

20.08.2020

Nowy Napis Co Tydzień #063 / Obraz Boga w prozie Andrzeja Kijowskiego

[Dorota Heck](#)

Już ten rani religię chrześcijańską, kto w pierwszym rządzie zapytuje, czego ona dokonała dla kultury[1].

Adolf Harnack

Może więc właśnie w święta, i tylko w święta, nakładają się na siebie te trzy kręgi, te trzy pola rzeczywistości sakralnej, które wymieniałem kiedyś (religia jako kultura, wyznanie jako rodzaj społecznej solidarności, i wiara jako praca wewnętrzna), o których myślę, że jedności nie tworzą, a tylko zmierzają do niej nieskończenie[2].

Andrzej Kijowski

„Na moje oko zachorował ukrzyżowany Jezus” – taką notatkę krótko przed śmiercią spowodowaną nowotworem gałki ocznej sporządził jeden z najbardziej poczytnych oraz błyskotliwych polskich krytyków literackich drugiej połowy XX wieku, Andrzej Kijowski. Człowiek jest obrazem Boga, a członkowie Kościoła są mistycznym ciałem Chrystusa[3] – do słów Biblii i Tradycji, na których był wychowany, powrócił w ostatnich latach życia. Zainteresowanie Kościołem zintensyfikowało się u niego po 16 października 1978 roku, ale właściwie stale, może z wyjątkiem pierwszej połowy lat pięćdziesiątych, przejawiał zainteresowania teologiczne, co widać podczas lektury jego dziennika. W dziewięćdziesiątą rocznicę urodzin Andrzeja Kijowskiego wróćmy do jego spuścizny literackiej[4]. Nie tylko do prozy narracyjnej, lecz także do eseistyki i innych form genologicznych. Spróbujmy raz jeszcze przyjrzeć się garści wypisów z dziennika jako przykładu różnych form literatury, w tym: dokumentu osobistego, szkicu, tekstów publicystycznych czy krytycznoliterackich stworzonych przez eseistę, w kontekście jego świadectwa doświadczenia religijnego.

Ktoś, kto łączy biografie Jana Pawła II i Andrzeja Kijowskiego na płaszczyźnie intelektualnej to Kazimierz Wyka. W 1999 roku wydano dziennik Karola Wojtyły – bezcenne źródło do identyfikacji religijnych i stylistycznych wzorców dla Kijowskiego

w jego młodości, lecz przecież nie tylko wtedy go inspirujących. We wstępie do tekstu źródłowego jest mowa o sytuacji, którą wielokrotnie wspominał pisarz:

W Polsce stalinizm, zniewolenie i indoktrynacja osiągają apogeum. Rok 1949. Do parafii św. Floriana w Krakowie w dniu 17 marca został skierowany do pracy jako wikary młody ksiądz, doktor teologii, Karol Wojtyła[5].

Ten „młody ksiądz” i szanowany mistrz – Kazimierz Wyka, wraz ze swoimi uczniami miał wspólny język ukształtowany na krakowskiej polonistyce.

O kazaniach wygłaszanych przez młodego wikarego w kościele przy ulicy Warszawskiej – nieopodal ruchliwego dworca PKS – napisał autor *Tropów*:

Wszystko, co mówił, było znane i wszystko wydawało się nowe. Mówił to, co chciałem usłyszeć, a wszystko było zaskakujące. Wydawało mi się, że gdyby mi przyszło mówić o tym, o czym on mówił – o rozmnożeniu chleba, o wskrzeszeniu Łazarza, o Marii Magdalenie – ująłbym to tak jak on, a wiedziałem jednocześnie, że nigdy by mi to nie przyszło do głowy. Analizował postać Jezusa tak, jak się na seminarium Wyki analizowało postać literacką, ale mówił jako o człowieku żywym. Mówił o boskości ewangelicznego przesłania, a zarazem o strukturze ewangelicznej narracji. Wprowadzał postać ewangelisty jako uczestnika Chrystusowego dramatu, jako świadka i jako pośrednika; pomiędzy Chrystusem a nami zjawiał się pisarz. Analizował konwencje stylu i ukazywał wzajemne przenikanie się Pisma i Tradycji. Tajemnicę zbawienia wyjaśniał przez wielość warstw, z których składa się dobra nowina. Teologia i antropologia stanowiły w jego homiliach całość, jedność[6].

