacja poczyniona w odniesieniu do fragmentu prozy dziecięcej nie miałaby może aż tak istotnego znaczenia, gdyby nie to, że może ona stanowić punkt wyjścia całościowego oglądu dzieła Jana Twardowskiego; zatem – bezdyskusyjnie przede wszystkim dla spojrzenia na jego twórczość liryczną. „W uprawianych przez Twardowskiego gatunkach istnieje immanentna hierarchia ważności, o czym interpretator winien pamiętać. Na pierwszym miejscu sytuuje się poezja"[5] – przypomina monografista.

Sacrum obecne w poezji autora *Znaków ufności* ma wyraziście katolickie nacechowanie: „jego ja liryczne nosi sutannę"[6]. Twardowski jest zatem nie tylko jednym z pierwszych przedstawicieli fenomenu socjologicznego literatury polskiej nazwanego „poezją księży", ale też twórcą poezji kapłańskiej[7]. Obok kreacji stałego bohatera lirycznego, kapłana[8], ukazanego niejednokrotnie jako sprawującego sakramenty,

---

[5] A. Sulikowski, „*Serce czyste...*", s. 63. Inne formy literackie uprawiane przez Twardowskiego (w tym teksty dla dzieci) monografista określa jako gatunki użytkowe.

[6] J. Kwiatkowski, *Aureola na wieszaku*, [w:] idem, *Felietony poetyckie*, Kraków 1982, s. 228. (Pierwodruk: *Felieton poetycki*, „Twórczość" 1981, nr 7, s. 132–134).

[7] „Poezja kapłańska" to kategoria odnosząca się do literackiej immanencji: „w jednym tylko przypadku można określać poezję jako kapłańską – wtedy, gdy kapłańskość ujawnia się w wierszach". M. Karwala, *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996, s. 9. Zasadność stosowania opartej na zewnątrztekstowym kryterium kategorii „poezji księży" jest natomiast dla literaturoznawców kwestią dyskusyjną. Ową dyskusję rekapituluje Bożena Chrząstowska w obszernym szkicu *„Wierzę wierszem". O poezji kapłańskiej*, [w:] *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, J. Święch, Lublin 1997, s. 217–302. Badaczka prezentuje „poezję księży" jako fenomen socjologiczny, poparty praktyką edytorską (antologie poetyckie); odnotowuje także postawy zdystansowane wobec „poezji księży", występujące zarówno po stronie krytyków literatury, jak i w gronie twórców. Sama opowiada się, podobnie jak przed nią Stefan Sawicki i Kazimierz Dybciak, za potrzebą wyodrębnienia i opisu poezji tworzonej przez księży. Upatrując jej znamiennych rysów w obrębie samych tekstów, niejako rzuca pomost między obiema kategoriami opisu.

[8] Ten rys poezji Twardowskiego traktuje jako szczególnie istotny Zbigniew Jarosiński (*Literatura lat 1945–1975*, Warszawa 1996, s. 108), który w syntezie historycznoliterackiej, sytuując autora w kręgu twórców debiutujących po roku 1956, pisze, że jego twórczość: „pozostawała odległą od tradycji liryki religijnej, uprawianej jako rodzaj indywidualnej modlitwy czy jako kontemplacja człowieczego istnienia w obliczu Boga; odległa również w tym, że szorstko [sic!] zaprzeczała konwencjom wysłowienia uduchowionego. Stanowiła przede wszystkim poetycką wypowiedź kapłana, księdza, który pełni swa służbę pośród bliźnich, więc mądrość wiary ciągle konfrontować musi z rozmaitością realnych problemów ich życia".

o specyfice tej decyduje całościowa wizja świata, w którym „wcielony i objawiony Bóg Odkupiciel jest [...] bardzo bliski człowiekowi dzięki swemu mistycznemu Ciału – Kościołowi, jest stale obecny w kulcie, sakramentach, znakach”[9]. Znamiennie katolickim rysem jest także nasycenie przestrzeni lirycznej obecnością świętych: „po kolei święci pańscy / niepopularni więc prawdziwi / ratujcie mnie przed abstrakcjami”[10] – prosi bohater liryczny. Przywołania świętych są niezmiernie liczne, a sama galeria postaci – bogata i zróżnicowana. O ich różnorodnych funkcjach w wierszach Twardowskiego pisze Stanisław Cieślak:

> Występują oni w członach porównań, są symbolami pożądanych ludzkich postaw i symbolami różnych sposobów spełnień ideału świętości, stanowią również budulec metafor. [...] Poeta żyje z nimi w przyjaźni, dworuje sobie z nich, poddaje próbom ludzkiego humoru sytuacyjnego czy charakterowego[11].

Poeta przywołuje znamienne szczegóły biografii świętych – bardzo istotne lub zaledwie anegdotyczne[12]. Odwołuje się także do wizerunków i form kultu, wytworzonych przez zbiorowość wierzących; święci w jego wierszach żyją także „życiem drugim, po śmierci, na ołtarzach, chorągwiach, w obrazach, figurach w drzewie, kamieniu, gipsie”[13]. Obok obecności zapośredniczonej (niekiedy także – utrudnionej) przez sakralną ikonosferę, możliwa jest również ich obecność wyciszona i kameralna, doświadczana przez bohatera lirycznego.

---

[9] S. Cieślak, *Bóg, święci i świętość w poezji Jana Twardowskiego*, „Prace Polonistyczne” 1996, ser. LI, s. 195. Przywołując to ujęcie, należy jednak dopowiedzieć, że badacze twórczości Twardowskiego często podejmują trop augustiański, pisząc o Bogu spotkanym wewnątrz duszy; wskazują także na obecność rozmaicie dookreślanego pierwiastka mistycznego.

[10] J. Twardowski, *Ratunku*, [w:] idem, *Zaufałem drodze. Wiersze zebrane 1932–2006*, zebrała i opracowała A. Iwanowska, posłowie J. Puzynina, wyd. nowe uzupełnione, Warszawa 2007, s. 418. W stosunku do tego wydania, stanowiącego dla mnie podstawę cytowań wierszy Twardowskiego, stosuję odtąd lokalizację skróconą, w tekście głównym, w nawiasie po cytacie podając tytuł wiersza (w przypadku wierszy bez tytułu incipit, natomiast w odniesieniu do tytułów powtarzających się w dorobku poety zarówno tytuł, jak i incipit) i stronicę według tegoż wydania. Natomiast korzystając, w uzasadnionych przypadkach (np. dla zaznaczenia zmian tekstu), z innych wydań poezji Twardowskiego, podaję adres bibliograficzny w przypisie.

[11] S. Cieślak, *op. cit.*, s. 204.

[12] Sulikowski („*Serce czyste...*”, s. 182) pisze o stosunku poety do hagiografii, dalekim od nowoczesnego racjonalizmu: „Zaznacza Twardowski, czytając żywoty świętych, na marginesach odpowiednie epizody, przeważnie te miejsca, które przynoszą naukę moralną albo zaskakują – spostrzeżeniem lirycznym lub paradoksem, groteską”.

[13] S. Cieślak, *op. cit.*, s. 205.

Teresa od Dzieciątka Jezus to najczęściej przez Twardowskiego wymieniana z imienia święta. Przywołują ją bezpośrednio wiersze: *Pożegnanie wiejskiej parafii* (datowany na rok 1952)[14], *Wszystkie drzwi* [ok. 1957], *Rozmowa z Karmelem* (1957), *Bez przymiotników* (1959), **** Kiedyś pokładałem nadzieję* [1960], *Oda do głośnika, który zniekształca kazania* (1960), **** Kto z nas o Hostii Najświętszej teraz pamięta* [ok. 1961], *Przychodzą do matki* (1961), *Prośba *** Panno święta rysowana w zeszycie* (1961), *Preludium deszczowe* (1961), *O kościele* (1965), *Do świętej Tereski* (1969), *Więcej powiedzą* (1970), *W niebie *** Trzeba minąć świętego Piotra z ciężkim kluczem* (1980), *Na cały głos* (1981), *Powitanie* (1983), *Jesteś *** Jestem bo Jesteś* (1989), *Na pamięć* (1998) – łącznie osiemnaście utworów, o czasie powstania obejmującym niemal półwiecze.

Najmniej ustępują Teresie frekwencją (ale jednak ustępują) święci: Józef, Antoni i Maria Magdalena. Święty Józef wspomniany jest w dwunastu wierszach (w tym w *Litanii polskiej* kilkakrotnie), Antoni w jedenastu, tak samo jak Maria Magdalena. Kilkakrotnie przywoływane są postaci ewangeliczne: Jan Chrzciciel i apostołowie Piotr i Jan, apokryficzne: Anna, matka Maryi oraz Weronika, wczesnochrześcijańska męczennica Agnieszka, wybitni inspiratorzy myśli teologicznej lub duchowości: Augustyn, Franciszek z Asyżu i Tomasz z Akwinu, a także młodociany polski święty Stanisław Kostka. Dwukrotnie lub trzykrotnie wspomniani są Agata, Bernadetta Soubirous, Dorota, polska księżna Kinga[15], Klara z Asyżu, Krzysztof, Marcin, Maria z Betanii, Mikołaj, Paweł apostoł, Roch i Tomasz apostoł. Wreszcie najliczniejszą grupę stanowią przywołani jednorazowo: Alojzy, apostołowie Andrzej i Bartłomiej, święci Barbara, Benedykt, Cecylia, Cyryl, Florian, Izydor, Joanna d'Arc, Jacek, królowa Jadwiga[16], Jakub Starszy (brat Jana apostoła),

---

[14] Datowanie podaję za edytorką wydania *Zaufałem drodze*, Aleksandrą Iwanowską. Data w nawiasie zwykłym oznacza pierwodruk wiersza, w kwadratowym – czas powstania, w przypadku, gdy jest on odległy o dziesięciolecia od daty opublikowania. Sytuacja ta dotyczy wierszy wydanych dopiero po śmierci poety, w tomie: J. Twardowski, *Wiersze z szuflady*, wybór i oprac. A. Iwanowska, Poznań 2007.

[15] Wprawdzie wszystkie te wiersze powstały przed kanonizacją starosądeckiej ksieni, dokonaną przez Jana Pawła II 16 czerwca 1999 r. w Starym Sączu, jednak używane w nich określenie „święta" w odniesieniu do Kingi jest zgodne z polską tradycją.

[16] Również ten wiersz pochodzi sprzed kanonizacji, a „Jagiełłą wystraszona królowa Jadwiga" (*Uczy*, s. 535) nie zostaje w nim nazwana świętą; jednak wymieniam ją po pierwsze ze względu na przypisaną jej w wierszu rolę nauczycielki wiary, po drugie – status w polskiej kulturze (podobnie jak w przypadku Kingi).

Jerzy, Jan od Krzyża, Katarzyna Aleksandryjska, Kazimierz, Krystyna, Maksymilian Kolbe, Małgorzata Maria Alacoque, Maria Goretti, Michał Archanioł[17], Sebastian, Tadeusz apostoł, Walenty, Wincenty à Paulo, Wojciech i Zofia.

Trzeba powtórzyć zastrzeżenie, które uczyniłam analizując fragment prozy dla dzieci – nie same matematyczne proporcje są istotne. Wizerunek świętego Antoniego to jeden z najbardziej rozpoznawalnych elementów katolickiej ikonosfery. Swoistym zaś rysem katolickiej obyczajowości, pobożności, płynnie przechodzącej w formuły słowne, niekoniecznie traktowane z solenną powagą, jest wzywanie jego pomocy, gdy coś się zawieruszy; wszak to święty „od zgubionego klucza" (*Wiara zdziwienie*, s. 537). Uobecnienie kaznodziei z Padwy w poezji Twardowskiego zawiera się w obrębie tych dwóch zaledwie motywów; wyjątkiem jest oryginalny myślowo i artystycznie wiersz *Do świętego Antoniego*, opublikowany w roku 1986[18]. Pozostałe liryki obrazują bardziej zadomowienie poety w konkrecie wyobraźni sakralnej niż interpretują postać świętego. Z drugiej strony Maksymilian Kolbe i Małgorzata Maria Alacoque, jednorazowo przywołani z imienia, stanowią ośrodek wierszy, zatrzymują na sobie uwagę, skłaniając do głębszej refleksji. Intensywność i jakość obecności danej postaci nie mierzy się zatem liczbą przywołań.

Najdobitniej uświadamia ten fakt postać Franciszka z Asyżu; imiennie obecna zaledwie w pięciu wierszach. A przecież inspiracja franciszkańska to jeden z najistotniejszych komponentów twórczości Twardowskiego. Już w pierwszym powojennym zbiorze poety, wydanym w roku 1959, a zatytułowanym po prostu *Wiersze*[19], autor jednej z recenzji,

---

[17] Nie jest to postać ludzka, lecz anielska, jednak zarówno w kulturze religijnej, jak i w wierszu Twardowskiego traktowana analogicznie do świętych. Jednoznacznie świadczy o tym tematyczny zbiór poezji wydany przez „Czytelnika", ilustrowany ludowym podhalańskim malarstwem na szkle: J. Twardowski, *Trochę plotek o świętych*, wybór i oprac. J. Kurella, Warszawa 1996. W zbiorku tym wyodrębniona została grupa wierszy o aniołach, natomiast wiersze poświęcone świętym ułożone są według porządku kalendarza katolickiego, wskazującego święta patronalne; tu właśnie umieszczony został wiersz *Archanioł Michał*.

[18] Jego wnikliwego odczytania dokonał monografista poety, Sulikowski, w będącej zbiorem szkiców interpretacyjnych książce *Na początku był wiersz czyli 13 nowych odczytań poezji ks. Jana Twardowskiego*, Kraków 1998.

[19] Wydało go poznańskie wydawnictwo zakonne „Pallotinum", pod wspólną okładką z tomikiem ks. Pawła Heintscha, *Niepowrotne godziny*. Faktyczny debiut poety to tomik *Powrót Andersena* (Warszawa 1937), wydany w bibliofilskim nakładzie 40 egzemplarzy.

Zbigniew Jastrzębski, zauważał „franciszkańskość odbitą w zwierciadle Gałczyńskiego”[20]. „Gdyby święty Franciszek był współczesnym poetą, pisałby jak Jan Twardowski”[21] – tę niezwykle nośną, wielokrotnie przywoływana formułę[22] zaproponowała dziesięć lat później Anna Kamieńska, odnosząc się do tomiku *Znaki ufności* (Kraków 1970), który stał się fenomenem wydawniczym, przynoszącym autorowi niezwykłą popularność[23].

Rozpoznania krytyków potwierdzili literaturoznawcy. Choć i oni niekoniecznie w języku dyskursu naukowego: w obszernym studium poświęconym *Znakom ufności* Maria Jasińska-Wojtkowska przywołuje (anonimowo) zdanie znajomego księdza, polonisty: „poeta ten to święty Franciszek, ale Franciszek, który skończył teologię i polonistykę”[24].

W kilka lat później Krzysztof Dybciak zadaje retoryczne pytania:

> Do jakiej parafii dołączyć tego poetę-duchownego? [...] Czy nie przypomina nam czegoś postawa, na którą składają się następujące pierwiastki: głęboka wiara z elementami mistycznymi, w centrum wartości postawiona miłość, braterskie spojrzenie ogarniające przyrodę, spokojna radość, solidarność z cierpiącymi i przegranymi? [...] Ksiądz Twardowski tworzy ostatnie, jakże misterne ogniwo w łańcuchu franciszkańskiej z ducha sztuki. Tworzona ona była w naszym stuleciu przez tak znakomitych pisarzy jak Kasprowicz, Staff, Wittlin, Brandstaetter. W ostatnim ćwierćwieczu najlepiej wcielił się ethos franciszkański w pisarstwo Jana Twardowskiego i, w wersji zlaicyzowanej, Mirona Białoszewskiego[25].

---

[20] Z. Jastrzębski, *Na granicy poezji*, „Więź” 1960, nr 5, s. 126.

[21] A. Kamieńska, „*Nigdzie nie meldowany święty*”, „Twórczość” 1970, nr 3, s. 129. Uzupełnia ją druga, o analogicznej strukturze: „Gdyby na dworach papieskich i biskupich istniał do dziś nadworny urząd poety, Jan Twardowski byłby poetą Jana XXIII”.

[22] Jerzy Kwiatkowski (*Aureola na wieszaku…*, s. 227) pisze, że to klasyczne zdanie synteza, „do cytowania”.

[23] O sukcesie tym pisze Waldemar Smaszcz: „Można powiedzieć, że autor zgromadził wokół siebie «wszystkich», bez względu na różnice światopoglądowe, ideowe, artystyczne czy pokoleniowe. Takiego sukcesu pojedynczego tomiku poetyckiego nie było u nas co najmniej od pięćdziesięciu lat, kiedy to ukazał się *Karmazynowy poemat* Jana Lechonia, najważniejsza książka poetycka po odzyskaniu niepodległości”. W. Smaszcz, *Ks. Jan poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003, s. 26.

[24] M. Jasińska-Wojtkowska, *Z zagadnień popularności współczesnej poezji. Znaki ufności Jana Twardowskiego*, [w:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, s. 330. Pierwodruk: „Roczniki Humanistyczne” 1978, z. 1 [wyd. 1979], s. 65–86.

[25] K. Dybciak, *Śmiech to nie grzech*, [w:] idem, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005 (szkic z 1983 r. Pierwodruk: „Więź” 1988, nr 7–8, s. 241–257). Można wspomnieć także o innych propozycjach sytuowania

W rozprawie opublikowanej w roku 1992 trop franciszkański podejmuje Zofia Zarębianka. Wskazuje na wywiedzioną z franciszkanizmu koncepcję kapłaństwa: pokornego i żarliwego w apostołowaniu. Kładzie również nacisk na wyrażający się w tej poezji stosunek do stworzonego świata:

> Poprzez piękno świata można ujrzeć Boga, zdaje się mówić Twardowski, odchodząc w tym miejscu od klasycznych doktryn mistycznych św. Teresy i św. Jana od Krzyża, głoszących konieczność całkowitego odwrócenia się od tego, co stworzone, aby mieć duszę wolną dla objawienia się w niej Boga[26].

Wagę relacji podmiotu poetyckiego ze stworzonym światem akcentuje Wojciech Gutowski. Czyni ją kwestią kluczową dla ujęcia kreacji poetyckiej Twardowskiego jako modelu – jednego z trzech najistotniejszych, uzupełniających się wzajemnie – w ramach stylu kerygmatycznego przyświadczenia, czyli takiego odniesienia poezji do *sacrum*, w którym wzorce pochodzące z kluczowej tradycji religijnej (dla polskiego poety – chrześcijańskiej) zostają zindywidualizowane, wpisane w jednostkowy dramat egzystencji, dzięki czemu wyrażają „żywą wiarę"[27].

Twardowskiego w ramach tradycji literackiej, wyznaczonych przywołaniem konkretnych nazwisk. „Gdyby [...] szukać pokrewieństw personalnych, należałoby sięgnąć po twórczość tych autorów, którzy starali się – lub starają – ukazywać najbardziej żywe i niezmienne korzenie wiary. Przy wszystkich różnicach formalnych i wcale licznych odmiennościach ideowych poezja Twardowskiego wydaje się spokrewniona m.in. z twórczością Jana Kochanowskiego, Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego, Franciszka Karpińskiego, Jerzego Lieberta, zaś spośród autorów obcych bliscy naszemu poecie są Edith Sitwell, Francis Thompson, Paul Claudel, Max Jacob, Thomas Merton" – stwierdza M. Karwala (*op. cit.*, s. 5). Natomiast Zbigniew Chojnowski (*Poezja apostolska Karola Wojtyły*, [w:] idem, *Raje i apokalipsy. Studia i szkice o literaturze dwudziestowiecznej*, Olsztyn 2011, s. 141), pisząc o „polskiej poezji doświadczenia duchowo-religijnego", w szkicu poświęconym twórczości lirycznej Karola Wojtyły, wymienia także Cypriana Kamila Norwida, Jana Kasprowicza, Leopolda Staffa, Jarosława Iwaszkiewicza, Jerzego Lieberta, Wojciecha Bąka, Jana Twardowskiego i Annę Kamieńską.

[26] Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, s. 140.

[27] W. Gutowski, *Literatura wobec* sacrum. *Wątpliwości i propozycje*, [w:] idem, *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze polskiej XX wieku*, Toruń 1994, s. 15. W szkicu tym badacz przedstawia propozycję wyodrębnienia czterech podstawowych stylów interpretacji tradycji religijnej w dziele literackim: styl przyświadczenia (w dwóch wersjach – przyświadczenia kerygmatycznego i dewocyjnego), zerwania, alternatywy i polemiki.

Jest to, w ujęciu Gutowskiego, „podmiot z ufnością dziecka dialogujący z naturą postrzeganą jako oczyszczony obszar witalnego *sacrum*”[28].

U Gutowskiego nie pada słowo „franciszkanizm”, jednak badacz wskazuje na poetyckie samookreślenie „Jan od Biedronki” (zawarte w wierszu *Modlitwa do świętego Jana od Krzyża*), jako na znamienną transformację zakonnego imienia mistrza karmelitańskiej duchowości[29]. Wydaje się zatem sugerować tę samą opozycję, o której wprost pisała Zarębianka. Również Cieślak, odwołując się do tego samego wiersza, widzi w nim ustanowione przez poetę przeciwstawienie mistycznej duchowej przygodzie św. Jana od Krzyża (przy pełnym dlań uznaniu) własnego franciszkańskiego odczytywania księgi natury[30].

A jest to kwestia o tyle istotna, że z niej między innymi wywodzi się – w mojej ocenie – znaczne niedoszacowanie znaczenia, jakie w poezji Twardowskiego ma postać świętej karmelitanki, Teresy z Lisieux – duchowej uczennicy św. Teresy z Ávila i św. Jana od Krzyża. Istnieje bowiem, skądinąd niepozbawiona podstaw, skłonność do przeciwstawiania sobie duchowości franciszkańskiej i karmelitańskiej[31]. Przy zawężonym ujęciu samej postaci małej Teresy, jako reprezentantki określonej tradycji zakonnej, założenie to prowadzi do traktowania przywołań jej imienia jako mało znaczących.

Tezę moją o tyle trudno udowodnić, że odwołuje się ona raczej do nieobecności tematu w badaniach niż do istnienia interpretacji, które można by poddać polemice. Na jedną taką interpretację – jakkolwiek dotyczy kwestii drugorzędnej – chciałabym jednak wskazać.

Stanisław Cieślak w szkicu poświęconym ujęciu świętości i sylwetkom świętych w poezji Twardowskiego, przywołuje wiersz, w którym bohater liryczny zwraca się do świętego Franciszka z wyznaniem; „nie

---

[28] W. Gutowski, *Wobec (nieobecności) Boga. Sytuacja podmiotu w polskiej poezji religijnej lat ostatnich*, [w:] idem, *Wśród szyfrów transcendencji…*, s. 169. Dwa pozostałe modele to „hermeneuta tradycji judeochrześcijańskiej” (Roman Brandstaetter) oraz „podmiot odnajdujący drogę do Boga w wyniszczeniu, w kenotycznym naśladowaniu Chrystusa” (Anna Kamieńska).

[29] *Ibidem*, s. 167.

[30] Zob. S. Cieślak, *op. cit.*, s. 206.

[31] Inną opozycją, ustanawianą przez badaczy, jest przeciwstawienie franciszkanizmu scholastycznej teologii. Marek Karwala (*op. cit.*, s. 16) pisze o Twardowskim: „Jego twórczość nie jest ani antyintelektualna, ani antyteologiczna, jest natomiast antyspekulatywna”. Źródeł tej postawy upatruje u Franciszka z Asyżu i średniowiecznych nominalistów: „Można [...] zaryzykować twierdzenie, że indywidualizm i emocjonalizm Twardowskiego jest kolejnym ogniwem w tradycji”.

umiem cię naśladować" (*** *Święty Franciszku z Asyżu*, s. 166). W wierszu tym obecne są najpowszechniej rozpoznawalne motywy franciszkańskie: przyjazna relacja z „braćmi mniejszymi", głoszenie im kazań, świadomość ogromu i piękna stworzenia. Swoistym odpowiednikiem ułożonej przez Biedaczynę słynnej *Pieśni słonecznej* – hymnu sławiącego Boga poprzez wszystkie jego dzieła stworzone – jest tutaj pochwała jednej zaledwie, skromnej drobiny, trawy, zawarta w finalnej strofie:

> Bo ona deptana niziutka
> bez żadnych owoców, bez kłosa
> trawo – siostrzyczko moja
> karmelitanko bosa.

Cieślak stwierdza, że trawa „symbolizuje franciszkańską minoritas"[32]; opatrzenie jej metonimicznym mianem karmelitanki ocenia jako poetycką usterkę, która niezamierzenie zakłóca przesłanie wiersza ze względu na odmienność duchowości karmelitańskiej od franciszkańskiej. Istotnie, uchybienia artystyczne zdarzają się w poezji Twardowskiego i nie ma powodu, by im zaprzeczać[33]. Jednak w tym przypadku sądzę, że pomimo wyrazistej motywiki franciszkańskiej przesłanie wiersza jest związane z myślą terezjańską; jakkolwiek tylko ostatni wers wskazuje w sposób dosłowny na ową inspirację[34].

Istnieje także drugi powód zbyt nikłego, marginalnego w gruncie rzeczy, zainteresowania tematem Teresy w badaniach nad twórczością Twardowskiego. Trzeba przede wszystkim zauważyć, że sylwetka duchowa otoczonej żywym kultem[35] świętej karmelitanki bywała (i niekie-

---

[32] S. Cieślak, *op. cit.*, s. 209.

[33] Zdecydowanie nie zgadzam się z uogólniającym sądem Bogdana Zelera (*Po wiersz tak prosty, że każdy zrozumie. O poezji księdza Jana Twardowskiego*, Katowice 2001, s. 5), że „wiersze ks. Jana Twardowskiego zawsze są dopracowane, stając się małymi arcydziełami poetyckimi". Pomijając nawet fakt, że utwór „dopracowany" nie równa się arcydziełu, stwierdzenie to byłoby niewiarygodne w stosunku do niemal każdego poety; wyłączając może tych spośród najwybitniejszych, którzy jako zasadę przyjmują rzadkie publikowanie utworów, poddanych przedtem surowej ocenie. Postawa Twardowskiego wobec twórczości lirycznej – własnej i cudzej – jest zdecydowanie odmienna, o czym piszę w rozdziale *Patronka małych poetów*.

[34] Kwestię owej inspiracji objaśniam w rozdziale: *„Wszystko będzie święte w twoim życiu". Wzorzec świętości.*

[35] W popularnym kompendium autorstwa księdza Wincentego Zaleskiego (*Święci na każdy dzień*, Warszawa 1996, s. 595) czytamy: „Na początku obecnego wieku kult św. Teresy od Dzieciątka Jezus rozszedł się lotem błyskawicy po krajach katolickich. [...] Także w Polsce kult św. Teresy stał się «modny». Nie było kościoła bez ob-

dy bywa nadal) niesłusznie infantylizowana, do czego przyczynia się jej własne, opacznie rozumiane, samookreślenie jako „małej Teresy". Autor literackiej biografii Teresy, Maxence van der Meersch, pisze, że tuż po jej śmierci:

> powstała równie fałszywa, jak trudna do obalenia legenda milutkiej, uśmiechniętej małej Świętej, [...] gdy w rzeczywistości zakończył się tu jeden z najwznioślejszych od czasów Pascala momentów ludzkiej przygody[36].

Ucieleśnieniem owej infantylizacji jest ikonografia; po kanonizacji „figury tej świętej pojawiły się niebawem w prawie wszystkich kościołach katolickich"[37]. „Musieliście widzieć obrazki świętej Teresy; można je znaleźć w każdym niemal kościele. One kłamią" – stwierdzał dobitnie Tadeusz Żychiewicz. „Zachowały się szczęśliwie autentyczne fotografie Teresy; jej prawdziwa twarz nie jest twarzą z obrazków. To nie była słodka ślicznotka z reklamy świętobliwości"[38]. Wizerunek Teresy – obok św. Antoniego[39] – należy do najczęściej spotykanych w polskich

razu Świętej z różami i z uśmiechem. Wystawiono ku jej czci kilkadziesiąt kościołów. Ukazało się kilkanaście jej żywotów. Także jej imię stało się popularne. Obecnie kult ten znacznie osłabł".

[36] M. van der Meersch, *Mała święta Teresa*, [w:] idem, *Mała święta Teresa. Życie proboszcza z Ars*, przeł. K. Byczewska, przedmowa J. Dobraczyński, Warszawa 1959, s. 229. W oryginale francuskim są to dwie osobne publikacje, które dzieli kilkanaście lat; połączenie ich w polskim wydaniu może było motywowane wspólną kanonizacją Teresy i św. Jana Vianney, zwanego Proboszczem z Ars.

[37] R. Aubert, P. E. Crunican, J. T. Ellis, F. B. Pike, J. Bruls, J. Hajjar, *Historia Kościoła*, t. 5, *1848 do czasów współczesnych*, przeł. T. Szafrański, Warszawa 1985, s. 440.

[38] T. Żychiewicz, *O pisaniu „żywotów świętych"*, [w:] idem, *Ludzie ziemi nieświętej*, Kraków 1961, s. 105. (Tekst pochodzi z marca 1959 r.) Żychiewicz odsyła do zachowanych szczęśliwie autentycznych fotografii; przymiotnik „autentyczne" nie jest w tym przypadku pleonazmem. Twarz Teresy, ukrytej za kratami Karmelu, mogła ocaleć dla potomnych dzięki szczęśliwej okoliczności, że jej rodzona siostra i zakonnica w tym samym klasztorze, Celina, wniosła za klauzurę aparat fotograficzny i za jego pomocą utrwalała chwile z życia wspólnoty. Jednak gdy postać Teresy zaczęła być znana poza macierzystym Karmelem, retuszowi poddano, w dobrej wierze, jej fotografie, wedle gustu epoki: twarzy narzucono łagodność, kobiecy wdzięk, upoetyzowanie, marzycielstwo; wycieniowano ostre rysy, objawiające siłę woli (zob. M. van der Meersch, *op. cit.*, s. 246–250). W wydaniach dzieł Teresy częściej spotykane są reprodukcje fotografii poddanych retuszowi niż autentycznych.

[39] Również w polskiej pobożności ludowej w Dwudziestoleciu kult Teresy, obok Antoniego Padewskiego i Judy Tadeusza, należał do najintensywniejszych. Zob. *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 2, red. ks. B. Klimor, ks. Z. Obertyński, Poznań–Warszawa 1979, s. 110.

kościołach i najłatwiej rozpoznawalnych; Teresa na nim to święta „z różami i uśmiechem", istotnie – jak ironizuje Żychiewicz – słodka reklama bezproblemowej, łatwej, urokliwej świętości.

Ów zewnętrzny wizerunek stanowi część problemu głębszego: „To, co zrobiono z fizycznym wizerunkiem Świętej, znakomicie oddaje to, co uczyniono z niej w dziedzinie duchowej. […] z wielkiej Świętej zrobiono miłą Świętą" – stwierdza z goryczą van der Meersch[40]. Jeśli postać świętego jest dla wierzących znakiem orientującym w dziedzinie najwyższych wartości, to uśmiech Teresy często stanowi znak błędnie odczytany:

> Uśmiech tak źle, tak błędnie rozumiany. […] uśmiech mdły i wypaczony, przedstawiony na milionach obrazków jako oznaka szczęśliwego spokoju i łatwej drogi życia, wtedy gdy naprawdę jest on najwyższym, szalonym wysiłkiem niezłomnej woli olbrzyma[41].

Jak stwierdza Zofia Zarębianka, bohater liryczny poezji Twardowskiego krytycznie odnosi się do stereotypowych wizerunków świętych, uważając, że:

> ich wyobrażenia ujęte w ustalone raz na zawsze estetyczne szablony przeszkadzają w drodze do Tego, który jest poza wszelkimi wyobrażeniami. Uwagi te dotyczą w poezji Twardowskiego nie tylko świętych (np. św. Tereski, która zawsze przedstawiana jest z różami), ale także Matki Boskiej i Chrystusa. Sprzeciwem wobec zafałszowanych, przesłodzonych wizerunków, a także sprzeciwem wobec przepychu, a często też artystycznej miernoty wystroju kościelnych wnętrz rządzi przekonanie, że istota przeżycia religijnego oraz istota samego *sanctum* tkwią poza jakimikolwiek wyobrażeniowymi przedstawieniami[42].

Nie kwestionując całościowego sensu wypowiedzi Zarębianki, w odniesieniu do marginalnej kwestii można zaoponować: Teresa w wierszach Twardowskiego nie zawsze jest przedstawiana z różami. Badaczka ma bezdyskusyjnie rację, przywołując tę postać w kontekście polemiki poety z zafałszowanymi wizerunkami. Wszak bohater liryczny prosi Matkę Boską, by w kościele nie było „świętej Tereski jak rozpieszczonej gwiazdy" (*Prośba *** Panno święta rysowana w zeszycie*, s. 281), znajdujemy też sformułowanie „Święta Teresa w obrazie jak w gorsecie" (*Więcej powiedzą*, s. 361). Poezja Twardowskiego sugeruje nieprawdzi-

---

[40] M. van der Meersch, *op. cit.*, s. 250.

[41] *Ibidem*, s. 133.

[42] Z. Zarębianka, *op. cit.*, s. 159.

wość dewocyjnego portretu bezproblemowej świętej z różami i uśmiechem; jednak nie wyłącznie – ani nawet przede wszystkim – poprzez owe polemiczne sformułowania. Gdyby tak było, temat Teresy istotnie nie wymagałby więcej niż prostej konstatacji.

Jest jednak inaczej i ogromnym błędem byłoby identyfikowanie obecności Teresy w wierszach Twardowskiego głównie z tymi utworami, w których jest to obecność poniekąd „negatywna", naznaczona krytycyzmem (oczywiście – nie świętej dotyczącym, lecz jej wizerunków).

Znaczenie Teresy docenił monografista poety, Sulikowski. Charakteryzuje on obecność – harmonijną, nie zaś skonfliktowaną – elementów różnych tradycji duchowości chrześcijańskiej w poezji Twardowskiego: franciszkańskie wyczucie tajemnicy, prostota, koncepcja artyzmu w służbie głoszenia, humor, zrozumienie przyrody; karmelitańskie pozytywne rozumienie nocy ciemnej, żywe, habitualne odczucie Bożej obecności, duchowe obcowanie przyjaciół; salezjański stosunek do śmierci oraz kult Serca Jezusowego. Pisząc o duchowości karmelitańskiej, obok św. Jana od Krzyża i „wielkiej" Teresy z Ávila wymienia „małą" Teresę, stwierdzając, że:

> Teresa od Dzieciątka Jezus staje się dla księdza-poety przykładem dziewczyny, która całą swą młodość oddaje Chrystusowi Panu „jako całopalna ofiarę miłosiernej miłości łaskawego Boga" i w przeciągu kilku zaledwie lat osiąga niespotykaną głębię oraz intensywność życia duchowego. Zawsze też chce pozostać na swej bocznej, „małej drodze", nie szuka dla wiary uzasadnień myślowych, wierzy bowiem z czystej, bezinteresownej miłości do Boga. Wiele razy przywoływana w poezji Twardowskiego, ucieleśnia Mała Teresa duchowość poniekąd dziecięcą, pozawerbalną i ponadracjonalną. Pozwala poecie z tym większym szacunkiem obserwować religijność dzieci [...]. Mała Teresa uświadamia nam, czym może się stać pobożność młodzieńcza, o ile znajdzie sprzyjające sobie warunki (czasem trudne i na pozór wrogie), a przede wszystkim – do czego się dochodzi w religijności, kiedy dusza otrzymuje konieczne podniety Boże[43].

Rozpoznanie to warto nie tylko pogłębić i doprecyzować, ale także zdecydowanie poszerzyć. Obecność Teresy w twórczości autora *Znaków ufności* jest bowiem wielowymiarowa; bynajmniej nie ogranicza się do bezpośrednich przywołań. One jednak, jako najoczywistsze i od razu rozpoznawalne, ukierunkowują wrażliwość czytającego, podpowiadając możliwość tropienia subtelniejszych śladów.

W poezji Twardowskiego odnaleźć można także bezimienną obecność Teresy; konkretne elementy duchowości. A właśnie duchowość normandzkiej karmelitanki, a nie stereotypowy jej portret, stanowi

---

[43] A. Sulikowski, „*Serce czyste...*", s. 269.

szczególną wartość. Dzięki Teresie na nowo dostrzeżono i pogłębiono w Kościele katolickim tzw. małą drogę dziecięctwa duchowego „przenoszącą w nadprzyrodzony wymiar postawę dziecka (w swej maleńkości i słabości czuje się ono bezpieczne licząc tylko na rodziców, bo przekonane o ich miłości bezgranicznie im ufa)"[44].

„Mała droga" w znacznej mierze inspirowała szerzoną od roku 1930 przez Akcję Katolicką ideę duchowości świeckich; wspierała myślenie o świętości chrześcijańskiej jako osiągalnej w ramach stanu życia będącego udziałem ogromnej większości wiernych. Zarówno Teresa, w zewnętrznym oglądzie „tradycyjna" zakonna święta, jak jej współczesny rodak, arystokrata Karol de Foucauld, którego niespokojny życiorys był zdecydowanie sprzeczny z ówczesnymi konwencjonalnymi wyobrażeniami pobożnego życia, „poszukiwali świętości poza schematami klasycznymi, inspirując się wyłącznie Ewangelią"[45]; oboje też przyczynili się do tej ewolucji myślowej w ramach katolicyzmu. Stefan Swieżawski w autobiograficznym wywiadzie-rzece z Tomaszem Królakiem przywołuje opinię kardynała Yvesa Congara: „który powiedział, że naszym współczesnym czasom zostawił Bóg dwa wielkie światła: św. Teresę od Dzieciątka Jezus i Karola de Foucauld i że są to drogi opuszczenia, samotności, nocy duchowej, ogołocenia"[46].

W drugiej połowie wieku XX pogłębiona refleksja teologiczna stopniowo odkrywała wcześniej pomijane aspekty przesłania karmelitanki z Lisieux. Jego wartość zyskała najwyższe możliwe w Kościele katolickim potwierdzenie, gdy 30 września 1997 r. – w setną rocznicę śmierci – Jan Paweł II nadał Teresie tytuł Doktora Kościoła Powszechnego. W wydanym z tej okazji liście apostolskim *Divini amoris scientia* papież pisał między innymi:

> Teresa jest mistrzynią dla naszej epoki, spragnionej słów żywych i ważkich, świadectw heroicznych i wiarygodnych. Dlatego jest kochana i akceptowana także przez braci i siostry z innych Wspólnot chrześcijańskich, a nawet przez niechrześcijan[47].

---

[44] *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, hasło: *duchowość chrześcijańska*, s. 325. Duchowość tę zalecali papieże: Benedykt XV, Pius XI, Pius XII, Paweł VI.

[45] R. Aubert, P. E. Crunican, J. T. Ellis, F. B. Pike, J. Bruls, J. Hajjar, *op. cit.*, s. 440.

[46] S. Swieżawski, T. Królak, *Kontemplacja i zdradzony świat. Rozmowy z prof. Stefanem Swieżawskim*, Poznań 1999, s. 232.

[47] Jan Paweł II, *Divini amoris scientia*, [w:] Teresa od Dzieciątka Jezus św., *Dzieje duszy*, przekład w oprac. O. Filka OCD, przeł. Siostry Karmelitanki Bose, Kraków 2012, s. 21.

Teresa „kochana i akceptowana"; słowa te podpowiadają, że oprócz doktryny, istotne jest coś jeszcze. Istotna jest Teresa – ona sama; ta, która „dzięki swemu urokowi zdołała przyspieszyć bieg rzeczy i w okamgnieniu zjednać sobie miłość całego świata, zostawiając w cieniu świętych bardziej doświadczonych od siebie"[48]. Również w wierszach polskiego księdza-poety, Twardowskiego, realizuje się spotkanie z autentyczną osobą; nie wyłącznie z ideą, stylem duchowości, kultem czy wizerunkiem. Zatem Teresa jako osobowość, choć dostępna w sposób zapośredniczony.

„Pisząca o duszy na cały głos" (*Na cały głos*, s. 558) – określa ją w jednym z wierszy Twardowski. Istotnie, postać młodej Normandki zapewne zaginęłaby w zbiorowej niepamięci, gdyby nie zapiski autobiograficzne, sporządzane na polecenie dwóch kolejnych przeorysz Karmelu w Lisieux. Cytowany przeze mnie fragment *Zeszytu w kratkę* dobrze oddaje warunki, w jakich pisała Teresa. Choć należy jeszcze dodać, że czyniła to w tym nadzwyczaj skąpo odmierzanym przez regułę karmelitańską czasie, jaki zakonnica ma do własnej dyspozycji; i że ostatnie partie spisywała będąc już obłożnie chora na gruźlicę, w ostatnich miesiącach swego życia.

W samym krótkim życiu Teresy (urodzonej 2 stycznia 1873 r. w Alençon, zmarłej 30 września 1897 r. w Lisieux), najmłodszego dziecka zegarmistrza Ludwika Martin i koronczarki Zelii Guérin, nie zdarzyło się właściwie nic, co mogłoby zapisać ją trwale w pamięci potomnych. Owszem, pewne zdarzenia mogły pobudzić – i faktycznie pobudziły – zainteresowanie lokalnego środowiska, mieszkańców niewielkiego normandzkiego miasteczka Lisieux (do którego rodzina Martin przeprowadziła się po śmierci Zelii w roku 1877).

Teresa wstąpiła, jako piętnastolatka, do Karmelu, zakonu o wyjątkowo surowej regule. Przyjęcie tak młodej postulantki, właściwie dziecka, stanowiło ewenement; poprzedzone było długą batalią, którą stoczyła z otoczeniem, pokonując sceptyczne lub niechętne nastawienie lokalnego duchowieństwa, apelując nawet (wydawało się wówczas, że bezskutecznie) do papieża Leona XIII w trakcie audiencji dla pielgrzymów. W prowincjonalnym normandzkim mieście wydarzenie to pamiętano długo, także dlatego, że odejściem do klasztoru najmłodszej, ukochanej córki, tłumaczono psychiczną chorobę, na którą dwa lata po jej wstąpieniu do Karmelu zapadł pan Martin.

---

[48] J. Guitton, *Geniusz Teresy z Lisieux. Świadectwo fascynacji*, przeł. D. Adamski, Warszawa 2002, s. 22. Zaczątkiem książki był opublikowany w roku 1955 w „Annales de Lisieux" *Essai sur le génie spirituel dans la doctrine de saint Thérèse de l'Enfant-Jésus*; później filozof kilkakrotnie wracał do tematu, dodając nowe wątki myślowe.`

Niezwykłość sytuacji wzmagał też fakt, że wszystkie pięć córek Ludwika Martin – poza Teresą były to Maria, Paulina, Leonia i Celina – wybrało życie zakonne; z czego cztery wstąpiły do tego samego Karmelu w Lisieux. To także stanowiło naruszenie powszechnie stosowanych zasad; reformatorka zakonu św. Teresa z Ávila przestrzegała przed przyjmowaniem do tej samej wspólnoty kilku rodzonych sióstr.

Teresa zmarła młodo, w wieku zaledwie 24 lat, na skutek zbyt późno odkrytej i źle leczonej gruźlicy. Nie zdołała wyjechać na placówkę misyjną do Hanoi lub Tonkinu w Indochinach, choć snuto takie plany. Nie zdobyła też, mimo złożenia ślubów wieczystych, pełni uprawnień w swojej wspólnocie; do końca życia formalnie pozostawała w nowicjacie. Niektóre karmelitanki z jej klasztoru do końca życia Teresy widziały w niej zupełnie przeciętną zakonnicę.

Sytuacja zaczęła zmieniać się błyskawicznie w rok po śmierci Teresy. Karmelitańskim zwyczajem było sporządzanie nekrologów, rozsyłanych do wszystkich klasztorów wspólnoty zakonnej. Rodzona siostra Teresy, Paulina, w zakonie matka Agnieszka od Jezusa, postanowiła wykorzystać w tym celu autobiograficzne zapiski Teresy, jednocześnie spełniając tym samym jej prośbę o ich upowszechnienie. W pierwszą rocznicę śmierci Teresy, 30 września 1898 r., w dwóch tysiącach egzemplarzy nakładu, ukazały się *Dzieje duszy* (*Histoire d'une âme*, Lisieux 1898); tytuł nadała im matka Agnieszka. Wiosną następnego roku nakład był już wyczerpany i karmelitanki podjęły decyzję o wznowieniu książki. Wobec rosnącego zapotrzebowania, pod koniec roku 1900 ukazała się trzecia edycja francuska; kolejne wydania sukcesywnie wzbogacane były o ryciny, fotografie Teresy i uzupełnienia tekstu.

Jeden z egzemplarzy pierwszego francuskiego wydania trafił do karmelitanek bosych w Przemyślu; ówczesna przeorysza, matka Anna, zwróciła się z prośbą o zgodę na tłumaczenie tekstu do matki Marii od św. Gonzagi. Po rozmaitych perturbacjach polskie wydanie ukazało się w Przemyślu w roku 1902; wcześniej od niego pojawił się jedynie przekład angielski[49].

---

[49] Dzieje pierwszego polskiego przekładu, a także – w jakiejś mierze – pierwszych wydań francuskich i początków kultu Teresy, można prześledzić poprzez lekturę korespondencji matki Anny z karmelitankami z Lisieux – matką Marią Gonzagą i matką Agnieszką. Korespondencja ta została przełożona na język polski, ukazała się w formie broszury: *Pierwszy polski przekład „Dziejów duszy". Niełatwa batalia o tłumaczenie*, zebrały i przełożyły z francuskiego Siostry Karmelitanki Bose z Przemyśla, wprowadzenie J. Zieliński OCD, Kraków 2008. Chciałabym tutaj serdecznie podziękować Siostrom Karmelitankom Bosym z Przemyśla za przesłanie mi tej publikacji, na którą bez ich życzliwej pomocy zapewne bym nie natrafiła.

Dzieje duszy, tłumaczone na kilkadziesiąt języków[50], stały się jedną z najbardziej znanych książek religijnych wieku XX. W Polsce w Dwudziestoleciu międzywojennym także spotykały się one z niezwykle żywym oddźwiękiem. Powstawały również ich biograficzne adaptacje.

Jako znamienny fakt można potraktować obecność *Dziejów duszy* w *Spisie książek poleconych do bibliotek szkolnych przez Komisję Oceny Książek do Czytania dla Młodzieży Szkolnej przy Ministerstwie Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w latach od 1923 do 1928 włącznie* (Warszawa 1929). W spisie tym lista książek określonych jako „konieczne" (zatem stanowiąca listę kanoniczną zawartości bibliotek szkolnych) zawiera niespełna 60 pozycji, z czego zaledwie dziewięć z literatury obcej (wliczając polskie przeróbki dzieł oryginalnych); *Dzieje duszy* są tu jedyną pozycją w kategorii „książki etyczne i religijne"[51].

Równie istotny dla poznania Teresy jak *Dzieje duszy* jest tzw. *Żółty zeszyt*, szczególnej rangi dokument. W ostatnich miesiącach życia Teresy opiekująca się nią matka Agnieszka notowała wszystkie jej słowa. Zapiski te zamierzała pozostawić w ukryciu, jako bardzo intymny dokument rodzinny[52]. Jednak ich istnienie ujawniono podczas procesu kanonizacyjnego. Wobec nacisków ze strony czcicieli Teresy matka Agnieszka zgodziła się wówczas (z oporami) opublikować je w wyborze, poddanym przez nią – podobnie jak pisma autobiograficzne Teresy – licznym poprawkom[53]. Ów wybór ukazał się we Francji w roku 1927

---

[50] W roku 1955 archiwum w Lisieux dysponowało tłumaczeniami w 38 językach; łączny nakład ponad milion egzemplarzy. W Polsce odnotowano 14 wydań od 1902 do 1977 r. Zob. *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, hasło: *duchowość chrześcijańska*, s. 325.

[51] Komisja, na której czele stał podsekretarz stanu w Ministerstwie Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego, oceniła wówczas 1015 pozycji wydawniczych pod względem wychowawczym, naukowym, literackim, a także formy zewnętrznej, dopuszczając do użytku bibliotecznego nieco powyżej połowy z nich. W zbiorze tym wyróżniono kategorie dozwolonych, pożądanych i koniecznych. Książki podzielono wedle grup wiekowych czytelników. *Dzieje duszy* przypisano grupie VI (13–15 lat). Zob. G. Leszczyński, *Magiczna biblioteka. Zbójeckie księgi młodego wieku*, Warszawa 2007, s. 158–166.

[52] Tytuł *Żółty zeszyt* pochodził od koloru okładki zawierającego owe zapiski zeszytu matki Agnieszki. Można go obejrzeć na stronie internetowej klasztornego archiwum Karmelu w Lisieux. Na jego stronie tytułowej, w prawym górnym rogu, widnieje notka „Très intime", co można przetłumaczyć jako „bardzo osobiste". http://www.archives-carmel-lisieux.fr/carmel/index.php?option=com_content&view=article&id=11785:home-carnet-jaune&catid=349:carnet-jaune&Itemid=1051 [data dostępu 9 listopada 2013].

[53] Zob. J. Dobraczyński, *Przedmowa*, [w:] *Żółty zeszyt, Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa*, przeł. E. Szwarcenberg Czerny, J. Dobraczyński, wyd. drugie, Warszawa 1977, s. 11–14.

pod tytułem *Novissima verba*[54]; w Polsce trzy lata później wydały go Ss. Karmelitanki Bose[55]. Wersja pełna i oczyszczona z efektów ingerencji matki Agnieszki wydana została we Francji w roku 1971[56]. Polski przekład, dokonany przez Ewę Szwarcenberg Czerny i Jana Dobraczyńskiego, ukazał się cztery lata później[57].

Być może Twardowski zetknął się z *Dziejami duszy* jako uczeń. Możliwe też jednak, że Teresa stała się dla niego kimś istotnym dopiero jako dla młodego księdza; zgodnie zresztą z jej zakonnym powołaniem karmelitanki, definiowanym jako wspieranie w sposób szczególny kapłanów. Poeta z pewnością znał również *Żółty zeszyt*.

Trudno określić, czy istotna była dla Twardowskiego kwestia przywrócenia rękopisom Teresy pierwotnej postaci (matka Agnieszka jako ich redaktorka znacznie ingerowała w styl wypowiedzi, niektóre fragmenty zaś po prostu ocenzurowała). W Polsce sprawa ta żywo obchodziła Jana Dobraczyńskiego, który pisał:

> *Dzieje duszy* są książką, za którą od lat tęsknimy. Żałośnie ckliwe dotychczasowe wydania nie potrafiły umniejszyć wpływu, jaki wywiera na człowieka XX wieku ta książka tak mimo swego pozornego oderwania od codzienności aktualna, współczesna i żywa. *Dzieje duszy* powinny odzyskać swój naturalny surowy kształt. Wtedy może zrozumiemy, że „mała droga" świętej Teresy jest drogą dzisiejszego chrześcijaństwa, a jej „dziecięcy optymizm" – najskuteczniejszym remedium na egzystencjalistyczną beznadziejność zrodzoną przez ostatnią wojnę[58].

---

[54] Thérèse de l'Enfant-Jésus sainte, *Novissima verba, derniers entretiens de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, mai–septembre 1897*, Lisieux 1927. Do tego tytułu powracają (rezygnując z łaciny, dziś już dla wielu niezrozumiałej) najnowsze wydania. W edycji, z której korzystam, tytuł zapisków matki Agnieszki brzmi *Ostatnie słowa*.

[55] *Novissima verba: ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus maj–wrzesień 1897*, Łódź 1930. Książka wyszła jako cegiełka na budowę klasztoru i kościoła pod wezwaniem świętej Teresy od Dzieciątka Jezus w Łodzi. Tekst tłumaczyła karmelitanka bosa z Przemyśla, matka Joanna Maria od Boskiego Serca (Zofia Emma Świeżawska). Zob. http://www.niedziela.pl/artykul/1556/nd/Jezusowi-i-Maryi-zycie-poswiecam [data dostępu 10 listopada 2013].

[56] Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et de la Sainte-Face, *Derniers entretiens avec ses soeurs. Le «Carnet jaune» de Mère Agnès*, Paris 1971.

[57] *Żółty zeszyt. Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa*, przeł. Ewa Szwarcenberg Czerny, Jan Dobraczyński, Warszawa 1975.

[58] J. Dobraczyński, *Prawdziwe „Dzieje duszy"*, [w:] idem, *Wielkość i świętość. Eseje*, Warszawa 1958, s. 164. Uwagi Dobraczyńskiego są reakcją na francuską inicjatywę wydawniczą z roku 1957.

Znając biegle język francuski, Twardowski nie musiał czekać na polskie przekłady autobiograficznych pism Teresy oczyszczonych z autoryzacji, jakiej poddała je matka Agnieszka; mógł też wcześniej poznać listy świętej (wydane po polsku dopiero w roku 2004).

Dociekania biograficzne nie są jednak dla mnie szczególnie istotne. Interesuje mnie bowiem spotkanie z Twardowskim obecnym w wierszach; spotkanie możliwe dla czytelnika w takim samym stopniu dzisiaj jak wtedy, gdy poeta przyjmował gości w swym malutkim domku przy klasztorze warszawskich wizytek[59]. Przestrzenią owego spotkania jest zatem poezja, ze strony zaś badacza – rzetelność połączona z otwartością, czułość wobec drobin tekstu i zarazem sytuowanie ich w kontekstach uprawomocnionych całościowym oglądem. Jest to zatem ten rodzaj lektury personalizującej, o którym w odniesieniu do księdza-poety pisała Jasińska-Wojtkowska:

> Biografizująca konkretyzacja podmiotu lirycznego, sygnując ukonkretniająco biograficznie utwór jako całość, sprawia, że czytelnik czuje się dopuszczony do osobistego spotkania z autentycznym ludzkim „ty" [...]. Na tle alienacyjnych rysów współczesności takie egzystencjalne spotkanie jest odbierane jako wartość[60].

---

[59] Z tego powodu nie zajmuję się kwestią konfrontacji rozmaitych źródeł wiedzy o poecie, luk i pęknięć w ogólnie znanym wizerunku. Ujęcie takie prezentuje książka Magdaleny Grzebałkowskiej *Ksiądz Paradoks. Biografia Jana Twardowskiego*, Kraków 2011.

[60] M. Jasińska-Wojtkowska, *Z zagadnień popularności…*, s. 333. Badaczka opisuje tom *Znaki ufności* jako doskonałe tworzywo dla takiego spotkania, ponieważ występujące w tym tomiku „ja liryczne", zwykle pierwszoosobowe: „ujawniając kolejno coraz nowe i powtarzając odsłonięte już wcześniej nie tylko postawy, rysy osobowości, cechy języka, ale i nader konkretne elementy biograficzne, komponuje się sukcesywnie w spójną, bogatą sylwetkę podmiotu wypowiedzi, a zarazem – często – bohatera lirycznego. Początkowo «zwyczajny», luźny zbiorek wierszy zaczyna się stopniowo przekształcać w pewnej mierze w poetycki «serial biograficzny», osadzony w epickim konkrecie, najczęściej kościelnych i przykościelnych wnętrz, i zaskakująco odkrywczo i konkretnie obserwowanej przyrody; a zarazem w liryczny *journal intime*, ściśle i harmonijnie motywujący i zarazem motywowany przez przedmiot przeżyć takiego, a nie innego podmiotu". Następne tomiki potwierdzają to rozpoznanie; nie przeczy mu nawet częściowa zmiana poetyki, zauważalna w późnej twórczości. Nasuwa mi się porównanie z pamiętnikiem Rzeckiego w *Lalce* Bolesława Prusa; pamiętnikiem pod koniec życia coraz bardziej fragmentarycznym, „zanikającym" w miarę pogarszania się stanu zdrowia bohatera oraz jego oddalania się od zgiełku życia.

Rozdział 1
Czarnuszka, zawilce, śnieg – o wspólnocie upodobań

Dwa wiersze Jana Twardowskiego z tomu *Znaki ufności* (1970), *Do świętej Tereski* i *Do świętego Franciszka*, mają podobną strukturę: otwiera je apostrofa, po której następuje naśladujące tok litanijny wyliczenie, zainspirowane jednym z rysów wizerunku adresata wezwania. W odniesieniu do Franciszka z Asyżu, nazwanego tu patronem „zoologów i ornitologów" (*Do świętego Franciszka*, s. 362), poddane jest ono nadrzędnemu pytaniu kierowanemu do świętego i obejmuje rejestr głosów wydawanych przez zwierzęta; poeta pośrednio nawiązuje do legendowego przekazu o Biedaczynie rozmawiającym z „mniejszymi braćmi".

W przypadku wiersza *Do świętej Tereski* punktem wyjścia jest schemat ikonograficzny; konkretnie zaś atrybut – róże:

Ciemna pod powiekami święta Teresko
nie trzymaj stale róż
oklepanych arystokratek
sztywnych jak wiersze na imieniny
pokaż nam leśny śnieżny zawilec
najmniejszy i nieostatni
jaskółcze ziele co leczy kurzajki
żółty żarnowiec znad morza
czerwoną smółkę jak lep na owady
przylaszczkę która z różowej staje się niebieską
wrotycz z zapachem na kilka metrów
bławatek jak wianek
nieustanny i krótki
wiosenną firletkę

polodowcowy biały siódmaczek
mlecze dla nieogolonych królików
gotyckie rdzawe szczawie
storczyk jak przystojnego pająka
i wszystkie inne jeszcze boże zielska
na liściach których słońce staje się pokarmem
tyle tego że nie można się połapać
przy nich nawet każdy uczony – niedouczony
zwłaszcza w lipcu gdy wyłażą maślaki i rydze

(*Do świętej Tereski*, s. 348).

Róże na wizerunkach świętej z Lisieux przywołują jej obietnicę, że po swej śmierci ześle wiele łask: „zobaczycie, będzie to jak deszcz róż. *Tak, spuszczę deszcz róż...*"[1] Kult Teresy w znacznym stopniu odwoływał się do tej właśnie obietnicy[2]. Twardowski wielokrotnie przywołuje ów motyw; bohater liryczny, kapłan, z ambony dzieli się z wiernymi przesłaniem Teresy: „Duszę kładłem w mikrofon, / dziesięć Bożych przykazań, róże świętej Tereski" (*Oda do głośnika, który zniekształca kazania*, s. 258). Inne wiersze ukazują Teresę, „która właśnie chowa / dla zziębniętych grzeszników – róże świeżo ścięte (*Wszystkie drzwi*, s. 171) lub „z róż wyjmuje oczy" (*Preludium deszczowe*, s. 283), „z różami jak z zapałkami w fartuchu" (*Bez przymiotników*, s. 210). Róża bywa też, w warstwie dosłownej wiersza, adresatem na poły modlitewnego westchnienia: „Różo Tereski / Barwo głęboka" (**** Kto z nas o Hostii Najświętszej teraz pamięta*, s. 268).

Z odmiennym, nie tak jednoznacznie afirmatywnym przywołaniem motywu mamy do czynienia w wierszu *Do świętej Tereski*. Wydaje się, jakby od „sztywnych jak wiersze na imieniny" kwiatów została tu odłączona pamięć symbolicznego znaczenia, jakie nadała różom Teresa. Imieninowe wiersze konotują konwencjonalną uprzejmość; ponadto róże jako „arystokratki" przeciwstawiają się prostocie[3].

---

[1] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Ostatnie słowa*, [w:] eadem, *Pisma mniejsze*, przeł. Karmelitanki Bose, Kraków 2004, s. 476. Stosuję odtąd lokalizację skróconą, w tekście głównym, w nawiasie po cytacie, podając skrót OS i stronicę według tegoż wydania.

[2] Zob. W. Zaleski, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1996, s. 595.

[3] Podobne przeciwstawienie „wystrojonej" róży innym kwiatom pojawia się w innym wierszu: „Lilie półnagie / chabry nieuczesane / kaczeńce jak kaczuszki co stanęły boso" (*O róży po raz drugi*, s. 644) ujmują franciszkańską prostotą.

A poeta postuluje wybór prostoty właśnie. Serdeczny, skracający dystans zwrot do Teresy rozwija się w wyliczenie, obejmujące mnogość rodzimych roślin; często pospolitych, znanych z widzenia, znacznie rzadziej z nazwy. Czy da się określić nadrzędną zasadę ich doboru? Sulikowski, zauważając trafne posługiwanie się przez poetę kategorią biotopu (leśnego, łąkowego), zakładającą traktowanie przyrody jako całości systemowej o złożonych powiązaniach, wśród wierszy, do których można tę kategorię odnieść, wymienia *O lesie*, *Modlitwę do świętego Jana od Krzyża*, *Różę* i właśnie wiersz *Do świętej Tereski*[4]. Jednak w rzeczywistości wymienione w tym wierszu rośliny nie współwystępują w naturze, gdyż przynależą do kilku różnych biotopów; bławatka, czyli chabru, urokliwego, lecz dla rolników uciążliwego polnego chwastu, nie sposób spotkać w towarzystwie zawilca, występującego w poszyciu lasów dębowo-bukowych[5].

Ikonograficzny kanon zachodnioeuropejskiego malarstwa sakralnego uwzględnia wiele kwiatów, także tych drobnych, dziko rosnących, łąkowych lub leśnych (fiołek, stokrotka, konwalia); mają one przypisane znaczenia symboliczne[6]. Jednak większość wymienionych w wierszu roślin do owego kanonu nie należy. Być może nieprzypadkowo poeta nie umieścił w tym wyliczeniu chociażby fiołka – kwiatu, który pasowałby ze względu na swe drobne rozmiary, pospolitość występowania w naturze i subtelny wdzięk, ale bardzo silnie nacechowanego znaczeniowo[7]. Mamy tu bowiem reprezentację takiej przyrody, jaka jest poezji Twardowskiego najbliższa: „rodem z pospolitości, tego, co nas otacza i ku czemu rzadko się nachylamy”[8].

---

[4] Zob. A. Sulikowski, *„Serce czyste...” Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 108.

[5] Ten przykład jest chyba najbardziej oczywisty, także dla osób w niewielkim stopniu obeznanych z przyrodą; chodzi o powszechnie znane rośliny o wyraziście określonym środowisku występowania. Moja uwaga dotyczy jednak także pozostałych roślin wymienionych w wierszu. Np. żarnowiec występuje na ubogiej glebie, w miejscach suchych i nasłonecznionych, przylaszczka w cienistych lasach, smółka zaś na łąkach.

[6] O symbolice kwiatów zob. D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 184–193. Autorka omawia symbolikę róży, lilii, lotosu, z mniejszych kwiatów krokusa i fiołka; spośród drobnych roślin wspomniana jest także koniczyna.

[7] Fiołek „z racji swej ciemnofioletowej barwy i ukrytego zapachu uchodzi za obraz pokory połączonej z najwyższą wartością; jako *flos humilitatis*, kwiat pokory, stanowi najpiękniejszą ozdobę w ręku Fiołkowej Madonny Stefana Lochnera”. M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1994, s. 234.

[8] J. Kotarska, *Posłowie*, [w:] J. Twardowski, *Milczysz ze mną*, wybór i oprac. A. Iwanowska, Poznań 1996, s. 170.

Kwiaty w wierszu *Do świętej Tereski* oznaczają po prostu same siebie, zarazem poeta odczytuje z nich pewien sens; jednak nie alegoryczny, arbitralnie nadany (który różnicowałby znaczenia poszczególnych kwiatów)[9]. Wyodrębnienie każdej z roślin dokonuje się poprzez odniesienie do którejś z jej cech biologicznych, niekiedy prozaicznej przydatności dla człowieka. Przywołane w poetyckim słowie „boże zielska / na liściach których słońce staje się pokarmem" mówią także, wszystkie razem, o cudowności mechanizmów rządzących światem, pośrednio o Opatrzności. W tym aspekcie Twardowski wtóruje Janowi Kochanowskiemu, kreślącemu wizję ładu natury jako dzieła Stwórcy, dbającego o potrzeby żywych istot:

Z twej łaski nocna rosa na mdłe zioła spadnie,
A zagorzałe zioła deszcz ożywia snadnie.

Z Twoich rąk wszelkie źwierzę patrza swej żywności,
A Ty każdego żywisz z Twej szczodrobliwości[10].

Róże, kwiaty niosące bogactwo symbolicznych znaczeń, zostają przesłonięte, niemalże „przysypane" przez beztroską, nieuładzoną bujność „bożych zielsk". Przyczynia się do tego także język poetycki, w którym aluzyjne przywołanie czcigodnej tradycji ma tonację wyłącznie żartobliwą („gotyckie rdzawe szczawie" tuż obok bliskiego barokowemu oksymoronowi storczyka jako „przystojnego pająka") i który nie stroni od wyrażeń potocznych: „tyle tego że nie można się połapać". „Świat to nieskończone serie; jest tak bogaty, że oglądamy tylko wycinki sekwencji, i tak otwarty, że może się jeszcze zmieniać"[11] – stwierdzenie Jacka Trznadla, opisującego stosunek kreacji poetyckiej Twardowskiego do rzeczywistości, znalazłoby tu pełne potwierdzenie. Świadectwem owej otwartości i ostatecznym przekreśleniem sztywnego schematu sta-

---

[9] W odniesieniu do całości dzieła poetyckiego Twardowskiego Sulikowski (*op. cit.*, s. 257) stwierdza: „Zwierzęta czy rośliny […] nie pełnią funkcji wyłącznie symbolicznej, jak to się przeważnie działo w sztuce europejskiej przed Tomaszem z Akwinu, lecz ważne są dla poety same w sobie, jako byty odrębne, zindywidualizowane, «wskazujące» przy tym na mądrość Stwórcy i powszechność praw przyrody".

[10] J. Kochanowski, *Pieśń*, [w:] idem, *Poezje*, wstęp i oprac. J. Pelc, Warszawa 1993, s. 124.

[11] J. Trznadel, *„Dźwigasz mię – ktoś ty?" O poezji Jana Twardowskiego*, [w:] *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 525.

je się humorystyczna pointa, w której nieoczekiwanie *wyłażą maślaki i rydze*; one już nijak nie przystają do powagi ikonografii[12].

Można na ten wiersz spojrzeć jako na jeden z wielu, realizujących ideę nazywania po imieniu, widzenia pojedynczych bytów, pielęgnowania wrażliwości ekologicznej i pokory wobec bogactwa ożywionego świata[13]. Postawa ta ma dla poety walor religijny: „Przyroda jest także tematem do adoracji ukrytego Pana Boga"[14]. Obraz Tereski z „oklepanymi" różami byłby w takim ujęciu impulsem inicjującym poetycką feerię drobnych kwiatów i ziół. Ilustruje także „ruch w dół", o którym pisał Kwiatkowski jako o zasadzie poetyckiej:

> Dla poety laickiego *sacrum* bywa – potęgującym walor estetyczny wiersza – punktem dojścia. Dla poety-kapłana jest ono punktem wyjścia. Obszary szczególnie poezjogenne roztaczają się dlań natomiast nie po przekroczeniu granicy świeckości „w górę", lecz po przekroczeniu granicy *sacrum* – „w dół". Ściślej: koncentrują się na pograniczach, tam, gdzie dochodzi do nagłych zetknięć się obydwu tych sfer i gdzie *sacrum* – niespodziewanie – zsuwa się w świeckość, prawdziwie lub pozornie – desakralizuje się[15].

Można jednak punktowi wyjścia przypisać większe znaczenie dla odczytania sensów całości. Bogactwo bytów, w którym „nie można się połapać", wkraczając (potencjalnie) w ramy popularnego schematu ikonograficznego, mogłoby skłonić patrzącego do świeższego spojrzenia na Teresę, na jej przesłanie. A być może na całą sferę nadprzyrodzoności. „Ile jest jeszcze świętego luzu, / niespodzianek z nadstawionym uchem" (*Między gołębiem a ornitologią*, s. 335); naruszony schemat pozwala owym niespodziankom zaistnieć.

Zarazem wiersz daje się odczytać w kontekście zażyłości z Teresą; to spotkanie przyjaciół, których łączą nie tylko wzniosłe ideały, ale też

---

[12] O paralelizmie jako właściwości strukturalnej, która może nieść niebezpieczeństwo monotonii, pisze Sulikowski (*op. cit.*, s. 87); poeta, zdaniem badacza, okazuje swój kunszt, organizując wyliczenia w taki sposób, że owego niebezpieczeństwa unika: „Pod tym względem Twardowski nie zawodzi. Jego wersy dziwią się sobie nawzajem, konteksty silnie kontrastują ze sobą, motywy krzyżują się świeżo".

[13] O takim właśnie stosunku do świata przyrody, harmonijnie łączącym inspiracje biblijne z wiedzą przyrodniczą, jako ważnej części światopoglądu poety pisze Sulikowski w rozdziale monografii zatytułowanym *Przestrzeń w poezji i prozie*.

[14] J. Twardowski, *Polskie lato*, [w:] idem, *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, wybór , oprac. i posłowie A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 172. Poeta upomina się tu o obecność tematu przyrody w kazaniach.

[15] J. Kwiatkowski, *Aureola na wieszaku*, [w:] *idem*, *Felietony poetyckie*, Kraków 1982, s. 229.

przyziemne – tu w sensie dosłownym – sympatie; wrażliwość na urok drobnych roślin[16]. W liście do swej siostry Celiny, najbliższej powierniczki, Teresa pisała:

> Jezus stworzył dla radości naszych oczu i dla pouczenia naszych dusz, mnóstwo małych stokrotek. Patrzę ze zdziwieniem, jak one rano zwracają różowe swoje korony ku wschodowi, oczekując na ukazanie się słońca. Zaledwie jaśniejąca gwiazda pośle ku nim jeden ze swych gorących promieni, nieśmiałe kwiateczki rozchylają swoje kielichy, a miniaturowe ich płatki tworzą niejako koronę: odkrywają się wówczas żółte ich serduszka, a kwiaty stają się bardzo podobne do słońca, które skąpało je w swym świetle. Przez cały dzień stokrotki nie przestają ani na chwilę wpatrywać się w słońce i obracają się jak ono aż do wieczora, a gdy ono zniknie, szybko stulają korony i z białych stają się znowu różowe...
>
> Jezus jest tym boskim słońcem, a stokrotki to jego oblubienice, dziewice. Gdy Jezus spojrzy na duszę, natychmiast obdarza ją Swym Boskim podobieństwem, ale trzeba, aby dusza ta nie przestała ani na chwilę wpatrywać się w *Niego samego*[17].

Obszerny cytat z listu Teresy do jej siostry Celiny obrazuje traktowanie natury jako księgi, mowy Boga; cechy fizyczne kwiatu niosą, w interpretacji piszącej, konkretne treści świata duchowego. Ten tryb lektury w równie wyrazistej, modelowej postaci występuje u Twardowskiego wyjątkowo; jego przykładem może być opis dziurawca, odwołujący się do charakterystycznej cechy, od której pochodzi nazwa rośliny – jaśniejszych punkcików na liściach, będących zbiornikami olejku:

> To dziwne tak że oczywiste
> spójrz na światło przez liść dziurawca
> nawet mroki przejrzyste

(*Przez liść*, s. 1081)[18].

---

[16] O analogicznym spotkaniu wrażliwości na świat przyrody pisze Sulikowski (*op. cit.*, s. 312), relacjonując dzieje przyjaźni poety z Anną Kamieńską; badacz przywołuje zapisaną przez nią w notatniku pod datą 13 sierpnia 1977 r. (tuż przed świętem Matki Boskiej Zielnej) strofę dziękczynną, w której do pochwały Maryi wezwane są liczne drobne zioła. W samej poezji Twardowskiego natomiast świat roślin staje się tematem rozmowy nie tylko z Teresą, ale też z Matką Bożą, pytaną o to, czy lubi „poziomki te najniższe kminek najpodlejszy" (*Rozmowa z Matką Boską*, s. 393).

[17] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list z 26 kwietnia 1892 r. do Celiny, [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 235. Odtąd wszystkie listy cytuję według tego wydania, w przypisie podając numer stronicy.

[18] Polskie ludowe nazwy dziurawca (ziele św. Jana, krewka Matki Boskiej, krew Chrystusa i in.) łączą go ze sferą chrześcijańskiego *sacrum*; wedle podań jego listki zo-

Oba zacytowane teksty poświadczają upodobanie do drobnych, prostych kwiatów i zdolność postrzegania ich z całym bogactwem ulotnych detali. Podobnym świadectwem, pochodzącym od Teresy, jest prośba o wrzos do bukietu dla kuzynki. W jeszcze innym liście, afirmując prostotę jako cechę swojej siostry, Teresa nazywa Celinę kwiatkiem polnym, nie ogrodowym, odwołuje się do *Pieśni nad pieśniami*: „Jezus nie powiedział nam: «Jestem kwiatem ogrodowym, różą szczepioną», ale powiedział: *Jam kwiat polny i lilia z dolin*"[19].

„Mikrologiczna" wrażliwość i normandzkiej karmelitanki, i polskiego poety, uczy czułości oraz szacunku wobec drobnych, leśnych, polnych czy łąkowych roślin. Zarazem u obojga zażyłość ze światem natury łączy się z doświadczeniem utraty, oddalenia. Wielość roślin i rozmaitość ptasich głosów, znajdujących schronienie w wierszach, zaświadcza o tęsknocie człowieka, którego „ze wsi zabrali by pokrzywdzić miastem" (*Pożegnanie wiejskiej parafii*, s. 158)[20], miłośnika wiejskich krajobrazów, odtąd dostępnych dlań jedynie w szczęśliwym czasie wakacji, które wszak „przelecą kłusem" (*O uczynkach miłosiernych wobec ludzi szczęśliwych*, s. 101)[21].

Podobne doświadczenie było udziałem Teresy, która zamknięta w murach Karmelu wyznała: „Czyniąc się więźniem w wieku lat 15, wyrzekłam się na zawsze szczęścia biegania po łąkach przybranych

---

stały pokłute przez diabła. Zob. D. Tyszyńska-Kownacka, T. Starek, *Zioła w polskim domu*, Warszawa 1988, hasło: *dziurawiec zwyczajny*, s. 87–88.

[19] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list z 25 kwietnia 1893 r. do Celiny, s. 248. Wedle tłumaczenia Biblii Tysiąclecia: „Jam narcyz Saronu, / lilia dolin" (Pnp 2,1). Wszystkie cytaty biblijne podaję według wydania: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich [...], *Biblia Tysiąclecia*, wyd. III poprawione, Poznań–Warszawa 1990. Przypisy do pism Teresy nierzadko błędnie lokalizują cytaty biblijne wplecione w jej teksty. Zawsze sprawdzałam lokalizację; podaję ją zatem na własną odpowiedzialność.

[20] Ten sam żal wyczytać można w jednym z wierszy należących do cyklu: *Nad starą Biblią*. Biblijna wzmianka o mieście zbudowanym przez Kaina (Rdz 4, 17) staje się podstawą oceny miasta jako przestrzeni zasadniczo nieprzyjaznej człowiekowi, w której wygnaniec z wiejskiej Arkadii widzi wokół siebie zintensyfikowane zło – obecne nawet „w miejskich strutych kwiatach" (*Dzieło rąk Kainowych*, s. 63).

[21] W bliskim kręgu rodzinnym Jana Twardowskiego znalazł się inny „pokrzywdzony miastem", stryj poety, Stefan, który we wspomnieniach zapisał żal, odczuwany w dzieciństwie, przy powrocie z wesela na wsi do „brudnej i brzydkiej Warszawy". Zob. J. Twardowski, *Autobiografia. Myśli nie tylko o sobie*, t. 1, *Smak dzieciństwa 1915–1959*, oprac. A. Iwanowska, Kraków 2006, s. 20.

skarbami wiosny"[22]. Wszak jeszcze w ostatnie wakacje zabawiała się zbieraniem polnych kwiatów[23]. Stąd, opisana przez karmelitankę ze wzruszającą prostotą, radość z przysłanych jej do klasztoru kwietnych wiązanek „bławatków, dużych stokrotek, maków" („A", s. 196); szczególnie żywa jest reakcja obdarowanej na czarnuszkę zbożową, której nie widziała od wczesnego dzieciństwa (od czasu przeprowadzki do Lisieux, gdy miała niespełna pięć lat):

Marzyłam, by odnaleźć ten kwiat z *mojego dzieciństwa*, który zrywałam na polach w Alençon. I oto przyszedł uśmiechnąć się do mnie właśnie w Karmelu, pokazując mi, że w sprawach najmniejszych, jak i w sprawach wielkich, Dobry Bóg już teraz oddaje po stokroć tym, którzy z miłości do Niego opuścili wszystko („A", s. 196–197).

Jedna z licznych w pismach Teresy swobodnych dygresji zdradza, gdzie znalazły schronienie radości, których się wyrzekła – w snach:

Zastanawiam się nawet, jak to się dzieje, że myśląc cały dzień o Dobrym Bogu, nie zajmuję się Nim więcej w czasie snu... Zwykle śnią mi się lasy, kwiaty, strumyki oraz morze, i prawie zawsze widzę śliczne dzieci, łapię motyle lub ptaki, jakich jeszcze nie spotkałam („A", s. 190).

---

[22] Teresa od Dzieciątka Jezus i Świętego Oblicza św., *Rękopis A*, [w:] eadem, *Rękopisy autobiograficzne*, przeł. A. Bartosz, wyd. II poprawione, Kraków 2013, s. 196. Wcześniejszy tytuł pism autobiograficznych Teresy, *Dzieje duszy*, sugerował jedność dzieła. W rzeczywistości są to trzy teksty o różnym czasie powstania; wydania oparte na rękopisach Teresy, a nie na redakcji dokonanej przez matkę Agnieszkę, uwzględniają ich rozróżnienie, wprowadzając umowne nazwy. *Rękopis A*, pisany w roku 1895, powstał z inicjatywy matki Agnieszki, która myślała o nim początkowo jako o rodzinnej pamiątce dla sióstr Martin. Oddany został przez Teresę matce Agnieszce 20 stycznia 1896 r., na jej imieniny. *Rękopis B*, w formie listu adresowanego do Jezusa, to owoc dorocznych osobistych rekolekcji Teresy; powstał we wrześniu roku 1996 na prośbę siostry Marii od Najświętszego Serca (tj. najstarszej rodzonej siostry Teresy i zarazem jej chrzestnej matki, Marii). *Rękopis C* – ciąg dalszy *Rękopisu A* – powstał na polecenie, które wydała Teresie matka Maria Gonzaga, ówczesna przeorysza, na początku czerwca roku 1897. Skłoniła się ona do prośby matki Agnieszki od Jezusa, która – świadoma bliskiej śmierci Teresy – pragnęła dokończenia jej wspomnień. Odtąd w książce posługiwać się będę w stosunku do rękopisów Teresy adresem bibliograficznym skróconym, w tekście głównym podając w nawiasie po cytacie oznaczenie rękopisu („A", „B" lub „C") oraz numer stronicy według tego wydania.

[23] Spowiednik sióstr Martin, towarzyszący wówczas na jednej z przechadzek im i ich ojcu, narysował dziewczęta: Leonię zajętą lekturą, Celinę malującą i Teresę zbierającą kwiaty. Zob. G. Gaucher OCD, *Dzieje życia. Teresa Martin (1873–1897). Siostra Teresa od Dzieciątka Jezus i od Najświętszego Oblicza*, przeł. K. Dybel, Kraków 1995, s. 72.

Natomiast bohater liryczny Twardowskiego (podobnie jak sam poeta) szuka pocieszenia w zielnikach[24]. Pokrzywa w zielniku nie parzy, więc można ją trzymać „za rączkę" (*** *Nie parzysz, masz tylko gorączkę*, s. 1060) – czy jednak w pełni może zastąpić żywą roślinę? Zresztą i zielniki bywają przedstawiane jako część świata bezpowrotnie minionego: „odważniejsze ode mnie poległy na wojnie" (*O moich zielnikach*, s. 1061).

Również wtedy, gdy Teresa opisuje, czym stała się jej wiara podczas bolesnego doświadczenia duchowego, porównuje utracone bezpośrednie odczuwanie świata nadprzyrodzonego do braku widoków natury:

> Przypuśćmy, że urodziłam się w kraju spowitym gęstą mgłą, że nigdy nie mogłam zachwycać się urokami przyrody, zanurzonej w lśniącym i przemieniającym ją słońcu. Przypuśćmy też, że od małego słyszałam jednak o cudownościach i wiem, że kraj, w którym żyję, nie jest moją ojczyzną, że istnieje gdzieś inny, ku któremu winnam podążać („C", s. 246–247).

Postawa świętej karmelitanki wobec przyrody pełna jest niezmąconej niczym prostoty; Teresę mogłyby opisywać jej własne słowa, które w jednym z wierszy intencjonalnie odnosi do innej zakonnicy:

Znała mowę lasu, fali,
Ziół polnych, szmeru strumienia,
Poznała, że wszystko chwali
Dobroć Stwórcy dla stworzenia[25].

Stosunek bohatera lirycznego wierszy Twardowskiego do świata natury jest bardziej złożony. Doświadczył on pokusy zawłaszczenia go, zawładnięcia nim poprzez wiedzę:

Zamykałem wiedzę w szufladkach
wymieniałem pajęczaki stawonogi i kręgowce
myliłem na niebie gwiazdę pierwszą z ostatnią
nie rozumiejąc kamieni – nazywałem
notowałem w zeszycie spostrzeżenia

(*Wyznanie *** Zamykałem wiedzę w szufladkach*, s. 346–347).

---

[24] Istniejącą w rodzinie Twardowskiego tradycję sporządzania zielników opisuje Andrzej Sulikowski w rozdziale *Zielnik ks. Jana Twardowskiego* wspomnieniowej książki *Album spotkań z ks. Janem Twardowskim*, Lublin 2008.

[25] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Dzieje pasterki, która została królową*, [w:] eadem, *Pisma mniejsze…*, s. 80.

Owa pokusa zostaje w porę porzucona na rzecz zrozumienia: „przecież wszystkie słowa sprawiają / że się widzi tylko połowę". Bohater doświadcza pokornego zdumienia: „ile tego co najprostsze a niewyliczone / choćby różowego ślazu pospolitej bylicy białego krwawnika orzeszków grabu i żołędzi dla dzików" (*Między gołębiem a ornitologią*, s. 335). Odnajduje świadomość, że świata tego człowiek nie może sobie przywłaszczyć; ani w sensie fizycznym, jeśli istnieje chociażby „zawilec półobecny bo uwiędnie zanim go się przyniesie do domu" (*Który stwarzasz jagody*, s. 483)[26], ani poprzez nazywanie, skoro „stokrotka ma czasem płatków dziewięćdziesiąt osiem" (*Piszę*, s. 770). Uczy się doceniać w świecie natury zarówno jej stałość: „wciąż od początku świata cztery płatki maku" (*Przeźroczystość*, s. 444), jak i ulotność: „zwykły żółty jaskier / co kwitnie tak niedługo od kwietnia do maja" (*Bezdomna*, s. 462). Gromadzi w pamięci drobne zadziwienia: „biały dziwaczek zakwita kiedy deszcz pada" (*Gdyby*, s. 557), „stokrotka co jesienią zakwita" (*Wierzący*, s. 1078).

Bezinteresowna kontemplacja rozsianego obficie piękna współistnieje z afirmacją kulinarnej i leczniczej przydatności roślin. Seria wierszy z roku 1994 poświęcona jest ziołom. Tytułowymi „bohaterami" króciutkich liryków są dziurawiec, jasnota biała, kminek, malina, melisa, mięta, nagietek, róża dzika, ruta, serdecznik, rumianek, szałwia i pokrzywa (nienaturalny w polszczyźnie szyk – przymiotnik po rzeczowniku – wskazuje na traktowanie ich jako sklasyfikowanych gatunków). Rzeczowe i mocno niekiedy „niepoetyckie" informacje, w rodzaju „leczy wątrobę jelita" (*Dziurawiec*, s. 783) czy „obniża ciśnienie krwi" (*Ruta*, s. 791), występują tu w aurze uśmiechu i ciepłego, niekiedy odrobinę rubasznego humoru. Pochwała ziół jest jednocześnie wyrazem akceptacji dla kruchej ludzkiej cielesności, zagrożonej i wymagającej wsparcia.

Pochodząca z ostatnich lat życia poety, datowana na 2002 r., *Jeszcze jedna litania* (s. 1089–1090) powtarza te same motywy, nadając im formę litanii, w której adresatami wezwań są użyteczne dla człowieka rośliny. Wiersz nawiązuje zarazem do dawnej tradycji wiersza abecadłowego[27];

---

[26] Inny wiersz aprobatywnie portretuje suwerenność leśnej krzewinki, czarnej jagody: „Jagoda bliska jak siostra i brat / lecz niezwykłości swej broni / nie wychowasz jej w żadnym ogrodzie / jagody nikt nie oswoi" (*Jagoda*, s. 1082). Uzasadnieniem przyrodniczym są specyficzne wymagania glebowe.

[27] Układ wiersza nie jest jego ścisłym odwzorowaniem – rośliny, będące adresatami wezwań, ułożone są w kolejności alfabetycznej, jednak niekiedy po kilka wersów

wybór tej formy, służącej głównie celom mnemoniki, koresponduje z pragmatyzmem występujących tu motywów.

Na *Jeszcze jedną litanię* można spojrzeć w sposób nieco podobny do tego, w jaki Andrzej Sulikowski interpretuje *Polską litanię*, kreśląc jej wymiary czasoprzestrzenne i wskazując aspekty (semantyczne i stylistyczne), w jakich następuje „poszerzenie" tradycyjnej struktury litanijnej[28]. Naturalnie, uwzględniając proporcje: *Polska litania*, przywołująca wizerunki maryjne z obszaru obecnej i dawnej Polski, ma nieporównanie większy ciężar gatunkowy i bogactwo treści, nie tylko ściśle religijnych, ale też odnoszących się do historii i geografii kulturowej.

W wierszu wymienionych jest dwadzieścia pięć gatunków; są to zarówno drzewa i krzewy, jak i rośliny zielne wieloletnie i jednoroczne. Obok powszechnie znanych, jak brzoza, chrzan, koper czy pokrzywa, pojawiają się tu zioła niegdyś ważne w medycynie ludowej, obecnie nieco zapomniane (krwawnik, nagietek). Przeważająca większość to rośliny rodzime; niektóre spośród wymienionych (jak choćby koper, lawenda, szałwia) pochodzą ze strefy klimatu śródziemnomorskiego, ale są w Polsce z powodzeniem uprawiane. O ile dość łatwo wyznaczyć ramy geograficzne (naturalnego występowania lub wprowadzenia do uprawy przez działalność człowieka), o tyle kwestia sytuowania w historii jest znacznie mniej wyrazista; niemniej poeta dwukrotnie podkreśla dawność stosowania ziół leczniczych, odwołując się do dynastii Piastów i, co może nieco zaskakiwać, do Marcina Lutra. Wszystkie zaś wspomniane rośliny (także te „cudzoziemskie") są od dawna zadomowione w polskiej kulturze; brak wśród nich świeżo wprowadzonych do Polski nowości, którym wszak sprzyjają zmiany rynkowe zachodzące po roku 1989.

Wspólną cechą wymienionych gatunków jest przydatność, rozmaitego rodzaju: w ziołolecznictwie, kuchni, kosmetyce, gospodarstwie domowym. Uwzględnione są także wzajemne relacje między żywymi organizmami: melisa jako pożytek pszczeli i rumianek o pozytywnym oddziaływaniu na rośliny sąsiadujące. Poeta wspomina nawet o używaniu mięty do tępienia pcheł.

Obok pożytków bezdyskusyjnych wymienione są, bez oznak dystansu, takie, które z dzisiejszego punktu widzenia mogą budzić zdziwienie

---

zaczyna się od tej samej litery. Najczęściej – po pięć razy – powtarzają się inicjalne litery „k" i „m"; dyktowane jest to prostymi względami merytorycznymi, wielością ziół o nazwach zaczynających się od danych liter. Ponadto w zakończeniu wiersza, już poza porządkiem abecadłowym, znajduje się klamra litanijnego błagania.

[28] Zob. A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 224–239.

– mowa o czosnku odpędzającym „złe oko" (*Jeszcze jedna litania*, s. 1089) i o rzadko spotykanej w Polsce wilczej jagodzie, „którą zapuszczano sobie do oczu aby mieć rozszerzone źrenice i blask spojrzenia" (s. 1090); opisany efekt wywołuje trująca substancja, atropina, aplikowanie soku wilczej jagody do oczu jest zatem zabiegiem dość ryzykownym. Dla poety istotne jest jednak ocalenie pamięci o obyczajach i wierzeniach związanych ze światem przyrody.

Charakterystyki przywoływanych w wierszu roślin nie ograniczają się do – jakkolwiek dominującego – aspektu użyteczności. Poeta napomyka o środowiskowych cechach, czasie kwitnienia, wyglądzie. Brzozę obdarza epitetem „białokora" (s. 1089), pobrzmiewającym uroczyście, przywodzącym na myśl złożone epitety stylu homeryckiego[29]. Przeciwwagą dla wznioślejszej tonacja jest wzmianka o lubczyku, wyznaczającym „drogę przez żołądek do serca". Poeta przywołuje także, pośrednio, sferę subtelnych emocji; zapach lawendy „przypomina komodę prababci" (s. 1089).

Zamykające wiersz wezwanie „Nie opuszczajcie nas nawet wtedy / kiedy pod parasolem deszcz zimno i ciemno" (s. 1090) wskazuje, że oprócz odrębnych korzyści związanych z poszczególnymi roślinami istnieje wspólna im moc oddziaływania; samym swym istnieniem mogą one podnieść człowieka na duchu, przynieść mu pocieszenie.

Teresie i Twardowskiemu wspólne jest także inne upodobanie, w kategoriach estetycznych niemalże biegunowe wobec pierwszego: obok barwności, różnorodności i zarazem swojskiej pospolitości drobnych kwiatów to, co urzekające jednorodnością, ciche, majestatyczne, jakby nie z tego świata:

> Nie wiem, czy wspomniałam ci już o tym, jak bardzo lubię śnieg… Kiedy byłam dzieckiem, zachwycałam się jego bielą; a jedną z największych przyjemności sprawiała mi przechadzka pod padającymi płatkami. Skąd to upodobanie do śniegu? Może stąd, że jestem *kwiatem zimowym* [tj. dzieckiem urodzonym zimą – przyp. A. M.-M.], a pierwsza ozdobą, jaka upiększa przyrodę i jaką ujrzały moje dziecięce oczy, był właśnie jej biały płaszcz… („A", s. 176)

Obrazowanie związanie ze śniegiem pozornie wydaje się sprzeczne z podstawowymi rysami lirycznej kreacji świata u Twardowskiego. Wszak zima wygasza żywotność przyrody, afirmowaną przez poetę.

---

[29] Najbardziej znany z tych epitetów to zapewne „różanopalca", stały epitet odnoszący się do bogini Eos (Jutrzenki). Zob. Z. Kubiak, *Literatura Greków i Rzymian*, wyd. drugie poprawione, Warszawa 2000, s. 11.

Jednak śnieg nie odsyła tu do najoczywistszych skojarzeń, związanych z zimowym snem natury, lecz do duchowości. Bywa upostaciowaniem rad ewangelicznych: „a zimą jeszcze matkę mi przypomnij / w ubogim czystym i posłusznym śniegu" (*Daj nam ubóstwo*, s. 420). Przywodzi na myśl Niepokalane Poczęcie[30]; aluzyjnie, w westchnieniu tęsknoty za odmówioną światu niewinnością:

> Śniegu, czemu topniejesz z gwiazdozbiorami srebrnymi,
> zawiedziesz nas, sen rozwiejesz o białym poczęciu ziemi.

(*O uczynkach miłosiernych wobec ludzi szczęśliwych*, s. 101)

W doświadczenie ludzkiej grzeszności motyw śniegu wnosi jasną nutę, nadzieję na oczyszczenie. Niebanalnie nawiązując do zapisanej w Księdze Izajasza Bożej obietnicy „Choćby wasze grzechy były jak szkarłat, / jak śnieg wybieleją" (Iz 1, 18), poeta pisze:

> Krwi Przenajświętsza z Litanii
> słabość moją, nędzę ogarnij
> już mnie przemień zawsze niedobrego
> z grzechem każdym – w białą iskrę śniegu

(*Krwi Przenajświętsza*, s. 290).

Stan ducha po odbyciu spowiedzi oddany został w jednym z wierszy przez obraz zadymki śnieżnej, otaczającej penitenta tuż po wyjściu z kościoła:

> Biegłem szybko za procesją śniegu
> z łzą anielską w wełnianym szaliku

---

[30] Uroczystość Niepokalanego Poczęcia NMP obchodzona jest 8 grudnia, zatem w polskich warunkach klimatycznych często towarzyszy jej pierwszy śnieg. Artystycznie wykorzystuje tę zbieżność współczesna poetka w albertyńskim habicie, siostra Agnieszka Koteja, wielokrotnie czyniąca tajemnicę Niepokalanego Poczęcia tematem wierszy. Teologicznie pogłębionej refleksji towarzyszy w jej liryce (choć nie zawsze) motyw śnieżnej bieli. W jednym z typowych dla Kotei epigramatycznie zwięzłych utworów, datowanym na 8 grudnia, czytamy: „Początek Maryi i mój: / odwiedziny Wieczności. / Drzewa z zachwytu wrosły w ziemię / i musi padać śnieg / by w białych płaszczach mogły / rozpocząć nową pieśń / w Liturgii ludzkich godzin". A. Koteja, *Początek*, [w:] eadem, *tworki pisze się z małej litery*, posłowie Z. Zarębianka, Kraków 2007, s. 90.

Matkę Boską z ośnieżoną głową
od aniołów rozróżniając po cichu

(*Spowiedź *** Stałem w sieni z pannami głupimi*, s. 227).

Sfera skojarzeń z dziedziny duchowości jawi się jako oczywista i fundamentalna, do tego stopnia, że pojawia się nawet jako człon porównania: „tak czyści i spokojni jakby śnieg się zaczął" (*Bliscy i oddaleni*, s. 456).

Datowany na rok 1997 wiersz *Potem*, o stylistyce znamiennej dla późnej twórczości poety, oszczędnej, zmierzającej ku zamilknięciu – przynosi tajemniczy obraz:

Było po śmierci
świat stał się biały
jak na rozpacze lek
wszystkie me grzechy się rozpłakały
i ucałował śnieg

(*Potem *** Było po śmierci*, s. 946).

Waldemar Smaszcz dopowiada, że wiersz ten:

jest zapisem olśnienia chwilą, w której wszystko się stało, uległo niepojętej przemianie – przestrzeń i znajdujący się w niej człowiek. Wszechobecna biel, kojarząca się z niewinnością, a więc naszym chrztem, pierwszą komunią świętą, obudziła w człowieku żal i tęsknotę za czystością, aż rozpłakały się w nim wszystkie grzechy... „i ucałował śnieg". Ten ostatni werset jest najbardziej tajemniczy[31].

Śnieg to pocałunek cichy i dyskretny, a zarazem nie pozostawiający wątpliwości co do natury spotkania. W rozmowie ze Smaszczem Twardowski mówił:

Jak niezwykły jest śnieg towarzyszący zwykle naszym świętom Bożego Narodzenia. Wszystko przykrywa, wybiela zło. Dla mnie śnieg ma metafizyczny charakter. Przychodzi jakby z innego świata. Deszcz jest z naszego świata. Śnieg jest zupełnie inny, ma w sobie jakąś duchowość, jest jak łaska. [...] Czytałem, że drobiny śniegu

[31] W. Smaszcz, *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003, s. 116. Tym samym wierszem – już bez komentarza interpretacyjnego – zamyka krytyk swą najnowszą książkę (*Serce nie do pary. O księdzu Janie Twardowskim i jego wierszach*, Warszawa 2013, s. 313–314), pisząc, że przywołała go „posłuszna pamięć", gdy otrzymał telefoniczną wiadomość o śmierci Twardowskiego.

to najpiękniejsze kryształy, każda śnieżynka jest inna. Wprawdzie nie widzimy tego, ale jest w nas poczucie owej niezwykłości. Charakterystyczne, że właśnie dzieci najbardziej reagują na śnieg. Cieszą się, gdy spadnie i potrafią całymi dniami bawić się na śniegu, nie czując zimna, zmęczenia, a nawet głodu. Jakby przebywały w innym świecie[32].

Dzieckiem takim – w sferze mentalnej – bywa chwilami także bohater liryczny poezji Twardowskiego. Może on wyznać: „Wierzę w radość ni z tego ni z owego / w anioła co spadł z nieba by bawić się w śniegu" (*Wierzę *** Wierzę w radość ni z tego ni z owego*, s. 672); oczywiście, bardziej niż wiary w sensie teologicznym, należałoby się tu dopatrywać dziecięcego i zarazem poetyckiego marzenia.

Zdolność śniegu do poruszania najczulszych strun ludzkiej psychiki zobrazowana jest także w innym wierszu:

Dlaczego chciałbyś rozpłakać się w śniegu
cieszyć się nagle
jak gąsior wśród gęsi
deszcz – to swojak rodak od nieba do ziemi
śnieg przychodzi do nas ze świata innego
leczy nerwy za darmo
lepi z ciotki anioła
nie pamięta złego

(*Śnieg *** Dlaczego chciałbyś rozpłakać się w śniegu*, s. 814).

Zarazem jest to rozwinięcie przeciwstawienia „metafizycznego" charakteru śniegu deszczowi, który jest „z naszego świata". A jednak... w poetycko sformułowaną tezę o inności śniegu wplecione są dwa wersy („leczy nerwy za darmo / lepi z ciotki anioła") niosące opis w kategoriach bardzo domowych, swojskich (niczym w miniaturowych wierszach o pożytkach z ziół leczniczych), nie zaś przesycony bojaźnią sakralną... Dlatego owo przeciwstawienie wypada nie do końca przekonująco.

Być może po prostu nie powinno się ono udać w poezji, w której tyle jest zażyłości wobec sfery *sacrum*? A może to, co pozornie bliskie,

[32] J. Twardowski, W. Smaszcz, *Ludzie, których spotkałem. Waldemara Smaszcza rozmowy z ks. Janem Twardowskim*, wyd. drugie rozszerzone, Białystok 2001, s. 10–11. Pomieszczona w tym zbiorze rozmowa o Marku Skwarnickim kończy się przywołaniem jego wiersza, pochodzącego ze zbioru *Pieśni* (Kraków 1993), zaczynającego się od słów: „Dostrzegłeś wreszcie, Panie, moją ludzką biedę / skoro mnie pocieszyłeś dzisiaj rano śniegiem" (*op. cit.*, s. 168).

tym bardziej zdolne jest uczyć nas świętego zdumienia? Ostatni wers ustanawia należytą wagę owych pytań; mikrocytat z *Hymnu o miłości* św. Pawła (1 Kor, 13, 5) podpowiada, że w ostatecznym rozrachunku nieistotne jest rozróżnienie na wielkie i małe, zdumiewające i pospolite, olśniewające i niepozorne. Teresa sławi „niepojętą przychylność" Boga, Oblubieńca, który „kocha i *białe Lilie* i ŚNIEG!..." („A", s. 177). Wrażliwość ludzka, kształtowana w klimacie wiary, staje się odwzorowaniem owej Bożej przychylności.

Rozdział 2
Ciało, którego nie można ukryć

„Zawsze mi moje ciało przeszkadzało, było mi w nim nieswojo. A nawet będąc maleńkim dzieckiem, wstydziłam się go" (OS, s. 515) – wyznawała pod koniec życia Teresa. We wcześniejszym o około dwa lata *Rękopisie A* odnaleźć można opisy odnoszące się do sytuacji bycia na widoku, wydania na pastwę spojrzeniom, przed którymi nie można się ukryć; krępującym nawet wtedy, gdy są spojrzeniami osób życzliwych, gości odwiedzających chorą dziewczynkę: „siedzących niczym *rządek cebuli* i wpatrujących się we mnie jak w niezwykłe zwierzątko" („A", s. 84).

Spojrzenia są odczuwane jeszcze dotkliwiej, gdy sytuacji daleko do kameralności rodzinnego kręgu; jak w katedrze w Bayeux, do której czternastoletnia Teresa wchodzi z ojcem, nie spodziewając się, że trafi na uroczysty pogrzeb z udziałem miejscowego biskupa. Jasna suknia dziewczynki i jej biały kapelusz są tu niewątpliwym dysonansem i zwracają uwagę, a na domiar złego pan Martin, nie zdając sobie sprawy z zakłopotania córki, prowadzi ją w głąb kościoła, w pobliże ołtarza. „Nie chcąc mu sprawiać przykrości, dałam się poprowadzić, wytrącając ze skupienia poczciwych mieszkańców Bayeux, których wolałabym nigdy nie poznać..." („A", s. 137).

Tegoż samego dnia Teresa wchodzi do biskupiego pałacu, gdzie w wielkich salonach, których ściany obwieszone są portretami kościelnych dostojników, czuje się „niczym mrówka" („A", s. 138). Apogeum tej sytuacji, największym wyzwaniem, staje się ogromny fotel, na którym aspirantce do życia zakonnego każe się usiąść, by okazała swą gotowość do posłuszeństwa wobec przełożonych:

> zobaczyłam z zażenowaniem, że on [ksiądz towarzyszący biskupowi – przyp. A. M.-M.] siada na krześle, podczas gdy ja zapadam się w fotel, gdzie cztery takie jak ja mogłyby zmieścić się swobodnie... (a nawet o wiele swobodniej, gdyż mnie do swobody było daleko!...) („A", s. 138).

Lekko humorystyczny ton relacji o tych przypadkach wiąże się niewątpliwie z zyskanym wobec nich i wobec samej siebie dystansem; jednocześnie sugestywna ewokacja uczuć doświadczanych niegdyś przez „wiewiórkę w potrzasku" („A", s. 161) świadczy, że ich wspomnienie nie zatarło się z biegiem lat.

