

Jerzy Bajda

"Świętość - Słowa" : refleksja na marginesie poematu Norwida "Rzecz o wolności słowa"

Studia nad Rodziną 12/1-2 (22-23), 17-27

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Jerzy BAJDA

„ŚWIĘTOŚĆ – SŁOWA”.
REFLEKSJA NA MARGINESIE POEMATU
NORWIDA „RZECZ O WOLNOŚCI SŁOWA”

I. Słowo i osoba

W swoich rozważaniach zatrzymam się nad personalistycznym wymiarem słowa. Norwid podejmując temat „wolności słowa” od razu chce obronić integralne znaczenie słowa, odrzucając charakterystyczne dla naszej cywilizacji zacieśnienie tej wolności do „wolności mówienia”. Zatrzymując się bowiem na swobodzie mówienia, tracimy coś, co jest wewnętrzne dla słowa i dla osoby, to jest „wewnętrzny stan bytu”, a więc jakąś wewnętrzną istotę, wyprzedzającą samo wypowiedzenie słowa. Wolność słowa pojęta jako wolność mówienia ogranicza rzeczywistość bytu słowa do sfery społeczno-prawnej: wolno komuś mówić, jak wolno komuś podróżować, poruszać się takim czy innym środkiem lokomocji. Przy temacie genealogii słowa pojawia się inne pojęcie wolności, związanej z najgłębszym źródłem aktywności wynikającej z tożsamości osoby. Jest godne zastanowienia, że to najbardziej wewnętrzne źródło słowa w osobie ludzkiej Norwid utożsamia z sumieniem. Oprócz tego czynnika ściśle wewnętrznego słowo rodzi się także z harmonii całego stworzenia, obejmującej także „harmonię form”, czyli „literę”.

Jest to niezwykle interesująca synteza: cały harmonijny porządek świata stworzonego (porządek prawdy, dobra i piękna) koncentruje się w osobie ludzkiej, w jej najgłębszym wnętrzu, to jest w sumieniu, w którym wolność ludzka, objawiająca się najpierw jako „wolność słowa”, staje się jego współprzyczyną, a zarazem słowo zostaje związane relacją do sumienia, czyli nie jest nigdy pozbawione odniesienia do dobra, jako transcendentnego wymiaru bytu stworzonego. Sumienie rodzi słowo, dlatego słowo objawia osobę w jej istotnej pełni, skierowanej ku syntezie prawdy, dobra i piękna.

„Człowiek nie wywiódł słowa sam z siebie”, to znaczy, że słowo należy do pełnej prawdy stworzenia. Człowiek nie „wymyślił” słowa, nie jest ono jego całkowitym wytworem, jakkolwiek człowiek „wypowiada” słowo sam z siebie. Mówi się wprawdzie, że człowiek „wypowiada siebie samego”, ale przecież człowiek nie stworzył sam siebie. Człowiek uczestniczy w prawdzie stworzenia, ale tej prawdy nie stwarza, lecz ją otrzymuje. W podobny sposób człowiek nie ustanowił praw świata, które formułuje swoim rozumem: człowiek odkrywa wewnętrzną prawdę świata jako dar wyprzedzający jego własną reakcję, polegającą na przyswojeniu sobie daru.