To, co wieczne, transcendentne, nadprzyrodzone lub historycznie ważne objawiało się w sąsiedztwie, na wyciągnięcie ręki: nauczanie przyszłego papieża, działalność Antoniego Kępińskiego, twórczość uczonych (na przykład Adama Krzyżanowskiego) i wielkich pisarzy. Wielkość w Krakowie mieściła się wtedy między kilkoma ulicami, w perspektywie widoku z okna Kijowskiego (obejmowała obszar od Pomnika Grunwaldzkiego po Barbakan).

Kijowski twierdził, że w języku i kompozycji kazań „tego młodego” odnajdywał wspólną podstawę ze swoją kulturą umysłową – seminaria Kazimierza Wyki. Zwracał uwagę na styl, wspominał o naśladowaniu charakterystycznego dla Wyki pisania językiem zbliżonym do mówionego, czyli dynamicznym, swobodnym. W młodości chętnie posługiwał się Kijowski animizacją, antropomorfizacją lub personifikacją. Niebывała żywość stylu, później uzyskiwana subtelniejszymi sposobami, takimi jak: wprowadzenie fikcyjnego dialogu, kolokwialnych partykuł lub archaizacja. Krytyk często używał pierwszej osoby liczby mnogiej. „My” było podmiotem i adresatem gawędy, eseju,

felietonowej autokomunikacji. Czytelnicy, wybierając teksty Kijowskiego, wyrażali lub przynajmniej rozpoznawali siebie, a zarazem – niejako podprogowo, niezauważalnie – przejmowali wszelkie wyrażane przezeń przekonania. Kijowskiego chce się cytować, gdyż znakomicie, lapidarnie i trafnie, ujmował kluczowe kwestie. Sam Wyka, który porównał cytowanie do odpoczynku na kamieniach podczas przeprawy przez strumień, przykładem własnego, oryginalnego stylu inspirował porównania tworzone przez Kijowskiego jako młodego recenzenta[7]. Warto wskazać ponadto wpływy starszych wybitnych polonistów z Krakowa (takich jak Stanisław Pigoń) na sposób formułowania myśli przez absolwentów Uniwersytetu Jagiellońskiego reprezentujących różne pokolenia literackie, a także samo żywe podówczas dziedzictwo dawnej polszczyzny[8]. Próby zrozumienia religijności bez jej przyjęcia dałyby się u Kijowskiego odczytać jako tłumaczenie nawet arbitralnych konstruktów pojęciowych przez dążenie człowieka do wolności i godności. Wyznawca budowałby sobie system wartości, którego dobrowolny wybór, ponawiany wobec kolejnych doświadczeń egzystencjalnych, nadawałby mu poczucie godności[9]. W 1957 roku, recenzując na łamach „Teatru” inscenizację sztuki *Czekając na Godota*, w błyskotliwych wyliczeniach skryło się chrystocentryczne wyobrażenie o człowieku[10].

*

Kluczowe znaczenie w ewolucji postawy pisarza odegrał wybór na papieża znanego mu z młodości wikarego ze św. Floriana[11]. Personalistyczny rys ma przeświadczenie autora *Tropów* o semantycznej nośności biografii tej postaci[12]. Kijowski wspominał spotkanie z papieżem jako estetyczne i artystyczne, ale przede wszystkim duchowe doświadczenie: „Taka już właściwość umysłu ludzkiego, że zatrzymuje sprawy mniejsze, przepuszcza istotne, ale właśnie literatura po to między innymi istnieje, aby pamięć i sumienie poszerzać”[13]. Nawet w popularnonaukowym tomie *Wojtyła* zacytowano wspomnienie Kijowskiego o młodym wikarym[14].