Ostatecznie jednak punktem dojścia Teresy jest Karmel, wejście – posługując się sformułowaniem z wiersza Twardowskiego – „w ogromną ciemność" (*Do siostry zakonnej*, s. 176). Abstrahując od duchowych znaczeń tej frazy można stwierdzić, że odpowiada ona najbardziej uchwytnemu z zewnątrz aspektowi życia karmelitanki: ukryciu przed spojrzeniami postronnych.

Zasadniczo odmienna jest sytuacja bohatera lirycznego poezji Jana Twardowskiego, będąca odpowiednikiem statusu życiowego autora; ksiądz jest wszak osobą wystawioną na widok publiczny. Musi zatem „na rekolekcjach błyszczeć jak koński ząb" (*O nawróceniu*, s. 330) – jak z sarkastycznym humorem ujmuje to poeta.

Szczególnie w wierszach z lat 50. często dochodzi do głosu samoświadomość kapłana; Twardowski podejmuje zarówno kwestie tajemnicy powołania, relacji człowieka do sprawowanych przezeń sakramentów, jak i te związane z praktycznym funkcjonowaniem księdza w społeczności wiernych.

> Cóż że albą przy ołtarzach jaśnieję
> drży ornatów grubo tkanych złoto
>
> Msza się kończy w zakrystii na klęczkach
> będę szary maleńki potem

– wyznaje podmiot-bohater liryczny wiersza *O ludzkim sercu pod wielkim baldachimem* (s. 184). Dwukrotne „cóż że", porządkujące antytetyczne ujęcie splendoru otaczającego celebransa i samotności ludzkiego serca księdza, ma wydźwięk perswazyjny, może nawet nieco dydaktyczny. Biorąc jednak pod uwagę inne wiersze, raczej nie ku bohaterowi lirycznemu zwrócona jest owa perswazja. Nie trzeba go bowiem przekonywać, że blask ołtarzy służy ukazaniu chwały Boga i nie marzy on bynajmniej o byciu „czcigodną osobą / której podają parasol" (*Gorętsza od spojrzenia*, s. 201). Można przypuszczać, że szczęśliwszy jest „w zakrystii na klęczkach" niż pod baldachimem w trakcie procesji.

W kilku wierszach o zbliżonym czasie powstania pojawia się motyw nocnej, ukradkowej wizyty w przestrzeniach, zdawałoby się, za-

domowionych – kościoła, plebanii. Żegnający parafię ksiądz obiecuje sobie powrót „nocą po kryjomu" (*Pożegnanie wiejskiej parafii*, s. 159), by w spokoju dokończyć wiersz; w innym utworze zwierza się z chęci otwarcia, również pod osłoną nocy, drzwi do swego kościoła, pustego wtedy i cichego. W obu zresztą przypadkach owa samotność bohatera lirycznego ma prowadzić do spotkania ze świętą Teresą. W *Pożegnaniu wiejskiej parafii* poprzez pisanie wiersza o niej; w drugim liryku natomiast wyrażona jest nadzieja, że w kościele nocą można „spotkać świętą Tereskę, która właśnie chowa / dla zziębniętych grzeszników – róże świeżo ścięte" (*Wszystkie drzwi*, s. 171).

A jednak nawet noc nie chroni przed wścibskimi spojrzeniami, o czym przekonuje utwór *Z Dzieciątkiem Jezus*, żartobliwa wariacja na temat cudownej wizji, niosąca zarazem nieco satyryczny obraz parafialnej społeczności:

> – ładne rzeczy – ksiądz z dzieckiem na ręku w kościele –
> jedni powiedzą – świeżo upieczony święty
> buty lampkami obstawią
> inni zaczną w maszynach do pisania ostrzyć litery
> anonimem w kurii opatrzą
> skrupulaci rozpoczną cedzić w siteczku cień sumienia

(*Z Dzieciątkiem Jezus*, s. 296).

Tym bardziej sposób wypełniania zwykłych obowiązków stanu – choćby głoszenia kazań – podlega permanentnej ocenie:

> [...] powiedzą
> znowu wyszedł stał jak rura
> czerwienił się przez mikrofon
> wszystkie palce sterczały – jak uszy na ambonie

(*Kaznodzieja*, s. 312).

Warto poświęcić chwilę uwagi wierszowi, odnoszącemu się do sytuacji bardzo prozaicznej i mało komfortowej psychicznie, mianowicie – zbierania na tacę:

> Lubię chodzić w kościele z dużą tacą
> słuchać jak dziwnie pieniądz o dno głuche stuka
> gdy ktoś od nawy głównej przepychać się zacznie
> babcia szpilą ukole penitent ofuka

Gdy ktoś pobożny cicho posądzi o chciwość
a pani z parasolem obmówi że żebrzę
nareszcie mogę widzieć swą twarz nieszczęśliwą
odbitą z kolorami na wesołym srebrze

A czasem marzę sobie: z tego wzrosną wieże
kaplica którą piękniej przebudować trzeba
a ludzie sądzą dalej że proboszcz z wikarym
za chodzenie z tacami nie pójdą do nieba

(*Taca*, s. 181).

Finanse kościelne wciąż bywają drażliwą kwestią w przestrzeni społecznej[1]; poruszenie tego problemu w wierszu (w dodatku reprezentującym poezję kapłańską) zasługuje na podkreślenie. Mnie jednak interesuje w tym utworze nie aspekt mentalny, lecz cielesny. W sytuację uwikłana jest bowiem nie tylko wyobraźnia bohatera lirycznego, jego emocjonalność, ale także zmysły: słuch, dotyk i wzrok. Odbierane bodźce nie należą do szczególnie dobitnych, nie są gwałtowne, występują jednak w nagromadzeniu, szczelnie zapełniają przestrzeń. Na powierzchni tacy bohater liryczny widzi „swą twarz nieszczęśliwą / odbitą z kolorami na wesołym srebrze" – obraz opresji, jakiej poddana jest jego cielesna i zarazem emocjonalna wrażliwość.

I chociaż musi to być twarz „widziana w zwierciadle, niejasno..." (Pawłowa metafora odnosi się wszak do zwierciadeł z polerowanego metalu)[2]; ale dla bohatera lirycznego aż nadto wyeksponowana, odbita „z kolorami" (być może rumieńcem wstydu)[3]. Próba umknięcia wzrokiem przed spojrzeniami parafian okazuje się daremna – srebrna taca staje się świadectwem niemożliwej ucieczki. Zwierciadłem – nieprzy-

[1] Drastycznie brzmiącymi dla współczesnej wrażliwości określeniami „wyżebrałem", „żebrzę" posługuje się kwestujący na hospicjum ksiądz. Zob. *Ksiądz żebrze, Polak daje, rozmowa z ks. Janem Kaczkowskim*, rozmawiała Bożena Aksamit, „Gazeta Wyborcza", wtorek 10 stycznia 2012, s. 11.

[2] W wydaniu *Wiersze* (Poznań 1959) utwór nosi tytuł *tacka*, a twarz jest odbita „na srebrze tackowym" (*tacka*, s. 35); to dosyć niezręcznie sformułowanie w jeszcze większym stopniu sugeruje, że chodzi o lustrzany obraz (tytuł podaję zgodnie z pisownią zastosowaną w tej edycji).

[3] Wydaje się też, że słowo „kolor" jest w poetyckiej semantyce Twardowskiego mniej przyjazne niż jego synonim „barwa"; sformułowanie „kiedy tak mało barw a tak dużo kolorów" (*Nad pusta gazetą*, s. 334) to fragment opisu oddającego stan niepokoju, zniechęcenia.

chylnym, przekłamującym – jest bowiem przede wszystkim słowo i myśl drugiego człowieka. Nie tylko świętym trudno „wyjść z nieswojej twarzy" (*Prośba *** Panno Święta rysowana w zeszycie*, s. 281). Niekiedy zresztą trzeba w niej trwać – i bohater liryczny godzi się na to w imię dobra, któremu służy.

Naturalnie można uznać, że w wierszu *Taca* poczucie dyskomfortu uzasadnione jest przede wszystkim samą sytuacją. Jednak kłopotliwa odczuwalność własnego ciała, zawstydzenie nim jako rys psychofizyczny bohatera lirycznego poezji Twardowskiego dają się zauważyć znacznie częściej. Problemy bywają niekiedy bardzo ukonkretnione, niejako nawet „techniczne". Jeden z wierszy przynosi humorystyczny opis zniekształceń głosu, powodowanych przez aparaturę nagłaśniającą:

> Cóżeś wyrabiał z moimi kazaniami – głośniku.
> Ryczałeś, piszczałeś jak młodziutki Mojżesz w koszyku,
> bywało, że umilkłeś jak księżyc w uliczce –
> zdziwione oko powietrza –
> Wtedy tak wyglądało, jakbym ciągnął kazanie
> na długiej i głupiej nitce.
> Duszę kładłem w mikrofon, dziesięć Bożych Przykazań, róże
> świętej Tereski –
> A ty, hyclu, kwiliłeś, jakby wpadł w twoje ucho samczyk niebieski.

(*Oda do głośnika, który zniekształca kazania*, s. 258)[4]

Obecność rymów w dwóch pierwszych wersach może pobudzić w odbiorcy oczekiwanie, że wiersz będzie realizował jakiś wzorzec rytmiczny; tymczasem utwór okazuje się wyjątkowo chropawy pod względem brzmieniowym, powichrowany, nieobliczalny. Również wyborowi semantyki służącej budowie porównań daleko do spójności. Estetyka

---

[4] Wiersz datowany jest na rok 1960, zatem powstał osiem lat po przeprowadzce ze Żbikowa pod Pruszkowem do Warszawy. Dopiero w Warszawie ksiądz Twardowski doświadczył takich problemów, w Żbikowie były one odmienne: „W pierwszej parafii, Żbikowie, nie było nagłośnienia. Mówiłem, ale mój głos nie rozchodził się po kościele. Ci, co specjalnie coś chcieli usłyszeć, zbliżali się do ambony i moje słowa do nich docierały. Takich chętnych nie było wielu. [...] W innych parafiach już było nagłośnienie, ale widocznie często się psuło i też nie było mnie słychać". J. Twardowski, *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, oprac. J. Marlewska, wyd. drugie, Warszawa 2006, s. 69. Zob. także J. Twardowski, H. Zaworska, *Rozmowa z księdzem Twardowskim. Helena Zaworska – Ks. Jan Twardowski*, wyd. drugie, Kraków 2000, s. 116.

wiersza sama w sobie stanowi zatem odpowiednik nieoczekiwanych efektów, produkowanych przez niesforny głośnik. Oddaje także dyskomfort psychiczny, szczególnie silny, gdy głośnik milknie; mówca ma wszak świadomość, jak absurdalnie wtedy wygląda. W innym wierszu pojawia się określenie, dotyczące Boga odrzucanego przez ludzi: „jakbyś miał usta z filmu niemego" (*** *Nie mówią o Tobie*, s. 306).

Problemy techniczne bywają połączone z somatycznymi. Dotyczy to sprawowania czynności sakramentalnych: „Podnoszę Cię we mszy świętej / niezgrabnie rękoma obiema" (*Teorie*, s. 428). Monografista poety, komentując ten fragment, odwołuje się do właściwości stroju celebransa i wymogów rytu liturgicznego[5]. „Przy Stole Pańskim chwieję się jak na moście z patyków" (*Przy Stole Pańskim*, s. 308) – tu bardziej zawoalowane wyznanie odnosi się do poważniejszego problemu, o którym Twardowski opowiadał Helenie Zaworskiej. Były to, psychofizyczne najprawdopodobniej, dolegliwości[6]; wiązała się z nimi nawet obawa o możliwość odsunięcia od pełnienia funkcji kapłańskich.

Swoista „niezgrabność" natury estetycznej i zarazem praktycznej cechowała również Teresę. Dotyczyło to spraw, które uznalibyśmy zapewne za drugorzędne czy wręcz marginalne, ale XIX-wieczne mieszczańskie otoczenie zauważało je i poddawało surowej ocenie[7]. Przedmiotem krytyki był „*niezgrabny* i *niezręczny* sposób" („A", s. 102) trzymania robótek ręcznych. W kręgu rodzinnym najmłodsza z pięciu sióstr Martin uchodziła „za ignorantkę, która – choć dobra, łagodna i niepozbawiona rozsądku – jest jednak nieudolna i niezręczna" („A", s. 102). Teresa przyznaje też: „moje *gryzmoły* i moja ortografia, więcej niż prymitywne, nikogo nie mogły *oczarować*..." („A", s. 102); w listach pisanych z klasztoru do rodziny wielokrotnie przeprasza za brzydkie pismo.

---

[5] „Wspomniana na początku «niezgrabność» ruchu wynika zapewne z warunków fizycznych; ornat i komża krępują po trosze swobodę rąk, szczególnie u kapłana początkującego […]. Poza tym liturgia mszy świętej w żadnym innym punkcie obrzędu nie przewiduje tak wysokiego podniesienia dłoni, jak w opisywanym momencie" – tłumaczy A. Sulikowski, „*Serce czyste...*" *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 193.

[6] Twardowski wspomina: „słabłem przy ołtarzu, uginały się pode mną nogi, drżały ręce" (J. Twardowski, H. Zaworska, *op. cit.*, s. 71).

[7] Ową skłonność do surowej oceny Teresa mocno przeżywała także wtedy, gdy sytuacja nie odnosiła się do niej samej. „Bardzo się litowałam nad usługującymi przy wielkich obiadach. Jeżeli na nieszczęście zdarzyło im się jakieś potknięcie, widziałam, jak pani domu patrzyła na nich surowo, a wówczas ci biedni ludzie czerwienili się ze wstydu" (OS, s. 533).

Jako zakonnica Teresa bywała traktowana lekceważąco z powodu małych umiejętności praktycznych, które w tym środowisku życiowym uważano za równie istotne, jak w przypadku kapłana umiejętne, sprawne (w aspektach zewnętrznych, podlegających ocenie wzrokowej) wypełnianie czynności liturgicznych. Bywało, że słabości te interpretowano krzywdząco, jako brak należytego zaangażowania[8]. Ustosunkowując się do ewentualności przeniesienia do klasztoru w Hanoi, gdzie – jak we wszystkich nowo fundowanych placówkach misyjnych – niewątpliwie szczególnie pożądane były praktyczne umiejętności zakonnic, pisała:

Ach, jeśli miałabym opuścić wszystko, co jest mi drogie, to wcale nie po to, aby moc wesprzeć Karmel, który chciałby mnie przyjąć. Rzecz jasna, uczyniłabym wszystko, co by ode mnie zależało, lecz znam swą nieudolność i wiem, że choć starałabym się jak najlepiej, to i tak nie byłoby ze mnie wielkiego pożytku, gdyż nie mam, jak powiedziałam przed chwilą, żadnej wprawy w rzeczach ziemskich („C", s. 258)[9].

Niezależnie od konkretnych uwarunkowań statusu kapłana i wynikających zeń specyficznych wyzwań, bohater liryczny wierszy Twardowskiego jest po prostu nieśmiały; była to także cecha Teresy, odczuwana przez nią jako kłopotliwa. Na trzy miesiące przed śmiercią, odnosząc się do spotkań w rozmównicy klasztornej, Teresa wyznawała: „Moja nieśmiałość pochodzi z nadzwyczajnego zawstydzenia, którego doznaję, gdy się mną zajmują" (OS, s. 483). Nieśmiałość i wstydliwość należałoby w tym przypadku traktować jako nie tyle wady, co naturalną ochronę dla nadmiernej być może wrażliwości. Wrażliwości wyrażającej się także we łzach. One zwłaszcza domagają się osłony, ukrycia; zbytnia skłonność do nich bywa prawdziwym utrapieniem. Oto, jak Teresa wspomina swoją dziecięcą płaczliwość:

To przewrażliwienie czyniło mnie doprawdy nieznośną. Jeśli zdarzyło mi się sprawić najmniejszą przykrość temu, kogo lubiłam, to zamiast wziąć się w garść i *nie płakać*, zalewałam się *łzami* jak Magdalena, co powiększało moją winę miast ją pomniejszać. A kiedy przestawałam płakać z powodu samej winy, zaczynałam *płakać* dlatego, że *płakałam*... Nie pomagały żadne perswazje i nie umiałam skończyć z tą wstrętną wadą („A", s. 116).

---

[8] „Z pokorą przypomniała mi [tj. matce Agnieszce od Jezusa, spisującej słowa Teresy w ostatnich miesiącach jej życia – przyp. A. M.-M], jak niegdyś niesłusznie uważano ją za powolną i niebyt pilną w urzędach, do tego stopnia, że i ja temu chwilowo uwierzyłam..." (OS, s. 502)

[9] Pozostałe karmelitanki raczej podzielały ten pogląd; Teresa uchodziła za powolną i mało użyteczną.

Toteż z ulgą stwierdza, że została z niej uleczona w czternastym roku życia, w pamiętną dla niej noc łaski Bożego Narodzenia 1886 r.:

Wyschło źródło moich łez, odtąd rzadko i z trudem się otwierało; w ten sposób sprawdziły się słowa, które niegdyś usłyszałam: „Tyle płaczesz w dzieciństwie, że później braknie ci łez!" („A", s. 117)[10]

W poezji Twardowskiego źródło łez nie wysycha zupełnie, jakkolwiek w późnych wierszach można zauważyć pewnego rodzaju zmianę; związek łez z bohaterem lirycznym pozostaje w niedopowiedzeniu:

Bałem się świat nieznośny
jak kruk co się nie zmienia
nagle przyszła dziewczynka
bym mszę odprawił za Andersena

zdziwiony – objąłem ją ramionami
i wiem że łza też świeci bo między zapałkami

(*Między zapałkami*, s. 1059).

W wierszu rozpoczynającym się zwrotem do adresata „Nie bój się mała trzódko" (*Pomaleńku*, s. 1072) łza jawi się jako jeden z żywych bytów – obok żuka, biedronki, żaby, ropuchy, lwiej paszczy (staromodnego kwiatu ogrodowego), sójki. Tak jakby sama była obdarzona osobowością, nie zaś – stanowiła wyraz czyichś uczuć.

Ten brak bezpośredniości nie dotyczy jednak samego tylko motywu łez; wynika on z zasadniczej przemiany dotyczącej podmiotu lirycznego późnych wierszy. Zdecydowanie zmniejsza się (choć nie zanika) udział poetyki bezpośredniego wyznania. Bohater liryczny staje się mniej wyrazisty w swych uwarunkowaniach psychofizycznych i sytuacyjnych; łagodnieją one lub stają się nieobecne.

Natomiast zadomowiony we wcześniejszych wierszach bohater liryczny ma zdecydowaną skłonność do reagowania łzami na silne wzruszenie. Pragnąłby ją niekiedy powściągnąć: „zakryj mi twarz rękawem, niech się nie rozpłaczę" (*** *Już myślałem, że Ciebie wielkiego zoba-*

[10] A jednak pod koniec życia Teresa w rozmowie wraca do łez jako możliwości i to w kontekście nieba: „O! z pewnością, widząc Boga, płakać będę z radości i miłości... Nie, jednakże nie powinno się płakać w niebie... A przecież płaczą tam, ponieważ powiedziano: «I otrze z ich oczu wszelką łzę»" (OS, s. 489).

czę, s. 85) – prosi Boga. Przede wszystkim zaś – chciałby uchronić się przed spojrzeniem drugiego człowieka:

> Jeszcze skryję się w kościół. Nie chciej tu mnie widzieć
> bo ksiądz płacząc sam siebie jak grzechu się wstydzi

(*Pożegnanie wiejskiej parafii*, s. 158).

Płacz szuka ukrycia, gdyż zanadto obnaża intymność duszy. Wbrew dosłowności kierowanej ku Bogu prośby „zakryj mi twarz rękawem, niech się nie rozpłaczę" (*** *Już myślałem, że Ciebie wielkiego zobaczę*, s. 85) osłona jest potrzebna może dlatego, że za późno już na powstrzymanie się od łez. Bohater liryczny nie włada sobą na tyle, by się skutecznie ukryć:

> nakryłem się cały żeby mnie nie było widać
> ale łza wybiegła
> i rozebrała się do naga

(*Nie tak nie tak*, s. 455).

Wedle Marka Karwali tak intensywnie obecne u Twardowskiego łzy są „dość nietypowe w polskiej poezji religijnej, w której dominuje raczej postawa heroiczna"[11]. Natomiast monografista poety, Sulikowski, ustosunkowując się do wysokiej frekwencji tego motywu, zdecydowanie kładzie akcent na jego duchowe znaczenia. Cytując pomieszczony wyżej fragment *Pożegnania wiejskiej parafii*, opatruje go komentarzem: „Łza doprowadza więc najkrótszą drogą wprost do świątyni, w bezpośredni zasięg *sacrum*, przed Ukrzyżowanego i tabernakulum"[12]. Przywołuje jako kontekst teologię duchowości i wskazaną przez nią łaskę Ducha Świętego zwaną w duchowości „darem łez". Również sygnały świadczące o powściąganiu przez bohatera lirycznego gwałtowności uczuć interpretuje w kategoriach dyscypliny życia duchowego:

> Płacz nie przeradza się nigdy u Twardowskiego w szloch, podobnie jak uśmiech nie rozbrzmiewa śmiechem. Uczucie o pozytywnym lub negatywnym znaku pozostaje umiarkowane, ujęte w dyscyplinę życia duchowego, w którym człowiek o Bogu

---

[11] M. Karwala, *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996, s. 78.

[12] A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 197.

pamięta i wie, że Chrystus nie zawiedzie ufności. Więc ani egzaltacja, ani rozpacz nie pojawiają się w tej poezji; byłoby to wychylenie emocjonalnie skrajne, niczym nie uzasadnione, nie licujące z owocami męskiej modlitwy[13].

Jednak w moim przekonaniu łzy bohatera lirycznego można odczytywać także jako element charakteryzujący po prostu sferę natury, psychikę. Pamiętając wszelako o tomistycznej zasadzie, iż „łaska nie usuwa natury, ale ją doskonali"[14], trzeba przyjąć, że również ta cecha (w potocznej świadomości wartościowana u mężczyzny negatywnie, jako pewna słabość), przyjęta w prostocie serca, może – jak każde ludzkie uwarunkowanie – stać się szansą dla głębszej więzi z Bogiem.

Skłonność do łez to nie jedyna słabość bohatera lirycznego; ujawnia on pewne kompleksy związane z własnym wyglądem. Również te cechy sytuują się w kontekście biograficznym; we wspomnianym wywiadzie-rzece poeta wyznał, że czując się swobodny i zadomowiony w świecie przyrody, diametralnie odmiennych odczuć doznawał w konfrontacji z ludźmi:

jeśli chodzi o ludzi, byłem od zawsze strasznie nieśmiały, niepewny, w ogóle uważałem, że jestem takie brzydkie kaczątko, zresztą do teraz tak uważam[15].

„Podobało mi się zawsze to, co mi Pan Bóg dawał, nawet wówczas, gdy otrzymywałam rzeczy nie tak dobre i mniej piękne, aniżeli inni" (OS, s. 499) – mogła powiedzieć pod koniec życia Teresa. Zdawała sobie sprawę z własnej umiejętności przenoszenia bolesnych lub choćby przykrych aspektów życia – dotkliwie odczuwanych ze względu na wielką wrażliwość – w perspektywę nadprzyrodzoną, traktowania ich jako szans wzrostu w miłości.

Podobny proces przeniesienia (w stosunku do fizycznych niedostatków) ujawnia się w wierszu Twardowskiego z początkowych lat jego kapłaństwa:

Jaka to łaska ogromna
żyć jak struś w Polsce nieznany,
nigdy nie zaznać szczęścia,
nigdy nie być lubianym.

---

[13] *Ibidem*, s. 196.

[14] „Skoro zaś łaska nie burzy natury, tylko ją doskonali, to rozum przyrodzony powinien służyć wierze, tak jak przyrodzona skłonność woli jest posłuszna miłości". Tomasz z Akwinu św., *Traktat o Bogu*, przekł. i komentarze G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999, s. 29.

[15] J. Twardowski, H. Zaworska, *op. cit.*, s. 8.

Mieć twarz nieśmiałą, brzydką,
chodzić jak chodzą łamagi,
cieszyć się, że nawet garbate
nie zwrócą na mnie uwagi

(*Lamentacje starego kawalera*, s. 162).

Nieśmiałość, zawstydzenie własną twarzą, świadomość niezgrabnego sposobu poruszania się; motywy te dają się odnaleźć także w innych wierszach poety[16]. Zawarte w liczącym cztery czterowersowe strofy wierszu wyliczenie uwarunkowań życiowych, w powszechnym odbiorze mających wydźwięk negatywy, otwiera zwrot „jaka to łaska ogromna", w kolejnych strofach pojawiają się czasowniki „cieszyć się" i „radować się" – a jednak w tytule wiersza pojawia się słowo „lamentacje", przywołujące starotestamentowy gatunek literacki[17]. Naturalnie, w odniesieniu do żalów „starego kawalera" określenie to należy raczej odczytywać jako archaizm leksykalny, sugerujący pewną przesadę emocjonalną i zarazem ustanawiający wobec niej dystans.

Ponadto, jeśli czytamy ten wiersz w kontekście innych, o zbliżonym czasie powstania, możemy uznać tożsamość jego podmiotu z bohaterem lirycznym będącym księdzem[18]. W samych *Lamentacjach starego kawalera* na takie ukonkretnienie „starokawalerstwa" pozwala fraza „żyć jak struś w Polsce nieznany". Daje się ona umotywować społecznym wizerunkiem księdza, w którym silnie wybrzmiewa rys „inności", niepoznawalności, osobności wobec ogółu „zwykłych" śmiertelników; natomiast trudno o jakąś inną przekonującą jej interpretację. Naturalnie w takim ujęciu łaska brzydoty i jej efekt: „serce kopnięte przez panie" mają wydźwięk odrobinę sarkastyczny; przywołują myślenie trywialnie pragmatyczne. Brzydota w sposób niekoniecznie upragniony

---

[16] Warto choćby zauważyć, że marginalne, z punktu widzenia całościowego sensu wiersza, sformułowanie „dreptałem jak kaczor" (*Prośba *** Martwię się o przyszłość dreptałem jak kaczor*, s. 605) było dla poety na tyle istotne, że podlegało zmianie w kolejnych redakcjach; we wcześniejszej wersji czytamy „dreptałem jak kulfon" (Zob. J. Twardowski, *Nie przyszedłem pana nawracać. Wiersze 1945–1985*, wybór i oprac. J. Giebułtowicz, Warszawa 1989, s. 351).

[17] *Lamentacje starego kawalera* datowane są na ok. 1953 r.; niewiele wcześniejsze są wiersze z cyklu *Nad starą Biblią*: *Tren* i *Jeremiada* (1951).

[18] Dotyczy to np. wierszy: *Do moich uczniów*, *Uświęcenie*, *Pożegnanie szkoły*, *Modlitwa spowiednika*, *Pożegnanie wiejskiej parafii*, *Spowiedź*, **** Kiedy czas jest na własny smutek?*

przychodzi w sukurs w kwestii zachowania celibatu, ponadto uruchamia się stereotyp osoby przeznaczonej do stanu duchownego lub zakonnego ze względu na fizyczne niedoskonałości[19].

Wzajemne sprzężenie tytułu i zawartych w tekście wiersza pozytywnych określeń o funkcji niewątpliwie perswazyjnej można odczytać jako wyraz wewnętrznego skonfliktowania. Ale również, przyjmując chrześcijańską antropologię, jako obraz trudnej harmonii; to, co na płaszczyźnie przyrodzonej, psychicznej, stanowi dotkliwość, jednocześnie w pozytywny sposób buduje wymiar duchowy osoby.

Przywoływane przez poetę niejednokrotnie „brzydkie kaczątko" pozwala na wspomnienie jeszcze jednego pokrewnego w odczuwaniu niedogodności własnego ciała – duńskiego baśniopisarza. Zauważana przez współczesnych mu ogromna próżność Andersena może być interpretowana jako „nadkompensacja nieśmiałego brzydala, który zbyt często ściągał na siebie natarczywą uwagę i jeszcze w wieku lat sześćdziesięciu umykał w boczne uliczki, gdy przechodnie odwracali się za nim ze śmiechem"[20]. Baśniowi bohaterowie – mała syrena, brzydkie

---

[19] W kwestii samej urody stereotyp ten występował ze znaczniejszą siłą w odniesieniu do kobiet. Pobudzał też do swoistej na niego reakcji. „W młodości miała być, zdaniem biografów, śliczna – cóż, to pisano prawie o każdej świętej zakonnicy, żeby sobie kto przypadkiem nie pomyślał, że poszła do klasztoru z braku powodzenia. Ale mogła to czasem być i prawda" – pisze z pewną dozą ironii o Katarzynie de Bar, założycielce kongregacji Benedyktynek od Najświętszego Sakramentu, jej biografka Małgorzata Borkowska OSB. (*O prawo dla Boga. Spotkanie z matką Mechtyldą*, Warszawa 1992, s. 7). Natomiast oddawanie Kościołowi „nieudanych" dzieci dotyczyło też chłopców. Paraliteracką ilustrację tej praktyki mieści szkic Tadeusza Żychiewicza o św. Karolu Boromeuszu (*Żywoty*, t. 1, Kraków 1984, s. 88): „Karol Boromeusz był dzieckiem pobożnym, to prawda. Lecz nieudanym. [...] Twarz miał nieładną i usta nazbyt wąskie. Był cichy, uparty, zamknięty w sobie, pracowity, lecz nie nazbyt bystry. Wątły był i cherlawy, wrażliwy i nerwowy. Ponadto obciążony przykrą niedomogą: zacinał się rozpaczliwie". (Narracja wyraża refleksję księdza, trzeźwo oceniającego powody, dla których hrabiowska rodzina chce przeznaczyć młodszego syna do stanu kapłańskiego).

[20] M. Maar, *Pośmiertne życie Andersena* [posłowie do H. Ch. Andersen, *Schräge Märchen*, wybór i przekład Hans Detering, Frankfurt nad Menem 1996], przeł. M. Łukasiewicz, „Kwartalnik Literacki Kresy" 1999, nr 1 (37), s. 6. Michael Maar wspomina epizod nazwania Andersena, pod jego domem w Kopenhadze, tuż po sukcesie zagranicznej podróży, orangutanem. „Cios trafił w czułe miejsce. Ogromne stopy, wielki zakrzywiony nos, świńskie oczka i długie zwisające ramiona, sucha, wysoka sylwetka, dopuszczająca oprócz orangutana także porównanie z żurawiem, z racji rozdygotania z jaszczurką" (*op. cit.*, s. 6).

kaczątko, księżniczka na ziarnku grochu – doznający cierpień z powodu własnej nadwrażliwości lub odrzucenia przez otoczenie – są odwzorowaniem cech psychicznych ich twórcy[21].

Twardowski, podobnie jak Andersen, powołuje poprzez słowo byty, którym niewygodnie w ich własnym cielesnym istnieniu (lub które tak są postrzegane przez bohatera lirycznego). Stają się one towarzyszami w wędrówce, sprzymierzeńcami, na których zrozumienie można liczyć.

> Żyrafo dryblasie z trójkątną główką
> jamniczko z poczwórnym platfusem
> wielbłądzie kulfonie
> […]
> czaplo pięknie krzywa
>
> nas grzeszników na duchu podtrzymuj
> ile pokrak bez winy

(*Prośba *** Żyrafo dryblasie z trójkątną główką*, s. 609)

– prosi bohater liryczny Twardowskiego, ogarniając czułą uwagą ludzkie i pozaludzkie „przetrącone byty".

Rys niezgrabności odnajdowany jest w świecie zewnętrznym, szczególnie w portretowanych z czułością i humorem zwierzętach: w psiaku „z półopadniętym uchem" (*Który*, s. 374), w jamniku „z każdą nogą / skrzywioną jak szczęście" (*Dobro i zło*, s. 562), w spanielu, który „życzy przed sklepem krótkiego ogonka" (*Boże *** Darwin znikł z długą brodą posiwiały małpy*, s. 597), w słoniu „co ma problem bo usiąść nie może" (*Nie tylko o czaplach*, s. 725), we wróblu „co skacze jak na cudzej nodze" (*Ciało pedagogiczne*, s. 936). W stosunku do nich – postrzeganych jako istoty, w których zamysł Boży nie został zmącony[22] – najłatwiej

---

[21] Maar (*op. cit.*, s. 6) pisze o interesującej z tego punktu widzenia modyfikacji, jaką wobec pierwowzoru – bajki szwedzkiej – dokonał Andersen w *Księżniczce na ziarnku grochu*. W oryginalnej wersji kot uprzedza dziewczynkę, że gospodarze podłożyli jej pod materac drewienko. Andersen usunął motyw pomocnej istoty, gdyż „W przypadku hipochondryka ostrzegacze są niepotrzebni, księżniczka sama z siebie wyczuwa ziarnko grochu. Nie tylko wyczuwa, ale zaznaje tortur".

[22] W *Prośbie* można się ewentualnie dopatrywać kontekstu grzechu pierworodnego, skoro ludzie nazwani są tu grzesznikami; grzech zaś ów w ujęciu teologicznym wprowadził nieład w całą rzeczywistość, powodując także jej fizyczne skażenie. Świat „pokrak bez winy" dzieli los człowieka, zgodnie ze słowami Pawłowego *Listu do Rzymian*:

o afirmację: „czaple są udane jeżeli są krzywe" (*Piękno, ale tyle widać*, s. 568), a „Pan Bóg kocha żabę nie za to że skrzeczy / żaba skrzeczy dlatego że Pan Bóg ją kocha" (*Wiersz z dedykacją*, s. 607). Bohater liryczny zauważa i akceptuje także ułomność, niepełność w świecie martwych przedmiotów: „nawet dziurawy parasol wzrusza bo ma druty tak cienkie jak dla jaskółek" (*Cierpliwość *** Modlę się do Ciebie o cierpliwość*, s. 332).

Metafizyczne ujęcie ciała jest u Twardowskiego zawsze pozytywne, pozbawione choćby cienia podejrzliwości rodem z manicheizmu. „Ciało tak święte że trzeba je ukryć [...] ciche posłuszne daje istnieć Bogu" (*Ciało*, s. 588); jednak ukryć się przecież nie daje, a odnalezienie emocjonalnej akceptacji dla własnego zawadzającego ciała okazuje się trudne. Może dlatego właśnie jedną z dróg szukania pociechy staje się wizja nieba; podobnie jak u Teresy rozbrajająca w szczerości[23], wolna od troski o zachowanie zasady stosowności wobec hierarchii problemów:

Figurę wyrzucono z kościoła bo brzydka
biedronka siedmiokropka przy niej
skarżypytka
narzeka
nikt wyrzuconej nie współczuje
nikt się nie rozczula
chociaż nawet wśród świętych w niebie
zdarza się brzydula

(*Dwie brzydule*, s. 894).

„Niestały niezgrabny / jak mamut na balu" (*Ratunek *** Niestały niezgrabny*, s. 896) bohater liryczny najczęściej jednak odnajduje ratunek w autoterapeutycznym uśmiechu. Niekiedy bliższym melancholii, jak w stwierdzeniu, że nie zasługuje „na fotografię z żabą przystojną" (*Modlitwa o bezsenność*, s. 928); innym razem sarkazmu – gdy zaspokajając ciekawość, jaką wobec niego żywią „pisma pobożne dostojne",

„Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych" (Rz 8, 20–21).

[23] W relacji Teresy o początkach jej życia zakonnego wyczytać można opowieść o tym, jak oskarżono ją niesłusznie o zbicie wazonu; zachowanie milczenia w tej sytuacji kosztowało ją wiele wysiłku: „musiałam podeprzeć się myślą, że sąd ostateczny wszystko wyjawi" („A", s. 181).

z humorystyczną skrupulatnością podaje, że ma „dwie ręce lewą i prawą / dwie nogi kulawe (*Plotki*, s. 1008).

Natomiast przekonanie, iż „uśmiech Boga to łaska co rozumie śmiesznych" (*Wszystko ważne*, s. 975) dodaje nowy ton do wcześniejszych o niemal pół wieku, bardzo znanych *Suplikacji*[24].

Boże, po stokroć święty, mocny i uśmiechnięty –
iżeś stworzył papugę, zaskrońca, zebrę pręgowaną –
kazałeś żyć wiewiórce i hipopotamom –
teologów łaskoczesz chrabąszcza wąsami –

dzisiaj, gdy mi tak smutno i duszno, i ciemno –
uśmiechnij się nade mną –

(*Suplikacje*, s. 115).

Wymienione tu jako dzieła Stwórcy: papuga, zaskroniec, zebra, wiewiórka, hipopotam i chrabąszcz nie są wprawdzie „śmieszne", cechuje je jednak pewien (w kategoriach ludzkiej estetyki) nadmiar, ekstrawagancja wyglądu lub zachowania, zwracająca uwagę, czyniąca z niektórych z nich rozpoznawalne postaci świata wyobraźni dziecka. Ten, który wyznaje: „człapię po świecie jak ciężki słoń" (*Mrówko ważko biedronko*, s. 378) może zatem odnaleźć przychylny azyl w spojrzeniach pełnych aprobaty dla samego faktu istnienia: spojrzeniu Bożym i dziecięcym.

W zarysowanym kontekście pełniej, bardziej przejmująco i wiarygodnie może wybrzmieć wiersz-modlitwa o zbawienie ciała: uwikłanego w przypadłości materii, zamkniętego w reguły społecznego funkcjonowania, udręczonego w daleki od wzniosłości sposób, godnego pożałowania i – godnego czułości:

Zbaw nasze ciało
to – co się tak w biurze namęczyło
w maszyny nastukało
na krześle ukrzyżowało

O zmierzchu
w migających strzałkach okien tęskniące
w telewizor jak w strusie jajo wpatrzone
kochało

[24] Wiersz *Wszystko ważne* pochodzi z 1998 r., *Suplikacje* zaś z roku 1950.

pod łukiem triumfalnym deszczu się trzęsło –
w kolejkach stało po mięso –

w gniewie – jak pióro burzy
w miłości tkliwe

jak przedszkolanka w podróży
jak oczy świętej Agnieszki przemyte rumiankiem
– w szpitalu –
ze skaczącą małpką gorączki

(*O zbawieniu ciała*, s. 260).

Przychylność, która nie wypływa z idealizacji ciała, lecz z pokornego przyjęcia rzeczywistości, wyraża list Teresy, datowany na 19 marca 1897 r. – tuż przed ostatnim stadium jej śmiertelnej choroby:

Doprawdy, to bardzo niewygodne, że złożeni jesteśmy z ciała i duszy! ten nędzny brat osioł, jak go nazwał święty Franciszek z Asyżu, przeszkadza nieraz swojej szlachetnej siostrze wznieść się tam, dokąd pragnie... Jednak nie chcę mu złorzeczyć, mimo jego wad, bo jeszcze na coś się przydaje: pozwala swej towarzyszce osiągnąć Niebo i osiąga je także dla siebie, i również z upodobaniem[25].

[25] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list z dnia 19 marca 1897 roku do ojca Adolfa Roulland, [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 420.

Rozdział 3
Bliscy i oddaleni – dialektyka miłości i samotności

„Moje wrażliwe i kochające serce łatwo by się oddało sercu zdolnemu je zrozumieć..." („A", s. 103) – tymi słowami rozpoczyna się wspomnienie Teresy o relacjach z koleżankami z pensji prowadzonej przez siostry benedyktynki. Delikatna dziewczynka dotąd wychowywała się w kręgu rodzinnym, pośród osób starszych od niej, znających ją od urodzenia, troskliwych i czułych. Spotykała się wyłącznie z bezwarunkową miłością i – patrząc na to z dzisiejszej perspektywy psychologicznej – nie miała nawet szans, by nauczyć się odnajdywania w innych rodzajach relacji międzyludzkich. Nie może zatem dziwić, że jej próby zaprzyjaźnienia się z koleżankami były nieudane; Teresa przeżyła to nadzwyczaj boleśnie, wysnuwając radykalne wnioski:

> Niestety, jakże *ciasne* i *niestałe* są serca stworzeń!!!... Wkrótce zobaczyłam, że nie rozumiano mojej miłości. Kiedy jedna z przyjaciółek musiała wrócić na kilka miesięcy do rodziny, nie przestawałam o *niej myśleć*, strzegąc starannie pierścionka, który mi zostawiła. Ujrzawszy ją na powrót, ucieszyłam się bardzo, niestety, w zamian otrzymałam jedynie obojętne spojrzenie... Nie rozumiała mojej miłości, poczułam to i nie *żebrałam* o uczucie, którego mi odmawiano. Lecz Dobry Bóg dał mi serce tak wierne, że kiedy raz pokochało miłością czystą, to kocha odtąd na zawsze. Toteż modliłam się dalej za moją koleżankę i dalej ją kocham... („A", s. 103)

Życie rodzinne, mimo miłości, jaką otaczano najmłodszą z sióstr Martin, również naznaczyło ją doświadczeniem bolesnej utraty. Teresa została osierocona przez matkę, gdy miała – zaledwie i aż – cztery i pół roku; była już wtedy w pełni świadoma radykalności tego odejścia[1],

[1] Do niewiele późniejszego okresu odnosi się wspomnienie dziecięcego buntu wobec myśli o śmierci ojca. Gdy pan Martin, wchodząc na drabinę, ostrzegł stojącą tuż poniżej Teresę, ona, zamiast się odsunąć zgodnie z poleceniem, przylgnęła do drabiny, postanawiając: „Jeśliby tato upadł, to przynajmniej nie będę patrzyła, jak umiera, gdyż ja umrę wcześniej!" („A", s. 70)

zachowała także mocno w pamięci zarówno ostatni etap jej choroby, jak i szczegóły obrządku pogrzebowego. Jako niespełna dziewiętnastolatka, pisała z Karmelu do cioci, bratowej swej matki, z okazji jej imienin:

w dzieciństwie zdawało mi się, że Pan Bóg pozbawił mnie na zawsze radości nigdy nie zaznanej; jednak z wysokości Nieba ta, która nie mogła sama obdarzać mnie swymi pieszczotami, natchnęła bardzo jej drogie, macierzyńskie serce czułością Matki dla biednego dziecka; odtąd i ono także zaznało tych słodkich radości, jakie się odczuwa w imieniny ukochanej Matki![2]

Jednak w słowach tych wiele jest kurtuazyjnej przesady; rękopis przeznaczony dla matki Agnieszki od Jezusa ujawnia – w poruszającym wspomnieniu – całkiem odmienny obraz uczuć dziecka. Oto na spędzanych wspólnie wakacjach dwunastoipółletnia Teresa widzi, jak jej ciocia z ogromnym zaangażowaniem i czułością utula córeczkę, skarżącą się płaczliwie na ból głowy. Teresę też często boli głowa, ale dotąd nikomu o tym nie mówiła; teraz podejmuje próbę naśladowania kuzynki i zaczyna się żalić. Ku swojemu zdziwieniu spotyka się z całkiem inną reakcją otoczenia niż mała Maria Guérin; nie ma mowy o czułościach, a dochodzenie na temat powodów płaczu jest bardzo nieprzyjemne. Teresa wyciąga z tego wnioski, interpretując własną sytuację wedle bajki Jeana La Fontaine'a o ośle i piesku:

Byłam *osłem*, który widząc pieszczoty, jakimi darzono *pieska*, przyszedł i postawił na stole swoje ciężkie kopyto, by odebrać należną mu cząstkę serdeczności; niestety, zebrał jedynie baty („A", s. 111).

Odejście matki nie było ostatnim[3] z naznaczających wrażliwość Teresy rozstań. Opiekę nad dziewczynką roztoczyła jej ukochana starsza siostra, Paulina, która jednak, idąc za swoim powołaniem, wstąpiła do Karmelu nim wychowanka skończyła 10 lat; jej funkcję przejęła

---

[2] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list z 16 listopada 1891 r. do pani Guérin, [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 228. Listy na imieniny pani Guérin (Elżbiety) Teresa pisała z klasztoru co roku.

[3] Nie było także pierwszym, jakkolwiek wcześniejszego Teresa nie mogła być w pełni świadoma. Pierwszy rok życia ze względów zdrowotnych dziewczynka spędziła bowiem u mamki na wsi. Naturalne, że ogromnie przywiązała się do swojej żywicielki, a także do samego otoczenia; miejska sceneria była dla niej początkowo przerażająca. Zob. G. Gaucher OCD, *Dzieje życia. Teresa Martin (1873–1897). Siostra Teresa od Dzieciątka Jezus i od Najświętszego Oblicza*, przeł. K. Dybel, Kraków 1995, s. 19–20.

wówczas najstarsza z sióstr Martin, Maria. Teresy nie przygotowano do odejścia Pauliny z należytym wyprzedzeniem, wiadomość spadła na nią niespodzianie, wywołując prawdziwą trwogę. W jej odczuciu była to utrata drugiej matki, ujawniająca zarazem prawdę o rzeczywistości:

> W jednej chwili zrozumiałam, czym jest życie, nie sądziłam wcześniej, że jest takie smutne. Wówczas odkryłam je w całej pełni, zrozumiałam, że jest tylko cierpieniem i nieustanną rozłąką („A", s. 77).

U Teresy odnowił się wstrząs spowodowany osieroceniem; rozwinęła się choroba, tajemnicza i niezrozumiała dla jej otoczenia, choć z dzisiejszego punktu widzenia mająca oczywisty związek z doznaniami psychicznymi. Sama Teresa po latach interpretuje ją w kategoriach nadprzyrodzonych, a swoje nagłe wyzdrowienie przypisuje cudownej interwencji Maryi. Nie zmienia to jednak faktu, że skutki choroby przetrwały w jej psychice jeszcze przez przynajmniej kilka lat; wzmogło się też, o ile to możliwe, przywiązanie do pozostałych członków rodziny. „Kochałam ją tak bardzo, że nie mogłam bez niej żyć" („A", s 110); to wyznanie dotyczące Marii jest bliskie prawdy. Jeszcze prawie cztery lata później, po kilku wakacyjnych dniach spędzonych u cioci, bez ojca i sióstr, Teresa rozchorowała się tak, że obawiając się poważniejszych komplikacji, odwieziono ją do domu; tam jednak natychmiast wyzdrowiała. „I to takiemu właśnie dziecku Dobry Bóg zamierzał porwać jedyne jego oparcie!" („A", s. 111–112) – bowiem wkrótce po owych wakacjach również Maria opuściła rodzinny dom, wstępując do tego samego klasztoru, co Paulina[4].

Wobec tych doświadczeń trudno się dziwić wnioskom, sformułowanym przez piętnastolatkę w liście do jednej z jej sióstr: „nie można przywiązywać się do niczego na ziemi, nawet do najniewinniejszych rzeczy, odczuwamy później brak, nawet gdy najmniej o tym myślimy"[5]. Wracając po kilku latach myślą do tamtych doświadczeń, dotkliwą samotność w relacjach międzyludzkich Teresa zinterpretowała pozytywnie:

> nie *umiem* zdobywać względów stworzeń. O szczęśliwa nieumiejętności! Ileż zła mnie dzięki niej ominęło!... [...] Czy serce oddane miłości stworzeń może zjednoczyć się miłośnie z Bogiem?... („A", s. 103)

---

[4] W biografii autorstwa Gauchera wydarzenie to nazwane zostało utratą trzeciej matki (*op. cit.*, s. 61).

[5] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list z dnia 21 lutego 1888 r. do s. Marii od Najświętszego Serca, s. 73. Konkretnym bodźcem dla owej refleksji była śmierć podarowanego Teresie przez ojca jagnięcia.

Stwierdzenie to może niepokoić, budząc podejrzenie, że jest racjonalizacją służącą obronie przed doświadczeniem bólu[6]. Może także odzwierciedlać postawę rezerwy wobec relacji międzyludzkich czy wręcz odrzucenia ich, ustanawiać opozycję między miłością do ludzi a miłością do Boga. Jednak w tym przypadku na szczęście tak nie jest; sens cytowanych wypowiedzi to przede wszystkim znamienne dla Teresy przekonanie, że wszelkie okoliczności jej życia, nawet te najbardziej niesprzyjające, mogą prowadzić ku dobru. Cierpienie samotności jawi się Teresie jako użyteczne narzędzie w spełnianiu karmelitańskiej misji wobec świata: „marzę o klasztorze, w którym żyłabym zapomniana, w którym musiałabym cierpieć ubóstwo, obojętność drugich, słowem – wygnanie serca" („C", s. 257). Nie umniejsza to wagi serdecznych uczuć wobec współsióstr z klasztoru w Lisieux. Jedna z nowicjuszek zapamiętała zapewnienie Teresy: „Kocham cię tak, jakby całe moje serce należało do ciebie". Zdziwiły ją te słowa i dała wyraz swojemu przekonaniu: „matematycznemu" wyobrażeniu o miłości, która – jeśli obejmuje więcej niż jedną osobę – nie może być pełna. Teresa stanowczo zanegowała to wyobrażenie:

> Tych rzeczy [tj. miłości do różnych osób – przyp. A. M.-M.] nie można porównywać ze sobą. Nasze serce jest stworzone na obraz Bożego serca, które kocha każde stworzenie tak, jak gdyby ono było jedyne na świecie. A więc miłość, którą mam dla ciebie, nie uszczupla w niczym miłości, którą odczuwam w stosunku do innych osób. Moje serce oddaję całkowicie każdej, a jednak należy ono niepodzielnie do Boga[7].

---

[6] Interesujące ujęcie tej kwestii znaleźć można w rozmowie z ks. Jerzym Szymikiem, teologiem i poetą. Wobec stwierdzenia rozmówczyni, że często boimy się ziemskich przywiązań, że chłód, dystans bywa postawą obronną, Szymik przyznaje, że sam stosował tę pseudoterapię, bo każdy boi się bólu. Dodaje jednak: „jeszcze bardziej boję się «sterylnej» nadprzyrodzoności, takiej, o jakiej mówi się ironicznie rzecz straszną: «chłodny jak miłość nadprzyrodzona». Wiem, że jest inaczej, że nadprzyrodzoność jest źródłem miłości, które tryska z wnętrza Trójcy, z Boga. Wierzę, że to jest gorące i dobre. I że miłość wywiedziona z Boga nigdy nie jest sterylna, pozbawiona emocji". J. Szymik, *Patchwork, szmaragd, synek z Pszowa. Rozmowa z Katarzyną Najman i Moniką Sztajner*, [w:] idem, *Akropol z hołdy czyli teologia Śląska. 25 rozmów z księdzem Jerzym Szymikiem o Śląsku i teologii, o poezji i kapłaństwie, o Pszowie i podróżach, o życiu i naszym świecie*, wstęp J. Miodek, Katowice 2002, s. 266.

[7] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Rady i Wspomnienia*, [w:] eadem, *Pisma mniejsze*, przeł. Karmelitanki Bose, Kraków 2004, s. 443. Odtąd w książce posługiwać się będę, w stosunku do *Rad i Wspomnień*, adresem bibliograficznym skróconym, w tekście głównym podając w nawiasie po cytacie oznaczenie RW i numer stronicy według tego wydania.

Zapisy z ostatnich miesięcy życia jasno ukazują, jaką wagę przywiązywała Teresa do głębokich relacji międzyludzkich. Odwołując się do własnego doświadczenia, mogła wówczas poświadczyć, że „oddając się Bogu, serce nie traci swej przyrodzonej czułości, przeciwnie, ta czułość wzrasta, stając się czystszą i bardziej boską" („C", s. 254)[8].

Ujmujące świadectwo owych żywych uczuć odnaleźć można w relacji dotyczącej nieoczekiwanej radości, jaką stało się dla Teresy otrzymanie „brata-księdza"; powierzenie jej modlitewnemu wsparciu kleryka Maurycego Bellière, zmagającego się z trudnościami w realizacji swego powołania. Karmelitanka przyjęła to zlecone jej przez przeoryszę zadanie jako spełnienie marzenia, które dotąd z oczywistych powodów (jej rodzeni bracia zmarli w niemowlęctwie) uważała za nieziszczalne:

> To niespodziewanie spełnione pragnienie wzbudziło we mnie radość rzec można dziecięcą, gdyż pamiętam, że tylko w dzieciństwie przeżywałam radość tak żywą, że dusza zdawała się na nią za mała. Od lat nie odczuwałam tego rodzaju szczęścia. Czułam, że w tym względzie moja dusza była nietknięta, niczym długo zapomniana struna, w którą teraz uderzono po raz pierwszy („C", s. 298).

Listowna relacja z młodym człowiekiem, którego nigdy w życiu nie widziała, daleka jest od konwencjonalnej uprzejmości; odkrywając w nim bliską sobie duszę, Teresa powierza mu wszystkie swe najistotniejsze odkrycia. Nie ukrywa również swych serdecznych uczuć. Dwa miesiące przed śmiercią pisze do niego:

> Ach! Jakże to musi być dobrze zostać wyzwoloną z tej śmiertelnej powłoki, która zmuszałaby mnie, gdybym się znalazła wraz z innymi osobami (co jest zresztą niemożliwe) w obecności najdroższego mego Braciszka, do traktowania go jako kogoś obcego, obojętnego![9]

Wypowiedź ta ujawnia delikatność uczuciową Teresy, która dobrze wie, że obojętność – choćby pozorna, wymuszona przez okoliczności – może głęboko ranić. Znamienna dla niej jest także nadzieja,

---

[8] Wyznanie to odnosi się do trzech rodzonych sióstr Teresy, które były współtowarzyszkami jej zakonnego życia. Teresa nie ukrywa trudności zadania, jakim jest pogodzenie absolutnej wierności karmelitańskiej regule (kładącej nacisk na milczenie i odosobnienie) z uczuciami rodzinnymi; zarazem jednak zdecydowanie stwierdza, że ich wspólne życie pod jednym dachem stanowi – wbrew zarzutom niektórych zakonnic – niezbywalną wartość.

[9] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list z 26 lipca 1897 r. do księdza Bellière, s. 475.

że „w niebie nie spotka się spojrzeń obojętnych" (OS, s. 504). Kreśli wizję przyjaźni między niebianami, łamiących konwencje, łączących osoby w sposób zaskakujący, wbrew różnicom ziemskich doświadczeń i statusu. Niebo w ujęciu normandzkiej karmelitanki otwiera na pełnię miłości ludzkiej.

Tę samą nadzieję – także wyrosłą w doświadczeniu samotności – niesie przejmujący wiersz Twardowskiego *Bliscy i oddaleni*:

Bo widzisz tu są tacy którzy się kochają
i muszą się spotkać aby się ominąć
bliscy i oddaleni jakby stali w lustrze
piszą do siebie listy gorące i zimne
rozchodzą się jak w śmiechu porzucone kwiaty
by nie wiedzieć do końca czemu tak się stało
są inni co się nawet po ciemku odnajdą
lecz przejdą obok siebie bo nie śmią się spotkać
tak czyści i spokojni jakby śnieg się zaczął
byliby doskonali lecz wad im zabrakło

bliscy boją się być blisko żeby nie być dalej
niektórzy umierają – to znaczy już wiedzą
miłości się nie szuka jest albo jej nie ma
nikt z nas nie jest samotny tylko przez przypadek
są i tacy co się na zawsze kochają
i dopiero dlatego nie mogą być razem
jak bażanty co nigdy nie chodzą parami

można nawet zabłądzić lecz po drugiej stronie
nasze drogi pocięte schodzą się z powrotem

(*Bliscy i oddaleni*, s. 456).

Niezależnie od dyskretnej w słowach, ale myślowo jednoznacznej puenty, tematem wiersza nie jest jednak stan eschatologicznej pełni, lecz dialektyczna relacja bliskości i oddalenia, naznaczająca wszystkie więzi ludzkie „po tej stronie". Miłość i samotność są dla Twardowskiego nierozłączne, wzajemnie się warunkują.

Wyjątkowo tylko ta zależność ukazana jest w specyficznej wersji, poprzez sytuację, w której zabrakło jednej z tych wartości. Diagnoza smutku, który wniknął w codzienność dwojga ludzi, zapewne pary mał-

żeńskiej, ujęta jest w kilku zwięzłych zdaniach, jakby kreskach tworzących zaledwie szkic: „księżyc płaski jak dolar", „zimno po każdym słowie". Zakończenie wiersza ujawnia przyczynę tego stanu: „tak zawsze / kiedy się z miłości wymknie tajemnica" (*Bliscy i obcy*, s. 507). Zabójczy okazuje się brak dystansu, chroniącego delikatną tkankę ludzkiej miłości. Podobną przestrogę, wyrażoną mniej subtelnie, znaleźć można w zbliżonym do fraszki wierszu ukazującym parę odchodzącą właśnie od ołtarza: „byle ich nie dobił / pocałunek na co dzień" (*Już*, s. 728).

Ale podstawowa relacja między bliskością i oddaleniem ma inny charakter. „Twardowski zdaje się snuć refleksję egzystencjalną Kierkegaarda i twierdzi, że los człowieka, w najważniejszych odcinkach, przeżywany jest samotnie"[10] – stwierdza monografista poety. Zestawia też, co może wydawać się zaskakujące, księdza-poetę z Witkacym: „jak sądzę, łączy obu twórców przekonanie, że jednostka (bądź osoba) pozostaje monadą Leibnizowską, że nie może się skomunikować z bliźnimi. A jeśli to czyni, to tylko częściowo, naskórkowo"[11].

Samotność egzystencjalna wynika zatem z samej osobowej natury człowieka, z jego odrębności, osobności wobec innych, nawet najbliższych sercu, najbardziej ukochanych. W obrazie świata prezentowanym przez Twardowskiego głębia osoby ludzkiej znana jest tylko Stwórcy: „jest Pan do którego się bardziej należy / stąd to milczenie gdy się jest we dwoje" (*We dwoje*, s. 694). Wymiar samotności, oddalenia w relacji z drugim człowiekiem jest nieunikniony; istnieje zawsze, mógłby być co najwyżej zagłuszony, wypierany ze świadomości przez człowieka zaborczego w miłości. Bohaterowi lirycznemu Twardowskiego obca jest wszelka zachłanność, zaborczość; dlatego nie tylko respektuje on, ale też afirmuje ten stan.

Nie oznacza to jednak, by owa samotność wolna była od bólu. Samotność istotowa przenika się bowiem z akcydentalną, wynikającą z kolei losu czy psychicznych predyspozycji. I jakkolwiek w biografii bohatera lirycznego wskazać można kilka etapów, pozwalających na powiązanie z biografią autora (świat przedwojenny, początki kapłaństwa, wiejska parafia, przeniesienie do wielkiego miasta, starość), to temat samotności, utraty, oddalenia, nie układa się w fabułę z konkretnymi postaciami, lecz wyraża w powracających motywach. Znamienne jest przy tym nieustanne wystawienie na ten ból, jego powtarzalność.

---

[10] A. Sulikowski, *„Serce czyste..." Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 103.

[11] *Ibidem*, s. 122.

Interesującym, specyficznym dla Twardowskiego motywem, służącym do opisania relacji międzyludzkich, jest telefon. Wprawdzie Sulikowski stwierdza, że w poezji Twardowskiego „uderza prawie zupełna nieobecność motywów specyficznie cywilizacyjnych. [...] Brak przeważnie tego, co cieszyło młodych skamandrytów: tramwaju, ulicy, kawiarni czy kabaretu"[12]. Istotnie klimat zbiorowości ludzkiej, z właściwymi dla konkretnych miejsc zachowaniami i nastrojami, pojawia się jako temat rzadko; niemal wyłącznie w odniesieniu do kościoła (ewentualnie szkoły). Zwraca natomiast uwagę wysoka frekwencja motywu prywatnej komunikacji, umożliwionej właśnie przez „cud na sznurku"[13], którego magię opisała niegdyś zaprzyjaźniona ze skamandrytami Maria Pawlikowska-Jasnorzewska.

„Śpieszmy się kochać ludzi tak szybko odchodzą / zostaną po nich buty i telefon głuchy" (*Śpieszmy się*, s. 380) – przestrzega (czy raczej uświadamia pewną nieuchronność) poeta w utworze, którego incipit wszedł do repertuaru skrzydlatych słów. Bolesne ukonkretnienie tego rozpoznania znajdujemy w wierszu *Żal*. Ów żal trapiący człowieka, który nie zdążył w porę porzucić egoizmu, by okazać miłość i troskę (wrażliwość ujawniająca się w wierszu każe raczej myśleć nie o „twardym" egoiście, lecz kimś, kto autentycznie kochając, wyrzuca sobie, że mógł kochać bardziej) skłania go do mnożenia w wyobraźni gestów miłości, obecnie już daremnych:

choćby się teraz pobiegło
w przedpokoju szurało
niosło serce osobne
w telefonie szukało
słuchem szerszym od słowa

(*Żal *** Żal że się za mało kochało*, s. 392).

Metafora „słuchu szerszego od słowa" może opisywać aktualną sytuację podmiotu wiersza, ale też stałe właściwości komunikacji telefonicznej[14]. W pierwszym przypadku oznaczałaby daremność pragnienia:

---

[12] *Ibidem*, s. 120.

[13] M. Pawlikowska-Jasnorzewska, *Telefon*, [w:] eadem, *Poezje*, t. 1, zebrała M. Wiśniewska, przedmowa A. Mauersberger, Warszawa 1958, s. 78. Wiersz z tomu *Różowa magia* (1924 r.).

[14] Odnotowując błąd w przekładzie wiersza *Żal* na język niemiecki, gdy tłumacz odczytał zamiast „szerszy" – „szczerszy", Piotr Sulikowski komentuje: „Słuch w ory-

nawet maksymalna otwartość na to, co chce powiedzieć ukochana osoba, nie pozwoli już usłyszeć jej słów. Szukanie w telefonie to daremne tropienie śladów przeszłości, nasłuchiwanie zamilkłego na zawsze głosu.

W drugim z odczytań metafora może oznaczać dyspozycję psychiczną, towarzyszącą telefonicznej rozmowie: wrażenie zogromnienia zmysłu słuchu, który musi wszak odebrać wszystkie informacje. Także te, które w komunikacji twarzą w twarz wychwytywałby wzrok, a których nośnikami byłyby mimika i gestykulacja (współtworzące sens słownego komunikatu, modyfikujące go, a w skrajnych przypadkach nakazujące nie wierzyć słowom). W rozmowie telefonicznej sygnały emocjonalne mogą być odczytywane jedynie z brzmienia głosu[15].

Inne wiersze potwierdzają wrażliwość poety na niuanse telefonicznej rozmowy. Wyrazem miłości, więzi międzyludzkiej, bywa znalezienie czasu „na smutku w telefonie długie pół minuty" (*Nie ma czasu*, s. 451). Częściej jednak, jak we wspomnianych już wierszach *Śpieszmy się* i *Żal*, motyw telefonu odnosi się do sytuacji, w której kontakt telefoniczny jest niemożliwy. Pozostaje sam martwy przedmiot, ucieleśnienie tęsknoty; zamiast głosu w słuchawce „milczenie w książce telefonicznej / bo numer tylko został" (*Ile razy*, s. 544).

W poezji Twardowskiego udaremniony kontakt telefoniczny wiąże się nie tylko z motywem śmierci, ale też samotności. Milczący telefon staje się skrótowym obrazem tego doświadczenia:

> Samotność pośród ludzi
> podrapana droga
> telefon jak ryba śnięta
> skrzynka na listy dla serca pułapka

(*Na okrągło*, s. 1027).

Telefon i skrzynka pocztowa to dwa „miejsca" skupiające w sobie tęsknotę za spotkaniem; obie formy kontaktu (telefoniczny i listowny)

---

ginale jest «szerszy» od słowa, ma więc większy zasięg, za pomocą telefonu można rozpocząć poszukiwania na większą skalę". P. R. Sulikowski, *O istocie błędu przekładowego w języku poetyckim*, [w:] *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego*, red. A. Sulikowski, Szczecin 2007, s. 204.

[15] Wiersz *Żal* dedykowany jest aktorce Zofii Małynicz. Sulikowski (*op. cit.*, s. 276), pisząc o niej jako należącej do kręgu przyjaciół poety, wspomina o uroku jej kresowej polszczyzny. Cytuje też wypowiedź poety po żałobnej audycji radiowej: „Głos jeszcze żyje, choć serce umiera".

często zresztą sąsiadują ze sobą w wierszach[16]. Zadziwiające, ile w poezji jednego z najbardziej kochanych poetów polskich[17] znaleźć można sygnałów tęsknoty za ludźmi. Interesujące wydaje się również swoiste uprzywilejowanie kontaktu pozbawionego bezpośredniości. Czemu właśnie telefon staje się figurą relacji międzyludzkich? Wskazówką dla odpowiedzi wydają się te wiersze, które szkicują sytuację „bez telefonu", unieważniającą jego przydatność: wyjście poza doczesność.

Nie piszą listów
nie telefonują
nie jeżdżą samochodami
w niebie chodzą na piechotę
umarli

Spotkasz ich potem

(*Potem*, s. 1118).

Dla tego, który jeszcze nie przekroczył progu doczesności, umarłych określa ich zaprzeczone działanie, zaniechanie kontaktu; w tym sensie są, w subiektywnym odczuciu żywych, utraceni[18]. Dwa pierwsze wersy zawierają stałe motywy ewokujące problem międzyludzkiej więzi. Trzeci w tym kontekście zaskakuje, dotyczy innej sfery ludzkiej aktywności. Motyw samochodu ma jednak semantyczny związek z wersem czwartym, w którym pojawia się odmienna perspektywa: umarli są w niebie, zatem żyją, „chodzą na piechotę". W kontekście naszego coraz bardziej stechnicyzowanego świata, żyjącego pod dyktatem czasu, przepełnionego wymuszonym pośpiechem, chodzenie na piechotę wprowa-

[16] Spostrzeżenie to odnieść można zresztą nie tylko do wierszy. Również w innych typach wypowiedzi poeta wspomina telefon tuż obok listów; i podobnie jak w poezji, motywy te przywołują z reguły akt komunikacji, który nie nastąpił, którego brak z takiego czy innego powodu wiąże się z cierpieniem. Przykładowo Dzień Zaduszny określony został przez Twardowskiego jako dzień modlitwy: „Za tych, którym nie odpisaliśmy na list, a oni odeszli. Nie zadzwoniliśmy do nich, a oni raptem zniknęli". J. Twardowski, M. Kindziuk, *Zgoda na świat. Z ks. Janem Twardowskim rozmawia Milena Kindziuk*, Kraków 2001, s. 239.

[17] Określenie „najbardziej kochany poeta polski" zapamiętałam z wieczoru autorskiego, który odbył się przed wieloma laty w Łódzkim Domu Kultury; użyła go prowadząca spotkanie z Twardowskim, również poetka, Dorota Koman.

[18] Perspektywę utraty konotuje już samo słowo „umarli", przywołane po to, by poddać ją korekcie, gdyż dla poety „Nie ma umarłych, tylko ci, co odeszli". J. Twardowski, M. Kindziuk, *op. cit.*, s. 99.

dza sugestię lekkości, wolności. Zaprzeczenia z pierwszej części wiersza nabierają sensu pozytywnego. Umarłym niepotrzebne są wynalezione przez człowieka sposoby walki z odległością, obcością, oddaleniem.

Podobną nadzieję wyczytać można z wiersza *Spokój niepokój*:

Odpoczną listy
stale przerzucane
fotografie brane do rąk
jak kochane ciało
telefon się odszczeknie
– alem się namęczył

spokój po sercu
które bić przestało

(*Spokój niepokój*, s. 918).

Telefon jest zatem figurą kontaktu zagrożonego, niepewnego, kruchego; w takim sensie, w jakim ułomna i krucha jest każda międzyludzka więź w doczesności. Smak egzystencjalnej samotności towarzyszy nawet najbliższym i trwałym wzajemnym relacjom. Nierzadko następuje trudne do wytłumaczenia zerwanie lub osłabienie więzi[19]; ponadto nieuchronne jest (w kontekście wiary ujmowane jako czasowe) oddalenie przez śmierć. Telefon, pozwalający słyszeć głos, lecz skrywający twarz rozmówcy, może być odczytany jako *pars pro toto* wszelkiego ludzkiego kontaktu w doczesności; wyraża tak ważną w światoobrazie Twardowskiego, afirmowaną przezeń, choć postrzeganą jako bolesna, jednoczesność „bliskości i oddalenia".

Warto zresztą zauważyć, że również więź z Bogiem – która z perspektywy człowieka zanurzonego w doczesności bywa niestabilna, tracona i odzyskiwana – poeta przedstawia przy użyciu tego motywu. Telefon może stać się metaforą subiektywnie odczuwanej nieobecności Boga:

już masz pretensję
do samego Boga że odłożył słuchawkę

(*Za szybko*, s. 350)[20].

---

[19] Pozapoetyckie wypowiedzi zaświadczają o nurtującym poetę problemie odchodzenie ludzi dlań ważnych, bliskich, urywania się serdecznych więzi. „Coś się kończy – nie wiadomo dlaczego. Myślę, że to bardziej zaskakujące niż śmierć" (*ibidem*, s. 104).

[20] „Milczenie Boga głęboko człowieka dotyka. […] Antropomorfizujące Boga stwierdzenie – odłożył słuchawkę – oznacza, że Bóg nie podtrzymuje kontaktu

Kontakt telefoniczny w aspekcie psychologicznym sytuuje się w radykalnym „teraz"; jego czas (a także czas oczekiwania na połączenie) bywa odczuwany w sposób zintensyfikowany, stąd cytowane już „smutku w telefonie długie pół minuty" (*Nie ma czasu*, s. 450). Rozmowa twarzą w twarz często towarzyszy innym czynnościom, telefoniczna jest maksymalnym skupieniem uwagi na międzyosobowym spotkaniu[21]. W świecie poetyckim Twardowskiego zamiast niosącego radość „teraz" telefonicznej rozmowy jest jego bolesna utrata. Nie prowadzi ona oczywiście ku rozpaczy, skoro istnieje perspektywa wieczności; niemniej pozwala doświadczyć ukłucia przez czas i goryczy doczesności.

Podsumowując te rozważania, warto wspomnieć o wierszu, samym tytułem przywołującym rozważany motyw. Wprawdzie w pobieżnej lekturze można odnieść wrażenie, że tytuł ten jest nieco przypadkowy; że telefon nie jest tu motywem organizującym artystyczna całość, a jedynie punktem wyjścia ujętej narracyjnie sytuacji:

> Przed chwilą nieznajoma nagle zadzwoniła
> podała adres tego co właśnie umierał
> więc poszedłem go szukać […]

(*Telefon*, s. 435).

Jednak w wierszu dają się odczytać te rozpoznania egzystencjalne, które w poezji Twardowskiego ewokuje motyw telefonu: dotyczące dostępu – pośredniego, z oddalenia – do ludzi i do Boga; tu w powiązaniu z tematem śmierci. W artystycznej kreacji zbiegają się dwa porządki – realistyczny, odnoszący się do typowej w praktyce księdza sytuacji (telefoniczne wezwanie do umierającego) i onirycznej wizji. W opisie zdarzenia będącego punktem wyjścia zasygnalizowano pewne szczegóły, sugerujące sens wykraczający poza relację o zwykłej sytuacji duszpasterskiej. Dzwoni „nieznajoma", podając adres umierającego, ksiądz idzie go „szukać". Czasownik „szukać" zwraca uwagę; nieco dziwi

---

z człowiekiem" – komentuje ten fragment J. Kowalewska-Dąbrowska, *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*, Gdańsk 2006, s. 95. Jednak w innym wierszu poety telefon staje się figurą modlitwy, dającego się urzeczywistnić kontaktu z transcendencją: „zadzwonię do świętych / przez telefon poproszę / by krzyż nie przychodził bez Ciebie" (*Razem z Tobą*, s. 579).

[21] Uwagi te dotyczą sytuacji kulturowej naturalnej dla Jana Twardowskiego. Obecnie powszechne używanie telefonów komórkowych radykalnie zmieniło świat odczuć związanych z kontaktem telefonicznym. Młode pokolenie nie zna także, niestety, wartości relacji utrzymywanej poprzez listy.

w kontekście informacji o podanym adresie. Faktycznie nie nastąpi tu dojście do umierającego ani posługa. W spowolnionym obrazie ukazuje się ulica z idącymi nią ludźmi. Ksiądz czyta w ich myślach, staje się wrażliwym sejsmografem ich kondycji duchowej.

Rysuje się obraz wspólnoty zanurzonej w świecie, który odsłania rysy obcości. Wiersz *Telefon* nasycony jest sygnałami „oporności" ludzkiego bycia w świecie, daremności wysiłków i dojmującej samotności. Wieczór określony jest jako „zbyt szorstki / chociaż trochę powolny i ciemny jak wrona"; sen „ciała ludzi którzy śpią oddziela", ulicą biegnie dziewczynka „co długo krzyczała / na swojego tatusia żeby nie umierał"). Fragmentaryczny, nieco tajemniczy obraz zamyka również otwarta na czytelnicze domysły puenta:

o wszyscy niewidzialni o nas zatroskani
i ty telefonie cymbale brzęczący
co masz tylko z nami dostęp do wzruszenia

mówimy wszyscy razem bo wciąż kogoś nie ma

(*Telefon*, s. 436).

Jak w przestrzeni sieci telefonicznej, podobnie w świecie przenikają się ludzkie głosy; ścieżki życia przebiegają obok siebie w bliskości, w poddaniu tym samym udrękom, a zarazem w nieusuwalnej samotności. Rozpoznanie nie jest jednak, w najgłębszym sensie, pesymistyczne. Telefon staje się metaforą „niewidzialnej" więzi, świętych obcowania; a zarazem wspólnoty wzajemnie potrzebujących siebie pielgrzymów doczesności.

Motyw telefonu (i towarzyszący mu motyw listów) odnoszą się do tematu bliskości z drugim człowiekiem, rozumianej najczęściej jako serdeczna przyjaźń. Poezja Twardowskiego podejmuje jednak także kwestię miłości erotycznej, miłości do kobiety. Temat ten pojawia się w szczególnym ujęciu, wynikającym z faktu, że sytuację życiową bohatera lirycznego określa wymóg bezżenności. Młodszy o pokolenie od Twardowskiego ksiądz-poeta, Jerzy Szymik, wprost mówi o celibacie jako cierpieniu wpisanym w życie kapłana:

nie jest łatwo człowiekowi z wielką wrażliwością na to, co „rodzinne" (a wrażliwość tę odziedziczyłem po przodkach) żyć bez rodziny. Kiedy się ma trzydzieści lat, potrzebuje się kobiety, małżeństwa i całej tej sfery życia. Potrzeba też czegoś głębszego: odpowiedzialności męża i ojca. Bo to jakby „rzeźbi" mężczyznę. To z niego robi „chłopa"[22].

[22] J. Szymik, *Być księdzem z Pszowa. Rozmowa z Arkadiuszem Urbańskim*, [w:] idem, *Akropol z hołdy…*, s. 182.

Gdy Twardowski był młodym księdzem, zapewne takie wyznania czynione wprost i publicznie nie były na miejscu. Jednak poezja pisana przez księży zmaga się z problemem celibatu. Prezentująca tę kwestię Bożena Chrząstowska wyróżnia dwa ujęcia: wypowiedzi wprost, akcentujące wymiar ofiary, wyrzeczenia, świadomego wyboru oraz pośrednie, poprzez delikatne motywy erotyczne. Zauważa przy tym zróżnicowanie generacyjne; mianowicie „w poezji kapłanów starszego pokolenia motywy erotyczne albo nie pojawiają sie wcale, albo w formie upomnienia czy morału [...] czy też w ostro wypunktowanej aurze grzechu"[23]. Wobec wierszy Twardowskiego nie jest to prawdą. Motywy erotyczne pojawiają się w niej wprawdzie rzadko i w postaci niezwykle subtelnej, zawoalowanej; jednak towarzyszy im aura przychylności.

Nieporównanie częściej, niż owe motywy, odnaleźć można u Twardowskiego sam temat samotności celibatariusza, przenikającego ją cierpienia. Co więcej, Marek Karwala, powołując się na rozmowę z poetą, ujawnia, że on sam życzył sobie zauważenia i zatrzymania się przy tym problemie, jego zdaniem niedostrzeganym przez interpretatorów[24]. „Nieistnienie kobiety – życiowej partnerki jest wyeksponowane równie mocno (niezależnie od ilości wierszy, w których ta kwestia została zaznaczona), jak obecność Matki Boskiej i rodzonej matki"[25] – stwierdza badacz. Z wierszy maryjnych Twardowskiego uzbierał się osobny tomik[26] (nie licząc tych, zapewne liczniejszych, w których motyw Matki Bożej jest obecny, choć nie dominuje). Stwierdzenie Karwali zdaje się sugerować, że temat „nieistnienia kobiety" jest równie istotny, mimo być może skromnej liczby poświęconych mu wierszy. Faktycznie jednak, nawet pod względem frekwencji, nie jest to bynajmniej temat marginalny, choć zazwyczaj przejawia się w bardzo dyskretny sposób.

Owa dyskrecja uwidacznia się nawet w wyborze formy gramatycznej. Chrząstowska (podobnie zresztą jak Andrzej Sulikowski) zwraca uwagę na wiersz *Trudno*, w którym o wyrzeczeniu naznaczającym życie

---

[23] B. Chrząstowska, *„Wierzę wierszem". O poezji kapłańskiej*, [w:] *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, J. Święch, Lublin 1997, s. 245.

[24] Zob. M. Karwala, *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996, s. 85–86.

[25] *Ibidem*, s. 85.

[26] Tomik *Tak ludzka*, wybór i oprac. A. Iwanowska, Poznań 1990. Późniejszy o kilka lat tomik *Milczysz ze mną*, wybór i oprac. A. Iwanowska, posłowie J. Kotarska, Poznań 1996, jest jego wzbogaconą wersją.

syna-księdza mówi zwracająca się doń matka; osoba wyrażająca pełnię ludzkiej miłości, przywołująca atmosferę przepełnionego ciepłem domu[27].

W innych utworach odnaleźć można swoisty unik, ominięcie zwykłej konstrukcji podmiotu poprzez zastosowanie bezokolicznika. Dość wczesny – datowany na ok. 1953 r., zatem powstały w początkowych latach kapłaństwa Jana Twardowskiego – wiersz *Lamentacje starego kawalera* pobrzmiewa tonem uogólnionej deklaracji, która personalnie do nikogo konkretnego nie jest adresowana. Tylko w jednym zdaniu oprócz bezokolicznika pojawia się zaimek osobowy: „cieszyć się, że nawet garbate / nie zwrócą na mnie uwagi" (s. 162); niejako zdradzając obecność jednostkowego bohatera. Kim on jest? Pewne sformułowania, np. „pozostać osiołkiem w pracy", zdają się sugerować jego świecki status; określenie „praca" raczej nie bywa stosowane wobec kapłańskiej posługi. Same zaś standardy językowe zakładają odniesienie etykiety „stary kawaler" do świeckiego bezżennego mężczyzny. A jednak wyłaniająca się z wiersza twarz, jak czytamy, nieśmiała i brzydka, a także pewien rodzaj stosowanych porównań zoologicznych (do strusia i do osiołka), ustanawiają podobieństwo między niedookreślonym portretem starego kawalera a portretem stałego bohatera lirycznego – księdza.

Temat zgody na samotność ujmowany bywa także poprzez konstrukcję „ty" lirycznego; jakby chodziło o zachętę duchową, którą podmiot kieruje ku komuś innemu:

> Nie bój się chodzenia po morzu
> [...]
> miłości nie dla ciebie
> czekania na nikogo

(*Wiersz z banałem w środku*, s. 700).

Obraz chodzenia po morzu przywodzi na myśl Szymona Piotra, z jego zuchwałą żarliwością wiary, ale zarazem chwilami lęku, słabości, zwątpienia. Ksiądz przyjmujący, śladem galilejskiego rybaka, Jezusowe wezwanie do pójścia za Nim, bywa wielokrotnie – choćby wówczas, gdy asystuje udzielaniu sakramentu małżeństwa – świadkiem „miłości nie dla niego".

---

[27] Zob. B. Chrząstowska, *op. cit.*, s. 242. Samotność ujmowana przez pryzmat obrazów kojarzących się w szczególny sposób z ciepłem rodzinności występuje w wierszach opartych na motywie Wigilii; również na nie zwraca uwagę Chrząstowska.

W krótkim liryku z roku 2002 czytamy:

nie płacz że nikt ciebie nie całuje w oczy
miłość nie z tego świata każdego zaskoczy

(*Miłość *** Nie łam rąk swych na próżno*, s. 1066).

Lamentacje starego kawalera i *Miłość*, dwa wiersze, które dzieli półwiecze, zawierają ten sam motyw, wyrażający ból samotności: pocałunek. W *Lamentacjach...* przywołany on został poprzez peryfrazę, tonującą emocje: „usta mieć niekochane". W późnym wierszu pocałunek w oczy – również zaprzeczony – ma charakter nie wprost erotyczny (jak w usta), ale jednocześnie nie konwencjonalny, towarzyski (jak całowanie policzków); przynależy zdecydowanie do sfery intymności[28]. Poezja Twardowskiego ujawnia zresztą szczególną wrażliwość na drobne, ulotne, pozbawione ostentacji czy wręcz „przezroczyste" przejawy miłości; gdy drugi człowiek jest „taki swój na co dzień / jakbyś mył włosy z nim w jednym rumianku (*Spotkanie *** Ta jedna chwila dziwnego olśnienia*, s. 699). Ich językowy kształt w wierszach jest równie dyskretny; są to krótkie, wyciszone zdania, niekiedy wtopione w wypowiedź o innym temacie nadrzędnym.

W refleksji na temat motywu pocałunku nie sposób jednak pominąć wiersza, w którym jest on wyeksponowany – już w samym tytule – w dość śmiałym, niekonwencjonalnym ujęciu:

Stopy Twe całowała święta Magdalena
ręce – z jednym groszem wdowa uboga
tylko usta samotne nietknięte
Boga dla Boga

(*Usta*, s. 823).

Ujęcie sensu celibatu jako nakierowania egzystencji na bycie „dla Boga", w najwyższym możliwym do osiągnięcia stopniu, nie jest tu oczywiście niczym nowym ani zaskakującym. Niepokojącą – „nieoswo-

[28] Jeszcze delikatniejszą wersją motywu jest „niby-pocałunek", gest ujawniający tęsknotę za ludzką bliskością: „dotknięcie ust samotnych łyżeczką herbaty" (*O bólu*, s. 437). Także w kontakcie z naturą wrażliwość podmiotu lirycznego pozwala dostrzec zdarzenia przypominające pocałunek: „jarzębina do ust zbliży swe usta czerwone" (*Na okrągło*, s. 1027).

joną" teologicznie – może być natomiast inna myśl, którą krótki liryk podsuwa: o cierpieniu Boga-Człowieka, w jakiejś mierze tożsamym z cierpieniem celibatariusza, czy też w ogóle cierpieniem każdego, kto ma „usta niekochane"[29].

Rozpatrując ujmowanie przez poetę kwestii celibatu, warto wspomnieć, jak jawi się w jego wierszach „najstarsze powołanie człowieka, o jakim mówi Biblia"[30] – małżeństwo. Pobieżny wgląd w poezję może prowadzić do odczucia pewnej konfuzji, rozczarowania; pisząc bowiem o miłości prowadzącej do małżeństwa i o nim samym, Twardowski wybiera aspekty prozaiczne i często stereotypowe. Wśród krótkich wierszyków „encyklopedycznych", opisujących przymioty ziół, znajdziemy taki:

Nie dzika – oswojona
jak stara dobra żona
kiedy jest bardzo źle
da witaminę Ce

(*Róża dzika*, s. 790).

Można by się obruszyć, zwłaszcza dziś, gdy przemiany obyczajowe zdecydowanie zachwiały tradycyjnym podziałem na prace męskie i kobiece: czy żona jest po to, by parzyć ziółka? Czy jej pozycja w małżeństwie sprowadza się do roli czułej pielęgniarki? Odpowiadając na to pytanie, przywołać warto jeden z wierszy przeznaczonych głównie dla dziecięcego odbiorcy; żartobliwy apokryf, w którym żony ewangelicznych mędrców ze Wschodu (tu, zgodnie z apokryficzną tradycją, nazwanych królami i przywołanych z imienia) martwią się o swoich mężów. Nie dlatego, że ci wyruszyli w podróż tak daleką i być może niebezpieczną, lecz ze znacznie bardziej banalnych powodów. Żona Kaspra, nazwana królową Kasprową (analogicznie do pani Baltazarowej i królowej Melchiorowej) żali się, że jej mąż:

---

[29] Dodać można, że ujawnienie tego cierpienia przez kapłana napotyka niekiedy opór ze strony otoczenia. Znamienne jest wyznanie poety: „Obawiam się, że sam jestem śmieszny. Kiedyś napisałem do jednej pani w liście, że nie mam kogo całować, więc całuję psy podwórzowe. Nie odpisała mi wcale". J. Twardowski, *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, oprac. J. Marlewska, Warszawa 2006, s. 13.

[30] M. Waluś, *Jeden Pan, jeden Duch, jedno ciało*, [w:] M. Wałejko, Z. Nosowski, *Razem czy osobno? Polemika wokół książki Zbigniewa Nosowskiego „Parami do nieba"*, wstęp K. Knotz OFM Cap, Poznań 2010, s. 45.

Choć kasłał jak chora owieczka,
pojechał w letnich majteczkach.
Jedzie przez wielkie pustynie
– zapomniał szalika na szyję.
Zanim go uczczą pomnikiem,
czekam na niego z szalikiem.

(*Trzy królowe*, s. 1029)

Stereotyp małżeński u Twardowskiego to zatem celowo przywołana staroświecka konwencja; ma wywołać uśmiech, nie zaś prowadzić do podejrzeń, że tylko taką wiedzą o małżeństwie dysponuje ksiądz-poeta. Zatrzymanie się na stereotypie jest być może sposobem opowiadania o własnej tęsknocie; bezpiecznym, bo mieszczącym się w kodzie kulturowym, rozpoznawanym jako anachroniczny. Wypowiadający się poprzez ten kod samotny mężczyzna charakteryzuje siebie jako kawalera „starej daty"; perspektywa matrymonialna należy tu do odległej, także kulturowo, przeszłości. Jest całkowicie nierealna.

Innym aspektem odchodzącego kulturowego stereotypu są „udręki małżeńskie"; mężczyzny oczywiście. Wprawdzie po ślubie: „A a a serca dwa / jęczą piszczą obydwa" (*Po ślubie*, s. 1016), jednak „miłość – to co głaszcze / i daje po pysku" (*Jeszcze raz do albumu*, s. 952) w wierszach Twardowskiego ujawnia swoją kapryśną naturę raczej w stosunku do mężczyzny. On tego żywiołu doświadcza, jego reakcja jest przedmiotem opisu. To jego codzienne strapienie wyraża się w formule, że „żona wciąż za mało teściowa za dużo"; on rankiem wstaje „jak kogut do boju", by po latach pogodzić się z udrękami i urokami małżeńskiej kondycji:

wszystko potem jak nogi krzywe ale swoje
małpa z małpą się kłóci jeśli małpę kocha

(*Na Złote Gody*, s. 681).

To mężczyźnie małżeństwo przewraca jego uporządkowany, skłonny do bezpiecznej abstrakcji świat; stąd „filozof z bzikiem bo odnalazł żonę" (*Zdziwienie*, s. 603). Jednak alternatywa wydaje się gorsza: „Tu leżą starego kawalera kości / co za długo studiował traktat o miłości" (*Teoretyk*, s. 923). Na męską skłonność do porządku patrzy się w tej poezji z przymrużeniem oka. Związek z kobietą przedstawiany bywa jako nierozwiązywalna zagadka, godzenie sprzecznych żywiołów; towarzyszka życia mężczyzny to „jędza całowana na dzień dobry" (*Jesteś *** Jesteś – bo chociaż jesień*, s. 752). Jednak doświadczenie życiowe podpowiada, że ów

ton żartobliwej zgryźliwości, podszytej czułością, stanowi znak dobrych związków, szczęśliwych małżeństw, które i utrapienia umieją traktować z dystansem[31]. Użycie owej tonacji nie powinno być zatem interpretowane jako wyraz resentymentu księdza; to nie strategia lisa z bajki La Fontaine'a, wmawiającego sobie, że niedostępne winogrona są zielone i kwaśne[32]. W ten sposób – dyskretnie i aluzyjnie – wyraża się ból braku, będący jednak także zgodą, przyjęciem, akceptacją samotności.

Znamiennym dla Twardowskiego sposobem (pozornego) ukrycia tematu odczuwanego braku, niepełności, egzystencjalnego osamotnienia jest motyw pary. Najczęściej, choć nie wyłącznie, odnosi się on do pary zwierząt:

> obok ciepłej żywicy, dwa jeże kłujące
> ze szczęścia się zwierzają pod liściem bukowym.

(*Uświęcenie*, s. 150)

Oto jedna z licznych wariacji motywu, wybrana nie ze względu na oryginalność, lecz dlatego, że wyraziście reprezentuje charakterystyczny sposób jego realizacji: wykraczanie poza biologię ku czysto ludzkim emocjom.

Jedno z najpowszechniejszych stwierdzeń badawczych, odnoszonych do Twardowskiego, głosi, że poeta opisuje przyrodę z wielką znajomością rzeczy, przywiązując wagę do detali; w często cytowanym fragmencie wiersza przypomina, że można i należy „odróżnić liść klonu od liścia jaworu / tak podobne do siebie lecz różne od spodu" (*Na wsi*, s. 425). Jeże niewątpliwie lubią zagrzebywać się w zeschłych liściach, jednak obraz dwóch jeży pod jednym liściem bukowym nie wywodzi się ze skrupulatnych spostrzeżeń wnikliwego obserwatora natury; tu poeta snuje liryczną baśń.

---

[31] Potwierdza to sam poeta: „Anegdoty […] opowiadali mi szczęśliwi małżonkowie, bo nieszczęśliwi nie śmieją się. Właśnie małżonków szczęśliwych bawi to, że można przezwyciężać wspólne trudności i mimo przeszkód kochać się wzajemnie, tworzyć wspaniałą rodzinę". J. Twardowski, M. Kindziuk, *op. cit.*, s. 73.

[32] Przekornie wyrażoną aprobatą małżeństwa jest także zasłyszana i powtórzona przez poetę wypowiedź innego księdza z kazania skierowanego do nowożeńców: „w małżeństwie trudne jest tylko pierwsze 25 lat, a potem to już jako tako" (J. Twardowski, M. Kindziuk, *op. cit.*, s. 71). Analogiczną formułę można usłyszeć lub wyczytać w odniesieniu do trudów życia zakonnego (zwłaszcza zakonów kontemplacyjnych, klauzurowych). Wypowiadają ją osoby identyfikujące się z owym, w oczach świata niezmiernie trudnym, życiem. (W takim ujęciu owe „trudy pierwszych lat" żartobliwie przedłużane bywają na półwiecze; nie bezzasadnie, gdyż surowe reguły wręcz sprzyjają długowieczności).

I jak w przypadku baśni, ewentualne trzeźwo realistyczne pytanie czytelnika: „jak się mieszczą", byłoby bezzasadnym burzeniem iluzji. Jednak postawienie owego pytania pozwala na uświadomienie, co stanowi istotę owego obrazu poetyckiego. Radykalne zakłócenie realistycznych proporcji (dwa jeże mieszczące się pod liściem bukowym) daje efekt miniaturyzacji, będącej zarazem – w wymiarze emocjonalnym – hiperbolizacją: nie liścia bynajmniej, lecz – przytulenia. Jeże są tak blisko siebie, że się mieszczą pod liściem, urągając rozsądkowi i prawom materii; są kochające i szczęśliwe. Współtworzą aurę wiersza *Uświęcenie*, w którym szkicowany z mikrologiczną czułością obraz natury ustępuje w puencie ujawnieniu bohatera lirycznego:

> Przestałem mówić brewiarz. I myślę ze łzami
> o tych, co się uświęcą dotykając ziemi.

Aluzja do przesłania, jakie w trakcie obrzędu Dziadów wygłasza Mickiewiczowska pasterka Zosia, pozwala odczytać ten wiersz jako afirmację całkowicie „ziemskiej", erotycznej miłości.

W portretowanym przez poetę świecie stworzenia łączą się w pary. Samotność jest nienaturalna, niepokojąca, niepojęta; temat ten często powraca. Intensyfikację problemu – w stosunku do realistycznego, dorosłego oglądu świata – wnosi imitowany przez poetę dziecięcy model myślenia; aspekt płci wprowadzony zostaje także tam, gdzie kategoria ta jest nieobecna w doświadczeniu kulturowym, w dorosłym oglądzie świata. Wśród ocalonych przebłysków dzieciństwa bohatera lirycznego znajdujemy wspomnienie: „rysowałem diabła bez rogów – bo samiczka" (*Dzieciństwo wiary*, s. 446). Dziecko, nieświadome ustaleń teologii, w której diabeł określany jest jako byt radykalnie antydialogowy, niezdolny do tworzenia więzi, chętnie przydaje mu parę[33], traktując go może jak osobliwe zwierzątko[34].

---

[33] Ksiądz Mieczysław Maliński w serii powiązanych tematycznie, różnogatunkowych utworów dla dzieci (dłuższe i krótsze formy prozatorskie oraz dramatyczne) wychodzi naprzeciw tej naturalnej skłonności do postrzegania świata w kategoriach płci i, przede wszystkim, rodzinności. W wykreowanym przez niego świecie istnieją diabły-rodzice i małe diablątka, choć relacje rodzinne, jak łatwo się domyślić, bliższe są tu „domowemu piekiełku" niż miłości i harmonii. Zob. np. *Przygody niebieskie* (Wrocław 1999); *A może to było tak...* (Kraków 2001); *O diabełku, który odważył się śmiać* (Kraków 2002); *O aniołku, który chciał nawrócić piekło* (Kraków 2003).

[34] Rysowanie diabła samiczki Waldemar Smaszcz tłumaczy dziecięcym umiłowaniem wiedzy przyrodniczej przez poetę. Zob. W. Smaszcz, *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003, s. 12.

Znamiennym ujęciem jest także naiwnie dziecięca próba zaradzenia samotności, pojedynczości, wynikająca niespodziewanie z semantycznej pomyłki:

Co to jest para wodna?
Tylko umysł dziecka
jak źrebak szybki
odpowiedział od razu:
– Dwie małe rybki

(*Pytanie*, s. 955).

Jednak często owym bytom, które – z natury albo z poetyckiego nadania – obdarzone są cechą płciowości, odmówiona zostaje komplementarność. Wyłania się wówczas obraz istoty pojedynczej jako pozbawionej pary. Z rozsianych w różnych wierszach napomknień można skompletować galerię bytów „przetrąconych", ułomnych, naznaczonych melancholią: „smutny wybryk natury dziadek zakochany / i łza jak samotna samiczka bez skrzydeł" (*Wielkie i małe*, s. 551), „smutny grzyb jak krasnoludek bez żony" (*Wszystko smutne*, s. 585), „sikorka bez pary co idzie spać sama" (*Rana*, s. 637).

Byty te w sposobie istnienia bliskie są bohaterowi lirycznemu; on sam wyznaje wszak Bogu:

przychodzę do Ciebie klękam
jak jeden but nie do pary

(*Jest *** Jest miłość zawsze dla dwojga*, s. 853).

Motyw pary zwykle występuje w wierszach, których nadrzędnym tematem jest samotność bohatera lirycznego. Ujęcie to znajdziemy przykładowo w wierszu *Szczęście*:

Nie ma miłości bez odpowiedzi
serce zostaje dalej choć odeszło
byle nie dla siebie

wtedy krowa pociesza ogonem
dwumetrowy goryl obejmuje goryla
koza pójdzie do kozy
zimorodek czeka na zimę żeby się urodzić

jeż nie jeży się na jeżycę
komputer pyta koguta o godzinę
bocian powróży choćby jedną bezpartyjną nogą
całują wszystkich nawet nikogo
a szczęście tak jak skrzypce im starsze tym młodsze

(*Szczęście*, s. 611).

Pojęcia miłości i szczęścia, stanów odnajdywanych zazwyczaj w relacjach interpersonalnych, tu odniesione zostały do świata pozaludzkiego. A jednak „parzystość" w tym liryku nie stanowi prostego odzwierciedlenia praw biologii. Realizuje się także dzięki różnego rodzaju powinowactwom (funkcjonalne: kogut i komputer; językowe: zimorodek i zima), bywa ukryta (pozornie jednonogi bocian). Osobliwy status „nikogo" (w zdaniu sformułowanym tak, by brzmiało jak paradoks; bycie nikim nie oznacza tu jedynie nieznaczności, małej wagi) i związana z nim raczej problematyczna pociecha, być może odnoszą się do bohatera lirycznego.

Sens motywu pary – stanowiącego w moim przekonaniu niezbywalną składową światoodczucia wpisanego w poezję Twardowskiego – zawiera się w jego emocjonalnej tonacji. Wielokrotnie powtarzany, nie zamierza olśnić oryginalnością konceptu (choć wariacje motywu z pewnością mogą niekiedy rozbawić czy nawet zadziwić). Nie towarzyszy mu także podniosłość odwołań biblijnych, choć to przecież Biblia opowiada o parach zwierząt ocalonych w arce Noego i przede wszystkim o parze ludzkiej, zamierzonej przez Stwórcę, wedle Jego zapowiedzi: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc" (Rdz 2, 18). Aluzję biblijną odnaleźć można jedynie w żartobliwej uwadze o mule; w stwierdzeniu, że pośród innych, przez siebie stworzonych istot, Bóg kocha także:

nawet muła ni to ni owo
bo ani to koń ani osioł
(żal że go człowiek stwarzał
żyje jak kawaler co się nie rozmnaża)

(*Nie tylko my*, s. 689).

Porównanie muła do kawalera może jednak prowokować przekorne pytanie: „kto stworzył kawalera"... Poważniej zaś rzecz ujmując, wie-

dzie ku refleksji na temat statusu bezżenności i bezpłodności w świecie, którego podstawowe zasady bytowe określa Księga Rodzaju. Z ową zasadą konfrontuje nas poeta wprost, dziękując Bogu „za to że nie jest całym człowiek pojedynczy" (*Dziękuję *** Dziękuję Ci za miłość prędką bez namysłu*, s. 390).

Jednak w zdecydowanej większości wiersze przywołują motyw pary w sposób, w jaki ten fundamentalny, elementarny aspekt egzystencji postrzegać może dziecko. Szczęśliwe, otoczone miłością dzieciństwo utrwala przecież obraz świata, w którym wszystkie żywe (ściślej: postrzegane przez dziecko jako żywe) obiekty znajdują parę[35]. Dopełnieniem bywa potomstwo, choć takie ujęcie pojawia się wyjątkowo:

śpi spokojnie w gnieździe
szpak szpakowa szpaczek

(*Co prosi o miłość*, s. 750).

W wierszach Twardowskiego znajdujemy zatem naturalny wzorzec bytowania; zarazem jednak poeta portretuje świat, który wyszedł ze stanu rajskiego. Stąd dysonansowa obecność istot bez pary.

Oczywiście, nieobojętne jest, komu poezja nadaje rys samotności: zwierzęciu, bytowi baśniowemu lub ożywionemu dziecięcą wyobraźnią czy też człowiekowi. Szczególny status ma samotność bohatera lirycznego, skoro przedstawiony on jest jako kapłan. Sensem teologicznym celibatu w Kościele katolickim, jego wartością znakową, jest to, że stanowi on zapowiedź ludzkości przeobrażonej po zmartwychwstaniu, antycypację Królestwa Bożego. Nie uchyla to jednak psychologicznych aspektów przeżywania celibatu, jego osadzenia w ramach konkretnej egzystencji. Częste, aprobatywne przywoływanie obrazów parzystości oraz towarzyszących mu kontrapunktowo wizerunków smutnej samotności wyostrza – w aspekcie psychologicznym – problem celibatu. Staje się on świadomym przeżywaniem braku, a nie ucieczką czy sublimacją[36].

---

[35] Urokliwe świadectwo tego rysu dziecięcej świadomości daje wspomnieniowa relacja autorki wielu tomików poezji dziecięcej: „Żyłam w tym czasie w przekonaniu, że samochody dzielą się na dziewczynki i chłopców, podobnie jak ludzie i zwierzęta. Zdaje się, że jakiś wpływ na to miała modna podówczas piosenka, opowiadająca o miłości wzajemnej dwóch samochodów". J. Papuzińska, *Darowane kreski*, wyd. II, Łódź 2002, s. 74.

[36] Krytycznie na temat sublimacji własnej seksualności jako zalecanego sposobu przeżywania celibatu wypowiada się jezuita Wacław Oszajca, dodając: „To, co w moim przypadku się sprawdza, co pozwala mi trwać na raz obranej drodze, to umiejętność

Zgoda na własną samotność to dla bohatera lirycznego wierszy Twardowskiego subtelny proces duchowy, w którym współistnieją dwa kierunki refleksji (i związanych z nimi emocji). To, z jednej strony, niezafałszowana (choć stonowana) konfrontacja z owym brakiem, ułomnością bytu nie do pary; z drugiej strony jednak otwarcie na tajemnicę pojedynczości jako potencjalnego podobieństwa do stanu samego Boga.

Ku kontemplacji samotności i zarazem doskonałej pełni Boga prowadzą dwa „bliźniacze" wiersze, *Parami* i *Zdziwienie*:

Ptaków zwierząt jest wiele a chodzą parami
ile gwiazd w noc czerwcową nigdy nie wiadomo
liście nie policzone porzeczki jagody
co najmniej trzy biedronki prowadzą do domu
bólu też pod dostatkiem cierpień coraz więcej
ilu już papieży na tym świecie żyło
tylko Bóg jest wciąż jeden jakby Go nie było

(*Parami*, s. 498).