Analizując Norwidowy wywód na temat genezy słowa dochodzimy do przypuszczenia, że u źródła słowa leży nie tylko intelekt, jako uzdolnienie do odczytywania prawdy stworzonego bytu, lecz jakaś głębsza, niepodzielna jedność umysłu i woli, która w sposób najbardziej widoczny (dający się obserwować) konkretyzuje się w sumieniu. Byłby to znak, że osoba ludzka w swoim najgłębszym rdzeniu jest syntezą prawdy i miłości (oczywiście jako podmiot duchowo-cieleśny obdarowany istnieniem). Dlatego słowo w swoim najpierwotniejszym kształcie jest „pieśnią”, czyli objawieniem miłości prawdy. Na tym etapie Norwid łączy pieśń z „monologiem”, jako że ta forma słowa jest niezrozumiała dla kogokolwiek poza samą osobą. Ale nie jest to monolog w sensie wykluczenia jakiegokolwiek innego podmiotu uczestniczącego w tym miłującym dotknięciu prawdy. Jest to najbardziej pierwotny dialog z tym Słowem, które zostało wpisane przez Boga w samą istotę stworzenia, a zwłaszcza w głębię bytu osoby. Osoba jako szczyt i pełnia stworzenia otrzymuje w sobie samej znak i pieczęć tego Słowa, i one kształtują jej najgłębszą tożsamość. Osoba bowiem od początku zostaje powołana do dialogu z Bogiem-Stwórcą, mocą tego Słowa, które jest darowanym jej samej istnieniem, wypisanym i wypowiedzianym w jej ludzkiej naturze. Stąd wydaje mi się, niezwykle trafna jest intuicja Norwida, który na początku historii słowa umieszcza „pieśń”. Zgadza się to z tym spojrzeniem na człowieka, które Jan Paweł II wyraża nawiązując do słynnego zdania św. Ireneusza z Lyonu: w tej bowiem wizji życie człowieka staje się pieśnią chwały Boga. Harmonizuje z tym kształt słowa biblijnego, w którym opis stworzenia świata ma postać hymnu liturgicznego: bowiem poza liturgią nie ma adekwatnej formy wyrazu dla ujawnienia prawdy Stworzenia. Wtóruje przecież Księdze Rodzaju także osobliwa księga „Pieśni nad pieśniami”, gdzie prawda małżeństwa jest wypowiedziana pieśnią. Norwid także na dalszych etapach nie rezygnuje z tego powiązania – niejako konstytucyjnego – słowa i pieśni, ponieważ po drugim etapie, na którym dominuje dialog i apolog, następuje trzeci etap, na którym króluje „chór-obrzędowy”. Cechą tego etapu jest nie tylko ubogacenie słowa

muzyką, ale przede wszystkim zjednoczenie osób w jednej prawdzie i jednej miłości, przeżywających wspólnie zachwyt tajemnicą piękna. Ten trzeci etap otwiera nieskończone możliwości wzbogacania formy słowa w przeżywaniu liturgii dziejów...

Tak jest w świetle genealogii. Jednak historia słowa ulega przemocy pod wpływem samowoli człowieka uzurpującego sobie władzę nad prawami bytu. W wyniku tej „uzurpacji woli osobistej” słowo zostało poddane dyktaturze siły, czyli przemocy. Nie chodzi tu tylko o ograniczenie „wolności słowa”, lecz o narzucenie takiej filozofii życia, w której „siła stawa się słowem”. Słowo zostaje zmuszone do apoteozy mocy, która stała się głównym tematem sztuki („w arcydziełach starożytnych moc głównym jest wdziękiem”). W epoce chrześcijańskiej następuje odwrócenie tej sytuacji: „Słowo stawa się siłą”. Stąd nawet przy pozornej bezsilności stało się możliwe tworzenie „arcydzieła Prawdy”.

Są to uwagi do pewnych sformułowań prologu owego poematu. Ale w samym poemacie znajdujemy nowe światło padające na genezę i istotę słowa. Norwid rysuje pewną analogię między pytaniem o istotę ludzkości i pytaniem o genezę oraz istotę słowa. Podkreśla przede wszystkim, że próba wyjaśnienia prawdy ludzkości na podstawie zewnętrznej jedynie obserwacji prowadzi do nonsensu. Dopiero spojrzenie na ludzkość w świetle Boga ukazuje jej prawdziwą istotę i godność. Tu znajduje się słynne sformułowanie, chętnie cytowane przez Papieża Jana Pawła II:

„Tak Ludzkość, bez Boskości, sama siebie zdradza,
Aż dopiero gdy w eter odplynie niebieski,
Powraca jej majestat i szkarłat królewski”.

W analogiczny sposób należy zobaczyć wielkość i powagę słowa, które nie daje się uwięzić w żadnych kategoriach czerpanych z widzialnego świata; jest bowiem „skądś natchnione Duchem...”. Słowo widziane z tej perspektywy jest tajemnicze, a także jest rzeczywistością najmniej znaną z tego powodu, że:

„gdy wszyscy wciąż mówią, mało kto się spyta
Jaki też jest cel-słowa ... jak? słowo się czyta
W sobie samym... i dziejów jego promień cały
Rozejrzeć – mało kto jest ciekawy...”.