Kijowski był także autorem scenariusza do filmu Zanussiego o Papieżu *Z dalekiego kraju*[15]. **Aby zrozumieć problematykę stosunków między religią a kulturą, kluczowa okazuje się książka Kijowskiego zatytułowana *Tropy*[16]. Tytuł ten oznacza przecież nie tylko ‘ślady’ czy ‘figury stylistyczne’, lecz także**

średniowieczne pieśni rozwijające elementy liturgii. Stosunek do spraw religijnych, a ściślej: do odziedziczonego rzymskiego katolicyzmu, wiąże się tyleż ze śledzeniem Bożych śladów, wstępowaniem w nie, poszukiwaniem formy językowej[\[17\]](#), co z rozwijaniem skąpego, świętego przekazu.

Literatura wiąże się z religią w szczególny sposób, gdy pewne formy literackie (na przykład tragedia) wywodzą się z obrzędów. Kiedy twórca powołuje się na religijną inspirację, czytelnik oczekuje zapisu najwyższych, bo świętych prawd. Pisarz tych duchowych prawd nie lekceważył, bo dobrze przyswoił sobie polski mit romantyczny[\[18\]](#).

Kultura, według Kijowskiego, jest przede wszystkim miejscem spotkania Boga i człowieka, jest wiarą. Kultura stanowi jakby część wiary, a ściślej: może, w swoich najbardziej wartościowych postaciach, wiarę wyrażać, także – umacniać ją, pogłębiać, precyzyjnie ukazywać. Pisarz był świadom niewystarczalności ludzkich dróg wyrażania. Bóg, Bóg-Człowiek, Chrystus przyniósł – zdaniem Kijowskiego – początek zasadniczej zmiany w zachowaniu ludzi wobec transcendencji. Stało się ono spotkaniem, a nie magiczną ofiarą. Kształt tego spotkania, swoistego, niepowtarzalnego *sacrum* chrześcijańskiego współokreślają: sztuka, literatura oraz tradycja. Paradoksalnie na korzyść postrzegania kultury poprzez religię przemawiają dwie grupy skrajnie odmiennych argumentów: jedna – przywołująca urok szaleństwa, nieprzewidywalności, skrajnego indywidualizmu, druga zaś – wykorzystująca archetypiczne zakorzenienie, symbole domu, (wewnętrznego) miasta. Celem obu było nakłonienie do prawdziwego szacunku wobec tradycji. Znamienne, że Kijowski pierwszą argumentację stosował wobec czytelników „Tygodnika Powszechnego”, drugą – „Twórczości”[\[19\]](#).

Wiążąc kategorie religijne z osobistym przeżyciem, stwierdził Kijowski:

Bóg przenika całą naszą kulturę [...], gdyż [...] historia Jego jest taka sama jak każdego z nas: odrzuconej miłości, niezasłużonego cierpienia, samotności, poniżenia i cielesnego bólu”[\[20\]](#).

Myśl ta pozostaje w idealnej zgodności z ustaleniami współczesnej myśli teologicznej (Jan Paweł II, Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Sławomir Budzik, Janusz S. Pasierb, Jerzy Szymik). Najbardziej ekspresywnie, z literackim przejaskrawieniem wypowiadał się Kijowski wtedy, gdy podkreślał rys radykalizmu, skrajnego

udramatyzowania sytuacji życiowych przez pojęcia religijne: „Kościół katolicki jest rozżarzoną do białości centrum [...] naszej wzajemnej miłości, a im od tego centrum dalej, tym blask jej i barwa blednie” [21].