Dziwią się kuropatwy co chodzą parami
wszystkie na plotki schodzące się wrony
lipcowe gwiazdozbiory Rak i Lew na niebie
panny po ślubie co nie chcą być same
filozof z bzikiem bo odnalazł żonę
bekas co gwiżdże stale dwie sylaby
dziwi się księżyc sam na sam ze sobą

że Bóg jest jeden
i nigdy samotny

(*Zdziwienie*, s. 603).

---

noszenia w sobie pewnego braku – braku kobiety i życia seksualnego. To oczywiście nie największy kłopot, bo z czasem, kiedy się starzejemy, także nasze potrzeby seksualne umierają. Natomiast istnieje brak inny, poważniejszy, natury emocjonalnej i psychicznej. To przerażające uczucie, że człowiek nie należy do ukochanej kobiety w niepowtarzalny sposób, że nie jest ojcem, nie posiada dziecka... Podejrzewam również, że w życiu kapłańskim istnieje pewien brak natury duchowej. I trzeba z nim umieć żyć". W. Oszajca SJ, J. Makowski, *Trochę zostawić Bogu. Z Wacławem Oszajcą SJ rozmawia Jarosław Makowski*, Kraków 2004, s. 22.

Wiersze te stanowią zarazem diagnozę ograniczeń ludzkiego pojmowania teologicznego przymiotu Boga – jedyności. „Samotność jest nienormalnością, zagrażającym egzystencji naruszeniem normalności" – odczytuje sugestie zawarte w *Zdziwieniu* Kowalewska-Dąbrowska[37]. Tematem wiersza *Parami* jest natomiast dla badaczki wielość i niepoliczalność. Stanowi ona opozycję dla umykającej pojmowaniu pojedynczości: „dla stworzeń wielość (stadność) jest jakby sposobem umacniania się (potwierdzania się) w bycie"; umocnienia tego brak bytowi pojedynczemu[38]. Pointę wiersza *Parami*: „tylko Bóg jest wciąż jeden jakby Go nie było" komentuje także Anna Stempka, odczytując w niej, chyba dość problematyczną, aluzję literacką do *Trenu VIII* Jana Kochanowskiego („pełno nas, a jakoby nikogo nie było"). Samo zaś sformułowanie badaczka postrzega jako sprzeczne wewnętrznie[39].

Ujęcie Stempki zorientowane jest na problematykę teologiczną; ukazuje ona wiersz w kontekście jedyności jako przymiotu Boga oraz jej poetyckiego zobrazowania u Twardowskiego. Cytowane przez badaczkę zdanie „tylko Bóg jest wciąż jeden jakby Go nie było" można jednak odczytać w aspekcie psychologicznym. Nie zawiera ono dosłownie sprzeczności logicznej, wskazuje raczej na pewną iluzję poznawczą („jakby"), związaną z pojedynczością.

„Jakby Go nie było"; ta myśl o Bogu znana jest ludzkości bardzo dobrze, w licznych wariantach. W rozwoju refleksji filozoficznej sformułowano mnogość dowodów na istnienie Boga, ale też wiele przesłanek sceptycyzmu czy negacji. Jednak akurat ten argument wydaje się, przy pierwszej refleksyjnej ocenie, dość dziwaczny; wydaje się, że wcale tak nie myślimy. A jednak, o czym pisze Kowalewska-Dąbrowska, byty stworzone odnajdują swoją tożsamość w zwierciadle podobnych sobie, będącym ontologicznym „echem". Jedyność nie urąga prawom logiki, natomiast stanowi wyzwanie dla przyzwyczajeń, odczuć pozaracjonalnych. Jeżeli Absolutnie Jedyny wydaje się stworzeniom takim, „jakby Go nie było", to raczej nie jest to stwierdzenie ontologiczne, sąd równy stwierdzeniu, że „Boga nie ma". Może zwątpienie dotyczy czegoś innego: dostępności Jedynego; tego, że może On objawiać Siebie człowiekowi.

Stempka, przywołując wiersz *Zdziwienie*, gdzie byty pozaludzkie dziwią się jedyności Boga, a szczególnie temu, „że Bóg jest jeden / i nigdy

---

[37] J. Kowalewska-Dąbrowska, *op. cit.*, s. 72.

[38] *Loc. cit.*

[39] A. Stempka, *Tradycja religijna w poezji Jana Twardowskiego i Janusza St. Pasierba*, Bydgoszcz 2006, s. 19.

samotny", ze względu na założenia swej pracy interpretuje to jako sposób wskazania na transcendencję Boga, Jego radykalną odmienność od stworzeń. Transcendencja Boga (której aspektem jest niepojmowalna jedyność) może stwarzać wrażenie nieusuwalnej bariery między Nim a światem stworzeń. Jednak teologia nie jest rodzajem nauki, w której badacz postawiony zostaje wobec obcego mu egzystencjalnie, zewnętrznego obiektu. Pytanie o Boga jest zawsze jednocześnie pytaniem o człowieka. Zdziwienie, „że Bóg jest jeden / i nigdy samotny" może prowadzić dalej. Istotą pytania (a zatem i poszukiwanego rozwiązania, nieobojętnego egzystencjalnie) jest tu nie tyle pojedynczość, ile fakt, że w Bogu uchylony został jej związek z samotnością. Dodać by można, że samotności Boga nie ma z dwojakich względów: są nimi wewnętrzne życie Trójcy i miłość udzielająca się bytom stworzonym. Daje to również człowiekowi nadzieję na otwarcie, uwolnienie samotności od brzemienia przekleństwa, niespełnienia.

Partnerem samotnego człowieka jest ostatecznie Bóg; otwarty na spotkanie, dostępny. Ten, który, jak czytamy w innym wierszu:

> stworzył dookoła pięć miliardów ludzi
> i stale jednego szuka aby z nim się spotkać

(*Nic nie wiedzieć*, s. 683).

Błędem byłoby jednak dopatrywanie się w tym sformułowaniu łatwych pocieszeń; tym bardziej zaś dydaktyzmu, nagany wobec smutku samotności. „Być kochanym i jeszcze nic nie wiedzieć o tym" – fraza ta trzykrotnie powtarza się w wierszu; jest niczym muzyczny motyw przewodni. Ten, który nie wie o miłości, jaką jest obdarzony, zapewne także jej nie odczuwa. Zatem nie koi ona odczuwanej przezeń samotności.

> W lirykach i homiliach obecny jest człowiek dorosły i człowiek-dziecko z udrękami serca, znękaną myślą, zmęczonym i chorym ciałem, bez ciepła drugiej istoty, człowiek samotny w swym ziemskim czasie i jego kresie[40]

– pisze przejmująco Jadwiga Kotarska. Także sama natura owej miłości, która jest „wciąż za duża by całą ją widzieć", jakby nie na miarę człowieka, sprawia, że pociechy nie można usytuować w sferze emocji, lecz w nagiej wierze.

---

[40] J. Kotarska, *Posłowie*, [w:] J. Twardowski, *Milczysz ze mną…*, s. 167.

Ludzkie zaś, nieuładzone serce „chce wszystkiego i jeszcze cokolwiek" (*Wierzę *** Wierzę w radość ni z tego ni z owego*, s. 672). Paradoks ten poddaje się rozmaitym interpretacjom. Nawiązując do tytułu antologii poetyckiej ułożonej przez Stanisława Barańczaka[41], można uznać „wszystko" za metonimię Boga. Wówczas zdanie owo wyrażałoby współistnienie w ludzkim sercu tego, co absolutne, z tym, co ograniczone; Bożej miłości, która – wedle znanego sformułowania św. Augustyna – jako jedyna zaspokaja ludzkie serce, z żywą i niejednokrotnie bardzo bolesną tęsknotą za miłością ze strony człowieka.

---

[41] *„Z Tobą, więc ze Wszystkim". 222 arcydzieła angielskiej i amerykańskiej liryki religijnej*, przeł. S. Barańczak, Kraków 1992.

Rozdział 4
„Umierajmy od ukłucia szpilek". Wrażliwość i dramat

Teologia katolicka głosi, że łaska buduje na naturze. Indywidualna duchowość kształtuje się wykorzystując naturalne uzdolnienia i ograniczenia. Z tego względu opis znamiennych aspektów duchowości, w których spotykają się normandzka karmelitanka i polski poeta w koloratce, warto poprzedzić próbą naszkicowania wspólnych im obojgu rysów naturalnej wrażliwości.

Zazwyczaj przyjmuje się, że najistotniejsze znaczenie dla człowieka ma zmysł wzroku; widzenie bywa metaforą poznawania. Doznania wzrokowe najłatwiej poddają się werbalizacji. Jednocześnie, ze względu na ich wszechobecność i oczywistość, najczęściej nie muszą być wprost nazywane; rozpoznając i nazywając elementy rzeczywistości, nie eksponujemy faktu, iż dzieje się to dzięki zmysłowi wzroku.

Wrażenia wzrokowe łatwo też przekształcają się w elementy kodu symbolicznego, traktowane są jako przekazy znaczące. We wspomnieniach Teresy z rozmowy z ojcem, podczas której ujawniła mu swoje zakonne powołanie i otrzymała jego zgodę na wstąpienie do Karmelu, utrwalił się szczegół świadczący o wrażliwości na detale obrazu i zarazem o potrzebie przypisywania im znaczeń:

> Pamiętam [...] dobrze *symboliczny* gest, który kochany mój Król uczynił bezwiednie. Gdy zbliżaliśmy się do niewysokiego muru, wskazał mi na *niewielkie białe kwiaty*, podobne do miniaturowych lilii, i ofiarował mi jeden z nich. Mówił przy tym o trosce, z jaką Dobry Bóg powołał ów kwiat do życia i zachował aż do tego dnia. Jakbym słyszała własną historię, tyle było w niej podobieństw między tym, co Jezus uczynił dla tego *małego kwiatu*, a tym, co uczynił dla *małej Teresy*... Przyjęłam ten kwiat jak relikwię i spostrzegłam, że Tato wyrwał go z *korzonkami*, tak że zdawał się przeznaczony do dalszego życia, tyle że w innej ziemi, urodzajniejszej od miękkiego puchu, w którym spędził pierwsze poranki... W chwilę wcześniej tato uczynił dla mnie dokładnie to samo, pozwalając, bym weszła na górę Karmel i opuściła dolinę, która była świadkiem moich pierwszych kroków („A", s. 130).

W tym przypadku to pan Martin podpowiada córce traktowanie drobnego kwiatu jako przekazu symbolicznego. Teresa wzbogaca treść owego przekazu opierając się na szczególe, który umknął uwadze ojca – to zachowane korzonki rośliny. Przechodząc od wspomnienia do teraźniejszości, dodaje, że kwiatek, istotnie traktowany przez nią niczym relikwia, włożony pomiędzy kartki ukochanej książki, *Naśladowania Chrystusa*, znajduje się w niej nadal: „tyle że łodyga złamała się w pobliżu korzenia: Dobry Bóg zdaje się przez to powiedzieć, że wkrótce zerwie więzy małego kwiatu i nie pozwoli mu uwiędnąć na ziemi" („A", s. 130).

„Szczegół nadaje wielkość wszystkiemu co małe" (*Wielkie i małe*, s. 551) – to zdanie Twardowskiego bywa często przywoływane jako deklaracja odnosząca się do sfery wartości i do zasad kreacji poetyckiej jednocześnie. Czułe i uważne spojrzenie poety afirmuje drobiny istnienia, nie odczytując w nich odrębnych symbolicznych znaczeń: „jaskółka się cieszy że fruwa we fraku / sam Bóg jej powycinał widełki w ogonie / zimorodek koślawy piękny niebieski nad wodą" (*Żaba*, s. 821).

Mówiąc o drobinach, szczegółach, detalach – najczęściej mamy na myśli to, co uchwytne wzrokiem. Autor *Niebieskich okularów* jest – wedle określenia Magdaleny Rabizo-Birek – poetą nadwzrocznym[1]. Mikrologiczna wrażliwość zarówno Teresy, jak i Twardowskiego obejmuje jednak także wrażenia odbierane przez inne zmysły, spośród których uprzywilejowanym jest słuch.

Obficie występujące w pismach Teresy słownictwo odnoszące się do muzyki (zintensyfikowane wokół motywu jednej z ulubionych przez nią postaci, świętej Cecylii) nie stanowi wprawdzie dostatecznie wiarygodnego świadectwa; można je odczytać jako konwencjonalną metaforykę odnoszącą się do rzeczywistości czysto duchowej. Na faktyczną wrażliwość akustyczną z większym prawdopodobieństwem wskazują odwołania przyrodnicze do głosów owadów i ptaków. „Jestem biedną cykadą, która nic nie posiada, a jedynie umie śpiewać (i to jeszcze śpiewa tylko w głębi serca, bo głos jej jest mało melodyjny"[2] – pisze Teresa w liście do swojej ciotki, pani Guérin. Do zakonnicy obdarzonej ładnym

---

[1] Zob. M. Rabizo-Birek, *Łuski zdań, szyszki wierszy* [rec. P. Szewc, *Moje zdanie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009], „Dekada Literacka" 2010, nr 1–2, s. 148. Twardowski przywołany został w wierszu Piotra Szewca *Dwie szyszki* obok Emily Dickinson i Czesława Miłosza; recenzentka właśnie w nadwzroczności upatruje cechy wspólnej tym poetom (a także samemu autorowi wiersza).

[2] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do pani Guérin z dnia 16 listopada 1896 r., [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 392.

głosem zwraca się żartobliwie: „Śpiewaj, Siostro, jak zięba miłe swe kuplety; ja zaś jak *biedny mały wróbel* jęczę w moim kąciku”[3].

Przede wszystkim jednak warto wskazać na te fragmenty pism Teresy, w których kwestia dźwięku zostaje stematyzowana. Są to uwagi odnoszące się do osobliwości wymowy innych osób; we wspomnieniowej relacji o lekcjach u prywatnej nauczycielki ujawnia się znamienna dla Teresy umiejętność naśladowania cudzej intonacji[4]. Obiektem tej samej zdolności parodystycznej staje się także jeden ze spowiedników Karmelu w Lisieux[5]. Teresa przywołuje też wspomnienie zimowego wieczoru, gdy „dobiegł mnie z oddali pogodny dźwięk instrumentu muzycznego” („C”, s. 294); w klasztornym korytarzu zapewne ledwie słyszalny. Najmocniejszym poświadczeniem wrażliwości słuchu jest jednak obszerny opis jednego z małych zwycięstw Teresy nad własną naturą w imię miłości bliźniego. Dotyczy on towarzyszki życia zakonnego:

> Kiedy tylko zajęła miejsce w kaplicy, dawał się słyszeć przedziwny leciutki odgłos, który przypominał coś jakby pocieranie o siebie muszli. Byłam jedyna, do której to dochodziło, gdyż ucho mam niezwykle czułe (niekiedy zanadto). Trudno wyrazić, Matko, jak bardzo ten odgłos mnie męczył: wzbierała we mnie chęć, by się odwrócić i zgromić wzrokiem winną, nie zdającą sobie, rzecz jasna, sprawy ze swojego odruchu, tylko tak można jej było to uświadomić. Lecz w głębi serca czułam, że z miłości do dobrego Boga warto raczej ów hałas znosić, a siostrze nie sprawiać przykrości. Zachowywałam więc spokój, próbując przylgnąć do dobrego Boga i zapomnieć o leciutkim hałasie... Wszystko na nic, czułam jak oblewa mnie pot. Pozostawało mi modlić się, cierpiąc, jednak bez rozdrażnienia, a w radości i pokoju, przynajmniej w głębi duszy. Starałam się zatem pokochać ten drobny, a tak przykry szmer i zamiast próbować go nie słyszeć (co było rzeczą niemożliwą), skupiałam się na uważnym wsłuchiwaniu się w niego, jakby był czarującym koncertem. I cała moja modlitwa (która nie była modlitwą ukojenia) polegała na ofiarowaniu go Jezusowi („C”, s. 295–296)[6].

---

[3] *Ibidem*, list do siostry Marii od św. Józefa, najprawdopodobniej ze stycznia 1897 r., s. 409.

[4] Zob. „A”, s. 106–107.

[5] Aluzja do specyficznego akcentowania słów przez tego księdza została w polskim przekładzie oddana jako „rżałuję”. Zob. *ibidem*, list do matki Agnieszki od Jezusa, z dnia 30 maja 1897 r., s. 441.

[6] Wyobraźnia Teresy podsunęła jej, dla opisania owego dźwięku, subtelne porównanie („pocieranie o siebie muszli”). Rzeczywistego źródła szmeru Teresa bądź nie zidentyfikowała, bądź celowo je przemilczała. Było ono bowiem bardzo prozaiczne: wspomniana zakonnica pocierała paznokciem o zęby. Zob. eadem, *Rękopisy autobiograficzne*, przeł. A. Bartosz, wyd. drugie poprawione, Kraków 2013, s. 295, przyp. 218.

Opis ten dobitnie ukazuje, jak istotne znaczenie dla kształtu życia duchowego mają cechy psychofizyczne. Uwiarygodnia także ascetykę Teresy, jej program „małych nic"; czynów, które nie zwracają uwagi otoczenia.

Również w poezji Twardowskiego dźwiękami – dającymi się zinterpretować dosłownie lub metaforycznie – zapisany jest powszedni ból egzystencji, jej ulotne niedogodności: „anonimy w których koperty nawet syczą" (*** *Nic mnie nie załamało*, s. 300), niesforność uczniów, którzy „piszczą wyją głośno chrapią / książkę do religii drapią" (*W klasie*, s. 624), „pytania chłopców twarde / a dziewcząt piskliwe" (*Spór*, s. 710), zakłócony odpoczynek: „nie spałem bo sąsiad uparty / święty cichy obrazek przybijał do ściany" (*Długo*, s. 713).

Rejestr doznań dźwiękowych i powiązanych z nimi sensów jest jednak o wiele bogatszy. Szczególnie „ornitologia poetycka"[7] przywołuje obficie dźwięki; nic w tym dziwnego, skoro obserwator ptaków często musi zdać się na swój słuch, zwłaszcza tropiąc gatunki płochliwe. Imponujące wyliczenie nazw ptasich – i nie tylko – głosów zawiera wiersz *Do świętego Franciszka*; Sulikowski pisze o sensie ekologicznym tego wyliczenia, ocaleniu słów, nazywających ginące gatunki i ich czynności[8]. W *Trenie* zaś troska poety, zobrazowana jako wrażliwość na subtelne odgłosy fauny Ziemi Świętej: „Synogarlic przycicha wołanie, / syjońskie drogi świerszczami łkają" (*Tren*, s. 136) – odnosi się do zanikania duchowych wartości świata, ludzkiej zdolności doświadczania obecności Boga. W innym wierszu określenie „świerszcz jak stereofoniczna muzyka" (*Nie tylko*, s. 627) jest po prostu trafnym oddaniem empirycznego doświadczenia, charakterystycznego odgłosu towarzyszącego letnim wieczorom.

Dźwiękami przesycony jest także świat drzew, ożywionych tchnieniem wiatru. Okazuje się, że można zamieszkać „w pokoiku, o który kasztan się roztrąca" (*** *W miasteczku, w którym ludzie wymieniają uśmiechy*, s. 121), słyszeć „plusk gałęzi" (*Rozmowy z Nikodemem*, s. 143), „sosen organy" (*Do zatrwożonego ojca*, s. 185), to, jak „brzozy trzepocą" (*Spotkanie piątkowe*, s. 215), że jesienią „złoto płacze przy spadaniu z drzewa" (*Druga jesień*, s. 812). Przestrzeń poetycka bywa subtelnie utkana z dźwięków zespolonych z wrażeniami płynącymi z innych zmysłów:

---

[7] Określenie Andrzeja Sulikowskiego, zawarte w tytule artykułu *Ornitologia poetycka ks. Jana Twardowskiego*, „Znak" 1994, nr 12 (475), s. 106–112; później podrozdział książki „*Serce czyste...*"

[8] A. Sulikowski, „*Serce czyste...*" *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 138.

O rosy aksamitne topolami drżące –
wietrzyku, co mi mówisz przez puch osinowy

(*Uświęcenie*, s. 150).

Zwielokrotnienie dźwięku, a zarazem rozmycie obrazu, dalekiego od fizykalnej dosłowności, spotykamy w innym wierszu:

rajskie drzewa
biją w jej dzwony
tysiącami serc swych zielonych

(*O duszy kapłana*, s. 167).

Tu poeta pozwala usłyszeć w wyobraźni symfonię dźwięków: szumowi drzew towarzyszy odgłos dzwonów i rytm serca (i nieistotne, że serce pojawia się jedynie w metaforze; chodzi wszak o poetycką sugestię).

Patronat Czechowicza, wyrazisty w debiutanckim tomiku *Powrót Andersena*, powraca także w późniejszych wierszach, gdy sama fraza, niezależnie od semantyki odnoszącej się do świata dźwięków, ma walor muzyczny: „zabłądził szelest w wirowaniu płatków" (*** *Sosnowe drewna osypuje śnieg*, s. 205).

Wyobraźnia inspirowana wrażliwością akustyczną tworzy niekiedy – niejako mimochodem – metaforyczne[9] obrazy: „w czasie burzy sierpniowej, gdy wicher uparty / wieje w celę jak w złoty śpiewniczek rozdarty" (*List*, s. 216) – zatem cela (zapewne o niezbyt szczelnych okiennicach) sławi Boga sobie właściwym śpiewem. Dla wzmocnienia semantyki płaczu przywołany natomiast zostaje wiatr, który „rozpłakał się w studni" (*Ryczał*, s. 651).

Spośród przyrody nieożywionej, obok wiatru, zmysłem słuchu odbierana jest przede wszystkim woda: „dźwięczy potok lepszy od pocieszeń" (*Ewa*, s. 135), nawet we śnie w doznaniach bohatera lirycznego pojawia się „tyberiadzkiej wody cichy gwar" (*** *Spać się kładę, a tu mi się śni*, s. 225). Bogatym źródłem dźwięków jest deszcz[10].

---

[9] Używam słowa „metaforyczny" celowo, jakkolwiek, formalnie rzecz ujmując, Twardowski posłużył się tu porównaniem.

[10] Sulikowski wspomina o wykorzystaniu efektu akustycznego w wierszu *Deszcz*, nawiązującym do ewangelicznej perykopy o domu na skale. Badacz pisze o strategii „zbliżenia lirycznego": poeta nie przywołuje pełnej treści perykopy, lecz obrazuje „moment tylko, początek burzy, gdy o skałę uderzają pierwsze, ciężkie – więc rzeczywiście dzwoniące – krople deszczu". Idem, *Na początku był wiersz czyli 13 nowych odczytań poezji ks. Jana Twardowskiego*, Kraków 1998, s. 58.

Znawcy ptaków, chcąc przybliżyć laikom wydawane przez nie dźwięki, niejednokrotnie poszukują słów, których brzmienie byłoby najbliższe ptasim głosom; podobnie czyni poeta w odniesieniu do deszczu, który „stuka w dwa słowa / odtąd dotąd" (*Na wyspie*, s. 1109). W wierszu *Wizytacja* jego odgłos opisany został przez porównanie współtworzące całościowy obraz dopracowanej na pokaz lekcji religii:

> za oknami stukał trójwymiarowy choć ogładzony deszcz
> jak piechota wyćwiczonych aniołów

(*Wizytacja*, s. 322).

W *Preludium deszczowym* natomiast znajdujemy opis deszczu z perspektywy kościelnego wnętrza, pomieszczenia o szczególnej akustyce. Dobierając wyrazy obfitujące w spółgłoski szczelinowe i zwarto-szczelinowe, poeta uzyskał tu efekt onomatopei:

> tam okno z drzewem deszczu szumiącym z ulicy
> (teraz brzęczy jak beczka pełna strużyn wody)

(*Preludium deszczowe*, s. 283).

Wnętrze kościoła – częsty motyw poezji Twardowskiego – wypełniają także dźwięki wywołane obecnością ludzi; wspomina się o „chórach i kasłaniach, dudniących organach" (*O mszale*, s. 104), niesfornych dzieciach, które wymawiają „jak fonetyk otwarte zdziwione «O»" (*O maluchach*, s. 311).

Wrażliwe ucho rejestruje także odgłosy wydawane przez przedmioty. Możemy przeczytać, że „pociągów deszcz / stuka o perony" (*W labiryncie*, s. 204), dowiadujemy się „o ciepłym pomruku schodów po których niosą nadzieję / chorym" (*Do samego siebie*, s. 328). Tu także najbogatszym źródłem dźwięków okazują się pomieszczenia kościelne. Bohater liryczny całuje mszał, „aż trzeszczy skórzana oprawa" (*O mszale*, s. 104), zbierając na tacę, nasłuchuje, „jak dziwnie pieniądz o dno głucho stuka" (*Taca*, s. 181). W innym wierszu czytamy o kościele, w którym:

> kolor nieba wyleniał jak szelest
> [...]
> gdzie skrzypiały obcasy
> pluskało korytko wody święconej
> szczekał zegar jak emerytowany ludożerca

(*O kościele*, s. 310).

Czułości słuchu towarzyszy, podobnie jak u Teresy, świadomie przyjęta postawa życzliwości:

W kościele trzeba się od czasu do czasu uśmiechać
[...]
do skrupulata który stale dmucha spowiednikowi w pompkę ucha
[...]
do małżonków którzy wchodząc do kruchty pluszczą w kropielnicy obrączki jak złote rybki
do kazania które się jeszcze nie rozpoczęło a już skończyło
do tych co świąt nie przeżywają ale przeżuwają
do moralisty który nawet w czasie adoracji chrupie kość morału
do dzieci które się pomyliły i zaczęły recytować:
Aniele Boży nie budź mnie niech ja najdłużej śpię

(*O uśmiechu w kościele*, s. 313).

W tym przypadku zacytowane przeze mnie fragmenty wiersza odnoszą się do zmysłu słuchu w sposób niejednorodny. Motyw dźwiękowy może być elementem innowacji frazeologicznej („chrupie kość morału"), kiedy indziej wrażenia słuchowe dają się odczytać dosłownie (np. plusk wody w kropielnicy), dając efekt maksymalnego przybliżenia.

Interesujące zobrazowanie wrażliwości słuchowej, ale też inspirowanej ową wrażliwością wyobraźni, przynosi wiersz *Do Jezusa umęczonego organami*:

Panie Jezu chyba nie lubisz jak Cię męczą organami w kościołach
dość masz muzyki Bacha –
może chciałbyś posłuchać
jak skrzypi w Biblii na czarnych nogach hebrajska litera
jak spowiadający mruczą w samo ucho sumienia
boli rosnąca aureola nad świętym
płaczą uciekające spojrzenia –
ciekną buty po deszczu na posadzce
ziewa babcia nad litanią
skacze szczygieł śniegu po tramwajowych przystankach
piszczy nad świecą w lichtarzu
jedna płonąca zapałka

Nawet w skrzypcach nie słyszymy strun tylko pudło

(*Do Jezusa umęczonego organami*, s. 297).

Jan Sebastian Bach uchodzi za „największego kompozytora zachodniej kultury”[11]; jego kompozycje w najwyższym możliwym stopniu odzwierciedlają chrześcijańskie *sacrum*. Również polska poezja oddaje hołd kunsztowi barokowego mistrza[12]. Rezerwa Twardowskiego wobec tej wielkości, wykreowana przezeń wizja Jezusa „męczonego” organami współgra, w sferze ideowej, z wierszem *Spojrzał*, w którym Jezusowi przypisane zostało poczucie obcości wobec wizualnie wspaniałego, pełnego dostojeństwa wnętrza świątyni.

Jednak sugestia odpoczynku Jezusa od organów jest tym ciekawsza, że proponowana alternatywa nie wyprowadza poza kościelne wnętrze (pod tym względem spójność całościowego obrazu zakłóca jedynie wers „skacze szczygieł śniegu po tramwajowych przystankach”); okazuje się, że poza potężnym brzmieniem organów dysponuje ono innymi możliwościami generowania muzyki. Poprzez enumerację powołany zostaje do istnienia zaskakujący koncert. Niektóre z uczestniczących w nim „instrumentów” dadzą się interpretować w kategoriach fizycznej dosłowności (ziewająca babcia); choćby nawet – niczym w sferze widzenia ultrafiolet – wykraczały poza zwykłe możliwości ludzkiej percepcji (odgłosy cieknących butów czy płonącej zapałki). Inne, należące do kategorii zjawisk emocjonalnych lub duchowych, zostają przez metaforę ucieleśnione. W tym przypadku wolno sądzić, iż zdolność słyszenia to poetycki odpowiednik Bożej wszechwiedzy, wglądu w tajniki ludzkich dusz; jedynie Jezus słyszy, jak „boli rosnąca aureola nad świętym”, a także, jak „spowiadający mruczą w samo ucho sumienia” (co może oznaczać głębszy, bardziej prawdziwy wymiar wyznania, które ujęte w słowa – tak niekiedy nieudolne lub schematyczne – słyszy od penitenta spowiednik).

Frazę „skrzypi w Biblii na czarnych nogach hebrajska litera” można natomiast rozpatrywać jako samodzielny obraz poetycki o zagęszczonej semantyce. Odsyła on do zjawiska synestezji (w tym przypadku powiązania dźwięku z barwą), ponadto skrzypienie może konotować związek ze starością, dawnością hebrajskiego zapisu. Dźwięk ewokuje zarazem wrażenie

---

[11] A. Wilson-Dicson, *Historia muzyki chrześcijańskiej. Od chorału gregoriańskiego do muzyki gospel*, przeł. M. Wiśniewska, Warszawa 2007, s. 116.

[12] Choćby odrobinę przewrotny, jak u Gałczyńskiego: „To śmieszne, że niektórzy nazwali mnie mistrzem, / mówią, że w mych kantatach zamknąłem niebiosa”. K. I. Gałczyński, *Wielkanoc Jana Sebastiana Bacha*, [w:] idem, *Dzieła wybrane*, t. 1, wybór i oprac. K. Gałczyńska, wstęp K. Jeleński, Warszawa 2002, s. 354. Bohater liryczny tego wiersza dystansuje się wobec zewnętrznej opinii o niezwykłej randze własnych kompozycji, jednocześnie – niejako mimowolnie – dając świadectwo swej osobowości; jest mistrzem nie tylko w muzyce, ale w przeżywaniu swego stosunku do świata.

ruchu, który w tym przypadku może się ukonkretniać jako chodzenie, podążanie dokądś (litera skrzypi „na czarnych nogach"). Waga najmniejszej nawet graficznej jednostki hebrajskiego zapisu jest poświadczona Boskim autorytetem: „Zaprawdę bowiem powiadam wam: Dopóki niebo i ziemia nie przeminą, ani jedna jota, ani jedna kreska nie zmieni się w Prawie, aż się wszystko spełni" (Mt 5, 18). Zatem hebrajska litera może być interpretowana jako *pars pro toto* całościowego przesłania Biblii, zmierzającego ku celowi, jakim jest wypełnienie obietnic eschatologicznych.

Poeta czyni słuch metaforą Boskiej percepcji[13]; jednak z naciskiem nie tyle na wszechwiedzę, wszechmoc, co na czułość uwagi, obejmującej wszelkie rejestry rzeczywistości, przypadłości ludzkiego ducha i ciała, tęsknotę za transcendencją (wyrażającą się choćby w symbolu światła) i dotkliwość materii.

W innym wierszu mnogość określeń nazywających rozmaite odgłosy przywołana została z mniejszą aprobatą; obiektem troski jest tu bowiem człowiek przytłoczony nadmiarem religijnej aktywności swych bliźnich, ich indywidualnymi koncepcjami, zakłócającymi spokojne trwanie w obliczu Boga. Mimo wszystko problem potraktowany został ze sporą dozą humoru – choć może chwilami nieco sarkastycznego – wyrażającego się w metaforycznej inwencji:

Dogmatycy hałasują po łacinie
moraliści brzęczą nad korytkiem ludzkiego sumienia
apologeci skrzypią – porozpinani na krzyżu wiary
kaznodzieje reperują głośnik, żeby ich było lepiej słychać
filozofowie mruczą na świętego Tomasza ustawionego już
ze starymi rocznikami świętych – w archiwum raju
męczennicy liczą na głos uderzenia w twarz
skrupulatom spadła nareszcie na głowę dynia grzechu
organiści oblizują dźwięki –
wierni podzielili się na dwa obozy

I tylko w szczerym polu
w oddechu zioła –
na klęczkach podziwiając zaspy nieba
można jeszcze znaleźć Ciszę

(*** *Dogmatycy hałasują po łacinie*, s. 299).

[13] W innym wierszu czytamy o „Sakramencie Bożego Słuchu" (*Krwi Przenajświętsza*, s. 290).

Dźwiękami uśmiecha się także *Polska Litania*, zawierająca – jak stwierdza Sulikowski – motywy codzienne, niespotykane w litanijnym kanonie[14]. Na Rusinowej Polanie górale „na Anioł Pański zadzwonią łyżwami" (*Polska Litania*, s. 233), górnicy wydobywają węgiel i przynoszą go do domu po to, „aby wciąż śpiewał psalm nad fajerkami" (*Polska Litania*, s. 234)[15]. Nie jedyny to zresztą przykład dźwięku związanego z obecnością ognia. Bohater liryczny wspomina wszak z wdzięcznością „kominek co mi do snu po łacinie gada" (*Spowiedź *** Wstyd mi Boże ogromnie że jak grzesznik piszę*, s. 161) i wie nawet, że „piszczy nad świecą w lichtarzu / jedna płonąca zapałka (*Do Jezusa umęczonego organami*, s. 297).

Swojskość tradycyjnej wieczerzy przywołuje żartobliwa fraza „mlaskały kluski z makiem" (*Wigilia*, s. 344). I jakkolwiek w tym wierszu tradycja, obyczajowość świąteczna, oceniona została jako przesłona, utrudniająca dotarcie do prawdy o „świętej rewolucji w Betlejem", to trudno byłoby owe kluski znielubić.

Subtelna wrażliwość zmysłowa bohatera lirycznego obejmuje także wrażenia zapachowe. Jej świadectwo można odnaleźć w obrazie nocy „woniejących sitowiem, sandałowym drzewem" (*Rozmowy z Nikodemem*, s. 143)[16], „ciepłej żywicy" (*Uświęcenie*, s. 150) w lesie iglastym latem, pozostawionego po procesji na kościelnej posadzce „wywietrzałego wrotyczu i rumianku" (*Tam gdzie procesja*, s. 213), w przywołaniu domu, który „pachnie jabłkiem" (*Kto winien*, s. 403), we wspomnieniu „małych dworów / pachnących owocami i pastą do podłóg" (*Nie mogę trafić*, s. 447), w zanotowanej obserwacji, że „akacja pachnie jak

---

[14] Zob. A. Sulikowski, *Na początku był wiersz…*, s. 236.

[15] Sulikowski (*Na początku był wiersz…*, s. 232) odnotowuje różnice w tekście dwóch wydań *Polskiej Litanii*. W wydaniu Społecznego Instytutu Wydawniczego „Znak" (Kraków 1994) czytamy mianowicie „pod fajerkami", co jest zgodne z ogólnopolskim znaczeniem słowa „fajerki" (metalowe krążki w blasze pieca kuchennego). Natomiast w wersji opublikowanej przez Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej (Warszawa 1995) pojawia się „nad fajerkami", co Sulikowski wiąże ze znaczeniem regionalnym, gwarą górnośląską, w której „fajer" oznacza ogień. W obu przypadkach chodziłoby o ten sam dźwięk, wydawany przez buzujące w piecu płomienie. Wydaje mi się, że można zaproponować jeszcze inne rozumienie; przyjmując ogólnopolskie znaczenie słowa fajerki, śpiew psalmu nad nimi – nie pod – mógłby być odgłosem wydawanym przez naczynia kuchenne ustawione na blasze.

[16] Choć w wierszach z cyklu *Nad starą Biblią* obfite przywoływanie przypraw i wonności (hyzopu, gorczycy, balsamu, kolendry, nardu, szafranu, kasji), podobnie jak biblijnych instrumentów muzycznych, ma raczej wartość stylizacyjną.

za czasów Prusa / obowiązkowo bo zawsze przed deszczem" (*Wiersz z dedykacją*, s. 607), a „krwawnik roztarty pachnie jak chryzantema" (*Kawałek*, s. 819).

Bohater liryczny jest w tym po trosze podobny dziecku, dzielącemu się radośnie zdobytą wiedzą o świecie, bez świadomości, że z „dorosłego" punktu widzenia jego odkrycia są nieistotne. Owe spostrzeżenia obejmują także wrażenia smakowe; czytamy o jabłku „po gruszce zawsze trochę kwaśnym" (*Być niezauważonym*, s. 394). Również Matka Boża w nakreślonym przez poetę dziecięcym portrecie poznaje „uparte smaki / jak słodki kwaśny słony i najczęściej gorzki" (*Tak ludzka*, s. 391); tu ocena „smaku świata" ma niewątpliwie wymiar także metaforyczny. Podobnie oceniała smak własnego życia święta Teresa, wskazując na lekarstwo, które jej przepisano:

> Widzisz tę szklaneczkę, można by przypuszczać, że pełna jest doskonałego likieru: w rzeczywistości nie zażywałam nic bardziej gorzkiego! A więc jest to obraz mego życia: w oczach innych wyglądało na pełne radości, zdawało się im, że napawam się wyśmienitym napojem, a to była gorycz. A jednakże życie moje gorzkim nie było, bo każdą gorycz umiałam zamienić w radość i słodycz (OS, s. 516).

Świat poetycki Twardowskiego nasycony jest wrażeniami odbieranymi przez całe ciało, dotykowymi i termicznymi. Zimno bywa dosłowne, fizykalne: wczesną wiosnę można czuć „na piętach" (*Do kaznodziei*, s. 147), deszcz bywa „szorstki i chłodny" (*Komańcza*, s. 170), „Czasem śnieg mamy mokry we włosach, / za oknami – zmarznięty sad" – opowiada w rozmównicy karmelitanka (*Rozmowa z Karmelem*, s. 197), jesienią „kalosz przecieka" (*Sześć pór roku*, s. 801). Dotkliwość chłodu wyrażona bywa mikrologiczną obserwacją: „nawet serdeczny palec przestał kiwać z zimna w rękawiczce" (*** *Odejść od siebie*, s. 255). Wrażenie zimna pojawia się jako element porównania: „przed czym drżysz jak w jesionce bez podpinki zimą" (*Przeciw sobie*, s. 410). Semantyka chłodu bywa też używana dla kreowania metafory: „mróz na różach" (*O duszy kapłana*, s. 167), tuż obok obrazów o biblijnej proweniencji (cierni, klucza, pustyni), oddaje tajemnice duszy. „Żebym nie marzła w antologii wierszy o sobie" (*Antologia*, s. 320) – wyraża swe życzenie Matka Boska.

Warto jednak zauważyć, że zimno dotyka Maryję także dosłownie. W jednym z wierszy podejmujących temat narodzin Jezusa Twardowski ukazuje Go „ze zmarzniętą matką przy policzku" (*O firankach w stajni*, s. 360); to powściągliwy i zarazem poruszający obraz kenozy.

Wspomnieć tu można, że Teresa, wobec stwierdzenia kapłana, że Matka Boża nie znała cierpień fizycznych, zaoponowała: „Zrozumiałam, że cierpiała nie tylko na duszy, lecz również i na ciele. Cierpiała wiele podczas podróży, cierpiała zimno, upał, zmęczenie..." (OS, s. 542) Bardzo znane jest także dobitne wyznanie normandzkiej karmelitanki: „Największym moim cierpieniem fizycznym w życiu zakonnym było zimno. Z zimna umieram..." (RW, s. 453)

U Twardowskiego subtelnie zróżnicowane jest także poetyckie wykorzystanie pozytywnych odczuć: „wikariówka w liściach ciepłych zasypia i gaśnie" (*Z dobrodziejstwem inwentarza Eugeniusza Zielińskiego*, s. 99), Bóg zaprasza na spotkanie „nad wodę w noc jesienną gdzie cieplej niż w polu" (*Nic nie wiedzieć*, s. 683). Ale też czytamy o włosach Maryi „całych z ciepłego wiatru" (*O wróblu*, s. 207), babcia „grzeje ręce nad listem" (*Stopka ze światła*, s. 287), teolog zaś „piszczy oparzony sercem" (**** Aniele Boży Stróżu mój*, s. 305).

Wrażenie bezpośredniego dotyku odnosi się do świata przyrody; podobnie zresztą jak w przypadku Teresy, która lubiła np. dotykać skórki brzoskwini[17]. W bardzo znanym wierszu afirmację Boga jako Stwórcy wyraża zdanie: „teologów łaskoczesz chrabąszcza wąsami" (*Suplikacje*, s. 115). O poznawczym wyzwaniu, jakie stawia ów nieoczekiwany dotyk, pisze Sulikowski:

> Pojawia się w *Suplikacjach* żartobliwy czasownik „łaskoczesz". Pisać można w rozmaity sposób o stworzeniach, lecz kiedy chrabąszcz, w maju lub czerwcu, siądzie na ręce pisarza, pochylającego się nad maszyną do pisania czy klawiaturą komputera, nie ma mowy o dalszym teoretyzowaniu. Przyjść musi reakcja natychmiastowa: albo owad zostanie strącony, bo przecież nieznośnie łaskocze, albo – to „zatrzymanie" zdarza się znacznie rzadziej – chrabąszcz pozostanie przez chwilę w bezpośrednim zasięgu wzroku. [...] Rzetelne poznanie przyrody wymaga nawet pewnej odwagi i poskramiania odruchu wstrętu, jakże częstego u intelektualistów, kobiet przede wszystkim[18].

To, co oschłemu intelektualiście mogłoby wydać się trudne do zaakceptowania, dla bohatera lirycznego stanowi źródło radości. Pragnie on przechować w sobie czułą pamięć „liścia wiązu co drapie" (*Co zostało we mnie*, s. 351), bliski mu maślak „w deszczu lepki" (*Serce*, s. 518) i trawa, która „czuła łaskocze łydki" (*Nie tylko*, s. 627).

---

[17] Do aksamitnej faktury tego owocu odsyła metafora, jaką posłużyła się Teresa dla określenia drobnego uchybienia w życiu zakonnym, które nie jest grzechem, choć przynosi szkodę duszy: „z brzoskwini został starty puszek" (RW, s. 317).

[18] A. Sulikowski, *Na początku był wiersz…*, s. 14.

W cytowanych przykładach nacisk pada na tę przyjazną drobinę istnienia, która dotyka człowieka lub której można dotknąć. Bywają jednak doznania o innym odcieniu, przywoływane zwłaszcza w porównaniach: „Miłość krótka zaboli jak odcisk nie w porę" (*Krótka i długa*, s. 695), „niepotrzebny jak w uchu ziarenko plaży" (*Jeśli... *** Jeśli stracisz wiarę w to*, s. 292).

Teksty Twardowskiego adresowane do dzieci nierzadko przywołują drobne dotkliwości, nadając im tonację zdecydowanie pogodną:

Kiedyś pan młody skaleczył się jedną igłą choinki. Panna młoda przetarła mu palec wodą kolońską, podmuchała i pożałowała:

Mój ty męczenniku kochany
choinką podrapany,
wodą kolońską poratowany![19]

Dominuje tu bowiem miłość, empatyczna troska, objawiająca się w sposób dla dorosłego być może humorystycznie przesadny, ale odpowiadający dziecięcej wrażliwości. Wiadomo wszak, że dziecięce zadrapanie boli, dopóki nie zostanie opatrzone – plasterkiem lub pocałunkiem. Toteż w tekstach Twardowskiego skierowanych do najmłodszych dziecko może liczyć na zrozumienie i delikatny gest czułości także wtedy, gdy „guzik od poduszki odciśnie się na twarzy"[20].

Ale dorosły bohater liryczny poezji doznaje ukłuć, zadrapań, uszczypnięć, niekoniecznie rozumianych dosłownie. Kąsają go choćby „anonimy których koperty nawet syczą" (**** Nic mnie nie załamało*, s. 300). Czuje się niekiedy „jak pogryziony psiak" (*Jest*, s. 291). W postawie adoracji Boga może poczuć się uwolniony od własnych zmartwień, od żalu, „że mi najbliżsi rozrąbali głowę" (*Najbliżsi*, s. 630); jednak ślady tego bólu, rozproszone, dają się odnaleźć w wielu wierszach. Naturalna wrażliwość czy wręcz nadwrażliwość bohatera lirycznego, pozwalająca dostrzec w świecie tak wiele subtelnego piękna, jednocześnie czyni go bardziej podatnym na cierpienie, gdyż „serce tak jak szczegół stale niespokojne / boi się że małe więcej od wielkiego boli (*Szczegół*, s . 493).

Jedno z najczęściej przywoływanych zdań świętej Teresy, z jej listu do siostry Celiny, brzmi: „Zanim umrzemy od ciosu miecza, umierajmy

---

[19] J. Twardowski, *Państwo młodzi*, [w:] idem, *Nie tylko wrona chodzi zdziwiona*, wybór i oprac. A. Iwanowska, il. B. Drejewicz, Warszawa 2000, s. 16. Zbiór składa się z homilii wygłaszanych w kościele Sióstr Wizytek w Warszawie.

[20] J. Twardowski, *Otwarte niebo*, [w:] idem, *Nie tylko wrona…*, s. 46.

od ukłucia szpilek..."[21] Inne listy zawierają obrazy o podobnym znaczeniu: „biedna piłeczka nie może już wytrzymać, ma wszędzie pełno małych dziurek, bolą ją one bardziej, niż gdyby miała jedną dużą!..."[22], „Cóż szkodzi trzcince uginanie [...] Słabe uderzenia wiatru są czasem bardziej nieznośne dla trzciny, aniżeli wielkie burze, [...] łagodne porywy wiatru nie przygniatają jej dostatecznie nisko, to tylko nikłe ukłucia szpilki..."[23]

Sformułowanie o śmierci od „ciosu miecza" może wydawać się zabiegiem czysto retorycznym; jednak osoby z otoczenia Teresy były przekonane o możliwym nadejściu prześladowań – również krwawych – chrześcijaństwa, o nawrocie doświadczeń znanych z nie tak dalekiej historii Francji. Także misyjne zaangażowania Karmelu w Lisieux pozwalały na myśl o męczeństwie. Teresa, oczarowana świętą Cecylią, Joanną d'Arc, Teofanem Vénard[24], gorąco pragnęła męczeństwa; ale tym, co znamienne dla jej wrażliwości duchowej, jest dostrzeżenie go w codzienności.

Ukłucia szpilki – ból powszedni, niepozorny, niegodny wzmianki... Przywołująca tę metaforę Patrycja Tomczak pisze o specyficznie terezjańskiej kenozie: „ogołocenie bywa tak radykalne, że odbiera doświadczeniu cierpienia jego heroiczną godność, przeciwnie, nie chroni go przed upokorzeniem i śmiesznością"[25]. W obrazowaniu Teresy wyraża się także wspólne jej i polskiemu poecie poczucie realizmu. Wszak o wiele częściej niż wielkie cierpienia, budzące współczucie, a mężnie znoszone, także podziw, zdarza się w życiu „przykrość byle jaka jak chłodny skurcz w piersi" (*Jak się nazywa*, s. 398); łatwo doświadczyć, że „to co małe – poderżnie" (*Mówił do duszy*, s. 329). Podobną intuicję

---

[21] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do Celiny z dnia 15 marca 1889 r., s. 144. To zdanie Teresy cytuje bohater powieści Grahama Greene'a, dodając: „myślę o nim prawie co dzień". W rozmowie o swym wyimaginowanym przodku, don Kichocie z powieści Cervantesa, wyraża też przypuszczenie, że ten, który marzył o śmierci w rycerskiej walce, umarł od ukłuć szpilek. G. Greene, *Monsignore Kichote*, przeł. J. Karczmarewicz-Fedorowska, Katowice 1990, s. 113.

[22] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do siostry Agnieszki od Jezusa z dnia 6 stycznia 1889 r., s. 123.

[23] Eadem, list do siostry Agnieszki od Jezusa, napisany pomiędzy 5 a 9 lipca 1888 r., s. 89.

[24] Francuski kapłan i misjonarz, który poniósł śmierć męczeńską 2 lutego 1861 r. w Hanoi.

[25] P. Tomczak, *Figury bycia. Od refleksji postmetafizycznej do lektury figuralnej (Teresa z Lisieux, Simone Weil, Emil Cioran)*, Poznań 2013, s. 140.

wyrażają słowa św. Franciszka Salezego: „większej potrzeba często cnoty, aby nieść krzyż ze słomy, aniżeli z żelaza”[26].

Poezja „Jana od biedronki” przez część badaczy i krytyków bywa postrzegana jako otwierająca drogę ucieczki „do krainy łagodności”, tym różniącej się od wykreowanej przez Jerzego Harasymowicza, że opartej na fundamencie religijnym[27]. Bardzo wyraziste i jednoznaczne we wnioskach jest ujęcie zaproponowane przez Wojciecha Kudybę, który poddaje wnikliwej analizie kategorię przestrzeni u dwóch wybitnych „poetów w koloratce”, Twardowskiego oraz Janusza Pasierba, traktując ją jako *pars pro toto* poetyckiego światoodczucia. W tej interpretacji znamieniem Twardowskiego jest „przestrzeń zamieszkania” (emanująca spokojem, ciepłem, rodzinna, oswojona; taka, w której można przycupnąć), w przeciwieństwie do kreowanej w poezji Pasierba „przestrzeni dramatu”[28].

---

[26] Cyt. według A. Robaczek, *Czekanie na Tatry*, „W drodze” 1984, nr 10, s. 62. O związkach Twardowskiego z duchowością salezjańską pisze A. Sulikowski, „*Serce czyste...*”, s. 269–272.

[27] Andrzej Zawada pisze: „Jerzy Harasymowicz zaproponował współczesnemu czytelnikowi wiersz jako formę zachwytu naturą, jako metodę patrzenia na jej ponadczasową urodę, jako drogę do odnajdywania wewnętrznego spokoju. Jako sposób na momentalną ucieczkę do krainy rajskiego mitu, do krainy łagodności. Wiersze jako «sto fur liści, które piszą do siebie zakochani» w istnieniu, mają dane na dłuższą żywotność, ich bowiem formalna i emocjonalna prostota mało się wplątuje w doraźną i zmienną społeczną rzeczywistość. Porozumiewają się z czytelnikiem poza albo ponad nią, w trybie niejako wakacyjnym czy odświętnym. Ale w ostatnich dwu, trzech dziesięcioleciach otrzymały na tym właśnie planie silną, a raczej trzeba powiedzieć – zwycięską, konkurencję. Do bardzo pokrewnej prostoty, do zbliżonej tonacji emocjonalnej, do podobnie intensywnego odczuwania natury i jej urody doszedł w tej drugiej, bardzo już popularnej poezji, znacznie wyrazistszy, zdefiniowany, jawnie otwarty na metafizykę element odświętności, w gruncie rzeczy – sakralności. Myślę tutaj, rzecz jasna, o poezji ks. Jana Twardowskiego, bardzo bliskiej wierszom Harasymowicza, ale uzupełnionej o otwarcie ukazaną uniwersalistyczną perspektywę”. A. Zawada, *Powrót do kraju łagodności* [rec.: J. Harasymowicz, *Późne lato*, wybrał K. Lisowski, Kraków 2003], „Nowe Książki” 2004, nr 3, s. 52.

[28] W. Kudyba, *Dwie przestrzenie poetyckie: Twardowski i Pasierb*, [w:] *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego*, red. A. Sulikowski, Szczecin 2007, s. 157–167. Artykuł ten rozwija myśl zasygnalizowaną wcześniej przez badacza w monografii *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba* (Lublin 2006). Wprawdzie Kudyba krytycznie wypowiada się na temat wyodrębniania przez część badaczy osobnego nurtu „poezji kapłańskiej”, upatrując istotnych powiązań dla twórczości Pasierba poza kręgiem uprawiających lirykę księży; kontekstowo przywołuje jednak twórczość Jana Twardowskiego. Czyni to w sposób konsekwentny, by ukazać radykalną odmienność dramatycznej wiary u Pasierba wobec kojących i łagodnych obrazów autora *Znaków ufności*.

Kudyba przekonująco wskazuje jakości – zmysłowe i emocjonalne – przywoływane przez Twardowskiego, które ewokują owo poczucie bezpieczeństwa i zadomowienia. To ciepłe barwy, wrażenia dotykowe (ciepło, miękkość), emocjonalna łagodność. Wykreowana dzięki nim przestrzeń wydaje się bliska, gościnna; zarówno przyroda, jak i niebo mają cechy domu. W uładzonym, bezpiecznym i przytulnym świecie nie może, jak twierdzi badacz, rozgrywać się dramat, którego sceną jest przestrzeń w poezji Pasierba. A jednak…

Wracając bezpośrednio do tekstów poetyckich, na które powołuje się Kudyba, skłonna byłabym twierdzić, że między Twardowskim a Pasierbem nie tyle istnieje opozycja bezpieczeństwa i dramatyzmu, ile opozycja form wyrażania dramatu istnienia; u Twardowskiego dramat ten inaczej osadzony został w bycie, we wrażliwości podmiotu poetyckiego, wreszcie – w obrazie poetyckim.

Istotnie bowiem frekwencyjnie słownictwo Twardowskiego skłania się ku jakościom łagodnym, potwierdzając rozpoznania Kudyby. Jednak dramatyczny wymiar odsłania się nierzadko wtedy, gdy przywołując cały wiersz, pochylimy się nad jednym, peryferyjnym słowem bądź frazą. Lub też – niejako na odwrót – gdy nie ulegając wrażeniom ewokowanym przez pojedyncze słowo, dostrzeżemy nieoczywisty kontekst, w który jest ono wpisane. Kudyba, pisząc o kolorze złotym, o pozłoceniu świata u Twardowskiego, przypomina, że cela klasztorna w wierszu *List* jest podobna do „złotego śpiewniczka”[29]. Ale epitetowi „złoty” towarzyszy tu wszak drugi, kontrastowy w tonacji emocjonalnej. Warto także przywołać cały obraz poetycki. Ewokuje on czas „burzy sierpniowej, gdy wicher uparty / wieje w celę jak w złoty śpiewniczek rozdarty” (*List *** Jeśli świętą zostaniesz, wszystko będzie święte w twoim życiu*, s. 216). Semantyce rozdartego śpiewniczka wtóruje „od lampki wieczystej krwawa zadra światła, / co spadnie po nieszporach na twą ciemną głowę” – oba słowa, „rozdarty” i „zadra”, niosą sugestię bolesnej ingerencji. Obrazom tym towarzyszy dyskursywne rozpoznanie (z artystycznego punktu widzenia być może zbędne) drogi życiowej karmelitanki jako niełatwej. Ukazane zostaje błogosławieństwo i piękno tego życia, ale piękno trudne, naznaczone cierpieniem fizycznym i, zwłaszcza, duchowym.

Inny cytat przywołany przez Kudybę: „przedpokój ciepły od ubrań” (*O nieobecnych*, s. 357)[30], istotnie sugeruje zadomowienie. Ale kontekst koryguje wrażenie łatwości, bezproblemowości owego zadomowienia:

[29] *Ibidem*, s. 158.

[30] *Loc. cit.*

oto dom, w którym kobieta (zapewne żona) jest „sama na wspólnej drodze / po obu stronach wiary"; przekuwa ból rozstania w nieefektowną, codzienną wierność człowiekowi oddalonemu przez śmierć i samemu Bogu. Mężczyzna (zapewne mąż) tłumaczy, że „miałby ochotę nagadać jej serdecznie / choćby w przedpokoju ciepłym od ubrań" – nie trzeba dopowiadać, że jest to tęsknota niemożliwa do zrealizowania. Wykreowana przestrzeń domu naznaczona została – to prawda, że opisanym z perspektywy eschatologicznej nadziei – dramatem rozdzielenia. W przywołanej sytuacji egzystencjalnej przytulność, ciepło przedmiotów może być odczuwane przez kobietę jako szczególnie bolesne.

Oczywiście, nie każdy wiersz zawiera zalążek dramatu. Istotna jest jednak relacja między owym dramatem (rozdarcie śpiewniczka, oddalenie umarłego) a jakościami ciepła, jasności, bezpieczeństwa, zadomowienia. Czy to łagodzenie dramatu, oswajanie, czy maskowanie? Specyfika owej relacji u Twardowskiego wydaje się polegać na organicznym związku, nie biegunowych opozycjach. Jego poezja opowiada wszak, jak stwierdza Jacek Trznadel, o życiu „otwartym na każde drgnienie dobra, wydanym wszelkiemu złu i nieszczęściu świata rozbrajanego uśmiechem"[31].

„Nie uciekam od cierpienia i rozpaczy. Jest na nie miejsce w moich wierszach"[32] – stwierdza poeta w posługującym się formułą prywatnego abecadła zbiorze *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*. Podobne deklaracje metapoetyckie spotkać można wielokrotnie. Nawiązując do nich, znacznie wcześniej Krzysztof Dybciak pisał:

> Podstawową jakość dzieła Jana Twardowskiego stanowi dramat, „oczyszczenie, trudna droga do dobra". Dramat, czyli ciąg zdarzeń, akcja, przezwyciężanie zła, brzydoty, nicości. Aby pojawiła się dramatyczność muszą istnieć dwa zespoły skontrastowanych elementów. Po jednej stronie doświadczenie negatywne, pokusa zwątpienia i nieuleczalnego smutku. Po drugiej stronie odzyskany spokój, obroniona radość, kontemplacja cudów świata, zachwyt nad realnym i różnorodnym istnieniem. Z dziwnym

---

[31] J. Trznadel, *„Dźwigasz mię – ktoś ty?" O poezji Jana Twardowskiego*, [w:] *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 528.

[32] J. Twardowski, *Zgoda na świat*, [w:] idem, *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, posłowie i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 300. Oczywiście, nie można tu nadawać pojęciu „rozpaczy" teologicznego sensu. (W odniesieniu do słowa „rozpacz" obecnego w wierszach pisała o tym Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum, Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, s. 171). Rozpacz odrzucająca zarazem zgodę na świat zastany tu i teraz, jak i negująca eschatologiczną nadzieję na dobra przyszłe, nie ma wstępu do twórczości autora *Znaków ufności*.

uporem nie akcentowano dotąd dramatyczności dzieła autora *Ody do rozpaczy*, rozpaczy oswojonej humorem, szczegółowym opisem, litością[33].

Probierzem mocy ewangelicznej nauki (zatem, także poezji czerpiącej swą moc z Ewangelii) jest zdolność sprostania najdotkliwszym cierpieniom; przesłanie nadziei, które ma zachować wiarygodność, nie może dramatu istnienia omijać ani tuszować. „Nie posypujcie cukrem religii / nie wycierajcie jej gumą / nie ubierajcie w różowe gałgany aniołów fruwających ponad wojną" (*Nie*, s. 321) – przestrzega poeta. Autentyczna wiara musi bowiem pomieścić w sobie wizję Opatrzności odległą od optymistycznej iluzji:

Ty który nie chronisz od rozczarowań
nie strzeżesz od zawodu ludzkiej miłości
dajesz tak jakbyś żebrał
nie leczysz raka
karmisz głodem

(*Przed podróżą*, s. 363).

Dlatego zrozumiały – czy wręcz konieczny – jest postulat „skali Dawidowej" w poezji religijnej:

Liryka religijna tak jak liryka miłosna musi być pełna zachwytu, tęsknoty, niepokoju, smutku, zwątpienia, rozpaczy, musi właśnie uderzać w rozległą skalę ludzkich stale autentycznych przeżyć. To można odnaleźć w poezji króla Dawida[34].

Istotnie psalmy ukazują człowieka zdolnego doświadczyć transcendencji, w ekstatycznym uniesieniu bezinteresownie wyrażającego chwa-

[33] K. Dybciak, *Śmiech to nie grzech*, [w:] idem, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005, s. 171. O trwałej obecności bólu i rozpaczy w twórczości Twardowskiego pisze także Ryszard Przybylski. Twierdzi, że miłość i cierpienie, istniejące nierozdzielnie, nie są tu wobec siebie antynomiczne, nie osłabiają się wzajemnie, lecz wzmacniają różnicę. Ukazana zaś przez poetę sytuacja egzystencjalna człowieka daleka jest od spokoju. „Na nic zdadzą się vademecum, kodeksy i katechizmy. Żadnych uniwersalnych rozwiązań, żadnych bezpiecznych schronień. [...] Podziwiasz harmonię świata i uświadamiasz sobie własne rozdarcie" (R. Przybylski, „*Jak się nazywa – to nienazwane*", [w:] idem, *Wszystko inne. Szkice o literaturze, sztuce i kulturze współczesnej*, Poznań 1994, s. 84). Natomiast Jacek Giebułtowicz stwierdza w poezji Twardowskiego obecność dramatyzmu, dodając jednak, że jest on łagodniejszy niż u Lieberta. J. Giebułtowicz, *Liryczny dialog o wierze w poezji Jana Twardowskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL" 1988, nr 3 (R. XXXI), s. 48–49.

[34] J. Twardowski, *Poezja religijna*, [w:] idem, *Budzić nadzieję...*, s. 166.

łę Stwórcy; człowieka wyciszonego, kontemplującego wszechobecny ład i odczuwającego, jak ufne dziecko, ciepło Bożej opieki; ale też świadczą, że człowiekowi temu nie jest obca żadna z udręk ludzkiej kondycji.

Puenta znanego wiersza Twardowskiego, odczytywanego zazwyczaj w kontekście inspiracji franciszkańskiej[35], brzmi:

człowiek mówi śpiewa i wyje
tylko motyle mają wielkie oczy
i wciąż jeszcze tyle przeraźliwego milczenia
które nie odpowiada na pytania

(*Do świętego Franciszka*, s. 362).

Daleko tym wersom do stereotypowo przypisywanej poecie „franciszkańskiej pogody". To raczej poetyckie ujęcie dramatu antropologicznego, skomplikowania ludzkiej kondycji. Człowiek jest istotą rozumną, dzięki własnemu wysiłkowi poznającą świat i komunikującą się z innymi („mówi"). Jednocześnie nosi on w sobie zdolność przekraczania samego siebie („śpiewa", naśladując aniołów) oraz dzieli cielesną naturę innych żywych istot, pozostaje uwikłany w biologię („wyje").

„Wielkie oczy" motyli także nasuwają myśl o niejednorodności świata. Cykl rozwojowy tych owadów – przemiana gąsienicy w poczwarkę, pozornie martwą, a następnie w eteryczne, uskrzydlone stworzenie – symbolizuje przemianę: „z życia obciążonego cielesnością do drętwoty śmierci i rozkładu", z którego następnie „powstaje ciało przemienione – piękne, żywe, wszystko przenikające, niecierpiętliwe, nieśmiertelne"[36]. Jednak przywołując wiedzę przyrodniczą, uświadamiamy sobie także to, że owe „wielkie oczy" – które dostrzec można na skrzydłach wielu gatunków motyli są elementem toczącej się w przyrodzie walki[37]. To atrapy służące obronie przed naturalnymi wrogami.

---

[35] O sensie ekologicznym wiersza, dotyczącym nie tylko świata natury, lecz także ginących słów, pisze Sulikowski, „*Serce czyste...*", s. 137–138.

[36] D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 282.

[37] Odczytanie takie sugeruje, nie dopowiadając go jednak, Stanisław Cieślak (*Bóg, święci i świętość w poezji Jana Twardowskiego*, „Prace Polonistyczne" 1996, ser. LI, s. 209). Pisze on, że puenta wiersza „interesująco uogólnia, wskazując na braki po franciszkańsku pojmowanego braterstwa między stworzeniami oraz wykazując bezradność języka współczesnych, którzy wzięli rozbrat z księgą natury i gustują raczej w nazywaniu czynności technicznych".

Odstraszają dlatego, że same komunikują (nieprawdziwe w tym przypadku) niebezpieczeństwo: oczy drapieżnika[38].

Postulat „skali Dawidowej" realizuje także – naturalnie uwzględniając proporcje – skromny wiersz Twardowskiego:

Są chwile kiedy się odchodzi
od Aniołów Stróżów nawet Cherubinów
od tych co wysoko
od tych co w pobliżu –
do Jezusa człowieka
niziutko na ziemi

Anioł nie zrozumie nie wisiał na krzyżu
i miłość zna łatwą
skoro nie ma ciała

(*Anioł *** Są chwile kiedy się odchodzi*, s. 663).

Doświadczenie bólu przenika poezję Twardowskiego, nieczęsto jednak skupiając na sobie uwagę badaczy jego twórczości. Nie tylko z tego powodu, że chodzi o „ukłucia szpilki". Poeta istotnie przywołuje także doświadczenia, których nie sposób nazwać drobnymi dolegliwościami istnienia. A jednak ich odbiór ma wiele wspólnego z tym złudzeniem, o którym mówiła Teresa, przywołując obraz szklanki z apetycznie wyglądającą zawartością; gorycz jest ukryta, przesłonięta.

Powołując się na aforyzm Henryka Elzenberga zawarty w autobiograficznych zapiskach *Kłopot z istnieniem*: „Mową rzeczy poważnych jest twórczość, mową rzeczy niezbędnych – możliwie najkrótszy znak słowny lub inny, rzeczy błahe nie powinny mieć mowy", Ireneusz Szpara pisze:

Sądzę, że sformułowania Elzenberga najtrafniej oddają charakter poezji ks. Twardowskiego – autor *ile razy* unika zbyt częstego pisania o rzeczach poważnych

[38] Warto wspomnieć, że badaczka twórczości Jerzego Lieberta, Anna Szczepan-Wojnarska, również opisuje – w odniesieniu do franciszkańskich motywów przyrodniczych – problem uwikłania świata w poznawczy dramat człowieka. Prezentując dwa uprawnione odczytania wiersza *Ptaszki świętego Franciszka*, optymistyczne i pesymistyczne, ocenia „niedomalowanie" (umożliwiające dwoistość interpretacji) jako sukces artystyczny Lieberta. Zob. A. Szczepan-Wojnarska, *„... z ogniem będziesz się żenił". Doświadczenie transcendencji w życiu i twórczości Jerzego Lieberta*, Kraków 2003, s. 198.

[...]. Pogoda i franciszkanizm osłaniają jądro tej poezji – sprawy poważne wyrażane są „możliwie najkrótszym znakiem"; „rzeczy błahe" nie pojawiają się nigdy[39].

Parafrazując to stwierdzenie, rzec można, że „najkrótszym znakiem" wyrażane są w poezji Twardowskiego sprawy bolesne i trudne. Rzecz jednak nie tylko w rozmiarze wiersza, w liczbie słów unoszących ciężar bytu, lecz w poetyckiej organizacji sprawiającej, że – posługując się określeniem Wisławy Szymborskiej – słowa wydają się lekkie[40]. Mistrzowskim wcieleniem owej artystycznej „lekkości" jest wiersz *Byłaś*:

Byłaś taka zwyczajna
rozbawione włosy
w ogrodzie nad porzeczką
z jednym listkiem twarz
nic o tym nie wiedziałaś i ja nie wiedziałem
że można się tak widzieć już ostatni raz

leciutki wierszyk a pomieścił
rozstanie jak kosteczki śmierci

(*Byłaś*, s. 741).

Dla Waldemara Smaszcza to najbardziej poruszający wiersz poety o „dyskretnej" śmierci. Krytyk pisze: „Zauważmy, nie samo rozstanie budzi zdumienie poety, lecz to, że można w tak «króciutkim wierszyku» je pomieścić, zapisać odejście człowieka, po którym zostaną jedynie «kosteczki śmierci»"[41]. Ten komentarz znajduje się w akapicie tuż po zacytowanym przez Smaszcza tekście wiersza, a jednak pojawia się w nim słowne przekłamanie mikrocytatu. U Twardowskiego wszak: „leciutki wierszyk a pomieścił / rozstanie jak kosteczki śmierci", nie zaś „króciutki". Moją intencją nie jest małostkowe wytykanie drobnej omyłki;

[39] I. Szpara, *Milczenie a transcendencja. O wybranych wierszach Jana Twardowskiego*, [w:] *Liryka polska XX wieku. Analizy i interpretacje. Seria druga*, red. W. Wójcik przy współudziale D. Opackiej-Walasek, Katowice 2000, s. 166.

[40] Nawiązuję do wiersza *Pod jedną gwiazdką*: „nie miej mi za złe, mowo, że pożyczam patetycznych słów, / a potem trudu dokładam, żeby wydały się lekkie". Cyt. według: W. Szymborska, *Wiersze wybrane*, wyd. nowe rozszerzone, Kraków 2005, s. 195. Wiersz z tomu *Wszelki wypadek* (1972).

[41] W. Smaszcz, *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003, s. 121.

zwracam na nią uwagę, gdyż zaświadcza ona mimowolnie o pewnym stylu odbioru. Jeśli dla interpretatora owa zmiana nie zakłóca sensu, świadczy to, że tekst poetycki odebrany został przede wszystkim intuicyjnie, jako znacząca całość; pojedyncze słowo potraktowane zostało (niekoniecznie w sposób w pełni uświadomiony) jako przezroczyste, może nawet – niekonieczne.

Zapewne niekiedy w poezji tak się zdarza; możliwa jest wymienność słowa. Jednak w tym liryku słowo „leciutki" wydaje mi się szczególnie ważne. Po pierwsze dlatego, iż może ono przywoływać (niezależnie od tego, czy były one bezpośrednio przez poetę zakładane) bardzo istotne asocjacje filologiczne. „Lekkimi rymami" – w staropolskim znaczeniu tego przymiotnika – były wszak *Treny* Jana Kochanowskiego[42]; też zresztą operujące zdrobnieniami, mającymi jednak wydźwięk tragiczny:

> Giełzeczkoć tylko dała a lichą tkaneczkę;
> Ociec ziemi bryłeczkę
> W główki włożył. Niestetyż, i posag, i ona
> W jednej skrzynce zamkniona![43]

Nawet pomijając, będące może nadinterpretacją, skojarzenie ze staropolszczyzną, słowo „leciutki" to jednak zupełnie inna jakość niż „króciutki". Napisy nagrobne są wszak krótkie, lapidarne; epigramaty jako gatunek literacki również. Zatem zwięzłe pisanie o śmierci nie może dziwić; w pełni mieści się ono w europejskiej tradycji. Co innego pisanie lekkie, subtelne, jakby „odciążone"; bez balastu rozpaczy lub grozy, ale też bez wzniosłości czy – właściwego perspektywie religijnej – sytuowania wprost, w sposób jawny, problemu śmierci wobec eschatologicznych przeznaczeń człowieka.

Przywołany wiersz niejako omija całą tę obszerną sferę tradycyjnych realizacji tematu. To „tylko" impresjonistyczny zapis migawki z ogrodu i towarzysząca mu dyskretnie refleksja. Nie wiemy, czy zachowana w pamięci twarz jest obliczem dziewczynki, czy kobiety, choć kontekst ogrodu, owocowego krzewu i rozbawionych (można się domy-

---

[42] Określenie „lekkie rymy" (tj. błahe, nieważne) pojawia się w refleksji autotematycznej w *Trenie II* – w odniesieniu do wierszy poświęconych dziecku. Widząc w *Trenach* niekwestionowane arcydzieło poezji polskiej, z oporem uświadamiamy sobie, że będąc pomnikiem słownym wystawionym osobie z ówczesnej perspektywy zupełnie nieznaczącej, naruszały one renesansowe zasady literackiej stosowności.

[43] J. Kochanowski, *Tren VII*, cyt. według: idem, *Poezje*, wstęp i oprac. J. Pelc, Warszawa 1993, s. 277.

ślać, że rozwichrzonych, nieuładzonych) włosów, a także udział zdrobnień w stylistyce „leciutkiego wierszyka" skłania ku widzeniu adresatki wypowiedzi jako osoby nieletniej. Otwarte na domysł jest też miejsce „listka"; uwzględniając możliwość przerzutni składniowej, można dwojako interpretować jego powiązanie syntaktyczne i wynikającą z niego pozycję w ramach poetyckiej wizji. Niejako bardziej naturalne (gdyż w ramach jednego pola semantycznego) byłoby zrekonstruowanie obrazu porzeczki z jednym listkiem; sugerowałoby to schyłek jesieni. Jedyny listek, który jeszcze trzyma się na gałązce, nieuchronnie wkrótce opadnie; w takim ujęciu wpisuje się on w tradycyjną topikę *vanitas*.

Jednak dopuszczalne wydaje się także inne odczytanie. „Z jednym listkiem twarz" sugerować może spojrzenie z bardzo bliskiej perspektywy. Wówczas jeden listek (na krzewie porzeczki są one na tyle duże, że można postrzegać je osobno) w szczególny sposób współtworzy momentalny obraz twarzy, być może lekko ją przesłaniając. Ponadto, skoro twarz jest widziana nad porzeczką (niewysokim krzewem), być może punkt, z którego jest postrzegana, sytuuje się nisko; bliski jest temu, co fachowo zwie się „żabią perspektywą". W kontekście poezji Twardowskiego perspektywa taka wydaje się swojska, naturalna; bez niej niemożliwe byłoby wszak dostrzeganie mrówek czy biedronek.

Wiersz *Byłaś* jest zatem „leciutki" także w sferze artystycznych rozwiązań. Dużo tu miejsca na oddech, przestrzeni między słowami, pozwalającej na snucie domysłów, ale też przestrzeni między elementami obrazu. Włosy, twarz, listek, krzak porzeczki to pojedyncze kreski subtelnego szkicu. Cicha, nienarzucająca się poetycka uroda wiersza nie tyle maskuje dramat istnienia, ile projektuje wobec niego postawę kontemplacyjną. Jest to istotnie, jak pisał Józef Czechowicz, odnosząc się do debiutanckiego tomiku poety *Powrót Andersena*, „smutek w szacie uciszenia"[44].

Najdotkliwszy ból bywa niekiedy najbardziej ukryty... W jednym z wierszy czytamy:

> Wstyd mi Boże ogromnie że jak grzesznik piszę
> że z czasem zapomniałem Tomasza z Akwinu
> że gdy w maju litania słowika wciąż słyszę
> a jadąc do chorego sławię dzikie wino

[44] J. Czechowicz, *Spokój i niepokój*, [w:] idem, *Pisma zebrane*, t. 5, *Szkice literackie*, oprac. T. Kłak, Lublin 2011, s. 198. Jak podaje Sulikowski, pierwodruk tego tekstu nie jest zlokalizowany.

obłoki karpie w stawie zimą kiepskie sanie
kominek co mi do snu po łacinie gada
i nagle myśl natrętna
z uczynków to zbyt mało
z ran mnie wyspowiadaj

(*Spowiedź *** Wstyd mi Boże ogromnie że jak grzesznik piszę*, s. 161).

Jaka rana ma być przedmiotem spowiedzi – wyznania najbardziej intymnego? Rozlewny rytm trzynastozgłoskowca ze średniówką po 7 sylabie, znany dobrze z *Pana Tadeusza*, sławi urodę świata, natury w przymierzu z kulturą. Zapomnienie o Tomaszu z Akwinu może lekko zawstydzać, ale czy aż tak boli? Tajemnica rany kryje się tam, gdzie załamuje się rytm wiersza, podobnie jak regularność rymu. Pozostaje jednak ślad panującego w pierwszej części wiersza metrum: wersy mają 7, 7 i 6 sylab, dwie ostatnie mogłyby zatem być jednym trzynastozgłoskowcem (tym bardziej że wygłos „wyspowiadaj" stanowi asonansowy rym do „gada"). „I nagle myśl natrętna", trzeci wers od końca, otwiera natomiast lukę, pozostaje jedynym poza rymem i rytmem. Dlaczego?

Wiersz *Spowiedź* w wydaniu *Zaufałem drodze* ma podwójne datowanie: na rok 1952 i 2002; oznacza to, że podlegał zmianom autorskim. Zajrzyjmy zatem do pierwszego powojennego tomiku poety. Wiersz ma tam tradycyjną interpunkcję, ale to kwestia drugorzędna. Istotne jest ujawnienie słów, które zostały później opuszczone:

I nagle myśl natrętna, straszna jak powstanie –
Z uczynków? To zbyt mało.
Z ran mnie wyspowiadaj[45].

Wspomnienie Powstania Warszawskiego odżywa w niejednym wierszu. Serce, które „nie pękło mi z bólu w płonącej Warszawie" (*Wiersz do Najświętszej Panny*, s. 71)[46], zostało jednak na zawsze naznaczone raną pamięci. Dręczący cień wnika w scenerię codzienności:

---

[45] J. Twardowski, *Wiersze*, Poznań 1959, s. 62.

[46] W zwięzłej autobiograficznej książce znajdziemy wyznanie poety: „Do Warszawy wróciłem w pierwszą rocznicę wybuchu Powstania i nie mogłem odnaleźć się w ruinach. Przeżywałem ból, czułem sie upokorzony. Miałem poczucie winy, że nie zginąłem". J. Twardowski, *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, oprac. J. Marlewska, Warszawa 2006, s. 30.

Popatrz dobrze – to nad rzeką altana –
a nie z Leszna roztrzaskana sień –
a to róży gałąź odłamana –
a nie Wandy rozstrzelonej cień.

(*W rocznicę Powstania*, s. 67)

Ani tego utworu, ani pochodzącego również z drugiej połowy lat 40. *Wiersza do Najświętszej Panny* nie umieścił poeta w edycji *Wiersze* opublikowanej przez Księży Pallotynów w roku 1959. Niemniej i tak znaleźć w niej można znaczną liczbę nawiązań do wojennej tragedii, utrzymanych w tonacji dyskretnego, wyciszonego dramatyzmu. Bodaj najbardziej poruszające są te, w których pamięć nieodległych wydarzeń wpisuje się w aktualne doświadczenie kapłaństwa: jak w wierszu, który – co stanowi znamienny wyjątek – opatrzony jest w edycji *Zaufałem drodze* datą nie tylko roczną, ale też miesięczną (sierpień 1947):

Że też wtedy beze mnie
przewracali się w hełmie
lecąc twarzą bledziutką na bruk

Jurku z Wojtkiem i Jankiem
klękam z lampką i wiankiem
z czarnym kloszem sutanny u nóg

Przeminęło, odeszło w milczeniu
jak pod kocem na wycieczce ziemia –

świecę lampkę rękoma obiema
gdzie pod hełmem dawnych oczu nie ma

(*O spacerze po Cmentarzu Wojskowym*, s. 79)[47].

Przywołanie po imieniu, delikatność niemal dziecięcego gestu – ochronienie dłońmi płomyka lampki przed podmuchem wiatru – tyle może ofiarować dawnym kolegom bohater liryczny. Wspomnienie szczęśliwego czasu, młodzieńczych wycieczek, poświadcza niepowrotność beztroski. Także czarny klosz sutanny, sygnał inności, naznaczenia przez *sacrum*, nie stanowi ochrony przed dojmującym doświadczeniem

[47] J. Twardowski, *Wiersze…*, s. 32.

doczesności, czasu, nietrwałości ciała, ujętym w ostatnim wersie na sposób bliski barokowi.

Pochodząca z tego samego roku *Prymicja*[48] samym tytułem wskazuje na liturgię mszy świętej, stanowiącą centrum powołania kapłańskiego. Bohater liryczny, celebrujący swą mszę prymicyjną, obejmuje myślą zarówno ofiarę Chrystusową, jak i powstańczą; ministranci jawią się mu w relacji do swych „czupurnych rówieśników co pod gruzami leżą" (*Prymicja*, s. 81). W pierwszych latach po wojnie mieszkaniec Warszawy żył ze świadomością, że gruzy kryją w sobie niepogrzebane ciała.

Nie sposób odnieść się do wszystkich – mniej lub bardziej wyrazistych – sygnałów pamięci o Powstaniu Warszawskim. Warto jednak odnotować kilka uogólnionych obserwacji. Po pierwsze, frekwencyjnie temat ten znacznie częściej występuje w latach bezpośrednio po wojnie; jest to jak najbardziej zrozumiałe. Mniej oczywisty jest fakt, że część z tych wierszy doczekała się publikacji ze znacznym opóźnieniem; nie znalazły się one ani w edycji z roku 1959, ani w słynnym tomiku *Znaki ufności* (1970). W pierwszym przypadku powodem mogła być obawa przed przeciążeniem tomiku tym tematem; natomiast *Znaki ufności* zawierają wiersze powstające od roku 1960. Druk opóźniony o dziesięciolecia nie musi się zresztą wiązać z kryterium tematycznym. Prawdopodobnie najczęstszym powodem jest surowa samoocena dotycząca wartości artystycznych. Dopiero starzejący się poeta stał się pobłażliwszy w stosunku do swoich wierszy.

Frekwencyjnie marginalnym, ale w mojej ocenie istotnym, zjawiskiem jest natomiast przesłonięcie, ukrycie tematu wojennej traumy w ramach tego samego, podlegającego autorskim zmianom utworu. Oprócz *Spowiedzi*, dotyczy to wiersza *Matka Boska z Or-Ota*[49]. W tomiku *Wiersze* składa się on z dziewięciu ośmiowersowych strof (ostatnia z nich graficznie rozbita na dystychy). W edycji *Zaufałem drodze* pojawia się pod zmienionym tytułem *Matka Boska z Warszawy* (s. 224) i liczy pięć strof.

Obie wersje tego niedoskonałego literacko, pomijanego w wyborach wierszy utworu opierają się na zalążkowej strukturze fabularnej, wywiedzionej z tradycji ludowej; są opowieścią o wędrówce nierozpoznanej Matki Bożej po ziemi. W tym przypadku nie jest to jednak uogólniona sceneria wiejska, lecz przestrzeń topograficznie dookreślona – ulice warszawskiej Starówki. Jednak sens obu wersji zdecydowanie się różni.

---

[48] *Ibidem*, s. 38.

[49] *Ibidem*, s. 56–57.

Matka Boska z Or-Ota ukazuje Maryję odwiedzającą zrujnowane miasto. Jej czuła pamięć przywołuje nieistniejące już miejsca:

Tu był – mówi – mój obrazek
Przed nim pelargonie kwitły.

Tu był szewc, tam sklepik krawca,
wielka balia, gruba beczka –
kot w czytance, ptak w altance,
I porucznik jak laleczka[50].

Obrazowi zniszczenia nadana została perspektywa kameralna, prywatna; zamiast znanych budynków pojawiają się detale codzienności, choćby tak prozaiczne jak balia. Również śmierć przywołana została w wymiarze jednostkowym; Maryja wspomina owego porucznika, który „mężny był i zginął pięknie / choć miał w sobie coś z laleczki" – zapewne był bardzo młody.

W *Matce Boskiej z Warszawy* brak tych strof, które odnoszą się do wojennego dramatu. Również w pozostawionych strofach pojawiają się retusze. O ile w pierwotnej wersji czytamy, że Maryja:

na twym domu rozwalonym
zawiesiła łez gałązki[51]

to w późniejszej:

na pamiątkę polskich powstań
zawiesiła łez korale

(*Matka Boska z Warszawy*, s. 224).

Zamiast wydarzenia bliskiego w czasie, naznaczającego teraźniejszość, mamy historyczne uogólnienie. Reakcje Matki Bożej, choć w obu wersjach metaforyczne wyrażenia sugerują płacz, również podlegają subtelnemu zróżnicowaniu; zamiast gestu dotknięcia gruzów, bezpośredniego, intymnego, pojawia się gest odnoszący do XIX-wiecznej tradycji biżuterii powstańczej. Bliskość, namacalność dramatu zostaje przesłonięta.

---

[50] *Ibidem*, s. 56–57.
[51] *Ibidem*, s. 56.

Pozostaje jednak ślad, podobnie jak w wierszu *Spowiedź*. W tamtym przypadku owym śladem było „skaleczenie" wiersza, luka, brak rymu. Tu natomiast ślad ma charakter zgoła inny, intertekstualny.

Jakkolwiek Maryja ukrywająca majestat Matki Boga, przechadzająca się po ziemi w postaci ubogiej kobiety i z tego powodu nierozpoznana, to znany motyw kultury ludowej, jednak wiersz Twardowskiego – a konkretnie jeden jego motyw, nie podlegający zmianie w drugiej wersji utworu – ma inne jeszcze odniesienie. W początkowych partiach tekstu czytamy:

Miała taką samą chustkę
Jak ma twoja biedna matka.

W zakończeniu:

idź na rynek – może chodzi
w swojej bardzo biednej chustce.

Zarówno owa uboga chustka, jak i miejsce, w którym poeta sytuuje Matkę Bożą – rynek, każą bowiem pamiętać o jednym z najbardziej poruszających polskich wierszy z lat wojny – *Stabat Mater* Józefa Wittlina:

Stała matka boleściwa – na rynku,
Przy swym martwym powieszonym synku.
Stała w świata przeraźliwej pustce
Polska matka w służącowskiej chustce.
Nie płakała i nic nie mówiła,
Zimne oczy w zimne zwłoki wbiła.
Wisiał martwy, z wszystkiego wyzuty,
Niemcy przedtem zabrali mu buty.
Będą w butach jej syna chodzili
Po tej ziemi, którą pohańbili.
Po tej ziemi, która umęczona
Stoi – patrzy – i milczy – jak ona.

* * *

Stabat Mater, Mater Dolorosa,
Gdy jej synów odcięli z powroza.
Kładła w groby, głuche jak jej noce,

Martwe swego żywota owoce.
Stabat Mater, Mater nostra, Polonia –
Z cierni miała koronę na skroniach[52].

Zacytowany wiersz wyraziście uświadamia, jakich środków wyrażania bólu wyrzeka się Twardowski. Powściągliwość poety można interpretować jednocześnie jako konsekwencję typu wrażliwości, jako świadomy wybór aksjologiczny: „całuję cię na dobranoc mój krzyżyku niemy / bo milczy tylko prawda i nieszczęście" (*Na dobranoc*, s. 525). Jest ona stylem bycia wobec innych, formą, w jakiej wyraża się miłość.

Co szczególnie interesujące, owa powściągliwość, troska, by nie obarczać drugiego własnym bólem, odnosi się nie tylko do ludzi, ale także do Boga. „*Nie męcz nie naprzykrzaj się z każdej strony / nasz Pan Bóg taki zmęczony*" (*Zmęczony*, s. 1047) – oto konkluzja wiersza, którego podmiot zwraca się ze współczuciem ku Bogu, rozmyślając o Jego nieustannym zaangażowaniu w pomoc ludziom w ich fizycznych i, zwłaszcza, duchowych biedach. Stosunek do „zmęczonego Boga", zasmuconego cierpieniem ludzi, to ujmujący szczegół, zbliżający duchowość poezji Twardowskiego do duchowości Teresy. W jednym ze świadectw zostawionych przez jej współsiostry możemy przeczytać:

> Pan Bóg, który nas tak kocha – mówiła – ma dość zmartwienia z tego powodu, że musi zostawiać nas na ziemi dla wypełnienia się czasu próby, byśmy Mu go dodawali jeszcze ciągłym powtarzaniem, że jest nam źle; przeciwnie, trzeba mieć zawsze taki wygląd, by On nie spostrzegł, że cierpimy! (RW, s. 278)

Zalecając taką postawę nowicjuszkom, Teresa sama ją praktykowała: „zmuszam się do uśmiechu [przy ćwiczeniach pokutnych – przyp. A. M.-M.], aby Pan Bóg został niejako zmylony wyrazem mojej twarzy i nie widział, że cierpię" (RW, s. 279). Oczywiście nawet elementarna wiedza teologiczna każe odrzucić myśl o rzeczywistym „zmyleniu" Boga. Teresa nie jest naiwna, jej postawa wyraża bezinteresowne „szaleństwo" miłości, dla której nie liczy się racjonalny rachunek. Ponadto, jak zauważa karmelita Wilfried Stinissen, „jej duchowość i wszystko, co nam pragnie przekazać, jest uwarunkowane i nacechowane jej

---

[52] J. Wittlin, *Stabat Mater*, cyt. według *Suplikacje czasu wojny. Antologia polskiej poezji religijnej 1939–1945*, wstęp, wybór i oprac. J. Szczypka, Warszawa 1986, s. 414–415. Wiersz Wittlina, datowany na rok 1942, opublikowany został w dwutygodniku „W Drodze" [Jerozolima] 1944, nr 15.

pierwotną podatnością na zranienia"[53]. Dyskrecja wobec własnego cierpienia, uśmiech skierowany ku tym, których mogłoby ono zasmucić, to gest miłości, na jaki zdobyć się może osoba o szczególnej wrażliwości.

W poezji Twardowskiego wzorem owej powściągliwości może być Maryja; ukazana w scenerii wielkanocnego poranka, pośród radosnej krzątaniny, w której uczestniczy mnóstwo ewangelicznych i apokryficznych postaci. Ona jedna pozostaje w oddaleniu:

> W ogrodzie Matka czuwa, na oliwnych zboczach
> milcząca
> uśmiechnięta – z Wielkim Piątkiem w oczach.

(*O Wielkanocnym Poranku*, s. 274)[54]

---

[53] W. Stinissen, *Noc jest mi światłem*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1993, s. 64.

[54] Karwala, proponując ujęcie sylwetki Maryi w poezji Twardowskiego poprzez zróżnicowanie przypisanych Jej ról (Matka człowieka, Opiekunka, rzadziej Pośredniczka, Wspomożycielka), wskazuje także na postać Matki Boga stojącej pod krzyżem. Badacz stwierdza, że w przeciwieństwie do innych współczesnych poetów podejmujących ten motyw, poeta nie ukazuje Maryi zrozpaczonej. Przytaczając wiersz, w którym padają słowa „Nie tylko pod krzyżem / – mówiła Matka Boska – / ale i w niebie zmartwienie" (*Matka dla wszystkich*, s. 559), Karwala zwraca uwagę na to, że sytuacja zostaje tu przez Maryję nazwana „zmartwieniem", jakby jednym z wielu (zob. *Metafizyka oczywistości. [O poezji ks. Jana Twardowskiego]*, Kraków 1996, s. 34–35). Jednak w moim przekonaniu odczucie „odciążenia", umniejszenia bólu, któremu ulega badacz, jest dość zwodnicze. „Matka Boska się śniła / płakała / jak we mszy świętej / krew Twą oddzielić od ciała / z powrotem piątek / słońce umiera" (*Jakże*, s. 595) – czytamy w innym wierszu przywołującym motywy pasyjne. Przesunięcie łez Maryi w sferę snu (niewątpliwie snu bohatera lirycznego, kapłana) to przykład znamiennego dla poety wyciszania dramatyzmu, chroniącego również przed banalizacją cierpienia.

Rozdział 5
„Wystarczy kochać słuchać i obejmować" – o przesłaniach, które przynosi dziecko

W wierszu *Powitanie*, jednej z kilku przechadzek po niebie, do których zaprasza poezja Twardowskiego[1], spośród kilkorga przedstawionych jego mieszkańców najobszerniejszy, obejmujący trzy wersy, portret otrzymała święta z Lisieux:

> Tereska uczy francuskiego w niebie
> – żeby „u" dobrze wymówić – wszystkim pokazuje
> – ściągnij usta swe w dzióbek tak jak się całuje

(*Powitanie*, s. 578).

„Scenka rodzajowa", ukazująca Teresę w sytuacji, która nie była nigdy jej udziałem (nie udzielała nikomu lekcji francuskiego), bazuje na rysach autentycznego portretu, zawartego w rękopisach świętej i wspomnieniach jej poświęconych; ujawnia wdzięk, bezpretensjonalność, poczucie humoru i inwencję[2].

---

[1] Mam na myśli konwencję oglądu niejako „turystycznego", migawkowego. Faktycznie jednak żaden z wierszy nie sugeruje samym tytułem trybu niebiańskiej „przechadzki"; jest natomiast wiersz zatytułowany *Oprowadzanie po piekle*.

[2] Naturalna inteligencja podsuwała niekiedy Teresie pomysły niekonwencjonalnych rozwiązań. Jedna z nowicjuszek wspomina, w jaki sposób Teresa pomogła jej pozbyć się kłopotliwej przywary: „Często płakałam, i to bez powodu, czym ona bardzo się martwiła. Pewnego dnia wpadła na wyśmienity pomysł: wzięła ze stołu muszelkę i trzymając mi ręce, bym nie mogła obcierać oczu, zaczęła zbierać me łzy do muszelki. Zamiast dalej płakać nie mogłam powstrzymać się od śmiechu" (RW, s. 438). Nowicjuszka, zobowiązana przez swą mistrzynię do sięgania po owo „narzędzie" za każdym razem, gdy odczuje potrzebę płaczu, odkryła, że zbieranie łez do muszelki (czynność, do której zgodnie z karmelitańską formacją przykładała się sumiennie) absorbuje tak bardzo, że odwraca uwagę od przyczyny zmartwienia.

W ten – psychologicznie prawdziwy – obraz Twardowski wpisuje rys dziecięcy: aluzyjnie przywołuje jeden z tych właściwych dzieciom problemów, które mogą rozbawić dorosłego. Tereska z wiersza tłumaczy wymowę francuskiej głoski zapisywanej jako „u", odwołując się do przyjętego najwyraźniej jako oczywistość sposobu całowania – z ustami złożonymi „w dzióbek". To znamiennie dziecięcy sposób uporania się z „technicznym problemem" pocałunku; tak ułożone usta pozwalają wszak „sprostać" nosowi.

Czym umotywować portrecik Tereski – dziecka? Odwołując się do biografii można przypomnieć, że święta karmelitanka zmarła istotnie bardzo młodo, w wieku 24 lat; jest to jednak wiek kobiety, nie dziecka. Za życia Teresy jej uwarunkowania rodzinne – pozycja najmłodszej – utrwalały w oczach otoczenia status niedorosłej, beniaminka rodziny. W życiu zakonnym, ze względu na zastosowaną wobec niej interpretację przepisów, nie nabyła nigdy pełnych praw przysługujących zakonnicy po ślubach wieczystych. Formalnie pozostała nowicjuszką do końca życia; była zatem „mała", co ją cieszyło[3].

Określenia, pod którymi powszechnie znana jest najmłodsza z sióstr Martin – Teresa od Dzieciątka Jezus, Mały Kwiatek, mała Teresa – wskazują na wagę aspektu dziecięcości dla jej życia duchowego. Wszystkie pochodzą od niej samej; imię zakonne wybrała mając dziewięć lat, gdy tylko postanowiła zostać karmelitanką[4]; to samo imię nadała jej wspólnota zakonna, znająca ją od dziecka i świadoma jej pragnień. „Wiosenne dzieje małego białego Kwiatu, przezeń spisane" („A", s. 35) – to nazwa nadana przez Teresę pierwszemu z rękopisów autobiograficznych. Formułę zaś „mała Teresa" podała, zapytana pod koniec życia, jakim imieniem chciałaby być przyzywana, gdy już będzie w niebie[5]. Karmelitanki z Lisieux zastosowały się do tego życzenia. Gdy kult Teresy rozprzestrzenił się w świecie katolickim, formuła ta stała się powszechnie używana; także dlatego, że pozwalała na wyraziste odróżnienie św. Teresy Wielkiej (z Ávila) od jej duchowej córki.

W Polsce, mówiąc o Teresie Martin, często używało się i nadal używa zdrobnień jej imienia – Terenia lub Tereska. W wierszach Twardowskiego bywa ona nazywana świętą Tereską (najczęściej), małą świętą Tereską lub po prostu Tereską. Pełna forma imienia pojawia się tylko w dwóch wierszach. W jednym z nich poeta wymienia, pośród innych

[3] Zob. RW, s. 247.
[4] Zob. RW, s. 266.
[5] Zob. RW, s. 271.

niebian, „Teresę co jeszcze kaszle / bo marzła w klasztorze" (*W niebie *** Trzeba minąć świętego Piotra z ciężkim kluczem*, s. 541); rysem identyfikującym postać jest tu kaszel. Drugi z wierszy to pełne powagi wskazanie na ontologiczną podstawę wiary, przywołujące aluzyjnie odpowiedź Boga na zadane przez Mojżesza pytanie o Jego Imię: „JESTEM, KTÓRY JESTEM" (Wj, 3,14):

Jestem bo Jesteś
na tym stoi wiara
nadzieja miłość spisane pacierze
wielki Tomasz z Akwinu i Teresa mała

(*Jesteś *** Jestem bo Jesteś*, s. 674).

Zdrobnienie imienia wprowadzałoby tu do tonacji wiersza niepożądany rozdźwięk stylistyczny; ponadto osłabiłoby moc słowa „mała", na które pada nacisk.

Dziecięcość to kluczowa kategoria duchowości świętej Teresy z Lisieux. Zarazem, wbrew pozorom, niejednoznaczna i łatwo wprowadzająca w błąd. Jean Guitton pisze:

> Chociaż tyle już rozprawiano o *geniuszu* św. Teresy, wciąż jeszcze pozostaje wiele do powiedzenia, jeśli chcemy wyjaśnić sens jej przesłania i zawartą w nim *tak ogromną prostotę*! Przy czym istnieją dwa rodzaje prostoty, podobnie jak dwa sposoby rozumienia tego, czym jest dzieciństwo. Z jednej strony, prostota niedostatku i jej odpowiednik: dzieciństwo jako wkraczanie w życie, wyłącznie jako obraz przyszłego celu. Z drugiej strony, prostota spełnienia i dzieciństwo niemożliwe do osiągnięcia, swego rodzaju powrót osoby dojrzałej do źródeł[6].

Z tego powodu, wybierając do skomentowania siedem wypowiedzi Teresy i próbując omijać „przetarte już szlaki", francuski myśliciel deklaruje rezygnację z cytatów szeroko znanych: „pominąłem te, gdzie pojawia się wyraz «dzieciństwo» lub «dziecięctwo», ponieważ to słowa na pozór najbardziej przejrzyste są najbardziej zwodnicze"[7].

Dość łatwo zrozumieć obawy Guittona. Koresponduje z nimi choćby wspomnienie czeskiego teologa Tomáša Halíka o jego pierwszym kontakcie z postacią karmelitanki z Lisieux: „Postrzegałem ją jedynie przez pryzmat przesłodzonych figurek i obrazków, tchnących

[6] J. Guitton, *Geniusz Teresy z Lisieux. Świadectwo fascynacji*, przeł. D. Adamski, Warszawa 2002, s. 17.

[7] *Ibidem*, s. 22.

dziewiętnastowieczną pobożnością"[8]. Pierwsza lektura pism autobiograficznych Teresy również go zniechęciła; zapamiętał z niej metaforykę „zabawki małego Jezusa", którą odebrał jako infantylną (choć bardziej może wzburzył Halíka sens, jaki – niezgodnie z intencjami autorki – przypisał tej metaforze)[9].

Od dziecięcości naznaczonej sentymentalizmem, oddalającym zamiast przybliżać, ucieka także tytułowy bohater powieści Grahama Greene'a, skromny prowincjonalny proboszcz z postfrankistowskiej Hiszpanii. Zwraca się do Teresy, swej duchowej podpory i przyjaciółki, jako do „señority Martin". „W ten sposób zdała mu się bliższą niż w ozdobnym stroju świętej czy pod sentymentalnym przezwiskiem «Kwiatuszek»"[10].

Jednak, o ile warto zdystansować się wobec kulturowego nalotu, wyobrażeń dzieciństwa wywodzących się z sentymentalizmu lub romantyzmu, o tyle pamięć lat najmłodszych, prawda „dziecka co stale biega bo chciałoby fruwać" (*Trudno*, s. 540) stanowi wartość nieusuwalną. Kwestia dziecięcości zarówno w odniesieniu do Teresy, jak i do Jana Twardowskiego, oscyluje pomiędzy dwoma zespołami znaczeń: fizyczną i psychologiczną dosłownością wieku dziecięcego a dziecięctwem duchowym, rysem postawy religijnej. Przejścia pomiędzy obiema sferami bywają nieostre. Ponadto, jak stwierdziła Teresa na krótko przed śmiercią: „ci, którzy szli drogą dzięcięctwa duchowego, zachowają na zawsze wdzięk wieku dziecięcego" (OS, s. 498). Kategoria wdzięku być może najlepiej tłumaczy portret Teresy w wierszu Twardowskiego, przywołanym na początku rozdziału.

Niekiedy zresztą niemożliwe jest przyjęcie tylko jednej sfery znaczeń dziecięcości bez realnego odniesienia do innej. Wprawdzie w rozmowie z Nikodemem, pytającym: „Jakżeż może się człowiek narodzić będąc starcem? Czyż może powtórnie wejść do łona swej matki i narodzić się?" (J 3, 4), Jezus wskazuje, że narodziny z Ducha nie mogą być rozumiane poprzez odniesienie do kategorii naturalnego rozwoju. Jednak ulubione przez Teresę, zapisane przez wszystkich synoptyków słowa Jezusa: „Pozwólcie dzieciom przychodzić do Mnie, nie przeszkadzajcie

---

[8] T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, przeł. A. Babuchowski, Kraków 2009, s. 38. Podobnych reakcji znaleźć można więcej; Phyllis McGinley stwierdza, że Teresa z Lisieux wydaje jej się „tak niepoprawnie dziewczęca, że nie może mnie podnieść na duchu". P. McGinley, *Podpatrując świętych*, przeł. M. Kłos-Gwizdalska, Warszawa 1997, s. 19 (wyd. oryginalne *Saint Watching*, New York 1961).

[9] Zob. T. Halík, *op. cit.*, s. 38–39.

[10] G. Greene, *Monsignore Kichote*, przeł. J. Karczmarewicz-Fedorowska, Katowice 1990, s. 114.

im; do takich bowiem należy królestwo Boże" (Mk 10, 14, podobnie Mt 19, 14 i Łk 18, 16)[11] stawiają przed oczyma dziecko rzeczywiste, choć naturalnie zapraszają także do poszerzonego rozumienia. Również fragment z Księgi Izajasza, szczególnie poruszający młodziutką karmelitankę, ma źródła w obserwacji autentycznego życia rodzinnego:

prorok, którego natchniony wzrok już wówczas przeniknął odwieczne głębokości boże, wykrzyknął w imieniu Pana: „Jak matka tuli własne dziecko, tak i ja was tulił będę i będę pieścił na kolanach". Kochana chrzestna mamo! Po takich słowach pozostaje tylko zamilknąć, zapłakać z wdzięczności i miłości... Ach, gdyby wszystkie słabe i niedoskonałe dusze czuły to, co czuje najmniejsza z nich wszystkich, dusza twojej małej Teresy, ani jedna nie wątpiłaby, że dotrze na szczyt góry miłości, gdyż Jezus nie domaga się wielkich czynów, lecz jedynie tego, by zdać się na Niego i być wdzięcznym („B", s. 211–212)[12].