Paradoksalnie, człowiek nie troszczący się o głębię tajemnicy słowa reaguje mocno na ograniczenie „wolności – mowy”. Kontynuując wywód swój w stylu poetyckim („kierunkiem orfejskim”), odrzuca hipotezę, jakoby człowiek był efektem długiego łańcucha ewolucji, i stwierdza, że początek człowieka był „wytorny”: „Ludzkości prolog w Raju jest...”. Stąd, aby „być

człowiekiem” – trzeba „być nad-ludzkiem”. Zwalcza mit o pierwotnym barbarzyństwie umysłowym człowieka i odrzuca nie bez ironii tezę, „że i ...słowo poczęło się z jęku”. Norwid argumentuje:

„Jeśli tak? rad bym wiedzieć, skąd Ludzkość wie o tej
 Jakiejś wolności – słowa, którą krwie i poty
 Przez wszystkie lat tysiące okupują próżno,
 A która jest niewolą wedle Epok różną,
 I której nikt nie widział królującej świecie
 Lecz kto? śmiał kiedy? wyrwać z duszy jej pojęcie”.

Jak w każdej epoce, tak i dziś słowo „cierpi ucisk”, zostaje zredukowane do użytecznego narzędzia „wulgaryzacji”, tracąc głębię i moc zdobywania światła, co czyni mocą „Twórczości” (Stworzenia!), gdzie jest „blisko z Chaosem”, z którego wyłania się Nowy świat. Są to obrazy, które pozwalają wiązać genezę słowa z genezą Stworzenia, a więc sytuują je najwyżej jak tylko można. Norwid oskarża swoją epokę o to, że zamieniła słowo na „przemysł – prawdy”, traktując słowo

„...technicznie, zamiennie, weksłowo
 I tylko jako środek – i o żadnej dobie
 Jako cel... i już nie ma gdzie zmodlić się w sobie
 A jako cel nie będąc dosyć poważone
 Bliskie jest stradać cechą jedną ... (cechą one),
 O której w umiejętnym świecie ani mowa).
 Powiedzcie chęć: że bliskie stradać Świętość – słowa!”.

II. Słowo – Ciało

Norwidowa filozofia słowa, dopatrująca się w słowie pewnej głębi, nacechowanej świętością, jest dowodem autentycznie chrześcijańskiej intuicji, dostrzegającej całą rzeczywistość w blasku Słowa, o którym mówi św. Jan w swojej Ewangelii, w Prologu. Świat stworzony mocą Słowa, „przez które wszystko się stało” (J 1,3), nosi na sobie piętno słowa, czyli jest przekazem, orędziem, jest widzialnym słowem skierowanym do człowieka jako istoty uzdolnionej do słuchania Słowa. Właśnie człowiek jako istota cielesno-duchowa jest w szczególności sposób powołany do tego, by w sobie samym usłyszeć (odczytać) słowo skierowane do niego przez Stwórcę. Zanim było konieczne, aby Bóg przemawiał „przez proroków” (Hbr 1,1), Bóg przemówił przez „widzialne słowo” stworzenia, szczególnie przez człowieka, uczynionego „na obraz i podobieństwo Boże”. Ta widzialność człowieka stworzonego jest najpierwotniejszą strukturą sakramentu. Człowiek, jako widzialny obraz

Boga, został pomyślany jako Jego najpierwotniejszy sakrament. „Sakrament – wyjaśnia Jan Paweł II – rozumiemy jako znak przenoszący skutecznie w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu – niewidzialną tajemnicę. Jest to tajemnica prawdy, miłości, tajemnica życia Bożego, w której człowiek otrzymuje realne uczestnictwo”¹.

Człowiek jest widzialny poprzez ciało. Godne uwagi jest to, co Papież zaraz mówi o sakramentalności człowieka: „Sakrament jako znak widzialny konstituuje się poprzez człowieka jako «ciało», poprzez jego «widzialną» męskość/kobiecość, ono bowiem i tylko ono, zdolne jest uczynić widzialnym to, co niewidzialne: duchowe i Boże. Ono zostało stworzone po to, aby przenosić w widzialną rzeczywistość świata ukrytą odwiecznie w Bogu tajemnicę, aby być jej znakiem”². Ta sakramentalność człowieka ustanowiona w jego widzialności (w ciele) rzutuje na sakramentalny wymiar całego stworzenia. To oznacza zarazem „wejście świętości wraz z człowiekiem w widzialny świat, który dla człowieka został stworzony. Sakrament świata i sakrament człowieka w świetle pochodzi z Bożego źródła świętości i równocześnie dla świętości jest ustanowiony”³. Zatem człowiek, mężczyzna i kobieta, prawidłowo odczytuje prawdę swego człowieczeństwa, kiedy czuje się „podmiotem świętości”.