Czy emocja wyklucza refleksję? Fragmenty dziennika, które pojawiły się w zakończeniu *Tropów*, lecz zostały pominięte w *Dzienniku 1978–1985*, mówią o naśladowaniu Chrystusa Tomasza à Kempisa oraz o papieskiej wizycie w kraju w czerwcu 1983 roku, zasługują na opatrzenie formułą *fides quaerens intellectum* [22]. Jeżeli przyjąć, że religijność stanowi domenę wmówienia lub autosugestii, że istnieje w takiej i tylko w takiej mierze, w jakiej istnieją pozory bądź urojenia, warto jeszcze rozpatrzeć taką oto próbę przewartościowania podobnej oceny: „Wiara jest czynnym pragnieniem. Jest nadzieją podniesioną do stanu wiedzy” [23]. Rama stworzona zacytowanymi powyżej dwoma krótkimi zdaniami pozwala zrozumieć chrześcijaństwo zahartowane w dyskusjach światopoglądowych intelektualisty. Znamienny byłby dystans Kijowskiego do – nienowych przecież – argumentów kwestionujących jedność więzi religijnej Kościoła rzymskokatolickiego. Trzeba pamiętać, że rezerwę tę zdołał Kijowski publicznie, i to bynajmniej nie na łamach prasy katolickiej, deklarować w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych [24].

Samą wiarę postrzegał Kijowski w dwóch aspektach: jako pracę wewnętrzną oraz jako solidarność („miłość społeczną”), stanowiącą zarazem „wiedzę społeczną”. Wiedza jest możliwa tylko we wspólnocie, ponieważ ona tę wspólnotę buduje. Chcemy coś wiedzieć o sobie nawzajem, gdy troszczymy się o siebie. Społeczeństwo, które nie wie (lub nie chce wiedzieć), co się z nim dzieje, które jest rozbite na egoizmy czy na ciasne kompetencje jednostek, jest społeczeństwem pozbawionym wewnętrznej więzi. Kiedyś próbowano prywatnie usprawiedliwiać obojętność na dobro wspólne i uciekano się do zasady, jakoby interesować się wypadało jedynie „własnymi” sprawami. Wszystko, co ponad osobiste sprawy, byłoby niezdrowym poszukiwaniem sensacji.

O żywotności problematyki teologicznej w połączeniu z filozoficzną i literacką pisano już wiele, zarówno w Polsce, jak na całym świecie [25]. Podejmując w szerzej znanym czytelnikowi anglojęzycznemu [26] eseju *Dopiski do „Wyznań” św. Augustyna* ten sposób myślenia o religii, Kijowski nadał powszechny wymiar „wierze naszej”, czyli tej wyznawanej w Polsce od lat sześćdziesiątych do osiemdziesiątych, zbuntowanej przeciw oficjalnemu porządkowi i poddanej presji, by skryć się w prywatności. Wierze

społeczeństwa, które odnajdywało swój wizerunek w niezwykle wówczas poczytnej *Schizofrenii* autorstwa psychiatry, Antoniego Kępińskiego. Ważne są subtelne dystynkcje pojęciowe, bo inaczej zatracą się przekaz wiary. W tradycji kościelnej tkwi takie podejście do „narzędzi myślenia” [27]. Takiemu tłu Kijowski przeciwstawiał przelotne fascynacje magią, spirytyzmem, astrologią, a także – specjalność XX wieku! – zabobonną ufność wobec teorii psychologicznych. Starał się definiować pojęcia. Przypominam kluczowy cytat: „Wiara jest czynnym pragnieniem. Jest nadzieją podniesioną do stanu wiedzy” [28]. Reminiscencja żywej w katechezie, uwzględniającej współczesną humanistykę, *Obecności mitu* Kołakowskiego wybrzmiewa w *Bolesnych prowokacjach*. Ten tom Kijowskiego zawiera mianowicie koncepcję o:

[...] dwu szeregach mitów: jeden z nich wyjaśniał świat zewnętrzny, drugi, na który składały się doktryny ezoteryczne, mistyczne, systemy magii i ascezy, wyjaśniał [...] naturę własną i pomagał w jej przezwyciężeniu [29].