O wyjątkowym statusie dziecka i dziecięcości w chrześcijaństwie pisze Twardowski:

Bycie dzieckiem to istota chrześcijaństwa. Mało się o tym mówi, że jeden tylko Jezus zwrócił uwagę na dziecko. Ani Mahomet, ani Budda, ani inni przywódcy religijni. Tylko Jezus. I sam jako dziecko przychodzi. [...] Człowiek by sobie takiego Boga nie wymyślił, bo nikt by mu w takiego Boga nie uwierzył. Stwórca świata, władca świata jest w każdej religii, ale nigdzie nie ma Boga jako dziecka[13].

---

[11] Zob. RW, s. 263.

[12] Warto zauważyć, że to nie tyle wierny cytat, co synteza obietnic zawartych w dwóch wersetach biblijnych, będących błogosławieństwem dla Jerozolimy:

„Tak bowiem mówi Pan:
Oto Ja skieruję do niej
pokój jak rzekę
i chwałę narodów –
jak strumień wezbrany.
Ich niemowlęta będą noszone na rękach
i na kolanach będą pieszczone.
Jak kogo pociesza własna matka,
tak Ja was pocieszać będę;
w Jerozolimie doznacie pociechy" (Iz 66, 12–13).

Tworząc tę syntezę, Teresa pomija elementy sytuujące się poza istotnym dla niej motywem rodzicielskiej relacji Boga wobec człowieka-dziecka. Te same słowa z Księgi Izajasza Teresa przywołuje także w Rękopisie „C", tuż po słynnym fragmencie o windzie unoszącej ją do nieba (zob. „C", s. 240).

[13] Cyt. według J. Grzegorczyk, *Zdziwienie. Wyprawa w świat księdza Jana Twardowskiego*, „W drodze" 2001, nr 8, s. 9–10. Ta sama myśl pojawia się w wielu wariantach, m.in. w: J. Twardowski, *Dziecko*, [w:] idem, *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, posłowie i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 70.

Dziecięcość znajduje zatem afirmację w całkowitej dosłowności – fakcie Wcielenia. Teresa ze szczególnym nabożeństwem obchodziła święto Zwiastowania NMP (25 marca), „dzień, w którym Jezus stał się w łonie Maryi *najmniejszym*"[14]. Poezja Twardowskiego nie podejmuje tego tematu; być może dlatego, że misterium Zwiastowania bliższe jest teologii apofatycznej niż poetyckiej metodzie przybliżania wydarzeń biblijnych przez Jana od biedronki[15].

Twardowski wskazuje na wydarzenie Bożego Narodzenia, nieporównanie bardziej uchwytne dla wyobraźni i dla poetyckiego słowa. W wierszu pod znamiennym tytułem, zapożyczonym z *Pieśni o Narodzeniu Pańskim* Franciszka Karpińskiego, czytamy:

Kiedy rozsądni się gorszyli
Bóg wszechmogący stał się ludzkim dzieckiem
z wyciągniętymi bezradnie rękami
i świat się wcale nie zawalił
ale zgarbiony uśmiechnął się i zaczął się prostować

(*Bóg się rodzi, moc truchleje*, s. 377).

Oto wizja „chrześcijańskiej rewolucji", niełatwej do zaakceptowania. Wszak i chrześcijaństwu nieobca była ucieczka od dziecka. Obrazuje to choćby ikonografia przedrenesansowa, portretująca Jezusa na kolanach Maryi jako miniaturkę dorosłego, lub przekazy zawarte w legendach. W najsłynniejszym ich zbiorze, nazwanym *Złotą legendą*, nietrudno znaleźć ujęcia, w których doskonałość portretowanej postaci znajduje wyraz w nadnaturalnym „przeskoczeniu" przez nią wieku dziecięcego. Oto trzyletnia Maryja przed Świątynią Jerozolimską, „postawiona na najniższym stopniu bez żadnej pomocy weszła na wszystkie, całkiem jakby już była dorosła"[16], by natychmiast po owym sym-

[14] Zob. RW, s. 266.

[15] Kilkanaście poetyckich realizacji tematu Zwiastowania zawiera interesująca koncepcyjnie antologia *Intencje serca. Antologia poezji religijnej*, zebranie, opracowanie i wstęp B. Walczak, A. Hartliński, Poznań 1985, wydana przez Księgarnię Św. Wojciecha, niestety w niewielkim nakładzie (1000 + 350 egz.) i bez wznowień. Ukazuje ona wyraziście pewnego rodzaju „ucieczkę" od apofatyczności w dekoracyjność, wielosłowie, zabiegi stylizacyjne; rzadkością są wiersze podejmujące temat w sposób godny jego teologicznej głębi.

[16] J. de Voragine, *Legenda na dzień Narodzenia Najświętszej Maryi Panny 8 września*, [w:] *Złota legenda. Wybór*, przeł. z łac. J. Pleziowa, wybór, wstęp i przypisy M. Plezia, wydanie drugie zmienione, Warszawa 1983, s. 388.

bolicznym geście rozpocząć intensywne życie religijne dorosłej osoby. Bohater szczególnie urokliwego przekazu, św. Mikołaj, jawi się wręcz jako nabożnie umartwiony osesek: „gdy kąpano go w pierwszym dniu jego życia, stanął wyprostowany w wanience, a nadto w środy i w piątki raz tylko dziennie ssał pierś"[17]. I nawet nie tak odległy czasowo od spisującego legendy Jakuba de Voragine (a w związku z tym zasadniczo traktowany przezeń z większym respektem dla realiów), założyciel Zakonu Kaznodziejskiego, św. Dominik, gdy „był jeszcze dzieckiem i znajdował się pod opieką nianiek, często chwytano go na tym, jak opuszczał swoje łóżko i kładł się na gołej ziemi"[18].

Poezja Twardowskiego ujawnia świadomość istnienia owego kulturowego uniku, lęku, wynikającego z określonej wizji boskości, a nawet tylko ludzkiej świętości. „Nie wierzą świętej Annie wszyscy ważni święci / że znała Matkę Bożą w sukience do kolan" (*Tak ludzka*, s. 391). Wspomniani są także „ci co się boją bezradności Twoich narodzin" (*O firankach w stajni*, s. 360). Sam poeta natomiast afirmuje Bożą kenozę, najwyraziściej ujawniającą się poprzez postać rzeczywistego dziecka, Jezusa, który „jak myszka zanurzył się w sianie" (*Siano*, s. 822), „tak maleńki że nie wie" (*Na Boże Narodzenie*, s. 1037). Wyraża także wdzięczność wobec Maryi, zwracając się do Niej:

> O córko świętej Anny z najżywszych obrazów
> tak ludzka że nie byłaś dorosłą od razu

(*Tak ludzka*, s. 391).

Również Teresa otacza czułą pamięcią nie tylko dzieciństwo Jezusa, ale też Jego Matki. Z radością wspomina fakt, że jej śluby zakonne wyznaczono na dzień 8 września, uroczystość Narodzenia NMP:

> Narodziny *Marii*, co za wspaniałe święto, by właśnie wtedy stać się oblubienicą Jezusa! *Mała* Najświętsza Panna, zaledwie jednodniowa, ofiarowała swój *mały* kwiat *małemu* Jezusowi... („A", s. 186)

Twardowskiemu szczególnie bliska, spośród czczonych w Polsce wizerunków maryjnych, jest rzeźba ze Skępego w Ziemi Dobrzyńskiej, z kościoła ojców bernardynów pod wezwaniem Zwiastowania NMP.

---

[17] Idem, *Legenda na dzień świętego Mikołaja 6 grudnia*, [w] *Złota legenda*..., s. 64.

[18] Idem, *Legenda na dzień św. Dominika 4 sierpnia*, [w:] *Złota legenda*..., s. 323.

To niespełna metrowa gotycka figurka z lipowego drewna, wyobrażająca młodziutką brzemienną Maryję. W skępskim sanktuarium, obok Zwiastowania, uroczyście obchodzone jest Narodzenie Najświętszej Maryi Panny. Twardowski w rozmowie z Waldemarem Smaszczem wyznaje:

> Bliższa jest mi ta druga uroczystość, bardziej przystająca do skępskiego wizerunku. Maryja w postaci dziewczynki, o twarzyczce dziecka, mogła być córką Anny i Joachima, ale jeszcze nie Matką Chrystusa. […] Figurka Maryi ze Skępego przypomina, że nie tylko Jezus, ale i jego Matka miała swoje dzieciństwo. Pięknie mówił o tym mój przyjaciel Jerzy Pietrkiewicz, podkreślając, że rzeźbiarz, twórca tej figurki, musiał zachować, ocalić dziecko w sobie, skoro potrafił wyczarować taki uśmiech na dziecięcej twarzyczce[19].

W tej samej rozmowie Twardowski wspomina swój wspólny pobyt z Pietrkiewiczem, poetą emigracyjnym pochodzącym z ziemi dobrzyńskiej, w Skępem na uroczystościach odpustowych. Relacjonuje wygłoszoną wówczas mowę, osnutą wokół wezwań Litanii loretańskiej. Dotyczyła ona ich nieprzystawalności wobec skępskiego wizerunku. Niektóre litanijne wezwania Twardowski modyfikował:

> „Różo", raczej „różyczko", „Gwiazdo", chyba „gwiazdeczko", „Domie złoty", a przecież nic złotego nie miała. Tylko zawołanie: „Przyczyno naszej radości" można w pełni odnieść do Maryi ze Skępego. Ona budzi radość, bo dziecko zawsze budzi radość, jest wielką nadzieją, może przecież wszystkim zostać w życiu[20].

Do dziewczęcej Madonny poeta zwraca się z czułością: „*Nastolatko Królewno / ze świętymi rączkami*" (*Polska litania*, s. 239). Jej także poświęca osobny wiersz:

Panienko Najświętsza
Nastolatko ze Skępego
z rączkami na sercu
żal mi szkoły zeszytów
dawnej gumki w piórniku

nie Królowo jeszcze
Królewno

(*Skępe*, s. 686).

---

[19] J. Twardowski, W. Smaszcz, *Ludzie, których spotkałem. Waldemara Smaszcza rozmowy z ks. Janem Twardowskim*, Białystok 2001, s. 68.

[20] *Ibidem*, s. 70.

Komentując ten wiersz, monografista pisze:

Wszak chodzi tu poecie – jak w całej twórczości – o dziecięcy czy dziewczęcy obraz Matki Najświętszej, o którym milczy Pismo św., a pewnych pomysłów dostarczają jedynie apokryfy [...]. Tu opozycja słów „Królowo – Królewno", słabo już rozróżnianych w polszczyźnie współczesnej, nabiera znienacka wyrazistości semantycznej, zadziwiającej trafności, objaśniającej i wizerunek cudowny, i stosunek poety do szczęśliwych lat szkolnych[21].

Dopowiedzieć można, że wybrane przez poetę określenie odsyła czytelnika nie tylko do samej Maryi jako dziewczynki czy młodej dziewczyny i nie tylko do postawy religijnej wobec Niej, poprzedzającej (czy też niejako „wymijającej") oficjalny kult Królowej Niebios. Niesie także sugestię dotyczącą bohatera lirycznego. Nie zgodziłabym się bowiem z opinią, że słowa „królowa" i „królewna" są obecnie słabo rozróżniane. „Królewnę", podobnie jak „królewicza" spotykamy przede wszystkim w języku dziecięcym; te określenia baśniowych postaci bywają przenoszone do zabaw i marzeń. Dzięki owemu słowu relacja emocjonalna między Maryją a bohaterem lirycznym nabiera szczególnego zabarwienia[22]. Dziecięca Maryja staje się powierniczką utraconego świata, czasu, „kiedy chciałoby się do serca przytulić owcę i wilka" (*Przeszłość*, s. 439)[23], rzeczywistości oddalonej nie tylko przez naturalny proces dojrzewania, ale też poprzez dramatyczne doświadczenia historii, odcinającej czas przedwojenny od powojennego. O utraconym raju dzieciństwa, motywowanym psychologicznie, biograficznie, ale też umocowanym w kulturze literackiej, pisze Jacek Trznadel:

Raj utracony Twardowskiego brzmi nutą nową lub takim jej natężeniem, które nie dosyć jest znane albo zaniedbane: to nie tylko błogostan, ale i przypomnienie

---

[21] A. Sulikowski, *„Serce czyste..." Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 238.

[22] W innym wierszu celowe użycie tego właśnie rzeczownika nadaje sympatyczny wydźwięk i lekkość określeniu stałych bywalczyń kościoła, którymi są „panie po pięćdziesiątce – królewny jesieni" (*Preludium deszczowe*, s. 283).

[23] Odnosząc się do tego cytatu i paru innych wyrażających prostotę serca dziecka, Zofia Zarębianka (*Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, s. 154) pisze: „Bohater zachowuje więc w pamięci serca to wszystko, co potwierdza odczucie, że dzieciństwo to czas wybrany, czas święty, czyli czas prawdziwy – jeśli przypomnieć teorię M. Eliadego. Twardowski zdaje się przychylać do jego koncepcji, twierdząc, że wraz z przeminięciem dzieciństwa następuje unicestwienie świata [...]. Świat fizyczny istnieje nadal, ale nie jest to już świat odbierany przez bohatera lirycznego jako bezwzględnie dobry: nie musi to już być świat miłości, rodzinnego ciepła, bezpieczeństwa".

nieskalanej czystości zachowań i wzruszeń, czystości moralnej intencji i doznania. W naszym pohańbionym, brudnym świecie podeptanych marzeń, błąkających się iluzji, znieprawionych pożądań czy ogłupiających niskich przyzwyczajeń – marzenie i wspomnienie Twardowskiego przynosi obraz czystości i wzniosłości, prostego spokoju. Włącza się w wielką tradycję poezji i kultury. Bo płacze Kochanowskiego nad Urszulą to było także przeciwstawienie jej świata gorzkiemu światu dojrzałości. Tak zrozumie później dzieciństwo Mickiewicz we łzach wylanych w lozańskim liryku. I tak to przecież widział w Epilogu do *Pana Tadeusza*: „Kraj lat dziecinnych! On zawsze zostanie / Święty i czysty, jak pierwsze kochanie..."[24]

Również u Teresy zwrot ku latom dziecięcym (w jej przypadku zwłaszcza ku pierwszym latom życia) wynika w znacznej mierze z osobistych uwarunkowań; pamięci o rodzeństwie zmarłym we wczesnym dzieciństwie[25], a przede wszystkim z intensywności własnych wspomnień oraz wyrazistej cezury, dzielącej krótkie szczęśliwe dzieciństwo Teresy (do śmierci jej matki) od późniejszego okresu, naznaczonego wieloma trudnymi dla dziecka przeżyciami. Sama Teresa w początkowych partiach pierwszego z pism autobiograficznych ujmuje to następująco:

> Do chwili wstąpienia do Karmelu w dziejach mojej duszy wyróżniam trzy wyraźne okresy. Pierwszy, choć trwał krótko, wcale nie pozostawił najmniej wspomnień; rozciąga się on od czasu, w którym rozbudził się mój umysł, do dnia odejścia naszej ukochanej Mamy do ojczyzny w Niebie („A", s. 40).

Wspominając zaś pamiętną dla niej noc 25 grudnia 1886 r. (przedostatnie Boże Narodzenia spędzone w domu rodzinnym – miała wówczas lat czternaście), dość zaskakująco określa przemianę, która się w niej wówczas dokonała: „mała Teresa odzyskała siłę ducha, którą straciła, gdy miała 4 i pół roku" („A", s. 118). Zatem najwcześniejsze dzieciństwo jawi się Teresie jako czas istotny, mający swą specyfikę, niosący także swoiste wartości duchowe. Znamienna wydaje się zwłaszcza wzmianka o „sile ducha" małego dziecka[26].

W tym etapie życia sytuuje się także pewne wydarzenie, które samo w sobie może wydawać się dość zabawne; oto jedna z sióstr Martin, Le-

---

[24] J. Trznadel, *„Dźwigasz mię – ktoś ty?" O poezji Jana Twardowskiego*, [w:] *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 528.

[25] Teresa jako zakonnica trzymała w brewiarzu fotografie zmarłych braci i sióstr. Zob. RW, s. 264.

[26] W rozmowie z matką Agnieszką Teresa jeszcze wcześniej sytuuje uzyskanie zdolności do kierowania swoim postępowaniem: „zanim nawet doszłam do lat trzech, nie potrzeba było nawet gniewać się na mnie, abym się poprawiła. Jedno słowo powiedziane ze słodyczą wystarczało mi i byłoby starczyło na całe życie do zrozumienia moich win i żałowania za nie" (OS, s. 472).

onia, uznając, że wyrosła już z lalek, przyniosła dwóm najmłodszym siostrom swój koszyk z lalką i jej akcesoriami. Celina sumiennie potraktowała zachętę Leonii, by „wybierać" z owego koszyka i sięgnęła po drobiazg, który jej się spodobał. Teresa natomiast orzekła „wybieram wszystko" i zabrała koszyk z całą zawartością, błyskawicznie zamykając kwestię podziału dziecięcych skarbów. Przywołując ten gest w autobiografii nadała mu sens metafory, wyrażającej jej zasadniczą postawę życiową:

> Ten drobny szczegół z dzieciństwa streszcza moje życie. Później, kiedy zetknęłam się z pojęciem doskonałości, zrozumiałam, że aby zostać *świętą*, trzeba dużo wycierpieć, szukać zawsze tego, co doskonalsze, i zapomnieć o sobie. [...] Wówczas, podobnie jak w dzieciństwie, wykrzyknęłam: „– Boże mój, *wybieram wszystko*. Nie chcę być *świętą na pół*, nie boję się dla Ciebie cierpieć, jedyne czego się boję, to że zachowam swoją wolę. Więc mi ją zabierz, ponieważ *«wybieram wszystko»*, czego Ty chcesz!" („A", s. 50)

To nie jedyne znaczące wspomnienie dotyczące doświadczeń „czteroletniego skrzata". Innym jest sen, obrazujący samotną przechadzkę małej Teresy do ogrodu; dla dziecka w tym wieku mogłoby to być wyzwanie samo w sobie. We śnie nabiera ono szczególnego dramatyzmu, gdyż pojawiają się obrzydliwe diabliki; mimo początkowego przerażenia dziewczynka zaczyna je śledzić, chodząc w ślad za nimi wśród przydomowych zabudowań, one zaś uciekają przed nią w popłochu. Zapisująca ów sen Teresa sądzi, że nieprzypadkowo go sobie przypomniała; ma on dodać jej otuchy, ukazać, że „dusza w stanie łaski uświęcającej może nie obawiać się niczego ze strony demonów, tak bardzo tchórzliwych, że uciekają nawet przed spojrzeniem dziecka" („A", s. 51). Doświadczenie dzieciństwa może zatem wspierać osobę dorosłą – choć przecież młodziutką – w jej duchowych zmaganiach.

Naturalnie Teresa, pisząca na zlecenie przełożonej pierwszy ze swych autobiograficznych rękopisów, ma świadomość rozwoju duchowego, któremu nieustannie podlega. Mimo to, wspominając czas sprzed wstąpienia do klasztoru, pisze także te słowa:

> Ach, gdyby uczeni, którym życie schodzi na zdobywaniu wiedzy, przyszli stawiać mi pytania, to zdumieliby się zapewne na widok czternastoletniej dziewczynki, która zna tajniki doskonałości („A", s. 126).

Dziecięca mądrość przywoływana jest tutaj po to, by ukazać, że poznanie Boga jest darem Jego łaski, nie zdobyczą rozumu. Podobną konfrontację uczonych z ewangelicznym „maluczkim" ukazuje Twardowski:

Święty Tomasz orzekł – caritas
święty Cyryl – amor
święty Alojzy – dilectio
wszyscy wiedli dyskusję jak niedźwiedzia
przyszedł święty pastuszek
i najmocniej przepraszał
bo powiedział im –
guzik z tego

(*Dyskusja*, s. 572).

Grzegorz Leszczyński, interpretując ów wiersz, stwierdza:

Mini-cytat z dziecięcego folkloru [...] niesie również przesłanie natury poznawczej, nabiera właściwości znaku światopoglądowego: dziecko-pastuszek jest w tym sensie depozytariuszem prawdy, że ma świadomość niepoznawalności świata, jedynie ono zna w tym świecie własne miejsce i przynajmniej wie, że nie ono ma rację[27].

Leszczyńskiemu zatem prostoduszny „święty pastuszek" jawi się jako dziecko, choć nie jest to z pewnością odczytanie obligatoryjne; w innym wierszu znajdziemy sformułowanie, że pastuszkowie są „bardziej dziecięcy niż dziecinni" (*O jednych i o drugich*, s. 345). Jednak taka czy inna konkretyzacja postaci to problem drugorzędny; istotniejsza jest kwestia świadomości, na którą kładzie nacisk Leszczyński. Podobnie, gdy sam poeta pisze o dziecku jako osobie uznającej swoją absolutną zależność bytową („Wie, że urodziło się, choć nie chciało, i ma umrzeć, choć nie chce"[28]), to mowa wszak o treściach świadomości, które nie muszą być powiązane jedynie z wiekiem dziecięcym. Zależność dziecka, przyjmowana przezeń w sposób naturalny, może przekształcić się w świadomą akceptację ontologicznej zależności, w odrzucenie złudy samowystarczalności (ale zarazem także „dorosłej", pesymistycznej mądrości):

Dziecko jest małym bezbronnym człowiekiem, który zdany jest całkowicie na opiekę rodziców. Człowiek dorosły ma się stawać dzieckiem, czyli nie bać się być małym, bezbronnym, byleby tylko całkowicie ufać Bogu i Jego niewidzialnej opiece[29].

Teresa pisze: „Jezus z upodobaniem pokazuje mi jedyną drogę, która prowadzi do Boskiego ogniska, a tą drogą jest *ufność* małego dziecka, co bez obawy zasypia w ramionach Ojca" („B", s. 211). Dla zobrazo-

[27] G. Leszczyński, *Literatura i książka dziecięca. Słowo – obiegi – konteksty*, Warszawa 2003, s. 193.

[28] J. Twardowski, *Teologia*, [w:] *Budzić nadzieję…*, s. 246.

[29] Idem, *Dziecko*, [w:] *Budzić nadzieję…*, s. 70.

wania tej myśli przywołuje postać dziecka, które nie umie jeszcze chodzić i pragnie być noszone. U Twardowskiego zaś „spokój dziecka przy piersi" (*O milczeniu*, s. 257) jawi się jako obraz najprostszego dostępu do Boga, uciszenia, uwolnienia od roszczeń rozumu. Jest to także obraz o biblijnej proweniencji; pochodzi z jednego z najkrótszych psalmów:

Panie, moje serce się nie pyszni
i oczy moje nie są wyniosłe.
Nie gonię za tym, co wielkie,
albo co przerasta moje siły.
Przeciwnie: wprowadziłem ład
i spokój do mojej duszy.
Jak niemowlę u swej matki,
jak niemowlę – tak we mnie jest moja dusza.
Izraelu, złóż w Panu nadzieję
odtąd i aż na wieki!

(Ps 131, 1–3).

Fundamentem „małej drogi" świętej Teresy z Lisieux jest zatem – wyrażona wprost w przekazie ewangelicznym, ale obecna też w pismach Starego Testamentu – myśl o Bożym ojcostwie i o postawie ufnego dziecka jako najdoskonalszej (najbardziej zgodnej z pragnieniami Stwórcy) relacji człowieka wobec Boga. Ta sama duchowość przenika poezję Twardowskiego. Subtelne różnice dotyczyć mogą dróg dojścia do owej duchowości. Dla Teresy było to zyskanie pewności w kwestiach, które intuicyjnie wyczuwała od początku; znalezienia dla własnego wewnętrznego doświadczenia podstaw w lekturze Biblii i ośmielenia się, by innym swe odkrycie głosić. Natomiast gdy bohater liryczny jednego z wierszy Twardowskiego wyznaje swemu rozmówcy „sekret / że ja, ksiądz / wierzę Panu Bogu jak dziecko" (*Wyjaśnienie*, s. 295)[30], to ów szczęśliwy sekret jest punktem dojścia odmiennej – nie sposób

[30] Zarębianka (*op. cit.*, s. 155) widzi w tym wierszu przede wszystkim wyłożenie programu duszpasterskiego, „w którym nacisk położony jest, co charakterystyczne, nie na przekaz wiedzy teologicznej, ale na uświadamianie nieodzowności stania się jak dziecko". Natomiast Marek Karwala (*Metafizyka oczywistości. [O poezji ks. Jana Twardowskiego]*, Kraków 1996, s. 92) zwraca bardziej uwagę na samoświadomość bohatera lirycznego, jego wewnętrzną postawę: „Gdy podmiot-bohater tych wierszy wyznaje, że wierzy Panu Bogu jak dziecko, zgadza się w ten sposób na niepełną wiedzę, na życie w świecie tajemnic i niemożność pełnego decydowania o swym losie. W zamian jednak wyzwala się od poczucia zagrożenia i niebezpieczeństw absurdu".

rozstrzygnąć, czy łatwiejszej – drogi: wyzucia się z „urzędowej" pewności, odejścia od przyzwyczajeń umysłu karmionego niegdyś „tęgimi naukami o Bogu" (*Między gołębiem a ornitologią*, s. 335). Bohater liryczny wraca tam, skąd Teresa nie odeszła nigdy.

Kwestią nieporównanie mniej istotną dla chrześcijańskiej teologii i antropologii, niż dziecięctwo duchowe, lecz stanowiącą interesujący rys indywidualny, jest uprzywilejowanie dzieciństwa lub młodości w sferze duchowych przyjaźni. Oczywiście ontyczny status tych przyjaźni w przypadku karmelitanki z Lisieux jest inny niż u polskiego poety. Stosunek Teresy do jej ulubionych świętych należy przede wszystkim do sfery doświadczenia religijnego, prawdy o świętych obcowaniu. Pisemne poświadczenia zażyłości, w tekstach autobiograficznych, a także w drobnych utworach poświęconych świętym, są bezdyskusyjnie wtórne. Natomiast u Twardowskiego poezja jest nie tylko miejscem spotkania, ale w jakiejś mierze także przestrzenią, w której powołani są do istnienia dziecięcy święci. Niektórzy z nich, bezimienni, są bowiem w pełni tworem literackiej kreacyjności.

Odmienny jest także odcień tych relacji. Teresa, wobec swych ukochanych dziecięcych i młodzieńczych świętych, Świętych Młodzianków[31], Agnieszki[32], Cecylii[33], Joanny d'Arc, Stanisława Kostki, Alojzego Gonzagi[34], Teofana Vénard[35], jest młoda pośród młodych. Przepełnia ją też nadzieja, że sama umrze młodo.

---

[31] Teresa mówiła o nich: „Święci Młodziankowie nie są dziećmi w niebie, mają jedynie niewypowiedziane wdzięki dziecięctwa. Przedstawiają ich jako dzieci, bo nam potrzeba zawsze obrazów, aby zrozumieć rzeczy niewidzialne" (OS, s. 471).

[32] Pobyt w rzymskiej Bazylice św. Agnieszki za Murami Teresa ujmuje w słowa: „odwiedzałam [...] *przyjaciółkę* z dzieciństwa w jej własnym domu" („A", s. 153).

[33] Teresa opowiada, że nie miała żadnego nabożeństwa do św. Cecylii przed pielgrzymką do Włoch i nawiedzeniem rzymskiego kościoła pod jej wezwaniem; tam natomiast poczuła ku niej „nie tylko nabożeństwo, lecz prawdziwą *serdeczność przyjaciółki*... Stała się moją ulubioną świętą, moją zaufaną powierniczką" („A", s. 153).

[34] Zasłyszanej opinii, że długie życie jest użyteczniejsze dla duszy, Teresa zaprzeczyła, przypominając słowa czytanego w refektarzu listu św. Alojzego Gonzagi do matki, „że nie mógłby się więcej nauczyć ani być świętszym, chociażby nawet doszedł do wieku Noego" (OS, s. 473). Jedną z najstarszych zakonnic klasztoru w Lisieux szczególnie poruszała miłość między młodziutkim Alojzym a starym zakonnikiem Towarzystwa Jezusowego; własną relację z Teresą ujęła ona jako odzwierciedlenie tej więzi, co Teresa z serdecznością podjęła. Zob. RW, s. 446–447.

[35] W sensie formalnym nie był on jeszcze świętym; jego beatyfikacja i kanonizacja nastąpiły w wieku XX. Dla Teresy nie było to jednak istotne. Mówiła o nim: „To dusza, która mi się podoba... są młodzi święci, których przedstawiają jako poważnych, nawet podczas rekreacji; on był zawsze wesoły" (OS, s. 473).

W poezji Twardowskiego dziecięcy święci: „święta Agnieszko od tego co najprościej" (*Mała litania*, s. 574), „święta Maria Goretti jak powietrze czyste" (*Spójrz*, s. 589) i w ogóle dzieci obrazują młodość Kościoła, chrześcijaństwa, które „się jeszcze na dobre nie zaczęło" (*Tyle wieków*, s. 355), a nawet świata, skoro w poetyckim domniemaniu „chyba jeszcze nie powstał na serio świat / jeszcze trwa Twój uśmiech niedokończony" (*Który*, s. 374).

Uwagę o młodości Kościoła warto jednak opatrzyć pewnym zastrzeżeniem. Krzysztof Dybciak krytycznie odnosi się do powstałego na przełomie lat 60. i 70., a później podtrzymywanego, stereotypu poety „nowoczesnego katolicyzmu", przeciwstawiającego się orientacji „przedsoborowej"[36]. Przeciwnie, wskazuje, jak blisko tej twórczości do mądrego konserwatyzmu w kwestiach wiary. Powrót do źródeł to bowiem warunek konieczny jej rzeczywistego wzrostu.

Tak jest w istocie; można też stwierdzić, że to, co w rozwoju historycznym, w ograniczonym odcinku czasu, wydaje się nowe, bywa przypomnieniem prawd znanych już znacznie wcześniej, lecz w jakiejś mierze zapoznanych, przesłoniętych. Dotyczy to zarówno „małej drogi" świętej Teresy, jak i dziecięcej postawy ufności w poezji Twardowskiego; wyrastają one z przeżytej na nowo prawdy przesłania biblijnego.

Bohaterowi lirycznemu Twardowskiego – i wolno także powiedzieć, że poecie, nie tyle ukrywającemu się za nim, co właśnie odsłaniającemu się poprzez tę kreację – dziecięce i młodzieńcze postaci ofiarują to, czego potrzebę odczuwa, za czym tęskni. Ze szczególną intensywnością przywoływany jest – reprezentowany nie tylko przez Maryję ze Skępego – stan pomiędzy dzieciństwem a młodością; znamienne też, że odniesiony do postaci dziewczęcych[37]. Ten krótkotrwały, ulotny „moment" zawiera w sobie wdzięk zapowiadanej kobiecości, nie niwecząc

---

[36] Badacz uważa taką kwalifikację za zrodzoną pod wpływem uwarunkowań: „W czasie reform Kościoła, unowocześniania struktur myślowych i organizacyjnych itd., zaistniała potrzeba wykreowania poety okresu *aggiornamento*. W taki to sposób Jana Twardowskiego mianowano nadwornym poetą dobrego papieża Jana XXIII". K. Dybciak, *Śmiech to nie grzech*, [w:] *idem*, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005, s. 157.

[37] Można tu przywołać tezy Sulikowskiego (*op. cit.*, s. 239) dotyczące genezy tematu dzieciństwa Maryi u Twardowskiego: „Tego rodzaju refleksję zrodzić mogła lektura tekstów parabiblijnych, a także modlitwa różańcowa poety; w końcu – także codzienna obserwacja własnych sióstr, później uczennic. Słowem – dziewcząt, nie zawsze świadomych jeszcze swego wdzięku i odrębności".

jednak dziecięcej niewinności[38]. Można mu przypisywać określony sens teologiczny[39]; w poezji Twardowskiego to czas harmonii między darami natury i łaski, objawienia się bogactwa osobowości nietkniętej jeszcze burzami wieku dojrzewania.

Uprzywilejowanie tego momentu może też odpowiadać indywidualnym potrzebom duchowym i psychologicznym; np. świętego Jana Vianney łączyła szczególna więź ze świętą Filomeną, młodziutką męczennicą z pierwszych wieków chrześcijaństwa[40]. Na podobnej zasadzie świętą przyjaciółką wspierającą bohatera lirycznego wierszy Twardowskiego bywa znacznie bardziej znana święta Agnieszka. „Małą świętą Agnieszkę" przywołuje ksiądz troszczący się o grzeszników, do których nie dotrze osobiście (*Modlitwa ** Każda myśl jasna, która sfruwa z głowy*, s. 186). Sam również doświadcza jej troski, spotykając ją w dość szczególnej scenerii:

> Zaufałem drodze
> wąskiej
> takiej na łeb na szyję

---

[38] Stan ten poddany jest bowiem w twórczości Twardowskiego pewnej idealizacji. Nie znajdziemy tu ujęć możliwych być może tylko z perspektywy kobiecej samoświadomości, ujawniających dziewczęce strategie niekoniecznie niewinnej kokieterii i marzenia o bezlitosnym podboju serc, jak choćby to z wiersza polskiej noblistki: *Bruneci z filmów, / bracia koleżanek, / nauczyciel rysunków, / ach, polegną wszyscy*. W. Szymborska, *Chwila w Troi*, [w:] eadem, *Wiersze wybrane*, Kraków 2005, s. 68. Wiersz z tomu *Sól* (1962).

[39] Warto przywołać interesujące uwagi na temat zlekceważenia, czy wręcz zafałszowania, wyglądu Maryi objawiającej się w Lourdes (uczynienie jej w wizerunkach starszą niż w pierwotnym świadectwie Bernadetty Soubirous): „Ludzie dorośli – niestety – widzą rzeczy nie takimi, jakimi one są, lecz takimi, jakimi pragną, żeby były. Ludzie ci pomyśleli w prostocie serca: «Piękniej by było, gdyby Zjawa miała postać dziewczęcia osiemnastoletniego»". Tymczasem, by przedstawić ideę istoty wolnej od grzechu, potrzeba innego obrazu niż pełnia młodości: „To nie rozpłomieniona róża, lecz pączek, który ma się otworzyć. Jakiż obraz bardziej się nadaje do wywołania tego świetlanego przywileju [Niepokalanego Poczęcia] i tego nietkniętego czaru niż obraz najpierwszej młodzieńczości, chwili – u nas tak krótkotrwałej – która oddziela nieświadome dzieciństwo od młodości już niebezpiecznej". Artykuł autorstwa S. J. Pacoli, z „Journal de la Grotte de Lourdes", z 4 lutego 1951 r. Cytat przywołany w książce: Ks. F. Trochu, *Święta Bernadetta Soubirous*, przeł. br. K. M. Brodzik OFM Conv., Niepokalanów 1986, s. 381.

[40] Zob. M. van der Meersch, *Życie Proboszcza z Ars*, przeł. A. Łukasiewicz, [w:] idem, *Mała święta Teresa. Życie proboszcza z Ars*, przeł. K. Byczewska, przedmowa J. Dobraczyński, Warszawa 1959, s. 274 i 293. Ten styl modlitewnej zażyłości dziś może się wydawać mocno anachroniczny i naiwny; był on jednak odblaskiem osobowości proboszcza z Ars, jego dziecięcej prostoty.

z dziurami po kolana
takiej nie w porę jak w listopadzie spóźnione buraki
i wyszedłem na łąkę stała święta Agnieszka
– nareszcie – powiedziała
– martwiłam się już
że poszedłeś inaczej
prościej
po asfalcie
autostradą do nieba – z nagrodą od ministra
i że cię diabli wzięli

(*Zaufałem drodze*, s. 556).

Spotkanie jawi się jako całkiem zwyczajne, oczekiwane – przynajmniej przez Agnieszkę. Nie ma ona w tym wierszu kompetencji, których można by się po niebiance spodziewać; znalazła się we właściwym miejscu nie dlatego, że „z wysokości" śledzi poczynania podopiecznego (wszak czekając nań, martwiła się, że poszedł inną drogą), lecz zapewne dlatego, że zna jego upodobania. Na poufałą komitywę obojga wskazuje ponadto „niewyparzony język" rozmówczyni[41]. Agnieszka – pomimo że jest ona jedną z najbardziej czczonych męczennic pierwszych wieków – jawi się zatem w sposób bardzo prywatny, kameralny; staje się cichą przyjaciółką, „świętą bez obrazka", podobną tej swojej rówieśniczce[42], o której szukaniu i odnalezieniu opowiada inny wiersz:

Szukam nie ogłoszonej jeszcze świętej
tak autentycznej bez obrazka
patronki piękności nieprzydatnej
urody dla nikogo
przyjaźni zatrzymanej w listach na dnie szufladki
[...]

[41] Jakkolwiek badaczka rozpatrująca poezję Twardowskiego w perspektywie kognitywizmu słusznie zauważa, że określenie „i że cię diabli wzięli", użyte przez Agnieszkę, należy w tym przypadku rozumieć w sensie dosłownym, nie jako frazeologizm (zob. J. Kowalewska-Dąbrowska, *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*, Gdańsk 2006, s. 178). Jednak i wtedy zachowuje ono rubaszny wydźwięk.

[42] Wedle tradycji św. Agnieszka poniosła męczeństwo w wieku dwunastu lat. Ten sam wiek przypisywany jest innej dziewczynce-męczennicy, św. Krystynie; należy to odczytywać nie tyle jako ścisłe odzwierciedlenie prawdy rozumianej faktograficznie, co przekaz nacechowany symbolicznie, przywołujący wiek Jezusa, odnalezionego przez Maryję i Józefa w Świątyni Jerozolimskiej (Łk 2, 41–50).

Wtedy
odnajduję dwunastoletnią Małgosię
co umarła w szpitalu
przy mojej stule
z jedną ściętą minutą przy sercu

(*Szukam*, s. 389).

Obok Agnieszki wsparciem dla bohatera lirycznego może być zatem jego młodociana penitentka. Ze względu na postawę ufności, nie zasługi, których jeszcze brak, za „małą świętą" można też uznać bezimienną dziewczynkę sportretowaną w wierszu *Śnieg*:

Świat stracił wiarę
spochmurniał
zagłady wiek
dziewczynce w zeszycie do religii
różowy pada śnieg
huknęło spochmurniało
już nawet Anioł Stróż
przyjezdny nietutejszy

a dla niej wciąż wesoły śnieg
bo wierzy po raz pierwszy

(*Śnieg *** Świat stracił wiarę*, s. 649).

Śnieg w poezji Twardowskiego przywołuje zawsze sferę transcendencji, łaskę Bożą; w tym liryku nie traci tych konotacji, choć niewątpliwie wydaje się mniej wzniosły, nie tyle zesłany z nieba, co raczej narysowany. Jego różowa barwa to wyraz poetyckiej zgody na banalność czy nawet kiczowatość dziewczęcych gustów, ale też być może subtelne wyzwanie. Dziewczynka z wiersza, zapewne przejęta uczestniczka pierwszych katechez, nie ma niczego „na obronę" swojej ufności; można jej łatwo zarzucić naiwność, brak jakiegokolwiek doświadczenia. Jej postawa jeszcze niewiele kosztuje. Jednak jej „poetyckie siostry" ocalają ufność, wypróbowując ją w tyglu cierpienia.

Wśród owych duchowych sióstr są postaci dziewczęce znane z literatury dla dzieci, ze sfery baśni[43]. Uprzywilejowana jest Andersenow-

[43] Zarębianka (*op. cit.*, s. 151) stwierdza: „Prywatnymi świętymi Jana Twardowskiego są postacie z dziecięcych bajek: Kopciuszek, Sierotka Marysia i Dziewczynka z Zapałkami, a także ich twórcy – Maria Konopnicka i Andersen".

ska dziewczynka z zapałkami; jeden z wierszy „spokrewnia" ją zresztą ze świętą Teresą, jawi się w nim bowiem „Tereska z różami jak z zapałkami w fartuchu" (*Bez przymiotników*, s. 210). Bliskie poecie postaci dziewczęce cechuje bowiem pewnego rodzaju migotliwość; przeglądają się one w sobie nawzajem, dopełniają; granica pomiędzy nimi się zaciera.

Referując szkic Twardowskiego o Andersenie, Sulikowski pisze:

> Bohaterkę *Dziewczynki z zapałkami* uważa Twardowski za osobę świętą, męczennicę, do której niebo przychodzi samo. Dziecko to, widząc cudzy dostatek i sytość, nikomu nie złorzeczy ani nie zazdrości, nie szuka wzbogacenia poprzez cudzą krzywdę. Tu umieszczono znamienne zdanie „Andersen pisze o świętej, ale sam nie jest świętym, jest próżny, myśli o sławie"[44].

W baśni Andersena uboga dziewczynka w blasku kolejnych zapałek doświadcza cudownych wizji. W ujęciu racjonalistycznym mogą być one rezultatem trawiącej jej ciało gorączki i głodu. Jednak baśniopisarz, malując w całej surowości nędzę dziewczynki, jednocześnie przytwierdza prawdę jej widzenia:

> Ranek noworoczny oświetlił małego trupka trzymającego w ręku zapałki, z których garść była spalona. Chciała się ogrzać, powiadano; ale nikt nie miał pojęcia o tym, jak piękne rzeczy widziała dziewczynka i w jakim blasku wstąpiła ona razem ze starą babką w szczęśliwość Nowego Roku[45].

Przesłanie *Dziewczynki z zapałkami* można traktować z psychoanalityczną podejrzliwością. Tak czynią psychoterapeutka Katarzyna Miller i dziennikarka Tatiana Cichocka, odnajdujące w niej fantazję o śmierci i pośmiertnym docenieniu, dziecięcą karę wymierzoną – w marzeniu – rodzicom. Wprawdzie Cichocka przypomina zakończenie baśni, sytuując je w świetle wiary; wspomina o możliwości odbierania go jako pozytywnego. Obie rozmówczynie zauważają jednak, że dla większości odbiorców jest to baśń smutna. Religijną pociechę widzą tu jako tego rodzaju, która może być manipulacją, utrzymującą ludzi w biernej zgodzie na niesprawiedliwy ład[46].

---

[44] A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 280. Słowa dotyczą szkicu Twardowskiego *O Andersenie w sto lat po jego śmierci*, „Tygodnik Powszechny" 1976, nr 2, s. 4.

[45] H. Ch. Andersen, *Dziewczynka z zapałkami*, [w:] idem, *Baśnie*, wyd. ósme, t. 1, przeł. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1977, s. 212.

[46] K. Miler, T. Cichocka, *Dziewczynka z zapałkami. Wielka ucieczka*, [w:] iidem, *Bajki rozebrane. Jak odnaleźć się w swojej baśni*, wyd. 2, Łódź 2009, s. 64–70.

Przywołałam to spojrzenie na baśń, by z tym większą dobitnością zaznaczyć, że piękny wiersz Twardowskiego, przywołujący Andersenowską dziewczynkę, dotyczy kwestii nawet nie „religijnej pociechy", ale samego jej sedna, jakim jest właśnie ufność:

Święta dziewczynko z zapałkami
chroń nas przed staruchami
co płaczą że wszędzie zło
martwią się że nas okłamują
nie mówiąc nam o tym
a nas cieszy pole różowe
kiedy wschodzi zboże
nagietek który przekwita w październiku
pszczoły dokładnie złote
leszczyna co wydaje jednocześnie owoce i kwiaty
spotykamy się z Matką Boską w ogrodzie
żyjemy z kundlem na co dzień
czujemy niewidzialne ręce
widzimy dalej
i więcej

(*Modlitwa *** Święta dziewczynko z zapałkami*, s. 747).

Scenerią tego wiersza jest świat natury. Poeta wybiera jego elementy silnie nacechowane aksjologicznie: zboże, tylekroć wspominana w Ewangeliach, będąca niejednokrotnie tematem przypowieści podstawa ludzkiego bytu; pszczoła, otoczona szczególnym szacunkiem zarówno w kulturze śródziemnomorskiej, jak i słowiańskiej; leszczyna, w słowiańskich wierzeniach chroniąca przed piorunem; nagietek o właściwościach leczniczych, kojących. Słowa „spotykamy się z Matką Boską w ogrodzie" przywołują wspomnienie Boga „przechadzającego się po ogrodzie w porze kiedy był powiew wiatru" (Rdz 3, 8), spotykającego się z pierwszymi ludźmi w Edenie. Skoro jednak jest to Matka Boska, mamy zatem do czynienia ze światem po grzechu pierworodnym i po Wcieleniu, odpowiedzi Boga na pierwotne zło. Pojawia się tu także echo pokusy węża, której istotą jest zasianie podejrzliwości, przedstawienie Boga jako kłamcy i zburzenie ufności wobec Niego: „chroń nas przed staruchami / co płaczą że wszędzie zło / martwią się że nas okłamują / nie mówiąc nam o tym".

W świecie po grzechu pierworodnym nieufność znajduje wiele przesłanek; liczni są też „mistrzowie podejrzeń". Andersenowska dziewczynka jawi się jako patronka tych, którzy nie dają się obezwładnić rozpaczy i podejrzliwości wobec świata, lecz mogą powiedzieć o sobie: „widzimy dalej / i więcej"[47].

Szczególną funkcją dziecięcych bohaterów poezji Twardowskiego jest konfrontacja z cierpieniem i złem. Sama obecność dziecka, jego ufność i bezbronność, wyostrzają problem, czynią go natarczywym, naglącym; stąd westchnienie:

Ciemno od tajemnic, strach, ile ich było,
ogień i krew na ziemi porytej kulami –
i nagle dobry księżyc i las z jagodami,
dziecko, które na wrzosach twarzyczkę złożyło.

Cóż to za świat, na którym nienawiść i miłość.

(*O świecie*, s. 172)[48]

---

[47] Ta właśnie chrześcijańska nadzieja, opromieniająca świat Andersena, może dyktować poecie przeciwstawienie jego kreacji braciom Grimm: „Trzeba też powiedzieć, że właśnie baśnie Andersena są chyba najwłaściwsze dla dzieci. Bo baśnie braci Grimm na przykład – zbyt okrutne". J. Twardowski, M. Kindziuk, *Zgoda na świat. Z ks. Janem Twardowskim rozmawia Milena Kindziuk*, Kraków 2001, s. 20. Jeśli bowiem chodzi o same wydarzenia, obecne w warstwie fabularnej, to u Andersena również bywają one niekiedy skrajnie drastyczne, czego Twardowski zdaje się nie zauważać, wspomnienie dziecięcej czytelniczej grozy wiążąc tylko z baśniami Grimmów. (W innym wywiadzie-rzece mówi: „Braci Grimm nie znosiłem, bo to takie okropne, straszne wilki, szarpanie, zabijanie". J. Twardowski, H. Zaworska, *Rozmowa z księdzem Twardowskim. Helena Zaworska – Ks. Jan Twardowski*, wyd. drugie, Kraków 2000, s. 9). Duński pisarz nie był też skłonny do usypiania wrażliwości małego czytelnika i zwodzenia go przez łatwy *happy end*, tymczasem rozmówczyni poety, Zaworska, wydaje się tak sądzić; wskazuje na terapeutyczny wymiar baśni Grimmów, konfrontujących dziecko ze złem w nim samym, natomiast w jej opinii: „Dobry Andersen nie tłumaczył im [dzieciom] zła, czuły się wyrzucone poza obręb normalnego świata" (*ibidem*, s. 10).

[48] Przywołując ten wiersz, warto przypomnieć refleksję Ryszarda Przybylskiego. Badacz stwierdza, że myślenie religijne, traktując świat jako ucieleśnienie mocy Boga, chciałoby widzieć tenże świat doskonałym. Zburzenie założonej harmonii skłania zatem do herezji, bluźnierstwa, później zaś do pokuty za zwątpienie. Do takiego kołowrotu „zmusza" człowieka on sam, przyjmując określoną wizję Boga. Natomiast Bóg, którego odsłania poezja Twardowskiego, uwolniony spod osądu wedle ludzkich kryteriów, jednocześnie wyzwala człowieka. Przybylski, cytując puentę wiersza *Który* (s. 374): „chyba jeszcze nie powstał na serio świat / jeszcze trwa Twój uśmiech

Cierpienie dziecka bywa nierzadko przywoływane jako oskarżenie skierowane przeciw Bogu; najbardziej znanym literackim zobrazowaniem takiej postawy jest postać Iwana Karamazowa z powieści *Bracia Karamazow* Fiodora Dostojewskiego. Również polski noblista, szczególnie wyczulony na obecność zła w świecie – i skłaniający się ku perspektywie manichejskiej jako odpowiedzi na pytanie o jego źródła – pisał:

Ciągle za dużo myślę o zajęciach matek
I o tym, czym jest człowiek zrodzony z kobiety.
Zwija się w kłębek i osłania głowę
Kopany ciężkimi butami; pali się jasnym płomieniem
Biegnąc; buldożer go zgarnia do glinianego dołu.
Jej dziecko. Z misiem w objęciach. W rozkoszy poczęte[49].

Poezja Twardowskiego sytuuje dziecko wobec zła w innym celu; wyznacza mu rolę wspierania dorosłego bohatera lirycznego w tej konfrontacji, a także apologety Boga:

przyjdź dziewczynko spalona z łopatką do piasku
i chłopcze coś przed śmiercią grał na scenie słonia
[...]
przyjdźcie i powiedzcie
że to nie Jego wina

(*Przyjdźcie*, s. 424)[50].

Również Teresa, urokliwa niebianka demonstrująca ułożenie ust „w dzióbek", niesie pomoc właśnie przez swój mniej pogodny wizerunek:

Kiedyś pokładałem nadzieję
w celebransach dostojnych
zapiętych na ostatni guzik –

---

niedokończony", konkluduje: „To wcale nie bluźnierstwo. To zaufanie". R. Przybylski, „*Jak się nazywa – to nienazwane*", [w:] idem, *Wszystko inne. Szkice o literaturze, sztuce i kulturze współczesnej*, Poznań 1994, s. 87.

[49] Cz. Miłosz, *Przygotowanie*, [w:] idem, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 826. Wiersz z tomu *Nieobjęta ziemia* (1986).

[50] W początkach wielkiej popularności Twardowskiego Jerzy Kwiatkowski pisał: „Kryje się w tej poezji niemało pytań i wątpliwości, także i takich, które – zapewne – wprawiają Pana Boga w niejakie zakłopotanie. Taki na przykład jest – bardzo piękny – wiersz *Przyjdźcie*, będący jednocześnie i oskarżeniem, i obroną, obroną jednak, no, niezupełnie przekonywającą". J. Kwiatkowski, *Aureola na wieszaku*, [w:] idem, *Felietony poetyckie*, Kraków 1982, s. 231.

dzisiaj – w małej świętej Teresce
z dużym siniakiem na buzi

(*** *Kiedyś pokładałem nadzieję*, s. 231).

Podobnie jak w otwierającym te rozważania wierszu *Powitanie*, tu także mamy do czynienia z nadaniem Teresie rysów dziecięcych. Decydujący jest tu rzeczownik „buzia"[51]. I podobnie jak w cytowanym również wierszu *Jesteś*, „małość" Teresy wybrzmiewa w zestawieniu z tym, co „wielkie" – tu nieoczekiwanie z siniakiem na buzi. Realnie rzecz ujmując, siniaki niekoniecznie oznaczają coś złego; zdarzają się młodociani o skórze równie wrażliwej jak Andersenowska dziewczynka na ziarnku grochu. Jednak eksponowany w wierszu duży siniak – w dodatku na buzi – niewątpliwie ma nasuwać myśl o brutalności wobec naznaczonego nim dziecka; to skojarzenie jednoznaczne[52]. Siniak jest tu jak gdy „lżejszym" (ale to „lekkość" dotkliwie bolesna...) odpowiednikiem ciętych ran na policzku Częstochowskiej Czarnej Madonny. A jednak bohater liryczny zwraca się ku obrazowi Teresy (w tym przypadku niewątpliwie obrazowi mentalnemu, nie ikonograficznemu wizerunkowi z kościelnego wnętrza) nie po to, by rozjątrzać w sobie ból, lecz by czerpać zeń nadzieję.

Dziecko wnosi nadzieję, światło; także wtedy, gdy zmaga się z ciemnością. Wśród postaci dziewczęcych nie sposób pominąć tej, która – inaczej niż Teresa, Agnieszka czy dziewczynka z zapałkami – pojawia się raz jeden, ale dla odbiorcy pozostaje niezapomniana:

Matko mówiła niewidoma dziewczynka
tuląc się do Jej obrazu
poznam Cię światełkami palców

Korona Twoja zimna – ślizgam się po niej jak po gładkiej szybie
są kolory tak ciężkie że odstają od przedmiotu
to co złote chodzi swoimi drogami i żyje osobno
Słucham szelestu Twoich włosów

[51] Dla porównania przywołać można słowa okazjonalnego wierszyka, zapewne urodzinowego, poświęconego zaprzyjaźnionej dziewczynce: „Potem Panie Boże dasz / że wyrośnie panna Smaszcz / Zamiast buzi / mając twarz" (*Dominice*, s. 845).

[52] Dygresyjnie można wspomnieć, że ogłoszony w roku 2012 konkurs na plakat społeczny promujący sprzeciw wobec przemocy wygrała praca Marcina Kiedosa. Przedstawia zdanie „Ala ma siniaki", napisane starannie, jak gdyby przez dziecko uczące się pisać, w zeszycie w trzy linie. Zob. http://www.niebieskalinia.pl/4136-ala-ma-siniaki-wygrywa-13-edycje-galerii-plakatu-ams [data dostępu 4 sierpnia 2013].

idę chropowatym brzegiem twojej sukni
odkrywam gorące źródła rąk
pomarszczoną pończoszkę skóry
szorstkie szczeliny twarzy
żwir zmarszczek
tkliwość obnażenia
ciepłą ciemność
sprawdzam szramę jak bliznę po miłości
zatrzymuję tu oddech w palcach
uczę się bólu na pamięć
zdrapuję to co przywarło ze świata jak śmierć niegrzeczna
wydobywam puszystość rzęs odwracam łzę
zbieram nosem zapach nieba
odgaduję wreszcie małego Jezusa z potłuczonym spuchniętym
    kolanem na Twoim ręku

Tyle tu wszędzie spokoju między słowem a miłością
kiedy dotykam
obraz stuka jak krew
klejnoty niepotrzebnie jęczą
robaczek piszczy w trzewiku
sypie się szmerem czas
milknie ucho Opatrzności
Palce moje umieją się także uśmiechać
miętosząc Twój staroświecki szal
ciągnąc rękaw jak ugłaskanego smoka
odsłaniam z włosów kryjówkę słuchu –
żartuję że czuwając mrużysz lewe oko
stopy masz bose – od spodu pomarszczone jak podbiał
przecież nie chodzisz w szpilkach po niebie
myślę że Ty także nie widzisz
oddałaś wzrok w Wielki Piątek
stało się wtedy tak cicho
jakbyś prostowała na zegarku ostatnią sekundę
i już nie pasują do nas żadne poważne okulary
oparłaś się na świętym Janie jak na białej kwitnącej lasce
piszesz dalszy ciąg Magnificat alfabetem Braille'a
którego nie znają teologowie bo za bardzo widzą
tak Cię sumiennie zasuwają na noc w jasnogórskie blachy pan-
    cerne

To nic
wystarczy kochać słuchać i obejmować

(*Niewidoma dziewczynka*, s. 316–317).

Utwór ten, datowany na rok 1965, ukazał się w tomiku *Znaki ufności*, trzecim w dorobku poety, ale pierwszym, który spotkał się z niezwykle żywym odzewem krytyki literackiej i publiczności czytającej, czyniąc z autora postać rozpoznawalną, głos poetycki zaskakujący świeżością. Nic dziwnego, że *Niewidoma dziewczynka*, wiersz kreujący sytuację liryczną nieznaną dotąd polskiej poezji, a zarazem odwołujący się do wartości i emocji podzielanych przez wielu czytelników, choć dotąd osobnych (kult jasnogórskiej Madonny i czułość wobec świata dziecięcych przeżyć), stał się jednym z najczęściej przywoływanych utworów Twardowskiego.

Mówiąc o sytuacji nieznanej, warto dopowiedzieć, że Twardowski parę lat wcześniej napisał wiersz (datowany na rok 1957), będący do niej niejako przymiarką; jednak ze stałym bohaterem lirycznym:

Znam na pamięć jasnogórskie rysy,
ostrobramskie, wileńskie srebro –
wiem po ciemku, gdzie twarz Twoja i koral,
gdzie Twa rana, Dzieciątko i berło

ręką farby sukni odgadnę –
złote ramy, lipowe drewno –
lecz dopiero gdzieś za swym obrazem
żywa jesteś i milczysz ze mną

(*O szukaniu Matki Bożej*, s. 177).

Poznanie dotykowe jest tu jednak oszczędniej zasygnalizowane, w pewien sposób nawet zneutralizowane przez czasowniki „znam", „wiem", odnoszące się do wiedzy, nie bezpośredniego doświadczenia[53].

[53] Monografista podkreśla, że opis w wierszu *Niewidoma dziewczynka* odnosi się do „czynności ryzykownej – dotykania obrazu-*sacrum*, prawie nie do przyjęcia w ortodoksji katolickiej (cóż dopiero prawosławnej!)". A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 147. Wolno przypuszczać, że wobec wiersza *O szukaniu Matki Bożej* badacz nie sformułowałby tak stanowczego stwierdzenia.

Niewidomej dziewczynce wnikliwy szkic interpretacyjny poświęciła poetka Anna Kamieńska w autorskiej antologii *Od Leśmiana. Najpiękniejsze wiersze polskie*[54]. Co ciekawe, założeniem owej antologii jest prezentacja każdego pomieszczonego w niej autora poprzez jeden wiersz, któremu towarzyszy interpretacja; *Niewidoma dziewczynka* występuje tu zatem w funkcji *pars pro toto* liryki Twardowskiego, mimo iż w sensie formalnym reprezentuje ona lirykę roli – wyjątkową w jego wierszach. Kamieńska gotowa jest uznać go za najpiękniejszy i najpełniejszy wiersz *Znaków ufności*:

> Skupiła się w nim cała rzewność spojrzenia, pełnego zarazem humoru i tkliwości, cała świeżość odczuwania świata, dziecięctwo i metafizyka, rzeczy tak na pozór odległe, że aż sprzeczne[55].

Kamieńska interpretuje *Niewidomą dziewczynkę* w trzech warstwach znaczeniowych: od dosłowności sytuacyjnej, niosącej bogatą wiedzę o psychice niewidomego dziecka, poprzez sferę języka poetyckiego, będącego „dwugłosem" dziecka i poety, aż po filozoficzne uogólnienie, dotyczące rzeczywistości duchowej.

Wielość poziomów interpretacyjnych dostrzega także Marek Karwala, stwierdzając, że wiersz:

> może być [...] zrozumiany i „przeżyty" nawet przez kilkuletnie dziecko, jeżeli odczytanie będzie miało charakter dosłowny, ale może też być odebrany w sensie przenośnym. Pierwsza możliwość, płytsza, nie oznacza bynajmniej rozminięcia się z sensem utworu, druga natomiast daje wytłumaczenie istoty wiary, w której kontakt z transcendencją odbywa się jakby „po ciemku"..., jako że miast widzenia „wystarczy kochać"[56].

Ciemność w poezji Twardowskiego opalizuje znaczeniami; doświadczenie światła i ciemności ma w sobie intensywność, właściwą tradycji biblijnej. Gestem afirmowanym, przywoływanym przez poetę wielokrotnie, jest zapalanie światła poruczone osobie płci żeńskiej, zgodnie z tradycją starożytnego Izraela. Osiągnięcie małej dziewczynki, która dorosła na tyle, by dosięgnąć kontaktu i zapalić światło (oczywiście elektryczne), określone jest w homilii jako jeden z cudów zdarzają-

---

[54] A. Kamieńska, *Od Leśmiana. Najpiękniejsze wiersze polskie*, Warszawa 1974, s. 209–214.

[55] *Ibidem*, s. 209.

[56] M. Karwala, *op. cit.*, s. 45. Badacz dodaje, że właściwość ta, wspólna wielu utworom Twardowskiego, stanowi o czytelniczym sukcesie poety, który pozyskuje bardzo zróżnicowaną wiekowo i intelektualnie grupę odbiorców.

cych się w codzienności; poeta nadaje mu piękne określenie: „umie gasić ciemność”[57].

Bywa jednak ciemność, w której trzeba po prostu wytrwać; można ją interpretować w kontekście wiary religijnej jako metaforę poznania radykalnie odmiennego niż wiedza. „Wobec Boga wszyscy ludzie są jak niewidomi”[58] – zauważa w kontekście tego wiersza Zofia Zarębianka, przywołując także słowa zawarte w Ewangelii według św. Jana: „Boga nikt nigdy nie widział” (J 1, 18).

Doświadczenie wyrażone w *Niewidomej dziewczynce* bywa też identyfikowane jako odpowiednik konkretnego etapu życia wiary, mianowicie mistycznego stanu „nocy ciemnej”, bolesnego ogołocenia. Ten kierunek odczytania sugeruje jak gdyby Sulikowski, pisząc, iż „liryczna bohaterka ogołocona jest ze zmysłu najważniejszego, zanurzona w «noc ciemną»”[59].

Czy jednak tak jest w istocie, skoro wzrok zastąpiony został przez zmysły pozwalające na kontakt intensywniejszy, bardziej intymny? Skoro dziewczynka, nie widząc, zdobywa niejako jeszcze więcej: dotyka *sacrum*?

Mistyczne rozumienie „nocy ciemnej” w wypowiedzi Sulikowskiego jest właściwie unieważnione przez następne zdanie:

> Niewidomej dziewczynce dane jest poznanie Boga (lub raczej: Matki Boskiej jako Pośredniczki) nadzwyczaj konkretne, dorosłemu niedostępne, bo dojrzałość utrzymuje dystans wobec Obrazu, lęka się spoufalenia, z powodu szacunku unika fizycznego kontaktu z ikoną[60].

A przecież „noc ciemna” to wiara naga, pozbawiona wsparcia w naturalnym odczuwaniu, w zmysłach, emocjach. W planie dosłownym wiersza Twardowskiego bohaterka liryczna pozbawiona jest wzroku. Ale cóż to oznacza w planie metafory? Czy słodycz bliskości odczuwanej najbardziej wprost, bez zapośredniczeń, czy też wyzucie, ogołocenie, noc także duchową?

Być może to pytanie da się jedynie postawić. Być może bogactwo semantyczne wiersza to nie tylko, jak stwierdzają Kamieńska i Karwala, wielość planów, w których można go interpretować, ale też brak

---

[57] J. Twardowski, *O cudach*, [w:] idem, *Nie tylko wrona chodzi zdziwiona*, wybór i oprac. A. Iwanowska, il. B. Drejewicz, Warszawa 2000, s. 86.

[58] Z. Zarębianka, *op. cit.*, s. 150.

[59] A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 147.

[60] *Loc. cit.*

rozstrzygającej odpowiedzi w najgłębszym z nich. Wtedy wartością byłoby samo ocalenie niepewności, ustrzeżenie się przed zbyt pochopnym osądem, podobnym temu, jaki zdarzył się spowiednikowi karmelitanek w Lisieux wobec niedawno przyjętej do klasztoru piętnastoletniej Teresy. Wspomina ona, że dopiero po rozmowie z nią ksiądz ze zdumieniem zweryfikował swój sąd, przyznając, że „dzień wcześniej, widząc mnie na modlitwie w chórze, sądził, że moja żarliwość jest na wskroś dziecinna, a moja droga – lekka" („A", s. 171).

Niewidoma dziewczynka nie porozmawia z nami. Ona rozmawia z Maryją. Dla tej rozmowy szczególnie istotny jest status postaci wykreowanej przez Twardowskiego; nie wystarczy, że jest to dziecko. Bo czyż dałby się tutaj, w miejsce dziewczynki, pomyśleć chłopiec?

Naturalnie, można słusznie zauważyć, że nie jest to szczególna specyfika tego utworu; dzieci występujące w wierszach Twardowskiego pojedynczo, nie w grupie, to w ogromnej większości (a gdy są centralną postacią – wyłącznie) dziewczynki. Chłopcy to psotnicy, nawet małe dzikusy, które „z językami czarnymi od jagód – / na złość babciom wlatują półnago" do kościoła (*Naucz się dziwić*, s. 180); na szczęście klimat kościelnego wnętrza pozwala ich na chwilę utemperować. W tym wierszu pojawia się też dziewczynka w zgoła odmiennej aurze:

> [...] Hostia taka mała
> że w dłoni by ją schowała
> najniższa dziewczynka w bieli.

W przypadku *Niewidomej dziewczynki* owa „konieczność" postaci dziewczęcej jest jednak znacznie mocniejsza niż w większości utworów. Tak szczególne spoufalenie z *sacrum*, na jakie (w planie dosłownym) Twardowski przyzwala bohaterce lirycznej, wydaje się jakoś usprawiedliwione, gdy odniesiemy je do przywilejów kobiet w sferze mistyki. (Także w przywołanym tu kontekstowo wierszu *Naucz się dziwić*, gdzie gest dotknięcia *sacrum* ma status zaledwie pomyślanego, niejako „musi" on być przypisany dziewczynce, aby nie kojarzył się z dziecięcą swawolą prowadząca do profanacji – jak choćby w *Dolinie Issy* Czesława Miłosza). Ponadto płeć współgra z obdarzeniem postaci nadzwyczajną wrażliwością zmysłu dotyku (choć oczywiście w kontekście wiersza wyostrzenie dotyku, słuchu i węchu to właściwa wszystkim niewidomym, niezależnie od płci, kompensacja).

Nade wszystko jednak dziewczęcość bohaterki umożliwia szczególny dialog z Maryją jako Tą, która wyznała: „wielkie rzeczy uczynił mi

Wszechmocny" (Łk 1, 49). Niewidoma dziewczynka zwraca się do Niej ze słowami: „piszesz dalszy ciąg Magnificat alfabetem Braille'a / którego nie znają teologowie bo za bardzo widzą"; sama zapewne go odczytuje. *Magnificat* to hymn dziękczynny Maryi wypowiedziany nie tuż po Zwiastowaniu, lecz dopiero wtedy, gdy druga kobieta, Elżbieta, potwierdziła Jej wybranie; w kobiecej wspólnocie. Niewidoma dziewczynka, niczym Elżbieta, zdaje się szczególnie uzdolniona do przyjęcia tego właśnie ewangelicznego przesłania.

Magnificat wyraża najwyższą radość; jednak Grzegorz Leszczyński słusznie zauważa, że „punktem kulminacyjnym wiersza staje się wspólnota doświadczania bólu przez dziewczynkę i Maryję"[61]. Badacz cytuje fragment skupiający w sobie ciężar owego doświadczenia (od słów „myślę że Ty także nie widzisz" do „już nie pasują do nas żadne poważne okulary").

Warto ten kierunek interpretacji podtrzymać i pogłębić. Dziewczynka w akcie poznania wykracza poza to, co zostało jej dane w przekazie religijnym. Wyraża własną intuicję: „myślę że Ty także nie widzisz". Wzrok symbolicznie odnosi do wiedzy. Mówiąc „widzę, że" mamy na myśli to, że rozumiemy sytuację, wobec której stajemy, niejako panujemy nad nią. Niewidoma Maryja to wyostrzenie, ujęcie w wyrazistą metaforę tego aspektu doświadczenia Maryi, który odkrywa bohater liryczny, kapłan, zwracając się do Tej, „o której nie powiedziano w litanii / Zdumienia pełna" (*Zdumienia pełna*, s. 298). Oto, jakie wyprowadza on z tego wnioski dla własnej pracy katechetycznej:

spraw – abym ucząc religii
nie mówił: Już wiem. Rozumiem.
Mam na wszystko odpowiedź gotową
Żebym umiał się z ludźmi dziwić
nie rozumieć właśnie
[..]
Chwaląc męczennika, żebym dodał
że skaleczony dmucham czule na krew żeby mniej szczypało
Nie głosić tylko, że jak się kocha to mniej boli

(*Zdumienia pełna*, s. 298).

Pokusa rozumienia bólu, wyjaśniania go, przesłaniania odpowiedzią, może uniemożliwić rzeczywistą wspólnotę z tymi, którzy bólu

[61] G. Leszczyński, *op. cit.*, s. 190.

doświadczają. Ksiądz w wierszu *Zdumienia pełna* musi się – paradoksalnie – uczyć, jak nie rozumieć. Dziewczynka rozmawiająca z Maryją nie musi się uczyć, jak nie widzieć; z czułością przyjmuje Jej ból, uczy się go „na pamięć". Znajduje także „małego Jezusa z potłuczonym spuchniętym kolanem" (w planie dosłowności jest to całkiem wiarygodne, oczywiście wobec żywego człowieka, nie obrazu; świeżo stłuczone kolano „pulsuje", co można odczuć zmysłem dotyku).

Sama zaś Maryja, wedle domysłu dziewczynki, oddała wzrok w Wielki Piątek. Głębia religijnej intuicji małej bohaterki chyba w tym się przede wszystkim zawiera, że odkrywa w Maryi towarzyszkę na drodze wiary, doświadczającą duchowej ciemności; a także – co szczególnie tajemnicze i niepojęte – życiodajnej mocy, którą w owym doświadczeniu można odnaleźć. Wszak dopiero niewidoma Maryja, oparta na świętym Janie „jak na białej kwitnącej lasce" (w czym można rozpoznać aluzję do starotestamentowego obrazu różdżki Aarona, odnoszonego do Matki Bożej[62]), zdolna jest pisać „dalszy ciąg Magnificat alfabetem Braille'a".

Istotna jest tu zarówno idea „dalszego ciągu", kontynuacji; historii biblijnej wciąż żywej i odnawiającej się w ludzkich losach[63], jak forma zapisu: alfabet Braille'a. Nie o technikę dostosowaną do potrzeb niewidomych tu chodzi, lecz o sytuację egzystencjalną. Uwielbienie Boga wkracza także w rejony opuszczenia, osamotnienia, lęku. Ów tajemniczy „dalszy ciąg Magnificat" dociera do tych, którzy pogrążeni są w ciemności (i może szczególnie do nich jest adresowany?). Zarazem poręką jego wiarygodności jest to, że zrodził się w doświadczeniu nocy (mówiąc nieco ryzykowniej: jest owocem tego doświadczenia).

Powrócę do postawionego wcześniej pytania o sposób interpretacji ciemności, jakiej doświadcza dziewczynka. Pisałam, że odpowiedź można zawiesić, zrzec się jej. Ufam jednak, że zachowując respekt dla wiersza, wolno także zasugerować pewną odpowiedź. W puencie utworu padają słowa:

---

[62] Obraz ten pochodzi z zawartej w *Księdze Liczb* opowieści o Bożym wybraniu, objawionym poprzez cud: spośród dwunastu lasek należących do wodzów plemion Izraela „zakwitła laska Aarona z pokolenia Lewiego; wypuściła pączki, zakwitła i wydała dojrzałe migdały" (Lb 17,23). W *Godzinkach o Niepokalanym Poczęciu NMP* do Maryi stosują się liczne określenia o pochodzeniu starotestamentowym; wśród nich jest „różdżka Aaronowa śliczny kwiat rodząca".

[63] Idea ta była szczególnie bliska Romanowi Brandstaetterowi, pisarzowi katolickiemu wywodzącemu się z religijnej rodziny żydowskiej; wyraził ją najpełniej w książce eseistycznej *Krąg biblijny* (1975; później uzupełniana).

tak Cię sumiennie zasuwają na noc w jasnogórskie blachy pancerne

To nic
wystarczy kochać słuchać i obejmować

Wychodząc od planu dosłownego, stwierdzić można, że dziewczynka mówi o utracie tego kontaktu z Maryją, jakim cieszyła się dotąd. Blachy pancerne tworzą barierę dla dotyku. W ramach tejże dosłowności czasownik „obejmować" wydaje się absurdalny. Jeśli dziewczynka jest niewidoma (co wobec zasłonięcia obrazu i tak jest obojętne), a utraciła także przywilej dotykania, cóż jej pozostaje i jak wytłumaczyć słowa, że „to nic"?

Pozwolę sobie znów przywołać Teresę; pewien naszkicowany przez nią obraz duchowego doświadczenia wydaje mi się bowiem podobny do tego, który zamyka wiersz Twardowskiego:

Ja siebie uważam za słabego ptaszka, ledwie pokrytego cienkim puchem; nie jestem *orłem*, mam tylko *oczy i serce orła*, gdyż mimo skrajnej małości śmiem wpatrywać się w Boskie Słońce, Słońce Miłości, i moje serce odczuwa w sobie wszystkie pragnienia Orła... Ptaszek chciałby się wzbić ku temu jaśniejącemu Słońcu [...]. Niestety! Wszystko, co może zrobić, to *podnieść swe małe skrzydła*, ale wzlecieć, to już nie leży w jego *niewielkiej mocy*! Co więc z nim będzie? Czy umrze z żalu, widząc, jak bardzo jest bezsilny?... O nie! ptaszek nie będzie się nawet smucił. Z zuchwałą ufnością chce pozostać na miejscu, by wpatrywać się w swe Boskie Słońce. I nie przeraża go nic, ani wiatr, ani deszcz, a gdy chmury posępne zasłaniają Gwiazdę Miłości, ptaszek nie zmienia wcale miejsca; wie, że ponad chmurami jego słońce świeci nieprzerwanie, że blask tego Słońca nie znika ani przez chwilę. Czasem, co prawda, serce ptaszka osaczone jest przez burzę, zdaje mu się, że nie wierzy, by prócz chmur, które go ogarniają, mogło istnieć coś jeszcze. Wtedy właśnie nadchodzi chwila *radości doskonałej dla biednej*, małej, słabej istoty. Bo co za szczęście pozostać na miejscu mimo wszystko i wpatrywać się w niewidzialne światło, które wymyka się jej wierze!!!... („B" s. 225–226)

To nic, że będący pociechą dla słabej ludzkiej natury bezpośredni kontakt został zerwany. To nic, że nie ma innego punktu oparcia oprócz wiary. To, co najbardziej ukochane – nadal jest. Wystarczy kochać, czyli trwać. Pod zakrytym Boskim Słońcem, przed zasłoniętym obrazem.

Rozdział 6
„Tyle kobiet naraz" – czyli o antykobiecej fobii w Kościele

Niespełna piętnastoletnia Teresa Martin uczestniczyła pod koniec roku 1887 w pielgrzymce do Włoch. Pielgrzymi nawiedzali liczne miejsca kultu. Wielokrotnie mieli możliwość uczczenia relikwii (prawdziwych, ale też niekiedy z dzisiejszego punktu widzenia nieautentycznych historycznie); także tych najświętszych, związanych z męką Chrystusa.

Pełna młodzieńczego zapału religijnego Teresa doświadczyła wówczas mnóstwa obostrzeń wiążących się z relikwiami. Po ośmiu latach, wspominając te wydarzenia, opowiada o inwencji własnej i towarzyszącej jej rodzonej siostry Celiny; dziewczęta weszły na zakazany dla turystów teren Koloseum, by uczcić miejsce śmierci pierwszych męczenników. „Zawsze musiałam *wszystkiego dotknąć*. [...] Doprawdy, byłam zbyt śmiała!" („A", s. 162). Młodziutka karmelitanka zdobywa się także na (wyjątkowy w jej środowisku) krytycyzm w stosunku do mnożonych wobec kobiet zakazów:

> Nie potrafię ciągle zrozumieć, dlaczego we Włoszech tak łatwo ekskomunikują kobiety, na każdym kroku mówiono do nas: „Tu nie wchodźcie… tam nie wchodźcie, bo jak nie, to ekskomunika!..." Ach, biedne kobiety, jak bardzo się nimi pogardza!... A przecież więcej z nich, niż z mężczyzn, kocha Dobrego Boga i w czasie Męki Pana Naszego kobiety wykazały więcej odwagi niż apostołowie: stawiły czoło zniewagom żołnierzy i ośmieliły się otrzeć cudowne Oblicze Jezusa... To dlatego pewnie Jezus pozwala, by pogarda była ich udziałem na ziemi, ponieważ Sam dla siebie ją wybrał... W Niebie będzie umiał pokazać, że Jego myśli nie są myślami ludzkimi, gdyż wtedy *ostatni* będą *pierwszymi*... Lecz w czasie podróży nieraz brakło mi cierpliwości, by poczekać na Niebo, aby być pierwszą..."(„A", s. 162)

„jak spokojnie spał Adam zanim przyszła Ewa" – pokpiwa Twardowski w wierszu *Zanim przyszła* (s. 716). „Problem z kobietą" w wieku

XX nie zanika; za to coraz odważniej bywa artykułowany przez same kobiety. Jedna z nich, świecka mistyczka, tak skomentowała fragment *Dziennika duszy* soborowego papieża Jana XXIII, który ją wzburzył:

> Za czasów, gdy był nuncjuszem w Paryżu napisał zdanie, które wydaje mi się niezwykłe: „Ponad czterdzieści lat później zachowuję budujące wspomnienie o rozmowach z moim czcigodnym biskupem w diecezji Bergamo… Nigdy nie padło ani jedno słowo o kobietach, jak gdyby nie było ich na świecie. To całkowite milczenie na temat kobiet nawet w tak bliskim kontakcie było dla mnie jedną z najbardziej znaczących i najgłębszych lekcji w mojej kapłańskiej młodości". Być może jest to bardzo budujące, lecz kobiety istnieją, zostały odkupione za tę sama cenę co mężczyźni, dusze ich powinny być przedmiotem takiej samej troski pasterza. Czy za jednym pociągnięciem pióra można skreślić połowę mistycznego Ciała Chrystusa?[1]

Wydawać by się mogło, że trudno oczekiwać wyartykułowania tego problemu w wierszach pisanych przez mężczyznę, księdza, który odbył formację kapłańską jeszcze przed pontyfikatem wspomnianego papieża, a który w dodatku jako poeta określa siebie samego jako „niemodnego i szczęśliwie zapóźnionego". Jednak kobieta, czytelniczka, nawet jeśli w nieznacznym tylko stopniu inspirowana teologią feministyczną, może ten temat odnaleźć; jest on ośrodkiem dwóch wierszy o zbliżonym czasie pierwodruku, *Na Drodze Krzyżowej* i *Wspomnień*[2]. Żaden z nich nie realizuje poetyki wyznania, w żadnym nie spotykamy stałego bohatera lirycznego. Kłopotliwy ciężar powierzono tu postaciom biblijnym (i jednej apokryficznej); to ich emocje, wypowiedziane i niewypowiedziane wątpliwości, przywołują problem statusu kobiet w kościele[3].

---

[1] H. Caffarel, *Pochwycona przez Boga. Henri Caffarel przedstawia Camille C.*, przeł. J. Grosfeld, Poznań 1988, s. 25. Publikujący teksty Henri Caffarel zachował anonimowość swej korespondentki, Belgijki, osoby świeckiej, kształconej w naukach ścisłych, nadając jej umowne imię i inicjał nazwiska. Camille C. zauważa również, że Jan XXIII „poza wielkim kultem Maryi nigdy nie wypowiada się o żadnej świętej" (*ibidem*, s. 26).

[2] Wiersz *Na Drodze Krzyżowej* miał pierwodruk w 1977 r., natomiast *Wspomnienia* w 1978 r.

[3] Wojciech Gutowski (*Wobec {nieobecności} Boga. Sytuacja podmiotu w polskiej poezji religijnej lat ostatnich*, [w:] idem, *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze polskiej XX wieku*, Toruń 1994, s. 185) stwierdza, że w twórczości Twardowskiego, podobnie jak Romana Brandstaettera, pojawia się niekiedy konflikt z tradycją, w jego najłagodniejszej wersji, polegającej na „otwarciu", „rozwinięciu" tekstu Biblii „przez dopisanie subiektywnych gloss i heterodoksyjnych uzupełnień". Oba wiersze mogą być przykładem takiego właśnie konfliktu.

We *Wspomnieniach* poeta szkicuje współczesny apokryf:

Stanął święty Jan Chrzciciel w kruchcie
przy wodzie święconej
Wspomina
Herodiadę, która kazała mu uciąć głowę
Salome, co wprost po tańcu
na zabawie poprosiła o jego śmierć
Ewę, która namówiła Adama,
żonę Putyfara
niewiasty co na dziedzińcu Kajfasza niedyskretnie wypytywały
Piotra
matki co zamiast karmić dzieci zaczęły je całować

Stanął, patrzy
dziwi się i nie dziwi, że kobiety tak tłumnie chodzą do kościoła

(*Wspomnienia*, s. 481).

Oto Jan Chrzciciel, który niegdyś udzielając chrztu pokuty w Jordanie przygotowywał drogę Mesjaszowi; jego obecne usytuowanie w przestrzeni sakralnej stanowi analogię do tamtej misji. Stoi bowiem w kruchcie, przedsionku kościoła. Układ architektoniczny świątyni niesie sensy symboliczne – kruchta pozwala na przygotowanie się do uczestnictwa w liturgii odprawianej we wnętrzu[4]. Ulokował się, rzec można, strategicznie, nieco niewygodnie, ale za to w sposób pozwalający dostrzec każdego wchodzącego, „przy wodzie święconej". Wierni Kościoła katolickiego raz w roku, zwyczajowo w październiku, napotykają spojrzenie rejestrujące ich obecność w świątyni; to praktyka liczenia uczestników liturgii. Jednak zainteresowanie Jana jest wybiórcze; dotyczy jedynie kobiet.

Obserwacja czyniona na żywo konfrontowana jest z dość szczególnie rozumianymi wspomnieniami. W myślach Jana pojawiają się biblijne niewiasty. Są wśród nich te, z którymi związał go los: mściwa i przebiegła Herodiada wraz z ucieleśniającą demoniczny, niosący zgubę,

[4] W kontekście wczesnego wiersza *Testament* monografista formułuje uwagę: „Sień kościelna to ważny dla Twardowskiego obszar oczyszczenia i wewnętrznego przygotowania do spotkania z Bogiem". A. Sulikowski, *„Serce czyste..." Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 43.

erotyzm córką Salome; ale również te, z którymi spotkał się jedynie na kartach Biblii.

Ze wspomnień Jana wyłania się jednostronny, negatywny obraz kobiety; wybór z Biblii wydaje się mocno tendencyjny. Prorok pamięta „Ewę, która namówiła Adama" – to oczywiście w ramach biblijnej opowieści prawda, ale zarazem echo wykrętnej odpowiedzi samego Adama: „Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem" (Rdz 3, 12). Następna z wymienionych to żona Putyfara, ucieleśnienie kobiecej przewrotności; gdy nie udało się jej skłonić zarządcy domu swego męża, Józefa syna Jakuba, mającego „piękną postać i miłą powierzchowność" (Rdz 39, 6) do cudzołóstwa, oskarżyła go fałszywie o próbę gwałtu[5].

Czyż jednak Jan, gdyby nie był stronniczy, nie mógłby wskazać innych kobiecych postaci Starego Testamentu, wspominanych z szacunkiem i wdzięcznością: Rut, Estery, Judyty? Również kobieca przebiegłość ujawnia się w Biblii także w wariancie lżejszym; nie tylko pozbawionym znamienia diaboliczności, lecz wręcz pozytywnym – tak jest w przypadku Noemi, teściowej Rut[6]. I czyż można na poważnie czynić zarzut tym niewiastom, które „na dziedzińcu Kajfasza niedyskretnie wypytywały Piotra"? Ta ostatnia sytuacja, ewangeliczna[7], niewątpliwie

---

[5] To jeden z wędrownych motywów kultury europejskiej, prezentujący negatywny obraz kobiety jako istoty poddanej nieopanowanym żądzom godzącym w ład domowy, fałszywej i mściwej. Analogicznym ujęciem jest starogrecka historia Fedry, siostry Ariadny i żony Tezeusza, przedstawiona w tragedii Eurypidesa *Hippolitos* (wystawionej w teatrze Dionizosa w roku 428 p.n.e.). Fedra, zakochana w swoim pasierbie, próbuje go uwieść, a stanowczo odrzucona – rzuca na niego oskarżenie. Hippolitos zaś, wygnany przez ojca, jest zbyt prawy, by nawet po samobójczej śmierci Fedry ujawnić jej haniebny postępek.

[6] Z sympatią, choć i z nutą pobłażliwej wyższości pisze o Noemi Tadeusz Żychiewicz: „lubi motać kabały. Takie zwłaszcza, które intencje mają zacne i dobre. Ogromnie ją to nęci". T. Żychiewicz, *Stare Przymierze*, Kraków 1986, s. 523.

[7] Zauważyć zresztą można, że Jan Chrzciciel z wiersza nieco tendencyjnie ją modyfikuje; we wszystkich Ewangeliach „niedyskretne wypytywanie" następuje bowiem trzykrotnie i w żadnej nie jest ono przypisane wyłącznie kobietom. Tylko w wersji świętego Mateusza wspomniane są aż dwie kobiety, pytające po kolei (Mt 26, 69–75), u św. Marka jedna jest rzeczywiście natrętna i prowokuje dwukrotne zaparcie się Piotra (Mk 14, 66–72), natomiast u św. Jana tylko raz pytającą jest kobieta, odźwierna (J 18, 15–27), podobnie u św. Łukasza (Łk 22, 54–62). To, że Jan Chrzciciel wyraźnie ma pretensję do kobiet właśnie, w tej akurat sytuacji można wiązać z kontekstem obyczajowym. W Palestynie czasów Jezusa zagadnięcie nieznajomej osoby płci przeciwnej było wielką niestosownością. Patrząc z tego punktu widzenia, można by rzec, że mężczyźni mieli większe prawo do podpytywania Piotra.

zawiera element winy, jednak przecież nie kobiecej! Sam Piotr zresztą, który zaparł się Chrystusa, nie szukał, w przeciwieństwie do praojca Adama, usprawiedliwień i wykrętów.

Nieoczekiwanie wśród kobiet zaprzątających myśli Jana Chrzciciela pojawiają się „matki co zamiast karmić dzieci zaczęły je całować". Brak nie tylko odniesienia do Biblii, ale też wyraźnego logicznego związku z wcześniej przywołanymi postaciami. O ile działania Herodiady czy żony Putyfara godziły w ład moralny, zachowanie owych matek byłoby nie tyle niemoralne, co nierozsądne i na dłuższą metę szkodliwe, gdyby rozumieć je dosłownie. Jednak raczej trudno sobie wyobrazić tak szczególną miłość macierzyńską, nawet jeśli wiele się współcześnie mówi i pisze o toksycznej miłości. Aż takie zapomnienie kobietom się nie zdarza; może tylko z punktu widzenia pragmatycznego, chłodno kalkującego mężczyzny kobieta może postępować nieracjonalnie, naruszać hierarchię ważności[8].

Wracając do kwestii tytułu wiersza; jak już sygnalizowałam, status „wspomnień" Jana Chrzciciela jest mocno problematyczny. Niewątpliwie pobożny syn Izraela znał Księgę Rodzaju, pierwszą księgę Pięcioksięgu Mojżeszowego. Ale wydarzenia z dziedzińca Kajfasza, które rozegrały się już po ścięciu proroka na życzenie Salome? Czyżby do wizji zaświatów, w których u Twardowskiego niejedno wszak się dzieje w sposób daleki od stereotypu, należało dopisać utyskiwanie świętych mężów na ich minione problemy z kobietami?

Odchodząc od tonacji krotochwilnej (jakkolwiek uprawnionej, jak mniemam, przez sam wiersz), można wysunąć przypuszczenie znacznie poważniejsze: „wspomnienia Jana" to w istocie nie obraz prywatnej, jednostkowej pamięci, lecz cząstka pamięci Kościoła. *Wspomnienia* można zatem odczytać jako aluzję do antykobiecych fobii w Kościele (żywiących się także specyficzną lekturą ksiąg biblijnych).

Wymowa wiersza nie sprowadza się jednak do tej niezbyt wesołej konstatacji. Puenta porzuca czas przeszły z jego cieniami. Prorok znad Jordanu, rzucony w świat bliski czytelnikowi:

> Stanął, patrzy
> dziwi się i nie dziwi, że kobiety tak tłumnie chodzą do kościoła

[8] Faktycznie jednak całowanie nie jest mniej ważne niż karmienie; Oliver Sacks przywołuje badania René Spitza z roku 1946, dotyczące dosłownie śmiercionośnego pozbawienia czułości – pomimo doskonałej „mechanicznej" opieki – w meksykańskim sierocińcu. Zob. O. Sacks, *Przebudzenia*, przeł. Piotr Jaśkowski, Poznań 2011, s. 424.

Socjologiczna w gruncie rzeczy obserwacja odnosi się do specyfiki Kościoła rzymskokatolickiego, niekiedy żartobliwie nazywanego „żeńskokatolickim", ze względu na statystycznie wyższe zaangażowanie kobiet w praktyki religijne. Jednak prowadzi ona także ku innemu odczytaniu, wykraczającemu poza temat antykobiecych uprzedzeń. Ambiwalentną postawę poznawczą Jana (dziwi się i nie dziwi) można zinterpretować w kontekście prawdy o Kościele w jego najgłębszym, teologicznym, nie zaś socjologicznym wymiarze. Symbolicznie Kościół przedstawiany jest jako kobieta, w oblubieńczej relacji do mężczyzny – Chrystusa. W *Liście do Efezjan* święty Paweł, kreśląc zasady domowego pożycia, jednocześnie przedstawia związek małżeński jako obraz więzi Chrystusa z Kościołem (Ef 5, 21–33). Kościół to także wspólnota grzeszników. Starotestamentowy Izrael wielokrotnie przedstawiany bywał jako grzeszna oblubienica[9]. Zatem grzeszność (nie tylko kobiet!) nie pozostaje w sprzeczności z powołaniem do udziału we wspólnocie. Można więc *Wspomnienia* odczytywać nieco „feministycznie", ale też teologicznie, jako wypowiedź o Kościele[10], a także o grzechu i łasce. „Gdzie jednak wzmógł się grzech, tam jeszcze obficiej rozlała się łaska" (Rz 5, 20); stąd może „niedziwienie się" Jana.

Wiersz *Na Drodze Krzyżowej* również przypomina apokryf; tym razem jest to apokryf uczyniony z apokryfu, ponieważ nabożeństwo Drogi Krzyżowej, do którego odnosi się wiersz i którego wątki modyfikuje, samo oparte jest nie tylko na wątkach zawartych w Ewangeliach, ale też apokryficznych.

---

[9] Obraz związku Boga z Izraelem jako małżeństwa występuje w księgach prorockich (Iz 50, 1; Jr 2, 2; Ez rozdz. 16). Ujęcie to rozbudowane zostało zwłaszcza w *Księdze Ozeasza*. Symboliczny wymiar ma dość osobliwe, zawarte z Bożego nakazu, małżeństwo samego proroka z wiarołomną kobietą i polecenie, by Ozeasz nie odrzucał jej, lecz odbudował ten związek: „Pan rzekł do mnie: / «Pokochaj jeszcze raz kobietę, / która innego kocha, łamiąc wiarę małżeńską»" (Oz 3, 1). Księga przedstawia także samego Boga jako męża, który karze niewierną żonę (Izrael), jednak w tym celu, by odczuła gorycz swej niewierności i by obudzić w niej dawną oblubieńczą miłość. Również *Pieśń nad Pieśniami*, która w warstwie znaczeń dosłownych nie mówi w ogóle o Bogu (co stanowi wyjątek na tle innych ksiąg biblijnych), lecz jedynie o ludzkiej miłości, alegorycznie odczytywana jest w tych kategoriach.

[10] Sulikowski (*op. cit.*, s. 220) stwierdza, w kontekście pobożności maryjnej poety: „Poetycka, prywatna «eklezjologia» Twardowskiego konsekwentnie uwzględnia pierwiastek płciowy, tak ważny w Biblii, doceniany również w katolickiej nauce o Kościele".

Stacja trzynasta – nagle zamieszanie
skąd tu się wzięła znowu Weronika
niewiasty powróciły i jak przedtem płaczą
ludzi widać wciąż z bliska samotność z daleka
i rzewność tak jak w domu kiedy dobre ręce
cerują dziecku zabawny serdaczek
Jan się denerwuje – tyle kobiet naraz
tu Matka Boska – mówi – ma być tylko sama
i przystanek bez ławki deszcz od czwartku chlapie
Nikodem źle wygląda ochrypł od wyjaśnień
wielu głowę straciło tylko śmierć zaradna

przyszłyśmy choć na chwilę po to by zapytać
czy można serce zdjąć naprawdę z krzyża

(*Na Drodze Krzyżowej*, s. 467).

Poeta kreuje obraz trzynastej stacji, na której „zamieszanie" wprowadzają kobiety: Weronika i niewiasty jerozolimskie (czyli postaci ze stacji wcześniejszych). Naruszają one utrwalony porządek wyobrażeń religijnych, zawarty w nabożeństwie Drogi Krzyżowej.

Interpretująca wiersz Anna Stempka uważa, że celem owej wypowiedzi, ujętej w formę poetyckiego sprawozdania, jest wyeksponowanie teologicznej prawdy o odkupieńczej miłości Jezusa i że transpozycja postaci oraz wydarzeń nie prowadzi do odczytania nowych, w stosunku do tekstu prymarnego, znaczeń[11]. W ujęciu badaczki sens wiersza skupia się w pytaniu: „przyszłyśmy choć na chwilę po to by zapytać / czy można serce zdjąć naprawdę z krzyża"[12].

Wydaje się jednak, że zagadnienie miejsca kobiet w Kościele, choć postawione w sposób dyskretny, współtworzy sens wiersza. Znamienna jest przedstawiona reakcja Jana Ewangelisty, którego uczestnictwo w wydarzeniu jest zgodne zarówno z przekazem ewangelicznym, jak

[11] Zob. A. Stempka, *Tradycja religijna w poezji Jana Twardowskiego i Janusza St. Pasierba*, Bydgoszcz 2006, s. 75–76.

[12] Pytanie to znajduje wyrazistą odpowiedź w poezji Twardowskiego; brzmi ona jednakowo w odniesieniu do Boga, jak i do serc ludzkich, które „w niebie także krzyż niosą pamiątkę z tej ziemi" (*Pamiątka z tej ziemi*, s. 454). Poeta istotnie, jak stwierdza Stempka (*op. cit.*, s. 75), wyraża przekonanie o niemożności oddzielenia miłości od cierpienia. Samo pytanie nie jest jednak, wbrew sformułowaniu badaczki, retoryczne, jeżeli weźmiemy pod uwagę cały rozwój myśli chrześcijańskiej.

kanonem wyobrażeń, w tym Drogi Krzyżowej czy malarstwa sakralnego: „Jan się denerwuje – tyle kobiet naraz / tu Matka Boska – mówi – ma być tylko sama".

Zarówno liturgia, jak i naśladująca ją paraliturgia (w tym Droga Krzyżowa) przywołują czas świętych wydarzeń, ekonomię zbawienia; dlatego porządek relacji czasowych jest w niej nienaruszalny. Początek wiersza sugeruje, że istotą „zamieszania" jest zaburzenie owej struktury świętego czasu: powrót Weroniki i niewiast jerozolimskich, które odegrały już swoją rolę w ramach sekwencji wyobrażeń; nabożeństwo Drogi Krzyżowej nie przewiduje ich udziału w opłakiwaniu zmarłego Chrystusa.

Jednak powód zdenerwowania Jana okazuje się znacznie bardziej trywialny: „tyle kobiet naraz"; są one głośne, płaczą, zadają trudne pytania. Warto zauważyć, że radykalizm stanowiska Jana, jego stosunku do „nadmiaru" kobiecości, wykracza poza porządek utrwalonych w ikonografii wyobrażeń. Schemat ikonograficzny zdjęcia z krzyża (realizowany zwłaszcza w XIV i XV w.) zakłada obecność Nikodema i Józefa z Arymatei (poświadczoną przekazem ewangelicznym)[13] oraz tych osób, które trwały pod krzyżem umierającego Chrystusa: Maryi, Jana Ewangelisty i pobożnych kobiet: Marii Magdaleny i Marii żony Kleofasa. W wyobrażeniach plastycznych mają one przypisane konkretne funkcje: mężczyźni zdejmują z krzyża ciało Jezusa, Maria Magdalena klęczy lub całuje Jego stopy, inne niewiasty (bywa ich bowiem więcej niż jedna) podtrzymują Maryję lub stoją obok Niej.

Zdjęcie z krzyża wiąże się w wyobraźni religijnej (ale już poza nabożeństwem Drogi Krzyżowej) z oddaniem ciała Jezusa Jego Matce. Schemat ikonograficzny tego wydarzenia to pietà, częsta w sztuce europejskiej późnego średniowiecza, renesansu i baroku: Maryja z martwym Chrystusem na kolanach. Ten motyw zakłada odsunięcie wielości postaci, zgiełku towarzyszącego zdjęciu z krzyża; pietà przedstawia samotną kontemplację Syna przez Matkę[14]. Może Jan, któremu pod krzyżem została powierzona Maryja, chce bronić Jej praw? Nie rozumiał-

---

[13] W Ewangeliach synoptycznych inicjatywa należy do Józefa z Arymatei, który wykupił ciało Jezusa od Piłata. O drugiej osobie, Nikodemie, wspomina tylko Ewangelia według świętego Jana (J 19, 39).

[14] Motyw ten często podejmuje też poezja, także poza kontekstem religijnym. Warto zauważyć, jak posługuje się nim Szymborska (wiersz *Pietà* z tomu *Sto pociech* z roku 1967), sugerując bezradność czy pozorność kontaktu z matką zabitego bohatera; turyści naruszający jej samotność są w gruncie rzeczy intruzami.

by jednak, że dostępu do Jezusa nie wolno ograniczać[15]. Matka nie ma pod tym względem szczególnego przywileju wynikającego z fizycznego macierzyństwa. Ponadto Maryja, będąc konkretną osobą, jest zarazem figurą Kościoła, czyli wspólnoty wyznawców; nie może zatem być mu w jakikolwiek sposób przeciwstawiana[16].

„Tu Matka Boska ma być tylko sama"; a przecież w wierszu wspomniany jest też Nikodem, który najwyraźniej Janowi nie przeszkadza. (Zapewne można też domyślić się obecności niewymienionego z imienia Józefa z Arymatei). Dlatego „tu" w owym zdaniu raczej oznacza coś więcej niż konkretny wycinek czasu, jednorazową sytuację; odsyła do praktyki (i podbudowującej ją teorii) trwającej przez większą część dziejów chrześcijaństwa. „Matka Boska sama" zbyt często przeciwstawiana bywała innym kobietom, córkom Ewy. Kult Matki Kościoła niekoniecznie przekładał się na wysokie uznanie dla roli kobiet w Kościele.

W poprzednio przywoływanym przeze mnie wierszu *Wspomnienia* nieżyczliwe kobietom spojrzenie cechuje Jana Chrzciciela, surowego proroka znad Jordanu, który nadchodzącego Mesjasza zapowiadał jako sędziego, oddzielającego pszenicę od plew (Mt 3, 12). W wierszu *Na Drodze Krzyżowej* to były uczeń Chrzciciela, Jan Ewangelista – ten sam, który głosił, że „Bóg jest miłością" (1 J 4, 8) – objawia podobną niechęć.

---

[15] Pisząc o ograniczeniach stawianych kobietom, mam na myśli sprawy, które z punktu widzenia teologicznego mają jednak znaczenie raczej drugorzędne. Najwyższe dobra duchowe Kościoła, związane z jego celowością (jako wspólnoty prowadzącej do Boga), były i są jednakowo dostępne dla mężczyzn i kobiet. Zastrzegam też, że nie jest moją intencją przywoływanie skrajnych opinii. Zagadnienie pozycji kobiety w świecie chrześcijańskim, jak zresztą każda skomplikowana kwestia, przy zbyt uproszczonym i jednostronnym ujęciu łatwo może się stać narzędziem ideologii i manipulacji. Jestem jak najdalsza od historycznych przesądów o chrześcijaństwie jako przyczynie społecznej degradacji kobiet. Skrajne wersje owych przesądów wyszydza skutecznie francuska mediewistka Régine Pernoud. „«Dopiero w XV wieku Kościół uznał, że kobieta ma duszę», zapewniła prostodusznie pewnego dnia w radiu […] powieściopisarka, powodowana niewątpliwie dobrymi intencjami, ale mająca spore luki w wykształceniu! Krótko mówiąc, przez długie stulecia chrzczono, spowiadano i dopuszczano do komunii istoty bez duszy!" R. Pernoud, *Inaczej o średniowieczu*, przeł. K. Husarska, Gdańsk–Warszawa 2002, s. 101.

[16] Interesujące medytacyjne odczytanie epizodów ewangelicznych, w których biorą udział kobiety, znaleźć można w książce Georgette Blaquière, *Łaska bycia kobietą*. Autorka nie eksponuje w szczególny sposób postaci Maryi, uzasadniając to następująco: „Trzeba dobrze rozumieć Jej obecność wśród niewiast otaczających Jezusa. Źle rozumiana pobożność maryjna tak dalece wyniosła Ją na piedestał, tak bardzo umieściła Ją ponad innymi kobietami, że te ostatnie jakby znikają z kart Ewangelii". G. Blaquière, *Łaska bycia kobietą*, przeł. J. Pajor, Kraków 1993, s. 146.