Ten wykład Jana Pawła II na temat biblijnej genealogii człowieka zgadza się z intuicją Norwida, według którego świętość jest najgłębszym rdzeniem słowa. Istnieje także analogia między ponizieniem słowa przez manipulację i kłamstwo i profanacją człowieczeństwa przez grzech. Człowiek uczestniczy w niedoli słowa ponizonego do narzędzia „przemysłu”, sam będąc słowem ponizonym do przedmiotu użycia i do roli surowca biologicznego przemysłu. To, w jaki sposób słowo jest prześladowane, jak opisuje to Norwid w poemacie, odpowiada temu, jak został zdegradowany człowiek z chwilą, gdy jego ciało zostało umieszczone poza metafizycznym obszarem duchowości i świętości, a o czym mówi encyklika *Evangelium vitae*. Człowiek, który nie potrafi „zmodlić się” w słowie, nie potrafi zrozumieć siebie jako istoty przekraczającej świat. Człowiek, który zagubił poczucie świętości swego bytu (co Norwid opisuje nie bez cienia ironii), przestaje być zdolny rozumieć słowo w jego antropologicznej głębi i uniwersalnej wymowie.

Słowo, które „stało się Ciałem”, jest początkiem nowej historii, która zarazem odnawia prawdę pierwszego Początku. Tak czy inaczej, jest tym Światłem, bez którego umysł i serce człowieka toną w ciemności, a słowo

¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986, s. 77.

² Tamże, s. 77-78.

³ Tamże, s. 78.

ludzkie jest pozbawione swego najgłębszego wymiaru: świętości. Przyjście Chrystusa odnawia więc także ludzkie słowo, pozbawione w przeciwnym razie swojej treści, swojego wnętrza. Tak mówi Norwid:

„Przyszła nareszcie chwila ciszy uroczystej
Stało się – między ludzi wszedł Mistrz Wiekuisty
I do historii, która wielkich zdarzeń czeka
Dołączył biografię każdego człowieka.
Do Epoki – dzień każdy, każdą dnia godzinę
A do słów umiejętnościę wewnętrzną słów przyczynę
To jest intencję serca... Więc zstąpił sam na dno
Zawładnął, nie jak króle i mocarze władną”.

W tym świetle Chrystusowego przyjścia odzyskuje swoją godność i wartość każdy człowiek, mierzony miarą Miłości Boga, a nie miarą, jaką przy mierzają do siebie „mocarze”, zaludniający historię pisaną w stylu ciekawości „wielkich zdarzeń”. Człowiek jest największym zdarzeniem, ponieważ jest podmiotem słowa, które otrzymuje od Chrystusa swoją wewnętrzną treść, wyrażając to, ku czemu kieruje się serce natchnione darem Ducha. Otdąd historia toczy się w innym kierunku: nie w kierunku tronów i skarbców królewskich nagromadzonych przemocą, ale w kierunku wertykalnym, ku Temu, który przyszedł i który przyjdzie.

W wywiadzie zanotowanym w internetowym *Tolle lege* ks. prof. Szymik wypowiada cenne uwagi na temat znaczenia tajemnicy Wcielenia dla kultury. Mówi, komentując swoją książkę „W świątłach Wcielenia”: „«W świątłach Wcielenia» jest dla mnie tak ważna dlatego, że nigdzie indziej jak tam nie udało mi się wyeksponować kategorii teologicznej, która jest mi najbliższa i którą uważam za centralną dla rozumienia chrystologii czy teologii kultury, mianowicie idei Wcielenia, idei inkarnacji Boga. Traktuję ją jako pewien paradygmat kulturowy i cały czas próbuję uzasadnić tezę, że z naszą kulturą będzie dobrze wtedy, gdy będzie ona realizowała w sobie paradygmat inkarnacji, czyli kiedy będzie budowana według wzorca, który płynie z cudu Wcielenia Boga. To znaczy kiedy Wcielenie Boga będzie dla niej podstawowym sposobem realizowania człowieczeństwa, czyli tworzenia autentycznie ludzkiej kultury. Twierdzę, że bez liczenia się z tym, co znaczy, że «Bóg stał się człowiekiem», nie zrozumiemy tego, co znaczy «być człowiekiem» i nie zbudujemy autentycznie pro-ludzkiej kultury” (styczeń 2006).