Zarazem wiara jest nieredukowalna do wiedzy. Kijowski opisuje Kościół niczym sklepienie, które dźwiga ciężar Tajemnicy tak, aby nikogo nie zmiażdżył. Dźwiganie ciężaru na łuku sklepienia stwarza przestrzeń wolności. Do św. Augustyna zbliżały Kijowskiego nie tylko zainteresowania retoryką, lecz także przeświadczenie, iż religijność – wbrew obiegowym opiniom – chroni człowieka przed utratą wolności na rzecz uzależnień od niskich motywacji [30].

*

Dziś Ryszard Zajączkowski wspomina Kijowskiego w książce *Literackie ślady wiary*. W latach osiemdziesiątych, najlepszych dla zbliżenia świata literackiego, intelektualistów i Kościoła Rzymskokatolickiego, eseje Kijowskiego z tomu *Tropy* zostały opatrzone posłowiem takiego autorytetu, jak ks. Józef Tischner. Kijowski pisał o epistemologicznych aspektach literatury i diagnozowaniu przez nią mentalności współczesnego człowieka, o relacjach między wartościami a instytucjami dzisiejszego świata. Kiedy już zaznaczał się prymat międzynarodowych korporacji nad narodowymi państwami, biznesu nad sentymentem, globalnej modernizacji nad lokalnym zakorzenieniem, podsumował:

Literatura piękna staje się częścią nauki przez to, że przeczuwa nowe dziedziny i penetruje te tereny, dla których badania brak jej jeszcze metod, a zwłaszcza języka. Tu prorokować już nie można ani palcem wskazywać – tego nie wiadomo. Jedno jest tylko jasne. Ani współczesna nauka o człowieku i o społeczeństwie, ani filozofia, która stała się właściwie teorią poznania i krytyką języka, nie pracują na rzecz systemu wartości. Nowy człowiek żyje dziś wartościami tradycyjnymi, do których jednak odnosi się sceptycznie, gdyż zwątpił w instytucje, co ich strzegą: w Kościół, w Szkołę, w Państwo[31].

Jako wychowanek personalisty i współpracownik personalistycznego „Tygodnika Powszechnego”, miał Kijowski szczególnie wyostrzoną świadomość społecznego aspektu życia religijnego i duchowego, jak wynika z lektury *Notatnika ze współczesności* – pierwotnie gawęd radiowych z początku lat osiemdziesiątych czy też szkicu pod tytułem *Ja*[32]. Oczywiście, nie wykluczało to wcale dostrzegania osobowego stosunku człowieka do Boga[33]. Oto w dzienniku, nawet już z 1967 roku, niejednokrotnie pojawiają się wyraziste refleksje religijne, na przykład:

Czy można bezkarnie nie wierzyć w Boga? Za darmo? Pomyślmy, czego naprawdę wtedy trzeba się wyrzec. Pomyślmy, co naprawdę wtedy zostaje z dziejów człowieka[34]. Nie mam co pisać, bo odrzuciłem wszystkie możliwe źródła inspiracji. Pisać to znaczy kontynuować jakąś lekturę – lekturę naprawdę ważną dla życia. Jaka była dla mnie lektura ważna? Ewangelia![35].

„Wiarę postanowioną” Kijowskiego chciałabym przyrównać do idei Maurice’a Blondela, o której swego czasu Karol Tarnowski bardzo interesująco pisał w posłowie do polskiego przekładu jego książki. Jest to jednak właściwie idea chrześcijaństwa anonimowego, Kościoła niewidzialnego, o którym mówi *Życie religijne* autorstwa księdza Ziei – wielkiego autorytetu moralnego, także środowisk opozycji demokratycznej drugiej połowy lat siedemdziesiątych.