Tym bardziej warto więc zauważyć, że w tym liryku Twardowskiego ostatnie słowo nie należy (i to nie tylko, a nawet nie przede wszystkim, w sensie dosłownym) do reprezentanta tej opcji. Werbalna niechęć Jana nie odstrasza kobiet. Nie są one małostkowe, nie rozwodzą się nad nieuprzejmym przyjęciem, jakiego doświadczyły; przyszły wszak wyłącznie ze względu na Jezusa.

Dlatego mogą spełnić swoją misję. Nieobojętny bowiem jest fakt, że pytanie w puencie wiersza, któremu Stempka słusznie przypisuje szczególną ważność w obrębie tekstu, wypowiada kobiecy bohater zbiorowy[17], nie zaś wszyscy uczestnicy zdarzenia. W decyzji poety o takim właśnie ukształtowaniu podmiotu pytania wyraża się uznanie dla kobiecej intuicji religijnej, płynącej z miłości i wyzbytej lęku. Śmiałość, z jaką niewiasty wychodzą z przypisanej im roli, naruszając kanon Drogi Krzyżowej, i towarzysząca temu męska konsternacja, może być poetyckim odpowiednikiem wielu realnych sytuacji z życia Kościoła, gdy osobowa więź z Chrystusem okazuje się dla kobiety ważniejsza niż narzucone jej nakazy i zakazy (także motywowane autorytetem religijnym).

Refleksję dotyczącą tego wiersza chciałabym zamknąć dygresyjnym nawiązaniem do jego początku: „skąd tu się wzięła znowu Weronika". Apokryficzna postać Weroniki tak mocno wtopiła się w zespół wyobrażeń o wydarzeniach pasyjnych, że niekiedy zapomina się wręcz, że Ewangelie takiej postaci nie znają[18]. Szanujący wyjątkowość przekazu biblijnego poeta i zarazem egzegeta Roman Brandstaetter eksponuje szczególny status Weroniki:

Weroniko, która nigdy nie istniałaś,
Ale powinnaś istnieć,
Weroniko, ocierająca chustą
Skrwawione czoło Pana,

---

[17] Jest to wyjątkowe w strategii poetyckiej Twardowskiego dopuszczenie do głosu tak ukonkretnionego bohatera zbiorowego. Zresztą również inne warianty poetyckiego „my" stanowią tu rzadkość; wskazać można nieokreślone „my": „a nas cieszy pole różowe" (*Modlitwa *** Święta dziewczynko z zapałkami*, s. 747) czy rodzinne „my" w króciutkim wierszu *Co słychać?* (s. 990)

[18] Wersja legendy o św. Weronice, która utrwaliła się w kulturze chrześcijańskiej, zapisana w *Bible en françois* Rogera d'Argenteuil, pochodzi z wieku XIII; we wcześniejszych wariantach mowa o wizerunku na chuście, lecz bez powiązania z wydarzeniami pasyjnymi. Spotkanie Jezusa idącego na Golgotę z ocierającą mu twarz Weroniką stało się w wieku XIV jedną ze stacji Drogi Krzyżowej, nabożeństwa wprowadzonego przez zakon franciszkański. Zob. E. Kuryluk, *Weronika i jej chusta. Historia, symbolizm i struktura „prawdziwego" obrazu*, Kraków 1998, s. 162–163.

Patronko wszystkiego,
Co nie było,
Ale co powinno być,
Co się nie stało,
Ale co powinno się stać,
Ucieleśnij się w naszych dziejach,
Służebna niewiasto,
Miłosierna wyobraźni ludzka,
Ocierająca chustą
Czoło samotnego Boga[19].

Postać Weroniki – i sama kobiecość – nabierają tu wymiaru symbolicznego, odzwierciedlają chrześcijańską świadomość, że miłość Boga czeka na ludzką odpowiedź (choć w stosunku do tej miłości znikomą). W postaci kochającej kobiety ucieleśnia się tęsknota – tylko i aż tęsknota – za tym, by owemu wymogowi sprostać.

Kulturę chrześcijańską przenika stałe napięcie pomiędzy uznaniem dla duchowej żarliwości kobiet a obawą przed dopuszczeniem ich zbyt blisko spraw najświętszych. W obrazku scenicznym dotyczącym św. Stanisława Kostki, który Teresa napisała na użytek klasztornych rekreacji, znajduje się znamienny dialog. Dotyczy on znanego epizodu z przekazu hagiograficznego – cudownego otrzymania Komunii świętej z rąk niebiańskich wysłanników w domu, w którym Stanisław leżał ciężko chory, a ze względu na wrogość gospodarza wobec katolicyzmu kapłan nie miał tam wstępu. Stanisław z zapałem opowiada o swej modlitwie do świętej Barbary i o tym, jak został przez nią wysłuchany: „przyjąłem z jej rąk Boga Eucharystycznego"[20]. Słuchający tej opowieści jezuita brat Augusti reaguje zdumieniem nie ze względu na sam fakt niebiańskiej interwencji, lecz osobę, która jej dokonała. „Dlaczego nie anioł podał ci Komunię św.?" – pyta. Stanisław Kostka odpowiada:

W Królestwie Bożym chwała tej świętej przewyższa chwałę wielu duchów niebieskich. Z tego powodu, przed nimi, ta święta dziewica podała mi Chleb Anielski. Być może, że żyjąc na ziemi, pragnęła brać udział we wzniosłych obowiązkach kapłańskich, więc Pan teraz w Niebie chciał zadośćuczynić temu pragnieniu[21].

---

[19] R. Brandstaetter, *Apostrofa do świętej Weroniki*, [w:] idem, *Księga modlitw. Dzieła zebrane*, Kraków 2010, s. 55.

[20] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Św. Stanisław Kostka. Pobożna rekreacja*, [w:] eadem, *Pisma mniejsze*, przeł. Karmelitanki Bose, Kraków 2004, s. 206.

[21] *Loc. cit.*

W tekście tym przypuszczenia Stanisława są śladem pragnień samej Teresy, która jako dziecko rzucała kwiaty w procesji eucharystycznej najwyżej, jak mogła i najszczęśliwsza czuła się wtedy, gdy płatki róż „*dotknęły* Monstrancji" („A", s. 63), jako zaś klasztorna zakrystianka cieszyła się znajdując na patenie okruchy hostii[22]. To właśnie motyw hostii podanej rękoma kobiety zachwycił młodą karmelitankę czytającą żywot polskiego świętego[23]. Jednocześnie musiała zdawać sobie sprawę, że z tego właśnie względu jest to epizod godzący w powszechne wyobrażenia religijne[24]; dlatego w obrazku scenicznym nie przemknęła nad nim dyskretnie, lecz przeciwnie, wyeksponowała go, czyniąc przedmiotem rozmowy, i w usta Stanisława wkładając swoistą obronę Barbary jako szafarki Eucharystii.

Patrząc z perspektywy dzisiejszej, wiemy, że wizja ta została w jakiejś mierze urzeczywistniona; kobiety (zwłaszcza zakonnice w krajach misyjnych) pełnią tę posługę; w Polsce jak dotąd stałym nadzwyczajnym szafarzem Eucharystii może być tylko mężczyzna.

Jan Twardowski, korzystając z praw, jakie daje *licentia poetica*, dopuszcza kobietę – Matkę Bożą – nie tylko w pobliże kapłaństwa. Oto Maryja:

---

[22] Zob. RW, s. 302.

[23] Wspomina o tym Celina: „Dlaczego nie anioł? – mówiła mi – dlaczego nie ksiądz?, ale dziewica! O! w niebie zobaczymy cudowne rzeczy! Myślę, że ci, którzy za swego życia ziemskiego bardzo tego pragnęli, będą się cieszyć w niebie przywilejami kapłaństwa" (RW, s. 303).

[24] Warto zaznaczyć, że u Piotra Skargi cudowne udzielenie Komunii świętej choremu Stanisławowi Kostce opisane jest jednak inaczej: „ukazała mu się św. Barbara i z nią para aniołów świetnych Sakrament Przenajświętszy przynoszący, którzy do łóżka przystąpiwszy, ze czcią mu go podali" (Ks. P. Skarga SI, *Żywot błogosławionego Stanisława Kostki Societatis Jesu*, [w:] idem, *Żywoty świętych polskich*, Kraków 1987, s. 127). Składnia, jakkolwiek niejednoznacznie, sugeruje jednak raczej fakt podania hostii przez jednego z aniołów towarzyszących świętej Barbarze. We współczesnej, bynajmniej nie konfesyjnej, wersji narracji o polskich świętych, Zbigniew Mikołejko, idąc za innym jeszcze źródłem (o czym świadczą szczegóły nieobecne u Skargi), referuje ów cud następująco: „odwiedziła go św. Barbara w towarzystwie aniołów. Jeden z nich trzymał w ręku hostię" (Z. Mikołejko, *Żywoty świętych poprawione*, Warszawa 2004, s. 203). Domyślam się zatem, że raczej w tym właśnie kierunku – odsunięcia św. Barbary od bezpośredniego kontaktu z Eucharystią – poszły późniejsze od zapisanej przez Piotra Skargę wersje cudu. Czy żywot św. Stanisława, który czytały karmelitanki w Lisieux, faktycznie mówi o hostii podanej przez świętą Barbarę, czy też jest to interpretacja Teresy dokonana na tekście nie do końca jednoznacznym – nie mogę rozstrzygnąć.

Sama przyjdzie spowiadać. Uklęknę na ziemi.
Niech patrzy w grzeszną duszę oczami dobrymi.

(*Do zatrwożonego ojca*, s. 185)

Oczywistym nadużyciem wobec intencji Teresy i Twardowskiego byłoby wpisywanie tych cytatów we współcześnie toczące się dyskusje o kapłaństwie kobiet. U obojga bowiem dylemat kobiecych ograniczeń rozwiązuje się na wyższym poziomie. Tym, na który wskazuje święty Paweł, pisząc: „Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie" (Ga 3, 28).

Rozdział 7
„Ten którego kochają zostanie zbawiony". O chrześcijańskiej nadziei

„Słowa «Choćby mnie zabił Wszechmocny – ufam» zachwycały mnie od dzieciństwa" (OS, s. 488)[1] – wyznawała pod koniec życia Teresa matce Agnieszce od Jezusa. Najbardziej znany tomik poetycki Jana Twardowskiego nosi tytuł *Znaki ufności*. Istotnie, pismom obojga wspólne jest mocne akcentowanie teologicznej cnoty nadziei.

Naturalnie można stwierdzić, że pokładana w Bogu ufność jest nieodłączna od wiary; postawa nadziei to niezbywalny element chrześcijańskiej tożsamości[2]. Jednak w rozwoju historycznym chrześcijaństwa spotykamy bardzo zróżnicowane ujęcia tej kwestii. Na pewno nieoczywista, w sensie kulturowym, była ufność dla Teresy, wychowującej się w klimacie duchowym naznaczonym silnymi wpływami jansenizmu. Mimo iż doktrynalny jansenizm z wieku XVII uznany został za herezję i potępiony, wniknął on głęboko we francuską kulturę religijną i w wieku XIX funkcjonował w postaci połowicznej, rozproszonej:

> z doktrynalnego punktu widzenia polegał on na akceptacji tezy o niewielu przeznaczonych do zbawienia jako najbardziej prawdopodobnej, stosownej i pewnej. […] Bóg wprawdzie nas kocha, ale przecież zawsze istnieje większe prawdopodobieństwo, że sprawimy mu przykrość niż że zdołamy Mu się przypodobać. Człowiek świecki nie jest w stanie żyć po chrześcijańsku. Kazania muszą wzbudzać dręczący lęk.

---

[1] Cytowane przez Teresę słowa pochodzą z Księgi Hioba (Hi 13, 15).

[2] Wybitny prawosławny teolog Olivier Clément ujmuje tę kwestię w kategoriach filozofii egzystencjalnej: „Heidegger twierdził, że są pewne struktury istnienia osoby, które on nazywał egzystencjalnymi. I dodawał, że podstawową strukturą egzystencjalną jest *niepokój*. Natomiast dla nas, chrześcijan, podstawową strukturą egzystencjalną jest *nadzieja*". O. Clément, *Wspólna misja chrześcijan w dzisiejszym mieście*, [w:] C. M. Martini, J.-M. Lustiger, G. Gaucher, O. Clément, *Między wiarą a niewiarą. Doświadczenie duchowe świętej Teresy z Lisieux*, przeł. K. Stopa, Kraków 2001, s. 61.

Doskonałość w materii praktyk religijnych dostępna jest tylko zakonnikom. […] Niebo jest miejscem wiekuistej chwały bez żadnego powiązania z ziemią, która nieodwołalnie pozostaje skażona grzechem…[3]

„Zwykle głoszone rekolekcje są dla mnie jeszcze boleśniejsze od tych, które odprawiam sama" – pisze Teresa („A", s. 193). Dla jej wrażliwości udrękę stanowił ich powracający motyw, jakim było ostrzeżenie przed łatwością popełnienia grzechu śmiertelnego oraz przypominanie o jego konsekwencjach. Rodzona siostra Teresy, Paulina, w zakonie matka Agnieszka od Jezusa, w jej procesie beatyfikacyjnym świadczyła: „Cierpiała bardzo, kiedy w naukach rekolekcyjnych słyszała o łatwości popadnięcia w grzech śmiertelny, nawet na skutek najprostszej myśli. Sądziła, że trudno jest obrazić Boga, kiedy się Go kocha!"[4]

Kwestię tonacji nauk rekolekcyjnych przywołuje poezja Twardowskiego w wierszu *Do kaznodziei*:

Na rekolekcjach nie strasz śmiercią –
bo po co
Za oknami bór pachnie żywicą
pszczoły z pasiek się złocą
w abecadłach dzieci oczy mrużą

Nie dręcz babek, dziadków czcigodnych,
oblubienic w kapeluszach modnych
rozmodlonych przed poślubną podróżą

(*Do kaznodziei*, s. 147).

Rekolekcje, zgodnie z łacińską etymologią tego słowa, to czas zbierania się razem, skupienia, opamiętania; są one ćwiczeniami religijnymi, poprzedzającymi odbycie spowiedzi i przystąpienie do komunii świętej[5]. Sytuowanie własnego życia w perspektywie eschatologicznej bezdyskusyjnie należy do ich istoty. Skąd zatem cokolwiek zadziorne „bo po co", samą stylistyką wyłamujące się z językowego otoczenia, w którym domi-

[3] J. Guitton, *Geniusz Teresy z Lisieux. Świadectwo fascynacji*, przeł. D. Adamski, Warszawa 2002, s. 32–33.

[4] Teresa od Dzieciątka Jezus i Świętego Oblicza św., *Rękopisy autobiograficzne*, przeł. A. Bartosz, Kraków 2013, s. 193, przyp. 266.

[5] Zob. M. Korolko, *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca. Obrzędy. Wspólnoty. (Z przydatkiem wypisów literackich)*, Warszawa 1999, hasło: *rekolekcje*, s. 466.

nują określenia nacechowane poetycko, niekiedy także nieco archaicznie? Trudno przypuszczać, by autor, przeżywający początki swego kapłaństwa w latach stalinizmu, wyśmiewał się z autentycznej medytacji *memento mori*. Obyczajowa niefortunność wspominania o śmierci wobec nowożeńców[6] również nie powinna powstrzymywać tego, kto przemawia w sprawach Bożych. W liturgii Środy Popielcowej, otwierającej w Kościele katolickim czas Wielkiego Postu, czytana jest Księga Joela, wzywająca do pokuty w takich słowach:

> Zbierzcie lud,
> zwołajcie świętą społeczność,
> zgromadźcie starców,
> zbierzcie dzieci
> i ssących piersi!
> Niech wyjdzie oblubieniec ze swej komnaty
> a oblubienica ze swego pokoju! (Jl 2, 16)

Wiersz *Do kaznodziei* przywołuje te same kategorie wyodrębniające części społeczności: starców, dzieci, nowożeńców. Oczywiście sytuacja liryczna nie musi być ukonkretniona jako rekolekcje wielkopostne; świat „za oknami" wydaje się raczej pełnią lata, jednak nie realistyczny konkret jest tu najistotniejszy. Sensem wiersza z pewnością nie jest kwestionowanie samej istoty rekolekcji, lecz ich niewłaściwego ukierunkowania.

W dosłownej warstwie utworu „negatywnym bohaterem" nauk rekolekcyjnych jest śmierć: „Nie o śmierci mów z ambony – o życiu". Można jednak przypuszczać, że sprzeciw podmiotu lirycznego odnosi się nie tyle do samego wskazywania na śmierć jako na fakt egzystencjalny, co do specyficznej aury, jaka jej towarzyszy. Święty Franciszek z Asyżu wielbił Stwórcę za „siostrę śmierć"[7], podobnie jak za słońce, wodę, ziemię rodząca kwiaty i owoce, rekolekcjonista zaś z wiersza „straszy" i „dręczy" swoich słuchaczy.

---

[6] Jakkolwiek nie tyle przykry, co zabawny jest wynotowany przez poetę – pośród wielu innych towarzyszących obrzędom ślubnym – lapsus: „Słyszałem w homilii ślubnej: – Głupcze, jeszcze tej nocy zażądają duszy twojej". J. Twardowski, *Niecodziennik cały*, Kraków 2006, s. 36.

[7] W ułożonym przezeń słynnym hymnie zwanym *Pieśnią słoneczną* lub *Pochwałą stworzeń* czytamy: „Pochwalony bądź, Panie, przez siostrę naszą, śmierć cielesną, / Której żaden człowiek żywy ujść nie może". *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, wstęp i przeł. L. Staff, wyd. trzecie, Warszawa 1978, s. 19 (pierwsze wydanie ukazało się w roku 1910 we Lwowie).

A przecież, jak tłumaczyła Teresa jednej z powierzonych jej opiece nowicjuszek:

> Śmierć nie jest widziadłem, przerażającą zjawą, taką, jaką przedstawiają niektórzy na różnych obrazach. Katechizm uczy nas, że *śmierć jest to rozłączenie duszy i ciała*, jest więc tym i tylko tym (RW, s. 445).

Nie tylko zatem nie powinna budzić lęku, ale może być oczekiwana z ufnością. „Powiedziane jest w Ewangelii, że Pan Bóg przyjdzie jak złodziej. Przyjdzie mnie wkrótce ukraść! Ach! jakże chciałabym pomóc Złodziejowi!" (OS, s. 479) – to postawa Teresy wobec bliskości własnej śmierci; nadaje ona ewangelicznej metaforze, mogącej budzić odczucie lęku, sens w pełni pozytywny[8].

Twardowski neguje posępną tonację obrzędu posypywania głów popiołem, przypominającego o śmiertelności: „Od ciemnej grudki prochu, która smoli ręce, / z namaszczeniem rzucanej w Popielcową Środę – / radość rośnie jak balon" (*Popielec*, s. 151)[9]. Zasadniczą chrześcijańską postawą jest wszak nadzieja, że „czeka mnie śmierć i niebo"[10]. Najwy-

---

[8] „A to rozumiejcie, że gdyby gospodarz wiedział, o której godzinie złodziej ma przyjść, nie pozwoliłby włamać się do swego domu. Wy też bądźcie gotowi, gdyż o godzinie, której się nie domyślacie, Syn Człowieczy przyjdzie" (Łk 12, 39–40). Obraz złodzieja nie ma tu samoistnego, negatywnego sensu. Owa przestroga funkcjonuje bowiem w obrębie wezwania do gotowości na przyjście Pana, uzupełniając obraz wyczekiwanego gospodarza, pochwałę czuwających sług i obietnicę nagrody, jaką gospodarz im zgotuje. Postać złodzieja należy zatem rozumieć jako element paralelizmu antytetycznego, często stosowanego w literaturze hebrajskiej sposobu uwypuklenia myśli. Wypowiedź paralelna tego typu składa się z dwóch członów o przeciwstawnych treściach (np. błogosławieństwo i przekleństwo), jednak drugi z nich nie stanowi samodzielnej wartości informacyjnej, lecz służy podkreśleniu pierwszego członu wypowiedzi. Zob. H. Langkammer, *Stary Testament odczytany na nowo*, Lublin 1994, s. 80–81.

[9] W *Niecodzienniku*, pośród anegdot zapisanych przez samego autora, znaleźć można także obszerny cytat z książki Małgorzaty Szejnert *Sława i infamia. Rozmowa z Bohdanem Korzeniewskim*, zawierający opis atmosfery radości towarzyszącej śmierci i pogrzebowi jednego z zakonników w klasztorze kartuzów we Francji. O ujawniającym się w tymże *Niecodzienniku* zainteresowaniu Twardowskiego poezją cmentarną – zwłaszcza przejawami nieświadomego komizmu – wspomina Sulikowski (*„Serce czyste..." Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 72–73), upatrując w nim dążenia do przekształcenia aury towarzyszącej śmierci.

[10] Posługuję się mikrocytatem z wiersza Jerzego Szymika *Nymphenburg*, będącego opisem stanu świadomości tuż przed pokrzepiającą drzemką. Wiedza o wrogich, okrutnych aspektach rzeczywistości, o złu moralnym i fizycznym zostaje w tym wierszu zrównoważona perspektywą eschatologiczną: „Że czeka mnie śmierć i niebo. / Od-

raźniej tytułowy kaznodzieja prezentuje inną perspektywę i nietrudno odgadnąć, jaką[11].

Prowokacyjnemu „bo po co" towarzyszy subtelnie skomponowany obraz świata przesyconego światłem słonecznym. To właśnie słońce intensyfikuje woń żywicy, ono przydaje złocistego blasku pszczołom, a dzieciom każe mrużyć oczy. Niewątpliwie ponure obrazy roztaczane przez kaznodzieję trudniej przenikają do świadomości, gdy świat zewnętrzny jest tak bezmiernie pogodny. Nie w tym jednak rzecz, że wysiłki kaznodziei są daremne.

Jako kontekst interpretacyjny chciałabym przywołać – nie próbując rozstrzygać, czy mamy do czynienia z zamierzoną intertekstualnością lub może nieświadomą reminiscencją lektury – tylekroć przez poetę przywoływanego Hansa Christiana Andersena. W *Opowiadaniu* duńskiego baśniopisarza spotykamy bardzo podobnie wykreowaną scenerię:

> W ogrodzie kwitły jabłonie, śpieszno im było przystroić się w kwiaty, zanim wypuszczą zielone liście. [...]. Gdy się spojrzało w pole, widać było nieskończenie zielone kłosy, wszystkie małe ptaszki szczebiotały i ćwierkały [...]. Dzwony dzwoniły i ludzie szli do kościoła w swoich najlepszych ubraniach. Wszyscy wyglądali na zadowolonych, wszystko mogło ich cieszyć, był taki ciepły, piękny dzień, że rzeczywiście można było powiedzieć: „Bóg jest nieskończenie dobry dla nas, ludzi!"
>
> Ale w środku kościoła stał na ambonie pastor i przemawiał bardzo głośno i bardzo gniewnie; mówił o tym, że wszyscy ludzie są bezbożni i że Bóg ich za to ukarze, że kiedy umrą, źli dostaną się do piekła, gdzie będą się wiecznie smażyli; robak, który ich toczy, nigdy ich nie opuści, ogień, w którym będą gorzeć, nigdy nie wygaśnie; nie zaznają nigdy spokoju ni wytchnienia[12].

---

nawiałem więc, na krawędzi jawy i snu, / zgodę na własny los: na bezbronność i ufność bez granic". J. Szymik, *Nymphenburg*, [w:] idem, *Błękit. 50 wierszy z lat 2000–2002*, Katowice 2003, s. 21.

[11] W sposób pośredni można ją wyczytać z komentarza Marka Karwali zamieszczonego bezpośrednio po obszernym cytacie z tegoż wiersza: „Chyba właśnie dlatego trudno spotkać w tej poezji diabła (jeżeli już się pojawia, to we wspomnieniu z dzieciństwa, gdy rysowany był «bez rogów, bo samiczka»). Kerygmatyczność tej poezji nie ma nic wspólnego z gromami padającymi z ambony, opiera się raczej na łagodnej zachęcie czynienia szeroko rozumianego dobra". M. Karwala, *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996, s. 69.

[12] H. Ch. Andersen, *Opowiadanie*, [w:] idem, *Baśnie*, wyd. ósme, przeł. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1977, t. 2, s. 29–30. W Andersenowskiej baśni konfrontacja dwóch scenerii zamyka się dyskursywną konkluzją: „Na świecie było zupełnie inaczej, niż mówił pastor" (*ibidem*, s. 30).

Można sądzić, że kaznodzieja w wierszu Twardowskiego stosuje – podobnie jak Andersenowski pastor – „duszpasterstwo strachu", którego źródła i przejawy w kulturze religijnej zachodniej Europy od apogeum średniowiecza po wiek XVIII przedstawia w fundamentalnym dziele Jean Delumeau. Francuski historyk kultury zaznacza, że – stosowane powszechnie w kaznodziejstwie dla mas – nie było ono jedynie strategią służącą ich podporządkowaniu, lecz stanowiło logiczne przedłużenie autentycznej, dojmującej trwogi religijnej, odczuwanej przez elitę intelektualną duchowieństwa[13].

Śmierć stanowiła jeden z podstawowych tematów „duszpasterstwa strachu"; wedle Delumeau, szczytowy punkt obecności tego tematu w całej Europie to wiek XVII. Element sensualistycznej makabry był wówczas dyskretniejszy niż ten, którym posługiwała się *ars moriendi* u schyłku średniowiecza; akcent padał na długotrwałe – w zasadzie trwające całe życie – przygotowanie do śmierci. I jakkolwiek nauki kaznodziejskie stawiały sobie za cel pomoc w osiągnięciu wiecznego szczęścia, nacisk kładziono – zwłaszcza wobec dużych zbiorowisk słuchaczy – na perspektywę grożącego potępienia. Śmierć jawiła się jako chwila, która może okazać się zgubna. Udręczająca niepewność wiecznego losu miała wiernym towarzyszyć aż do chwili szczęśliwego, w sensie religijnym, zgonu.

Ponadto przedstawiano śmierć jako karę za grzech pierworodny, odchodząc od myśli tomistycznej, wedle której należy ona do porządku natury ludzkiej. Powiązanie umierania z grzesznością niejednokrotnie zresztą poszerzano, ukazując śmierć także jako zasłużoną konsekwencję osobistych grzechów. Częstym motywem była śmierć nagła, bez właściwego przygotowania. Kaznodzieje podkreślali, że towarzysząca ostatnim chwilom wielkiego grzesznika skrucha i przyjęcie sakramentów z dużym prawdopodobieństwem są mylące dla otoczenia; jego wiecznym losem jest zapewne potępienie. W przeciwieństwie do średniowiecznych wyobrażeń, brakowało też motywu orędownictwa Chrystusa, Matki Bożej i świętych *in extremis*; przeciwnie, bywali oni nawet przedstawiani jako nieczuli na błagania umierającego[14].

---

[13] Zob. J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 475–477. Trzecia część dzieła Delumeau nosi tytuł *Duszpasterstwo strachu*; badacz odnosi zagadnienie zarówno do kultury katolickiej, jak i protestanckiej.

[14] Zob. *ibidem*, s. 501–534. Wnioski Delumeau dotyczące XVII i XVIII w. przedstawiam syntetycznie, jakkolwiek niektóre z nich w większym stopniu badacz odnosi do jednego z tych stuleci.

Budzenie lęku jako strategia duszpasterska znane jest także naszym czasom; miewa jednak rezultaty odwrotne od zamierzonych. Jak pisze Anna Sobolewska:

> Czy zgodzimy się z tym, czy nie, piekło jako czynnik pedagogiczny jest w XX w. bezużyteczne. „Pedagogia strachu" nie służy już nawróceniom, ale ucieczce od Kościoła. Bohater *Portretu artysty z czasów młodości* Jamesa Joyce'a po wysłuchaniu serii wielkanocnych „płomiennych" kazań na temat piekła odwraca się od Kościoła. Co i mnie się przytrafiło w dzieciństwie. Uświadomiwszy sobie w pełni konsekwencje nauki o piekle, pełnym moich bliskich – ateistów i Żydów – postanowiłam trzymać się z daleka od Kościoła, tak na wszelki wypadek. Wierzyłam wtedy, że to ksiądz potępia i skazuje na piekło, bo przecież Pan Bóg jest dobry[15].

W wierszu *Do kaznodziei* „duszpasterstwo strachu" jawi się pośrednio, poprzez przeciwstawiony mu program duszpasterski:

Mów o częstej komunii z Chrystusem –
złotych sercach bijących w ukryciu,
z katechizmu o cnotach najprościej,
i że grzechy przeciwko nadziei
są tak ciężkie jak przeciw miłości

Nie o śmierci mów z ambony – o życiu –
O żonie szukającej z lampą w ręku
igły zagubionej w ciemny wieczór,
żeby mąż nie miał skarpet podartych –
wczesnej wiosny na piętach nie czuł

Jak najwięcej o dobrych uczynkach,
o gościnnych domach, poświęceniu,
o Jezusie na naszych ołtarzach
tak samotnym w każdym Podniesieniu

---

[15] A. Sobolewska, *Wokół „Dramatu nadziei zbawienia" ks. W. Hryniewicza*, [w:] eadem, *Maski Pana Boga. Szkice o pisarzach i mistykach*, Kraków 2003, s. 233. W innym szkicu w tej samej książce autorka stwierdza, że trudno „uwierzyć w wieczność piekła, w którym każdy ma swój udział tu na ziemi. Paradoksalnie, powszechność grzechu i cierpienia, inaczej niż w czasach kontrreformacji, wydaje się rękojmią powszechności zbawienia". Eadem, *Anioł Ślązak wobec mistyki Wschodu*, [w:] eadem, *Maski Pana Boga…*, s. 293.

I błogosław kaznodziejską dłonią
babciom, starcom, młodzieńcom i pannom –
wszystkim dzieciom, co się w berka gonią,
zimą tęskniąc za łyżwami i sanną

(*Do kaznodziei*, s. 147–148).

Przeciwnym biegunem „duszpasterstwa strachu" było, jak wskazuje Delumeau, kaznodziejstwo skierowane „przeciw pokusie utraty nadziei"[16]. U Twardowskiego sposób przywołania cnoty nadziei (poprzez wskazanie na ciężar grzechu przeciwko niej) zdaje się adekwatnie odpowiadać stylowi religijności adresata; i zapewne nie tylko ku swemu audytorium, ale przede wszystkim ku sobie samemu powinien kaznodzieja skierować owo upomnienie.

Postulat częstej komunii również dotyka – na zasadzie opozycji – kwestii religijnej trwogi; szczególnie zaś duchowej „choroby skrupułów". Teresa w liście do swej kuzynki Marii pisze:

Twoja biedna Terenia [...] także przeszła przez *męczeństwo* skrupułów, ale Jezus dał jej tę łaskę, że przyjmowała Komunię mimo to, nawet wtedy, gdy sądziła, że popełnia WIELKIE GRZECHY...[17]

List ów zawierał odpowiedź, bardzo jasną i zdecydowaną, na wyznanie kuzynki, że niepokój wewnętrzny nie pozwolił jej na przystępowanie do komunii. Teresa osądza ten lęk (który wielu ówczesnych duszpasterzy skłonnych byłoby raczej pochwalić) jako działanie szatana, toteż prosi Marię:

O najdroższa moja!, pomyśl, że Jezus jest tu w tabernakulum specjalnie dla Ciebie, dla *Ciebie jednej*, pała pragnieniem wejścia do serca Twego... idź, nie słuchaj szatana, drwij z niego i idź bez obawy przyjąć Jezusa pokoju i szczęścia!...[18]

---

[16] J. Delumeau, *op. cit.*, s. 530. Cytowany tu dialog kapłana z umierającym grzesznikiem, zawierający zachętę do ufnego powierzeniu się Bogu i zapewnienie o Jego gotowości do wybaczenia penitentowi wszystkich grzechów, pochodzi z kazania z wieku XVI; jakby francuski badacz chciał zaznaczyć, że kaznodzieje dwóch następnych stuleci niewiele troszczyli się o to, by owej pokusie (będącej, jak można sądzić, dość naturalnym następstwem „duszpasterstwa strachu") zapobiec. Natomiast gdy Delumeau odnosi się do dyskusji na temat podziału na „duszpasterstwo strachu" i „duszpasterstwo czaru" (którego głównym motywem była sugestywna prezentacja stanu wiecznego szczęścia), wyraża opinię, że te dwa nurty raczej łączyły się i wzajemnie wspierały, niż były sobie przeciwstawne.

[17] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do Marii Guérin z dnia 30 maja 1889, [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 154–155.

[18] *Ibidem*, s. 154.

W wierszu Twardowskiego również słyszymy o Jezusie „tak samotnym w każdym Podniesieniu". Akcent pada nie tyle na sam dogmat wiary, głoszący realną obecność Chrystusa pod postaciami chleba i wina, co na skierowane ku wiernym wezwanie. Samotność wiąże się z niedopełnionym spotkaniem, nieurzeczywistnioną bliskością; tęsknota Jezusa i Jego samotność odnawiają się w każdej liturgii mszalnej, skoro wciąż wśród jej uczestników są ci, którzy – być może powodowani religijnym lękiem – nie przyjmują zaproszenia na ucztę eucharystyczną.

„Mów o częstej komunii z Chrystusem" – apeluje podmiot wiersza *Do kaznodziei*. Warunkiem godnego przyjęcia komunii jest stan łaski uświęcającej, zatem częsta komunia wiąże się z założeniem, że popadnięcie w grzech ciężki – wbrew tezom „duszpasterstwa strachu" – nie stanowi ponurej normy życia[19]. Zachęta, by kaznodzieja nauczał „z katechizmu o cnotach najprościej" również zakłada opowiedzenie się za bardziej optymistyczną wizją życia duchowego; katechizm – rozumiany jako podręcznikowe streszczenie doktryny chrześcijańskiej – zawiera wszak zarówno rejestr cnot, jak i grzechów[20]. Obraz kondycji ludzkiej, jaki wyłania się z wiersza, wskazuje na intensywną obecność (implicytną) tych pierwszych oraz ich owoców: dobrych uczynków.

Najbardziej rozbudowany obraz zawiera aluzję biblijną; kobieta z lampą, całą sobą oddana poszukiwaniom zaginionego drobiazgu, przywodzi na myśl postać z perykopy o zgubionej drachmie (Łk 15, 8–10). Jej niestrudzona i zarazem dyskretna miłość nie tylko odsłania jasną stronę ludzkiej rzeczywistości; jeśli trop biblijny nie jest tu nadinterpretacją, to warto uświadomić sobie, co jest nadrzędnym tematem piętnastego rozdziału Ewangelii według św. Łukasza – Boże przebaczenie wyrażające się w wychodzeniu naprzeciw grzesznikowi.

---

[19] Sulikowski (*op. cit.*, s. 285) informuje, że w bibliotece podręcznej Twardowskiego znajdowała się, obok wielu innych prac kaznodziejskich, książka ks. Edmunda Gryglewicza *Kazania o Najświętszym Sakramencie* (wyd. 2, Tarnów 1910), będąca przykładem „retoryki pognębienia, braku miłości dla duszy bliźniego", utrzymująca odbiorcę w stałym lęku przed źle odbytą spowiedzią i świętokradczą komunią.

[20] Katechizm (w wersji skróconej, przeznaczonej do pamięciowego przyswojenia przez wiernych) wymienia trzy cnoty Boskie (wiarę, nadzieję i miłość), cztery cnoty główne, inaczej nazywane kardynalnymi (roztropność, sprawiedliwość, umiarkowanie, męstwo) i siedem cnót przeciwnych grzechom głównym. Oprócz siedmiu grzechów głównych wyodrębnione kategorie to grzechy wołające o pomstę do nieba (w liczbie czterech), grzechy przeciw Duchowi Świętemu (sześć) oraz grzechy cudze (dziewięć). Pozytywny aspekt rzeczywistości religijnej i moralnej reprezentują w skróconym katechizmie najważniejsze dobre uczynki (modlitwa, post, jałmużna), uczynki miłosierne względem duszy (siedem) i względem ciała (siedem), a także osiem błogosławieństw.

Jedno wydaje się pewne: mówienie o dobrych uczynkach (których przykłady podsuwa adresatowi podmiot liryczny) ma w postulowanym kazaniu pełnić funkcję nie tyle przynaglenia do ich wypełniania, a tym bardziej nakazywania, ile prostego świadectwa, że są one obecne w powszedniej rzeczywistości.

„Nie o śmierci mów z ambony – o życiu" – sądzę, że faktyczny sens tego wezwania sytuuje się daleko poza kategoriami fizycznymi, poza życiem i śmiercią jako elementami naturalnego procesu, któremu podlegają byty stworzone. Śmiercionośną moc ma wizja rzeczywistości (w wierszu zaledwie sugerowana), przepełniona trwogą; natomiast przeciwstawiona jej rozbudowana wizja przynosi „motywy życia i nadziei", wedle często przywoływanego przez Jana Pawła II sformułowania konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*[21]. Życie oznacza tu bogactwo możliwego do urzeczywistnienia i faktycznie urzeczywistnianego dobra. Akcent na spełniane przez ludzi dobro nie grozi jednak wychyleniem ku pelagianizmowi[22]. Jawi się ono bowiem w mocnym powiązaniu z Bożą łaską, sakramentalną obecnością i błogosławieństwem, którego udziela kapłan, jest zatem owocem przenikającej wszystko Bożej przychylności.

Słoneczna aura wiersza, w jego inicjalnej części rzucona na szalę przeciw mrocznej wizji, nie oznacza zatem odwołania się do sfery samych emocji. „On sprawia, że słońce Jego wschodzi nad złymi i dobrymi" (Mt 5, 45) – to słowa Jezusa obrazujące przychylność Jego Ojca, będącą wzorem dla człowieka. Świat w swym pięknie i dobroci przekazuje zatem pewnego rodzaju wiedzę o Bogu[23].

---

[21] Zob. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, 31. *Motywy życia i nadziei* to także tytuł przemówienia wygłoszonego przez Jana Pawła II na Zamku Królewskim w Warszawie 8 czerwca 1987 r. (w trakcie III Pielgrzymki Apostolskiej do Polski).

[22] Kwestię stosunku Kościoła katolickiego do jansenizmu, jako ostatniego wielkiego starcia tradycji pelagiańskiej z augustiańską, w ujęciu nakierowanym na historię idei, przedstawia rozprawa Leszka Kołakowskiego *Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu*, przeł. I. Kania, Kraków 1994.

[23] Podobną konfrontację odnajduję we wczesnej (pisanej w latach II wojny światowej) powieści Jana Dobraczyńskiego, której bohaterem jest Andrzej Bobola. Wyzwaniem duchowym dla Boboli staje się pochodząca z Francji „nowa nauka" Korneliusza Jansena, głosząca, że Bóg jedynie niektórym daje łaskę; wybiera, kogo chce zbawić. Bobola, poddany pokusie rozpaczy, odkrywa w jansenizmie podstęp szatana. Przeciwstawia mu wiarę w Boga, który: „pochyla się nad światem miłosiernie, jak słońce – które wschodzi i dla złych, i dla dobrych. Zbyt często doświadczał [Bobola – przyp. A. M.-M.] pieszczoty słońca i zbyt blisko zżył się z pięknem przyrody, aby

Zarysowane w wierszu *Do kaznodziei* przeciwstawienie ufności i lęku obecne jest w cytowanym już liście Teresy do kuzynki: „módl się gorąco, żeby *najpiękniejsze lata Twego życia* nie przeminęły na urojonych obawach”[24] – prosi adresatkę młodziutka karmelitanka. To opozycja fundamentalna dla duchowego życia samej Teresy: „Taka już jestem, że bojaźń mnie powstrzymuje, a pod wpływem miłości, przeciwnie, nie tylko idę naprzód, lecz *wzbijam się i lecę*...” („A”, s. 194)

Czy jednak porzucenie lęku nie jest lekkomyślną beztroską? I czy zamiana surowych przestróg na łagodną zachętę i na błogosławieństwo nie jest uchyleniem się kapłana przed radykalną odpowiedzialnością za wiernych? Na ile można ufać w zbawienie swoje i bliskich, biorąc pod uwagę także rzeczywistość grzechu? Skoro warunki zewnętrzne, koleje losu sprawiają, że dla niektórych osiągnięcie cnot chrześcijańskich wydaje się względnie łatwe, dla innych zaś niemal niemożliwe (przede wszystkim ze względu na wpływy środowiskowe, ale też genetyczne, w których współczesna nauka widzi podłoże wielu patologii), czy oznacza to nierówność szans na zbawienie?

Niezwykła różnorodność i związana z nią zasadnicza niewspółmierność ludzkich losów zastanawiały młodziutką Teresę. Zdumiewali ją wielcy grzesznicy, doświadczający nadzwyczajnej Bożej ingerencji, niemalże przymuszeni do przyjęcia łaski, jak Paweł Apostoł czy Augustyn, ale też święci strzeżeni przez całe życie od grzechu, których:

> Pan Nasz upodobał sobie pieścić od kołyski po grób, samemu usuwając wszelkie przeszkody mogące ich powstrzymać na drodze ku Niemu; tak wspaniałomyślnie wychodził im naprzeciw, że nie byli w stanie utracić niepokalanego blasku ich szaty z chrztu. Zastanawiałam się też, dlaczego tylu biednych ludzi z dzikich plemion umiera, nie usłyszawszy nawet imienia Boga... („A”, s. 36–37)

---

nie zdobyć tą drogą pewności, że Bóg jest pięknem i dobrem. Ponura filozofia Jansena [...] mogła się urodzić tylko w czterech mrocznych ścianach celi na stosie zakurzonych foliałów, lecz nie w otoczeniu pól, łąk, lasów!” (J. Dobraczyński, *Mocarz. Opowieść o świętym Andrzeju Boboli*, PAX, Warszawa 2002, s. 103). Dodać jednak można, że w powieści Dobraczyńskiego święty misjonarz jest głęboko przekonany, że jedynie katolicy mogą dostąpić zbawienia. Oczywiście jest to zgodne z faktycznym stanem świadomości religijnej kontrreformacyjnego katolicyzmu, jednak wyraźnie sprzeczne z tym poznaniem Boga, jakie wyraża przywołany cytat. Owej wewnętrznej niespójności nie uświadamia sobie jednak ani bohater powieści, ani, jak można podejrzewać, autor.

[24] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do Marii Guérin, z dnia 30 maja 1889, [w:] eadem, *Listy*..., s. 155.

Od żywotów świętych Teresa śmiało przeskakuje myślą ku ludziom, którzy – zgodnie z powszechnymi w jej epoce opiniami – jako nieochrzczeni nie mają szans na zbawienie. Jednak nie widzi radykalnej różnicy ani pomiędzy ludźmi, ani – co istotniejsze – w stosunku Boga do nich:

> Jezus raczył pouczyć mnie o tej tajemnicy, ukazując mi księgę przyrody; wówczas zrozumiałam, że piękne są wszystkie stworzone przez Niego kwiaty, że blask róży nic nie ujmuje zapachowi fiołka, a biel Lilii – czarującej prostocie stokrotki... („A", s. 37)

Każda kondycja ludzka jawi się Teresie jako upragniona przez Boga, wynikła z Jego woli; doskonałością człowieka jest zaś spełnianie owej woli. Bóg, w ujęciu Teresy, zstępuje do wszystkich serc, także tych ludzi, którzy kierują się jedynie prawem natury: „Nasz Pan zajmuje się każdą duszą, jakby ta nie miała sobie podobnych" („A", s. 37). Kontynuując metaforykę przyrodniczą, Teresa konkluduje: „jak w przyrodzie wszystko przyczynia się do tego, by stokrotka mogła kiedyś zakwitnąć, tak wszystko przyczynia się dla dobra każdego" („A", s. 37); w ten sposób odsuwa zarazem (a raczej zupełnie pomija) kwestię piekła[25].

Jako myślowe dopełnienie wiersza *Do kaznodziei* przywołać warto liryk zatytułowany *Zbawiony*, odczytując go jako głos w sprawie, która, w przeciwieństwie do innych kwestii teologicznych, nierzadko interesujących tylko „teologicznych profesjonalistów", żywo obchodzi każdego chrześcijanina: kto zostanie zbawiony?

> Ten którego kochają zostanie zbawiony
> choć kocha się dlatego że się nie rozumie
> niekiedy tylko ogarnia zdumienie
> jakby się księżyc świntuch rozebrał do naga
> ten którego kochają zostanie zbawiony
> ile razy błądziłeś ale ktoś cię kochał
> czekał w oknie bo oddech pozostał na szybie
> ile razy grzeszyłeś – łza cię uzdrowiła
> a miłość jest już czysta gdy przy końcu płacze
> i jak lew nieśmiało tyłem się odwraca

[25] Wzmianki o nim pojawiają się wprawdzie w pismach Teresy, jednak tylko wtedy, gdy pisze ona o dążeniu do ratowania grzesznych dusz: „gdybym mogła w chwili śmierci ofiarować Panu Jezusowi jedną bodaj duszę, jakże byłabym szczęśliwa! Jedna dusza byłaby wyrwana z czeluści piekielnych, by wielbić Boga przez całą wieczność". Eadem, list prawdopodobnie z dnia 18 marca 1888, do siostry Agnieszki od Jezusa, [w:] eadem, *Listy*..., s. 75.

jeśli bliskich zabraknie sam Pan Bóg przygarnie
powie ci to na starość ślimak zamyślony
rozpacz stara kłamczucha co rozrabia na dnie

czas już poza czasem
słowo ponad słowem
gwiazda co przez okno chce cię stuknąć w głowę
łotr na trzech gwoździach za nas powieszony

ten którego kochają zostanie zbawiony

(*Zbawiony*, s. 633).

Jeśli traktować ów wiersz w aspekcie komunikacyjnym analogicznie do traktatu teologicznego, to zdaje się on realizować strategię bliską tej, którą scharakteryzował Michał Zioło:

> Istnieje wiele sposobów reżyserii traktatów, homilii, kazań mówiących o spotkaniu człowieka z Bogiem, o ich wspólnym życiu, dramacie. Jednym z nich jest zaofiarowanie słuchaczowi skondensowanego obrazu, odpowiedzi już na początku dzieła. Jest to jakby zaproszenie do popatrzenia w słońce. Potem dopiero autor troszczy się o skrupulatną analizę zdarzenia, wyjaśnienie kolejnych etapów prowadzących człowieka do przekonania o prawdzie zjawiska. Tę metodę można nazwać metodą „uderzenia", „prowokacji", „zachwytu". Inny klucz literacki przypomina mozolne wspinanie się ku szczytom z nadzieją na odsłonięcie się prawdy[26].

Odpowiedź dana w wierszu pojawia się od razu, bez przygotowania, w pierwszym wersie: „Ten którego kochają zostanie zbawiony". W tym przypadku „uderzenie", jakiego doświadcza odbiorca, nie jest wolne od konfuzji. Zdanie otwiera się bowiem potencjalnie na różne interpretacje; gdy czytelnik zauważy, że niejako bezwiednie założył jedną z nich, stawia go to wobec pewnego rodzaju „zwierciadła", w którym widzi właśnie odniesienie do innych, jakość więzi z nimi i poczucia współodpowiedzialności.

Odpowiedź, wyjęta z kontekstu całości wiersza, może być bowiem odczytana zarówno jako zbyt łatwa i optymistyczna, jak też jako niepokojąca. Zbyt łatwa, gdyż nie uwzględnia kwestii sądu indywidualnego i odpowiedzialności człowieka za własne życie; optymistyczna, skoro

[26] M. Zioło OCSO, *Inne sprawy*, Poznań 2011, s. 248. Autor odnosił tę uwagę do traktatu św. Bernarda z Clairvaux *O miłowaniu Boga*, napisanego jako odpowiedź na pytanie sformułowane następująco: „Dlaczego i jak mamy kochać Boga?"

zakłada odwołanie do doświadczenia człowieka „błądzącego" i „grzeszącego", ale zarazem – i to po wielokroć – wyczekiwanego i witanego łzą wzruszenia. Napotkana miłość jawi się jako siła zdolna przeobrazić ludzkie wnętrze: „ile razy grzeszyłeś – łza cię uzdrowiła".

Czy z perspektywy „tego którego kochają" (człowieka pytającego o własne zbawienie), miłość, jakiej doświadcza od innych, może „przekonać Pana Boga"?[27]

We wspomnieniowej relacji Teresy znajdziemy świadectwo autentycznego dziecięcego przeświadczenia, że tak właśnie jest. To przytoczony fragment listu jej matki:

> Któregoś dnia mała Teresa mnie zapytała, czy pójdzie do Nieba. Odpowiedziałam jej, że tak, jeśli będzie grzeczna. A ona na to: „– Czyli jeśli nie będę milutka, to pójdę do piekła... Lecz wiem, co zrobię: kiedy pójdziesz do Nieba, polecę za tobą, wtedy Dobry Bóg nic na to nie poradzi i nie odłączy mnie już od ciebie... Czy tak? Będziesz trzymać mnie mocno w ramionach?" Zobaczyłam po jej oczach, że naprawdę wierzyła, iż Dobry Bóg nic nie może jej zrobić, jeśli wtuli się w ramiona swej matki... („A", s. 41)

Cytowana relacja ukazuje perspektywę czteroletniego dziecka, którego poczucie bezpieczeństwa zbudowane jest na niezachwianej wierze w miłość i „wszechmoc" rodzicielską; patrząc z perspektywy psychologicznej, wiemy też, że obraz Boga zbudowany jest na fundamencie więzi między dzieckiem a jego rodzicami. Jednak w dziejach chrześcijańska „dorosła", teologiczna perspektywa niejednokrotnie zdecydowanie dystansowała się od praw serca, przekonując, że ziemskie uczucia zostają porzucone za progiem wieczności; ponadto, że nieuzasadnione jest przypisywanie Bogu ludzkich pragnień dyktowanych miłością.

„Nie przez ludzki odruch niepotrzebnej miękkości serca trzeba oceniać rzeczy, jak to czyni większość ludzi, ale w świetle Pisma, soborów i Ojców" – stwierdzał XVII-wieczny teolog francuski Antoine Arnauld. Jakkolwiek jest to głos jednego z czołowych przedstawicieli jansenizmu, podobny pogląd dominował zarówno w katolickiej, jak i protestanckiej teologii. Problem zapewne najwyraziściej ujawnia się w kwestii teologicznego ujmowania losu dzieci zmarłych bez chrztu; tej sprawy bezpośrednio dotyczy cytowana wypowiedź Arnaulda, który

---

[27] Odwołuję się do tytułu wywiadu-rzeki: J. Tischner, D. Zańko, J. Gowin, *Przekonać Pana Boga. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, Kraków 2001. W książce jest to także tytuł podrozdziału dotyczącego sytuacji grzesznika w obliczu Boga; pojawia się tu również temat sporu, jaki człowiek może prowadzić z Bogiem.

radykalne odcięcie od świata uczuć motywuje pragmatycznie: „Chodzi o to, że litość, jaką mamy dla dzieci, w niczym nie może się im przysłużyć i że tak samo surowość naszych uczuć nie czyni w istocie ich losu bardziej nieszczęśliwym"[28]. Warto wspomnieć, że Teresa skonfrontowała się z tym problemem jako niespełna jedenastoletnia dziewczynka; najlepszą w klasie uczennicę katechizmu oburzyła myśl, że dzieci zmarłe bez chrztu mogłyby zostać pozbawione nieba[29].

Wizję zimnej i obcej nadprzyrodzoności, nieczułej wobec ziemskich dramatów, ukazuje Twardowski w wierszu *Odpusty*:

Poprzez wszystkie odpusty w Twoim niebie
poprzez wesołe miasteczka aniołów
świętych leżakowanie
miłość bez kantów
poprzez czytanki dla zbawionych dzieci

Ala ma cnotę
ale nie ma kota

spójrz w piekło wiary po tej stronie

(*Odpusty*, s. 587).

Do kogo kieruje się wezwanie z ostatniego wersu? W ramach sytuacji lirycznej adresata identyfikuje wers pierwszy; byłby nim zatem Bóg. A przecież radykalnie inny niż Ten, którego troskliwe ręce tak

[28] A. Arnauld, *Apologie pour M. l'abbé de Saint-Cyran*, cytat według: J. Delumeau, *op. cit.*, s. 405. Zwrot „niepotrzebna miękkość serca" pojawia się u Delumeau w tytule podrozdziału omawiającego – jak się okazuje – liczne i bardzo natarczywe, a z dzisiejszego punktu widzenia także drastyczne próby pokonania bezlitosnych wyroków teologii i znalezienia w Kościele miejsca dla owego odruchu miłosierdzia wobec zmarłych dzieci i ich rodziców. Komentując wypowiedź Arnaulda, Józef Majewski pisze z gorzką ironią: „W takiej perspektywie przy lekturze Biblii, nauczania soborów i tekstów Ojców Kościoła w niczym nie mogły się przydać «zbawienne» intuicje zranionej miłości rodziców. W końcu nie da się zgłębiać tajemnic wiary przy pomocy tak kruchego i nędznego narzędzia, jakim jest serce przepełnione współczuciem i miłością do dziecka. Ludzkie miłosierdzie nie musiało być w tym ujęciu refleksem miłosierdzia Bożego". J. Majewski, *Niepotrzebna miękkość serca*, „Tygodnik Powszechny" 2004, nr 42, 17 października 2004.

[29] Zob. G. Gaucher OCD, *Dzieje życia. Teresa Martin (1873–1897). Siostra Teresa od Dzieciątka Jezus i od Najświętszego Oblicza*, przeł. K. Dybel, Kraków 1995, s. 52.

dyskretnie i zarazem niezawodnie podtrzymują lirycznego bohatera. „Jego niebo", obwarowane zaimkiem dzierżawczym, nie jest gościnnym, pełnym ludzkiego gwaru niebem z innych wierszy Jana od biedronki. Używając formuły paradoksu, można rzec, że to obcy Bóg i obce niebo; nie Bóg i niebo poezji Jana Twardowskiego.

Jednak ich obecność w wierszu ma uzasadnienie: „żeby naprawdę uwierzyć / w ile trzeba nie wierzyć" (*Straciłem wiarę*, s. 754). Rzeczywistym adresatem wezwania może być bowiem człowiek, którego prywatna wiara wymaga radykalnej korekty, człowiek przypisujący Bogu, aniołom i świętym własną niezdolność do zaangażowania się w zmagania bliźnich, współodczuwania z nimi. Porzucenie bezpiecznego dystansu, odwaga spojrzenia „w piekło wiary po tej stronie", to dlań szansa na spotkanie nie tylko ludzi, ale też Emmanuela, „Boga z nami" (Mt 1, 23), nie zaś obojętnego demiurga.

Perspektywa, wedle której „ten którego kochają zostanie zbawiony", a pełne miłości i współczucia serce ludzkie może stanowić przeciwwagę dla grzechu bliźniego, uwalnia od poczucia beznadziejności, ale nie oddala dramatyzmu. Bezgraniczna ufność, uwalniająca od lęku o własne zbawienie, niesie zarazem wymóg szczególnej odpowiedzialności za drugiego. Potencjalnie aspekt ten prowadzi ku zawrotnym rejonom duchowości; nie tylko bardzo odległym, ale wręcz przerażającym dla „przeciętnych" wierzących.

Biblijnym wzorcem radykalnej solidarności jest Mojżesz, wstawiający się za swoim ludem; gotów jest wybłagać dlań przebaczenie za cenę swego własnego odrzucenia przez Boga, wymazania z księgi życia (Wj 32, 32)[30]. Także hagiografia zaświadcza o heroicznym wymiarze odpowiedzialności za zbawienie bliźnich. „Lepiej będzie dla mnie, jeśli wszyscy będą zbawieni, a ja sama będę znosić męki piekielne, bylebyś tylko mi zostawił miłość do Ciebie"[31] – mówiła Bogu święta Katarzyna ze Sieny.

---

[30] Biblijna tradycja wstawiennicza, reprezentowana przez Abrahama ujmującego się za mieszkańcami Sodomy i Gomory, Mojżesza i świętego Pawła, przedstawiona jest w książce Wacława Hryniewicza *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 114–118.

[31] Cyt. według *Legendy dominikańskie*, przeł. i oprac. J. Salij, przedmowa A. Kamieńska, wyd. III uzupełnione, Poznań 2002, s. 175. Żywot św. Katarzyny powstał pod piórem jej spowiednika, bł. Rajmunda z Kapui. Wśród fragmentów przełożonych przez Jacka Salija przeczytać też można dramatyczną historię wielodniowego „targu" Katarzyny o duszę jej umierającej osobistej przeciwniczki. Ponieważ święta nie chciała dopuścić do śmierci tejże bez pojednania z Bogiem, agonia trwała zdumiewająco długo; ostatecznie Katarzyna osiągnęła swój cel.

Twardowski przypomina, że chrześcijaństwo „jest wielkim dziełem dobra, odkupienia, ale i zrozumienia grozy grzechu i przejęcia się odpowiedzialnością za innych”[32]. Jednak ekstremalna postawa, „święty spór z Bogiem”, wydają się odległe od duchowości przenikającej jego poezję. Zdecydowanie bliżej mu do Teresy, która wprawdzie wyznaje, że w porywie miłości pragnęła znaleźć się w piekle (aby i tam Bóg był kochany), jednak natychmiast dopowiada: „wiedziałam, że to nie może Mu przynieść chwały, ponieważ niczego tak nie pragnie jak naszego szczęścia, lecz z miłości mówi się szalone rzeczy” („A”, s. 134)[33].

„Jeśli bliskich zabraknie...” – chociaż świat poetycki Twardowskiego nasycony jest życzliwością, perspektywa samotności, zapomnienia, nie jest w nim bynajmniej marginalna. Jednak wiersz *Zbawiony* uchyla także niepokój wynikający ze świadomości, że miłość ludzka bywa zawodna.

Dobitne brzmienie powtarzającego się trzykrotnie wersu – zapewnienia łączącego kwestię zbawienia z miłością – zostaje po części uargumentowane, po części zaś rozmyte przez całość tekstu. Wiersz wydaje się mało spójny, oparty na dygresjach, na wpół czytelnych tropach, niewybrzmiałych w pełni skojarzeniach. Nie musi to jednak oznaczać chybionego zamysłu artystycznego. Frazy „kocha się dlatego że się nie rozumie”, „niekiedy tylko ogarnia zdumienie”, „gwiazda co przez okno chce cię stuknąć w głowę” wzmacniają się nawzajem, podpowiadając, że myśl racjonalna niekoniecznie jest tu najwłaściwszym przewodnikiem.

Przesłanie *Zbawionego* mogłoby okazać się demoralizujące i rozleniwiające, gdyby odczytywać je na chłodno, z dystansem. Same przesłanki i argumentacja dałyby się bowiem streścić następująco: potrzebna jest miłość, by zostać zbawionym; komu zabraknie miłości ludzkiej, jest kochany przez Boga, zatem obdarzenie miłością – i w konsekwencji zbawienie – obejmie każdego.

---

[32] J. Twardowski, *Chrześcijanin*, [w:] idem, *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, posłowie i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 30.

[33] Hryniewicz (*op. cit.*, s. 117) również dystansuje się wobec pewnych aspektów duchowości Mojżesza, a szczególnie od próby naśladowania skrajności: „Biblijne przykłady wstawiennictwa noszą bez wątpienia pewne cechy heroizmu. Nie są zachętą do jakiejś nieokreślonej zatraty samego siebie. Pobudzają raczej do wrażliwości na los innych, do bliskości i życzliwości względem ludzi. Postawa nacechowana wrażliwością, chęcią zrozumienia i niesienia pomocy może być czasem trudniejsza na długą metę od dramatycznego gestu przekreślenia samego siebie z chęci ocalenia drugich”.

Warto zatem zaznaczyć, że właściwym kontekstem owego wiersza jest pełny świat poetycki; świat ludzi dalekich od świętości, nierzadko przytłoczonych przyziemnymi troskami, a jednak „wydeptujących na krzywych obcasach swoje zbawienie [...] tak zalatanych że nie mając czasu / modlili się na jednej nodze" (*Poza kolejką*, s. 338). Z kolei „wielcy grzesznicy na błysk mały przyklękną / i wypłaczą się jednym tchem" (**** Tylko mali grzesznicy spowiadają się długo*, s. 179).

Jest to zatem rzeczywistość pełna ludzkiej słabości, ale otwarta na pespektywę nawrócenia, skruchy: „znajdzie łzy swoje święty Augustyn / w twej duszy" (*Proroctwa*, s. 174), nie zatwardziałości serca[34]. Ta ostatnia pojawia się bowiem wyjątkowo i raczej jako zatwardziałość rozumu; stąd wizja piekła, w którym nie człowieka, lecz „wiedzę wieszają na haku / smutno i szybko" (*Pociecha *** Niech się pan nie martwi panie profesorze*, s. 604). Także wiersz przedstawiający „lokatorów" piekła utrzymany jest w tonacji satyrycznej, a wykreowane postaci niedoszłego świętego, który „miał już aureolę kwadratową / uparł się mieć okrągłą" oraz księdza proboszcza, który „zbudował kościół / jak Pałac Kultury z krzyżem" (*Oprowadzanie po piekle*, s. 629) służą raczej temu, by zdiagnozować schorzenia, wypaczenia wiary, niż ukazać eschatologiczny los grzesznika[35]. Drogi wielkich grzeszników prowadzą bowiem w poezji Twardowskiego nie do piekła, lecz do konfesjonału:

> Ale wielcy grzesznicy na błysk mały przyklękną
> i wypłaczą się jednym tchem
>
> potem noc mają cichą i jak dobry łotr świętą –
> byłem z nimi, klękałem, wiem

(**** Tylko mali grzesznicy spowiadają się długo*, s. 179)[36].

---

[34] Także „*mysterium iniquitatis*, tajemnica nieprawości, zła *bezinteresownego*, nie wejdzie w krąg tej poezji". J. Prokop, *Święty Franciszek w Niniwie? O poezji księdza Jana Twardowskiego i jej kontekstach*, [w:] *A to co na krótko może być na zawsze... Pokłosie spotkania poświęconego pamięci księdza Jana Twardowskiego*, red. E. Hoffman-Piotrowska, J. Puzynina, Warszawa 2007, s. 80.

[35] Teolog dogmatyczny Jerzy Szymik przypomina: „Kościół tysiące razy wypowiadał się na temat tego, że ktoś jest z całą pewnością w niebie. Nie wypowiedział się nigdy, ani jeden raz, że ktoś jest potępiony". J. Szymik, *Szansa dla nieboszczyka. Rozmowa z Franciszkiem Kucharczakiem*, [w:] idem, *Akropol z hołdy czyli teologia Śląska. 25 rozmów z księdzem Jerzym Szymikiem o Śląsku i teologii, o poezji i kapłaństwie, o Pszowie i podróżach, o życiu i naszym świecie*, wstęp prof. J. Miodek, Katowice 2002, s. 165.

[36] Sulikowski (*op. cit.*, s. 81) referuje, w jaki sposób odebrał ów wiersz prymas Polski kardynał Stefan Wyszyński, słysząc go po raz pierwszy na spotkaniu prywat-

Perspektywę, w której postrzegani są grzesznicy, wyznacza postać ukrzyżowanego wraz z Jezusem przestępcy; nie może on liczyć na ludzkie miłosierdzie ani w żaden sposób zadośćuczynić za swe uczynki, jednak uznaje własną winę i powierza się Zbawcy. Dlatego też właśnie ów „łotr na trzech gwoździach za nas powieszony" staje się wiarygodnym świadkiem zbawienia.

A także – apostoł Piotr. Teresa z Lisieux interpretowała jego upadek – zaparcie się Mistrza na dziedzińcu pałacu Kajfasza – jako element formacji duchowej; dotąd Piotr polegał na własnych siłach, dlatego też Jezus nie zapobiegł upadkowi, bo „przeznaczając go do rządzenia całym Kościołem, w którym jest tylu grzeszników, chciał, aby doświadczył na samym sobie, co może człowiek bez pomocy Boga". Święta karmelitanka podała też nieoczywistą wykładnię polecenia Jezusa, by Piotr utwierdzał braci (Łk 22, 32) – „to znaczy opowiadaj im dzieje swego grzechu, pokazując im własnym doświadczeniem słabość sił ludzkich" (OS, s. 532).

W takim ujęciu wiedza o grzechu staje się zarazem, zgodnie z myślą Teresy, wiedzą o Bogu, który pragnie, by człowiek nie traktował słabości i upadków jako przeszkody do pełnej zaufania relacji z Nim. Istotny jest nie sam upadek, a jego owoc; a jest nim w przypadku Piotra skrucha i powierzenie się Jezusowi.

Ten moment życia Piotra z podobną intencją przywołuje Twardowski. We wczesnym wierszu (datowanym na rok 1947) uwaga skupia się na samym Jezusie i jego stosunku do ludzkich grzechów. Poeta, przywołując epizod sądu nad cudzołożnicą (J 8, 1–11), przypomina, „że pisałeś,

---

nym z poetą: „Słuchacz wybitny, ale wymagający, nie zaznajomiony dostatecznie z poetyką Twardowskiego, przy utworze tym zaprotestował dość stanowczo: czy ksiądz powinien stawiać siebie samego w rzędzie «wielkich grzeszników», pośród «łotrów», choćby i dobrych?" Monografista tłumaczy reakcję prymasa jako błąd interpretacyjny, wynikający z przyzwyczajenia, by „ja" gramatyczne odnosić do osoby autora; stąd odczytanie wiersza jako wyznania kapłana, co zdaniem badacza nie jest w tym przypadku konieczne. Sądzę jednak, że należy pozostać przy identyfikacji kapłańskiego „ja" lirycznego (podobnie jak w wielu innych wierszach poety), odmiennie jednak niż prymas Wyszyński interpretując sens wyznania: klękanie „z nimi" to współtowarzyszenie, nie zaś bycie jednym z owych wielkich grzeszników. Być może tak wyrażone zostało współuczestnictwo kapłana w sakramencie, jego postawa wobec udzielonej łaski przebaczenia grzechów; on również (jakkolwiek nie dosłownie, w sposób fizykalny) dziękczynnie przyklęka. Taką interpretację potwierdzałby wcześniejszy wiersz, w którym bohater liryczny z pewną dozą humorystycznego dystansu ujawnia swoje predylekcje jako spowiednika: „przysiągłem przecież / tylko diabłów spowiadać, same czarownice" (*** *Proszę o spowiedź – skomli jakaś „święta" dusza*, s. 98).

a potem starłeś / krzyż podjąłeś, umarłeś za nas"; zgodnie z dość znaną wykładnią tym, co Jezus pisał wówczas na piasku, były grzechy mężczyzn oczekujących ukamienowania kobiety. W wierszu szczególnie istotny jest gest starcia tego, co napisane (nieobecny w Ewangelii) oraz puenta: „spójrz jak w Piotra – niech płaczą w sieni" (*** *Dobry Jezu z gwoździami ostrymi*, s. 80), przywołująca możliwość błogosławionej skruchy.

Bardziej dobitnie pozytywny wymiar upadku apostoła, jego znaczenie dla innych wierzących – zwłaszcza w chwilach kryzysu – przestawia poeta w formie bezpośredniego zwrotu do Piotra:

nie na samym początku kiedy zaczynamy wierzyć
[...]
ale potem
[...]
na samym szarym końcu wiary
gdzie przystaje spocona teologia
kaznodzieja nie gimnastykuje języka
wtedy przyjdź
wprost z dziedzińca Kajfaszowego
jeszcze bez kluczy
a już ze łzami które najdalej prowadzą

(*Do świętego Piotra*, s. 358).

Nie znaczy to, że w poezji Twardowskiego nie znajdziemy prób konfrontacji z najtrudniejszymi aspektami chrześcijańskiego myślenia o grzechu. Warto zauważyć przemiany, jakim podlegają właśnie te motywy ewangeliczne, które w tradycji chrześcijańskiej sytuowane są zazwyczaj w kontekście tematu wiecznego potępienia. Motywy biblijne u Twardowskiego często wędrują, zmieniając konteksty – w tym zaś przypadku zmiana semantyki, która z owego przemieszczenia wynika, jest szczególnie uderzająca. Oto w poranek Zmartwychwstania:

Uschnięta figa – zakwitła na nowo
kur wyśpiewuje ranne alleluja,
osiołek wciąż hosannę potakuje głową,
spóźnione głupie panny lecą zadyszane
(wiatr lampy drze za uszy, czarne knoty buja),
niewiasta z jedną drachmą, celnik ze słowami:
– Poranku Wielkanocny – zmiłuj się nad nami.

(*O Wielkanocnym Poranku*, s. 274–275)

W wierszu tym pojawia się wiele postaci, którym przekaz ewangeliczny błogosławi: apostołowie Piotr i Jan, dobry łotr, Szymon z Cyreny, Magdalena, Zacheusz, chłopiec, który na pustyni ofiarował Jezusowi chleb i ryby, słudzy z Kany Galilejskiej; także bohaterowie Jezusowych przypowieści: gospodarz zajazdu, którego opiece Samarytanin powierzył pobitego podróżnego, niewiasta szukającą drachmy i pokorny celnik. Wśród nich, na równych prawach, pojawiają się, również znane z przypowieści, głupie panny (w nowszych przekładach biblijnych mniej dosadnie nazwane nierozsądnymi). W Ewangelii według św. Mateusza, spóźnione na ucztę weselną, słyszą one od pana młodego, zza zamkniętych już drzwi, nieubłagane słowa: „Zaprawdę, powiadam wam, nie znam was" (Mt 25, 12). W wierszu Twardowskiego uzyskują drugą szansę; trudno sobie wyobrazić, by w świecie, który „stał się samym światłem", pośród okrzyków wysławiających Boga, miały paść słowa bezwzględnego odrzucenia.

Zwłaszcza, że utwór wyraża także bardziej bezpośrednio przesłanie nadziei dla tych, którzy zdawali się straceni; oto zakwita na nowo uschnięta figa. Znamy ją z Ewangelii według św. Marka; Jezus idący do Jerozolimy rzuca przekleństwo na nieurodzajne drzewo, które wkrótce usycha (Mk 11, 14, 20–21). Przekształcenie obu tych motywów (które, co warto zaznaczyć, usytuowane są w Ewangeliach tuż przed wydarzeniami pasyjnymi) zdaje się wyrażać radykalność przemiany, jaka dokonała się za sprawą spełnionej ofiary Chrystusa. Trzecim motywem, słabszym, lecz dopełniającym te dwa, jest kur – u synoptyków swym pianiem wyznaczający zaparcie się Piotra, tu oznajmia nadejście nowego świtu, owego „pierwszego dnia tygodnia" (Mt 28, 1), niedzieli Zmartwychwstania.

„Wiemy z Objawienia, że to [tj. potępienie – A. M.-M.] możliwość stojąca otworem przed każdym z nas. Ale to samo Objawienie zabrania nam przyjmować, iż ktokolwiek, jakikolwiek konkretny człowiek, faktycznie znalazł się w piekle"[37] – upomina węgierski katolicki teolog Ladislaus Boros. Stąd i w poezji Twardowskiego – w ostatnich latach twórczości – mógł powstać również ten wiersz:

Ten pocałunek musiał się rozpłakać
nie mogło być inaczej

Święty Augustyn mówi
że grzech idzie do nieba gdy płacze

[37] L. Boros, *Istnienie wyzwolone. Rozważania teologiczne. Mysterium mortis, Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1985, s. 101.

Matko Najświętsza co się nie gorszysz
gdy mówię od rzeczy

ten pocałunek do dziś niebo porusza
tak beczy

(*Pocałunek Judasza*, s. 965)[38].

O czterdzieści lat wcześniejszy wiersz nie dotyka jeszcze tajemnicy jednostkowych losów Judasza, przynosi jednak pewną zmianę perspektywy interpretacyjnej:

Tyle tajemnic, dogmatów,
Judaszów, męczennic, kwiatów
i nowe wciąż nawrócenia

Że można nie mówiąc pacierzy
po prostu w Niego uwierzyć
z tego wielkiego zdziwienia

(*Naucz się dziwić*, s. 180).

Chodziłoby zatem o przeplatanie się w dziejach ludzkości duchowych upadków i wzlotów; jedne i drugie sytuowane są w ramach Bożej ekonomii, zdolnej wyprowadzić dobro ze wszystkiego, także ze zła[39].

---

[38] Sulikowski (*op. cit.*, s. 259) wysuwa sugestię, że u Twardowskiego obecna jest być może idea eschatologiczna, którą ksiądz-poeta dzieliłby z Czesławem Miłoszem: apokatastasis, ostateczne pojednanie wszystkich stworzonych bytów z Bogiem. Monografista nie rozwija tego tematu, przywołuje natomiast cytat z artykułu Kazimierza Nowosielskiego (*Stawiać stopę na wodzie. O poezji Jana Twardowskiego*, „W drodze" 1992, nr 9): „Kto wie, czy poezja Twardowskiego nie jest w całym dorobku literatury polskiej najbliższa idei apokatastasis, którą żyło wielu wczesnych myślicieli chrześcijańskich, dla których miłość Boża w ostateczności odnowić miała i pojednać nawet istoty najniżej upadłe". Kwestię tę badacz podejmuje jedynie w przypisie; trudno orzec, czy wynika to z traktowania jej jako mało istotnej, czy ze względu na kontrowersyjność w ramach nauki Kościoła.

[39] Interpretację postaci Judasza jako przesłania adresowanego do każdego chrześcijanina, nakazującego pokorę, lecz nie lęk, znaleźć można w biograficznej powieści ks. Mieczysława Malińskiego, dotyczącej Faustyny Kowalskiej. Oto w trakcie mszy pierwszokomunijnej czytany jest opis Ostatniej Wieczerzy. Słowa Jezusa „jeden z was Mnie wyda" budzą w przyszłej świętej znamienny oddźwięk: „ona [Helenka] wie, że te słowa odnoszą się nie tylko do Judasza, ale do każdego. Również do niej, do Helenki. Że w każdym człowieku jest ta sama słabość, która była w Judaszu". M. Maliński, *Faustyna znaczy szczęśliwa. Powieść biograficzna*, Kraków 2002, s. 48.

O tym, że wobec miłosierdzia Bożego nie istnieją winy, które nie mogłyby zostać przebaczone, święta Teresa z Lisieux była nie tylko głęboko przekonana; szczególnie zależało jej na tym, by przekazywać innym mocne i jednoznaczne przesłanie:

Powiedz jasno, moja Matko, że chociażbym popełniła wszystkie możliwe zbrodnie, miałabym zawsze tę samą ufność, czułabym, że to mnóstwo grzechów byłoby jak kropla wody rzucona na żar ognisty" (OS, s. 494).

Cóż zatem z katechizmową prawdą o Bogu jako Sędzim sprawiedliwym, który za dobre wynagradza, a za złe każe? Pytanie o sposób rozumienia relacji między pogmatwaniem ziemskich losów a surową jednoznacznością ostatecznych przeznaczeń znajduje odpowiedź w określonej koncepcji sprawiedliwości i doskonałości Boga.

Tak sprawiedliwość chciała niezawodna,
że wspólnie moje otwarły wierzeje:
Moc Boża, Mądrość, Miłość pierworodna[40]

– głosi napis na bramie dantejskiego piekła. Wizja doskonałości i pełni, w którą istnienie wiecznego potępienia stworzeń nie wprowadza rozdźwięku, wręcz przeciwnie, zdaje się ją myślowo dopełniać, charakteryzuje perspektywę augustiańską:

Kiedy Bóg potępia i odrzuca, działa według sprawiedliwości; kiedy przeznacza (do zbawienia), działa przez łaskę i miłosierdzie, które sprawiedliwości nie wykluczają. Wszyscy bowiem jako należący do rzeszy spisanej na straty winni być potępieni. Jest zatem więcej odrzuconych niż wybranych, aby było widoczne, że zbawienie bierze się ze szczególnej łaski, podczas gdy potępienie wynika ze zwykłej sprawiedliwości...[41]

W klimacie duchowym, który otaczał Teresę – szczególnie zaś w klasztorze, do którego wstąpiła – eksponowano ideę Bożej sprawiedliwości. Swoistym odkryciem Teresy stało się zinterpretowanie tej idei przez pryzmat miłosierdzia:

Jak dobrze jest pomyśleć, że Dobry Bóg jest *Sprawiedliwy*, to znaczy, że ma wzgląd na naszą słabość, że doskonale zna kruchość naszej natury. Czego więc mogłabym się lękać? („A", s. 201)

---

[40] D. Alighieri, *Piekło. Boskiej Komedii część pierwsza*, przeł. A. Kuciak, Poznań 2002, s. 26.

[41] Bonawentura św., *Breviloquium*, 1, IX, cyt. według J. Delumeau, *op. cit.*, s. 410.

Również jednej z nowicjuszek tłumaczy, dlaczego powinna odrzucić lęk:

> Ten, którego wybrałaś za Oblubieńca, posiada na pewno wszystkie doskonałości, ale ośmielam się powiedzieć, że ma On również wielką słabość: *jest ślepy!* A także nie posiada jednej wiedzy, to jest *wyrachowania*. [...] Jeżeli największy na świecie grzesznik w chwili śmierci żałuje i umiera w akcie miłości, wówczas Pan, nie licząc z jednej strony nieprzeliczonych łask, których ten nieszczęśnik nadużył, ani z drugiej strony tych jego zbrodni, widzi jedynie i liczy tylko jego ostatnią modlitwę i przyjmuje go bezzwłocznie w ramiona swego Miłosierdzia (RW, s. 427).

Ludzkie wyobrażenie sprawiedliwości w sposób niemalże konieczny odwołuje się do matematyki. A jednak, choć matematyka pozostaje niewzruszona w swych pewnikach, również poprzez nią mogą przebłyskiwać paradoksy wiary. Oto rachunek przedstawiony przez Twardowskiego:

Gdyby wszyscy mieli po cztery jabłka
gdyby wszyscy byli silni jak konie
gdyby wszyscy byli jednakowo bezbronni w miłości
gdyby każdy miał to samo
nikt nikomu nie byłby potrzebny

Dziękuję Ci że sprawiedliwość Twoja jest nierównością
to co mam i to czego nie mam
nawet to czego nie mam komu dać
zawsze jest komuś potrzebne
jest noc żeby był dzień
ciemno żeby świeciła gwiazda
jest ostatnie spotkanie i rozłąka pierwsza
modlimy się bo inni się nie modlą
wierzymy bo inni nie wierzą
umieramy za tych co nie chcą umierać
kochamy bo innym serce wychłódło
list przybliża bo inny oddala
nierówni potrzebują siebie
im najłatwiej zrozumieć że każdy jest dla wszystkich
i odczytywać całość

(*Sprawiedliwość*, s. 369).

„Owocowa algebra" pierwszego wersu (znana z podręczników szkolnych, sięgająca po najbliższe, swojskie i przyjazne obiekty) nieco zwodzi, sugerując perswazję skierowaną ku dzieciom, które – o czym wiadomo wychowawcom – na pewnym etapie rozwoju mają bardzo „sztywną", matematyczną właśnie wizję sprawiedliwości, nieuwzględniającą innych uwarunkowań. Zarazem jednak liczba cztery, silnie nacechowana symbolicznie, konotująca całość ziemskiego uniwersum[42] oraz kojarzony z jabłkiem kulisty kształt[43], pozwalają sądzić, że celem argumentacji będą kwestie fundamentalne. Tak jest w istocie; *Sprawiedliwość* to poetycki traktat o ładzie świata.

Znamienny dla owej wizji ładu jest udział człowieka w jego tworzeniu. Opisowi hipotetycznego stanu matematycznej równości towarzyszą słowa „wszyscy", „każdy", „nikt" – obecność ludzi jest tu abstrakcyjna, bezosobowa. Wraz ze stanem rzeczywistym pojawia się żywy człowiek, określany jako „ja" i „my". Ludzkość objawia się jako aktywna wspólnota, skłaniająca się ku temu, by zaradzić brakom, także fundamentalnym – wiary i miłości. Nierówność zyskuje rangę znaku, który zostaje właściwie odczytany.

„Tym, którzy kochają matematykę, Boża miłość wydaje się nieobliczalna, a nawet kapryśna" – stwierdza współczesny karmelitański teolog Wilfried Stinissen[44]. Natomiast człowiek zachwycony Bożą miłością sam gotów jest się przyłączyć do uchylania praw matematycznej sprawiedliwości. Teresa mówiła o tym w kontekście nieba, w którym nie istnieją dobra partykularne; wszystkie zasługi i powołania stają się wspólną chwałą i radością jego mieszkańców: „Z dziewicami będziemy jak dziewice, z doktorami jako doktorowie, z męczennikami jako męczennicy" (OS, s. 498). *Sprawiedliwość* Twardowskiego ukazuje wspólnotę ludzką, która nieba jeszcze nie osiągnęła, ale która realizuje pewien aspekt obcowania świętych; stanowi ona „system naczyń połączonych"[45].

---

[42] Starożytność znała cztery żywioły (tworzące zarówno makrokosmos, jak i mikrokosmos – ciało ludzkie), cztery strony świata, cztery pory roku, cztery wiatry, cztery epoki rozwoju ludzkości. Dlatego też „czwórka jest typową liczbą dla świata, w przeciwieństwie do trójki, symbolu Boga". D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 44.

[43] O kole i kuli jako figurach najdoskonalszych, zob. *ibidem*, s. 57.

[44] W. Stinissen OCD, *Zapłata*, tłum. J. Iwaszkiewicz, „W drodze" 2000, nr 5, s. 45.

[45] W tonacji osobistej – przekonania, że wszyscy, których kocha, muszą być zbawieni – wyraża tę myśl Jerzy Szymik, dopowiadając: „To się wiąże ze świętych obcowaniem. My naszą miłością z tej strony pomagamy im. Nasza miłość ma ogromny wpływ na ich zbawienie. Jesteśmy systemem naczyń połączonych". J. Szymik, *Szansa dla nieboszczyka…*, s. 166.

Nie wykluczając nikogo, hojnie udziela tych dóbr, które stanowią jej fundament, spoiwo: modlitwy, wiary, miłości.

Złem, które najmocniej sprzeciwia się takiej wizji chrześcijaństwa, jest zatem partykularyzm; tym bardziej niebezpieczny, że – wspierany przez wypaczone wzorce dążenia do doskonałości – może on uchodzić za pielęgnowanie cnót. W jednym z wierszy Twardowski kreuje postać nazwaną pustelnikiem; określenie to niekoniecznie musi oznaczać zewnętrzne aspekty stylu życia. Ów pustelnik, oceniając swe życie z perspektywy pewnego uogólnienia, dystansu[46], wyznaje: „stale prosiłem o jeden tylko bilet dla siebie [...] zapomniałem że do nieba idzie się parami nie gęsiego" (*Skrupuły pustelnika*, s. 408). Jego postać to skrajne przeciwieństwo świętej Teresy, która pod koniec życia wyznawała: „nie znalazłam jeszcze ani jednej chwili, by móc sobie powiedzieć: teraz pracować będę dla siebie" (OS, s. 499).

Nie bez powodu stały bohater liryczny poezji Twardowskiego błaga Boga, by go bronił „przed nadzieją gwarantującą mój własny stan posiadania / przed modlitwą o aureolę jak o bezpieczny daszek nad głową / przed świętym kapitalizmem duszy" (*Westchnienie *** Broń mnie przed hasłem „smutny święty to żaden święty*" s. 323). Pasowany niegdyś żartobliwie na poetę nadwornego Jana XXIII, Twardowski bliski byłby z pewnością także obecnemu papieżowi, który w homilii wygłoszonej 25 lutego 2013 r., w przeddzień konklawe, jeszcze jako kardynał Jorge Mario Bergoglio, przestrzegał: „Nie wolno nam stanąć po to, by dopieszczać własną duszę"[47].

Humor, którym przesycone jest poetyckie obrazowanie Twardowskiego, może rozbroić lęk; a właśnie lęk stanowi podłoże obronnej

---

[46] Może jest to rozrachunek z doczesnością, która już dla niego się zamknęła? Podstawy owego domysłu nie stanowi wzmianka o przygotowanej „kawalerce" na cmentarzu, gdyż po pierwsze, można ją rozumieć metaforycznie (chociażby jako pragnienie, by w pamięci ludzkiej zapisać się całkiem osobno, bez powiązania z innymi ludźmi), ponadto zapobiegliwość w kwestii własnego pochowku nie należy do rzadkości. Podpowiedzią jest dla mnie raczej syntetyczność wyznania i konsekwencja w stosowaniu form gramatycznych czasu przeszłego wtedy, gdy pustelnik określa własny styl bycia w świecie; czas teraźniejszy użyty jest w zdaniach odnoszących się do właściwości samego świata. Ponadto ostatni wers, w którym pustelnik dzieli się odkryciem, że „nawet dyskretny anioł nie stoi osobno", może sugerować, że zdobył on nareszcie wgląd w rzeczywistość niedostępną cielesnemu wzrokowi. Być może dopiero z perspektywy wieczności duchowy egocentryk zdolny jest rozpoznać zasadniczy błąd życiowy.

[47] Cytuję według: ks. A. Draguła, *Bliskość jako program*, „Tygodnik Powszechny" 2013, nr 29, s. 17.

postawy, będącej karykaturą chrześcijańskiej nadziei. Lęk (choćby najgłębiej ukryty, maskowany gorliwością duchowego kapitalisty w pomnażaniu swych dóbr) prowadzi do, niekiedy nawet podświadomego, traktowania zbawienia w kategoriach dobra, które może się wyczerpać; bliźni staje się wówczas konkurentem w drodze do nieba. A przecież, wedle słów Karla Rahnera, „ostatecznie wymaga się od każdego chrześcijanina, by miał nadzieję dla siebie tylko razem z nadzieją dla wszystkich"[48].

W tym kontekście staje się jasne, czemu nie lęk, a przeciwnie, „święta beztroska" w kwestii oceny własnego życia i osobistych rozrachunków z Bogiem, pozwala na pełne zaangażowanie w stosunku do drugiego człowieka. Ufność nie niweczy gorliwości, lecz ją budzi.

W przypadku Teresy znamienna jest historia jej „pierwszego grzesznika", mordercy Pranziniego. Jego proces sądowy budził w prasie francuskiej wiele emocji, m.in. ze względu na postawę skazanego, pozbawioną oznak skruchy. Nastoletnia Teresa, maksymalnie angażując swe siły duchowe, by wymodlić jego nawrócenie, jednocześnie wyrażała pewność, że uzyska on Boże przebaczenie: „nawet wtedy, gdyby ten się *nie wyspowiadał* i nie okazał jakiejkolwiek *skruchy*, gdyż do tego stopnia ufam nieskończonemu miłosierdziu Jezusa" („A", s. 120); choć o znak skruchy prosiła dla własnej pociechy.

W poezji Twardowskiego kwestia zabiegania o zbawienie drugich ukonkretniona jest ze względu na status bohatera lirycznego – kapłana. O ile karmelitanka powinna przyczyniać się do dzieła zbawienia nade wszystko własną modlitwą, zatem na sposób ukryty, pozornie bierny, bez doświadczania naocznych skutków, to księdzu, w sensie psychologicznym, grozi pokusa nadaktywności.

„Nie przyszedłem pana nawracać" – inicjalne zdanie z wiersza *Wyjaśnienie* (s. 295), będącego, wedle słów Waldemara Smaszcza, „czytelnym wyłożeniem zasad duszpasterstwa autora"[49], funkcjonuje również jako tytuł wyboru wierszy wydanego w roku 1986. Najbardziej deklaratywnie wyraża ono postawę, której dookreślenie odnaleźć można także w kilku innych utworach.

Wiersze Twardowskiego postulują styl działalności duszpasterskiej, który cechuje pozorna sprzeczność. Z jednej strony jest to maksymalne

---

[48] K. Rahner, *Doświadczenia katolickiego teologa*, „Znak" 1992, nr 441, s. 76, cyt. według: W. Hryniewicz, *op. cit.*, s. 116.

[49] W. Smaszcz, *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003, s. 93.

zaangażowanie. Wiersz *Do spowiednika* zawiera wezwanie do pełnej otwartości, gotowości wysłuchiwania spowiedzi nie tylko w kościele, lecz i „w zatłoczonym pociągu w którym podróżują grzechy cienkie i grube […] na plaży / wszędzie" (s. 325). Biorąc pod uwagę specyfikę wymienionych miejsc, można przypuszczać, że wiersz sugeruje gotowość księdza do takich spotkań, rozmów, których punktem wyjścia raczej nie jest, ze strony drugiej osoby, intencja przystąpienia do sakramentalnej spowiedzi. I niekoniecznie chyba muszą być jako formalna spowiedź, ze spełnieniem wszystkich jej warunków, zakończone: „nie płacz że nie będą się do niczego przyznawać / to tylko pierwsze milczenie takie długie". Zadaniem księdza jest także zmierzyć się z owym „pierwszym milczeniem", pozwolić mu trwać. To drugi biegun pozornej opozycji; stonowanie, wyciszenie, wręcz wygaszenie „naturalnej", niejako „zawodowej" u księdza tendencji do „nawracania"[50]. Inna rzecz, że nie tylko ksiądz bywa „w gorącej święconej wodzie kąpany" (*Nie sądź*, s. 324).

„Tak często marnujemy piękne okazje, bo nie rozumiemy, chcemy za szybko, zbyt natrętnie, nie wyczujemy nastroju czy przemęczenia drugiego człowieka i boleśnie go dotkniemy" – przestrzega Twardowski, zamykając myśl metaforą: „Nie dotykajcie za bardzo sumień – nie odczytacie ich paluchami"[51]. Fundamentalną wskazówką jest zatem cierpliwość. Jej najgłębszą motywację stanowi jednak nie pragmatyzm, lecz rozpoznanie cierpliwości jako cechy Boskiej pedagogiki względem człowieka. Wedle słów Teresy, Jezus „nie lubi wskazywać na wszystko jednocześnie. Zwykle udziela swego światła stopniowo" („A"). Toteż współdziałanie w procesie duchowego wzrostu drugiej osoby polega na tym, by „wspomagać działanie Jego łaski, nie uprzedzając jej nigdy ani jej nie hamując" („A", s. 135).

Twardowski posługuje się obrazem procesji, podczas której „wszyscy idą z Bogiem. Jedni w stanie łaski, z niebem w duszy, inni w grzechu. Bóg pozwala im iść z ich grzechem, aby ich kiedyś nawrócić"[52].

W *Preludium deszczowym* bohater liryczny zaprasza rozmówcę do kościoła dla ochrony przed ulewnym deszczem. Powtarzające się sło-

---

[50] Ojciec Leon Knabit zauważa, że postawa taka może wiązać się z brakiem szacunku dla drugiej osoby: „czasem spotykamy się z nawracaniem dosyć brutalnym, z takim naganianiem do nieba, «wchodzeniem z butami» w sumienie innych ludzi. Wtedy nie szanuje się ewangelizowanego człowieka". L. Knabit OSB, W. Bonowicz, A. Sporniak, *Schody do nieba. Z Ojcem Leonem Knabitem OSB rozmawiają Wojciech Bonowicz i Artur Sporniak*, Kraków 1998, s. 134.

[51] J. Twardowski, *Spotkania*, [w:] idem, *Budzić nadzieję…*, s. 224.

[52] Idem, *W świetle Ewangelii*, Poznań 2005, s. 174.

wa: „wiem o tym, że nie wierzysz" (*Preludium deszczowe*, s. 283) mają być może gościa uspokoić, zapewnić, że nie chodzi o zakamuflowaną „akcję" duszpasterską. „Nawrócenie nie zając" – w żartobliwym sformułowaniu wyraża się zgoda bohatera lirycznego na to, że w dziedzinie duchowej nie da się niczego przyśpieszyć.

Gotowości spieszenia z duchową pomocą towarzyszy mocne przekonanie, że to Bóg dokonuje dzieła nawrócenia; to Jemu stokroć bardziej zależy na grzeszniku[53]. On zatem wybiera czas i styl nawrócenia. Traktuje o tym urokliwy, przesycony lirycznym humorem wiersz *O nawróceniach*, datowany (podobnie jak *Preludium deszczowe*) na rok 1961:

W jaki sposób Bóg nawraca grzeszników
rozmaicie

często jak wiatr co pędzi stado kapeluszy
chwyta duszę wprost z miejsca i targa za uszy

niekiedy z uśmiechem, prawie że wesoło
święci biorą za rękę i bawią się w koło

a czasem – nie do wiary
ni z tego ni z owego
łzę zdejmujesz z twarzy
jak pieszczotę śniegu

(*O nawróceniach*, s. 284).

Są zatem nawrócenia gwałtowne, nagłe, spektakularne; jakkolwiek lepiej nie zadawać pytania, czy święty Paweł zaakceptowałby – jako odnoszącą się także do jego historii w drodze do Damaszku – metaforykę zastosowaną przez księdza Jana. Bywa jednak i tak, że dotknięcie Boga jest ukryte, ledwo wyczuwalne dla samego zainteresowanego. Powracający w poezji Twardowskiego motyw śniegu sugestywnie oddaje naturę dyskretnej, przenikającej świat Bożej obecności. Obecności, której obca jest natarczywość, duchowa przemoc; w której grzesznik sam rozpoznaje swoją najgłębiej ukrytą, zapomnianą tęsknotę. Jak w anegdocie o prostytutce, która tłumaczy, dlaczego nieoczekiwanie

[53] Twardowski stawia sprawę jednoznacznie: „Bóg nawraca, nie ja". J. Twardowski, H. Zaworska, *Rozmowa z księdzem Twardowskim. Helena Zaworska – Ks. Jan Twardowski*, wyd. drugie, Kraków 2000, s. 81.

odczuła potrzebę schronienia się w kościele: „Stałam na ulicy, obsypał mnie śnieg, przypomniała mi się moja sukienka do Pierwszej Komunii Świętej”[54].

Znamienną cechą nawróceń z wiersza jest natychmiastowość przejścia. Święci, którzy grzesznika „biorą za rękę i bawią się w koło”, natychmiast niwelują dystans między nim a sobą. Włączają go w zabawę, która może być echem dawnych sakralnych zabaw, wielkanocnego tańca[55].

We współczesnej oficjalnej wykładni doktryny Kościoła katolickiego problematykę grzechu zamykają słowa hymnu wielkanocnego *Exsultet*: „O szczęśliwa wina skoro ją zgładził tak wielki Odkupiciel” (KKK p. 412)[56]. Kończąc rozważania dotyczące tej kwestii w poezji Twardowskiego, warto przywołać wiersz, w którym sytuacja liryczna także mieści się w obrębie wydarzeń paschalnych. Wprowadzeni jesteśmy jak gdyby w sam środek szczególnej rozmowy toczącej się ponad czasem; słyszymy wyznanie bohatera lirycznego, domyślając się, że wcześniej słuchał on zwierzeń apostoła Tomasza. Jednoczy ich wspólne doświadczenie własnej słabości i Bożej miłości, którym z radością się dzielą. To rozmowa dwóch szczęśliwych, zbawionych grzeszników:

Święty Tomaszu niewierny
ze mną było inaczej
On sam mnie dotknął
włożył dłonie w rany mego grzechu
bym uwierzył że grzeszę i jestem kochany
Bóg grzechu nie pomniejsza ale go wybaczy

za trudne
i po co tłumaczyć

(*Wybaczyć*, s. 690)[57].

---

[54] J. Twardowski, *Niecodziennik cały*…, s. 26.

[55] O rytualnym tańcu wielkanocnym, odbywającym się we wnętrzach kościołów i o jego wyrugowaniu z przestrzeni sakralnej w wieku XIII w związku z przemianą roli odgrywanej przez zabawę w kulturze europejskiej (utratą funkcji scalania, zdolności realizowania w zabawie istotnych dla wspólnoty zadań), pisze Aleksandra Olędzka-Frybesowa, *Drogami średniowiecznej Europy*, Kraków 1997, s. 280–281.

[56] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, s. 103.

[57] Warto dodać, że jest to jeden z dwóch wierszy Twardowskiego umieszczonych w autorskiej antologii Leszka Kołakowskiego: *128 bardzo ładnych wierszy stworzonych przez sześćdziesięcioro ośmioro poetek i poetów polskich*, oprac. L. Kołakowski, Kraków 2003.

Rozdział 8
„Zwątpienie podjęte z ufnością"

Przywołany w tytule rozdziału oksymoron, któremu towarzyszą inne: „mądra niedoskonałość", „przypadek starannie przygotowany" – pochodzi z wiersza *Ankieta* (s. 353). Tytułowa ankieta – zestaw pytań – jest tu w rzeczywistości podsuniętym rozmówcy zestawem tematów, powodów do zadziwienia. Podobnie jak Szymborska w *Jarmarku cudów* ukazująca wielość cudów pospolitych, zwykłych, „na porządku dziennym", pierwszych lepszych – jak choćby ten, że „krowy są krowami"[1] – Jan od biedronki afirmuje postawę zdziwienia. W *Ankiecie* jednak lekkie w tonacji, uśmiechnięte zadziwienie obfitością szczegółów świata, choćby tym, że „kropla mleka [...] na tle czarnym staje się niebieska", przenika się ze zdumieniem o innym ciężarze gatunkowym, dotykającym najistotniejszych pytań metafizycznych.

Czy można z ufnością podjąć – zwątpienie? Wszelkie teoretyczne dywagacje – jakkolwiek uprawnione – wydają się mniej istotne niż realne świadectwo egzystencjalne. „Przyjmuję wszystko dla miłości Bożej, nawet najdziwaczniejsze myśli, które mi się nasuwają i zaprzątają umysł" (OS, s. 476) – to jedno ze zdań Teresy, zapisanych w ostatnich miesiącach jej życia przez matkę Agnieszkę. Sformułowanie powściągliwe, dość enigmatyczne; faktycznie młoda karmelitanka dźwigała niezrozumiały i nieakceptowany w jej środowisku dramat duchowy – pokusę niewiary. Wspominała o tym rzadko, nie chcąc niepokoić towarzyszek, ale także z obawy przed popełnieniem bluźnierstwa. Czymś wyjątkowym jest zatem jawne, dramatyczne wyznanie:

> Lecz oto mgły, które mnie otoczyły, gęstnieją coraz bardziej, przenikają do mojej duszy i spowijają ją do tego stopnia, że nie potrafię już odnaleźć wdzięczniejszego obrazu Ojczyzny, wszystko znikło! Kiedy gnębiona ciemnościami staram się złapać

[1] W. Szymborska, *Jarmark cudów*, [w:] eadem, *Wiersze wybrane*, Kraków 2005, s. 279. Wiersz z tomu *Ludzie na moście* (1986).

oddech i przywołać wspomnienie promiennego kraju, ku któremu podążam, udręka moja się tylko podwaja, mam wrażenie, że ciemności, zapożyczając głosu grzeszników, mówią do mnie drwiąco: „– Marzysz o światłości, o ojczyźnie nasyconej upojnymi zapachami, marzysz o *wiecznym* posiadaniu Stworzyciela wszystkich tych cudowności, myślisz, że opuścisz kiedyś mgły, w których żyjesz? No to pójdź, pójdź, raduj się ze śmierci, która da ci nie to, czego w nadziei oczekujesz, lecz noc jeszcze ciemniejszą, noc nicości" („C", s. 284–249).

Ten stan ducha – trwający już od przeszło roku – Teresa opisywała, będąc świadoma zbliżającej się śmierci. Rękopis „C" powstawał w czerwcu 1897 r., gdy jej gruźlica weszła już w ostatnie stadium. Można by się spodziewać, że naturalnym źródłem otuchy w ogromnym cierpieniu fizycznym powinna być dla Teresy, zawsze przeczuwającej, że umrze młodo, myśl o życiu wiecznym. Istotnie w jej rozmowach z siostrami w tym okresie pojawiają się porywające wizje niebiańskiej wspólnoty. Jedna z zakonnic zauważa któregoś dnia z podziwem, że Teresa z miłością patrzy w niebo. Teresa przemilcza tę uwagę i dopiero przy matce Agnieszce pozwala sobie na szczery komentarz: „pomyślałam sobie: Ach! Przypuszcza, że patrzę na firmament niebieski z myślą o prawdziwym niebie! Lecz tak nie jest, ja po prostu podziwiam to niebo materialne, tamto dla mnie jest coraz bardziej zamknięte!" (OS, s. 533). Na piśmie Teresa wyznaje: „Kiedy śpiewam o szczęściu Nieba [...], po prostu śpiewam o tym, w co *chcę wierzyć*" („C", s. 251).

Wiara Teresy w tym okresie była zatem dla niej nie tyle oparciem, co przedmiotem zmagania, maksymalnego wysiłku woli: „Zdaje mi się, że od roku uczyniłam więcej aktów wiary niż w całym życiu" („C", s. 249). Teologiczna cnota ufności przybrała postać paradoksalną. „Słowa: «Choćby mnie zabił Wszechmocny – ufam» zachwycały mnie od dzieciństwa. Lecz dużo czasu upłynęło, nim doszłam do tego stopnia zdania się na Boga" (OS, s. 488) – wyznała Teresa, nawiązując do cytatu z Księgi Hioba.

Dla doświadczenia duchowego młodej karmelitanki nieobojętny był scjentystyczny klimat epoki, roszczenia nauki do „wyjaśnienia wszystkiego" – jeśli nie teraz, to w przyszłości. Tomáš Halík, zestawiając – wydawałoby się w sposób zaskakujący – karmelitankę z Lisieux z jednym z najsłynniejszych współczesnych jej myślicieli, filozofem „śmierci Boga"[2], pisze:

[2] Warto odnotować, że około siedemdziesięciu lat wcześniej zestawienie tych postaci – i wniesionych przez nie do kultury europejskiej idei – znajdujemy w refleksji zanotowanej przez Karola Ludwika Konińskiego: „Nadczłowiek biologiczny czy Nad-

Oboje – Nietzsche i Teresa – żyli w świecie dziewiętnastowiecznego optymizmu nauki i postępu – mało kto wówczas zdawał sobie sprawę, jak wiele kryje się w nim iluzji i naiwności i czym już wkrótce optymizm ten zostanie zastąpiony – a równocześnie w czasach pobożności, która z jednej strony było słodko sentymentalna, z drugiej zaś pełna smutnego moralizowania, rygoryzmu, zyskiwania zasług, zdobywania cnót (w owej nabożnej wersji dawnego pelagianizmu) i obsesyjnie neurotycznej fascynacji grzechem. I oboje do tych właśnie cech swojej epoki, wyrafinowanych pokus w duchowym klimacie swojego świata – aczkolwiek w bardzo różny sposób i w różnych okolicznościach – odwrócili się plecami[3].