Nie trzeba przypominać, że to widzenie człowieka i kultury w świetle Tajemnicy Wcielenia było stałą cechą twórczości Karola Wojtyły – Jana Pawła II. Pisze o tym Ewa Najwer w komentarzu do tomu poetyckiego

wydanego na cześć Jana Pawła II, pt. „Cud który trwa”⁴. Czytamy tu: „Siła ewokacji wizji poetyckiej w dużej mierze zależy od teologii słowa, jaka żywi poetę. Tą teologią nie można posługiwać się przedmiotowo, jak znajomością historii, klimatologii czy technologii wytwarzania tkanin. Chodzi tu o najbardziej osobisty, nacechowany sakralnością, związek twórcy ze słowem, intymny, wzajemnie przenikający, łączący ich we wspólnym wzrastaniu jak pulsująca żywą krwią pępowina, gdy słowo staje się bytem istotowym. Szacunek dla życia słowa z zasady wyraża się w stosunku do prawdy, zwłaszcza, u poety, do jego wewnętrznej prawdy [...]. To, co tu nazywam teologią słowa, oczywiście tego poetyckiego, nie zależy od konfesji, ani nie jest właściwe jedynie poetom religijnym” (Poznań, listopad 2003). Komentatorka „Cudu, który trwa” trafia dokładnie w sposób myślenia o słowie, widoczny w poemacie Norwida.

Tajemnica Wcielenia pomaga zrozumieć (według miary dostępnej ludzkiemu rozumieniu), że Słowo rodzi się z Boga, nawet gdy rodzi się z człowieka, oraz że Boskość pragnie sobą przeniknąć całą rzeczywistość ludzką, tak aby także istnienie człowieka dało się zrozumieć jako „zrodzone z Boga” (por. J 1,13). Wcielenie przenosi człowieka w rejon istnienia Boga, a zarazem przenosi Bóstwo do wnętrza człowieka: w jakimś tajemniczym i niepojętym stopniu – do wnętrza każdego człowieka. Człowiek wypowiadając słowo, którym wypowiada siebie samego, przez to samo dotyka Boskiego źródła słowa, które jest w nim. Wcielenie nie pozwala człowiekowi zamknąć się w przestrzeni całkowicie neutralnej, „wolnej” od sakralności. „W Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”: jest to prawdziwe bardziej teraz, niż wtedy, gdy wypowiadał to Kleantes, cytowany przez św. Pawła (por. Dz 17,28).

Norwid nie zatrzymuje się na samej tajemnicy Wcielenia. Zastanawiając się nad ostatecznym źródłem faktu, że „słowo ludu” może być rozumiane jak *vox Dei*, odrzuca formułę, według której automatycznie tym „głosem Boga” ma być demokratyczny „głos większości”. Owszem, zdecydowanie broni „mniejszości”, często pogardzanej i odrzuconej przez „większość”, ponieważ „mniejszość” jest uprzywilejowana przez Boga, jako kolebka nowego początku:

„I dnia, którego Mniejszość straciłaby mowę,
Dosnułby się kłęb dziejów, lub skłamał osnowę:
Nie z większości – bo promień inicjatyw świta,
Ani z wielmożnej dłoni, lecz z tej, co przebita!”

W ten sposób jako źródło świętości słowa ukazuje się Krzyż, czyli Tajemnica Paschalna, w której dokonano się ostateczne odrodzenie człowieka.

⁴ Internet – Recogito 28, 2004.

III. Ciało jako słowo

Ten sposób myślenia o ciele człowieka, czyli o człowieku jako istocie cielesnej, opiera się na elementarnym doświadczeniu ludzkim, a także na Objawieniu, które w oryginalny sposób traktuje ciało (człowieka) jako język, a więc system znaków obdarzonych swoim znaczeniem. Filozoficznie ujmuje to zagadnienie prof. Rocco Buttiglione, analizując warunki, w jakich istnieje konieczny związek między znakiem a odpowiadającym mu znaczeniem⁵. Filozof analizując zjawisko języka ciała dostrzega potrójną możliwość zarejestrowania mniej lub więcej ścisłego związku między znakiem (gestem ciała) a znaczeniem, które mu odpowiada. Pierwsza, najsłabsza, więc ma charakter arbitralny: człowiek wykonuje znaki lub gesty, nadając im zamierzone przez siebie znaczenie. Druga możliwość powiązania znaku i znaczenia opiera się na „mimetyzmie” języków cielesnych, co zakłada istnienie jakiegoś typu konieczności więzi pomiędzy znakiem a jego znaczeniem. Istnieje także trzeci stopień takiej konieczności, zachodzący w dziedzinie czynności archetypicznych, w których więź między znakiem i znaczeniem opiera się na najbardziej podstawowym doświadczeniu ludzkim i takim odczytaniu jego znaczenia. Znaki tego typu mają swoje własne znaczenie, które nie może być arbitralnie zamienione, może być natomiast zanegowane świadomym aktem, co dowodzi, że podmiot negujący owo znaczenie zdaje sobie sprawę z istnienia takiego pierwotnego i niezmazalnego znaczenia wpisane w znak ciała. Normalnie w zakresie tego rodzaju znaków „owo znaczenie jest przeżywane przez podmiot całościowo, to znaczy we wszystkich wymiarach jego bytu: cielesnym, emocjonalnym, uczuciowym i duchowym”⁶. Buttiglione zwraca uwagę na fakt pewnej analogii między porządkiem natury a sakramentem, „który jednocześnie jest efektywnie tym, czego jest znakiem, i który właśnie dlatego posiada moc przemieniania tego, kto go przyjmuje”⁷.

To odwołanie się do analogii z sakramentem nie jest bez znaczenia, ponieważ porządek sakramentalny konstytuuje człowieka ostatecznie (w sensie zbawczym) w tym porządku istnienia, jaki Bóg zamierzył dla człowieka „od początku”. Sakramentalny porządek zbawienia, odbudowując więź człowieka z Bogiem – przez wprowadzenie człowieka w Nowe Przymierze, jednoczące Chrystusa z Kościołem – jednocześnie odbudowuje w człowieku utraconą przez grzech wewnętrzną jedność ontyczną i etyczno-egzystencjal-

⁵ R. Buttiglione, *Ciało jako język*, w: *Etyka wobec historii*, red. A. Wierzbicki, Lublin 2005, s. 167-181.

⁶ Tamże, s. 172.

⁷ Tamże.

na, pozwalając człowiekowi przyswoić sobie na nowo i w prawdzie wypowiedzieć swoje własne człowieczeństwo. Dzięki temu męskość i kobiecość, w pełni zintegrowane z podmiotowością osoby, stają się znakiem, który nadaje osobie, na sposób pieczęci, ostateczną tożsamość w kontekście powołania. To jest przyczyna, dla której mężczyzna odczytuje swoją tożsamość jako naznaczoną wewnątrz piętnem ojcostwa, a kobieta – analogicznie – piętnem macierzyństwa. Dzieje się tak dlatego, że ciało uformowane duchem staje się – ontologicznie – nośnikiem znaczeń, jakie Stwórca wpisał w byt osoby ludzkiej „na początku”. Dlatego pełna prawda małżeństwa jako więzi oblubieńczej polega nie tylko na tym, że oboje pragną stać się dla siebie wzajemnie darem, ale przede wszystkim na tym, że w swoim nowym sposobie istnienia, ukonstytuowanym na zasadzie przymierza, są wezwani, aby się obdarować wspólnie tym darem miłości, który niesie z sobą uczestnictwo w Boskim dziele stworzenia człowieka. Sens oblubieńczy małżeństwa jest wewnątrznie przeniknięty sensem rodzicielskim; nie można uprawiać adekwatnej antropologii z pominięciem tej zasady⁸.

Jan Paweł II przypomina, że zawarcie sakramentu przez mężczyznę i kobietę czyni ich w nowy sposób podmiotem „mowy ciała”, która zawiera w sobie określony etos⁹. Biblijne znaczenie mowy ciała zasadniczo przekracza płaszczyznę lingwistyczną: Papież podkreśla profetyczny charakter ciała, co oznacza, że małżonkowie, jako podmiot sakramentu, objawiają sobą rzeczywistość Boską¹⁰. Małżeństwo, jako „jedno ciało”, przemawia konkretnie językiem „miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej”¹¹. Są to więc słowa, w których osoba wypowiada samą siebie w języku etosu. Kiedy czytamy, że „ciało mówi”, to należy rozumieć, że podmiotem tej mowy jest osoba, objawiająca się przez ciało. Ciało (=człowiek) oznacza rzeczywistość nieoddzieloną od osoby i dlatego nie dająca się postawić poza sferą etosu. Czytamy w tym tekście papieskim: „ciało ludzkie mówi «mową», której ono samo nie jest autorem”. Papież wyjaśnia, że autorem «mowy» jest człowiek, mężczyzna i kobieta. Jeśli jednak ma to być mowa «prawdziwa», małżonkowie muszą odczytać «w prawdzie» sens wpisany zarówno w ich ludzki byt, jak i w tajemnicę małżeństwa, przez samego Boga – Stwórcę. Sakrament nadaje im bowiem misję prorocką, a „prorok to ten, kto wypowiada ludzkimi sło-