„Noc nicości", prześladująca Teresę, to redukcjonistyczna, materialistyczna wizja człowieka i świata. Niegdyś, przed wstąpieniem do Karmelu, znana była ona Teresie „z zewnątrz", z bezpiecznego dystansu, jako przedmiot polemik, w które angażował się jej wuj Izydor Guérin; ona sama (wraz z ukochaną siostrą Celiną) przeżywała wówczas niezmąconą radość wiary:

jakże *przejrzysta* i *lekka* była zasłona, kryjąca Jezusa przed naszym wzrokiem!... Nie można było mieć wątpliwości, już wtedy Wiara i Nadzieja nie były konieczne, *miłość* sprawiła, że znalazłyśmy na ziemi Tego, któregośmy poszukiwały („A", s. 125).

Pod koniec życia ową zasłonę zastąpił „mur, który wznosi się aż do niebios i zakrywa gwiaździsty nieboskłon" („C", s. 251).

Ekstremalna udręka fizyczna i zakryte niebo; dyskretne echo tego doświadczenia odnaleźć można w dwóch wierszach Twardowskiego, w których pojawia się motyw wyraźnie dysonansowy wobec „uładzonego" wizerunku świętej z Lisieux – kaszel. Odwołując się do znajomości biografii, wiemy, że to gruźliczy kaszel, straszny, niosący duszność[4].

---

człowiek mistyczny? Dyskusja między Nietzschem a św. Teresą z Lisieux; mała św. Teresa przez okienko z nieba, Nietzsche wychyla wąsatą głowę z dziury w Czyśćcu" (K. L. Koniński, *Uwagi 1940–1942*, Poznań 1987, s. 41). Dla Konińskiego punktem stycznym obu postaw jest dążenie do ludzkiej wielkości, realizowane na dwa sposoby, których wzajemną relację polski myśliciel postrzega nie jako antynomię, lecz konieczne uzupełnienie: bohaterstwo ulega wypaczeniu, gdy nie współistnieje ze świętością.

[3] T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, przeł. A. Babuchowski, Kraków 2009, s. 40.

[4] Udręczenie Teresy dusznościami wyraża dramatyczna skarga wypowiedziana kilka dni przed śmiercią w przedłużającej się agonii: „Brak mi powietrza ziemskiego. Kiedyż Pan da mi powietrze niebieskie!..." (OS, s. 563) Wrażliwość Twardowskiego wobec fizycznego cierpienia, jakim są trudności z oddychaniem, zaświadcza sformułowanie zawarte w poetyckim opisie starej nauczycielki: „oddychała ciężko, wciąż jej za mało o jedną łyżkę powietrza" (*** *Nie pójdę w księżyc jak w lekki, jasny deszcz*, s. 266).

W wierszach pojawia się on w charakterystycznych kontekstach: poza progiem śmierci, tam, gdzie „nie powinien" mieć wstępu. Poeta ukazuje nam w niebie „Teresę co jeszcze kaszle / bo marzła w klasztorze" (*W niebie *** Trzeba minąć świętego Piotra z ciężkim kluczem*, s. 541). Tu kaszel wydaje się niepokojący jako wspomnienie fizycznego cierpienia, nie przekreśla on jednak szczęścia nieba, czyni je – podobnie jak inne zgromadzone w wierszu motywy – bardziej ludzkim, odwznioślonym, zwyczajnym.

Znajdziemy jednak ujęcie bardziej dramatyczne; w wierszu, którego tematem jest „niebo w płomieniach", młodzieńczy kryzys wiary:

Przychodzą do matki i mówią – straciliśmy wiarę –
Msza święta już im nie odsłania cierpliwej dłoni światła
choinki z kolędami nie przypomina już pierwszy nagusek śniegu
mała święta Tereska stale im kaszle w gruzach nieba
niepoprawna gruźliczka
aureole świętych drażnią jak grzebienie kogutów
męczy grzechotka kazań

szlachetni
czuli
nie dotknęli grzechu
tylko świat im się skrzywił
jak twarz w beczce śmiechu

(*Przychodzą do matki*, s. 279).

Niezawiniona utrata wiary staje się jakby powtórzeniem duchowego dramatu samej Teresy. Zagubieni młodzi widzą świat takim, jaki jawił się normandzkiej karmelitance w dręczących ją pokusach; z grozą daremnego cierpienia i nadchodzącej nicości.

A jednak może niezupełnie takim? Pomiędzy liturgią i bielą śniegu, których oddziaływanie (a raczej brak odczuwalnego dla młodych bohaterów wiersza oddziaływania) określone jest przez czasowniki zaprzeczone, a elementami chrześcijańskiej sakrosfery (które budzą reakcję żywą, lecz negatywną – drażnią i męczą) sytuuje się Teresa, która po prostu kaszle. Ów kaszel w gruzach nieba jest jednak czymś odmiennym niż cisza absolutnej pustki. Przymiotnik „niepoprawna" można odnieść nie tylko do niewyleczonej gruźlicy; także do siły woli, uporu młodej kobiety, deklarującej: „jestem gotowa przelać krew, aż do ostat-

niej kropli, by wyznać, że Niebo istnieje" („C", s. 250). Niebo w wizji młodych, szlachetnych i czułych jest problematyczne, ale Teresa w nim – niewątpliwa, natarczywie obecna.

Temat niewiary w poezji Twardowskiego łatwo pominąć czy zlekceważyć; mogą się do tego przyczyniać niektóre wiersze poety. Przede wszystkim te, w których samo pojęcie niewiary czy też utraty wiary zostaje – w sferze języka – niejako rozbrojone poprzez nadanie mu pozytywnej treści:

Straciłem wiarę
w ostatnią lekcję i dzwonek
nie wierzę w ogóle w koniec
nie wierzę, że Matki Boskiej nie zobaczę
nie wierzę, że komunista nie płacze
nie wierzę już w bociana
nie wierzę, że głód jest mniej potrzebny od chleba
nie wierzę, że krowa zarżnięta nie idzie do nieba
żeby naprawdę uwierzyć
w ile trzeba nie wierzyć

(*Straciłem wiarę*, s. 754).

Do tak dookreślanej „niewiary" przyznaje się, afirmując ją, stały bohater liryczny. Chodzi wszak o wierzenia czy raczej przeświadczenia, które zagradzają drogę prawdziwemu poznaniu, zamykają w ciasnym kręgu schematów, oddalają od nadziei i miłości; ich odrzucenie jest zatem wyzwoleniem. Tylko ukształtowanie leksykalne puenty wiersza sprawia, że wydaje się ona paradoksem; w istocie jest oczywista.

W innym wierszu tonem pobłażliwego przekomarzania przemawia miłość (nie tyle upersonifikowana cnota, co może Boży świat po prostu):

Nie wierzysz – mówiła miłość
w to że nawet z dyplomem zgłupiejesz
że zanudzisz talentem
że z dwojga złego można wybrać trzecie
[...]
w zdartą korę czeremchy co pachnie migdałem
[...]
w każdego łosia co ma żonę klępę
w dziewczynkę z zapałkami

w niebo i piekło
w diabła i Pana Boga
w mieszkanie za rok
[...]

Poczekaj jak cię rąbnę
to we wszystko uwierzysz

(*Poczekaj*, s. 516).

W znanym wierszu Szymborskiej *Niektórzy lubią poezję* enumeracja – jeden z ulubionych chwytów poetki, podobnie jak Twardowskiego – opiera się na czasowniku „lubić": „lubi się komplementy i kolor niebieski, / lubi się stary szalik, / lubi się stawiać na swoim, / lubi się głaskać psa"[5]. Zestawienie potocznych, niebudzących zdziwienia sposobów użycia tego czasownika ujawnia niejednorodność niesionych przezeń znaczeń. U Twardowskiego mamy do czynienia z sytuacją niemalże odwrotną: fundujący enumerację czasownik „wierzyć" (zaprzeczony) użyty jest kilkakrotnie zgodnie z językowym standardem, ale także w sposób zdecydowanie poza niego wykraczający. Niektóre człony enumeracji mogą wywołać u czytelnika uśmiech niedowierzania: czemu stosunek do „łosia co ma żonę klępę" miałby być wiarą? Jak można „nie wierzyć w łosia"? Konfuzja tym większa, że sens innych fragmentów zdaje się całkiem znajomy i skłania do odczytania najzupełniej serio. Przydając czasownikowi nowe konotacje i zarazem odwołując się do ogólnie przyjętych, Twardowski sugeruje wspólny rdzeń znaczeniowy wymienionych „niewiar", nie zaś – jak Szymborska – odrębność znaczeń pomimo tożsamości słowa.

U Twardowskiego odnaleźć można także utwory, w których słowo „niewiara" zachowuje wprawdzie swe podstawowe znaczenie, jednak poeta traktuje podjętą kwestię z żartobliwą lekkością:

Właśnie że wcale się nie obawiam
twojej niewiary –
przeminie ona jak babski urok
i czary.

Tylko się nadmie, jak jeż napręży –
napuszy –

[5] W. Szymborska, *Niektórzy lubią poezję*, [w:] eadem, *op. cit.*, s. 289. Z tomu *Koniec i początek* (1993).

znajdzie łzy swoje święty Augustyn
w twej duszy

(*Proroctwa*, s. 174).

Pomimo odwołania do dramatycznych zmagań świętego Augustyna niewiara w cytowanym wierszu jawi się niczym stadium rozwojowe, swoista młodzieńcza wysypka; można by zarzucić poecie bagatelizowanie problemu. Podobnie szybkie i łatwe uporanie się z zagadnieniem znajdziemy w kilku innych utworach:

A do ciebie, co nie wierzysz, a szukasz –
przyjdzie w ranach, odnajdzie, zastuka –

sam Pan Jezus z najcichszej ulicy.

(*Wróżby*, s. 178)

Optymizm bywa wręcz prowokacyjnie eksponowany, świadomie naiwny; cechy te wyrażają się w sferze obrazowania:

Zaufaj mi, mój ojcze, że pod grudą błota
kryje się zawsze na dnie jeszcze gwiazdka złota,
którą nawet niemrawy anioł wydostanie
jak Traugutt, co z iskierek rozpalał powstanie,
że spod polskich Voltaire'ów, rodzimej niewiary
skruszone twarze spojrzą. I łzy pełne łaski
spadną jak z Ostrej Bramy cudowne obrazki

(*Do zatrwożonego ojca*, s. 185).

Podobną aurę ewokuje urokliwy wiersz maryjny, odwołujący się do popularnego w ikonografii motywu „płaszcza opieki"[6]:

[6] O genezie motywu pisze Manfred Lurker (*Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1994, s. 200): „ten w XV i XVI wieku szczególnie ulubiony motyw sztuki chrześcijańskiej [...] wywodzi się ze zwyczajowego świeckiego prawa: dzieci były uznawane lub przysposabiane w ten sposób, że brano je pod swój płaszcz; wysoko postawione osobistości, zwłaszcza kobiety, mogły w ten sposób zapewniać ochronę ludziom prześladowanym". Pod płaszczem Matki Boskiej przedstawiano zwykle świętych lub zakonników; mógł on być jednak także schronieniem grzeszników.

I zawsze ten, co stale mówi, że nie wierzy,
po cichu go odnajdzie i swe łzy w nim schowa

(*O płaszczu Matki Boskiej*, s. 191).

Przywołane wiersze prezentują różne odcienie niewiary: młodzieńczy bunt (*Proroctwa*), żarliwe poszukiwanie prawdy, które – niczym w znanym wierszu Leopolda Staffa o incipicie *Kto szuka Cię, już znalazł Ciebie*[7] – musi doprowadzić do spotkania z Bogiem (*Wróżby*), niewiara bardziej deklaratywna niż autentyczna (*Do zatrwożonego ojca* i *O płaszczu Matki Boskiej*)[8]. Jeszcze inną postawę opisuje wiersz bez tytułu:

Nie mówią o Tobie
nie piszą
oddalają w ciemność
przechodzą mimo
chcą zasłonić jednym palcem
jakbyś już poszedł na prowincję
zakładają okulary przeciwniebieskie
obcinają oczy świętym
niezadowoleni
jakby wiara stała na jednej krzywej nodze
jakbyś miał usta z filmu niemego

Klękam w świeżych ranach mszy

(*** *Nie mówią o Tobie*, s. 306).

---

[7] Pierwsza strofa liryku Staffa brzmi:

Kto szuka Cię, już znalazł Ciebie;
Już Cię ma, komu Ciebie trzeba;
Kto tęskni w niebo Twe, jest w niebie;
Kto głodny go, je z Twego chleba.

(L. Staff, *Poezje zebrane*, wydanie drugie, t. 2, Warszawa 1967, s. 510).

Oczywiście zauważalna jest także różnica – wiersz Staffa odnosi się do poszukiwania mieszczącego się w ramach konkretnej tradycji religijnej. Ostatni wers strofy należy wszak rozumieć jako odnoszący się do sakramentu Eucharystii.

[8] W stosunku do wymienionych wierszy najbardziej adekwatne wydaje się uogólniające stwierdzenie Jacka Giebułtowicza, który pisząc o znamiennym braku w leksyce Twardowskiego słów „ateizm" i „ateista", dodaje, iż poeta „wydaje się nie wierzyć także w ateizm". J. Giebułtowicz, *Liryczny dialog o wierze w poezji Jana Twardowskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL" 1988, nr 3 (R. XXXI), s. 43.

Psychologiczna oczywistość wiary, wielokrotnie poświadczana przez Twardowskiego, może dyktować wyobrażenie, że niewiara wymaga pewnego wysiłku, że jest decyzją, by nie widzieć i nie słyszeć[9]. Podobnie sądziła (do pewnego momentu) Teresa: „Nie mogłam uwierzyć, że istnieją bezbożni, którzy wiary nie mają. Sądziłam, że mówią wbrew sobie" („C", s. 246). Własny kryzys duchowy kazał jej zrewidować to przekonanie.

Okulary przeciwniebieskie, niczym przeciwsłoneczne, stanowią barierę przed światłem; jednak światłem rozumianym w kategoriach duchowych. Ci, którzy je zakładają, bronią się przed wiarą, zagłuszają jej głos. Kilkanaście lat po napisaniu tego (datowanego na 1964 r.) wiersza Twardowski wydał tomik zatytułowany *Niebieskie okulary* (1980). Oba neologizmy frazeologiczne powstały na wzór będących w potocznym użyciu związków, charakteryzujących psychologiczną skłonność do nadmiernie optymistycznego lub pesymistycznego interpretowania świata. Jacek Salij pisze:

> Wyobraźnia, która z istoty swojej ma pomagać człowiekowi w pełniejszym otwarciu się na rzeczywistość, może jednak od rzeczywistości oddalać lub narzucać człowiekowi jej obraz wypaczony. Zamiast wspaniałej lornety, przybliżającej nieznaną rzeczywistość, pojawiają się wówczas różowe lub czarne okulary; albo nawet fantazjowanie zupełnie oderwane od rzeczywistości[10].

„Niebieskie okulary" zdają się przy tym lokować bliżej tych metafor optycznych, które (jak lorneta u Salija) mają konotację jednoznacznie pozytywną. Semantyka niebieskości, odnosząca do obszaru transcendencji, sugerowałaby prawdziwszy, doskonalszy ogląd spraw Bożych[11].

---

[9] Sugestywnie wyraża to przekonanie metafora odnosząca się do kinematografii: „jakbyś miał usta z filmu niemego". Przy oglądaniu filmu niemego skupianie uwagi na ruchu ust aktorów może wywołać u widza wrażenie absurdalności, śmieszności. Wystarczy jednak zgodzić się na konwencję i zacząć czytać podpisy, by bohaterowie filmu „odzyskali" zdolność komunikacji werbalnej.

[10] J. Salij, *Korzenie filozoficzno-moralne trwałości i nierozerwalności małżeństwa*, „W drodze" 1984, nr 10, s. 30.

[11] Można tu przywołać obszerny komentarz Sulikowskiego („*Serce czyste...*" *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 224) do słów „święte oczy niebieskie", zamykających *Wiersz do Najświętszej Panny:* „Ostatni epitet nie tyle oznacza kolor – byłoby to wszak dość banalne i przypuszczalnie niezgodne z prawdą historyczną – lecz raczej przestrzeń sakralną; a więc obserwujemy tutaj to samo przesunięcie znaczenia w kierunku etymologii, co w znanym tytule *Niebieskie okulary*, gdzie chodzi najwyraźniej o szczególne narzędzie optyczne, dające obraz naszej

Jednak poza widzeniem w niebieskich okularach (ich szczęśliwym posiadaczem zdaje się jakże często stały bohater liryczny poezji Twardowskiego) lub w okularach przeciwniebieskich można usytuować szerokie spectrum innych postaw i doświadczeń.

Ni to staruszka ni dziewczynka
wyczesały się włosy
i został jeden chudy warkoczyk
może blizna po liściu

[...]
Mówiłem o Bogu – nie mogła zrozumieć
pytałem o flirty – pozapominała
patrząc na mnie jak w nadmuchany kołnierz

prosiła tylko
abym umył jej ręce
usta twarz
bo chce umierać czysta

(*W szpitalu*, s. 515).

Tu bohater liryczny jawi się jako kapelan szpitalny, stojący w obliczu bliskiego zgonu pacjentki, opisywanej z dyskretną, współczująca tkliwością. A przecież duchownego spotyka z jej strony niezrozumienie, nie udaje mu się – w każdym razie w taki sposób, jakiego by pragnął – spełnić swojej misji. „Mówiłem o Bogu – nie mogła zrozumieć" – wiersz nie podpowiada, czy powodem jest stan umysłu w danej chwili, czy długotrwałe wcześniejsze oddalenie od świata wiary religijnej. Jednak nie bohater liryczny jest tu ważny, lecz właśnie kobieta – jej życzenie, w którym wyraża się naturalne ludzkie poczucie godności, a być może także nie w pełni uświadomione uznanie sakralnej wartości śmierci.

Cztery zacytowane wyżej wiersze: *Proroctwa*, *Wróżby*, *Do zatrwożonego ojca* i *O płaszczu Matki Boskiej* pochodzą z roku 1957. Być może są mimowolnym świadectwem trudności w przyjęciu doświadczenia we-

rzeczywistości w świetle spójnym, jak wiązka laserowa (wówczas częstotliwość fal ustala się wedle rytmu miłości Bożej, prześwietlającej «wszystko we wszystkim». «Niebieskie okulary» to sposób patrzenia poety na świat zewnętrzny i wewnętrzny, jakby z pozycji Chrystusowej, o ile to jest dla człowieka możliwe".

wnętrznego zdecydowanie odmiennego niż własne przez wciąż formującego swą kapłańską tożsamość poetę. Późniejszy o przeszło dwadzieścia lat wiersz *W szpitalu* (datowany na rok 1979) ukazuje księdza dojrzałego, zdolnego w pełni respektować drugiego człowieka.

Jednak już w wierszu zapewne wcześniejszym niż cztery traktowane przeze mnie łącznie utwory (datowanym na ok. 1956 r.) wyraźne jest świadectwo pogłębionej postawy wobec niewiary bliskiej osoby:

Przyszedł mój uczeń powiedzieć do mnie
słów parę
– Już nie potrafię dłużej się modlić,
straciłem wiarę

Odszedł, a w duszy mojej się stało
pusto i ciemno –
jakby ktoś lampę sponad brewiarza
chował przede mną

Trwało to krótko, bo zaraz w serce
krwi zbiegło wiele –
jakby mi ornat z ran chłopców w boju
kładli w kościele

Coś się modliło we mnie,
wołało dziecięcym śpiewem –
sto strun zadrżało lżejszych od zmierzchu,
o których nie wiem

Bóg i nie wierzyć czasem dozwoli –
odszedł w szarugę

lecz coś zostało i jeszcze boli
tak długo

(*** *Przyszedł mój uczeń powiedzieć do mnie*, s. 169).

W tym wierszu uczeń odchodzi od kapłana bez odpowiedzi; nie padają słowa szybkiej, łatwej pociechy, która może być w gruncie rzeczy unikiem, psychologicznym odgrodzeniem się od usłyszanego wyznania. Tu skutki wyznania trwają, a podmiot liryczny poddaje się im, jak gdyby bezwolnie; formy czasownikowe w trzech strofach wiersza (od drugiej

do czwartej) wskazują na działania przychodzące z zewnątrz. Początkowa reakcja to poczucie zagubienia, bezradności; sugestywnie wyrażone poprzez porównanie odnoszące się do kapłańskiej codzienności (modlitwa brewiarzowa), ale też silnie cechowane symbolicznie.

Owo doświadczenie – „pusto i ciemno" – jest jedynie punktem wyjścia, choć zapewne koniecznym; potrzebne jest bowiem przyjęcie bolesnej prawdy, odrzucenie iluzji „panowania" nad stanem cudzej duszy. Metaforyczny obraz zawarty w trzeciej strofie ożywia dosłowność, związaną z symboliką czerwieni szat liturgicznych, oznaczającej ogień miłości (Ducha Świętego) oraz krew męczeńską[12]. Następna strofa to poetyckie zobrazowanie modlitwy, której bohater liryczny doświadcza w sobie, nie będąc jej inicjatorem. „Duch przychodzi z pomocą naszej słabości. Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami" (Rz 8, 26) – głosi święty Paweł w *Liście do Rzymian*. Istotnie, zastosowana przez poetę semantyka muzyki i śpiewu, „sto strun [...] lżejszych od zmierzchu", przywodzi na myśl wczesnochrześcijański charyzmat glosolalii. Liryczny opis nie odnosi się jednak do „daru języków", jest zaledwie subtelnym wskazaniem na Trzecią Osobę Trójcy.

Kontrapunktem dla doświadczanej przez ucznia niemożności modlitwy (modlitwy rozumianej jako świadomy akt, wysiłek człowieka) jest zatem wskazanie na Ducha Świętego, na Boga stojącego „po stronie" człowieka właśnie w jego słabościach; ból dotykający księdza, przeżywany początkowo jako utrata oparcia, znajduje dopełnienie w idei męczeństwa. Bogu odchodzącemu „w szarugę" odpowiada ludzkie cierpienie, nieukrywane i niezagłuszane.

W przywołanym wierszu jest to współcierpienie[13]. Można jednak wskazać również wiersze, w których to stały bohater liryczny zmaga się z poczuciem Bożego oddalenia:

---

[12] Czerwony ornat używany jest przez celebransa w Wielki Piątek, Niedzielę Palmową, Zesłanie Ducha świętego oraz w święta apostołów, ewangelistów i męczenników. Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 119.

[13] To piękne określenie zapożyczyłam od Jadwigi Puzyniny, która stwierdza, że drogą życiową księdza Twardowskiego, odzwierciedloną w jego wierszach, było „towarzyszenie całym rzeszom ludzi cierpiących. Poeta mówi o tym w sposób stonowany, kryjąc ból współcierpienia". J. Puzynina, *Ksiądz Twardowski – poeta i człowiek*, [w:] *A to co na krótko może być na zawsze... Pokłosie spotkania poświęconego pamięci księdza Jana Twardowskiego*, red. E. Hoffman-Piotrowska i J. Puzynina, Warszawa 2007, s. 18.

Tak mi bez Ciebie źle o Boże
że nie wiem
czytałem o wesołym źrebaku
a myślałem o kościelnym śpiewie
Patrzyłem na niebo w czerwonej sukni
lecz bez Ciebie tak mi smutno
że nie wiem
Wyrzuć wiersze moje przez okno
a mnie zostaw jak pastuszka w Betlejem

(*Piosenka*, s. 285).

Tonacja poetycka może zwodzić. „Tak mi bez Ciebie źle o Boże / że nie wiem" – to wyznanie niemal dziecięce w wyrazie, wzruszające w nieporadności słowa wobec doświadczenia. Towarzyszą mu kojące obrazy źrebaka, nieba „w czerwonej sukni", betlejemskiego pastuszka. Nie padają groźne słowa o nocy ciemnej, brak tu przenikliwych rozpoznań św. Jana od Krzyża czy też nazwanych wprost pokus. Poddając się asonansowym rymom owej „piosenki", łatwo się nad powtarzanym wyznaniem „że nie wiem" prześlizgnąć, nie przywiązywać do niego nadmiernej wagi. „Że nie wiem" wydaje się dalekie od „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?"[14] I czyż pogodna poezja Twardowskiego może udźwignąć dramat opuszczenia przez Boga? Doświadczenie duchowe bohatera lirycznego chętniej opisujemy odwołując się

[14] „O godzinie dziewiątej Jezus zawołał donośnym głosem «*Eloi, Eloi, lema sabachthani*», to znaczy: *Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?*" (Mk 15, 34). Wedle tej Ewangelii (a także Ewangelii według świętego Mateusza) są to ostatnie słowa Jezusa na krzyżu. Interpretuje się je zazwyczaj jako cytat z Psalmu 22; w wydaniu Biblii Tysiąclecia wskazówką dla takiego odczytania jest zarówno użycie kursywy, jak odesłanie w przypisie. Interpretacja taka – przywołująca jako kontekst całościowy, mesjański sens psalmu – osłabia dramatyzm słów, nie pozwala odczytać ich jako wyrażających rzeczywiste poczucie opuszczenia przez Boga. Jednak Teresa nie obawiała się wskazywać na takie właśnie ich rozumienie: „Pan nasz umarł na krzyżu w opuszczeniu duszy, a jednakże jest to najpiękniejsza śmierć z miłości, jaką kiedykolwiek widziano! Umieranie z miłości to nie śmierć w uniesieniach..." (OS, s. 485). Warto też wspomnieć, że Anna Świderkówna polemizuje z interpretacją słów Jezusa jako cytatu; biblistka zwraca uwagę, że słowa przytoczone przez ewangelistę są aramejskie: „człowiek bliski śmierci wraca odruchowo do języka swego dzieciństwa". Językiem psalmów, liturgii, był natomiast hebrajski; świadome przytoczenie psalmu respektowałoby, zdaniem Świderkówny, ów język. A. Świderkówna, *Nie tylko o Biblii*, Warszawa 2005, s. 89.

do innych wyznań, takich jak „ja ksiądz / wierzę Panu Bogu jak dziecko" (*Wyjaśnienie*, s. 295); wtedy wydaje się ono najbardziej „twardowskie", rozpoznawalne jako przynależne do tej poezji. A jednak, czy nie byłoby słuszniej uznać, że również fragmentaryczne wyznania o innej wymowie zawierają cząstkę biografii duchowej bohatera, równie istotną?

„Świat, w którym żyjemy, jest głęboko ambiwalentny i rzeczywiście daje możliwość obu interpretacji: ateistycznej i opartej na wierze, a Bóg nie zdejmuje z nas wolności i odpowiedzialności związanej z naszym wyborem"[15] – stwierdza przywoływany już Tomáš Halík. Owa ambiwalencja świata prezentowana bywa przez Twardowskiego w ujęciu, które rozdziela obie postawy. Przykładem może być wiersz *** *Nie mówią o Tobie*. Ale bezpieczny dystans nie jest regułą; poeta ukazuje także przenikanie się obu doświadczeń:

Kto z nas o Hostii Najświętszej teraz pamięta –
leży jak mała
kolędy pełna
ręka dziecinna

w katedrze wielkiej może ją kole
pazurek zimna

a może nikt jej nie widzi z wysoka

Szepcie niziutki
Różo Tereski
Barwo głęboka

może przebaczy
może poprawi
usłyszy
Grzech mój zabierze
i licznik godzin
na wózek ciszy

(*** *Kto z nas o Hostii Najświętszej teraz pamięta*, s. 268).

[15] T. Halík, *Noc spowiednika. Paradoksy małej wiary w epoce postoptymistycznej*, przeł. A. Babuchowski, wstęp J. Szymik, Katowice 2007, s. 79.

Hostia, która – niczym rączka dziecka ofiarująca prezent – czeka na kogoś, kto przyjąłby dar; niziutki (tym bardziej trudny do usłyszenia) szept i róża, której głęboka barwa przyzywa spojrzenie. Odległe niebo, z którym kontakt wydaje się zerwany; bezradna małość w konfrontacji z tym, co wielkie i co kaleczące, zimne. Dręcząca myśl, że „może nikt jej nie widzi z wysoka" i pokorna nadzieja, że jednak Najwyższy „usłyszy". „Modlę się często do świętych, nie będąc przez nich wysłuchana; lecz im bardziej zdają się być głuchymi na moje wołania, tym bardziej ich kocham" (OS, s. 536) – mówiła Teresa. Róża, atrybut ikonograficzny świętej z Lisieux, obrazuje łaski, które obiecywała ona zsyłać z nieba po swej śmierci. Jednak w tym wierszu róża Teresy wraz z hostią usytuowane zostały niejako po stronie doczesności z jej niepewnością, zagubieniem, słabością. Nie wyrażają one ruchu z nieba ku ziemi, lecz same wołają o niebo, które nie byłoby puste.

W wierszu *** *Nie mówią o Tobie* występują kategorie gramatyczne „oni" i „ja", sugerujące konfrontację postaw. Tu natomiast mamy do czynienia z lirycznym „my" oraz zaznaczonym bardzo dyskretnie (zaledwie przez zaimek dzierżawczy) „ja". Buduje się wspólnota, poezja osiąga cel etyczny, o którym pół wieku później Twardowski pisze następująco:

> Próbuję pisać wiersze, które nie byłyby manifestami. Lepiej niech nie nawołują i nie nawracają. Niech niosą swoje treści w łagodnym zawieszeniu, w zaufaniu, w żarliwej otwartości na życie i jego powszednie sprawy. Niech podejmują dialog ze wszystkimi postawami. Myślę, że kto jak kto, ale poeta powinien być towarzyszem wierzących i niewierzących. Szukać tego, co łączy, a nie dzieli[16].

Owo etyczne „my" pojawiło się już u Teresy, w niezwykłym, metaforycznym obrazie stołu grzeszników:

> Twoje dziecko pojęło Twe boskie światło, przeprasza Cię za swoich braci i zgadza się spożywać chleb boleści tak długo, jak zechcesz. I wcale nie pragnie wstawać od stołu napełnionego goryczą, przy którym siedzą biedni grzesznicy, aż po dzień, który sam wyznaczyłeś. Lecz czy nie może równocześnie zawołać, w imieniu swoim i swoich braci: „Miej litość, Panie, nad nami, bo jesteśmy biedni i grzeszni!" („C", s. 247)

Słowa te odnoszą się do owej bolesnej próby wiary, którą Teresa przeżywała przez ostatnie kilkanaście miesięcy życia, gdy jej duszę „osaczyły nieprzeniknione ciemności", myśl zaś o życiu wiecznym, dotąd

---

[16] J. Twardowski, *Ksiądz piszący wiersze*, [w:] idem, *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, posłowie i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 100.

pełna radości, „zmieniła się w źródło zmagań i udręki" („C", s. 246). Samo to doświadczenie nie jest czymś wyjątkowym; nasuwa skojarzenia z opisaną przez św. Jana od Krzyża „nocą ciemną", koniecznym etapem duchowego wzrostu, oczyszczeniem wiary. Jednak, jak stwierdza Tomaš Halík, doświadczenie Teresy zawiera także aspekt, w którym była ona „naprawdę oryginalna, nowa i wyjątkowa" wobec swych duchowych mistrzów, Wielkiej Teresy i Jana od Krzyża:

najbardziej niezwykły u Teresy jest jej sposób, w jaki przyjęła i potraktowała swoje zmagania z Bogiem, z ciemnością i wewnętrznym opuszczeniem, swoje doświadczenie Bożej nieobecności, zaćmienie swojej wiary. Przyjęła je jako *przejaw solidarności z niewierzącymi*. [...] traktuje ateizm jako kielich boleści, z którego teraz pełnymi haustami pije w noc swojego Getsemani. [...] Tereska [...] stała się wahadłem między niewierzącym światem a głuchym niebem – i to jest jej misja, *to jest lekcja tej nauczycielki Kościoła dla Kościoła naszych czasów*[17].

Dlatego o wierze Teresy Halík pisze jako o zdobywaniu nowego terytorium:

egzystencjalna „prawda ateizmu", to przeżycie bólu, który dotychczas był „skałą ateizmu", jest już teraz także częścią *skarbnicy wiary*. Wiara w taki sposób pojęta i do głębi nocy prawdziwie, cierpliwie przeżyta zawiera już w sobie także owo egzystencjalne doświadczenie. Nie traci nic z tego, co ludzkie. Dźwiga również jego noc[18].

Teresa ujawniła swe doświadczenie nocy w autobiografii, była jednak bardzo ostrożna w dzieleniu się nim w bezpośrednich rozmowach z siostrami. Zauważyła z pewnością, że nie potrafiły, jak ona, ufnie podjąć zwątpienia. W poezji Twardowskiego natomiast zaufanie wobec drugiego, obecne w dzieleniu się z nim prostą wiarą, skłania, by nie taić wobec niego także niepokoju, pytań, chwil niepewności. Można wskazać wiersze, w których już nie „oni" czy nawet „my" stanowią podmiot owych doświadczeń, lecz „ja" – bohater liryczny.

– Już każdy ból był ze mną
powiedział do ucha
wszystkie rzeczy paskudne

[17] T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga…*, s. 41–44.

[18] Dalej autor dopowiada, że normandzka karmelitanka „słusznie stała się Doktorem Kościoła naszych czasów, mimo że nie napisała ani jednej rozprawy teologicznej: jej doświadczenie Bożego oddalenia i jej stosunek do niewierzących stają się dla nas właśnie dzisiaj być może pilniejszym przekazem nieba niż wielotomowe dzieła innych katolickich uczonych i Ojców Kościoła. Mała Teresa wyraźniej niż inni święci ukazuje nam, gdzie jest serce Kościoła i co się w nim dzieje" (*ibidem*, s. 48).

gęby nieżyczliwe
krew uparta co z rany potrafi biec ciurkiem
czas jak ogień
kiedy się głową chce potłuc o ścianę
rozpacz

i nagle wiara jak krzyżyk na stole
że śmierci wszystkie chude i nierozpaczliwe

(*Wielkanoc*, s. 513).

Użycie potocznego słownictwa („rzeczy paskudne", „gęby"), a także wielkiego kwantyfikatora, który poza ścisłą logiką, sferą abstrakcji (np. matematycznej) niemal nigdy nie odpowiada wszak prawdzie – ta „bylejakość" językowej tkanki wiersza może być odczytana jako odpowiednik poczucia wewnętrznej bezradności. Ponadto enigmatyczne sformułowanie „rzeczy paskudne", podobnie jak „najdziwaczniejsze myśli" Teresy, można interpretować jako uchylenie się mówiącego przed zbyt wyraźnym nazwaniem przytłaczających myśli. Oczywiście, rozpacz nie stanowi tu ostatniego słowa – „i nagle wiara jak krzyżyk na stole". Puenta wiersza ukazuje odzyskanie przez bohatera lirycznego fundamentu istnienia, jakim jest dla niego wiara religijna. Znamienne jest określenie „nagle wiara", sugerujące (w jakimś przynajmniej sensie) jej wcześniejszą nieobecność. Należy zatem przyjąć, że pierwsza, obszerniejsza część wiersza stanowi opis stanu, dla którego podmiot wiersza nie znajduje być może właściwego określenia. Zapewne można uznać ów stan za analogiczny do tego, o jakim pisze Tomáš Halík:

> Jestem [...] przekonany, że dojrzewanie do wiary wiąże się także z przyjęciem i przecierpieniem chwil – a niekiedy i długich okresów – gdy Bóg wydaje się daleki, gdy pozostaje w ukryciu. [...] Wiara potrzebna jest właśnie w chwilach światłocienia, wieloznaczności życia i świata, a także na czas nocy i zimy Bożego milczenia. Jej zadanie nie polega na tym, by ugasiła nasze pragnienie pewności i bezpieczeństwa, lecz by nauczyła nas żyć z tajemnicą[19].

Akt wiary sam w sobie nieczęsto bywa w poezji Twardowskiego problematyzowany. Uwaga poety skupia się zazwyczaj na stylu przeżywania wiary, na jej konsekwencjach, takich jak stosunek do własnego i cudzego cierpienia, na trosce o niezafałszowany obraz Boga (stąd

[19] T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga…*, s. 8.

wspomniany już motyw pozytywnej „niewiary", odrzucenia owych wypaczeń), na znajdowaniu właściwych form zaangażowania w przekazywanie wiary (troska bohatera lirycznego – księdza, by sobą nie zasłaniać Boga innym). Tym bardziej warto zatrzymać się na wierszu, w którym sama wiara – a nie jej taka czy inna konkretna realizacja – jawi się jako zadanie. Wiersz ten zastanawia także dlatego, że jest jednym z najbardziej nasyconych obrazami cierpienia (i to przede wszystkim, co znamienne, psychicznego) w całej twórczości poety:

Wierzę w Boga
z miłości do 15 milionów trędowatych
do silnych jak koń dźwigających paki od rana do nocy
do 30 milionów obłąkanych
do ciotek którym włosy wybielały od długiej dobroci
do wpatrujących się tak zawzięcie w krzywdę żeby nie widzieć sensu
do przemilczanych – śpiących z trąbą archanioła pod poduszką
do dziewczynki bez piątej klepki
do wymyślających krople na serce
do pomordowanych przez białego chrześcijanina
do wyczekujących spowiednika z uszami na obie strony
do oczu schizofrenika
do radujących się z tego powodu że stale otrzymują i stale muszą oddawać
bo gdybym nie wierzył
osunęliby się w nicość

(*Wierzę* *** *Wierzę w Boga*, s. 342).

„Dla Twardowskiego obecność Boga jest potrzebą nie rozumu, ale uczucia; kreuje więc jakby «liryczny dowód egzystencji Boga»"– tak komentuje ten wiersz Marek Karwala[20]. Przeciwstawienie rozumu i uczucia nie wydaje się jednak najtrafniejszym kluczem interpretacyjnym. Miłość w tym wierszu to chrześcijańska *agape*, która włącza wymiar uczuciowy, ale się do niego nie sprowadza.

Najistotniejszy wydaje się „krajobraz egzystencjalny", z którego wyłania się natarczywa potrzeba wiary. To panoramiczny obraz świata

[20] M. Karwala, *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996, s. 17.

poddanego prawu wielkich liczb. Wyliczenie rozpoczyna się kategorią „trędowatych". Statystyka (liczba podana w milionach) kieruje odbiorcę ku współczesności, która – dzięki rozwojowi komunikacji i masowej informacji – pozwala uczestniczyć w sytuacjach spoza bezpośrednich danych doświadczenia, widzieć perspektywę planetarną. Ale samo dookreślenie natury cierpienia, trąd, zwraca ku źródłom biblijnym; trędowaci w Biblii to ci, których choroba wyklucza ze wspólnoty. Zapewne aspekt wykluczenia i samotności jest w wierszu istotniejszy niż dosłowność klinicznej diagnozy.

Inne sformułowania związane z semantyką choroby także mają wymiar niedosłowny lub nie jedynie dosłowny. Zwraca uwagę intensyfikacja (niejako „nadreprezentatywność") stanów spoza normy psychicznej. Charakterystyczne, że obłąkanych jest tu 30 milionów – dwa razy więcej, niż trędowatych.

A wszak wyobraźnię ludzką „wzrusza poszczególność"[21]; stąd przejście do jednostkowej perspektywy: od „30 milionów obłąkanych" do „dziewczynki bez piątej klepki" i „oczu schizofrenika" (zatem – kontaktu bezpośredniego, twarzą w twarz). Miłość – przywołana w drugim wersie motywacja do zmierzenia się z ogromem cierpienia – dąży do przezwyciężenia ogromu świata, zagrażającej zewsząd anonimowości.

W charakterystyce adresatów miłości ich słabościom towarzyszy siła, a raczej wysiłek. Fizyczny trud „dźwigających paki od rana do nocy", „długa dobroć" ciotek, od której siwieją włosy, postawa wpatrywania się i wsłuchiwania. Także trudu absurdalnego i destrukcyjnego: „wpatrujących się tak zawzięcie w krzywdę żeby nie widzieć sensu". Tak można także zinterpretować „wymyślających krople na serce"; próbujących bezskutecznie osłabić dramat egzystencji, zaprzeczyć mu, usunąć go ze świata.

„Bo gdybym nie wierzył / osunęliby się w nicość" – jak interpretować puentę wiersza? Jeśliby zdanie brzmiało: „gdybym nie wierzył, Bóg osunąłby się w nicość", byłoby ono zrozumiałe w ramach kontekstu kulturowego, jako zobrazowanie myśli, że to wiara stwarza swój przedmiot. (Choć oczywiście stałoby w sprzeczności z obrazem świata w twórczości poety). Jednak sens zdania – gdyby rozumieć je dosłownie – wydaje się absurdalny, niezależnie od tego, w ramach jakiego całościowego światopoglądu je umieścimy. Konieczne jest zatem potraktowanie go jako skrótu myślowego, zawierającego również element metaforyczny.

---

[21] W. Szymborska, *Wielka liczba*, [w:] eadem, *Wiersze wybrane*…, s. 199. Wiersz z tomu *Wielka liczba* (1976).

Pozwala to na sformułowanie konkretnego pytania interpretacyjnego: czego ocaleniem jest w przekonaniu bohatera lirycznego jego osobista, jednostkowa wiara? Czy ocala wiarę innych? Przy takim założeniu słowa „osunęliby się w nicość" znaczyłyby: „popadliby w zwątpienie". Biorąc pod uwagę status bohatera lirycznego, księdza, domysł może sprawiać wrażenie słusznego; przeczą mu jednak dwie inne przesłanki wywiedzione z wnętrza poetyckiego świata. Po pierwsze, w innych lirykach spotykamy wyraziste świadectwa, że bohater liryczny nie uzurpuje sobie znaczącej roli w relacji jego bliźnich z Bogiem; przeciwnie, uznaje, że to co najistotniejsze w życiu duchowym, dzieje się bez pośredników. Z tego zresztą powodu analizowana przeze mnie puenta wiersza jest tak bardzo zadziwiająca.

Ponadto, w samym wierszu *Wierzę* mowa przecież nie tylko o ludziach, z którymi bohater liryczny może się spotkać (choćby „wyczekujących spowiednika z uszami na obie strony"), lecz także o tych, z którymi kontakt bezpośredni jest dlań niemożliwy: zbyt licznych, odległych w przestrzeni (trędowaci), umarłych. Jakie powiązanie można ustanowić między nimi a wiarą lirycznego bohatera? Może jedynie subiektywne: „osunęliby się w nicość" dla niego, w jego myśleniu; bez wiary w Boga nie znalazłby uzasadnienia dla ich egzystencji, musiałby uznać ją za absurdalną?

Niezależnie od tego, czy któremukolwiek z sugerowanych odczytań można w pełni zaufać, jedno jest pewne: bohater liryczny wiąże kwestię własnej wiary z losem innych ludzi[22]. Solidarność z nimi jest punktem dojścia do Boga, oni niejako „wymuszają" wiarę. I to także wtedy, gdy – będąc choćby wśród „wpatrujących się tak zawzięcie w krzywdę żeby nie widzieć sensu" – sami są od religijnie pojętej ufności daleko.

Z pewnością bohatera lirycznego wiersza *Wierzę* cechuje religijność, o jakiej mówił jeden z najwybitniejszych teologów judaizmu wieku XX, Abraham Joshua Heschel:

> Religijny człowiek to ten, kto chwyta Boga i człowieka jedną myślą, w tym samym czasie i we wszystkich czasach; kto sam cierpi z powodu krzywdy wyrządzonej innym;

[22] Andrzej Skrendo, przywołując ten wiersz, pisze, iż „Bóg jawi się więc tu jako Bóg schizofreników, trędowatych, obłąkanych, zamordowanych"; nieco dalej pisze o wierszach, w których „wiara nie tyle […] odpowiada na ludzki ból, ile trwa wbrew niemu". A. Skrendo, *Konstrukcje przezroczystości albo mała teoria „uczonego analfabetyzmu"*, [w:] *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego*, red. A. Sulikowski, Szczecin 2007, s. 51–52.

dla kogo największą pasją jest współczucie; dla kogo największą siłą jest miłość i wyzwanie rzucone rozpaczy[23].

Tak, rzeczywistej rozpaczy; nie poprzez jej zbyt łatwą negację. „Nie wyskakuj za prędko z rozpaczy" (*Ile ważnego*, s. 950) – tak brzmi w wierszu Twardowskiego zdumiewająca prośba Maryi, rada dla samobójcy. Może – nie wyskakuj fałszywie? W czasach, gdy można zaufać chemicznej litości, oddać swoją przepaść, wymościć ją snem[24], upomnienie o godność rozpaczy jest wołaniem o wiarygodność ludzkiego życia[25]. Jest to zatem, paradoksalnie, błogosławiona rozpacz.

Rozdział zatytułowany *„Wystarczy kochać słuchać i obejmować" – o przesłaniach, które przynosi dziecko* zakończyłam analizą *Niewidomej dziewczynki*, wprowadzając kwestię stosunku człowieka do subiektywnie odczuwanego Bożego oddalenia, duchowej ciemności. Tu chciałabym przywołać wiersz, który nie bywa przez badaczy sytuowany w kontekście problematyki trudnej wiary; natomiast z pewnością bliski jest *Niewidomej dziewczynce* tonacją lirycznej czułości:

Choć nie ma gwiazdy nad twoją głową
z Betlejem –
Niewidocznego w chlebie i cierniach
przyzywasz śpiewem

---

[23] A. J. Heschel, *Ruch ekumeniczny*, przeł. H. Halkowski, „W drodze" 1995, nr 8, s. 47. (Przemówienie z 1 kwietnia 1963 r., na obiedzie dla kardynała Augusta Bea. Przekład według A. J. Heschel, *The Insecurity of Freedom: Essays on Human Existence*, New York 1987).

[24] Przywołuję – w zmienionych formach gramatycznych – metafory z wiersza W. Szymborskiej *Prospekt*, z tomu *Wszelki wypadek* (1972). Zob. W. Szymborska, *Wiersze wybrane…*, s. 168.

[25] Jerzy Sosnowski, zadając pytanie, jakie formy kultury, dzieła, twórcy, są dziś opozycją wobec dominującej kultury faustycznej, stawia interesującą tezę. Popkulturę i tradycję ukazuje jako dwa elementy pułapki, zamykającej współczesnego odbiorcę kultury na wymiar wertykalny; „żądza nowości" napędza „żądzę stałości"; tradycja ma wymiar horyzontalny tak samo jak popkultura. „Otóż w tych okolicznościach mam wrażenie, że zapomnianą drogę ku misterium mogą przywracać doznania, które w tradycyjnej nauce chrześcijańskiej cieszą się niedobrą opinią: bunt, zwątpienie i niepokój metafizyczny. Dawniej, gdy ład świata ufundowany był na godzinach brewiarzowych i gradualistycznej hierarchii bytów, niosły one zamęt być może diabelski; dziś, gdy na straży ładu stoi, mówiąc hasłowo, prozac i stadność zachowań, zamęt ów i zwątpienie wyrażają najgłębszą potrzebę ludzkiego ducha". Jerzy Sosnowski, *Niepokój i sacrum*, [w:] idem, *Czekanie cudu*, Warszawa 2008, s. 255–256 (także w: „Więź" 2008, nr 11–12, s. 5).

Choć własnej duszy nawet nie widzisz
oczyma –
w obrazach tylko Matka Najświętsza
Dzieciątko trzyma

Swój dawny uśmiech dziecięcej twarzy
ukaż nade mną –
choć tak się nagle z Bogiem ukryłaś
w ogromną ciemność

(*Do siostry zakonnej*, s. 176).

Najoczywistszym kontekstem wiersza jest relacja łącząca bohatera lirycznego z Karmelem. Dlatego przywoływany bywa on zazwyczaj łącznie z utworem zatytułowanym *Rozmowa z Karmelem*. W obu występuje postać zakonnicy, karmelitanki; pojawia się także dyskretnie podana informacja, że bohater liryczny znał ją dawniej. W *Rozmowie z Karmelem* spotkanie jest bezpośrednie, jakkolwiek zakonnica ukazuje się „za zjeżoną Karmelu kratą, / jak za łupiną orzecha" (s. 197) i przemawia w imieniu wspólnoty. Wiersz *Do siostry zakonnej* to raczej wewnętrzny monolog bohatera lirycznego, w którym adresatka jest zaledwie wyobrażona; może właśnie dlatego w utworze tym możliwy jest ton znacznie większej intymności.

Chciałabym zaproponować odczytanie sytuujące ten wiersz bliżej *Niewidomej dziewczynki* i kilku innych liryków niż wspomnianego najbardziej jawnego kontekstu. Sądzę bowiem, że i w nim wskazać można, obecny w sposób zawoalowany, temat najtrudniejszych duchowych zmagań.

Gwiazda, Betlejem – słowa usytuowane w inicjalnych wersach niemalże bez udziału czytelnika mogą wprowadzić go w atmosferę wiary radosnej, dziecięcej. Zaprzeczając obecności Gwiazdy betlejemskiej, Twardowski przywołuje jej obraz – tak działa sugestia słowna. A jednak warto z powagą potraktować owo zaprzeczenie.

Gwiazda, prowadząca magów ze Wschodu, „szła przed nimi, aż przyszła i zatrzymała się nad miejscem, gdzie było Dziecię" (Mt 2, 9). Odsyła ona do wydarzenia epifanii, objawienia Jezusa jako Boga. I to spośród kilku ewangelicznych epifanii do tej, która ma najbardziej powszechny charakter, odnosi się do świata pogańskiego, a nie do Izraela. Gwiazda betlejemska przywołuje myśl o Bogu, który się objawia; zaprzeczenie jej obecności sugeruje Boga ukrytego.

Następna strofa wiersza przywołuje obrazy religijne; ich obecność w przestrzeni klasztornej jest naturalna, oczywiste jest także, że wspierają one modlitwę. Zastanawia jednak użycie partykuły: „w obrazach tylko Matka Najświętsza / Dzieciątko trzyma". Zatem znów sugerowany jest brak, nieobecność.

Ostatnia strofa przynosi metaforyczne, syntetyczne ujęcie sytuacji zakonnicy: „tak się nagle z Bogiem ukryłaś / w ogromną ciemność". Można ową ciemność rozumieć jako niewidoczność dla zewnętrznego świata, ścisłą klauzurę zakonną. Uśmiech, o który prosi bohater liryczny, byłby przezwyciężeniem owego oddalenia.

Warto jednak przypomnieć inne wiersze poety, w których pojawia się podobna prośba – o gest dodający otuchy, o uśmiech:

Matko łaskawa
zmiłuj się nade mną
spokój ma maskę ciemną

Miłość światło zapala
nadzieja uczy czekać pomaleńku

– Szturchnij czasem po ciemku

(*Prośba *** Matko łaskawa*, s. 564).

Miłość i nadzieja, dwie spośród trzech katechizmowych cnot Boskich, wymienione w odwrotnym niż przyjęty (zgodny z Pawłowym hymnem o miłości) porządku sugerują trzecią (pierwszą w kolejności); nieobecną w leksyce wiersza. Jak gdyby „powinna" się ona pojawić w ostatnim wersie. Zamiast niej mamy żartobliwie brzmiącą prośbę. Obecna jest jednak także semantyka ciemności.

I oczywiście prośba o uśmiech w słynnych *Suplikacjach*:

dzisiaj, gdy mi tak smutno i duszno, i ciemno –
uśmiechnij się nade mną

(*Suplikacje*, s. 115).

Doświadczenie, do którego odsyłają trzy zestawione przeze mnie wiersze, być może daje się rozumieć jako usytuowane gdzieś na pograniczu diagnozowanego przez Martina Bubera „zaćmienia Boga"[26] i nocy

[26] Buber, podejmując dyskusję ze słynnym zawołaniem z *Wiedzy radosnej* Nietzschego „Bóg umarł" interpretuje współczesną sytuację duchową w kontekście filozofii,

ciemnej mistyków[27]. Zapewne bliższe jest ono temu drugiemu; jednak nowością wobec tradycji mistycznej jest to, że staje się ono – w wierszu *Do siostry zakonnej* – obiektem solidarności międzyludzkiej, współodczuwania. Odgadujący niełatwy stan ducha adresatki wypowiedzi, bohater liryczny prosi ją o wsparcie, być może w doświadczeniu podobnym.

Uśmiech – o czym przypomina postawa Teresy, ukazującej otoczeniu pogodną twarz wtedy, gdy sama czuła się otoczona ciemnościami – może towarzyszyć doświadczeniom najtrudniejszym. Jego motywacją jest poczucie więzi z innymi, pragnienie niesienia im pomocy. Wysiłek bycia z innymi, dzielenia ich bólu (także duchowego), podejmuje bohater liryczny poezji Twardowskiego; jest w tym autentyczny, gdyż jemu samemu nieobce jest podobne doświadczenie[28].

---

jako przysłonięcie Boga, niewidoczność, wynikającą z kryzysu relacji człowieka wobec rzeczywistości, z postawy zawłaszczającej, uprzedmiotawiającej. M. Buber, *Gottesfinsternis – Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*, Zurich 1953; przekład polski: *Zaćmienie Boga*, przeł. P. Lisiecki, oprac. R. Reszke, Warszawa 1994.

[27] W tych kategoriach interpretuje metaforykę ciemności Zarębianka: „Doświadczenie wiary w poezji Jana Twardowskiego najczęściej dokonuje się pośród ciemności, w milczeniu Boga ukrytego. Metafora ciemności wiary [...] zbliża obrazowanie tej poezji do sposobu wypowiedzi mistyków". Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, s. 165. Jednak nie wszyscy badacze nawet tę możliwość w odniesieniu do poezji Twardowskiego uznają. Jan Prokop zadaje pytanie: „Czy mamy prawo postawić poecie zarzut z racji nieobecności owej godziny ciemności, godziny rozpętania złych mocy, ogołocenia, opuszczenia, co bywa przecież ważnym etapem drogi chrześcijanina? Niech to pytanie rozstrzygną jego liczni czytelnicy". J. Prokop, *Święty Franciszek w Niniwie? O poezji księdza Jana Twardowskiego i jej kontekstach*, [w:] *A to co na krótko może być na zawsze...*, s. 80.

[28] Jacek Trznadel stwierdza: „Jest tragizm w tej poezji, sądzi ona jednak, że i z rozpaczy, i z tragizmu należy się nieustannie podnosić. Uśmiech i gest wiary jest tu gestem wysiłku podnoszącego życie". J. Trznadel, *„Dźwigasz mię – ktoś ty?" O poezji Jana Twardowskiego*, [w:] *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 533.

Rozdział 9
„Wszystko będzie święte w twoim życiu". Wzorzec świętości

„Ziewa po adoracji niewyspany święty" – niech to zdanie, wywołujące zapewne uśmiech czytającego, a zaczerpnięte z wiersza *Matka Boska Staroświecka* (s. 381) wprowadzi nas, nieco przekornie, w zagadnienie modelu świętości. Zdaniu temu brak ostrości oksymoronu. Efekt zaskoczenia jest w nim bardziej bezpretensjonalny, naturalny, wynika z wyjścia – w sposób subtelny wszak, nie prowokacyjny – poza zwykłe konotacje wyrazów i ze zderzenia tonacji niesionych przez pojedyncze słowa. Adoracja to najbardziej wzniosła forma modlitwy; zarazem, rzec można, profesjonalna: ujęta w określone ramy, odbywająca się w wyznaczonym czasie i miejscu. Samo nawet słowo „adoracja", mające źródłosłów łaciński, stosowane o wiele częściej niż polski odpowiednik „modlitwa uwielbienia", wydaje się uwypuklać sakralny status, oddalać tak nazwaną czynność od sfery *profanum*.

Ziewanie natomiast stanowi fizjologiczny odruch, z lekka wstydliwy dla ziewającego, ujawniający, w łagodnej formie, niemożność wyzwolenia się spod władzy cielesności. Niewyspanie to dolegliwość tyle banalna, co powszechna; zasady dobrego wychowania nakazują jednak nie manifestować jej objawu. Adoracja odbywa się w kościelnym wnętrzu, które zazwyczaj bywa słabo wentylowane; w takich warunkach skłonność do ziewania się nasila. Gdy rzecz dotyczy zakonnika (a tak można ukonkretnić postać z wiersza Twardowskiego), któremu reguła wyznacza skąpe godziny snu, przed ziewaniem uciec nie sposób.

Nie dlatego otwieram rozdział tym cytatem, że „niewyspanym świętym" mogłaby być sama Teresa; jakkolwiek problem ten, rozumiany najdosłowniej, jej właśnie dotyczył. Przyznawała się do tego z ujmującą prostotą:

powinnam trapić się tym, że (od 7 lat) zasypiam w czasie modlitwy i *dziękczynienia*. A ja, cóż, nie trapię się tym... Myślę, że *dzieci* podobają się rodzicom niezależnie od tego, czy śpią, czy nie; myślę też, że lekarze, by móc przeprowadzić operację, usypiają swoich chorych. Myślę wreszcie i o tym, że „Pan widzi naszą kruchość, pamięta, że prochem jesteśmy" („A", s. 183–184)[1].

Zarówno przypadłość Teresy, jak ta wspomniana w wierszu Twardowskiego, są jednak właśnie przypadłościami; przywołane jako egzemplifikacja pewnego zagadnienia, mogłyby równie dobrze zostać zastąpione innymi. Istotnym problemem jest bowiem rozziew pomiędzy utrwalonymi kulturowo wizerunkami świętości a tym, co zarówno dla normandzkiej karmelitanki, jak i polskiego poety jawi się jako prawda o niej[2]. Rozziew nieobojętny dla duchowości, gdyż kulturowe wyobrażenia sprawują rzeczywistą władzę. Przekaz w nich zawarty w znacznym stopniu decyduje o tym, jak człowiek postrzega i siebie samego, i innych:

Przyszedł do klasy z wiosną
w mięciutkim kołnierzyku –
i uczył, stukał linią –
– Nie lubię męczenników.

A tu tymczasem w lesie
Świeżutka, jeszcze zielona
rośnie mu, już dojrzewa
męczeńska jego korona.

(*Wiersz dla dzieci*, s. 77)

---

[1] Zacytowany przez Teresę werset psalmu w przekładzie Biblii Tysiąclecia brzmi następująco: „Wie On, z czego jesteśmy utworzeni, / pamięta, że jesteśmy prochem" (Ps 103, 14).

[2] Twardowski, na co wskazuje Mirosława Ołdakowska-Kuflowa, idzie tu tropem wytyczonym w poezji polskiej przez Kazimierę Iłłakowiczównę. O poetce tej badaczka pisze, że „daleka jest od powielania szablonowych pojęć o świętości i jej braku. Pasjonuje się różnorako objawiającą się doskonałością, ale równocześnie jest wrażliwa na istniejące w ludzkim świecie zło, od którego nie może odizolować się żaden człowiek. Nie byłaby wszakże sobą, gdyby pozostała tylko przy poważnej «rewizji» świętości. Toteż znaleźć można u niej zaprzeczenie tradycyjnych pojęć o doskonałości w lekkim, humorystycznym tonie". M. Ołdakowska-Kuflowa, *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*, Lublin 1993, s. 95.

Bohater tego wiersza naiwnie wyraża swój, we własnym przekonaniu, bezpieczny dystans i zdegustowanie wobec wizji męczeństwa. „Nie lubię męczenników" – jakże rażąca nieadekwatność między orzeczeniem i dopełnieniem wybrzmiewa w tym, gramatycznie najprostszym z możliwych, niemalże dziecinnym zdaniu. Delikatna ironia wobec tej nieświadomości, niedojrzałości, zawarta jest w stylistycznym ukształtowaniu wiersza, w obecności deminiutiwów (szczególnie przesadnego „mięciutkim" – dziwnie nieprzystającego do opisu garderoby dorosłego wszak człowieka). Wiosna, klasa szkolna, przyjazna zieleń przyrody – wszystko to łudzi pozorem spokoju, bezpiecznego *status quo*. Podobnie jak metrum wiersza, w którym przeplatają się dobrze zadomowione w polskiej wersyfikacji siedmio- i ośmiozgłoskowe wersy.

A przecież – jak przestrzegał (lub też napawał swego czytelnika otuchą – w zależności od tego, jaką postawę ów czytelnik reprezentuje) francuski pisarz katolicki François Mauriac:

> przeciwieństwo między krzyżem a „zwykłym i normalnym" życiem istnieje tylko w naszej pożądliwości, w rzeczywistości natomiast nie pojawia się. Krzyż przeciwstawia się życiu pożądliwemu, pełnemu podbojów, takiemu o jakim marzymy, jakie kosztujemy w pewnych chwilach – lecz nie przeciwstawia się życiu takiemu, jakie ono jest. [...] ludzie negujący krzyż, miłośnicy przyjemności, nie cierpią od krzyża mniej niż święci[3].

Męczennikiem i świętym może zatem stać się także ten stukający linijką (być może po to, by ukryć własną niepewność) nauczyciel; na przekór temu, co sądzi i o męczennikach, i o sobie samym[4]. Wbrew wyobrażeniom, dyktującym mu sytuowanie siebie i męczenników w dwóch odrębnych światach, które nie powinny się spotkać.

W wierszach Twardowskiego znajdziemy sporo sformułowań, ujmujących – niekiedy w humorystycznym przerysowaniu – kulturowe schematy świętości: sztywne wzorce, swoiste specjalizacje. Spotykamy zatem „kontemplatyków porwanych aż tak do siódmego nieba"

---

[3] F. Mauriac, *Święta Małgorzata z Kortony*, przeł. M. Chamiec, Warszawa 1958, s. 99.

[4] Romualda Piętkowa pisze, że Twardowski „proponuje człowiekowi model życia, które choć pełne sprzeczności – a może właśnie dlatego – jest dynamiką, ciągłym stwarzaniem samego siebie w poszukiwaniu" (*Miary paradoksu w poezji Jana Twardowskiego*, [w:] *Problematyka aksjologiczna w nauce o literaturze*, studia pod red. Stefana Sawickiego i Andrzeja Tyszczyka, Lublin 1992, s. 402). Z pewnością cechą tego modelu jest także otwartość na nieoczekiwane zmiany, jakie niesie życie, gotowość przyjęcia ich w zawierzeniu Opatrzności.

(*O prostym pacierzu*, s. 273), męczenników, którzy „liczą na głos uderzenia w twarz" (*** *Dogmatycy hałasują po łacinie*, s. 299); inny męczennik „wzdycha jak królik doświadczalny" (*Matka dla wszystkich*, s. 559). Nie może zabraknąć „ascety który prowadzi do nieba sam siebie na smyczy" (*Nie sądź*, s. 324) oraz drugiego, „który nie jadł / więc się modlił tylko przed zmartwieniem i po zmartwieniu" (*Szukałem*, s. 421).

Szczególną porcję wyszukanego humoru zawiera sformułowanie: „asceci najeżeni jak dwa widelce" (*Na cały głos*, s. 558). Ewokuje ono efekt bojowego „nastroszenia"; czytelnikowi o zamiłowaniach przyrodniczych przywodzi na myśl strategię niektórych w istocie bezbronnych zwierząt (np. jaszczurki agamy), staczających ze sobą bezkrwawe pojedynki poprzez prezentowanie imponujących narośli, kołnierzy skórnych itp. Asceci, dla których fizyczne umartwienie jest przedmiotem ambicji, mogą ze sobą rywalizować o rozmiar podjętych wyrzeczeń; niebezpieczeństwo to znają reguły zakonne (choćby benedyktyńska) i starają się mu przeciwdziałać. Porównanie do widelców podpowiada, jaka sfera może być polem bitwy; zarazem widelec, spośród podstawowych sztućców najpóźniej wprowadzony do użytku, wskazujący na bardziej zaawansowaną kulturę kulinarną niż łyżka i nóż, może sugerować, że dla owych ascetów pokusy stołu nie są jednak obojętne.

Stały podmiot liryczny wierszy Twardowskiego zachowuje dystans wobec przywołanych postaci, jednak odmiennie nacechowany niż postawa nauczyciela z przytoczonego wiersza; stać go na wyrozumiały uśmiech, owe wzorce nie panują bowiem nad jego wyobraźnią, nie zaciemniają mu jego własnej drogi ku Bogu. Wie, że do Boga idzie się nie tylko „przez oficjalną bramę / ze świętymi bez przerwy / w sztywnych kołnierzykach", ale także „przez wszystkie małe furtki zielone otwierane z haczyka" (*Którędy*, s. 375)[5].

W wierszach poety zachowana zostaje jednak świadomość, że inni mogą owym wyobrażeniom ulegać. Ale też – że tęsknią za wyzwoleniem od nich:

---

[5] Otwartość na niespodzianki w życiu duchowym poświadczał poeta także w rozmowach. „Co do tych linii krzywych [po których Bóg pisze prosto – przyp. A. M.-M.], to przypomniała mi się opowieść o pewnym człowieku, który do świętości doszedł w toalecie. Ktoś tam powiesił kartki wyrwane ze świętej książki. Ten człowiek tam codziennie przychodził, czytał je i nawrócił się. To jest przykład, jak Bóg pisze prosto po liniach krzywych" – opowiadał Janowi Grzegorczykowi. J. Grzegorczyk, *Zdziwienie. Wyprawa w świat księdza Jana Twardowskiego*, „W drodze" 2001, nr 8, s. 18.

Patrzał w niebo
bizantyjskie – z białej mozaiki
gotyckie – gołe i złote
renesansowe – błękitne
barokowe – brunatnowełniste
osiemnastowieczne – szafirowe
impresjonistyczne – pełne powietrza
secesyjne – ondulowane
kubistyczne – kanciaste
abstrakcyjne – nieprawdziwe
i chciał wierzyć w całkiem nowe
lekkie i niecałe – jeszcze nieużywane

(*Niebo*, s. 337).

Finezyjną językowo enumerację, oddającą w poetyckim skrócie przemiany sztuk wizualnych od starożytności chrześcijańskiej aż do połowy wieku XX, zamykają słowa przywodzące na myśl eschatologiczny obraz: „ujrzałem *niebo nowe i ziemię nową*, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły" (Ap 21, 1). Można zinterpretować ten wiersz jako przeciwstawienie ludzkich wyobrażeń o transcendencji, zawsze ułomnych i ograniczających, prawdzie, która w doczesności może być jedynie przedmiotem wiary. Jednak ustanowiona w wierszu opozycja daje się odczytać również mniej radykalnie: jako przeciwstawienie minionym wzorcom nowego wyobrażenia, mającego analogiczny status. Niebo „jeszcze nieużywane" musiałoby się stać – przy takim rozumieniu wiersza – w przyszłości niebem równie „zużytym" jak poprzednie. Jednak na razie „lekkie i niecałe", domagające się dopełnienia, byłoby tym wyobrażeniem, które pobudza duchową dynamikę, stanowi autentyczną motywację ludzkich dążeń.

Cząstką chrześcijańskiego przesłania jest zatem istnienie „świętego luzu [...] pomiędzy gołębiem w słońcu a ornitologią [...] pomiędzy tęgimi naukami o Bogu a Bogiem" (*Między gołębiem a ornitologią*, s. 335). Pokonywanie barier, schematów, uprzedzeń – to temat ważny dla poezji Twardowskiego, jakkolwiek rzadko realizowany tak wyraziście i deklaratywnie, jak w datowanym na rok 1964 wierszu *Papież*, będącym zresztą reakcją na niezwykłej rangi wydarzenie: spotkanie Pawła VI z patriarchą Konstantynopola Atenagorasem I w Jerozolimie, połączone z wzajemnym uroczystym zdjęciem ekskomunik obowiązujących

od roku 1054. Tu poeta posłużył się metaforą odwilży, niewiele lat wcześniej odnoszoną do zdarzeń politycznych. Sugestywnie ją przetworzył, wiążąc ze sferą mentalną, wyobrażeniami o świecie utrwalonymi przez tradycję: „w wielu książkach topnieje zamarznięte słońce / cieknie z gardła ususzonych liter" (*Papież*, s. 302). Meteorologiczna metaforyka sugeruje rozmach i znaczny zasięg opisywanej przemiany. Na ogół jednak przełamywanie schematów odbywa się w poezji Twardowskiego w tonacji znacznie bardziej kameralnej, wyciszonej; także dlatego, że dotyczy skromnej powszedniości, nawyków myślowych i rytuałów przyjmowanych jako oczywiste i przez to niemal niedostrzegalnych.

Korektę owych błędnych wyobrażeń poeta przeprowadza w subtelny sposób. Wzorcem utrudniającym autentyczną relację z Bogiem, a zarazem typowym błędem aspirantów do świętości, jest dla Twardowskiego próba ucieczki przed własnym człowieczeństwem. Na poły baśniową kreację tej postawy przynosi – odsyłający także do modelu średniowiecznych legend karcących – wiersz *Nareszcie*:

Nie poradził sobie z własnym ciałem
więc uciekł od niego do lasu
nareszcie
bez rąk co chciały pisać o miłości
bez nóg zabieganych w kółko
bez serca co robi głupstwa
bo myśli że jest na dwie osoby
bez nerwów co wariują
bez zmysłów co grzeszą
bez łzy
co zasłania jak listek figowy
odetchnął
jak słoń uczuciowy
ale drzewa zaczęły go obmawiać
ani człowiek ani anioł
cham. Bez ciała przy nas stanął
jak można być tak nieprzyzwoitym
żeby się nawet z ciała rozebrać

(*Nareszcie*, s. 490).

Wyrażony w innym wierszu dystans poety wobec świętych „co wiedzą na pewno / jak daleko odbiegać od swojego ciała (*Wielka mała*,

s. 469) tu ustępuje miejsca jawnemu krytycyzmowi. Bo i ucieczka może zaprowadzić za daleko i niekoniecznie ten, który ucieka, na miano świętego zasługuje; prostolinijne Boże stworzenia przydają mu inne zgoła miano.

Sformułowanie o ucieczce „do lasu" przywodzi na myśl „odejście na pustynię", formę życia darzoną w starożytności chrześcijańskiej szczególną estymą, traktowaną jako jedną z podstawowych dróg do świętości. Oznaczała ona opuszczenie zorganizowanych społeczności, osiedlenie się z dala od nich (niekoniecznie na pustyni w sensie dosłownym). Eremici nie byli jednak zupełnymi samotnikami, tworzyli zwykle grupę osób mieszkających blisko siebie, wspierających się wzajemnie. Odejście od życia społecznego mogło być – jak stwierdza Ryszard Przybylski – formą ucieczki od materii, traktowanej jako źródło zła[6]. Jednak w mądrości Ojców Pustyni znaleźć też można przestrogi przed pokusą angelizmu. Znamienna jest zawarta w *Żywotach Ojców* (odnoszących się do eremitów z okolic egipskiej Aleksandrii) historia abby Jana, którą następnie przejął, nadając jej formę żartobliwego wiersza jambicznego, żyjący na przełomie X i XI wieku biskup Fulbert z Chartres[7]:

Raz abba Jan, co wielkich cnót
w malutkim ciele mieścił w bród,
do brata, z którym parę lat
w pustelni przeżył, rzecze tak:

Ach, ja aniołem chciałbym być,
bez trosk, kłopotów sobie żyć
i więcej już nie trudzić się
warzeniem strawy, tkaniem szat.

Lecz brat, „Ostrzegam – rzecze mu –
zbyt prędko nie wprowadzaj w czyn
tej myśli, abyś potem jej
do swych nie musiał wliczyć win".

---

[6] O cechującym eremitów wczesnochrześcijańskich „urazie do materii", skutkującym odrzuceniem świata, pisze R. Przybylski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994, s. 32.

[7] Wiersz ten znalazł się w zbiorze pieśni studentów Oxfordu z wieku XIII. Zob. P. Krupa OP, *Żart mistrza Fulberta*, „W drodze" 2001, nr 7, s. 87–91.

„Kto walk unika, bracie, wierz,
nie pada – nie zwycięża też!",
rzekł Jan, zrzucając wszelki łach,
i ruszył przez pustyni piach.
[...]

Zamknąwszy bramę, starszy brat
w swej celi siedzi syt i rad,
gdy nagle słaby głos u drzwi
zawołał: „Bracie, otwórz mi!
[...]

Ze środka tamten ozwał się:
„Toć Jan aniołem przecież jest
i wolny już od ludzkich trosk,
ogląda bram niebieskich blask".

Więc musiał jeszcze biedny Jan
noc całą cierpieć głód u bram;
z pokorą jednak znosił to
i tak pokutę odbył swą.

O świcie drzwi otwarły się;
brat starszy ostrym słowem tnie,
lecz Jan jest gotów wszystko znieść,
by chociaż kromkę chleba zjeść.

[...]
Przez post się wyzbył abba Jan
swej chętki na anielski stan.
Gdy nie mógł tak jak anioł żyć,
spróbuje dobrym człekiem być[8].

Również Twardowski w jednym z wierszy kreśli obraz relacji między wolnym od uwikłań cielesności bytem anielskim, nieznającym tego, „co nietrwałe i dlatego cenne" (*Anioł poważny i niepoważne pytania*, s. 376)[9], a kondycją ludzką. Interesujący kierunek interpretacji podpo-

[8] Fulbert z Chartres, *Historia abby Jana*, przeł. P. Krupa OP, „W drodze" 2001, nr 7, s. 92–93.

[9] Komentując ten wiersz, Zarębianka pisze, że anioł jawi się w nim „jako byt poniekąd okaleczony swą bezcielesnością" (Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum*.

wiada Marek Karwala, sugerując, że tytułowy anioł – adresat dociekliwych pytań dotyczących dotkliwości i uroków ziemskiej kondycji – to faktycznie człowiek próbujący upodobnić się do anioła. W tym ujęciu wiersz niósłby negatywne wartościowanie „anielskości" człowieka[10].

Pokusę angelizmu wyraża także zdanie o strukturze antytetycznej, z lekką modyfikacją powtarzające się w dwóch bliskich czasowo wierszach (1950 i 1951 r.):

> Mówiąc „Aniele Stróżu" – rozmyślasz co rano,
> że święty drepce tam, gdzie fruwa anioł
>
> (*** *W miasteczku, w którym ludzie wymieniają uśmiechy*, s. 121).

> A pustelnik z szarańczą trwoży się co rano,
> że święty musi dreptać tam, gdzie fruwa anioł.
>
> (*Pieśń z domu niewoli*, s. 137)

Badacze twórczości Twardowskiego zwracają uwagę na wielość pojawiających się w niej zdań aforystycznych; traktują je na ogół jako zdania gnomiczne. W odniesieniu do zdania o drepczącym świętym i fruwającym aniele bardziej adekwatna wydaje mi się kategoria porzekadła, którą – w aspekcie funkcjonalnym – objaśnia Jerzy Bralczyk:

> powtarza się przysłowia nie tylko z namaszczoną wiarą, wypowiada się je ot, tak sobie, jak nadarzy się odpowiednia sytuacja. Pogaduje się je, „porzeka". Stają się wtedy mniej zobowiązującymi, niekoniecznie z mocy minionych wieków i z mocy ludu prawdziwymi, pogaduszkami. Takimi porzekadłami, jak wiele innych powiedzeń i powiedzonek, co to mówią nam coś, ale nie wymagają od nas ani posłuszeństwa, ani nawet głębszej wiary[11].

Kamieńska, Jankowski, Twardowski, Lublin 1992, s. 143). Natomiast o zamykającym wiersz pytaniu, czy anioł nie tęskni „za tym co nietrwałe i dlatego cenne", Kowalewska-Dąbrowska pisze, że jest ono „inną formą przyznania cielesności człowieka wysokiej wartości, co ściśle wiąże się z uznaniem […] konsekwencji bezcielesności anioła za jego brak, ułomność". J. Kowalewska-Dąbrowska, *Językowy obraz Boga i człowieka poezji Jana Twardowskiego*, Gdańsk 2006, s. 111–112.

[10] M. Karwala, *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996, s. 56–57. Szkoda, że zabrakło wnikliwszej analizy, która uzasadniałaby tę interpretację; wymagałaby ona przede wszystkim dookreślenia sensu pytań zadanych aniołowi.

[11] J. Bralczyk, *Porzekadła na każdy dzień*, Warszawa 2009, s. 5.

Zdanie „święty drepce tam, gdzie fruwa anioł" byłoby zatem oryginalnie autorskim, „twardowskim" porzekadłem, którego sens daje się zresztą odczytać dopiero w ramach kontekstu, w którym się pojawia. W obu wierszach kontekstem owym jest uparta, natrętna myśl, powracająca „co rano", nie dla asonansowego rymu bynajmniej. Należy raczej przyjąć, że chodzi o stałe strapienie, które dopada człowieka tuż po przebudzeniu. W drugim wierszu myśl owa zresztą dookreślona jest jako powodująca trwogę; w pierwszym zasygnalizowana jest aura frustracji i przemęczenia. Zatem dla obu rozmyślających – „ty" lirycznego w jednym wierszu, a umartwionego pustelnika w drugim – wyobrażenie świętego i anioła nie stanowi, jak należałoby oczekiwać, źródła otuchy. Zazdroszcząc aniołowi jego statusu, uświadamiając sobie mozół człowieczego dążenia ku świętości, z goryczą pielęgnują w sobie myśl o różnicy między oboma kondycjami.

A przecież obok pesymistycznej wymowy tego zdania można sobie wyobrazić optymistyczną: gdzie sięga anioł, tam dotrze i święty; choć zaledwie drepce.

Pierwszy w kolejności powstania wiersz zawierający zdanie o aniele i świętym kończy się zresztą wezwaniem:

> Złóż swój żal do pamiątek –
>
> i pomódl się ze mną –
> o tę świętość –
> najprostszą, jak wróbel powszednią

(*** *W miasteczku, w którym ludzie wymieniają uśmiechy*, s. 121).

Przymiotnik „powszedni" odsyła do słów Modlitwy Pańskiej, do prośby: „chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj". Owo „dzisiaj" wyznacza perspektywę egzystencji, która odrzuca, zgodnie z zaleceniem Jezusa, zbyteczną troskę o jutro. Świętość najprostsza, powszednia, to zatem taka, która odrzuca dalekosiężne wizje, nie próbuje projektować własnego kształtu; której programem jest, wedle słów Teresy, „skorzystać z najmniejszych rzeczy i czynić je z miłości" („B", s. 223)[12].

---

[12] Jeden z najwybitniejszych teologów katolickich wieku XX, Hans Urs von Balthasar, przedstawia Teresę jako bojowniczkę, która „walczyła ze wszystkim, w czym wyczuwała kontynuację starego faryzeizmu, z ludzkim dążeniem do władzy za pośred-

Wzorcem takiego życia jest dla Teresy, osłonięta dyskrecją ewangelicznych przekazów, nazaretańska codzienność. W wierszu *Dlaczego kocham Cię, Maryjo!* Teresa pisze:

> Nie zdobiły zachwyty, uniesienia, blaski
> Dni Twoich szarych, Matko Królewskiej Dzieciny[13].

Podobnie portretuje świętość Matki Bożej Twardowski, wyrażając wobec Niej wdzięczność:

> za piersi karmiące
> [...]
> za kolana,
> za plecy pochylone nad śmieciem w lampie
> [...]
> za stopy stukające po kamiennych schodach

(*Dziękuję *** Dziękuję za Twoje włosy*, s. 600).

Istotą tak pojmowanej świętości jest podjęcie Bożego wezwania, które zawiera się w aktualnym „dziś"[14]. Miłość podpowiada, że warto „stać dla chorych w ogonku po jedną cytrynę" (*Warto*, s. 110), uczy przezwyciężać uprzedzenia wobec banalności, niosąc zrozumienie:

> choćby że zmartwychwstaną najpierw dni powszednie
> wbrew krasce co przysiada na ziemi niechętnie

(*Wierna*, s. 826).

---

nictwem religii, z dążeniem do własnej wielkości w miejsce wielkości Bożej, z każdą próbą ascezy, która ma za cel nie Boga, lecz własną «doskonałość» i nie jest niczym innym jak tylko duchową kosmetyką". H. U. von Balthasar, *Schwestern in Geist*, Einsiedlen 1970, s. 231. Cyt. według T. Halík, *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, przeł. A. Babuchowski, Kraków 2009, s. 46.

[13] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Dlaczego kocham Cię, Maryjo!*, [w:] *Pisma mniejsze*, przeł. Karmelitanki Bose, Kraków 2004, s. 61.

[14] A. Sulikowski („*Serce czyste...*" *Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 100) określa drogę duchową Twardowskiego jako praktyczne dążenie do konkretnego urzeczywistniania Ewangelii: „szukać powszedniej więzi ze Zmartwychwstałym" – dopowiadając, że ta rzadka droga, której wzorcem może być św. Tomasz z Akwinu, występuje u niewielu pisarzy – Józefa Czapskiego, Hanny Malewskiej.

Świętość wyrzeka się wartościowania, które dzieliłoby sprawy na wzniosłe i banalne. Wyrzeka się także dociekań, jakie próby przyniesie przyszłość. Nie oznacza to jednak ignorowania czasu jako wymiaru ludzkiej kondycji, lecz przyjęcie wobec niego określonej postawy. Niezbędną – a zarazem szczególnie dyskretną, nieefektowną – cechą świętości jest bowiem cierpliwość[15]. Dla Teresy była ona aspektem miłości do drugich; wyrażała się choćby w znoszeniu ich wad ze świadomością, że niektóre z nich są chroniczne. Postawę tę odnosiła Teresa także do siebie samej:

będąc pokorną, mam jakby prawo robić małe głupstwa aż do śmierci, nie obrażając nimi Boga. Patrz na małe dzieci, jak kochając bardzo swoich rodziców, nie przestają mimo tego tłuc, drzeć, upadać. [...] upadając jak dziecko, dotykam niejako palcem mej nicości i słabości (OS, s. 531).

Owa cierpliwość, w jednym z wierszy Twardowskiego definiowana jako „spokój że przecież się stanie" (*Cierpliwość *** Cierpliwość – spokój że przecież się stanie*, s. 671), wychylona jest ku eschatologii. Łączy się z wiarą w ostateczne przeobrażenie, którego obraz nakreśliła Teresa siostrze Genowefie (Celinie), korzystając z prostej metafory dojrzewających owoców:

Popatrz na te gruszki, tak brzydkie z wyglądu. Są one obrazem sióstr, które ci się nie podobają. Jesienią, gdy podadzą ci je obrane z brzydkiej skórki, zjesz je z przyjemnością, nie myśląc nawet, że kiedyś nimi pogardzałaś. Tak samo w dniu ostatecznym, zadziwisz się, widząc swoje siostry, które uwolnione od wszystkich niedoskonałości, ukażą się jako wielkie święte..." (RW, s. 319)

Tę samą ideę powolnego, ale skutecznego zbliżania się ku celowi przez tych wszystkich, „co na świętych rosną po kryjomu" (*Jesteś *** Jestem bo Jesteś*, s. 674), wyraża konstruująca jeden z wierszy Twardowskiego metafora, która przez kilka dziesięcioleci była dla rodaków poety aż nadto czytelna:

Powoli nie tak prędko
proszę się nie pchać
najpierw trzeba wyglądać na świętego ale nim nie być

[15] Warto choćby zauważyć, że cierpliwość nieczęsto bywa wyodrębniana w opracowaniach z zakresu duchowości; brak jej w katalogu cnót Teresy w książce *Aby lepiej poznać świętą Teresę z Lisieux*, praca zbiorowa, red. o. O. Filek OCD, Kraków 1977. Pomija ją również uporządkowane tematycznie świadectwo siostry Genowefy od Najświętszego Oblicza (Celiny), wymieniające niemal dwadzieścia cnót Teresy.

potem ani świętym nie być ani na świętego nie wyglądać
potem być świętym tak żeby tego wcale nie było widać
i dopiero na samym końcu
święty staje się podobny do świętego

(*W kolejce do nieba*, s. 431).

Żartobliwe ujęcie jest zarazem trafną syntezą przemian, jakim podlega osobowość człowieka wzrastającego duchowo i moralnie (także wtedy, gdy owego wzrostu nie będziemy interpretować w kategoriach chrześcijańskiej świętości); od naiwnego entuzjazmu i złudzenia bliskości celu, poprzez burzliwie manifestującą się fazę kryzysu, do wyciszenia i uwewnętrznienia, aż do pełnej harmonii między wewnętrzną prawdą człowieka a tym, co objawia się zewnętrznemu światu. Ową syntezę potwierdza – i ukonkretnia – benedyktyn Leon Knabit, odnosząc ją, w parafrazie, do wspólnoty zakonnej:

Jeśli jest się na co dzień we wspólnocie ludzi, którzy, mimo swoich niedoskonałości, wszyscy szukają tego samego – Boga, to człowieka w sposób naturalny pociąga to, co dobre. To rodzaj „choroby zawodowej". Dobro sprawia mi tyle przyjemności, że zło już nie jest mnie w stanie niczym zainteresować. Kolejne lata są jak wydobywanie kształtu rzeźby z marmuru, o czym mówił Michał Anioł. To, co zbędne, odpada. Powtarzam często, że mnich jest jak wino: im starszy, tym lepszy. Nowicjusz wygląda na świętego, ale święty nie jest. Młody zakonnik ani nie wygląda, ani nie jest święty. Ojciec w słusznym wieku już jest święty, ale jeszcze nie wygląda. A staruszek to i jest święty, i wygląda na takiego[16].

Cierpliwość wiąże się z pozytywnym waloryzowaniem czasu. Jakkolwiek w poezji Twardowskiego czas naznaczony jest melancholią przemijania, bolesną pamięcią o tym, co bezpowrotnie utracone, to owo spojrzenie wstecz nie zamyka się na perspektywę nadziei, która „uczy czekać pomaleńku" (*Prośba *** Matko łaskawa*, s. 564). Pod powierzchnią materialnych przeobrażeń dojrzewa dobro; obecne choćby w obrazach kościoła „z posadzką od pacierzy wytartą i krzywą" (*O kościele*, s. 310) lub „ciotek którym włosy wybielały od długiej dobroci" (*Wierzę *** Wierzę w Boga*, s. 342).

Ów czas odmierzany bywa drobnymi krokami, dreptaniem; wszak „święty drepce tam, gdzie fruwa anioł" (**** W miasteczku, w którym*

[16] L. Knabit OSB, W. Bonowicz, A. Sporniak, *Schody do nieba. Z Ojcem Leonem Knabitem OSB rozmawiają Wojciech Bonowicz i Artur Sporniak*, Kraków 1998, s. 29.

ludzie wymieniają uśmiechy, s. 121)[17]. Także – stukaniem kopytek. Podobnie jak w zestawieniu ze skrzydlatym Bożym posłańcem człowiek jawi się jako istota powolna, zmagająca się z mozołem drogi – również osioł nie może równać się z rączym koniem. Jednak Jezus musiał uciekać do Egiptu „na kopytkach osiołka" (*Zdumienia pełna*, s. 298); kopytka w poezji Twardowskiego jednoznacznie przywołują obraz tego niespiesznego i nieefektownego wierzchowca. Serce to „stukające / kopytko" (*** *Spaceruję po kruchej bańce czasu*, s. 267); o modlącym się, któremu daleko do żarliwości mistyków, mówi się, że stuka „cierpliwym kopytkiem różańca" (*Jeszcze nie*, s. 318). W ostatnim wierszu poety, *Jezu, ufam Tobie*, datowanym na 18 stycznia 2006 r. (dzień śmierci), pojawia się obraz życia jako różańca. Kroki stawiane przez ludzkie stopy lub przez kopytka osiołka, rytm serca, przesuwanie koralików różańca – to wszystko obrazy miarowego ruchu, powtarzalności.

Ich odpowiednikiem o zdecydowanie kobiecym nacechowaniu może być wyszywanie: wprawdzie „matkę może przypomnieć jeden krzyżyk włóczki" (*Gdyby*, s. 557)[18], ale do nieba prowadzą, wedle odpowiedzi udzielonej podmiotowi wiersza przez Maryję, dopiero „tysiące krzyżyków" (*** *Pytałem Wniebowziętą*, s. 1120). Sądzę, że poeta celowo używa tu słowa odsyłającego do dwóch znaczeń; obok wielości drobnych cierpień istotna jest także mnogość drobin dobra. Tylko w perspektywie cierpliwości owe drobiny mają wartość; składająca się z nich całość może okazać się piękna i sensowna. Niezbędnym punktem wyjścia jest brak lekceważenia tego co drobne, pozornie błahe. A także zaakceptowanie cierpienia, którego semantyczny związek z cierpliwością został wyeksponowany w jednym z wczesnych wierszy Twardowskiego:

> Cierpienie co po czole bruzdy rylcem znaczy –
> cierpliwość co liść morwy w jedwab przeinacza

(*Do sentymentalnego młodzieńca*, s. 120).

Podobną myśl wyraża u Teresy obraz kwiatów, z których obrywa się płatki: „ten wonny deszcz, te kruche płatki bez wartości" („B", s. 223)

---

[17] W trybie żartobliwego dopowiedzenia można zauważyć, że ulubiony ptasi bohater wierszy Twardowskiego, wróbel, solidaryzuje się raczej z człowiekiem niż z aniołem: „na nóżkach do nieba skacze" (*Od wróbla*, s. 1001), choć przecież jest uskrzydlony.

[18] Ów krzyżyk włóczki może być zarazem atrybutem matczynej świętości, zgodnie z myślą, którą na temat poezji Twardowskiego formułuje Karwala (*op. cit.*, s. 84): „W niebie każdy święty ma swój atrybut. Atrybutem matki jest przyszywany przez nią guzik. Ta prosta czynność ma wskazywać drogę, która może zaprowadzić do świętości".

stanowią codzienny gest miłości, możliwy do spełnienia przez dziecko, któremu niedostępne są wielkie czyny. Zarazem Teresa nie ukrywa, że są to kwiaty zbierane „pośród cierni", że ponawianym wytrwale drobnym uczynkom miłości towarzyszy nieodłączne od nich cierpienie. Obraz ten rozwija w jednym z wierszy:

A obdarta róża, róża w poniewierce,
Uwielbiona Dziecino,
To oddane Tobie moje biedne serce,
Zawsze, każdą godziną...
Twój ołtarz jest strojny w róż płomieni tyle,
Ile w zorzy na niebie,
Tylko takiej nie ma, co zdeptana w pyle,
Przenajświętszy, dla ciebie.
[...]
Stopa ludzka depce płatki zeschłej róży,
Jej ostatki mizerne,
Które za igraszkę służą wichrom, burzy,
Słabe, bezwolne, bierne...
I jak zwiędła róża ginie w oczach świata,
Obdarta, rozproszona,
Za miłość mą, Panie, to będzie zapłata,
Gdy zginę tak jak ona[19].

W tradycji Kościoła mówi się o ofierze całopalnej, mając na myśli nie śmierć męczeńską, lecz konsekwentne oddanie Bogu całego życia[20]. Twardowski, w wierszu nawiązującym do zawartej w Księdze Daniela historii trzech młodzieńców, wrzuconych do ognistego pieca i dzięki nadnaturalnej Bożej interwencji ocalonych od śmierci, pisze: „Lepiej jednak od cudu ocaleć / i po prostu dla Boga spłonąć (*O młodzieńcach w piecu ognistym*, s. 183)[21]. Chętniej jednak posługuje się prywatnymi obrazami samooddania:

---

[19] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Płatki róży*, [w:] eadem, *Pisma mniejsze…*, s. 48–49.

[20] Takie sformułowanie pojawia w tytule rozdziału o przeznaczonej przez rodziców do klasztoru św. Małgorzacie węgierskiej, dominikance. Zob. *Legendy dominikańskie*, przeł. i oprac. J. Salij, przedmowa A. Kamieńska, Poznań 2002, s. 99.

[21] Przywołująca to zdanie Zarębianka (*op. cit.*, s. 145) pisze: „Równie znamienna, jak niechęć do filozoficzno-teologicznych rozważań spekulatywnych, jest niechęć Twardowskiego do cudowności".

a mnie niech zdepcą butami w drodze pątnicy

(*Rekolekcje*, s. 194).

A kiedy wyrzucisz samego siebie
sikorom na drugie śniadanie –
nienazwany
bez fotografii własnej na biurku
znajdziesz się nagle w Ranie Jezusowej
– Świętej Czapce Niewidce.

(*** *Odejść od siebie*, s. 255)

Zarówno w przypadku Teresy, jak i Twardowskiego, błędem byłoby doszukiwać się w tych obrazach masochistycznych tendencji. Są one istotnie realnym zagrożeniem dla chrześcijańskiej pobożności, na które jednak – podobnie jak na poszukiwanie cudowności, nadzwyczajności – skuteczne remedium może stanowić kontemplacja maryjnego wzorca:

Ty mnie uczysz, Najświętsza, smutku i wesela,
[...]
Wiem, że łzy i radości serce Twe podziela
I błogosławi życiu Twoja dobroć wielka![22]

Maryję jednako akceptującą ludzki ból, jak radość, Twardowski ukazuje w wielu wierszach. Odnaleźć u niego można także dość zaskakujące rozwinięcie tematu fundamentalnej chrześcijańskiej cnoty – miłosierdzia:

I z miłosiernych uczynków najbardziej ten miłosierny,
co szczęśliwemu pomoże być szczęściu swojemu wiernym
Podtrzymać uśmiech i radość. To, co tak kruche, łamliwe –
nad ludzkim przelotnym szczęściem wznieść dłonie miłościwe

(*O uczynkach miłosiernych wobec ludzi szczęśliwych*, s. 101).

Akceptacja czy wręcz afirmacja zanikania, rozproszenia, roztrwonienia[23] wiąże się z przyjęciem cierpienia, ale nie z czynieniem go samo-

[22] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Dlaczego kocham Cię, Maryjo!*, [w:] *Pisma mniejsze…*, s. 61.

[23] Antonina Lubaszewska wskazuje, że zanikanie (realizowane w życiu) zostało w pismach karmelitanki z Lisieux stematyzowane: „Rzeczy błahe małej Teresy: winda,

istną wartością. Ponadto oznacza ona brak lęku o własne „ja", o swój obraz w oczach innych. Można wówczas bez goryczy stwierdzić własną zbędność. „Zwolniono mnie ze wszystkich urzędów; pomyślałam sobie, że moja śmierć nie sprawi najmniejszego zamieszania w zgromadzeniu" – zauważyła chora Teresa (OS, s. 469). Bohater liryczny Twardowskiego, kapłan, żegnając się z posadą szkolnego katechety, sądzi podobnie: „lepiej że przyjdzie tu ktoś inny po mnie / stopnie gorsze postawi lecz czegoś nauczy" (*Pożegnanie wiejskiej parafii*, s. 159).

Sumiennie przykładając się do poleconego przez przeoryszę zadania – ukończenia autobiografii – Teresa pisała zarazem:

> jeśli uznasz, że to, co piszę, nie ma znaczenia, to być może te strony posłużą ci na starość za rozrywkę, a potem za podpałkę. A zatem nie piszę na darmo... [...] Nie sądź, Matko, że staram się pojąć, jaki pożytek może wyniknąć z mojego biednego zajęcia; zupełnie mi wystarcza, że wykonuję je z posłuszeństwa, i gdybyś spaliła te strony przede mną, w ogóle ich wcześniej nie przeczytawszy, to nie doznałabym najmniejszej przykrości („C", s. 300).

Z podobnym maksymalnym zaangażowaniem, a zarazem brakiem troski o rezultat, wypełniała zadania nieformalnej mistrzyni nowicjatu:

> Rzucam moim ptaszkom w prawo i w lewo dobre ziarno, które Bóg składa w moje ręce. Niech potem działa do woli! Już się tym nie zajmuję. Niekiedy jest tak, jak gdybym go nie rzuciła; innym razem działa dobrze. Pan Bóg mi jednak mówi: „Dawaj, zawsze dawaj, nie troszcząc się o skutek" (OS, s. 469)[24].

Również Twardowski, szkicując perspektywę, która mogłaby budzić przygnębienie:

> Gdybym tak nagle pojął, że z mych prac ogromu –
> Zostanie tylko wzgarda z naparstkiem popiołu.

(*Kwadrans czasu*, s. 95)

– zamyka jednak wiersz obrazem ukojenia, pociechy, zaczerpniętej od Chrystusa „z obolałą głową". W późniejszym o przeszło cztery

---

kwiatek; zabawki: piłka, łódka – «mała droga», negatywność *à rebour*, małość, zapis, ślad życia przetworzonego". A. Lubaszewska, *Poetyka doświadczenia duchowego. W stronę antropologii form literackich*, Kraków 2009, s. 175.

[24] Teresa zaleca także Celinie, nowicjuszce, zgodę na to, że przez całe życie „będziesz widziała wszystkie owoce twych dobrych pragnień i twej dobrej woli spadające bezużytecznie na ziemię" (RW, s. 260).

dziesięciolecia króciutkim liryku ujawnia się kapłan, którego nie zaprząta „ogrom prac" i z pogodą przyjmuje to, co najzwyklejsze i tak bardzo niepozorne: „uczę swoich wiernych głęboko wzruszony / zanurzać choćby łapę do wody święconej" (*Ku wodzie*, s. 927).

W innym wierszu poeta odsłania wartość bezsilności:

daj mi na starość
wygrzewać pusty konfesjonał bez penitentów
a jeśli powiedzą że jestem do niczego
skulić się jeszcze w kłębek
czuwać przy samych korzeniach kościoła

(*** *Aniele Boże Stróżu mój*, s. 305).

Słabość, nieumiejętność, może być błogosławiona; przekonanie to ujawnia się także w podziękowaniu skierowanemu przez podmiot wiersza ku drugiej osobie, zapewne katechecie:

Dziękuję Ci za to
[...]
że nie wiedziałeś na religii co dalej
i łza ci stanęła w gardle jak pestka
za to że będąc takim jakim jesteś
nie mówiąc
powiedziałeś mi tyle o Bogu

(*Pewność niepewności*, s. 401)[25].

Współbrzmi to ze słowami Teresy, będącymi echem *Hymnu o Miłości* św. Pawła: „bez *miłości* wszystkie dzieła to nicość, nawet te najwspanialsze, jak wskrzeszanie zmarłych czy nawracanie narodów" („A", s. 196). Natomiast „podnosząc z miłością szpilkę, można nawrócić duszę"[26].

---

[25] Tytułowy paradoks pojawia się jako mikrocytat w puencie wiersza Anny Kamieńskiej *Emaus*: „czym prędzej / nieśmy innym / pewność niepewności". Cyt. według A. Kamieńska, *Dwie ciemności. Wybór poezji*, Poznań 1984, s. 132.

[26] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do siostry Teresy Dozytei (Leonii), z dnia 22 maja 1894 roku, [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 298.

Świętość to radosne odkrycie, że „wszystko jest łaską" (OS, s. 477). Znamienny dla Teresy jest obraz stawania przed Bogiem z pustymi rękami, w nadziei, że „nic nie mając, otrzymam wszystko od Boga" (OS, s. 481). W tym kontekście zrozumiała staje się zawarta w wierszu Twardowskiego paradoksalna pochwała trawy „bez żadnych owoców, bez kłosa" (*** *Święty Franciszku z Asyżu*, s. 166); trawy, do której bohater liryczny zwraca się z czułością: „siostrzyczko moja / karmelitanko bosa" – zapewne nie tylko dla uzyskania rymu.

Istotniejsze niż to, z jakim życiowym dorobkiem człowiek staje przed Bogiem, jest – przed Kim staje. Miarą Bożej hojności jest ludzkie pragnienie i ufność, twierdzi Teresa. Dotyczy to nie tylko Bożego sądu zamykającego ziemskie życie człowieka, ale też każdej z chwil składających się na owo życie. Opowiadając o szczególnej łasce duchowego wzrostu, jaką otrzymała w Boże Narodzenie 1886 r., Teresa pisze:

> Podobnie jak Apostołowie, mogłam powiedzieć do Niego: „Panie, łowiłam całą noc, ale bez skutku". Wtedy Jezus, okazując mi jeszcze więcej miłosierdzia niż swoim uczniom, *osobiście wziął* sieć, zarzucił ją i wyciągnął pełną ryb... („A", s. 118)

Bohater liryczny poezji Twardowskiego wyznaje natomiast:

> Sam nic nie czyniłem dobrego
> ani mniej ani więcej
> to tylko anioł rozdawał
> czasem przez moje ręce
> kochać też nie umiałem
> wiernie ani niewiernie
> ktoś inny lepszy
> kochał przez mnie

(*Prośba* *** *Sam nic nie czyniłem dobrego*, s. 717).

W kontekście zacytowanych fragmentów pism Teresy można te słowa z wiersza polskiego poety odczytać jako przesycone wdzięcznością, wyrażające szczęście; także jako opis stanu świętości, polegającego na tym, by pozwolić na działanie Boga. Ideę te wyraża jedno z kluczowych dla Teresy słów: *abandon* – tłumaczone na polski jako „zdanie się" bądź „zawierzenie". Symbolicznym prezentem Celiny Martin dla młodszej, wówczas piętnastoletniej siostry był stateczek ze śpiącym małym Jezusem, mający na burcie wypisane *abandon*; wizualna reprezentacja

myśli, którymi Teresa niewątpliwie dzieliła się ze swoją powiernicą[27]. „To francuskie słowo *abandon*, wypisane przez Celinę dla Teresy na małym statku, ma wielką głębię. Oznacza porzucenie własnych planów i wizji, pozostawienie wszystkiego, by móc oddać się w pełni Panu"[28].

Wiersz Twardowskiego, w planie dosłowności niosący objaśnienie reguł pobytu w domu rekolekcyjnym i opis tegoż miejsca, można odczytać jako zaproszenie, łagodną zachętę do takiej właśnie drogi świętości. Budując aurę przyjaznego wyciszenia, poeta wskazuje najpierw na spotkanie będące fundamentem przemiany: „Jezusa dłonie / jak dwa światła, co spadły grzesznikom w podróży" (*Dom rekolekcyjny*, s. 217). Odpowiedzią ze strony człowieka ma być przede wszystkim powrót do postawy pierwotnej ufności. „Lekko płynąć, gdy trzymał ktoś mocno pod brodę" – obraz dziecka powierzającego się zarazem falom i dorosłemu opiekunowi wskazuje na reguły duchowego wzrostu; więź z Bogiem jest punktem wyjścia, nie dojścia w drodze do doskonałości. Trzeba zrzec się prymatu własnego działania:

> porzuć szybko swych grzechów niedorzeczne trudy,
> swój zamek na księżycu, miłości i złudy
> Wróć szybko do swej celi. Anioł pookrywa
> skrupulatów bezsennych, jak nagich w pokrzywach

(*Dom rekolekcyjny*, s. 217–218).

Także sen, będący wygaszeniem wszelkiej aktywności, jest wówczas błogosławiony[29]. Sytuuje się wszak w ramach egzystencji scalonej, którą opisują słowa:

---

[27] Zob. „A", s. 165. Pod koniec życia Teresa potwierdzała wagę młodzieńczej intuicji, komentując wzmiankę o nadzwyczajnej surowości życia św. Szymona Słupnika: „wolę świętych, którzy przez swe zdanie się odnieśli tryumf nad wszelkim niepokojem, jak święta Cecylia, która nie lękała się zgodzić na zamążpójście, chociaż miała inne pragnienia" (OS, s. 483).

[28] T. Dajczer, *Rozważania o wierze*, Częstochowa 1998, s. 56, cyt. według M. Wałejko, *Listy w butelce. 3 lata z 33*, Poznań 2013, s. 12.

[29] Inspirując się teologią rzeczy powszednich Karla Rahnera, Tomáš Halík wprowadza pojęcie „liturgii snu", objaśniając: „sam sen jest aktem wiary w Boży ład świata, małym codziennym treningiem akceptacji tej chwili, kiedy wszystko będziemy musieli wypuścić z głowy i z rąk, niczym nie dysponować i niczego nie kontrolować". T. Halík, *Noc spowiednika. Paradoksy małej wiary w epoce postoptymistycznej*, przeł. A. Babuchowski, wstęp J. Szymik, Katowice 2007, s. 112.

Szczęściem jest – własnym światłem więcej już nie świecić,
tylko Boga pokochać. Światłem Boga płonąć –

(*Dom rekolekcyjny*, s. 218).

Warto tu przywołać kategorię przezroczystości, wedle Sulikowskiego – który uczynił ją tytułem, zatem także zasadniczą wskazówką interpretacyjną dla opracowanego przezeń zbioru wierszy – syntetycznie ujmującą egzystencjalny i poetycki projekt Twardowskiego. „W polu skojarzeń metaforycznych pojawia sie tu wiele przymiotów ważnych dla myślenia poety: czystość, klarowność, prostota, otwarcie na Chrystusa, skromność, nawet milczenie"[30]. W monografii badacz dookreśla to pojęcie, m.in. referując za Arturem Sandauerem rozmaite znaczenia „nieprzezroczystości": egocentryczną postawę człowieka, który zamiast przekazywać Dobrą Nowinę skupia uwagę innych na sobie, na dzieła ludzkie zasłaniające Boga[31]. „Modlę się Panie żebym nie zasłaniał / był byle jaki ale przezroczysty" (*Przezroczystość*, s. 444) – wiersz o tym początku zdaje się wprowadzać jeszcze inny trop, z punktu widzenia teologii zadziwiający (człowiek, który troszczy się, by sobą samym nie zasłaniać świata – samemu Bogu). W gruncie rzeczy chodzi jednak o wolność od zaabsorbowania sobą samym, o przyzwolenie, „aby już Ciebie tylko było widać".

Nadmierne przywiązywanie wagi do konkretnego „pomysłu" na świętość także jest przejawem egocentryzmu, próbą – niekoniecznie uświadomioną – bazowania na własnych siłach, nie na łasce. Przywrócenie właściwej hierarchii wnosi pokój w duszę człowieka. Teresa tłumaczy:

Świętość nie jest w tej lub owej praktyce, polega ona na *usposobieniu serca*, które sprawia, że jesteśmy małymi i pokornymi w objęciach Boga, uznającymi swoją słabość i ufającymi do zuchwalstwa Jego dobroci ojcowskiej (OS, s. 523).

---

[30] A. Sulikowski, *Liryczne «ja» księdza Twardowskiego*, [w:] J. Twardowski, *Przezroczystość. Wybór wierszy*, układ i posłowie A. Sulikowski, Kraków 2001, s. 252. W tytule tym zawiera się pewien paradoks, którego Sulikowski zresztą nie kryje: tomik zawiera wiersze pisane w pierwszej osobie, ich zaś szczególną wartością jest właśnie poetyckie „ja", nieodłączne od „ja" autorskiego.

[31] Zob. A. Sulikowski, „*Serce czyste...*", s. 80. Referowany artykuł to: A. Sandauer, „*Niewiara obok wiary*". *O poezji ks. Jana Twardowskiego*, „Polityka" 1985, nr 7, s. 8.

Podobny wydźwięk mają słowa skierowane w jednym z wierszy do „ty" lirycznego – zakonnicy lub aspirantki do życia zakonnego:

> Jeśli świętą zostaniesz, wszystko będzie święte w twoim życiu,
> łoże twardo słane, niepokoje i oschłość,
> wspomnienie spisane ukradkiem w pamiętniku,
> szorstki strój brązowy i każde z twych przeziębień,
> każdy twój ból głowy
> [...]
> Pacierz, posługi w kuchni, szorowane schody,
> chorej siostrze podany łyk źródlanej wody
> [...]
> Będzie ci, dziecko, dobrze. Krzyż pójdzie za tobą –
> i Jezus, co pod krami pochmurnego nieba –
> miłość w ranach ukrywa i w kruszynach chleba

(*List*, s. 216).

„Będzie ci, dziecko, dobrze" nie stanowi obietnicy życia łatwego ani wolnego od cierpień; lecz życia, o którego sens nie trzeba z trwogą zabiegać, gdyż jest on podarowany. Wystarczy przyjąć wierną obecność Tego, który „miłość w ranach ukrywa i w kruszynach chleba"; pozwolić, by ogarnęła całość egzystencji, także to, co wydaje się żmudne, odpychające, nijakie, bezwartościowe. Wtedy spełnią się słowa: „wszystko będzie święte w twoim życiu".

„Pamiętaj, moje dziecko, nasz Bóg to Bóg pokoju" – te skierowane ku niej, dodające otuchy, słowa starej zakonnicy, matki Genowefy, zanotowała z wdzięcznością Teresa. W jej przekonaniu była to jedna z wielkich łask, jakimi została obdarzona; pierwsze trzy lata w zakonie przeżyte w bliskości świętej: „nie takiej, której nie można naśladować, ale Świętej, która się uświęciła, praktykując cnoty ukryte i zwyczajne..." („A", s. 188) Szczególnie zachwycał młodziutką Teresę brak nadzwyczajności, cudownych objawień; także prostota, z jaką doświadczona zakonnica zwierzyła się Teresie z przebytych niegdyś trudności. Kreśląc w autobiografii portret matki Genowefy, Teresa dodaje: „taka świętość wydaje mi się *najprawdziwsza*, *najświętsza*, i takiej świętości pragnę, gdyż nie ma w niej miejsca na żadne złudzenia" („A", s. 189).

Brak zjawisk nadprzyrodzonych również w poezji Twardowskiego zyskuje pozytywne nacechowanie aksjologiczne:

Matka moja tak święta że tylko przez skromność
w naszym domu rodzinnym nie czyniła cudów

(*Takie proste*, s. 711)[32].

Świętość znajduje się tam, gdzie nie nauczyliśmy się jej jeszcze dostrzegać[33]. Stąd także obecność u poety motywu prywatnych, niekanonizowanych świętych (postaci historycznych, jak Andersen, Konopnicka, Korczak lub pochodzących z fikcji literackiej – jak dziewczynka z zapałkami), na który wielokrotnie już zwracali uwagę badacze twórczości Twardowskiego.

Przezroczystość świętego nie oznacza bezosobowości; i Teresa, i Twardowski ukazują ludzkie ciepło tych, którzy są najbliżej Boga. Serdecznym ciepłem promieniuje ocalona we wspomnieniu Teresy matka Genowefa; Twardowski pozostawia słowny portret swego wieloletniego sąsiada w domku przy klasztorze sióstr wizytek, zmarłego w opinii świętości księdza Bronisława Bozowskiego:

księże Bozowski patronie przyjaźni
z nosem swym i uśmiechem ukryłeś się w niebie
ktoś dzwoni długo stuka
znów pyta o ciebie

(*Do księdza Bronisława Bozowskiego*, s. 646).

Nawet „ukrywając się" w niebie, Bozowski zachowuje moc przyciągania ku sobie ludzi, znamię urzekającej osobowości[34].

---

[32] W innym wierszu ta sama myśl odniesiona jest do Korczaka: „Byłeś tak dobry że wśród życia trudów / tylko przez skromność nie czyniłeś cudów" (*Januszowi Korczakowi*, s. 734).

[33] Nieco podobnie rysuje się ta kwestia w poezji Kamieńskiej. „Można przekornie powiedzieć, że według Kamieńskiej świętość znajduje się tam, gdzie zazwyczaj jej się nie spodziewamy" – stwierdza Z. Chojnowski (*„Geniusz kobiety", czyli co jeszcze jest do odkrycia w poezji Anny Kamieńskiej?*, [w:] idem, *Raje i apokalipsy. Studia i szkice o literaturze dwudziestowiecznej*, Olsztyn 2011, s. 167).

[34] Spotkanie Jana Twardowskiego z Teresą z Lisieux, którego rozmaite wymiary staram się ukazać, odsłania stopniowo sieć powiązań, łączących także inne osoby i teksty. Toteż nie zdziwiłam się, gdy w wydanej pośmiertnie książce ks. Bozowskiego, złożonej z portretowych szkiców (opublikowanych przezeń w „Przewodniku Katolickim"), znalazłam wspomnienie o francuskiej szwaczce, pani Bonneton, którą poznał on w latach II wojny, będąc kapelanem Polskiego Czerwonego Krzyża dla uchodźców.

Ludzka autentyczność świętych mieszkańców nieba mieni się w poezji Twardowskiego wielością odcieni; znajdujemy pełen prostoty i powściągliwej czułości obraz matki, która w niezmiennej trosce o syna „przyszywa guzik co się gubił stale" (*W niebie *** Trzeba minąć świętego Piotra z ciężkim kluczem*, s. 541), przesycony delikatną melancholią portret „świętej wciąż bezdomnej w niebie / co mówi do aniołów nie bardzo się czuję" (*Bezdomna*, s. 462), ale też leciutką prowokację, gdy poeta stawia nam przed oczy „zmarłą co żywa pojawia się we śnie / w modnej nowej spódnicy i rozciętej z boku" (*Poczekaj*, s. 516). W tym żartobliwym ujęciu kobiecość nie wyzbywa się, także poza progiem doczesności, niewinnej kokieterii i upodobania do modnych nowinek[35].

Jakże różnią się te ujęcia od portretu świętej Teresy z Lisieux, który wyłania się z opublikowanego po raz pierwszy w roku 1928 wiersza mistrza młodzieńczej poezji Twardowskiego – Józefa Czechowicza:

drobniutkie stopki tupot nad otchłanią
śnieg pada bieli choinki
oczy tereski bóg zapalił
powinny być skrzydła u ramion
trzepotać zmawiać godzinki

habit czarny spadochron nie pozwala upaść
ludzie upadają płaczą drżą
gwiazdy rodzą gwiazdy księżyc ciemność rozłupał
a ja spłynąłem miłością jak rzeka krwią

Pani Bonneton czytała nieustannie dwie książki – Ewangelię i *Dzieje duszy*. „Twierdziła, że zawsze to, co wyczyta w *Dziejach duszy*, pasuje do tego, co wyczytała w Ewangelii. Zresztą nic dziwnego, bo św. Teresa żywiła się na co dzień Ewangelią". B. Bozowski, *Święci, wielcy i nieznani*, Ząbki 2001, s. 159 (książka wydana staraniem Stowarzyszenia Przyjaciół ks. Bronisława Bozowskiego).

[35] Zarazem jest to uwspółcześnienie i zdesakralizowanie znanego z legend hagiograficznych motywu sennego widzenia, w którym zmarły ukazuje się w pięknej szacie, symbolizującej dostąpienie chwały zbawionych. Urokliwa wersja tego motywu pojawia się w legendzie dotyczącej świętej Zdzisławy z Czech, tercjarki dominikańskiej z wieku XIII. Miała ona pocieszyć rozpaczającego po jej śmierci męża: „Oto niedługo po swoim odejściu z tego nędznego padołu ukazała się cała jaśniejąca, przyodziana w drogocenną czerwoną suknię, i objawiła mu chwałę i szczęśliwość, jaką już otrzymała. Aby łatwiej mu było uwierzyć, zostawiła mu część swojej czerwonej sukni" (*Legendy dominikańskie…*, s. 110).

zasłoń święta łez dolinę
niech nie widzę
uszy dłońmi otul
jak zapomnieć mam że płynę
w oparach krwawego potu

boli ty masz dłonie białe
ziemia dymi ty się uśmiechasz
zrozumiałem
że milczysz to ma być mój lekarz

odejdź teresko
na swoją wysoką steczkę
niech tam na niebie będzie święto niebiesko
pozostanę niedoli dzieckiem

nie anioł ale ziemic
nie chcę błogosławić
z wieków i chwili wydzieram krzyk

o świecie
nim cię kto zbawi
zgiń przemiń[36].

Postać Teresy w tym wierszu służy jako kontrapunkt dla kreacji podmiotu, który „przeciwstawia się ojczyźnie niebieskiej, chce pozostać przy ziemi, «nie anioł ale ziemic» – to orzeczenie zasadnicze"[37]. Lubelski poeta-wizjoner posłużył się imieniem niedawno kanonizowanej karmelitanki niewątpliwie ze względu na popularność jej kultu; w gruncie rzeczy jednak konkret postaci jest tu całkowicie rozmyty. Chodzi bowiem o eskapistyczną duchowość, skrajny spirytualizm; łatwo zatem przytaknąć podmiotowi wiersza, „niedoli dziecku", któremu etyka solidarności wobec ludzkiego bólu każe odrzucić komfort „wysokiej steczki", gdzie jest tylko „święto niebiesko", a nieznane są krew i pot.

Tyle tylko, że obraz wykreowany przez Czechowicza zwodzi, niewiele ma wspólnego z rzeczywistą Teresą; tą, która na dwa miesiące przed

[36] J. Czechowicz, *do tereski z lisieux*, cyt. według: idem, *Wybór poezji*, oprac. T. Kłak, wyd. II uzup., Wrocław 1985, BN I, nr 199, s. 38. Pierwodruk „Droga" 1928, nr 2. Wiersz z tomu *dzień jak codzień* (1930). Ortografia autora.

[37] T. Kłak, *Wstęp*, [w:] J. Czechowicz, *Wybór poezji...*, s. XXXV.

śmiercią przerwała siostrze Genowefie (Celinie), czytającej jej o wspaniałości nieba. „To nie jest to, co mnie pociąga" – oznajmiła. Na pytanie siostry, co zatem, odpowiedziała: „Kochać, być kochaną i *powracać na ziemię*, by budzić ukochanie miłości" (RW, s. 378). Podobne wyznanie zanotowała matka Agnieszka od Jezusa. „Jeżeli moje pragnienia się spełnią, niebo moje spędzać będę na ziemi aż do końca świata" (OS, s. 505)[38].

Przykłady można mnożyć; zacytuję jeszcze jedną wypowiedź Teresy, gdyż wskazuje ona także na trudniejszy do uchwycenia aspekt jej postawy:

> Jakże *szczęśliwe* będziemy w Niebie; będziemy miały wówczas współudział w doskonałościach boskich i będziemy mogły obdarzać wszystkich, bez ujmy dla naszych najdroższych przyjaciół!... Jak dobrze Bóg uczynił, że nie dał nam tej władzy już tu na ziemi; możliwe, że nie chcielibyśmy wcale jej opuścić[39].

Możliwe, że nie chcielibyśmy opuścić ziemi... Zdanie zaskakujące; czyż święty nie jest tym, który tęskni, by jak najprędzej opuścić świat doczesny? Francuski myśliciel, Jean Guitton, wskazuje więcej podobnie paradoksalnych wypowiedzi Teresy, afirmujących ziemską kondycję człowieka. Nie poddaje ich obszerniejszej analizie, natomiast wiele uwagi poświęca koncepcji nieba. Obie te kwestie zdają się wzajemnie uzupełniać; najistotniejsze jest przezwyciężenie radykalnej obcości nieba wobec ziemi; syntetycznie ujęte przez polskiego poetę w jednym z jego powściągliwych w środki wyrazu późnych wierszy:

> Nie ma dwóch światów
> jest jeden
>
> niebo chodzi po ziemi
> ziemia chodzi po niebie

---

[38] Warto dopowiedzieć, że Teresa ufała swoim pragnieniom: „Pan Bóg nie dawałby mi pragnienia czynienia dobrze na ziemi po śmierci, gdyby tego nie chciał urzeczywistnić. Dawałby mi raczej pragnienie spoczywania w Nim" (OS, s. 507). To zaufanie własnej intuicji było aktem wielkiej odwagi, zważywszy, że – o czym pisze teolog Roman Rogowski – eschatologia przełomu XIX i XX w. pozbawiona była związku z doczesnością (oprócz związku moralnego, tj. kwestii nagrody i kary), cel zaś, życie wieczne, przedstawiała jako coś statycznego. Zob. R. Rogowski, *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986, s. 366.

[39] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., list do siostry Marii od św. Józefa, najprawdopodobniej z lipca 1897 roku, [w:] eadem, *Listy*..., s. 459.

cieszy się każdym rumiankiem
podaje wodę dzbankiem

miłość stamtąd i stąd

(*Jeden świat*, s. 1087)[40].

Jeanowi Guittonowi w odkryciu niezwykłości duchowej sylwetki normandzkiej karmelitanki (która wcześniej, wedle jego słów, ciekawiła go, lecz nie „porwała"[41]) pomogło czytane przezeń francuskie wydanie książki prawosławnego myśliciela Dymitra Mereżkowskiego[42]. Uderzyła go wyrażona w niej myśl, że „od Jezusa do nas" żyło zaledwie kilku genialnych świętych, ze szczególną mocą przekazujących Boże światło światu: św. Paweł, św. Augustyn, św. Franciszek z Asyżu, św. Joanna d'Arc i św. Teresa z Lisieux. Guitton syntetyzuje kilka stron książki Mereżkowskiego, dotyczących podobieństwa sylwetek obu francuskich świętych:

Z tego świata ku tamtemu, z ziemi ku Niebu, tak oto wznosi się droga wszystkich świętych! Tylko Joanna i Teresa podążają w przeciwnym kierunku drogi, która z Nieba schodzi ku ziemi, z tamtego do tego świata. Owa świętość na opak bierze się z tego dziwnego faktu: to nie Kościół, który wyrzekł się świata, ale świat, porzucony przez Kościół, jako pierwszy rozpoznał i pokochał te dwie święte. Obie kochają świat, który zło objęło we władanie, a świat również je kocha. Na kilka dni przed śmiercią Teresa miała proroczy sen: jako że brakowało żołnierzy na wielką wojnę, ktoś zaproponował: *Trzeba wysłać siostrę Teresę! – Odpowiedziałam, że wolałabym wojnę świętą.* Ale mimo wszystko poszła na tę wojnę[43].

---

[40] Kontekstowo przywołać można wcześniejszą poetycką formułę jedności świata, zawartą w wierszu Wisławy Szymborskiej *Niebo*: „Podział na ziemię i niebo / to nie jest właściwy sposób / myślenia o tej całości". W. Szymborska, *Wiersze wybrane*, Kraków 2005, s. 286. Wiersz z tomu *Koniec i początek* (1993).

[41] J. Guitton, *Geniusz Teresy z Lisieux. Świadectwo fascynacji*, przeł. D. Adamski, Warszawa 2002, s. 14.

[42] W polskim przekładzie Guittona tytuł książki Mereżkowskiego podany został po polsku: *Od Jezusa do nas*, co może wprowadzić błędną sugestię, że ma ona także polskiej wydanie; tym bardziej że tłumacz nie podał adresu bibliograficznego francuskiego wydania, z którym zetknął się Guitton. Najpewniej chodzi o wydanie: D. Merejkovski, *De Jésus à nous – Paul, Augustin, François d' Assise, Jeanne d'Arc*, Paris 1941. Rosyjskie wydanie – znacznie późniejsze – nosi tytuł *Lica swiatych ot Iisusa k nam* (1997).

[43] J. Guitton, *op. cit.*, s. 48–49. Idee, które Mereżkowski odnalazł u dwóch Francuzek, sam znacznie wcześniej przekazywał innym. Znamienna jest historia Józefa Czapskiego, który w roku 1918, wstępując do wojska polskiego, prosił o przydzielenie

Teresie obca była zatem postawa, o jakiej pisze Roman Rogowski:

W imię wieczności zaniedbywano doczesność, a w najlepszym wypadku oddawano ją w ręce ludzi z „tego świata". Chrześcijanie, którzy mieli stać się wszechogarniającym zaczynem właśnie w „tym świecie", zajęli postawę „świętego" dystansu i ascetycznej izolacji, a z ofensywnego chrześcijaństwa zrobili religię ucieczki. W ten sposób Chrystusowe „gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię Moje, tam jestem pośród nich" (Mt 18, 20) zastąpiono pogańskim aforyzmem Seneki w wydaniu czcigodnego Tomasza á Kempis, cieszącego się większym autorytetem i wzięciem niż Ewangelia, a mianowicie „Ilekroć przestawałem z ludźmi, wracałem mniejszy". Tak powstała pseudoewangeliczna nauka o „wzgardzie świata", która starając się uzasadnić konieczność „ucieczki od świata" każdego pobożniejszego chrześcijanina, tym samym – wręcz paradoksalnie – przygotowywała grunt pod przekonanie o potrzebie ucieczki świata od chrześcijaństwa[44].

Jeden z bardziej zastanawiających, duchowo inspirujących wierszy Twardowskiego zaczyna się od słów:

wciąż wieczność była z nami
a nam się zdawało
że wszystko jest nietrwałe więc trochę na niby
jak zając niechroniony lub trzmiel na ostróżkach
że ciemność kapie z zegarka jak rany
[...]
że czas wszystko wymiecie mądry i niechętny

(*Wieczność*, s. 399).

---

mu jak najcięższej służby, byleby nie wiązała się z nią konieczność zabijania. Zlecono mu odszukanie i wykupienie pięciu oficerów polskich z sowieckiego więzienia. Misja okazała się nieudana, ale miała nieoczekiwany skutek dla samego Czapskiego. W Petersburgu, przechodząc ulicą, przypomniał sobie, że mieszka tu znany mu z lektury Mereżkowski. Zaszedł do niego i został życzliwie przyjęty. Mereżkowski powiedział wówczas Czapskiemu, że trzeba przejąć odpowiedzialność za bieg historii, nie można stać obok. Jak pisze referujący to wydarzenie Janusz St. Pasierb „ten Rosjanin zrobił z Czapskiego polskiego żołnierza. Opowiedział mu przypowieść o dwóch ludziach idących do nieba w białych szatach. Zobaczyli pośrodku błotnistej drogi chłopa, któremu złamało się koło u wozu. Jeden z pielgrzymów minął go, żeby się nie powalać, drugi – wszedł w to bagno i pomógł. Obydwaj doszli do nieba, jeden czysty, drugi strasznie ubabrany. Temu czystemu powiedział Pan Bóg, że zasłużył swoją czystością na niebo i że będzie czczony w Kościele raz na cztery lata, a ten utytłany w błocie – cztery razy do roku!" J. St. Pasierb, *Józef Czapski – Polak, artysta, chrześcijanin*, „Więź" 1993, nr 3, s. 7 (artykuł jest rozwinięciem wypowiedzi z wieczoru w paryskim Centre du Dialogue, 5 lutego 1993 r., poświęconego pamięci Czapskiego).

[44] R. Rogowski, *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986, s. 80.

W wierszu przytoczona zostaje, jako pochodząca od drugiej osoby („mówiłeś"), wypowiedź kogoś, kto przeciwstawia czas wieczności, boi się i ostrzega: „naparstka po mamusi nie oddaj nikomu / i trzymaj fotografie bo Pan Bóg je zdmuchnie". Nie jest to jednak, w stosunku do stałego bohatera lirycznego wierszy Twardowskiego, całkowicie „mowa cudza"; mówiący ma te same co on rysy wrażliwości. Można zatem owo „ty" interpretować jako reprezentujące obawy, które są udziałem samego bohatera lirycznego, albo jako głos wprawdzie „z zewnątrz", ale docierający w głąb jego psychiki (skoro wyrażony poprzez najbliższe mu kategorie wyobraźniowe). Chodziłoby zatem o pokusę, o złudną wizję świata, jednak taką, która jest faktycznie blisko bohatera lirycznego, której mógłby on ulec. Natomiast całościowym przesłaniem wiersza jest zanegowanie tego przeciwstawienia[45], skutkującego trwożliwym wypatrywaniem znaków przemijania i – daremnymi w końcu – próbami zatrzymania czasu.

Kurczowe trzymanie się doczesności wydaje się przeciwieństwem eskapizmu charakteryzowanego przez Rogowskiego, jednak obie te skrajności żywią się tym samym przekonaniem o radykalnej różnicy między kondycją ziemską a niebiańską. „Życie moje jest tylko przejściową godziną, / Która mknie w otchłań czasu"[46] – tymi słowami zaczyna się chyba najbardziej znany wiersz Teresy, *Moja pieśń dnia dzisiejszego*, funkcjonujący także jako pieśń religijna. Powracający jak refren motyw „dnia dzisiejszego" zyskuje nowe znaczenie w strofie ostatniej, w której wyrażona zostaje nadzieja „na wieczność – dnia dzisiejszego". Zarówno Teresa, jak i Twardowski pokonują utrwalony w wyobraźni religijnej rozziew, wskazując wartość wspólną dla egzystencji doczesnej i wiecznej. W rozmowie z matką Agnieszką Teresa dopowiada:

> Nie widzę jasno, co będę miała po mojej śmierci ponad to, co już teraz posiadam... Oglądać będę Boga – to prawda! Lecz co do obcowania z Nim, doświadczam tego już w całej pełni na ziemi (OS, s. 467).

---

[45] Wiersz ten jest dla Kwiatkowskiego kwintesencją relacji święte – świeckie w aspekcie metafizycznym. Krytyk pisze o pozornej desakralizacji, która sprawia, że „sfera świeckości jak gdyby zaraża się sakralnością, że to co sakralne, przeszedłszy zwycięsko próbę żartu, pospolitości, życia bez aureoli – zaczyna w świeckość promieniować, prześwietlać ją sobą, zmieniać jej status". Owa dialektyka ma konsekwencje etyczne, zdaniem Kwiatkowskiego najlepiej wyrażone w słowach innego wiersza: „świętym tu można zostać nawet na podwórku / rzucając kurom ziarno staroświecką modą" (*List do Matki Boskiej*, s. 86). J. Kwiatkowski, *Aureola na wieszaku*, [w:] idem, *Felietony poetyckie*, Kraków 1982, s. 230–231.

[46] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Moja pieśń dnia dzisiejszego*, [w:] eadem, *Pisma mniejsze…*, s. 7.

To, co jest samą istotą bycia zbawionym, Teresa odnajduje jako dane już teraz. Zarazem jej wrażliwość i czułość na szczegóły empirycznie danego świata nie pomniejszają się wraz z postępem duchowym. Polski poeta zaś wprost stwierdza w wierszu *Powrót*, pisanym „z powagą, jaka przystoi jedynie rzeczom ostatecznym"[47], że dopiero z zażyłości z Bogiem rodzi się spojrzenie zdolne dostrzec wartość stworzonego świata:

Odejść od świata – zanurzyć się w Bogu
a potem znowu być tutaj z powrotem
aby powiedzieć – Już widzę odwrotnie
to co nieważne takie ważne teraz
[…]
Odejść od świata – zanurzyć się w Bogu
i znowu potem powrócić na ziemię
uścisnąć małpę i ostre kamienie
żółwie bo idą najwolniej do ślubu
Wszystko co wyszło z Niewidzialnej Ręki

(*Powrót *** Odejść od świata – zanurzyć się w Bogu*, s. 639).

W tym wierszu idea powrotu nie odnosi się do zmarłego świętego, który powraca „czynić dobrze na ziemi", lecz do osoby, która poprzez mistyczną unię z Bogiem odzyskuje w pełni samą siebie i świat. Karmelita Wilfrid Stinissen pisze, że człowiek, który zrealizował swe powołanie do świętości:

nie jest kimś „nieziemskim", zimnym, pozbawionym uczuć. Jeśli w pełni idzie za swoim powołaniem, to integruje wszystkie elementy swej osobowości […] w życiu z Bogiem i On może objawić się we wszystkim, czym człowiek jest. Wtedy człowiek w swej istocie żyje na tym świecie jak w raju[48].

„Dlaczego osioł wyje / zobaczył osobno" (*Osioł*, s. 598) – nieco rubaszna (jak zresztą cały wiersz, z którego pochodzi) puenta Twardowskiego wyraża – poprzez negację – tę samą ideę. Owocem poznania Boga – bliskości z Nim – jest integracja wszystkich aspektów rzeczywistości. A jednym z darów, jaki święci przynoszą swym współbraciom, jest zrozumienie tej prawdy; nawet gdy do jej realizacji jeszcze daleko.

---

[47] W. Smaszcz, *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003, s. 10.

[48] W. Stinissen OCD, *Noc jest mi światłem*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1992, s. 169.

W zakończeniu rozdziału chciałabym przywołać tekst Twardowskiego nieprzynależący gatunkowo do poezji; homilię towarzyszącą mszy pogrzebowej. „Portrety trumienne" – jak określa tę formę wypowiedzi monografista poety[49], skupiający uwagę na tych spośród nich, które odnoszą się do osób znaczących dla polskiej kultury – otrzymywały od swego kapelana także zmarłe siostry wizytki. Tu musiała być respektowana zasada dyskrecji, uszanowania życia ukrytego; zatem portrety zakonnic w znikomym stopniu odnoszą się do indywidualności każdej z nich, stanowią natomiast uogólnioną refleksję dotyczącą rozmaitych aspektów chrześcijańskiego powołania. Źródłem inspiracji dla konkretnej homilii bywało zazwyczaj przypadające na dany dzień czytanie ewangeliczne, nadający się do publicznego ujawnienia element życiorysu zmarłej lub – jak w przypadku słowa wygłoszonego 1 sierpnia 1978 r. na pogrzebie siostry Marii Agaty – postać świętej patronki.

Twardowski korzysta tu ze sposobności, jaką daje sięgający chrześcijańskiej starożytności kult jednej „z czterech wielkich męczennic pierwszych wieków, tuż obok Cecylii, Łucji i Agnieszki", której historia „życia i męczeństwa, utrwalona w legendarnych tekstach, przetrwała w śpiewie brewiarzowym"[50]. Przywołuje przekazany przez tradycję opis drastycznych tortur, ale też urokliwą legendę o Piotrze Apostole przychodzącym do Agaty z lekarstwem („co za niezwykły portret świętego, bez kluczy z lekarstwem w ręku!"[51] – zauważa), przypomina podanie o welonie – relikwii, która rok po śmierci męczenniczki miała osłonić Katanię przed wybuchem Etny. Buduje przymierze między fascynującą opowieścią o świętej Sycylijce a skromną prozą życia siostry Agaty, niweluje pozorną przepaść między świętością powszechnie czczoną a niepozorną, znaną jedynie Bogu. Pokazuje, jak bliskie sobie są „młoda święta Agata, którą wieki uczyniły starą, i młoda siostra Agata, która zestarzała się w służbie Bożej w klasztorze"[52]. One obie, „najmłodsza patronka z najstarszego kanonu Mszy świętej i ta z najmłodszego nekrologu na dzisiaj"[53], zespolone w słowie Twardowskiego,

---

[49] Zob. A. Sulikowski, „*Serce czyste...*", s. 274–279. Pierwsze wydanie książkowe owych „portretów trumiennych": J. Twardowski, *Stale być blisko. Pamięć o ludziach*, oprac. A. Iwanowska, wstęp abp J. Życiński, Kraków 2004.

[50] J. Twardowski, *Dwie Agaty*, [w:] idem, *Stale być blisko. Pamięć o ludziach*, oprac. A. Iwanowska, wstęp abp J. Życiński, wyd. drugie poszerzone, Kraków 2011, s. 203.

[51] *Ibidem*, s. 204.

[52] *Loc. cit.*

[53] *Ibidem*, s. 205.

stanowią niejako obraz więzi łączącej pierwsze wieki chrześcijaństwa ze współczesnością, legendę z szorstką realnością, wieczność z czasem, niebo z ziemią. Twardowski nie waha się zrównać ze sobą obu kobiet; nie inicjuje wszak kultu[54], przeciwnie, homilię zamyka słowami, które często powracają w jego „portretach trumiennych": „Nie dziękuje się umarłym. Dziękuje się Bogu, że poprzez dusze Jemu poświęcone daje nam tyle pomocy i radości w naszym życiu"[55].

„Nie jestem święta [...]. Jestem maleńką duszą, którą Bóg napełnił łaskami. To, co mówię, jest prawdą, zobaczycie to w niebie" (OS, s. 534) – mówiła pod koniec życia Teresa. Twardowski, mówiąc czy pisząc o świętych, w pełni się z nią zgadza; wskazując na Boga jako źródło ludzkiej świętości, odsuwa zbędne komplikacje i podziały, wprowadzone w myślenie o niej.

---

[54] Podobną obserwację czyni Karwala: „Co ciekawe, Twardowski nie realizuje w swoich wierszach idei dulii (modelu pośrednictwa świętych w kontaktach człowieka z Bogiem), krytycznie odnosi się do form katolickiej tradycyjnej religijności. Posłannictwo świętych rozumie jako ich nieustanną obecność w świecie żywych, bycie ilustracją Ewangelii i przykładem życia nią na co dzień. Owi święci są mniej odświętni, a bardziej żywi. Pozdejmowali z głów niewygodne aureole, aby łatwiej im było spełniać swe zadania". M. Karwala, *Metafizyka oczywistości*…, s. 58.

[55] J. Twardowski, *Dwie Agaty*…, wydanie drugie, s. 205.

Rozdział 10
Patronka małych poetów

Poezja towarzyszy życiu w Karmelu; do lektur formujących duchowość karmelitańską należą, sytuowane wśród arcydzieł literatury hiszpańskiej, utwory św. Jana od Krzyża: *Pieśń duchowa* i *Żywy płomień miłości*. Także święta Teresa z Ávila, jakkolwiek wszystkie jej fundamentalne dzieła mają kształt prozatorski, pisała poezje „z okazji świąt, szczególnych okazji w życiu wspólnoty lub też dla wyrażenia pełni uczuć"[1]. Osłaniając dyskrecją fakt, że dotyczy to jej samej, wyjaśniała istotę własnej poezji:

> Znam pewną osobę, której zdarzało się – nie będąc poetką – tak na poczekaniu układać strofy – nie ułożone przez jej rozum – tak bardzo przejmujące, dobrze oddające jej udrękę jedynie po to, aby bardziej cieszyć się tą chwałą, którą sprawiała jej ta tak rozkoszna udręka, żaląc się w nich na nią swojemu Bogu[2].

Również w Polsce, wkrótce po założeniu pierwszych fundacji karmelitańskich, zrodziła się poezja w dużym stopniu korzystająca z hiszpańskich wzorców[3]. To twórczość pisana pod osłoną klauzury, przeznaczona zazwyczaj wyłącznie na użytek klasztornej wspólnoty; pulsująca rytmem modlitwy, będącej sednem karmelitańskiego powołania. Tę specyfikę – niezależnie od zmieniających się środków wyrazu poetyckiego – zachowują również współczesne wiersze karmelitanek, nawet jeśli ich autorki przyzwoliły na druk wydobywający poetyckie słowa poza obręb klasztornych murów[4].

---

[1] E. Renault, *Święta Teresa z Avila*, przeł. J. Fenrychowa, Kraków 1983, s. 119.

[2] Teresa od Jezusa św., *Księga mojego życia*, wprowadzenie, przypisy i marginalia T. Álvares OCD, D. Wandzioch, Poznań 2010, s. 243.

[3] Poezję polskich karmelitanek obszernie charakteryzuje Mirosława Hanusiewicz w monografii *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998 (podrozdział *Zachwycenia polskich karmelitanek*, s. 335–348).

[4] Przykładem takiego wydania jest *Przy Sercu Samotności. Antologia współczesnej poezji polskich karmelitanek bosych*, wybór i oprac. B. J. Kucharski OCD, Kraków 2007.

Idąc w ślady wielkich reformatorów Karmelu, także Teresa Martin w życiu zakonnym sięgała po artystyczne środki wyrazu: malowała oraz pisała teksty poetyckie[5]. Podejmując ten temat we wspomnieniach przeznaczonych dla matki Agnieszki (jej rodzonej siostry Pauliny), wskazywała na bezpośrednią inspirację z jej strony:

Patrząc na twoje piękne obrazy i zachwycając się twymi poezjami, mówiłam sobie: „Ach! Jakże bym chciała malować, umieć pisać wiersze, przysługując się w ten sposób drugim..." [...] Dobry Bóg pozwolił, bym skorzystała z lekcji [rysunku – przyp. A. M.-M.] udzielanych przez kochaną Matkę... Chciał też, bym za jej przykładem mogła układać wiersze i sztuki, które uznano za śliczne... („A", s. 195–195)

Istotnie, mogły one uchodzić za „śliczne", zgodnie z sądem Zofii Zarębianki na temat stereotypu, konwencjonalności ujęć jako najbezpieczniejszego, najpowszechniej akceptowanego sposobu ujmowania w literackim słowie doświadczenia religijnego:

„ucieczka" w zastane koleiny słowne zabezpiecza podwójny interes mówiącego – zapewnia mu względną przynajmniej komunikatywność i chroni przed zaliczeniem w szeregi niezrównoważonych psychicznie. Po drugie, nieadekwatność – w poczuciu podmiotu doświadczenia religijnego – ziemskich pojęć do opisu rzeczywistości wymykającej się nazywaniu, wymusza niejako z konieczności posłużenie się zastanymi, a więc zarazem jakoś sprawdzonymi środkami wyrazu[6].

Znamienny dla poezji *stricte* religijnej „szczególnie silny nacisk tradycji literackich, konwencji wielokrotnie powielanych przez dziesięciolecia czy nawet wieki, zwłaszcza przez autorów *minorum gentium*, a więc o mniejszych możliwościach kreacyjnych", może wprawdzie, jak zauważa Maria Jasińska-Wojtkowska, unicestwiać poetyckość rozumianą w kategoriach artyzmu; jednak z drugiej strony są odbiorcy, dla których pewien poziom konwencjonalności jest warunkiem zaakceptowania wiersza wyrażającego treści związane z wiarą[7].

---

[5] Na wcześniejszym etapie rozwoju duchowego Teresa korzystała z lektury poezji. W początkach życia zakonnego zgłębiała dzieło św. Jana od Krzyża. Nawiązania do jego poezji pojawiają się w jej pismach autobiograficznych; parafrazuje go także w jednym ze swych wierszy, *Glosie o boskości*.

[6] Z. Zarębianka, *Matka Boska Częstochowska we współczesnej poezji polskiej*, [w:] eadem, *Tropy* sacrum *w literaturze XX wieku. Od zagadnień motywicznych do perspektyw hermeneutycznych*, Bydgoszcz 2001, s. 77–78.

[7] M. Jasińska-Wojtkowska, *Uwagi o poezji religijnej*, [w:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003, s. 42.

W poezji młodej karmelitanki występuje wielość klisz poetyckich, cechuje je ponadto wyrazista, charakterystyczna uczuciowość[8]. Dlatego nie powinno dziwić, że rozmaici odbiorcy „oceniali je jako doskonałe, średnie lub kiepskie"[9]. Jednak dokonując oceny wierszy Teresy trzeba pamiętać, że ani dla samej autorki, ani dla jej otoczenia artyzm nie stanowił samoistnej wartości; zakonnica namawiająca Teresę do napisania pierwszego wiersza zauważyła dowcipnie, że nie chodzi wszak o to, by go wysyłać do Akademii Francuskiej[10].

W rękopisach autobiograficznych, które nie powstałyby, gdyby nie bezpośredni nakaz przełożonych, Teresa wprost ujawnia, że nisko ocenia swoje umiejętności pisarskie. Przyznaje, że nie stanowi to dla niej powodu do zmartwienia: „Będę mówić swobodnie, nie troszcząc się ani o styl, ani o liczne dygresje. Serce matki zawsze zrozumie swoje dziecko, choć ono potrafi jedynie dukać" („A", s. 38). Uświadamiając sobie braki kompozycyjne i nadmiar – w jej własnej ocenie – szczegółów, konkluduje: „Wiem, że innych mogłoby to nudzić; twoje *matczyne serce* znajdzie w tym jednak urok..." („A", s. 39) To wyznanie wyrażające ufne powierzenie się czytelnikowi podzielającemu ten sam system wartości[11].

Teksty poetyckie niekiedy – choć nie jest to bynajmniej regułą – rodziły się z inicjatywy samej autorki[12], jednak i w takim przypadku były

---

[8] To samo dotyczy listów Teresy i jej sztuk dramatycznych. Renault (*op. cit.*, s. 110) wspomina o różnicach między Matką Reformatorką a jej duchową córką: „zwłaszcza w stylu literackim, który u małej Teresy naznaczony jest dekadenckim romantyzmem końca XIX wieku".

[9] J. Kochiss, *Urodzona poetka i jej przesłanie*, [w:] *Święta Teresa z Lisieux. Doktor małej drogi*, red. F. M. Kalvelage, przeł. M. Świeży, Sandomierz 2010, s. 189.

[10] *Loc. cit.* Interesujące, że inspiratorką okazała się zakonnica, do której Teresa czuła silną niechęć; spełnienie prośby o wiersz było zatem jednym z wielu drobnych czynów przełamujących wrodzone nastawienie emocjonalne w imię chrześcijańskiej *agape*.

[11] Niedoskonałość artyzmu może uwiarygodniać uniwersalizm przesłania. Antonina Lubaszewska zauważa, że Teresa, szukając własnego języka wiary, czerpała m.in. z dzieła *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza á Kempis, jednak wspólny obojgu przekaz „przełożyła na swoje symbole – banalne, naiwne. Wiedza duchowa jawi się u niej i u wcześniejszych pisarzy jako prawda żywa, rzeczywista, działająca – oświetlająca człowieka niezależnie od poznania umysłowego". A. Lubaszewska, *Poetyka doświadczenia duchowego. W stronę antropologii form literackich*, Kraków 2009, s. 239.

[12] Wprawdzie s. Genowefa od Najświętszego Oblicza (Celina) stwierdza, że układając wiersze głównie na prośby innych sióstr, Teresa „robiła to zawsze według ich życzenia, tak że prawie nie miała możności tworzyć według własnego natchnienia" (RW I, s. 309). Istotnie, można powiedzieć, że Teresa poddawała się cudzym „gustom religijnym", gdy widziała w tym korzyść dla drugiej osoby; jednak zarazem potrafiła

one najczęściej przeznaczone „dla drugich"; intencję stanowiła chęć obdarowania którejś z zakonnych sióstr wierszem współbrzmiącym z jej doświadczeniami, wspierającym realizację karmelitańskiego powołania[13]. Układanie strof bywało też dla Teresy bezpośrednio formą nabożeństwa[14]; niektóre wiersze ujmują, w aluzyjny sposób, najtrudniejsze doświadczenie duchowe autorki.

Znamienny jest sposób powstawania wszystkich wierszy. Reguła Karmelu ściśle określa zajęcia na każdą godzinę, zatem niemożliwe było zapisywanie strof w miarę ich układania; Teresa musiała liczyć na własną pamięć, przechowującą tekst do chwili, gdy możliwe będzie jego utrwalenie na piśmie[15].

Zatem i w przypadku liryki nie ma mowy o autotelicznej funkcji literatury, ani nawet o przywiązywaniu wielkiej wagi do walorów artystycznych[16]. Zasadnicza, niekwestionowalna wartość wierszy Teresy ma naturę egzystencjalną. Nie są one „monetą bez pokrycia"[17], stoi za nimi życie w maksymalnym stopniu oddane miłości. Sama Teresa niewątpliwie odnajdywała w nich czyste, niezamącone brzmienie swoich pragnień i przekonań. Jej stosunek do własnych wierszy nie był skażony

---

bronić własnej wizji przed cudzą ingerencją, jeśli było to dla niej rzeczywiście ważne (np. odmówiła propozycji uzupełniania obrazu róży obdartej z płatków wizją kwiatu odzyskującego swą pierwotną urodę).

[13] Pod koniec życia, przepisując kilka swoich wierszy Maurycemu Bellière, Teresa wyjaśnia: „Celem ich było wyrażenie moich uczuć (albo raczej uczuć karmelitanki) w odpowiedzi na pragnienia Sióstr. Wiersze te odpowiednie są raczej dla zakonnicy niż dla księdza, ale mimo to ufam, że zrobią Księdzu przyjemność". List do księdza Bellière z dnia 24 lutego 1897 roku, [w:] eadem, *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004, s. 413.

[14] Opowiadając matce Agnieszce o okolicznościach powstania pieśni *Żyć miłością*, Teresa wspomniała, że zaraz po ułożeniu jednej ze strof powtórzyła ją wobec obrazu Najświętszego Oblicza (który otaczała szczególnym kultem) „z wielką miłością". Zob. OS, s. 526.

[15] Potwierdzają to jej własne słowa: „Podczas trzech kwadransów wielkiego milczenia wieczornego napisałam z pamięci 15 zwrotek, ułożonych w ciągu dnia" (OS, s. 526).

[16] Wedle świadectwa nowicjuszki Marii od Trójcy Świętej, która dysponowała traktatem o wersyfikacji, Teresa nie zechciała zeń skorzystać, uzasadniając to następująco: „Wolałabym nie znać wszystkich tych reguł. Moje wiersze płyną z odruchu serca, z natchnienia. Nie potrafiłabym ich ograniczyć do wyniku żmudnej pracy, do nauki. Gdyby to była cena, wolałabym w ogóle nie pisać poezji". J. Kochiss, *op. cit.*, s. 188.

[17] Metaforą tą posługuje się Teresa: „W Karmelu nie trzeba wyrabiać fałszywej monety do kupowania dusz. A jakże często piękne słowa, które się pisze, i piękne słowa, które się otrzymuje, są wymianą fałszywej monety..." (OS, s. 492)

obawą przed uzurpatorską mocą sztuki słowa, przed poezją jako samoistnym *sacrum*[18]. Problem ten nie istniał nawet w jej świadomości. Znamienne, jak często cytowała strofy własnego autorstwa w ostatnim okresie życia (którego zapisem są notatki matki Agnieszki), ze świadomością, że jej przesłanie zostanie rozpowszechnione, ale także dla wewnętrznego umocnienia siebie samej, z głębokim poczuciem, że poetyckie słowo odpowiada prawdzie[19]. Z perspektywy literaturoznawczej można zatem uznać, że w przypadku twórczości Teresy mamy do czynienia z sytuacją, gdy poezja unicestwia i zarazem przekracza samą siebie; „stając się modlitwą, zatraci swą «istotę», wspomagając religijnie pojęty sposób życia"[20].

W zarysowanym kontekście warto umieścić gest poetycki Jana Twardowskiego, który obdarowuje Teresę, patronkę nowicjatu karmelitańskiego i misji chrześcijańskich, specyficznym patronatem – poezji. Jednak nie każdej poezji. W wierszu *Na pamięć* czytamy:

Takiego wiersza dziś się nie drukuje
trzyma się go w gołym sercu
jak pierwszą miłość i dwóję
niemodny stary jak Syrokomla
ale nie kłamie
mała święta Tereska
uczy się takich na pamięć

(*Na pamięć*, s. 993).

Jakich wierszy „dziś się nie drukuje" i dlaczego? I czy chodzi faktycznie o takie, których najistotniejszą cechą jest to, że są „niemodne", „stare"?

W pismach Twardowskiego często powtarza się określenie „wiersze serdecznie niemodne i szczęśliwie zapóźnione"[21]. Odnosi się ono zarówno

---

[18] „Od półtora wieku poezja uznała siebie za jedną z religii, za religię. Narodzin tej postawy należałoby szukać w początkach romantyzmu czy nawet w preromantyzmie". J. Daniélou, *Poezja i mistyka*, przeł. A. Merdas, [w:] *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas, Warszawa 1983, s. 21.

[19] Zob. OS, s. 495, 500, 521.

[20] J. Sochoń, *Tajemnica i niepokój. (O religijności sztuki poetyckiej)*, [w:] idem, *U drzwi Godot. Szkice o poezji, filozofii i teologii*, Warszawa 1995, s. 23.

[21] Np. J. Twardowski, *Dramat*, [w:] idem, *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, posłowie i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2005, s. 58.

do samoświadomości literackiej autora, jak i do jego czytelniczych preferencji. Samo określenie nie ma wprawdzie ostrości oksymoronu, brzmi w nim jednak nuta przekornego, subtelnego „wadzenia się" słów. Wszak „niemodny", a zwłaszcza „zapóźniony", nie kojarzą się z fortunnością; tymczasem owe „nietrafiające w swój czas" liryki są nie tylko serdeczne, ale i szczęśliwe w owym zapóźnieniu. Z pewnością „szczęśliwe" są wiersze samego Twardowskiego. „Być może owa cudowna staroświeckość, którą ksiądz Twardowski wręcz uosabia, powoli wraca do łask"[22] – pisze Marcin Morawski, sugerując, że staroświecki model poezji może, wbrew prawom procesu historycznoliterackiego, ponownie zyskać uznanie. Jednak zapewne więcej życiowej prawdy jest w doświadczeniu, o jakim wspomina Antoni Gołubiew, pisząc o swoim „poemacie-autobiografii literackiej, której nikt nie chciał wydrukować, twierdząc, że forma jest przedpotopowa, a całości brak poetyckiej transpozycji tematu"[23].

Chętnie podejmowany przez Twardowskiego autotematyczny motyw staroświeckości wydaje się jednak, w odniesieniu do niego samego, dość zwodniczy. Sukces czytelniczy *Znaków ufności* nie wynikał wszak z tego, że wiersze te wskrzeszały odłożony do lamusa model liryki; wręcz przeciwnie, zachwycano się ich świeżością, całkiem nową tonacją poezji religijnej. Czy też poezji w ogólności: Jerzy Kwiatkowski pisał wszak o uroku, „który stanowi dokładne przeciwieństwo nudy, tej nudy, która tak często pełznie ku nam z tomików współczesnych poetów"[24].

„Jak Syrokomla". Z żalem stwierdzam, że ów poetycki pseudonim u większości współczesnych Polaków nie przywołuje żadnych skojarzeń, brzmi niezrozumiale, zdarza się, że egzotycznie. Romantyzm poetów krajowych pozostawał w cieniu wielkich wieszczów, a sam Ludwik Kondratowicz, znany pod pochodzącym od rodzinnego herbu poetyckim pseudonimem Syrokomli, uważany był za „poczciwego"[25], co nie stanowi szczególnie dobrej rekomendacji na literacki Parnas.

---

[22] M. Morawski, *Staroświecka tajemnica czyli o wierze bez nerwów*, „W drodze" 1999, nr 4, s. 102. [Rec. *„Jestem bo Jesteś". Z księdzem Janem Twardowskim rozmawia Helena Zaworska*, Kraków 1999.]

[23] A. Gołubiew, *Poszukiwania*, Kraków 1960, s. 14.

[24] Myśl o poezji Twardowskiego jako po prostu interesującej Kwiatkowski rozwija, odnosząc się do słów: „Zło jest romantyczne a dobro zwyczajne / dobro wciąż na ostatku bo zło jest ciekawe" (*Skąd przyszło*, s. 445). Krytyk ripostuje: „Otóż, nieprawda. Poezja ta potrafiła udowodnić, że właśnie dobro jest ciekawe, pasjonujące, do czytania jednym tchem". J. Kwiatkowski, *Aureola na wieszaku*, [w:] idem, *Felietony poetyckie*, Kraków 1982, s. 233.

[25] Zob. D. Siwicka, *Romantyzm 1822–1863*, Warszawa 1997, s. 209.

Twardowski natomiast traktuje wielkich romantyków z pewnym dystansem. Wielokrotnie w wypowiedziach autotematycznych wskazuje na zasadniczą różnicę w wartościowaniu pomiędzy nimi a sobą: „Juliusz Słowacki w znanej strofie z *Beniowskiego* pisze, że Bóg jest Bogiem rozhukanych koni, a nie pełzających stworzeń; sądzę, że jest także Bogiem chrząszczy, mrówek, biedronek i szczypawek. [...] to samo światło pada i na ludzi, i na koniki polne, i na świerszcze"[26].

Dystans Twardowskiego obejmuje zresztą samą kategorię literackiej wielkości, a szczególnie – sławę. „Ciebie, lwiątka i dzieła przytłumi milczenie" (*Do autora wielkich dzieł*, s. 93) brzmi jak negacja horacjańskiej frazy *non omnis moriar*.

Ale w cytowanym utworze Twardowski nie pisze o wierszu Syrokomli, choć w innym, owszem, wspomina poetę[27]. W jakim sensie wiersz, którego się „nie drukuje", jest jak wiersz Syrokomli? Syrokomla cieszy się uznaniem przynajmniej znawców XIX-wiecznej poezji polskiej. Współczesny wiersz pisany wedle tego wzorca osiąga niekiedy poziom drukowalności, pozwalający na umieszczenie, mocą decyzji redaktorskiej, np. w lokalnym almanachu. Może też zapewne liczyć na czytelników równie „niemodnych i zapóźnionych", których przyzwyczajenia czytelnicze w dziedzinie poezji kształtuje dawny wzorzec. Tylko tyle, czy aż tyle?

Aby uchwycić specyfikę wierszy, którym przychylność poety zapewnia niebiański azyl, warto przywołać trzy inne teksty poetyckie, będące wariacjami tego samego tematu:

Bóg czyta wiersze na śmierć zapomniane
od razu ważne nie prosząc nikogo
jak bocian co wpadł na pomysł by pozostać sobą
tak bliskie że niedrukowane
takie co nie chciały podobać się sobie
jak dziób co miał zapiać lecz schował się w rowie
nie miały szczęścia ni siły przebicia
umiały tylko kochać uciekając z życia

---

[26] J. Twardowski, *Od autora*, [w:] idem, *Poezje wybrane*, Warszawa 1979, s. 6.

[27] W adresowanej do Boga prośbie: „żebyśmy nie zgłupieli" (*Przychodzę*, s. 762), jako lekarstwo wskazani zostają poeci: Lenartowicz, Syrokomla, Lechoń, Kamieńska i Baczyński. W wierszu tym, datowanym na rok 1994, tylko Anna Kamieńska – zaprzyjaźniona osobiście z Twardowskim, a zmarła w roku 1986, jest reprezentantką literackiej współczesności.

niemodne jak Kopciuszek z paluchem w popiele
to co nowe najszybciej się zawsze starzeje
niewystrojone jak praszczur od święta
tak zapomniane że Pan Bóg pamięta

(*Bóg czyta*, s. 732).

Królewno ze Skępego
podaj rączkę
proszę
uratuj wiersze nieśmiałe i bose
takie co nie idą jak krytyk za modą
szanują księdza Bakę z klerykalną brodą
takie co nie świecą jak szyja ozdobna
za które nie płacą dolarami Nobla

(*Królewno*, s. 757).

Wiersze niezauważone
jak dzieci specjalnej troski
co chodzicie w kółko na niebiesko
od świętej Klary do Matki Boskiej
macie serce
otwartą ranę
porzucone niedrukowane

Wiem co po śmierci zrobię
z wami na zawsze zostanę

(*Niezauważone*, s. 1007).

Zestawiając te miniatury liryczne, łatwo dostrzec wariantywność niebiańskich opiekunów: obok Teresy pojawia się Matka Boska, święta Klara, sam Bóg oraz – w trybie projektowanej przyszłości – bohater liryczny po przekroczeniu progu doczesnego świata. Naturalnie dyskretnym protektorem jest także, we wszystkich wersjach tematu, tenże bohater, nie mający jeszcze statusu niebianina. Najwyraziściej ujawnia się to w wierszu *Królewno*, gdzie występuje on w funkcji orędownika wierszy – wobec Orędowniczki Maryi.

Przywołanie świętej Klary można umotywować jej relacją przyjaźni ze świętym Franciszkiem z Asyżu, „najświętszym poetą i najpoetyczniejszym świętym"[28]. Nieobojętny może być również fakt, że źródła hagiograficzne przedstawiają duchową towarzyszkę Biedaczyny jako osobę zdolną łączyć osobistą radykalną ascezę z prawdziwie matczyną troskliwością wobec powierzonych jej opiece zakonnic[29].

Natomiast sama idea „niebiańskiej lektury", nieobojętności zbawionych na tworzoną w przestrzeni doczesności poezję, znajduje bezpośredni wyraz właśnie u Teresy: „Ucieszę się w niebie, jeżeli ułożysz dla mnie jakiś ładny wierszyk: zdaje mi się, że wysławianie chwały świętych sprawia im radość, bo czcząc ich, oddajemy cześć Bogu" (OS, s. 482).

Zacytowane utwory Twardowskiego prezentują różnorodne formy niebiańskiej troski. Od dosyć nieokreślonej, gdy wiersze „chodzą w kółko na niebiesko", niby dzieci, trzymając się blisko osób, które (jak można się domyślać) okazują im serdeczność, obdarzają ciepłem. Obietnica bohatera lirycznego w tym samym utworze dotyczy również po prostu współbycia. Wierne „bycie z kimś" jest fundamentem głębokich relacji międzyludzkich, aktem afirmacji samego istnienia drugiej osoby. Relacja między osobą a wierszem (czy w ogóle: utworem literackim albo jeszcze szerzej – dziełem ludzkiej twórczości) ma jednak, z oczywistych względów natury ontologicznej, odmienny charakter. Dlatego „Bóg czyta wiersze", Teresa zaś „uczy się takich na pamięć".

Współczesna chrześcijańska wizja nieba podkreśla aspekt dynamizmu. Niebo to stały wzrost poznania, a przez to – radości zbawionych. Oczywiście w koncepcjach teologicznych czynności poznawcze człowieka, trwające w wieczności, dotyczą przede wszystkim nieskończonej tajemnicy samego Boga. Rysem upodobnienia nieba do ziemi w poezji

---

[28] L. Staff, *Wstęp*, [w:] *Kwiatki św. Franciszka z Asyżu*, przeł. L. Staff, Warszawa 1978, s. 15.

[29] „Niezmiernie surowa dla siebie pościła bezustannie, odmawiała sobie wszelkiej gotowanej strawy, sypiała na deskach. Lecz była jednocześnie pełna macierzyńskiej dobroci dla swych córek. «Nie ze śpiżuśmy ulane, a ciała nasze nie z kamienia – pisała w roku 1229 do Agnieszki Czeskiej, przeoryszy w Pradze. Zaklinam was przeto, byście miarkowały surowość waszych umartwień, przez co Bogu cześć rozumną oddacie, zaprawiając ofiary wasze solą roztropności». [...] Zimą wstawała w nocy, aby utulić siostry, które się odkryły. Po czym z rana znów przeważnie ona, zerwawszy się pierwsza ze snu, dzwoniła i zapalała łuczywo, by siostrom sprawującym ten urząd pozwolić na dłuższy wypoczynek". O. Englebert, *Życie świętego Franciszka z Asyżu*, przeł. J. Rybałt, wyd. trzecie, Niepokalanów 1991, s. 115–116 (pierwsze polskie wydanie ukazało się w roku 1951).

Twardowskiego jest między innymi i to, że aktywność poznawcza obejmuje także wartości doczesne. W jednym z wierszy Teresa udziela innemu zbawionemu lekcji francuskiego, tu – sama, niczym w szkole, uczy się na pamięć wiersza. Różnica polega na tym, że jest to, w przeciwieństwie do sytuacji ucznia, akt w pełni dobrowolny; bezinteresowny także przez swoją, rzec można, zbyteczność.

Pamięciowe przyswajanie tekstów literackich miewa rozmaite uzasadnienia. Najoczywistszym kontekstem jest tu szkoła (również dla nauczyciela znajomość pamięciowa tekstów, pozwalająca na swobodne cytowanie, to pożądana umiejętność) oraz zawód aktora. Wychodząc poza „tu i teraz", przywołać należy też uwarunkowania kulturowe: epoki czy miejsca, w których książka jest przedmiotem trudno dostępnym ze względu na stopień zaawansowania cywilizacyjnego lub wtórnie, np. z powodu cenzury druków[30].

I wreszcie motywacja najgłębsza i najbardziej osobista, abstrahująca od zmienności zewnętrznych uwarunkowań i od kategorii użyteczności. Pamięciowa znajomość tekstu czyni go „wewnętrzną własnością" czytelnika, niejako znosi granice między nadawcą a odbiorcą. Buduje szczególną zażyłość z tekstem. Ze strony czytelnika stanowi również świadectwo wartościowania, które nie jest udawane, wymuszone przez normę kulturową, konformizm i pragmatyzm, lecz najgłębiej osobiste i wolne.

Tak pojmowane i realizowane „uczenie się na pamięć" można także usytuować w perspektywie antropologicznej, wskazując na funkcję pamięci dla budowania tożsamości. W kontekście nam współczesnym, w którym coraz silniejsza wydaje się dominacja nowoczesnych technologii, Marek Prejs, odwołując się do ponadczasowej struktury człowieczeństwa, stwierdza:

> Z egzystencjalnego punktu widzenia najbardziej istotne okazuje się nie to, co zapisane, wydrukowane, uwiecznione na taśmach video czy płytach CD, lecz to, co nosimy we własnym wnętrzu. To właśnie kształtuje naszą podmiotowość i nadaje sens

---

[30] Literacki obraz takiej sytuacji prezentuje wydana w roku 1953 słynna dystopia Raya Bradbury'ego *451 stopni Fahrenheita*, przedstawiająca świat przyszłości, w którym czytanie książek jest zakazane; buntownicy wobec porządku społecznego, „włóczędzy z zewnątrz, biblioteki wewnątrz", uczą się całych książek na pamięć, by w ten sposób je ocalić. Aspekt osobistej relacji wobec zapamiętanego utworu jest tu jednak nieobecny. „Nie jesteśmy niczym więcej niż obwolutami książek, i tyle tylko znaczymy" – określa swoją tożsamość jeden z bohaterów. R. Bradbury, *451 stopni Fahrenheita*, przeł. A. Kraska, Warszawa 1960.

życiu. Tamto – to jedynie komunikacyjne zapisy naszego jestestwa. I choć bez nich nasza podmiotowość nie mogłaby się nie tylko wyrazić, ale po prostu zaistnieć [...] to jednak odczuwamy (nie do końca chyba słusznie) ich rolę służebną (a więc zmienną) wobec potęgi świata pamięci. Żadnemu więc z tych systemów nie mamy zamiaru do końca zaufać[31].

Fakt, że „istniejąc w formie materialnej, literatura podziela wrażliwość materii"[32] może skłaniać do poszukiwania dla jej wytworów trwalszego schronienia. Ale przecież niebo wiary chrześcijańskiej to stan, w którym nie trzeba już niczego bronić, strzec, ocalać; ani ludzkiej podmiotowości, ani kruchej materialności książek. Tym bardziej gest Teresy z wiersza *Na pamięć* jawi się jako akt najgłębszej afirmacji wierszy. Warto jednak powrócić do pytania: jakich wierszy?

„Niedrukowane" – ten element charakterystyki pojawia się w niemal wszystkich wariantach (z wyjątkiem wiersza *Królewno*). Każdy z liryków nieco inaczej dopowiada okoliczności i przyczyny tego stanu rzeczy. Można, moim zdaniem, przyjąć założenie, że określenie „niedrukowane" niekoniecznie oznacza tu bezwzględny fakt pozostania tekstu wyłącznie w rękopisie.

Sądzę tak z dwóch względów. Po pierwsze, określenie „niedrukowane" w praktyce językowej używane bywa niejednokrotnie w szerszym, bardziej rozmytym znaczeniu, może np. dotyczyć pewnego tylko wycinka czasu, kwestii skromnej obecności na rynku wydawniczym, braku wznowień danej pozycji. Ponadto, wszystkie cztery analizowane przeze mnie miniatury liryczne powstały po przełomie politycznym roku 1989, który zmienił zasadniczo (choć naturalnie nie natychmiastowo) funkcjonowanie rynku wydawniczego. Wobec rosnącej liczby wydawnictw o bardzo różnym sposobie funkcjonowania sam literalnie rozumiany fakt „druku" może znaczyć niewiele czy zgoła nic dla zaistnienia w życiu literackim. Nie stanowi też, niestety, gwarancji jakości artystycznej.

Dlatego „niedrukowane" moim zdaniem konotuje tu przede wszystkim fakt braku uznania; może też sygnalizować frustrację autorów „niedrukowanych wierszy". (W tym jednym aspekcie, psychologicznym, sam fakt druku może, choć nie musi, mieć istotne znaczenie nie tyle dla publiczności literackiej, ile dla twórcy, usuwając lub choćby

---

[31] M. Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.

[32] S. Kelly, *Księga ksiąg utraconych*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2008.

redukując ową frustrację)[33]. Sama językowa forma charakterystyki przywołuje aspekt braku, negacji, którego nie konotują inne sformułowania o podobnej referencjalności: „rękopis" (wszak „rękopisy nie płoną"[34]) czy też tekst „pisany do szuflady". (Szuflada, „siedmiostrunna z deski"[35], bywała wszak – w rzeczywistości literackiej skażonej naciskami politycznymi – formą odosobnienia świadomie wybieraną i afirmowaną)[36].

„Niedrukowane" byłyby zatem przede wszystkim wierszami, które niejako „tęsknią" za odbiorcą. Warto także zauważyć, że w przypadku książek o uznanej renomie Twardowski również prezentuje własną, przekorną wizję niebiańskiej opieki. Święci „chętnie wzięliby na indeks niejedną dobrą książkę żeby bronić jej przed głupim czytelnikiem" (*Trochę plotek o świętych*, s. 365).

Trzy spośród czterech ujęć tematu nasycone są leksyką przywołującą dawność, przeszłość: „jak pierwszą miłość i dwóję", „Stary jak Syrokomla", „na śmierć zapomniane" „praszczur", „szanują księdza Bakę z klerykalną brodą". Jeśli wiersza „dziś się nie drukuje", to okolicznik „dziś" wskazuje istotnie na fakt, że jest on przede wszystkim „niemodny".

Oczywiście, poetyckie ujęcie nie musi precyzować okoliczności, która byłaby nie do pominięcia dla badacza lub profesjonalnego krytyka literatury: relacji czasowej pomiędzy powstaniem „niedrukowanego wiersza" a chwilą, gdy staje się on obiektem namysłu. Możliwy jest

---

[33] Jakkolwiek autorzy drukowani nawet w dużych nakładach i cieszący się popularnością czytelniczą niekoniecznie są od owych frustracji wolni. „Kompleks niedocenienia dusił go" – stwierdza niezbyt dyskretnie w pół roku po śmierci Romana Brandstaettera, jednego z najbardziej znanych pisarzy nurtu katolickiego w Polsce powojennej, Jan Grzegorczyk. „*Wystarczy mi jedno życie*", „W drodze" 1988, nr 3–4, s. 37.

[34] M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, przeł. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, wstęp A. Drawicz, Wrocław 1990, BN II, nr 229, s. 380.

[35] Z. Herbert, *Szuflada*, [w:] idem, *Wiersze wybrane*, wybór i oprac. R. Krynicki, Kraków 2005, s. 116. Wiersz z tomu *Studium przedmiotu* (1961).

[36] W odmiennych uwarunkowaniach i kontekście aksjologicznym kwestia „szuflady" pojawia się w przypadku Twardowskiego. W trakcie remontu generalnego u Sióstr Wizytek w roku 2005 odnalazły się maszynopisy i rękopisy z lat 50. i 60. – wśród nich teksty dotąd niepublikowane, po latach będące dla samego autora niespodzianką. Twardowski zgodził się na ich wydanie, gdyż, jak pisze edytorka owego zbioru Aleksandra Iwanowska, „zwłaszcza w ostatnich latach życia, wielokrotnie powtarzał, że nie wstydzi się dawnych, niedoskonałych wierszy. Przeciwnie, odczytywał je na nowo z sentymentem, rozrzewnieniem". A. Iwanowska, *Wstęp*, [w:] J. Twardowski, *Wiersze z szuflady*, wybór i oprac. A. Iwanowska, Poznań 2007, s. 6.

zatem domysł, że wiersze „na śmierć zapomniane" być może zaznały, w odległym od współczesności momencie powstania, swoich szczęśliwszych chwil, zanim zapadły w czytelniczy niebyt. Dopowiedzieć zresztą można, że już w młodzieńczym wierszu Twardowskiego, pochodzącym z roku 1934, wyraziła się melancholijna świadomość poetyckiego przemijania:

> tylko w bramach noc ciszę odmawia starym wierszem jakiegoś
> Or-Ota
> [...]
> tylko dzisiaj, kochana Warszawo, innych, lepszych poetów już
> znasz...

(*Artur Oppman*, s. 17)[37]

Zakres czułej uwagi Twardowskiego da się zasadnie poszerzyć, przyjmując, iż obejmuje ona także wiersze obecnie powstające, być może epigońskie, a być może po prostu dalekie od nurtów popularnych, budzących zainteresowanie. Naturalnie i owa „popularność" w odniesieniu do liryki powinna być obwarowana znacznymi zastrzeżeniami. „Nie licząc szkół, gdzie się musi, / i samych poetów, / będzie tych osób chyba dwie na tysiąc"[38] – szacuje miłośników poezji ironiczna Szymborska.

Argumentem dla takiego poszerzenia wydaje się przede wszystkim liryk *Niezauważone*, spośród cytowanych powstały najpóźniej (datowany na rok 1998), pomijający aspekt konfrontacji teraźniejszości z przeszłością. Przynosi on nowy rys charakterystyki niefortunnych wierszy, wyrażający się w zaskakującym, mogącym wprawić czytelnika w konfuzję porównaniu: „Wiersze niezauważone / jak dzieci specjalnej troski".

W poezji autora *Niebieskich okularów* zauważalna jest inklinacja do stosowania porównań (w przeciwieństwie do metafory)[39]. Można te właściwość wiązać z dążeniem do utrzymania ścisłego kontaktu ze światem pozaliterackim: „piszę jak jest niczego nie zmyślam" (*Piszę*, s. 770).

---

[37] Na rok 1935 datowany jest natomiast wiersz *Leśniczówka*, z postacią gospodarza leśnego domostwa – zapomnianego poety.

[38] W. Szymborska, *Niektórzy lubią poezję*, [w:] eadem, *Wiersze wybrane*, Kraków 2005, s. 289. Wiersz z tomu *Koniec i początek* (1993).

[39] Uwaga ta nie dotyczy wierszy z debiutanckiego tomiku *Powrót Andersena* (Warszawa 1937), powstałych pod silnym wpływem poetyki Józefa Czechowicza.

Porównania, nie odrywając wyobraźni od realnego świata, znacznie wzbogacają jego postrzeganie. Warto zauważyć, że owo ubogacenie niejednokrotnie odbywa się niejako „dwukierunkowo". Nie tylko pierwszy człon porównania zyskuje nową jakość dzięki drugiemu, także drugi nie pozostaje jakościowo niezmienny. Przykładowo „Padnę na pysk / jak grzech się rozpłaczę" (*Niejedzenie*, s. 590) niesie teologiczną nadzieję na paradoksalną wartość pozytywną grzechu, przygotowującego do przemiany serca, do skruchy.

O dzieciach upośledzonych i kalekich, w szczególny sposób nacechowanych w świecie poetyckim Twardowskiego świętością „wielką przez to, że całkowicie ukrytą, cichą i niewidoczną dla świata", pisze Zofia Zarębianka[40]. Poprzez użyte porównanie odblask owej świętości może opromienić wzgardzone wiersze. Twardowski nie waha się jednak w dwuwersowym zdaniu gnomicznym ewokować wprost aury *sacrum* w sposób, który może być nawet oceniany jako nadużycie języka religijnego:

Są wiersze krzykliwe siebie pewne
są przemilczane łaski pełne

(*** *Są wiersze krzykliwe siebie pewne*, s. 799)[41].

Sądzę zatem, że mocniejszym aspektem podobieństwa niedrukowanych wierszy do upośledzonych dzieci jest tu dramatyczny dla ludzkiej egzystencji rys „niepotrzebności". W bardzo znanym wierszu Twardowskiego, poświęconym jego uczniom ze szkoły specjalnej (z lat pracy w pierwszej parafii w Żbikowie), ujawnia się bezradność i smutek katechety wobec tego dramatu:

Pamiętasz tamtą lekcję, gdym o niebie mówił,
te łzy, co w okularach na religii stają –
właśnie o robotnikach myślałem z winnicy,
co wołali na dworze: Nikt nas nie chciał nająć

(*Do moich uczniów*, s. 144).

---

[40] Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, s. 149.

[41] Teolog mariologii ks. Józef Kudasiewicz wyjaśnia, że słowo „kecharitomene" (tj. „pełna łaski"), imiesłów grecki czasu przeszłego dokonanego, występuje w pozdrowieniu anioła Gabriela skierowanym ku Maryi zamiast Jej imienia; stanowi zatem, analogicznie do funkcji imienia w kulturze hebrajskiej, określenie w sposób istotny charakteryzujące osobę. Zob. J. Kudasiewicz, *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991, s. 34.

Przy uwzględnieniu tego aspektu, obietnica nieba jako azylu dla odrzuconych na ziemi ma gorzki posmak. Anna Sobolewska, literaturoznawczyni i matka córki z zespołem Downa, z tej podwójnej perspektywy następująco ocenia rozwiązanie fabularne powieści Doroty Terakowskiej *Poczwarka* (Kraków 2001):

> Powieść zaczyna się od nieszczęśliwych narodzin, a kończy śmiercią dziecka. I podobnie jak w filmie Van Dormaela [*Ósmy dzień*, Belgia 1996 – przyp. A. M.-M.], osoba z zespołem Downa służy tu innym – rozdaje miłość – a potem staje się zbędna. [...] Czy warto było tworzyć postać fascynującej swoją wrażliwością dziewczynki po to, by w końcu zdegradować ją do roli „aniołka"? [...] Jest coś podejrzanego w tej łatwości, z jaką autorka przeprowadza w swojej książce „dobrą śmierć" „Downa"[42].

Dramatu niepotrzebności Twardowski w jakiejś mierze doświadczył. Wprawdzie jego młodzieńcze lata przypadły na szczęśliwy dla poetów czas dwudziestolecia; epokę wierszy, „co w pismach kwiatami rosną" (*List czytelników do poetów*, s. 19), wyczekiwane i przyjmowane z entuzjazmem. Poetycką inicjację późniejszego autora *Znaków ufności* – jako gorliwego czytelnika, ale też próbującego własnych sił w sztuce słowa gimnazjalisty, potem studenta polonistyki – wnikliwie opisał Sulikowski[43].

Być może jednak poezja pozostałaby tylko przygodą nieśmiałego młodzieńca, zdającego sobie – słusznie – sprawę z niedostatków własnej twórczości, w znacznej mierze wtórnej wobec starszych od niego Skamandrytów i Czechowicza[44]. Twardowskiego jako poetę ocalił pewnego rodzaju przymus pisania, przez niego samego oceniany, w pierwszych latach kapłaństwa, jako wstydliwy. „Większość wierszy swoich zaliczam do śmiesznych słabości"[45] – pisał w liście z dnia 10 stycznia 1950 r. do Jana Bolesława Ożoga[46].

---

[42] A. Sobolewska, *Cela. Odpowiedź na zespół Downa*, Warszawa 2002, s. 231–232.

[43] Zob. A. Sulikowski, *„Serce czyste..." Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001, s. 19–36.

[44] Wszak dopiero w latach 80. autor przyzwolił na drukowanie niektórych wierszy z debiutanckiego tomiku *Powrót Andersena* (1937); jeszcze później na wznowienie tego tomiku. Reprint *Powrotu Andersena* wydała Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza w roku 1999 na podstawie egzemplarza przechowywanego w Bibliotece Narodowej w Warszawie.

[45] Cyt. według S. Grabowski, *Ksiądz Jan Twardowski. Szkic o poecie*, Warszawa 1999, s. 60.

[46] Była to odpowiedź na list, który nieco wcześniej Ożóg, zachwycony wierszami Twardowskiego ukazującymi się w katowickiej „Odrze", a później w „Tygodniku

Wydany w roku 1959 – pierwszy po II wojnie – tomik Twardowskiego *Wiersze* ukazał się w Poznaniu, w prowadzonym przez Księży Pallotynów wydawnictwie Pallotinum. Spotkał się on z nikłym odzewem. Być może udział w tym miała mocno niefortunna decyzja wydawcy – umieszczenie pod wspólną okładką dwóch autorów; wraz z wierszami Twardowskiego na edycję składają się *Niepowrotne godziny* księdza Pawła Heintscha. Takie rozwiązanie edytorskie eksponuje odrębności „poezji księży", jednych odbiorców z góry nastrajając nieufnie, w innych budząc oczekiwanie tekstów, które cechowałby – wedle terminologii Wojciecha Gutowskiego – styl przeświadczenia dewocyjnego, tj.

> powtórzenie stereotypowych przekonań religijnych [...] znaczeń symboli, motywów, obrazów przechowywanych w tradycji pojmowanej jako zamknięty, nie wzbogacany, lecz pilnie strzeżony repertuar tekstów[47].

Wiersz napisany przez Twardowskiego zapewne w tym okresie, opublikowany w roku następnym, poprzez dość zaskakujące porównanie wyraża gorzką świadomość: „własnych wierszy potrzebnych jak dziura w nylonie" (*** *Odejść od siebie*, s. 255)[48].

Jednak motyw „niedrukowanych wierszy" pojawia się w poezji Twardowskiego znacznie później, zatem trudno mu przypisać funkcję autoterapeutyczną. Pozaliterackie wypowiedzi zaświadczają natomiast, że poeta nie zamyka oczu na poczucie klęski, jakie bywało udziałem innych piszących; marginalizowanych, wzgardzonych, niemodnych. Wspominając nawiązaną jeszcze w latach przedwojennych, w środowisku „Kuźni Młodych", przyjaźń z Eugeniuszem Zielińskim, szkicu-

---

Powszechnym", za pośrednictwem redaktora Jerzego Turowicza przesłał poecie. W tym samym liście Twardowski pisał również: „List Pański jest jedynym listem mojego czytelnika, przypuszczam, że i ostatnim. Księża takich wierszy nie rozumieją, a ludzie świeccy takich wierszy nie potrzebują" (*loc. cit*).

[47] W. Gutowski, *Literatura wobec* sacrum. *Wątpliwości i propozycje*, [w:] idem, *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o* sacrum *chrześcijańskim w literaturze polskiej XX wieku*, Toruń 1994, s. 16.

[48] To niezbyt eleganckie „damskie porównanie", będące oczywiście przekształceniem frazeologizmu, jest mocno zakorzenione w ówczesnych realiach. Pończochy nylonowe były wówczas towarem na tyle drogim i luksusowym, że dziura nie stanowiła powodu, by je wyrzucać; funkcjonowały usługi rzemieślnicze polegające na podciąganiu oczek. Pończochy (wprawdzie nie nylonowe, lecz jedwabne) jako gwałtownie (rzec można, drapieżnie) upragniony przez kobietę przedmiot opisała niegdyś Maria Pawlikowska-Jasnorzewska (wiersz *Zdobycz* z pochodzącego z roku 1933 tomu *Śpiąca załoga*), w czasie zaś bliższym wierszowi Twardowskiego wstydliwe marzenie o nich przedstawił Zbigniew Herbert (*Jedwab duszy* z tomu *Hermes, pies i gwiazda*, Warszawa 1957).

je dramat artystyczny tego wówczas obiecującego debiutanta, który po wojnie nie znalazł uznania w środowisku literackim. Twardowski, daremnie próbując pomóc przyjacielowi w wydaniu zbioru wierszy, nauczył się, jak wyznaje, wielu jego wierszy na pamięć[49]. Zatem Teresa, ucząca się w niebie wierszy na pamięć, staje się niejako *alter ego* autora. Gest przypisany świętej wtóruje jego własnej postawie[50].

Wiersz, w wizji Twardowskiego ocalony od zapomnienia przez Teresę, „nie kłamie". To szczególnie istotny element jego charakterystyki. Inne wariacje tematu w mniej bezpośredni sposób również odnoszą się do tej kwestii, określając zapomniane i niedrukowane wiersze jako „takie co nie chciały podobać się sobie" (*Bóg czyta*) lub „takie co nie idą jak krytyk za modą" (*Królewno*). W ocenie ludzkiego słowa prawda była dla Teresy wartością fundamentalną[51]. A przecież, jak stwierdza Jacek Łukasiewicz:

> Najpoważniejsze zarzuty kierowane w naszych czasach przeciw poezji to zarzuty, że udaje ona język służący porozumiewaniu się głębokiemu człowieka z człowiekiem, że udaje uczestniczenie w głębokich pokładach istnienia, że udaje związek z naturą, a także, że udaje swój związek z fundamentalną, mającą zmysł udziału w bycie tradycją[52].

Dlatego nie należy sądzić, że sensem poetyckiego gestu jest protekcjonalna próba dowartościowania, niesienia niefortunnym wierszopisom zwodniczej pociechy. Być może przywołanie Teresy wynika z innej

---

[49] J. Twardowski, W. Smaszcz, *Ludzie, których spotkałem. Waldemara Smaszcza rozmowy z ks. Janem Twardowskim*, Białystok 2001, s. 32. Eugeniuszowi Zielińskiemu dedykowany jest wiersz poety, zawierający znamienne quasi-litanijne wezwanie: „wszystkie też wiązu liście krzywe / jak niegenialnych ludzi dramat" (*Ratunku*, s. 418).

[50] Znajomość wielu wierszy na pamięć to także element kultury literackiej, współcześnie niestety stopniowo zanikający. Waldemar Smaszcz zachował wspomnienie wieczoru, gdy podczas rozmowy o Tuwimie Twardowski zaskoczył go recytacją *Pogrzebu Słowackiego*. „Wiersz o Słowackim zawsze wydawał mi się za długi, nie mówiąc już o braku opanowania emocjonalnego, a nawet – zwłaszcza jak na poetę wirtuoza – o zbyt pospolitych rymach" – tłumaczy swoje zadziwienie krytyk. W. Smaszcz, *Serce nie do pary. O księdzu Janie Twardowskim i jego wierszach*, Warszawa 2013, s. 77.

[51] Na krótko przed śmiercią, w imię prawdy, Teresa odmówiła życzeniu matki Agnieszki, by powiedzieć parę „słów budujących" lekarzowi; stwierdziła po prostu: „to nie jest mój zwyczaj" (OS, s. 488).

[52] J. Łukasiewicz, *Miłość, czyli zmysł udziału*, [w:] *Radość czytania Szymborskiej. Wybór tekstów krytycznych*, oprac. S. Balbus, D. Wojda, Kraków 1996, s. 162.

jeszcze motywacji niż jej własna poetycka twórczość. Warto pokusić się o wskazanie analogii między stosunkiem Twardowskiego do drugorzędnych poetów i Teresy do „małych dusz", które nie zostały obdarzone nadzwyczajnymi łaskami; w obu przypadkach jest to akceptacja różnorodności, przekonanie, że przyczynia się ona do większego bogactwa rzeczywistości. Teresa wyjaśnia, że „gdyby wszystkie małe kwiaty chciały być różami, przyroda straciłaby zdobiący ją strój wiosny, pola nie byłyby już umajone kwieciem…" („A", s. 37)

Przyrodnicza metafora, stosowana już w starożytności chrześcijańskiej do bogactwa darów duchowych[53], jest równie naturalna i przekonująca w odniesieniu do różnorodności artystycznej, literackiej. Posługuje się nią Sulikowski, komentując myśl Twardowskiego o potrzebie i wartości także drugorzędnych, małych poetów: „w ogrodzie literatury – jak w ogrodzie naturalnym – potrzebne są wszystkie rośliny: i wieloletnie modrzewie, grusze czy jabłonie, i jednoroczne niezapominajki czy maciejki"[54].

Warto wspomnieć, że metafory odnoszącej się do innego wcielenia piękna – muzyki – użył Wacław Borowy (profesor Twardowskiego na warszawskiej polonistyce i promotor jego pracy magisterskiej, wspominany przez byłego studenta z wdzięcznością)[55], uzasadniając dobór poetów w antologii poezji lirycznej *Od Kochanowskiego do Staffa*:

> Posługując się przenośnią muzyczną można by powiedzieć, że nie powinny tu być reprezentowane katarynki. Kontynuując jednak tę przenośnię, powiedzieć trzeba, że programowo przewidywana tu była reprezentacja rozmaitych instrumentów muzycznych: nie tylko organów i skrzypiec, ale i skromnego fleciku, i nawet fujarki wierzbowej. Układ bowiem tej książki wspiera się na przekonaniu, że i na fujarce można wypowiedzieć jakąś treść duszy (aczkolwiek ograniczoną). Toteż znajdują się tu nie tylko wielkie pieśni, ale i skromne piosenki. Obok Kochanowskiego, Mickiewicza, Słowackiego, Norwida znalazło się miejsca i dla Morawskiego, Włodzimierza Wolskiego i im podobnych[56].

---

[53] Żyjący w IV w. święty Zenon z Werony nazywał ochrzczonych kwiatami Kościoła, które „Obdarzone odmiennymi darami Bożymi, lecz tym samym narodzeniem, dzięki świętej wierze wydają Boską woń". Cyt. według D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990, s. 185–186.

[54] A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 309.

[55] Zob. J. Twardowski, W. Smaszcz, *op. cit.*, s. 84–88.

[56] W. Borowy, *Przedmowa do pierwszego wydania*, [w:] *Od Kochanowskiego do Staffa. Antologia liryki polskiej*, ułożył W. Borowy, Warszawa 1958, s. XVII (pierwodruk 1930).

Uwzględniając przesłanie obu tych metafor, przyrodniczej i muzycznej, można uznać, że przeniesienie lektury poza doczesność, w wymiar niebiański, to nie eskapistyczny unik wobec wymowy faktów (dla których słowem kluczem jest przymiotnik „niedrukowane"). „Jednoroczne niezapominajki" i „fujarka wierzbowa" obdarzone są rzeczywistą wartością.

Dla Twardowskiego zapomniani poeci to „nie kanonizowani święci"[57]. W słowie wygłoszonym na mszy w 150. rocznicę śmierci Kazimierza Brodzińskiego (10 października 1985 r.) Twardowski przywołał miano, jakie nadała temu poecie, istotnemu dla historyków literatury polskiej, lecz współcześnie całkowicie nieobecnemu w odbiorze czytelniczym, Alina Witkowska: „biedny polski święty"[58].

Teresa zaś kreśli wizję nieba, w którym dobra duchowe stają się wspólną własnością, pomnażając szczęście każdego zbawionego. Neguje także przyjęte w jej epoce wyobrażenia związane z hierarchią zasług, podkreślając, że małe dary duchowe nie tracą w zestawieniu z wielkimi, chwała zaś wielkich świętych nie zaćmiewa maluczkich. W znamienny sposób odnosi tę myśl do Maryi:

> Wiadomo dobrze, że Najświętsza Dziewica jest Królową nieba i ziemi, lecz *ona jest więcej matką niż królową* i nie należałoby głosić (jak to nieraz słyszałam), że swymi przywilejami zaćmiewa chwałę wszystkich Świętych, podobnie do słońca, za którego wschodem znikają gwiazdy. [...] Matka, która zaciera [sic] chwałę swych dzieci! Co do mnie, myślę przeciwnie, że Maryja o wiele powiększa blask i chwałę wybranych (OS, s. 547).

W twórczości Twardowskiego duchowy aspekt „wierszy niezauważonych" sygnalizowany jest poprzez powiązanie ich z topiką serca: „trzyma się go w gołym sercu" (*Na pamięć*), „macie serce / otwartą ranę" (*Niezauważone*)[59]. Serce to kategoria pojęciowa niezwykle istotna

---

[57] J. Twardowski, W. Smaszcz, *op. cit.*, s. 34. Poeta przywołuje także inną koncepcję relacji między sztuką a wiarą: „Merton powiedział, że artysta jest nieudanym świętym. Jak często jednak Bóg poprzez tych nieudanych świętych toruje drogę łasce". J. Twardowski, *Ksiądz piszący wiersze*, [w:] idem, *Budzić nadzieję…*, s. 100.

[58] A. Witkowska, *Kazimierz Brodziński*, Warszawa 1968, s. 196. Cyt. według: J. Twardowski, *„Święty literatury polskiej". Kazimierz Brodziński*, [w:] idem, *Stale być blisko. Pamięć o ludziach*, oprac. A. Iwanowska, wstęp abp J. Życiński, wyd. drugie poszerzone, Kraków 2011, s. 24.

[59] Do kategorii serca odwoływał się, pisząc o poezji, Wacław Borowy. Twardowski wspomina: „Borowy okazał się niezwykle wrażliwy na poezję liryczną i potrafił pokazać, że nawet w tych niepoetyckich, jak często podkreślano, czasach [tj. w wieku

dla poetyckiego światoodczucia autora. Jawi się ono przede wszystkim jako zranione. Tak przedstawiane jest serce Jezusa – inspirację stanowią tu wizje mistyczne świętej Małgorzaty Marii Alacoque, a także wcześniejsza od nich duchowość odwołująca się do przebitego Najświętszego Serca, głównie salezjańska[60] – ale również, co warto podkreślić, grzeszne ludzkie serce. W tym drugim przypadku poeta posługuje się także metaforami choroby, ułomności, niezgrabności. Owa niedoskonałość prowokuje pytanie „Czy stworzyłeś serce przez grubszą pomyłkę" (*Odpowiedzi*, s. 367); jednak odpowiedzią wyłaniającą się z całościowego obrazu świata wartości jest akceptacja czy nawet afirmacja owej „pomyłki".

Zranieniu o charakterze egzystencjalnym przydany bywa rys świętości; wyznacznikami kondycji ludzkiej są „dwie cięte rany – czas nas i serce" (*Rymowanka*, s. 504), aluzyjnie przywołujące rysy na ikonie jasnogórskiej. Kategoria rany serca, odsyłając do symboliki powracającej w chrześcijańskiej mistyce, sugeruje aktualny intymny związek duszy z Bogiem lub przynajmniej fundamentalną otwartość człowieka na taką więź[61]. „Otwarta rana" wiersza może, na zasadzie metonimii, charakteryzować jego autora, ale zarazem, skoro wiersz z natury zwrócony jest ku czytelnikowi, to być może i on zdolny jest rozpoznać w tekście własne zranienie[62].

Funkcja kategorii serca nie sprowadza się jednak do sugerowania treści najwznioślejszych, mistycznych. Współtworzy ona subtelną poetycką antropologię, opisując rozmaite aspekty ludzkiej ułomnej kondycji. Przywołuje miłość, czułość, ból samotności i zranionej wrażliwości; ale także niedorzeczność, banalność, nawet śmieszność. Serce bywa niczym brakująca „piąta klepka" (*Rachunek sumienia*, s. 327), „milczy mądrze by mówić od rzeczy" (*Kto winien*, s. 403). Wprowadza zamieszanie, burzy solidną racjonalność, odwraca ustalone porządki; „chce wszystkiego i jeszcze cokolwiek" (*Wierzę*, *** *Wierzę w radość ni z tego ni z owego*, s. 672).

XVIII – przyp. A. M.-M.], tworzyli prawdziwi poeci serca, akcentujący rolę uczucia i wyobraźni w życiu człowieka. Na swoich wykładach potrafił zadawać pytania: czy Ignacy Krasicki miał serce, czy był poetą. I nie było to bynajmniej pytanie retoryczne". J. Twardowski, W. Smaszcz, *op. cit.*, s. 86–87.

[60] Zob. A. Sulikowski, *op. cit.*, s. 270–272.

[61] Głębię symbolicznych znaczeń rany w konkretnym poetyckim idiolekcie odsłania, odwołując się do bogatej tradycji teologicznej, Wojciech Kudyba, *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba*, Lublin 2006, s. 201–240.

[62] Bardziej bezpośrednie wyrażenie owej nadziei odnaleźć można w poetyckim sformułowaniu innego twórcy w koloratce, księdza Andrzeja Madeja: „odsłaniają niebo / słowa coraz bliższe ran". A. Madej, *Kołowroty*, [w:] idem, *Ciche psalmy. Wiersze*, Katowice 1988, s. 39.

W takiej atmosferze możliwe jest wartościowanie wierszy, na które z pewnością nie zgodzi się literaturoznawca czy krytyk literacki[63]; również amator poezji niekoniecznie mu przytaknie:

Każde wiersze są dobre
i na każdą porę
bo wszystkie jednakowo
są na serce chore

(*Każde*, s. 1073).

Nadużyciem byłoby traktowanie tej miniatury jako konsekwentnej deklaracji aksjologicznej; podobnie rozumienie użytych w niej słów „każdy", „wszystkie" jako rzeczywistych wielkich kwantyfikatorów. W innym wierszu znajdujemy wszak wskazanie granicy, za którą milknie poezja i cała stworzona przez człowieka sztuka:

Rozgadana wiedza
wymowna poezja
przez radio Szopen mówić do mnie będzie
całuję cię na dobranoc mój krzyżyku niemy
bo milczy tylko prawda i nieszczęście

(*Na dobranoc*, s. 525)[64].

---

[63] Nadmienić można, że w stosunku do samego Twardowskiego mogą pojawić się – wprawdzie sporadycznie – głosy odmawiające jego wierszom rzeczywistej wartości literackiej; chociażby ujawniona niejako mimochodem, wpisana w wywód dotyczący innego poety (Wojciecha Wencla) opinia, iż Twardowski to „twórca ubogi w literackość, z pozoru piszący wiersze-modlitwy", zawarta w syntezie autorstwa Przemysława Czaplińskiego i Piotra Śliwińskiego, *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków 2000, s. 315.

[64] Zapewne znacznie częściej, niż pozbawioną jakichkolwiek zastrzeżeń afirmację wszelkiej liryki, znaleźć można w utworach Twardowskiego postulat zamilknięcia, kierowany jednak przez bohatera lirycznego nie ku całemu światu poezji, lecz jedynie ku własnej twórczości. Również i tego postulatu nie należy traktować zbyt dosłownie. Jak zauważa Andrzej Skrendo: „Próśb takich znajdziemy w twórczości Twardowskiego bardzo wiele, ale są to wciąż tylko prośby! Duża ich liczba każe podejrzewać, że stanowią nie tylko wyraz nadziei, ale też rodzaj asekuracji, bo przecież zawierają się w wierszach – nimi właśnie, wezwaniami do zamilknięcia, wiersze Twardowskiego się karmią". A. Skrendo, *Konstrukcje przezroczystości albo mała teoria „uczonego analfabetyzmu"*, [w:] *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego*, red. A. Sulikowski, Szczecin 2007, s. 49.

Wracając zaś ku przytoczonym wcześniej czterem tekstom lirycznym powiązanym wspólnym motywem niebiańskiej lektury; w nich niewątpliwie wiersze, które „umiały tylko kochać" (*Bóg czyta*, s. 732) stanowią wybraną cząstkę ogromnego świata poezji; cząstkę, której uprzywilejowanie – podobnie jak w przypadku błogosławionych z Kazania na górze – dokonuje się wbrew dominującym kryteriom „tego świata". Wiersz, który „nie kłamie" (*Na pamięć*), z pewnością bywa istotny dla swego twórcy. Jednak w konfrontacji z czytelnikami autor ów może doświadczyć, w sposób dla siebie bolesny, rozziewu między własnymi odczuciami a regułami odbioru tekstów literackich; rozziewu, którego istnienie w żartobliwy sposób uświadamia Wisława Szymborska:

> Ładne by to było i sprawiedliwie, gdyby siła uczuć decydowała o wartości artystycznej wiersza. Z pewnością by się wtedy okazało, że Petrarka to zero w porównaniu z młodzieńcem o nazwisku – dajmy na to – Bombini, ponieważ Bombini naprawdę oszalał z miłości, a tymczasem Petrarka zdołał utrzymać się w stanie nerwów sprzyjającym wymyślaniu pięknych przenośni[65].

Wydałoby się zatem rozsądne, aby narodzone z potrzeby serca, a pozbawione wsparcia znaczącego talentu wiersze, bezpretensjonalne „jak bocian co wpadł na pomysł by pozostać sobą", „niewystrojone" (*Bóg czyta*), „bose" (*Królewno*), pozostały w bezpiecznym kręgu intymności ich twórcy, w szufladzie; by nie podejmowały co najmniej ryzykownej próby spodobania się zewnętrznemu światu. A jednak zastanawiające jest właśnie to, że Twardowski wskazuje na wartość takich wierszy nie tylko dla samego ich autora.

> wiem – to banał
> lecz w banale nie banał się kryje
> mądra pszczoła powraca często z oślej łąki
>
> nieraz mali poeci dobrej sprawie służą

(*Nie martw się*, s. 712).

Ową „dobrą sprawą" może być sama postawa afirmacji wszelkich darów, odrzucenie uzurpatorskiego ich wartościowania, szacunek i troska wobec drobin istnienia. Czułość dla tego wszystkiego, co znikome,

---

[65] W. Szymborska, *Poczta literacka czyli jak zostać (lub nie zostać) pisarzem*, oprac. T. Walas, Kraków 2000, s. 43.

krótkotrwałe[66], maleńkie, nienarzucające się świadomości ludzkiej, pozbawione wobec niej nie tylko przewagi, ale jakiejkolwiek „siły przebicia". „Jak biedronkę osłonić ręką / jak patykiem rysować wzruszenie" (*Pytam*, s. 466) – te naiwne, dziecięce pytania budują program egzystencjalny. Stąd może wielokrotne ponawianie przez poetę, w lirycznych drobinach, niejako analogicznych funkcjonalnie wobec religijnych „aktów strzelistych", gestu afirmacji wobec wierszy „nieważnych", „przemilczanych"; stąd także obecność w owych miniaturowych lirykach drobnych motywów przyrodniczych.

W takiej funkcji pojawia się ulubiony przez poetę motyw biedronki: „pisać wiersz niczyj dla wszystkich [...] być biedronką co uklękła w słońcu / bez adresu imienia nazwiska" (*Do albumu*, s. 625), „Po wiersz tak prosty że każdy zrozumie [...] biedroneczko leć do nieba" (*Do nieba*, s. 945). Twardowski powołuje spośród świata owadów także innego patrona:

> Koniku polny
> od nieważnych wierszy
> naucz mnie od małego być mniejszym
>
> (*Korepetycje*, s. 925).

Tu nazwanie adresata lirycznego ma strukturę analogiczną do predykatów zakonnych; jeśli zaś weźmiemy pod uwagę kategorie semantyczne, bliskie jest odwróceniu znanego określenia „Jan od Biedronki" z wiersza *Modlitwa do świętego Jana od Krzyża* (s. 70). Podobnie jak biedronka, również „zielony pasikonik który porzucił wielkość żeby / wybrać szczęście" (*Bez nas*, s. 407) reprezentuje istnienie uwolnione od przymusu potwierdzania własnej ważności[67].

W kontekście autotematyzmu w obrazowaniu przywoływane są także drobne byty roślinne. Wiersze bywają zbierane „jak poziomki" (**** Wiersze często przez krytyków wielkich przemilczane*, s. 840).

---

[66] Danuta Opacka-Walasek pisze: „Na przekór znikomości, krótkotrwałości chwil, poezja przypisuje im duży ciężar gatunkowy. W nich zawierają się istotne dla człowieka olśnienia, one nasycone są treścią indywidualną i stanowią jakby przeciwwagę makroczasu, w którym poszczególność podlega unifikacji". D. Opacka-Walasek, *Chwile i eony. Obrazy czasu w polskiej poezji drugiej połowy XX wieku*, Katowice 2005, s. 107.

[67] Zarębianka pisze: „Zgoda na bycie śmiesznym, małym, niedoskonałym obejmuje także szczególnie newralgiczny i trudno poddający się obiektywizacji obszar twórczości literackiej". Z. Zarębianka, *Sakralizacja (u)śmiechu w poezji Jana Twardowskiego*, [w:] eadem, *Czytanie sacrum*, Kraków–Rzym 2008, s. 51.

Dynamizm przyrodniczy – w wersji delikatnej, filigranowej – pojawia się także w wierszu, dającym się odczytać jako obrona literackiego „rozgadania", braku umiaru; a jest to zarzut, który można by nierzadko postawić także Twardowskiemu[68]:

Zawsze jeszcze myśl jedna
pytanie
jak zielona wścibska gałązka
nawet serce gaduła
nie wie
kiedy kończy się książka

(*Koniec nie-koniec*, s. 1023).