⁸ Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 103-105.

⁹ Tamże, s. 404 nn.

¹⁰ Tamże, s. 405.

¹¹ Tamże, s. 410.

wami prawdę pochodzącą od Boga: kto tę prawdę wypowiada w zastępstwie Boga, w Jego imieniu, poniekąd Jego autorytetem”¹².

Skoro małżonkowie są sakramentem, to ich «mowa ciała» podlega hermeneutyce sakramentalnej. Sens tej mowy nie zależy od ich subiektywnej decyzji, lecz wynika ze struktury (ontologii) sakramentu jako misterium i jako posłannictwa (chodzi o misję Chrystusa, w której uczestniczą). Adhortacja apostołska *Familiaris consortio* przypomina, że sakrament małżeństwa, jak każdy sakrament, jest znakiem o potrójnym znaczeniu: jest pamiątką, uobecnieniem i prorocstwem zbawczego dzieła, którego owocem jest Przymierze Chrystusa z Kościołem (por. FC 13). Interesujące sformułowanie znajdujemy także w paragrafie 12: „Główny przekaz Objawienia: «Bóg miłuje swój lud» zostaje wypowiedziany również żywymi i konkretnymi słowami, poprzez które mężczyzna i kobieta wyrażają swoją miłość małżeńską. Wiąż ich staje się obrazem i znakiem Przymierza, łączącego Boga z Jego ludem” (FC 12). Określenia użyte przez adhortację nie pozwalają traktować „znaku sakramentu” jako czegoś jedynie formalnego czy rytualnego: ten «znak» konkretyzuje się w «miłości», w «wzięzi» – oczywiście przeżywanej w wymiarze etosu, a nie tylko w wymiarze jurydycznym – także w „ich wzajemnej przynależności”, która jest „rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła” (FC 13). Zatem mowa ciała, specyficzna dla małżeństwa, zostaje poddana kryteriom etycznym i duchowym, a nawet teologicznym, ponieważ jest to mowa rodząca się w centrum sakramentu. Małżonkowie są powołani, aby sobą objawić to, co Bóg sam mówi całej ludzkości, a co w pełni i ostatecznie wypowiedział w Jezusie Chrystusie. Małżonkowie mają sobą wypowiedzieć także te treści, które zawierają się w darze Ducha Świętego: skoro stali się sakramentem, zostali wprowadzeni w ten strumień świętości, który z Krzyża i z Wieczernika przelewa się na świat, aby odnowić oblicze ziemi. Jako podmiot sakramentu, jako uczestniczący w Misterium Chrystusa i Kościoła, mają przemawiać słowem świętości: świętości ciała. Żeby to było możliwe, trzeba poddać się działaniu Tego, który „ma znajomość mowy” (por. Mdr 1,7).

Fr Jerzy Bajda: “The holiness – of a word”. A side – note reflection on Norwid’s poem “Rzecz o wolności słowa” (“Of the freedom of a word”)

The innermost source of a word in a human person is identified by Norwid with conscience. Conscience gives birth to a word, so a word reveals the person in his essential completeness, directed towards a synthesis of truth,

¹² Tamże, s. 411.

goodness and beauty. A word, in its original shape, is a revelation of the love of truth. The human person is called, from the beginning, to a dialogue with God the Creator, called in order to read within himself the words addressed to him by the Maker.

According to Norwid, holiness is the most profound nature of a word. Furthermore, Norwid points to an analogy between the degradation of a word by manipulation and lie and the profanation of human dignity by sin. The coming of Christ renews the human word as well. By virtue of the sacrament of matrimony man and woman become, in a new manner, the subjects of the “body language” expressed in the language of charity, fidelity and integrity. As the subjects of a sacrament they have to speak the word of the holiness of the body.