Owa miniaturyzacja skutecznie odsuwa w cień świadomość – nieobcą współczesnemu uczestnikowi życia literackiego – ogromnej liczby powstających (a także drukowanych) tekstów poetyckich, tego, że (wedle często powtarzanej formuły) „więcej jest piszących niż czytających". U Twardowskiego owa perspektywa ujawnia się wobec tekstów naukowych: „Mówiono [...] że prac doktorskich teraz się nie czyta tylko się je liczy" (*Wyznanie *** Zamykałem wiedzę w szufladkach*). W wersji rozbudowanej, podszytej dyskretnym, choć nieco sarkastycznym humorem, wyrażona jest w formie poetyckiej przestrogi:

Ile napisano pobożnych książek –
droga do siódmej twierdzy życia duchowego
komentarze do komentarzy
analizy ucha igielnego
matematyczny dowód na istnienie Boga z wykresami
o artylerii łaski –

[68] Najwyrazistszym efektem braku dyscypliny warsztatowej bywa u poety powtarzanie tych samych fraz w dwóch odrębnych wierszach. Można to oceniać jako autoplagiat; znacznie łagodniej traktuje jednak tę cechę twórczości Andrzej Lam, który owe powtórzenia określa jako „figury poetyckie o charakterze przenośnych «klocków»" (A. Lam, *Poezja i doświadczenie: ucznia, powstańca i księdza. Wiersze Jana Twardowskiego z lat 1932–1959*, [w:] *A to co na krótko może być na zawsze... Pokłosie spotkania poświęconego pamięci księdza Jana Twardowskiego*, red. E. Hoffman-Piotrowska i J. Puzynina, Warszawa 2007, s. 48). Zjawisko to badacz wskazuje w wierszach sprzed etapu poetyckiej sławy Twardowskiego; faktycznie wtedy jest ono bardziej nasilone. Również teksty paraliterackie i pozaliterackie (np. wywiady) Twardowskiego obfitują w powtórzenia formuł znanych z wierszy; to jednak zarzutem być nie powinno.

a Jezus myśli o nas w liter ciemnych stuku
jak trudno w niebo wstąpić spod robactwa druku

(*** *Ile napisano pobożnych książek*, s. 293).

Przedmiotem krytycznego osądu stają się tu „pobożne książki"; w dyskretniejszy sposób dystans do nich wyrażała niekiedy także Teresa, nie oceniając samych dzieł, lecz pisząc o swoich wobec nich odczuciach: „kiedy otwieram duchową książkę (choćby i najpiękniejszą, najbardziej wzruszającą), czuję zaraz, że moje serce się kurczy i czytam, by tak rzec, nie rozumiejąc" („A", s. 200)[69]. W jednym z króciutkich listów, pisanych przez Teresę w ostatnich miesiącach jej życia do matki Agnieszki od Jezusa (wobec reguły karmelitańskiej, radykalnie ograniczającej możliwość rozmowy, listy stanowiły formę komunikacji wewnątrz społeczności klasztornej) znajdujemy ujmujące wyznanie: „Więcej dobrego mi czynisz niż wszystkie książki świata!"[70]

Naturalnie należy wystrzegać się w tej kwestii zbyt daleko idących uogólnień, pamiętając, że życie duchowe zarówno karmelitanki, jak i kapłana karmi się także lekturą. Cel wyrażonej w wierszu krytyki łatwo doprecyzować: peryfrastyczne określenia „analizy ucha igielnego" oraz „matematyczny dowód na istnienie Boga z wykresami" w sposób zamierzenie przesadny oddają oschłość teologii spekulatywnej. Nie stanowi to zadziwienia dla czytelnika pamiętającego rozsiane w wierszach Twardowskiego drobne złośliwostki pod adresem teologów; także te mające postać modlitewnej prośby, by „nie krajali ewangelii na plasterki / nie szarpali świętych słów za nerwy [...] nie zajeżdżali na hipopotamie łaciny" (*Na szarym końcu*, s. 315).

Bardziej zaskakująca wydaje się aluzja do tytułu fundamentalnego dzieła z zakresu teologii mistycznej: *Twierdzy wewnętrznej* św. Teresy z Ávila. Czy dzieła mistyczne również podpadają pod kategorię

[69] Należy jednak dopowiedzieć, że to wyznanie, czynione przez nią na około dwa lata przed śmiercią, dotyczy stanu aktualnego; jednocześnie Teresa wspomina o wartości, jaką parę lat wcześniej była dla niej lektura dzieł św. Jana od Krzyża. Stwierdzenie, że lektury duchowe (naturalnie poza Ewangelią i pewnymi fragmentami Starego Testamentu – nie miała bowiem dostępu do całości Biblii) nie są jej już potrzebne i nie przynoszą pożytku, Teresa powtórzyła rok przed śmiercią: „Jezus poucza mnie w skrytości, nie ukazując się i nic nie mówiąc. I nie poprzez książki, gdyż nie rozumiem tego, co czytam" („B", s. 210).

[70] Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza, list do matki Agnieszki od Jezusa z dnia 4 grudnia 1896 roku, [w:] eadem, *Listy*..., s. 394.

„robactwa druku"? Zapewne nie taka była intencja poety; obiektem niechęci są raczej próby „matematycznego" poukładania, uporządkowania rzeczywistości nadprzyrodzonej (stąd wyeksponowanie liczebnika, który w dziele św. Teresy z Ávila pojawia się w podtytule). A także, być może, rezerwa wobec preferowanej w epoce baroku, obrazującej życie duchowego, metaforyki militarnej (którą w cytowanym wierszu przywołuje także zwrot „o artylerii łaski").

Dla nadmiaru wierszy poeta jest zdecydowanie łagodniejszy niż dla nadmiaru uczonych ksiąg. Choć owa łagodność może skrywać drobne niespodzianki:

> Ojcze Święty z Rzymu
> posłuchaj polskich rymów
> nieśmiałych nieudanych
> jak siedem chudych krów

(*** *Ojcze Święty z Rzymu*, s. 1095).

– pisze Twardowski w wierszu datowanym na rok 2002. Występuje tu podmiot zbiorowy, a bardzo tradycyjna wersyfikacja dodatkowo podkreśla, że nie kwestia poetyckiej indywidualności jest w tym przypadku nadrzędną wartością. Ileż w związku z osobą Jana Pawła II powstało wierszy, co do których literackiej wartości nie sposób się łudzić. Obrona owych „polskich rymów", wyrazu wspólnotowych uczuć, ma jednak rys specyficznie „twardowski". Któż inny wpadłby na koncept, by posłużyć się tak osobliwą w odniesieniu do poezji starotestamentową aluzją: do snu faraona o krowach – siedmiu tłustych i siedmiu chudych. Nie tylko chudych zresztą, lecz, jak relacjonuje faraon Józefowi:

> tak brzydkich, że podobnie brzydkich nie widziałem w całym Egipcie. Krowy chude i brzydkie pożarły owych siedem krów pierwszych, tłustych. Gdy te znalazły się w ich brzuchach, nie było wcale znać, że tam weszły; te, które je pożarły, były nadal tak samo chude jak poprzednio (Rdz 41, 19–21).

Owe krowy, wychodzące z Nilu (źródła żyzności ziemi egipskiej), oznaczały, jak wiemy – i jak faraonowi wyłożył Józef – siedem lat niezmiernej obfitości i siedem lat głodu. Jednak relacje między „urodzajem" a „pięknem" w poezji mogą układać się całkiem odmiennie niż w stosunku do plonów rolnych. Oszczędne w słowach porównanie staje się budulcem dość wyszukanego dowcipu.

Jak natomiast rozumieć obronę banału? Sądzę, że poglądy Twardowskiego są tu zbieżne z przestrogą wielkiego admiratora kultury wysokiej, Jana Parandowskiego:

> Pogarda dla banału, jaką się szczycą bardzo elitarne i zamknięte kapliczki literackie, kryje w sobie więcej bezmyślności niż rozsądnej troski o świeżość sztuki, kryje w sobie również oschłość serca[71].

A właśnie prawda ludzkiego serca – żywego i kochającego – jest przez Twardowskiego afirmowana. Nie wyklucza ona zresztą najwyższej miary artyzmu zarówno w literaturze, jak i innych dziedzinach sztuki. Wygłaszając słowo na mszy w osiemdziesiątą rocznicę śmierci Stanisława Wyspiańskiego, Twardowski przypomniał nie jego dzieła dramatyczne, lecz malarskie: te, które są portretami członków rodziny artysty:

> W epoce secesji, udziwnienia i dekoracyjności powstają wizerunki śpiącego Stasia, śpiącego Mietka, dziewczynki, która sięga po dzbanek z kwiatami. Ile tu ewangelicznego spojrzenia![72]

Delikatną troskę o świat uczuć, który domaga się wysłowienia, lecz nie dysponuje osłoną wyszukanej konwencji, o wiersze, w których „słowa się nie dziwią bo się głupio tulą" (*Ocalenie*, s. 960), wyrażają dwa króciutkie liryki o zbliżonym czasie powstania. Ich tytuły: *Ocalenie* i *Ocalić* przywołują skojarzenie z najwyższymi rejestrami dwudziestowiecznej polskiej poezji i najwyższymi stawianymi poezji wymaganiami. Wszak: „Czym jest poezja, która nie ocala / Narodów ani ludzi?"[73] A jednak Twardowski nie obawia się szukać ocalenia po prostu dla samych wierszy, a także dla prostoty serca, pozwalającej „nawet w lichym wierszu / ocalić wzruszenie" (*Ocalić*, s. 991). Samo słowo „lichy" ma w sobie ocalającą delikatność, która obca byłaby wyrokowi brzmiącemu „marny" lub „kiepski". Nacechowane archaicznie, przywołuje także pamięć „stajenki lichej" z rzewnej kolędy Teofila Lenartowicza.

„Pogodzić się z deszczem co kapie [...] / z wierszem słabym z serca szczerego" – postuluje poeta w wierszu *Na przekór* (s. 949). Na przekór czemu? Pragnieniu doskonałości – odpowiedzieć można (być może przekornie...). Szczerość i serdeczna dobroć same w sobie są bowiem

---

[71] J. Parandowski, *Alchemia słowa*, wyd. piąte, Warszawa 1976, s. 278.

[72] J. Twardowski, *Na drodze ku doskonałości. Stanisław Wyspiański*, [w:] idem, *Stale być blisko…*, s. 52.

[73] Cz. Miłosz, *Przedmowa*, [w:] idem, *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011, s. 143. Wiersz z tomu *Ocalenie* (1945).

wartością; nawet gdyby prawdziwe było uogólnienie, które sformułował Miłosz oceniając Annę Kamieńską, poetkę z Twardowskim zaprzyjaźnioną:

> Nie była wybitną poetką. Ale to sprawiedliwe.
> Dobry człowiek nie nauczy się podstępów sztuki[74].

Niewątpliwie dla Twardowskiego wartością poezji jest prosta możliwość przekazywania dobra. Stąd znane, wielokrotnie przezeń powtarzane (z nieistotnymi znaczeniowo modyfikacjami) wyznanie:

> Nie lubię mówić, że jestem poetą. Zawsze powtarzam, że jestem księdzem, który pisze wiersze: chcę jak opłatkiem dzielić się wierszami. Można w nich wyrazić coś dobrego i serdecznego, co nie jest zatrute nienawiścią, złością, sporami. Wiersze wnoszą ład i harmonię. [...] Tworzą świat może dla kogoś naiwny, ale poczęty z dobrej woli[75].

Do takiego samookreślenia poeta długo dojrzewał, przezwyciężając najpierw dyskomfort samego pisania wierszy, potem odczucie ich słabości, następnie problem zharmonizowania obu powołań: kapłańskiego i poetyckiego. Zarazem jednak słowom tym tak blisko do poglądów wyrażanych wiele dziesięcioleci wcześniej przez mistrza literackiej młodości Twardowskiego, Józefa Czechowicza, który w szkicu o poezji Jerzego Zagórskiego pisał, że artystę „obowiązuje także czystość źródeł sztuki i sumienie ludzkie"[76]. Twórca Drugiej Awangardy podkreślał, jak niezbędnym warunkiem funkcjonowania poezji jest relacja z czytelnikiem; to on może sprawić, „aby motyl ożył"[77], jeśli zastosuje odpowiednie w stosunku do dzieła narzędzia interpretacyjne, a także – po prostu okaże dobrą wolę. Sformułowane zaś przez Czechowicza piękne określenie poezji Zagórskiego: „wiersze najczystsze [...] pisane do spółki z aniołem pokory"[78] mogłoby stać się cząstką przytoczonego poetyckiego samookreślenia Jana od biedronki, gdyby nie to, że w takiej funkcji stawiałoby pod znakiem zapytania – pokorę właśnie.

---

[74] Idem, *Czytając* Notatnik *Anny Kamieńskiej*, [w:] idem, *Wiersze wszystkie…*, s. 1002. Wiersz z tomu *Dalsze okolice* (1991).

[75] J. Twardowski, *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, oprac. Jadwiga Marlewska, Warszawa 2006, s. 86.

[76] J. Czechowicz, *W blasku czystości. O poezji Jerzego Zagórskiego*, [w:] idem, *Pisma zebrane*, t. 5, *Szkice literackie*, oprac. T. Kłak, Lublin 2011, s. 208.

[77] *Ibidem*, s. 210.

[78] *Ibidem*, s. 209.

W tomie rozmów z Waldemarem Smaszczem Twardowski przywołuje obrońcę zapomnianych twórców, Wiktora Gomulickiego, autora *Wspomnień niebieskiego mundurka*, oraz stworzoną przezeń postać ucznia pułtuskiego gimnazjum, Witolda Sprężyckiego. Wspominając ulubiony rozdział z tej książki, *Nauczyciel starej daty*, poeta cytuje fragment, w którym Sprężycki polemizuje z radykalizmem swego przyjaciela Dembowskiego, oczarowanego siłą geniuszu Mickiewicza tak, że o nikim innym nie chce już słyszeć. „Porywa mnie Mickiewicz, ale Karpiński mnie wzrusza" – tłumaczy Sprężycki swą odmienną postawę[79]. Można rzec, że *Nauczyciel starej daty* to także swoiste, wyrażone w narracyjnej formie, upomnienie o wartość poetów pomniejszych, odchodzących, przegrywających w naporze nowych, dominujących prądów. Skonfliktowane w sporach literackich nurty i tonacje poetyckie mogą jednak, w perspektywie wrażliwego czytelnika (jak Witek Sprężycki) harmonijnie współistnieć, zaspokajając różne potrzeby serca.

A są to potrzeby doświadczane i przez „maluczkich", i przez „wielkich"; przez tych, którzy pozostają wyłącznie czytelnikami i tych, którzy są zarazem (a postrzegani z zewnątrz – przede wszystkim) twórcami sztuki słowa. Potwierdzeniem tego, że kulturowo nieobojętne, pozytywnie budujące społeczność czytającą jest ocalanie w pamięci tekstów dalekich od arcydzielności, jest wypowiedź Agnieszki Czyżak, która odnajdując u dwóch spośród największych polskich poetów współczesnych świadectwo pamięci o poecie *minorum gentium*, Ludwiku Eminowiczu, opatruje je komentarzem:

> Odtwarzanie pamięci o najbardziej osobistych, nie tak ulotnych jak się okazuje czytelniczych przeżyciach i drobinach olśnienia staje się sposobem utwierdzania nadwątlonej wiary w sens istnienia literatury – jakby bardziej przekonujących, gdy wspomnienie szczególnego odbioru dotyczy twórców drugo- czy nawet trzeciorzędnych, niż gdy związane jest z oczywistym i powszechnie uznanym kanonem europejskiego dziedzictwa[80].

---

[79] Zob. J. Twardowski, W. Smaszcz, *op. cit.*, s. 86. W jednej z homilii pogrzebowych Twardowski wspomina analogiczną postawę poety Bogdana Ostromęckiego „wychowanego na całej poezji polskiej, od *Bogurodzicy* po ostatni utwór o Niej; tak poważnego i delikatnego, że potrafił ocenić ze wzruszeniem i wdzięcznością nie tylko wielkich, ale i małych poetów, nie tylko znanych, ale i cichych, tak poukrywanych, że trzeba ich szukać w szpargałach". J. Twardowski, *U źródła wiedzy. Bogdan Ostromęcki*, [w:] idem, *Stale być blisko…*, s. 100.

[80] A. Czyżak, *Kanon Mistrzów – stereotypy i przewartościowania*, [w:] *Kanon i obrzeża*, red. I. Iwasiów, T. Czerska, Kraków 2005, s. 166. Wzmianki o Eminowiczu

„Czas dla poezji i poetów jest w swojej istocie, choć zapewne w różny sposób, zawsze «marny», jest – by tak rzec – niezmienny w swojej «marności» i tylko formy tej marności podlegają historycznym zmianom"[81] – stwierdza melancholijnie Tomasz Wójcik, nawiązując do słów elegii Friedricha Hölderlina *Chleb i wino*: „Cóż po poecie w czasie marnym", podjętych przez Martina Heideggera. Konfrontując obie te wypowiedzi z ujęciem problemu przez Twardowskiego, można rzec, że – paradoksalnie – małym poetom (czy raczej: niektórym spośród nich) dostępne bywa szczęście nieosiągalne przez wielkich. Nie przynosząc swymi wierszami ważkich, przenikliwych, oryginalnych rozpoznań ludzkiej jednostkowej egzystencji czy też sytuacji kulturowej, nie muszą nieść gorzkiej świadomości, że są niczym „głos wołającego na pustyni" (Mt 3, 3); że stopień recepcji ich dzieła rażąco odbiega od tego, co ono może zaofiarować; że wiersze, dla znawców poezji mieszczące się w sferze duchowej niezbędności[82], faktycznie są tak wielu im współczesnym najzupełniej zbędne. Mali poeci poszukują jedynie schronienia w sercach pojedynczych czytelników, także nieprofesjonalistów. Zdarza się, że znajdują.

---

pojawiają się w *Spiżarni literackiej* Miłosza (skomponowanej z felietonów drukowanych wcześniej w „Tygodniku Powszechnym") oraz w *Tajemnicy wiersza* Różewicza (z tomu *Szara strefa*, Wrocław 2003).

[81] T. Wójcik, *Cóż po starych poetach?*, [w:] *Co dalej, literaturo? Jak zmienia się współcześnie pojęcie i sytuacja literatury*, red. A. Brodzka-Wald, H. Gosk, A. Werner, Warszawa 2008, s. 249.

[82] „Sfera duchowej niezbędności" to formuła Mariana Stali, nazywająca dzieło, które „nie tylko otwiera perspektywę na indywidualny i głęboki obraz świata, lecz też wyzwala u odbiorcy nastawionego na poszukiwanie obiektywnego, nierelatywnego systemu wartości reakcję typu: «dobrze, iż te słowa zostały powiedziane», «byłoby źle, gdyby tych słów nie było»". M. Stala, *Radość czytania Szymborskiej*, [w:] *Radość czytania Szymborskiej…*, s. 90.

Zakończenie

Ogląd poezji Twardowskiego przez pryzmat osoby i dzieła świętej Teresy z Lisieux, którą przedstawiam, powstał jako punkt dojścia wędrówek badawczych, prowadzących ku niemu meandrycznie i stopniowo. Przygotowaniem doń były analizy literackich ujęć fenomenu świętości jako formy egzystencji i jako wyobrażenia będącego komponentem kultury sakralnej. Innym punktem stycznym z wcześniejszymi pracami badawczymi, zwłaszcza dotyczącymi poezji polskiej po II wojnie światowej, okazała się kwestia kobiecej duchowości, wrażliwości na sferę *sacrum* lub nawet sytuującej się poza jakąkolwiek konfesyjnością wrażliwości metafizycznej. Oczywisty był także udział trwałego zauroczenia niepochwytną w swej prostocie poezją Twardowskiego.

Czy obecny czas jest właściwy dla literaturoznawczego namysłu nad tą twórczością? Czy nie powinna ona raczej przejść próby „literaturoznawczego czyśćca", studzącego emocje tych, którym była osobiście bliska i łagodzącego sądy tych, dla których stanowiła „wierszowaną homiletykę"?

Problemem, który musi uświadomić sobie badacz Twardowskiego, jest – mówiąc paradoksalnie – „kłopotliwie dobra obecność". Nawiązuję do zastosowanej przez Przemysława Czaplińskiego wobec prozy polskiej formuły „złej obecności", wynikającej z oryginalności twórcy. Wśród form owej „złej obecności" Czapliński wymienia nieobecność; objęci nią są pisarze „samoswoi, nieprzetłumaczalni", jak choćby Karol Irzykowski czy Teodor Parnicki. Dla nich figurą obecności jest litota, „wynikająca z przeświadczenia, że brak nam słów (czasem zdolności, języka) do rzetelnego przedstawienia danego utworu"[1]. „Kłopotliwie dobra obecność" poety, którego frazy wnikają w tkankę polszczyzny, stając się łatwo „skrzydlatymi słowami", skutkuje łatwością mówienia

[1] P. Czapliński, *Ruchome marginesy. Szkice o literaturze lat 90.*, Kraków 2002, s. 35.

i pisania o nim[2]. Przyczynia się do tego również zapotrzebowanie miłośników poety na wiedzę podaną w sposób przystępny, nieobarczony nadmiarem specjalistycznej terminologii.

Nieobojętna dla poczynań literaturoznawcy jest ogromna liczba wydań poezji Twardowskiego, zróżnicowanych pod względem założeń i edytorskiej rzetelności. Może ona cieszyć nieprofesjonalnych czytelników, pozwalając na zaspokojenie ich rozmaitych gustów estetycznych. Inaczej rzecz ocenia monografista poety. Jego zdaniem jest to:

> niekorzystne zjawisko nadprodukcji tekstów, powielania tych samych utworów w coraz to innych konstelacjach tematycznych, może atrakcyjniejszych dla czytelnika, szczególnie „początkującego", ale sprawiających, że w jakiś sposób słowo poetyckie się dewaluuje jako przedmiot zabiegów przede wszystkim komercyjnych. Choć wiadomo, że „książki Twardowskiego schodzą" – jak z satysfakcją ciągle przyznają księgarze – to jednak widzimy, że w aspekcie edytorskim pojawia się niebezpieczne rozdrabnianie, całe serie bawidełek, książek maskotek, o charakterze aż nadto popularnym[3].

Problem z popularnością byłby zatem jeszcze jedną analogią między „Janem od biedronki" a Teresą, która już w kilka lat po śmierci „wymknęła się" pieczy swych sióstr karmelitanek, pragnących bezskutecznie zachować kontrolę nad formami upowszechniania jej wizerunku. Już w lutym 1901 r. matka Agnieszka od Jezusa żaliła się listownie przeoryszy karmelitanek przemyskich na „okropne portrety, które ukażą się w Anglii bez naszej czujności"[4].

Portrety, figury, popularne opracowania (także adresowane do dzieci), wreszcie sama stylistyka pism Teresy „poprawionych" przez matkę Agnieszkę – to wszystko może budzić nieufność krytycznego umysłu. Nieufność przezwyciężaną stopniowo; obecne spojrzenie na Teresę jest znacznie bardziej wielostronne, dalekie od oleodrukowych wyobrażeń. Okazuje się także, że XIX-wieczna karmelitanka może wskazywać drogę w świecie, w którym „pewien rodzaj obecności chrześcijańskiej już się

---

[2] Już Marek Karwala (*Metafizyka oczywistości. [O poezji ks. Jana Twardowskiego]*, Kraków 1996, s. 8) podkreślał ilościowy nadmiar prac poświęconych Twardowskiemu, wskazując nieliczne o rzeczywistej wartości literaturoznawczej. Monografista poety, Sulikowski (*Wstęp*, [w:] *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego*, red. A. Sulikowski, Szczecin 2007, s. 8–9), ujmując syntetycznie dotychczasowe dokonania literaturoznawców i krytyków literackich, jest również wobec nich w znacznym stopniu krytyczny.

[3] A. Sulikowski, *Wstęp*, [w:] *Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego…*, s. 8.

[4] *Pierwszy polski przekład „Dziejów duszy". Niełatwa batalia o tłumaczenie*, zebrały i przełożyły z francuskiego Siostry Karmelitanki Bose z Przemyśla, wprowadzenie J. Zieliński OCD, Kraków 2008, s. 21.

skończył", a powrót do dawnego stylu religijności jest zaledwie „bezsilnym marzeniem integrystów"[5], w świecie, w którym, jak stwierdza Olivier Clément, „chrześcijanie z pełną pokory mocą mogą proponować – nie narzucać – pewien sens, pewien ogień, pewne światło rozbitej i wyjałowionej kulturze"[6].

Czy – uwzględniając naturalnie proporcje – może się zmienić także spojrzenie na powszechnie lubianego poetę? Czy może zmienić się zakres i sposób oddziaływania jego twórczości? W tej pierwszej sferze przemiany nastąpiły już dawno. Waldemar Smaszcz przypomina, że twórczość autora *Znaków ufności* początkowo cieszyła się uznaniem głównie w środowiskach związanych z nurtem posoborowej odnowy (Klubach Inteligencji Katolickiej i Duszpasterstwach Akademickich):

> Od pewnego jednak czasu zdecydowanie przekroczyła je, obejmując najszersze rzesze czytelników. Wpłynęło na to z pewnością coraz powszechniejsze zainteresowanie ideami Soboru w społeczności katolickiej. Znaczna część wierzących – nie ma potrzeby tego ukrywać – nie przejawia wszak głębokiego zainteresowania katolicyzmem posoborowym, pozostając w tradycyjnym polskim chrześcijaństwie, niezbyt przychylnie, mówiąc eufemistycznie, ukazywanym w poezji ks. Twardowskiego; a wszak spośród nich również wywodzą się czytelnicy jego wierszy[7].

Kwestie recepcji Twardowskiego z pewnością zasługują na wnikliwe studium; wymagałoby ono jednak innych narzędzi metodologicznych niż te, którymi dysponuje literaturoznawca (choć równie nieadekwatne okazałyby się zapewne czysto opisowe, oparte na statystykach, badania czytelnictwa). Mogę jedynie zadeklarować pragnienie ujrzenia satysfakcjonującego rezultatu takich badań. Dla świadomości literaturoznawcy istotne jest natomiast określenie tego, jakie wyznaczone jej cele moja książka osiągnęła i jakie postawiła nowe wyzwania, domagające się sprostania im w przyszłości.

Współczesne teologiczne spojrzenie na Teresę skłoniło mnie do uważniejszego przyjrzenia się formom jej literackiej obecności w dziele poety, który – podobnie jak ona – stał się kimś ważnym dla wielu czytelników, przekraczającym sferę samej literackości; jednego z „poważnych poetów

---

[5] O. Clément, *Wspólna misja chrześcijan w dzisiejszym mieście*, [w:] C. M. Martini, J.-M. Lustiger, G. Gaucher, O. Clément, *Między wiarą a niewiarą. Doświadczenie duchowe świętej Teresy z Lisieux*, przeł. K. Stopa, Kraków 2001, s. 55. Oryg. *Nella dramma della incredulità con Teresa di Lisieux*, Milano 1997.

[6] *Loc. cit.*

[7] W. Smaszcz, *Posłowie*, [w:] J. Twardowski, *Wiersze*, wybór i posłowie W. Smaszcz, Białystok 1993, s. 376.

o prawdziwych dłoniach, którzy udzieliliby nam trwałego schronienia i w których świecie zamieszkujemy jak we własnym domu"[8]. Spotkanie dwóch pozornych oczywistości, małej Teresy i Jana od biedronki, nie zaowocowało – bo nie mogło – radykalnymi przewartościowaniami. Przyniosło natomiast pogłębione odczytanie wielu tekstów Jana Twardowskiego i możliwość usytuowania ich w nowych konfiguracjach.

Pozwoliło także rozwinąć kwestie istniejące dotąd w badaniach nad poetą marginalnie lub przynajmniej niesamoistnie, w dygresyjnych uwagach i spostrzeżeniach; przede wszystkim związane z psychofizycznym wizerunkiem bohatera oraz z refleksją metaliteracką. Spośród dotychczasowych tematów trzeciorzędnych w literaturoznawczej refleksji nad Twardowskim wyodrębniona została kwestia kobiecości, w konkretnym ujęciu problemowym: pozycji kobiety w społeczności Kościoła. Sądzę jednak, że kobiecość jako temat poetycki liryki Twardowskiego zasługuje na całościowy opis, który uwzględniałby nie tylko aksjologię kobiecości, ale też poetyckie sposoby jej ewokowania oraz konteksty kulturowe.

Jednocześnie możliwa okazała się reinterpretacja tematów obficie reprezentowanych w literaturze przedmiotu, takich jak kategoria dziecięcości czy świętości. W przypadku tej drugiej potraktowanie Teresy z Lisieux jako klucza interpretacyjnego, swoistego „pryzmatu" dla odczytania poezji Jana Twardowskiego, nie pozwoliło na rozwinięcie kilku aspektów, tu zaledwie zasygnalizowanych. Dotyczy to przed wszystkim kulturowych przedstawień (wizualnych i słownych) świętości: hagiografii i ikonografii, które poezja ta poddaje reinterpretacji.

Możliwość – i potrzebę – dalszych badań dostrzegam również w stosunku do postaci, która tu posłużyła za klucz interpretacyjny. Obecność Teresy z Lisieux jako tematu w poezji polskiej jest kwestią nadal otwartą, wartą analiz analogicznych do tych, jakich doczekał się franciszkanizm.

Interesującym polem badawczym wydaje mi się zwłaszcza wielogatunkowa twórczość księdza Jerzego Szymika, autora dziesięciu książek poetyckich[9], profesora nauk teologicznych, członka watykańskiej

---

[8] T. Wójcik, *Cóż po starych poetach?*, [w:] *Co dalej, literaturo? Jak zmienia się współcześnie pojęcie i sytuacja literatury*, red. A. Brodzka-Wald, H. Gosk, A. Werner, Warszawa 2008, s. 249.

[9] Tomiki poetyckie Jerzego Szymika: *Uczę się chodzić*, Katowice 1988; *Gwiazdy w filiżance*, Chorzów 1989; *Zupełnie inaczej*, Katowice 1991; *Wstęp wolny*, Lublin 1992; *Ziemia niebieska*, Lublin 1994; *Dotyk źrenicy*, Lublin 1997; *Śmiech i płacz*, Katowice 2000; *Błękit. 50 wierszy z lat 2000–2002*, Katowice 2003; *Cierpliwość Boga. 66 wierszy z lat 2003–2006*, Katowice 2006; *Czułość, siła i drżenie. 50 wierszy z lat 2006–2009*, *Missa de spe. Litania do Matki Boskiej Pszowskiej*, Katowice 2009. Pomijam wydania będące wyborami wierszy.

Międzynarodowej Komisji Teologicznej, urodzonego w 1953 w Pszowie na Górnym Śląsku, młodszego zatem od twórcy *Znaków ufności* o niemal dwa pokolenia[10]. Ów *poeta doctus*, rozwijający koncepcję literatury jako *locus theologicus*[11], pośród swych mistrzów w myśleniu i sztuce poetyckiej wymieniający Czesława Miłosza i Zbigniewa Herberta[12], a także Janusza St. Pasierba[13], nie ukrywa, że wobec autora *Znaków ufności* odczuwa pewien żal z powodu negatywnego obrazu teologii obecnego w jego poezji[14]. Istotnie, troska bohatera lirycznego wierszy Twardowskiego o to, by teologowie „nie krajali ewangelii na plasterki / nie szarpali świętych słów za nerwy / nie wycinali trzcin na wędki", jakkolwiek po części żartobliwa, może ranić poetę wyznającego, że pokarmem dla jego wyobraźni jest „teologia żywa" i przypominającego, że „najwięksi teologowie są poetami i najwięksi poeci teologami"[15].

Tym bardziej godny uwagi wydaje mi się fakt, że obu tak różnych twórców, Twardowskiego i Szymika, łączy postać świętej z Lisieux[16]. Z Teresą przywołaną wprost, z imienia, w liryce Jerzego Szymika spotykamy się po raz pierwszy w opublikowanym w roku 2003 tomiku

---

[10] Biogram, dane osobowe i bibliograficzne można znaleźć na internetowej stronie autora: http://www.jerszym.katowice.opoka.org.pl/index.php?view=home.

[11] Teoretyczne podstawy swego naukowego podejścia autor zbudował w dysertacji doktorskiej: *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury: literatura piękna jako locus theologicus*, Katowice 1994; idem, *Problem teologicznego wymiaru dzieła literackiego Czesława Miłosza*, Katowice 1996.

[12] Zob. J. Szymik, *Wsłuchując się w puls swojego czasu. Rozmowa z Katarzyną i Mariuszem Soleckimi, Elvirą Stachovič i Edytą Zarzycką*, [w:] idem, *Akropol z hołdy czyli teologia Śląska. 25 rozmów a księdzem Jerzym Szymikiem o Śląsku i teologii, o poezji i kapłaństwie, o Pszowie i podróżach, o życiu i naszym świecie*, wstęp J. Miodek, Katowice 2002, s. 125.

[13] U Szymika znajdziemy określenie Pasierba jako „najlepszego – moim zdaniem – dwudziestowiecznego polskiego «poety w koloratce»" (J. Szymik, *„Narzeczone Jezusa", czyli pochwała pobożnej starości*, [w:] idem, *Zapachy, obrazy, dźwięki. Wybór esejów i rozmów*, Katowice 1999, s. 180).

[14] „Bo w jego – mistrza – wierszach obecne jest myślenie o teologii jako obszarze, który «wysusza» wyczulenie na Tajemnicę, który jest w sumie jakoś szkodliwy dla religii. [...] Tak się nieraz stereotypowo myśli o teologii: że jest arogancka, «wszystkowiedząca», martwa" – wyjaśnia Szymik (idem, *Wsłuchując się w puls swojego czasu…*, s. 94).

[15] Zob. *ibidem*, s. 104 i 99.

[16] Nie są oni jedynymi współczesnymi polskimi poetami, u których zauważalna jest inspiracja terezjańska: wspomnieć warto chociażby innego księdza-uczonego, Stanisława Kobielusa (przywołującego Teresę bezpośrednio, ale też rozwijającego jej koncepcję świętości) oraz siostrę albertynkę, Agnieszkę Koteję (tu powinowactwa mają charakter mniej jawny).

poetyckim *Błękit*. Ucieleśnia ona – wedle określenia Jana Pawła II – „geniusz kobiecości". Podobnie zatem jak w przypadku liryki Twardowskiego, Teresa może stać się punktem wyjścia refleksji nad obrazem kobiety; a jest to, w moim przekonaniu, jedna z kluczowym kwestii obecnych w dziele pszowskiego teologa-poety. Zarazem, poczynając od wspomnianego tomiku *Błękit*, w wielogatunkowej twórczości Szymika znaleźć można liczne fragmenty poświęcone samej Teresie, „jednej z najjaśniejszych świateł mojego losu i życia"[17].

Ponadto, w projekcie egzystencjalnym, jaki stanowi twórczość Szymika, istotną wartością jest wsłuchiwanie się w głosy innych; nie tylko uznanych mistrzów. Odnajduje tu kontynuację myśl o Teresie jako patronce „małych poetów" (także amatorów, debiutantów) oraz ufność, że „małe jest piękne, co więcej – małe bywa doskonałe"[18].

Prywatnym odkryciem czytelniczym Szymika – a dla badacza inspiracji terezjańskiej w poezji polskiej poszerzeniem pola badawczego – jest liryka autorki znanej zapewne niemal wyłącznie w kręgu karmelitańskich klasztorów, siostry Marii od Jezusa Miłosiernego (Barbary Katarzyny Złotowskiej), tragicznie zmarłej w roku 2001 w wieku 39 lat. Warto przytoczyć za Szymikiem jeden z jej wierszy dla uwiarygodnienia, że postać normandzkiej karmelitanki jako źródło poetyckiej inspiracji to temat otwarty na dopowiedzenia:

ona umarła z miłości
kochając Boga do utraty tchu
została z niej skóra i kości
zimny szkielecik bez płuc

została z niej sama miłość
Teresa w jej ogniu spłonęła
choć zawsze zimno jej było
i mówiła: z zimna umieram[19].

---

[17] J. Szymik, „*Kochając Boga do utraty tchu*", [w:] idem, *Poezja i teologia*, Katowice 2009, s. 163.

[18] Idem, *Błyszczyk, chipsy, marzenie o Karmelu*, [w:] idem, *Poezja i teologia*…, s. 73. Tekst datowany na 4 grudnia 2005 r. miał pierwodruk jako felieton w „Gościu Niedzielnym". Szymik przywołuje w nim wiersz, z którym zetknął się jako juror konkursu poetyckiego poświęconego Teresie (konkurs ów był jedną z inicjatyw towarzyszących wędrówce relikwii świętej Teresy przez Polskę).

[19] Cyt. według: idem, „*Kochając Boga do utraty tchu*"…, s. 164. Wiersz pochodzi z tomiku *Miłość trwa nad nami* (Gdynia-Orłowo 2001).

Bibliografia

Jan Twardowski, Bibliografia podmiotowa

Zawiera wyłącznie pozycje bezpośrednio przywoływane.

Twardowski J., *Autobiografia. Myśli nie tylko o sobie*, oprac. A. Iwanowska, Kraków 2006.

Twardowski J., *Budzić nadzieję. Abecadło dziewięćdziesięciolatka*, posłowie i oprac. A. Iwanowska, Warszawa 2005.

Twardowski J., *Łaską zdumiony. Moje szczęśliwe wspomnienia*, oprac. J. Marlewska, Warszawa 2006.

Twardowski J., *Milczysz ze mną*, wybór i oprac. A. Iwanowska, posłowie J. Kotarska, Poznań 1996.

Twardowski J., *Niecodziennik cały*, Kraków 2006.

Twardowski J., *Nie tylko wrona chodzi zdziwiona*, wybór i oprac. A. Iwanowska, il. B. Drejewicz, Warszawa 2000.

Twardowski J., *Poezje wybrane*, Warszawa 1979.

Twardowski J., *Stale być blisko. Pamięć o ludziach*, oprac. A. Iwanowska, wstęp abp J. Życiński, wyd. drugie poszerzone, Kraków 2011.

Twardowski, *Trochę plotek o świętych*, wybór i oprac. J. Kurella, Warszawa 1996.

Twardowski J., *Wiersze*, Poznań 1959 [tomik wspólny z Pawłem Heintschem].

Twardowski J., *Wiersze z szuflady*, wybór i oprac. A. Iwanowska, Poznań 2007.

Twardowski J., *Zaufałem drodze. Wiersze zebrane 1932–2006*, zebrała i opracowała A. Iwanowska, posłowie J. Puzynina, wyd. nowe uzupełnione, Warszawa 2007.

Twardowski J., *Zeszyt w kratkę. Rozmowy z dziećmi i nie tylko z dziećmi*, Kraków 1978.

Jan Twardowski, Bibliografia przedmiotowa

A to co na krótko może być na zawsze... Pokłosie spotkania poświęconego pamięci księdza Jana Twardowskiego, red. E. Hoffman-Piotrowska i J. Puzynina, Warszawa 2007.

Cieślak S., *Bóg, święci i świętość w poezji Jana Twardowskiego*, „Prace Polonistyczne" 1996, ser. LI.

Czechowicz J., *Spokój i niepokój*, [w:] idem, *Pisma zebrane*, t. 5, *Szkice literackie*, oprac. T. Kłak, Lublin 2011.

Dybciak K., *Śmiech to nie grzech*, [w:] idem, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005.

Giebułtowicz J., *Liryczny dialog o wierze w poezji Jana Twardowskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL" 1988, nr 3.

Grabowski S., *Ksiądz Jan Twardowski. Szkic o poecie*, Warszawa 1999.

Grzebałkowska M., *Ksiądz Paradoks. Biografia Jana Twardowskiego*, Kraków 2011.

Grzegorczyk J., *Zdziwienie. Wyprawa w świat księdza Jana Twardowskiego*, „W drodze" 2001, nr 8.

Jasińska-Wojtkowska M., *Z zagadnień popularności współczesnej poezji. Znaki ufności Jana Twardowskiego*, [w:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003.

Jastrzębski Z., *Na granicy poezji*, „Więź" 1960, nr 5.

Kamieńska A., *„Nigdzie nie meldowany święty"*, „Twórczość" 1970, nr 3.

Kamieńska A., *Od Leśmiana. Najpiękniejsze wiersze polskie*, Warszawa 1974.

Karwala M., *Metafizyka oczywistości. (O poezji ks. Jana Twardowskiego)*, Kraków 1996.

Kowalewska-Dąbrowska J., *Językowy obraz Boga i człowieka w poezji Jana Twardowskiego*, Gdańsk 2006.

Kwiatkowski J., *Aureola na wieszaku*, [w:] idem, *Felietony poetyckie*, Kraków 1982.

Morawski M., *Staroświecka tajemnica czyli o wierze bez nerwów*, „W drodze" 1999, nr 4, s. 102 [Rec. *„Jestem bo Jesteś". Z księdzem Janem Twardowskim rozmawia Helena Zaworska*, Kraków 1999].

Nowosielski K., *Stawiać stopę na wodzie. O poezji Jana Twardowskiego*, „W drodze" 1992, nr 9.

Przybylski R., *„Jak się nazywa – to nienazwane"*, [w:] idem, *Wszystko inne. Szkice o literaturze, sztuce i kulturze współczesnej*, Poznań 1994.

Sandauer A., *„Niewiara obok wiary". O poezji ks. Jana Twardowskiego*, „Polityka" 1985, nr 7.

Smaszcz W., *Ks. Jan Twardowski. Poeta nadziei. Życie i twórczość*, Białystok 2003.

Smaszcz W., *Posłowie*, [w:] J. Twardowski, *Wiersze*, wybór i posłowie W. Smaszcz, Białystok 1993.

Smaszcz W., *Serce nie do pary. O księdzu Janie Twardowskim i jego wierszach*, Warszawa 2013.

Stempka A., *Tradycja religijna w poezji Jana Twardowskiego i Janusza St. Pasierba*, Bydgoszcz 2006.

Sulikowski A., *Album spotkań z ks. Janem Twardowskim*, Lublin 2008.

Sulikowski A., *Liryczne «ja» księdza Twardowskiego*, [w:] idem, *Przeźroczystość. Wybór wierszy*, układ i posłowie A. Sulikowski, Kraków 2001.

Sulikowski A., *Na początku był wiersz czyli 13 nowych odczytań poezji ks. Jana Twardowskiego*, Kraków 1998.

Sulikowski A., *Ornitologia poetycka ks. Jana Twardowskiego*, „Znak" 1994, nr 12 (475).

Sulikowski A., *„Serce czyste..." Świat poetycki ks. Jana Twardowskiego*, Lublin 2001.

Szpara I., *Milczenie a transcendencja. O wybranych wierszach Jana Twardowskiego*, [w:] *Liryka polska XX wieku. Analizy i interpretacje. Seria druga*, red. W. Wójcik przy współudziale D. Opackiej-Walasek, Katowice 2000.

Trznadel J., *„Dźwigasz mię – ktoś ty?" O poezji Jana Twardowskiego*, [w:] *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983.

Twardowski J., Kindziuk M., *Zgoda na świat. Z ks. Janem Twardowskim rozmawia Milena Kindziuk*, Kraków 2001.

Twardowski J., Smaszcz W., *Ludzie, których spotkałem. Waldemara Smaszcza rozmowy z ks. Janem Twardowskim*, Białystok 2001.

Twardowski J., Zaworska H., *Rozmowa z księdzem Twardowskim. Helena Zaworska – ks. Jan Twardowski*, wyd. drugie, Kraków 2000.

Wokół twórczości ks. Jana Twardowskiego, red. A. Sulikowski, Szczecin 2007.

Zarębianka Z., *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992.

Zeler B., *Po wiersz tak prosty, że każdy zrozumie. O poezji księdza Jana Twardowskiego*, Katowice 2001.

Święta Teresa od Dzieciątka Jezus. Bibliografia podmiotowa

Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Listy*, przeł. I. Koperka, Kraków 2004.

Teresa od Dzieciątka Jezus i Najświętszego Oblicza św., *Pisma mniejsze*, przeł. Karmelitanki Bose, Kraków 2004.

Teresa od Dzieciątka Jezus i Świętego Oblicza św., *Rękopisy autobiograficzne*, przeł. A. Bartosz, wyd. drugie poprawione, Kraków 2013.

Święta Teresa od Dzieciątka Jezus. Bibliografia przedmiotowa

Aby lepiej poznać świętą Teresę z Lisieux, praca zbiorowa, red. o. O. Filek OCD, Kraków 1975.

Gaucher G. OCD, *Dzieje życia. Teresa Martin (1873–1897). Siostra Teresa od Dzieciątka Jezus i od Najświętszego Oblicza*, przeł. K. Dybel, Kraków 1995.

Guitton J., *Geniusz Teresy z Lisieux. Świadectwo fascynacji*, przeł. D. Adamski, Warszawa 2002.

Jan Paweł II, *Divini amoris scientia*, [w:] Teresa od Dzieciątka Jezus św., *Dzieje duszy*, przekład w oprac. O. Filka OCD Siostry Karmelitanki Bose, Kraków 2012.

Martini C. M., Lustiger J.-M., Gaucher G., Clément O., *Między wiarą a niewiarą. Doświadczenie duchowe świętej Teresy z Lisieux*, przeł. K. Stopa, Kraków 2001.

Meersch M. van der, *Mała święta Teresa. Życie proboszcza z Ars*, przeł. K. Byczewska, przedmowa J. Dobraczyński, Warszawa 1959.

Pierwszy polski przekład „Dziejów duszy". Niełatwa batalia o tłumaczenie, zebrały i przełożyły z francuskiego Siostry Karmelitanki Bose z Przemyśla, wprowadzenie J. Zieliński OCD, Kraków 2008.

Święta Teresa z Lisieux. Doktor małej drogi, red. F. M. Kalvelage, przeł. M. Świeży, Sandomierz 2010.

Żółty zeszyt, Ostatnie rozmowy św. Teresy od Dzieciątka Jezus zebrane przez Matkę Agnieszkę od Jezusa, przeł. E. Szwarcenberg Czerny, J. Dobraczyński, Warszawa 1975.

Konteksty

Alighieri D., *Piekło. Boskiej Komedii część pierwsza*, przeł. A. Kuciak, Poznań 2002.

Andersen H. Ch., *Baśnie*, wyd. ósme, przeł. S. Beylin, J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1977.

Aubert R., Crunican P. E., Ellis J. T., Pike F. B., Bruls J., Hajjar J., *Historia Kościoła*, t. 5, *1848 do czasów współczesnych*, przeł. T. Szafrański, Warszawa 1985.

Baluch A., *Dziecko i świat przedstawiony czyli tajemnice dziecięcej lektury*, Warszawa 1987.

Blaquière G., *Łaska bycia kobietą*, przeł. J. Pajor, Kraków 1993.

Borkowska M. OSB., *O prawo dla Boga. Spotkanie z matką Mechtyldą*, Warszawa 1992.

Boros L., *Istnienie wyzwolone. Rozważania teologiczne. Mysterium mortis, Człowiek w obliczu ostatecznej decyzji*, przeł. B. Białecki, Warszawa 1985.

Bozowski B., *Święci, wielcy i nieznani*, Ząbki 2001.

Bradbury R., *451 stopni Fahrenheita*, przeł. A. Kraska, Warszawa 1960.

Bralczyk, *Porzekadła na każdy dzień*, Warszawa 2009.

Brandstaetter R., *Krąg biblijny*, Warszawa 1975.

Brandstaetter R., *Księga modlitw. Dzieła zebrane*, Kraków 2010.

Bułhakow M., *Mistrz i Małgorzata*, przeł. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, wstęp A. Drawicz, Wrocław 1990, BN II, nr 229.

Caffarel H., *Pochwycona przez Boga. Henri Caffarel przedstawia Camille C.*, przeł. J. Grosfeld, Poznań 1988.

Chojnowski Z., *Raje i apokalipsy. Studia i szkice o literaturze dwudziestowiecznej*, Olsztyn 2011.

Chrząstowska B., *„Wierzę wierszem". O poezji kapłańskiej*, [w:] *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, J. Święch, Lublin 1997.

Cumming J., *Listy świętych do grzeszników*, przeł. Z. Jakubowska, Warszawa 2003.

Czapliński P., *Ruchome marginesy. Szkice o literaturze lat 90.*, Kraków 2002.

Czapliński P., Śliwiński P., *Literatura polska 1976–1998. Przewodnik po prozie i poezji*, Kraków 2000.

Czechowicz J., *W blasku czystości. O poezji Jerzego Zagórskiego*, [w:] idem, *Pisma zebrane*, t. 5, *Szkice literackie*, oprac. T. Kłak, Lublin 2011.

Czechowicz J., *Wybór poezji*, oprac. T. Kłak, wyd. II uzup., Wrocław 1985, BN I, nr 199.

Daniélou J., *Poezja i mistyka*, przeł. A. Merdas, [w:] *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas, Warszawa 1983.

Delumeau J., *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994.

Dobraczyński J., *Mocarz. Opowieść o świętym Andrzeju Boboli*, Warszawa 2002.
Dobraczyński J., *Wielkość i świętość. Eseje*, Warszawa 1958.
Draguła A., *Bliskość jako program*, „Tygodnik Powszechny" 2013, nr 29.
Englebert O., *Życie świętego Franciszka z Asyżu*, Niepokalanów 1991.
Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
Fulbert z Chartres, *Historia abby Jana*, przeł. P. Krupa OP, „W drodze" 2001, nr 7.
Gałczyński K. I., *Dzieła wybrane*, t. 1, wybór i oprac. K. Gałczyńska, wstęp K. Jeleński, Warszawa 2002.
Gołubiew A., *Poszukiwania*, Kraków 1960.
Greene G., *Monsignore Kichote*, przeł. J. Karczmarewicz-Fedorowska, Katowice 1990.
Grzegorczyk J., *„Wystarczy mi jedno życie"*, „W drodze" 1988, nr 3–4.
Guitton J., Antier J., *Tajemne moce wiary. Znaki i cuda*, przeł. I. Burchacka, Warszawa 1997.
Gutowski W., *Wśród szyfrów transcendencji. Szkice o sacrum chrześcijańskim w literaturze polskiej XX wieku*, Toruń 1994.
Halík T., *Cierpliwość wobec Boga. Spotkanie wiary z niewiarą*, przeł. A. Babuchowski, Kraków 2009.
Halík T., *Noc spowiednika. Paradoksy małej wiary w epoce postoptymistycznej*, przeł. A. Babuchowski, wstęp J. Szymik, Katowice 2007.
Hanusiewicz M., *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
Herbert Z., *Wiersze wybrane*, wybór i oprac. R. Krynicki, Kraków 2005.
Heschel A. J., *Ruch ekumeniczny*, przeł. H. Halkowski, „W drodze" 1995, nr 8.
Historia Kościoła w Polsce, red. ks. B. Klimor, ks. Z. Obertyński, Poznań–Warszawa 1979.
Hryniewicz W. OMI, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996.
Intencje serca. Antologia poezji religijnej, zebranie, opracowanie i wstęp B. Walczak, A. Hartliński, Poznań 1985.
Jarosiński Z., *Literatura lat 1945–1975*, Warszawa 1996.
Kamieńska A., *Dwie ciemności. Wybór poezji*, Poznań 1984.
Kanon i obrzeża, red. I. Iwasiów, T. Czerska, Kraków 2005.
Kelly S., *Księga ksiąg utraconych*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2008.

Knabit L. OSB, Bonowicz W., Sporniak A., *Schody do nieba. Z Ojcem Leonem Knabitem OSB rozmawiają Wojciech Bonowicz i Artur Sporniak*, Kraków 1998.

Kochanowski J., *Poezje*, wstęp i oprac. J. Pelc, Warszawa 1993.

Kołakowski L., *128 bardzo ładnych wierszy stworzonych przez sześćdziesięcioro ośmioro poetek i poetów polskich*, oprac. L. Kołakowski, Kraków 2003.

Koniński K. L., *Uwagi 1940–1942*, Poznań 1987.

Korolko M., *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca. Obrzędy. Wspólnoty. (Z przydatkiem wypisów literackich)*, Warszawa 1999.

Koteja A., *tworki pisze się z małej litery*, posłowie Z. Zarębianka, Kraków 2007.

Krupa P. OP, *Żart mistrza Fulberta*, „W drodze" 2001, nr 7.

Ksiądz żebrze, Polak daje, rozmowa z ks. Janem Kaczkowskim, rozmawiała Bożena Aksamit, „Gazeta Wyborcza", wtorek, 10 stycznia 2012, s. 11.

Kubiak Z., *Literatura Greków i Rzymian*, wyd. drugie poprawione, Warszawa 2000.

Kudasiewicz J., *Matka Odkupiciela*, Kielce 1991.

Kudyba W., *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba*, Lublin 2006.

Kuryluk E., *Weronika i jej chusta. Historia, symbolizm i struktura „prawdziwego" obrazu*, Kraków 1998.

Kwiatki św. Franciszka z Asyżu, przeł. i wstęp L. Staff, Warszawa 1994.

Langkammer H., *Stary Testament odczytany na nowo*, Lublin 1994.

Legendy dominikańskie, przeł. i oprac. J. Salij, przedmowa A. Kamieńska, wyd. trzecie uzupełnione, Poznań 2002.

Leszczyński G., *Literatura i książka dziecięca. Słowo – obiegi – konteksty*, Warszawa 2003.

Leszczyński G., *Magiczna biblioteka. Zbójeckie księgi młodego wieku*, Warszawa 2007.

Lubaszewska A., *Poetyka doświadczenia duchowego. W stronę antropologii form literackich*, Kraków 2009.

Lurker M., *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1994.

Maar M., *Pośmiertne życie Andersena* [posłowie do H. Ch. Andersen, *Schräge Märchen*, wybór i przekład H. Detering, Frankfurt nad Menem 1996], przeł. M. Łukasiewicz, „Kwartalnik Literacki Kresy" 1999, nr 1 (37).

Madej A., *Ciche psalmy. Wiersze*, Katowice 1988.
Majewski J., *Niepotrzebna miękkość serca*, „Tygodnik Powszechny" 2004, nr 42.
Maliński M., *Faustyna znaczy szczęśliwa. Powieść biograficzna*, Kraków 2002.
Mauriac F., *Święta Małgorzata z Kortony*, przeł. M. Chamiec, Warszawa 1958.
McGinley Ph., *Podpatrując świętych*, przeł. M. Kłos-Gwizdalska, Warszawa 1997.
Mikołejko Z., *Żywoty świętych poprawione*, Warszawa 2004.
Miller K., Cichocka T., *Bajki rozebrane. Jak odnaleźć się w swojej baśni*, wyd. drugie, Łódź 2009.
Miłosz Cz., *Wiersze wszystkie*, Kraków 2011.
Od Kochanowskiego do Staffa. Antologia liryki polskiej, ułożył W. Borowy, Warszawa 1958.
Olędzka-Frybesowa A., *Drogami średniowiecznej Europy*, Kraków 1997.
Ołdakowska-Kuflowa M., *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimiery Iłłakowiczówny*, Lublin 1993.
Opacka-Walasek D., *Chwile i eony. Obrazy czasu w polskiej poezji drugiej połowy XX wieku*, Katowice 2005.
Oszajca J. SJ, Makowski J., *Trochę zostawić Bogu. Z Wacławem Oszajcą SJ rozmawia Jarosław Makowski*, Kraków 2004.
Papuzińska J., *Darowane kreski*, Łódź 2002.
Parandowski J., *Alchemia słowa*, Warszawa 1976.
Pasierb J. St., *Józef Czapski – Polak, artysta, chrześcijanin*, „Więź" 1993, nr 3.
Pawlikowska-Jasnorzewska M., *Poezje*, zebrała M. Wiśniewska, przedmowa A. Mauersberger, Warszawa 1958.
Pernoud R., *Inaczej o średniowieczu*, przeł. K. Husarska, Gdańsk–Warszawa 2002.
Prejs M., *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.
Problematyka aksjologiczna w nauce o literaturze, studia pod red. S. Sawickiego i A. Tyszczyka, Lublin 1992.
Przy Sercu Samotności. Antologia współczesnej poezji polskich karmelitanek bosych, wybór i oprac. B. J. Kucharski OCD, Kraków 2007.
Przybylski R., *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994.

Rabizo-Birek M., *Łuski zdań, szyszki wierszy* [rec. P. Szewc, *Moje zdanie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009], „Dekada Literacka" 2010, nr 1–2.

Radość czytania Szymborskiej. Wybór tekstów krytycznych, oprac. S. Balbus, D. Wojda, Kraków 1996.

Renault E., *Święta Teresa z Avila*, przeł. J. Fenrychowa, Kraków 1983.

Robaczek A., *Czekanie na Tatry*, „W drodze" 1984, nr 10.

Rogowski R., *Światłość i tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986.

Sacks O., *Przebudzenia*, przeł. P. Jaśkowski, Poznań 2011.

Salij J., *Korzenie filozoficzno-moralne trwałości i nierozerwalności małżeństwa*, „W drodze" 1984, nr 10.

Siwicka D., *Romantyzm 1822–1863*, Warszawa 1997.

Skarga P. SJ, *Żywoty świętych polskich*, Kraków 1987.

Skowronek P., *Spotkać się w słowach... o twórczości literackiej ks. Jerzego Szymika*, przedmowa K. Heska-Kwaśniewicz, Kraków 2008.

Sobolewska A., *Cela. Odpowiedź na zespół Downa*, Warszawa 2002.

Sobolewska A., *Maski Pana Boga. Szkice o pisarzach i mistykach*, Kraków 2003.

Sochoń J., *U drzwi Godot. Szkice o poezji, filozofii i teologii*, Warszawa 1995.

Sosnowski J., *Niepokój i sacrum*, [w:] idem, *Czekanie cudu*, Warszawa 2008.

Staff L., *Poezje zebrane*, wydanie drugie, Warszawa 1967.

Stinissen W., *Noc jest mi światłem*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1993.

Stinissen W., *Zapłata*, przeł. J. Iwaszkiewicz, „W drodze" 2000, nr 5.

Suplikacje czasu wojny. Antologia polskiej poezji religijnej 1939–1945, wstęp, wybór i oprac. J. Szczypka, Warszawa 1986.

Swieżawski S., Królak T., *Kontemplacja i zdradzony świat. Rozmowy z prof. Stefanem Swieżawskim*, Poznań 1999.

Szczepan-Wojnarska A., *„...z ogniem będziesz się żenił". Doświadczenie transcendencji w życiu i twórczości Jerzego Lieberta*, Kraków 2003.

Szyca J., *Pan mój i Bóg mój*, Warszawa 1956.

Szymborska W., *Poczta literacka czyli jak zostać (lub nie zostać) pisarzem*, oprac. T. Walas, Kraków 2000.

Szymborska W., *Wiersze wybrane*, wydanie nowe rozszerzone, Kraków 2005.

Szymik J., *Akropol z hołdy czyli teologia Śląska. 25 rozmów z księdzem Jerzym Szymikiem o Śląsku i teologii, o poezji i kapłaństwie, o Pszowie i podróżach, o życiu i naszym świecie*, wstęp J. Miodek, Katowice 2002.

Szymik J., *Błękit. 50 wierszy z lat 2000–2002*, Katowice 2003.

Szymik J., *Poezja i teologia*, Katowice 2009.

Świderkówna A., *Nie tylko o Biblii*, Warszawa 2005.

Teresa od Jezusa św., *Księga mojego życia*, wprowadzenie, przypisy i marginalia T. Álvares OCD, D. Wandzioch, przeł. D. Wandzioch, W. Ciak, Poznań 2010.

Tischner J., *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2000.

Tischner J., Zańko D., Gowin J., *Przekonać Pana Boga. Z ks. Józefem Tischnerem rozmawiają Dorota Zańko i Jarosław Gowin*, Kraków 2001.

Tomasz z Akwinu św., *Traktat o Bogu*, przeł. i komentarze G. Kurylewicz, Z. Nerczuk, M. Olszewski, Kraków 1999.

Tomczak P., *Figury bycia. Od refleksji postmetafizycznej do lektury figuralnej (Teresa z Lisieux, Simone Weil, Emil Cioran)*, Poznań 2013.

Trochu F., *Święta Bernadetta Soubirous*, przeł. K. M. Brodzik OFM Conv., Niepokalanów 1986.

Tyszyńska-Kownacka D., Starek T., *Zioła w polskim domu*, Warszawa 1988.

Voragine J. de, *Złota legenda. Wybór*, przeł. z łac. J. Pleziowa, wybór, wstęp i przypisy M. Plezia, wydanie drugie zmienione, Warszawa 1983.

Waluś M., *Jeden Pan, jeden Duch, jedno ciało*, [w:] M. Wałejko, Z. Nosowski, *Razem czy osobno? Polemika wokół książki Zbigniewa Nosowskiego „Parami do nieba"*, wstęp K. Knotz OFM Cap, Poznań 2010.

Wałejko M., *Listy w butelce. 3 lata z 33*, Poznań 2013.

Wilson-Dicson A., *Historia muzyki chrześcijańskiej. Od chorału gregoriańskiego do muzyki gospel*, przeł. M. Wiśniewska, Warszawa 2007.

Witkowska A., *Kazimierz Brodziński*, Warszawa 1968.

Wójcik T., *Cóż po starych poetach?*, [w:] *Co dalej, literaturo? Jak zmienia się współcześnie pojęcie i sytuacja literatury*, red. A. Brodzka-Wald, H. Gosk, A. Werner, Warszawa 2008.

Z Tobą, więc ze Wszystkim. 222 arcydzieła angielskiej i amerykańskiej liryki religijnej, przeł. S. Barańczak, Kraków 1992.

Zaleski W., *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1996.
Zarębianka Z., *Tropy* sacrum *w literaturze XX wieku. Od zagadnień motywicznych do perspektyw hermeneutycznych*, Bydgoszcz 2001.
Zawada A., *Powrót do kraju łagodności* [rec. J. Harasymowicz, *Późne lato*, wybrał K. Lisowski, Kraków 2003], „Nowe Książki" 2004, nr 3.
Zioło M. OCSO, *Inne sprawy*, Poznań 2011.
Żychiewicz T., *Ludzie ziemi nieświętej*, Kraków 1961.
Żychiewicz T., *Stare Przymierze*, Kraków 1986.
Żychiewicz T., *Żywoty*, t. 1, Kraków 1984.

http://leksykonkultury.ceik.eu/index.php/Barbara_Katarzyna_Złotowska.
http://www.niebieskalinia.pl/4136-ala-ma-siniaki-wygrywa-13-edycje--galerii-plakatu-ams.
http://www.niedziela.pl/artykul/1556/nd/Jezusowi-i-Maryi-zycie-poswiecam.

Poetry of father Jan Twardowski. Encounter with saint Therese of Lisieux

Poetry of Jan Twardowski (1915–2006) has been extremely popular among readers since the beginning of the 70s and has been warmly welcomed by a significant number of literary critics. It has also enjoyed vivid interest among numerous researchers of literature. Even now, at the beginning of the twenty-first century, Twardowski is one of the most popular Polish writers.

Literary scholars explain the phenomenon of popularity of the author of *Znaki ufności* (*The signs of trust*), indicating several distinctive features of his poetry. Twardowski, the poet-priest, writing poems of clearly catholic features, for researchers appears to be a restorer of a language of a religious poetry in Poland, who released it from pathetic tones and introduced a lyrical thrill as well as a microbiological observation (especially when it comes to the world of nature) and humour. What is considered to be of a particular value is a possibility of a personalised reading, closeness of the subject of the poems and the author standing behind them. Harmony between the person and the work results in reliability of the poetic message.

For literary critics the most striking features of the lyrical work of Twardowski are related to Franciscan inspirations. They point at the Franciscan way of reading the book of nature, brotherly look at wildlife, peaceful joy, a concept of humble priesthood and ardency in evangelisation. These assertions, although indisputably valid, make recognition and acknowledgement of other trends of a religious tradition present in the poetic work of Twardowski difficult.

The aim of the dissertation entitled *Poetry of father Jan Twardowski. Encounter with saint Therese of Lisieux* is to place the work of the Polish poet in the context that in the research of literary critics has been omitted and effectively shadowed by franciscanism and which, in my opinion, is equally important. The context I have in mind is the persona

and the work of St. Therese of Lisieux, a Norman Carmelite nun canonised by pope Pius XI in 1925, commonly known as, contrary to the Reformer Mother St. Therese of Ávila, "the little Therese".

Short life of Thérèse Martin (1873–1897), whose religious name was sister Therese of the Child Jesus and the Holy Face, was led in the comfort of her family home, and then in the Carmelite enclosure. There was no external events that might be regarded as memorable for the future generations. However, on the first anniversary of her death, on 30 September 1898, her Story of a Soul (*Histoire d'une âme)* – autobiographical manuscripts from the last years of Therese's life was published. The book was received with enthusiasm. Next editions and translations into other languages followed. The Polish edition was published in Przemyśl in 1902. *The Story of a Soul*, translated into several languages, has become one of the most well-known religious books of the twentieth century.

At the same time little Therese was venerated vividly in European catholic countries even before her official canonisation. She became one of the most significant saints for the development of Christian spirituality of the twentieth century. Thanks to the Carmelite nun from Lisieux the so called little way was rediscovered and deepened in the catholic Church. This spiritual attitude transferred a childlike disposition of acceptance of one's own weakness and boundless trust into the realm of supernatural. In the second half of the twentieth century a deepened theological reflection gradually discovered previously neglected aspects of the message of Therese still valid in the secularised world. The attitude of the Little Flower started to be perceived as the existential answer to the situation described by Martin Buber as "the eclipse of God". Value of the spiritual experience of Therese was confirmed by the Catholic Church in the strongest way possible, when on 30 September 1997, on the centenary anniversary of her death, John Paul II declared her the Doctor of the Church.

In the poetry of Jan Twardowski, in the midst of extremely numerous references to saints, Therese appears most frequently: her name was mentioned in eighteen poems, which had been written within the period of almost half a century. However, these are not mathematical proportions that are the most important in this respect, but the extent of the matters in which the poet locates the saint from Lisieux. The presence of Therese in the work of Twardowski is in fact multidimensional and is not limited to direct invocations. They do, however, as the most

obvious and immediately recognizable ones, focus the sensitivity of a reader and suggest a possibility to trace more subtle traces. Apart from the fascination of the persona of the great saint and her character, the poetry of Twardowski is filled with nameless presence of Therese: to be precise with spiritual particles characteristic for "the little way".

The dissertation therefore seeks to read the whole poetic work of Twardowski in the context of Theresian inspiration. I take into account all the body of the Theresian texts (letters, poetry, dramatic role-play, testimonials of Carmelite nuns from Lisieux), although primacy belongs to the autobiographical manuscripts and the so-called *Yellow notebook* (recorded conversations with Therese in the last months of her life), the most commonly known texts, which to the largest extent contributed to popularity of veneration of Therese and promotion of her spiritual message. In the Foreword I justify the need for research in the area of concern, referring to an existing literary reflection. I also say a few words on St. Therese of Lisieux and her role in the religious culture in the universal context and in Poland.

Chapter 1, *Nigella, anemones, snow – on the community of preferences*, I describe sensitivity to the world of nature and its religious focus in the texts of Therese and Jan Twardowski.

Chapter 2, *Body that cannot be hidden*, focuses on the experience of body and corporality. For the both authors this experience is severe, marked with pain, which is the result of their personal aptitudes. At the same time, however, in the spiritual perspective, body is endowed with value that allows them to accept inconvenience of bodily condition.

Chapter 3, *The close and the remote – dialectic of love and loneliness*, refers to experience of loneliness in inter-personal relations, strongly emphasised by both St. Therese and Twardowski. Loneliness is granted a positive existential value: for Therese it is first of all a condition of a total surrender to God, whereas for Twardowski loneliness is linked to respect for a spiritual autonomy of a person. Loneliness is not a contradiction of a close relationship with other people, but rather its irremovable component. A special aspect of loneliness, associated with the status of the lyrical hero of the poetry of Twardowski is celibate. While affirming this status the poet presents suffering related to it in an indirect, veiled way.

Chapter 4, *"Let us die from pin pricks". Sensitivity and drama, and shows* the relationship between natural sensitivity (hyper-sensitivity) as a feature of character and a spiritual attitude towards suffering. This

hypersensitivity in the letters of Therese is usually reflected in marginal comments. It is exhibited when from experience of the senses Therese draws a cognitive reflection or when this experience is accompanied by a consciously adopted spiritual attitude. In the poetry of Twardowski subtle sensitivity of the senses and emotions constitutes a component of numerous poetic images.

Sensitivity of Therese is the starting point for her concept of discrete, hidden martyrdom, expressed in the metaphor of "a pin prick". The poetry of Twardowski, stereotypically perceived as full of Franciscan serenity, is also familiar with the experience of piercing pain.

This experience, however, is uttered "by the lowered voice", and therefore is as it were hidden. I interpret this as manifestation of the consciously adopted attitude that is convergent with the attitude of Therese.

Chapter 5, "*to love to listen and to embrace is enough" – messages of childhood* shows childhood as an existential category to which the both authors often refer. While in the autobiographical letters Therese recalls her own childhood, the poetry of Twardowski shows a child as most of all someone different from the lyrical hero, but still his ally and support. Children show the way in struggles with the most painful experience of human condition.

Chapter 6, "*so many women at once – or on an anti-feminine phobia within the Church*, shows struggles of Therese and Jan Twardowski with the issue of undervaluation of women, mistrust towards women in certain areas of the Christian culture. Therese talks about the issue explicitly, whereas Twardowski is more humorous and poetic about it.

Chapter 7, "*the one who is loved shall be saved" On Christian hope*, characterises the basic message of Christian hope that opposes the heritage Jansenism, in the case of Therese, and the practice of a ministerial pedagogy of fear in the case of Twardowski. The foundation of hope is mercy as the major feature of God; understanding the fact that it is God who cares about salvation of men the most. The effect of this discovery is not – as one might fear – spiritual laziness, but the greater solidarity with neighbours and active collaboration for their spiritual good. This is, however, zeal caused by love toward God and neighbours, free from the need of confirming one's own necessary effectiveness and fear for salvation of oneself and one's neighbours.

Chapter 8, "*Doubt taken up with trust*", describes struggles of the both authors with the experience of a "dark night", "eclipse of God",

lack of faith or a crisis of faith. Oxymoron used in the title of the chapter, which is a quotation from a poem by Twardowski, reflects the paradox of this spiritual biography. It is not an antithesis of faith, but its phase. For both of them this experience is related to a sort of inclination towards unbelievers or those going through a crisis of faith, and an attitude of a spiritual solidarity with them.

Chapter 9, "*Everything is going to be holy in your life*". *The pattern of holiness* describes a model of holiness characteristic for both Therese and Twardowski, which stood in opposition to some aspects of the traditional model (e.g. against miracles, uniqueness). The ideal is "ordinary" holiness, expressed in a humble taking up the challenges of everyday life, acceptance of slowness of a spiritual growth and ineffectiveness of one's own efforts. Holiness appears to be a gift of grace, the fruit of intimacy with God, not the result of human activities.

Chapter 10, *Patroness of small poets*, presents Therese as the poet aware of imperfections of her own literary capacities and fully reconciled with this fact. For Therese what counts is ancillary character of poetry (serving the needs of the nunnery) and its existential truth. This is why Twardowski in one of his poems makes Therese a patroness of "small poets": the ones who had never been published, forgotten or simply too weak from a literary point of view, but able to save the truth of a heart and evoke emotions. The poetry of Twardowski offers apology of such poets; they appear to be "non-canonised saints".

Conclusion, apart from a synthetic summary of the result of the research, signals directions of potential further research on the poetry of Jan Twardowski and Theresian inspirations in the contemporary Polish poetry.

Indeks osobowy

W indeksie uwzględniono imiona, nazwiska, pseudonimy i kryptonimy występujące zarówno w tekście, jak i adnotacjach. Z uwagi na specyfikę opracowania przytoczono również imiona postaci biblijnych i mitologicznych. W zestawieniu pominięto nazwisko Jana Twardowskiego i imię św. Teresy z Lisieux.

A. M.-M. (krypt.), zob. Mazan-Mazurkiewicz Alicja
Aaron, bibl. 146
Adam, bibl. 149, 151–153
Adamski Dariusz 21, 119, 164, 243, 288
Agata (Agata z Katanii; Sycylijska), św. 11, 247, 248
Agnieszka (Rzymianka, męczennica), św. 9, 11, 58, 130–134, 139, 247
Agnieszka Czeska (Przemyślidka, zwana też Agnieszką z Pragi), św. 257
Agnieszka od Jezusa, zob. Martin Paulina
Aksamit Bożena 46, 291
Alacoque Małgorzata Maria, zob. Małgorzata Maria Alacoque
Alighieri Dante, zob. Dante Alighieri
Alojzy Gonzaga (właśc. Luigi Gonzaga), św. 11, 34, 128, 130
Álvares Tomás 249, 294
Andersen Hans Christian 12, 50, 54, 55, 91, 109, 134–137, 139, 167, 168, 239, 261, 263, 288, 291
Andrzej Apostoł, św. 11
Andrzej Bobola, św. 172, 173, 290
Anna, przeorysza z Przemyśla 22
Anna, św., matka Maryi 11, 123, 124
Antier Jean-Jacques 290
Antoni z Padwy (Padewski), św. 12, 17
d'Argenteuil Roger 158
Ariadna, mit. 152
Arnaud Antoine Aubert 176, 177
Atenagoras I (właśc. Aristokles Spyrou), patriarcha 221
Aubert Roger 17, 20, 289
Augusti jezuita (Augustyn?) 159
Augustyn (Augustyn z Hippony) – filozof, biskup Hippony, doktor Kościoła, św. 11, 85, 173, 180, 183, 199, 243

Babuchowski Andrzej 120, 195, 206, 227, 236, 290
Bach Johann Sebastian 93, 94
Baczyński Krzysztof Kamil 255
Baka Józef 260
Balbus Stanisław 265, 293
Baluch Alicja 8, 289
Baltazar, rel. 75
Balthasar Hans Urs von 226, 227
Bar Katarzyna de 54, 289
Barańczak Stanisław 85, 294
Barbara (Barbara z Nikomedii, męczennica), św. 11, 159, 160
Bartłomiej Apostoł (Bartłomiej Natanael), św. 11
Bartosz Antoni 34, 89, 164, 288
Bąk Wojciech 14
Bea August (Augustin) 213
Bellière Maurycy 63, 252
Benedykt (Benedykt z Nursji), św. 11
Benedykt XV (właśc. Giacomo della Chiesa), papież 20
Beniowski Maurycy August, lit. 255
Bernadetta Soubirous, św. 11, 132, 294
Bernard z Clairvaux, św. 175
Bergoglio Jorge Marie, zob. Franciszek, papież
Beylin Stefania 135, 167, 288
Białecki Bernard 183, 289
Białoszewski Miron 13
Biedaczyna z Asyżu, zob. Franciszek z Asyżu
Bieńkowski Ludomir 20
Blaquière Georgette 157, 289
Bobola Andrzej, zob. Andrzej Bobola, św.
Bonawentura (włos. Giovanni Fidanza, pol. Jan Fidanza, Bonawentura z Bagnoregio), św. 185
Bonneton, szwaczka 239, 240
Bonowicz Wojciech 190, 229, 291
Borkowska Małgorzata 54, 289
Boromeusz Karol, zob. Karol Boromeusz, św.
Boros Ladislaus 183, 289
Borowy Wacław 266, 267, 292
Bozowski Bronisław 239, 240, 289
Bradbury Ray (Raymond Douglas) 258, 289
Bralczyk Jerzy 225, 289
Brandstaetter Roman 13, 15, 146, 150, 158, 159, 260, 289
Braille Louis 140, 145, 146
Brodzik Konstanty Maria 132, 294
Brodziński Kazimierz 267, 294
Brodzka-Wald Alina 278, 282, 294
Bruls J. 17, 20, 289
Buber Martin 215, 216, 298
Budda, rel. 121
Bułhakow Michał (Michaił Afanasjewicz Bułhakow) 260, 289
Burchacka Irena 290
Byczewska Krystyna 17, 132, 288

Caffarel Henri 150, 289
Cecylia (Cecylia z Rzymu), św. 11, 88, 100, 130, 236, 247
Cervantes y Saavedra Miguel de 100
Chamiec Marek 219, 292
Chojnowski Zbigniew 14, 239, 289
Chrząstowska Bożena 9, 72, 73, 289
Ciak Wojciech 294

Cichocka Tatiana 135, 292
Cieślak Stanisław 10, 15, 16, 105, 286
Cioran Emil 100, 294
Claudel Paul 14
Clément Olivier 163, 281, 288
Congar Yves 20
Crunican Paul Eugene 17, 20, 289
Cumming John 289
Cyryl Aleksandryjski, św. 11, 128
Czapliński Przemysław 269, 279, 289
Czapski Józef 227, 243, 244, 292
Czechowicz Józef 91, 109, 240, 241, 261, 263, 276, 286, 288
Czerska Tatiana 277, 290
Czyżak Agnieszka 277

Dajczer Tadeusz 236
Daniel, bibl. 231
Daniélou Jean 253, 289
Dante Alighieri 185, 288
Dawid, bibl. 104, 106
Dąbrowski Witold 260, 289
Delumeau Jean 168, 170, 177, 185, 289
Detering Hans 54, 291
Dickinson Emily 88
Dionizos, mit. 152
Dobraczyński Jan 17, 23, 24, 132, 172, 173, 288, 290
Dominik, św. 123
Dormael Jaco Van, zob. Van Dormael Jaco
Dorota (Dorota z Cezarei), św. 11
Dostojewski Fiodor 138
Draguła Andrzej 188, 290
Drawicz Andrzej 260, 289
Drejewicz Bartłomiej 99, 143, 285
Duvergier de Hauranne Jean-Ambroise (opat Saint-Cyran) 177
Dybciak Krzysztof 9, 13, 103, 104, 131, 286
Dybel Katarzyna 34, 60, 177, 288

Ez (krypt.), zob. Ezechiel
Eliade Mircea 125
Ellis John Tracy 17, 20, 289
Elzenberg Henryk 106
Elżbieta (matka Jana Chrzciciela), św., bibl. 7, 145
Eminowicz Ludwik 277
Emmanuel, bibl. 178
Englebert Omer 257, 290
Estera, bibl. 152
Eurypides 152
Ewa, bibl. 91, 149, 151, 152, 157
Ezechiel, bibl. 154

Fahrenheit Daniel Gabriel 258, 289
Faustyna (Maria Faustyna Kowalska ZMBM, właśc. Helena Kowalska), św. 184, 292
Fedra, mit. 152
Fenrychowa Janina 249, 293
Filek Otto 20, 228, 288
Filomena, św. 132
Florian (właśc. Florian z Lauriacum), św. 11
Forstner Dorothea 29, 105, 187, 204, 266, 290
Foucauld (Charles) Karol de 20
Franciszek z Asyżu (właśc. Giovanni Bernardone), św. 11–13, 15, 16, 27, 58, 90, 105, 106, 165, 180, 216, 235, 243, 257, 290, 291

Franciszek (właśc. Bergoglio Jorge Marie), papież 188
Franciszek Salezy, św. 101
Fulbert z Chartres 223, 224, 290, 291

Gałczyńska Kira 94, 290
Gałczyński Konstanty Ildefons 13, 94, 290
Gaucher Guy 34, 60, 61, 163, 177, 281, 288
Genowefa (matka Genowefa) 238, 239
Genowefa od Najświętszego Oblicza, zob. Martin Celina
Giebułtowicz Jacek 53, 104, 200, 286
Gołubiew Antoni 254, 290
Gomulicki Wiktor 277
Goretti Maria, św. 12, 131
Gosk Hanna 278, 282, 294
Gowin Jarosław 176, 294
Grabowski Stanisław 263, 286
Greene Graham 100, 120, 290
Grimm Jacob 137
Grimm Wilhelm 137
Grosfeld Jan 150, 289
Gryglewicz Edmund 20, 171
Gryglewicz Feliks 20
Grzebałkowska Magdalena 25, 286
Grzegorczyk Jan 121, 220, 260, 286, 290
Guérin Elżbieta 60, 88
Guérin Izydor 195
Guérin Maria 60,170, 173
Guérin Zelia 21, 88, 170
Guitton Jean 21, 119, 164, 242, 243, 288, 290
Gutowski Wojciech 14, 15, 150, 264, 290

Hi (krypt.), zob. Hiob
Hajjar Joseph 17, 20, 289
Halík Tomáš 119, 120, 194, 195, 206, 208, 209, 227, 236, 290
Halkowski Henryk 213, 290
Hanusiewicz Mirosława 249, 290
Harasymowicz Jerzy 101, 295
Hartliński Andrzej 122, 290
Heidegger Martin 163, 278
Heintsch Paweł 12, 264, 285
Herbert Zbigniew 260, 264, 283, 290
Herodiada, bibl. 151, 153
Heschel Abraham Joshua 212, 213, 290
Heska-Kwaśniewicz Krystyna 293
Hiob, bibl. 163, 194
Hippolitos, mit. 152
Hoffman-Piotrkowska Ewa 180, 204, 272, 286
Hőlderlin Friedrich 278
Hryniewicz Wacław 169, 178, 179, 189, 290
Husarska Krystyna 157, 292

Iz (krypt.), zob. Izajasz
Iłłakowiczówna Kazimiera 218, 292
Irzykowski Karol 279
Iwanowska Aleksandra 10, 11, 29, 31, 33, 72, 99, 103, 121, 143, 179, 207, 247, 253, 260, 267, 285
Iwasiów Inga 277, 290
Iwaszkiewicz Jarosław 14, 135, 167, 288, 293

Iwaszkiewicz Justyna 116, 187, 246, 292
Izajasz, bibl. 39, 121, 154
Izydor, św. 11

J (krypt.), zob. Jan Ewangelista, Apostoł
Jl (krypt.), zob. Joel
Jacek (właśc. Jacek Odrowąż, Hiacynt), św. 11
Jacob Max 14
Jadwiga (Jadwiga Andegaweńska), królowa polska, św. 11
Jagiełło Władysław, zob. Władysław Jagiełło
Jakub, ojciec Józefa 152
Jakub Starszy, Apostoł, św. 11
Jakubowska Zuzanna 289
Jan XXIII (właśc. Angelo Giuseppe Roncalli), papież, św. 13, 131, 150, 188
Jan, eremita 223, 224
Jan Ewangelista, Apostoł, św. 11, 120, 143, 152, 155–157, 181, 183
Jan Chrzciciel, św. 11, 146, 151–158
Jan od Krzyża, Juan de Yepes, św. 12, 14, 15, 19, 29, 205, 208, 249, 250, 271, 273
Jan Paweł II (właśc. Karol Józef Wojtyła), papież, św. 11, 14, 20, 172, 274, 284, 287, 298
Jankowski Zbigniew 14, 103, 125, 216, 225, 262, 287
Jarosiński Zbigniew 9, 290
Jan Vianney, św. 17, 132
Jansen Korneliusz 163, 172, 173, 176, 300
Jasińska-Wojtkowska Maria 9, 13, 25, 72, 250, 286, 289
Jastrzębski Zbigniew 13, 286
Jaśkowski Piotr 153, 293
Jeleński Konstanty 94, 289
Jerzy, św. 12
Joachim, św., ojciec Maryi 124
Joanna d'Arc, św. 11, 100, 130, 243
Joanna Maria od Boskiego Serca, zob. Świeżawska Zofia Emma
Joel, bibl. 165
Joyce James 169
Józef (Oblubieniec), św. 11, 133, 242
Józef, syn Jakuba i Racheli, bibl. 152, 274
Józef z Arymatei, bibl. 156, 157
Juda Tadeusz, Apostoł, św. 17
Judasz, bibl. 184
Judyta, bibl. 152

Kaczkowski Jan 46, 291
Kain, bibl. 33
Kajfasz, bib. 151–153, 181, 182
Kalvelage Francis Mary 251, 288
Kamieńska Anna 13–15, 32, 103, 125, 142, 143, 178, 216, 224, 231, 234, 239, 255, 262, 276, 286, 287, 290, 291
Karczmarewicz-Fedorowska Janina 100, 120, 290
Kania Ireneusz 172
Karol Boromeusz, św. 54
Karpiński Franciszek 14, 122, 277
Karwala Marek 9, 14, 15, 51, 72, 116, 129, 142, 143, 167, 210, 225, 230, 248, 280, 286
Kasper, rel. 75
Kasprowicz Jan 13, 14
Katarzyna Aleksandryjska, św. 12
Katarzyna ze Sieny, św. 178

Kazimierz (Kazimierz Jagiellończyk), św. 12
Kelly Stuart 259, 290
Kiedos Marcin 139
Kierkegaard Søren Aabye 65
Kindziuk Milena 68, 77, 137, 287
Kinga (Kunegunda), św. 11
Klara z Asyżu (właśc. Chiara Offreduccio), św. 11, 256, 257
Klekot Ewa 259, 290
Kleofas, bibl. 156
Klimor Bolesław 17, 290
Kłak Tadeusz 109, 241, 276, 286, 289
Kłos-Gwizdalska Maria 120, 292
Knabit Leon 190, 229, 291
Knotz Ksawery 75, 294
Kobielus Stanisław 283
Kochanowska Urszula 126
Kochanowski Jan 14, 30, 83, 108, 126, 266, 291, 292
Kochiss Joseph 251, 252
Kolbe Maksymilian, zob. Maksymilian Kolbe
Kołakowski Leszek 172, 192, 291
Koman Dorota 68
Kowalska Helena, zob. Faustyna Kowalska
Kondratowicz Ludwik, zob. Syrokomla Władysław
Koniński Karol Ludwik 194, 195, 291
Konopnicka Maria 134, 239
Koperka Ida 32, 58, 60, 88, 170, 234, 252, 288
Korczak Janusz (właśc. Henryk Goldszmit) 239
Korolko Mirosław 164, 291
Korzeniewski Bohdan 166
Kotarska Jadwiga 29, 72, 84, 285
Koteja Agnieszka 39, 283, 291
Kowalewska-Dąbrowska Jolanta 70, 83, 133, 225, 286
Krasicki Ignacy 268
Kraska Adam 258, 289
Królak Tomasz 20, 293
Krynicki Ryszard 260, 290
Krystyna, męczennica, św. 12, 133
Krupa Paweł 223, 224, 290, 291
Krzysztof, św. 11
Kubiak Zygmunt 38, 291
Kucharczyk Franciszek 180, 249
Kucharski Bartłomiej Józef 249, 292
Kuciak Agnieszka 185, 288
Kudasiewicz Józef 262, 291
Kudyba Wojciech 101, 102, 268, 291
Kurella Joanna 12, 285
Kurylewicz Gabriela 52, 294
Kuryluk Ewa 158, 291
Kwiatkowski Jerzy 9, 13, 31, 138, 245, 254, 286

La Fontaine Jean de 60, 77
Lam Andrzej 272
Langkammer Hugolin 166, 291
Lechoń Jan (właśc. Leszek Józef Serafinowicz) 13, 255
Leibniz Gottfried Wilhelm 65
Lenartowicz Teofil 255, 275
Leon XIII (właśc. Gioacchino Vincenzo Raphaelo Luigi Pecci), papież 21
Leszczyński Grzegorz 23, 128, 145, 291
Leśmian Bolesław (dawn. Bolesław Lesman) 142, 286
Lewandowska Irena 260, 289

Lewi, bibl. 146
Liebert Jerzy 14, 104, 106, 293
Lisiecki Paweł 216
Lisowski Krzysztof 101, 295
Lochner Stefan 29
Lubaszewska Antonina 232, 233, 251, 291
Lurker Manfred 29, 199, 291
Lustiger Jean-Marie 163, 281, 288
Luter Marcin 37

Łk (krypt.), zob. Łukasz Ewangelista, św.
Łotr dobry, bibl. 175, 180, 181, 183
Łucja z Syrakuz, św. 247
Łukasiewicz Anna 132
Łukasiewicz Jacek 265
Łukasiewicz Małgorzata 54, 291
Łukasz Ewangelista, św. 121, 133, 145, 152, 166, 171, 181
Łukaszyk Romuald 20

Mk (krypt.), zob. Marek Ewangelista, św.
Mt (krypt.), zob. Mateusz Ewangelista, św.
Maar Michael 54, 55, 291
Madej Andrzej 268, 292
Mahomet (Muhammad ibn Abd Allah ibn Abd al-Muttalib), rel. 121
Majewski Józef 177, 292
Makowski Jarosław 81, 292
Maksymilian Kolbe, św. 12
Malewska Hanna 227
Maliński Mieczysław 78, 184, 292
Małgorzata Maria Alacoque, św. 12, 268
Małgorzata Węgierska, św. 231
Małgorzata z Kortony (Cortony), św. 219, 292
Małgosia 134
Małynicz Zofia 67
Marcin (Marcin z Tours), św. 7, 11
Marek Ewangelista, św. 121, 152, 183, 205
Maria Agata, wizytka 247, 249
Maria Goretti, św., zob. Goretti Maria, św.
Maria Magdalena, św. 11, 49, 74, 156, 183
Maria od Jezusa Miłosiernego, zob. Złotowska Barbara Katarzyna
Maria od Trójcy Świętej 252
Maria od Najświętszego Serca, zob. Martin Maria
Maria od św. Gonzagi 22, 34
Maria od św. Józefa 89, 242
Maria z Magdali, św., zob. Maria Magdalena, św.
Maria z Betanii, bibl. 11
Maria, żona Kleofasa, bibl. 156
Marlewska Jadwiga 47, 75, 110, 276, 285
Martin Celina (Genowefa od Najświętszego Oblicza) 17, 22, 32–34, 99, 100, 127, 160, 195, 228, 233, 235, 236, 242, 251
Martin Maria (Maria od Najświętszego Serca) 22, 34, 61
Martin Ludwik 21, 22, 43, 59, 88
Martin Leonia (Teresa Dozytea) 22, 34, 126, 127, 234
Martin Paulina (Agnieszka od Jezusa) 22–25, 34, 49, 60, 61, 89, 100, 126, 163, 164, 174, 193, 194, 242, 245, 250, 253, 265, 273, 280, 288

Martin, rodz. 21, 34, 48, 59, 118
Martini Carlo Maria 163, 281, 288
Mateusz Ewangelista (wcześniej Mateusz Lewi), św. 95, 121, 152, 157, 172, 178, 183, 205, 214, 244, 278
Matka Reformatorka, zob. Teresa z Ávila
Mauersberger Adam 66, 292
Mauriac François 219, 292
Mazan-Mazurkiewicz Alicja 38, 43, 49, 62, 115, 172, 183, 220, 250, 263, 268
McGinley Phyllis 120, 292
Mechtylda od Najświętszego Sakramentu, zob. Bar Katarzyna de
Meersch Maxence van der 17, 18, 132, 288
Melchior, rel. 75
Merdas Alina 253, 289
Merežkowski Dymitr 243, 244
Merton Thomas 14, 267
Michał Anioł (właśc. Michelangelo di Lodovico Buonarotti Simoni) 229
Michał Archanioł, bibl. 12
Mickiewicz Adam 78, 126, 266, 277
Mikołaj (Mikołaj z Miry), św. 7, 11, 123
Mikołejko Zbigniew 160, 292
Miller Katarzyna 135, 292
Miłosz Czesław 88, 138, 144, 184, 275, 276, 278, 283, 292
Miodek Jan 62, 180, 283, 294
Młodziankowie Święci, bibl. 130
Mojżesz, bibl. 47, 119, 153, 178, 179
Morawski Marcin 254, 266, 286

Najman Katarzyna 62
Nietzsche Friedrich 195, 215
Nerczuk Zbigniew 52, 294
Nikodem, św., bibl. 90, 96, 120, 155–157
Nobel Alfred 256
Noe, bibl. 80, 130
Noemi, bibl. 152
Norwid Cyprian Kamil 14, 266
Nosowski Zbigniew 75, 294
Nowaczyński Piotr 30, 103, 126, 216, 287
Nowosielski Kazimierz 184, 284

Oz (krypt.) zob. Ozeasz
Obertyński Zdzisław 17, 290
Olędzka-Frybesowa Aleksandra 192, 292
Olszewski Mikołaj 52, 294
Ołdakowska-Kuflowa Mirosława 218, 292
Opacka-Walasek Danuta 107, 271, 287, 292
Oppman Artur 112, 113, 261
Or-Ot (pseud.), zob. Oppman Artur
Ostromęcki Bogdan 277
Oszajca Wacław 81, 292
Ozeasz, bibl. 154
Ożóg Jan Bolesław 263

Pachciarek Paweł 29, 105, 187, 204, 266, 290
Pacoli S. J. 132, 162
Pajor Jadwiga 157, 289
Papuzińska Joanna 81, 292
Parandowski Jan 275, 292
Parnicki Teodor 279
Pascal Blaise 17, 172

Pasierb Janusz Stanisław 83, 101, 102, 155, 244, 268, 283, 287, 291, 292
á Paulo Wincenty, zob. Wincenty á Paulo
Paweł Apostoł (Paweł z Tarsu), św. 11, 42, 46, 55, 154, 161, 173, 178, 191, 204, 215, 234, 243
Paweł VI (właśc. Giovanni Battista Enrico Antonio Maria Montini), papież 20, 221
Pawlikowska-Jasnorzewska Maria 66, 264, 292
Pelc Janusz 30, 108, 291
Petrarka (Petrarca) Francesco 270
Pernoud Régine 157, 292
Piastowie, dynastia 37
Pietrkiewicz Jerzy 124
Piętkowa Romualda 219
Pike F. B. 17, 20, 289
Piłat z Pontu (Pontius Pilatus), bibl. 156
Piotr Apostoł (Szymon Piotr), św. 11, 73, 119, 151–153, 181–183, 196, 240, 247
Pius XI (właśc. Ambrogio Damiano Achille Ratti), papież 7, 20, 298
Pius XII (właśc. Eugenio Maria Giuseppe Giovanni Pacelli), papież 20
Plezia Marian 122, 294
Pleziowa Janina 122, 294
Pranzini Henri 189
Prejs Marek 258, 259, 292
Proboszcz z Ars, zob. Vianney Jan Maria, św.
Prokop Jan 180, 216
Prus Bolesław (właśc. Aleksander Głowacki) 25, 47, 97
Przybylski Ryszard 104, 137, 138, 223, 286, 292
Putyfar, bibl. 151–153
Puzynina Jadwiga 10, 180, 204, 272, 285, 286

Rabizo-Birek Magdalena 88, 293
Rajmund z Kapui, bł. 178
Rahner Karl 189, 236
Renault Emanuel 249, 251, 293
Reszke Robert 216
Robaczek Adam 101, 293
Roch (z Montpellier), św. 7, 11
Rogowski Roman 242, 244, 245, 293
Roulland Adolf 58
Różewicz Tadeusz 278
Rut, bibl. 152
Rybałt Jan 257

Sacks Oliver 153, 293
Saint-Cyran, opat, zob. Duvergier de Hauranne Jean-Ambroise
Salij Jacek 178, 201, 231, 291, 293
Salome, bibl. 151–153
Samarytanin, bibl. 183
Sandauer Artur 237, 287
Sawicki Stefan 9, 30, 103, 126, 216, 219, 287, 292
Sebastian, św. 12
Seneka (Lucius Annaeus Seneca) 244
Sęp-Szarzyński Mikołaj 14
Sitwell Edith 14
Siwicka Dorota 254, 293
Skarga Piotr 160, 293
Skowronek Piotr 293

Skrendo Andrzej 212, 269
Skwarnicki Marek 41
Słowacki Juliusz 255, 265, 266
Smaszcz Dominika 139
Smaszcz Waldemar 13, 40, 41, 78, 107, 124, 189, 246, 265–268, 277, 281, 287
Sobolewska Anna 169, 263, 293
Sochoń Jan 253, 293
Solecka Katarzyna 283
Solecki Mariusz 283
Sosnowski Jerzy 213, 293
Soubirous Bernadetta, zob. Bernadetta Soubirous
Spitz René 153
Sporniak Artur 190, 229, 291
Stachovič Elvira 283
Staff Leopold 13, 14, 165, 200, 257, 266, 291–293
Stala Marian 278
Stanisław Kostka, św. 11, 130, 159, 160
Starek Teresa 33, 294
Stempka Anna 83, 155, 158, 287
Stinissen Wilfrid 115, 116, 187, 246, 293
Stopa Krzysztof 163, 281, 288
Sulikowski Andrzej 8–10, 12, 19, 29–32, 35, 37, 48, 51, 65–67, 72, 90, 91, 96, 98, 101, 105, 109, 125, 131, 135, 141, 143, 151, 154, 166, 171, 180, 184, 201, 212, 227, 237, 247, 263, 266, 268, 269, 280, 287
Sulikowski Piotr R. 66, 67
Swieżawski Stefan 20, 293
Syrokomla Władysław (pseud., właśc. Ludwik Kondratowicz) 253–255, 260
Szafrański Tadeusz 17, 289
Szczepan-Wojnarska Anna 106, 293
Szczypka Józef 115, 293
Szejnert Małgorzata 166
Szewc Piotr 88, 293
Szpara Ireneusz 106, 107, 287
Sztajner Monika 62
Szwarcenberg Czerny Ewa 23, 24, 288
Szyca Jan 293
Szymanowski Adam 168, 289
Szymborska Wisława 107, 132, 156, 193, 198, 211, 213, 243, 261, 265, 270, 278, 293
Szymik Jerzy 62, 71, 166, 167, 180, 187, 206, 236, 282–284, 290, 293, 294
Szymon Słupnik Starszy, św. 236
Szymon z Cyreny, bibl. 183

Śliwiński Piotr 269, 289
Świderkówna Anna 205, 294
Świeżawska Zofia Emma (Joanna Maria od Boskiego Serca) 24
Świeży Maciej 251, 288
Święch Jerzy 9, 72, 289

Tadeusz Apostoł (Juda), św. 12
Terakowska Dorota 263
Teresa z Ávila (Wielka; Teresa od Jezusa – właśc. Teresa Sánchez de Cepeda y Ahumada), św. 15, 19, 22, 118, 249, 251, 273, 274, 293, 298
Tezeusz, mit. 152
Thompson Francis 14
Tischner Józef 176, 294
Tomasz á Kempis, bł. 244, 251

Tomasz Apostoł, św. 11, 95, 128, 192, 227
Tomasz z Akwinu, św. 11, 30, 52, 109, 110, 119, 227, 294
Tomczak Patrycja 100, 294
Traugutt Romuald 199
Trochu François 132, 294
Trznadel Jacek 30, 103, 125, 126, 216, 287
Turowicz Jerzy 264
Turzyński Ryszard 29, 105, 187, 204, 266, 290
Tuwim Julian 265
Twardowski Stefan 33, 134, 275
Tyszczyk Andrzej 219, 292
Tyszyńska-Kownacka Danuta 33, 294

Urbański Arkadiusz 71

Van Dormael Jaco 263
Vénard Teofan, św. 100, 130
Vianney Jan Maria, św. 17, 132, 288
Voltaire François Marie Arouet 199
Voragine Jakub de 122, 123, 294

Walas Teresa 270, 271, 293
Walczak Bożysław 122, 290
Walenty (Walenty z Rzymu, również Walenty z Terni), św. 12
Waluś Monika 75, 294
Wałejko Małgorzata 75, 236, 294
Wandzioch Dariusz 249, 294
Weil Simone 100, 294
Wencel Wojciech 269
Werner Andrzej 278, 282, 294
Weronika, św. 11, 155, 156, 158, 159, 291
Wilson-Dicson Andrew 94, 294
Wincenty á Paulo, św. 12
Wittlin Józef 13, 114, 115
Wiśniewska Matylda 66, 94, 292, 294
Witkacy, zob. Witkiewicz Stanisław Ignacy
Witkiewicz Stanisław Ignacy 65
Witkowska Alina 267, 294
Władysław Jagiełło, król polski 11
Wojciech (Sławnikowic), św. 12
Wojda Dorota 265, 293
Wojnakowski Ryszard 29, 199, 291
Wojtyła Karol, zob. Jan Paweł II
Wolski Włodzimierz 266
Wójcik Tomasz 278, 282, 294
Wójcik Włodzimierz 107, 287
Wyspiański Stanisław 275
Wyszyński Stefan, kard. 180

Zacheusz, bibl. 183
Zagórski Jerzy 276, 289
Zakrzewska Wanda 29, 105, 187, 204, 266, 290
Zaleski Wincenty 16, 28, 295
Zańko Dorota 176, 294
Zarębianka Zofia 14, 15, 18, 39, 103, 125, 129, 134, 143, 216, 224, 231, 250, 262, 271, 287, 291, 295
Zarzycka Edyta 283
Zawada Andrzej 101, 295
Zaworska Helena 47, 48, 52, 137, 191, 254, 286, 287
Zdzisława z Czech, św. 240
Zeler Bogdan 16, 287
Zenon z Werony, św. 266

Zieliński Eugeniusz 22, 98, 264, 265, 280
Zioło Michał 175, 295
Złotowska Barbara Katarzyna 284, 295
Zofia (Zofia Rzymska), św. 12
Życiński Józef 247, 267, 285
Żychiewicz Tadeusz 17, 18, 54, 152, 295

Od redakcji

Alicja Mazan-Mazurkiewicz to absolwentka polonistyki Uniwersytetu Łódzkiego. Stopień doktora nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa uzyskała w roku 2001 na podstawie rozprawy *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera*, napisanej pod opieką prof. dr. hab. Wiesława Pusza. Od roku 2001 pracuje na stanowisku adiunkta w Katedrze Bibliotekoznawstwa i Informacji Naukowej UŁ.

Jej zainteresowania obejmują problematykę religijnej inspiracji oraz reinterpretacji tradycji religijnej w dziele literackim, a także aksjologię literaturoznawczą. Główny obszar jej badań naukowych to liryka polska po drugiej wojnie światowej, poboczny – literatura dziecięca. Interesują ją zarówno wybitni twórcy o zamkniętym dorobku, jak i nie dość docenieni w badaniach literaturoznawczych oraz tacy, których osobowość twórcza dopiero się kształtuje.

Autorka monografii *Inspiracje biblijne w utworach Romana Brandstaettera* (Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2003) i około czterdziestu artykułów, ogłaszanych na łamach czasopism, takich jak „Pamiętnik Literacki", „Prace Polonistyczne", „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica", „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Librorum" oraz w wielu tomach zbiorowych.