Personalizm chrześcijański i teistyczne skrzydło egzystencjalizmu pozwalają na takie skojarzenia w połowie XX stulecia: „A Godot? Czyż to nie symbol? Ile wykładników! Bóg, śmierć, szczęście [...] – wszystkie sny i baśnie, wszystkie możliwości, nadzieje i mity [...]”[36]. Bóg – baśnią. To byłaby myśl na miarę konstruktywizmu społecznego, ale kontekst cytowanych pytań retorycznych zdumiewa. Stylistyczny popis dezynwoltury, za którym przeczuwa się krytyczny stosunek do narzuconej krajowi po wojnie ideologii, odwracał uwagę cenzury, poszerzając przestrzeń wolnej myśli.

Jako debiutujący reporter, młody Kijowski wykorzystywał motyw krytyki religijności, by nadać tekstowi cechy zgodności z obowiązującą ateizacją. Początkujący dziennikarz wyraził zdziwienie, dlaczego nikt nie poinstruował artysty ludowego, aby w kopalni soli

rzeźbił górników, a nie sceny religijne. Dlaczego przedwojenny przewodnik posługuje się wytycznymi z lat trzydziestych, chociaż mógłby oprowadzać wycieczki według narracji godnej standardów postępowości z początku lat pięćdziesiątych? Interpretując rozumowanie debiutanta, można by teoretycznie akcentować ton obrony zwykłego człowieka: rzeźbiarza czy przewodnika. Żaden z nich nie musiałby podlegać szykanom wskutek dziennikarskiej interwencji ideologicznej, byleby rzeźbił bądź mówił to, czego właśnie oczekuje „ludowa” władza. Nawet inwalida sprzedający pamiątki nie musiałby zostać usunięty z obrzeży drogi do kopalni, ale lepiej – wskazuje dziennikarz – aby nie handlował dewocjonaliami. Ten reportaż, szczerze mówiąc, zdaje się stawiać autora w szczególnie niekorzystnym świetle. Cały tekst przypomina donos na konserwatystów. Postawa Kijowskiego wobec religijności, religii i wspólnoty wierzących ewoluowała. Choć jako krytyk literacki w felietonach zebranych w *Szóstej dekadzie* apelował do pisarzy o podejmowanie ryzyka myślowego, dwie dekady później używał pojęcia „ryzyko pisarza”. Lokował owo ryzyko już nie w kontekście nowych wyzwań intelektualnych, wynikających ze swoich ulubionych francuskich lektur antropologicznych, lecz w ponadczasowym i uniwersalnym wymiarze filozofii Pascala oraz chrześcijaństwa – w kontekście prawdy pojmowanej *par excellence* personalistycznie[37].

Jeszcze 12 czerwca 1970 roku zdarzyło się diaryście zapisać myśl, która zarysowuje w dzienniku ponurą wizję alternatywy chrześcijaństwa, dewaluacji wzniosłego przekazu i – niczym z obrazów Boscha – groteskowego somatyzmu triumfującego na tle opuszczonych kościołów[38]. **Według Kijowskiego, jeżeli nie chrześcijaństwo – to tylko duchowa zagłada**[39]. Przypomina się w tym miejscu słynny cytat z Malraux. Problem religijny w twórczości Kijowskiego zaznacza się na tle triady: 1) prawda, 2) człowiek i Bóg, 3) Bóg-człowiek, który powiedział o sobie, że jest prawdą. Są to trzy konfiguracje pojęć, pomiędzy jakimi rozwijała się w pisarzu samodzielna koncepcja chrześcijaństwa, wyemancypowana z przedsoborowego rytualizmu, a zarazem personalistyczna[40] Kijowski potrafił nowym językiem wskazać perspektywę jedności Kościoła Rzymskokatolickiego, Boga-Chrystusa, nadziei na zbawienie i życie wieczne, godności oraz wolności ludzkiej.

Zarówno kultura, jak i religia dają okazję do bylejakości. Nie trzeba dysponować niezwykłymi zdolnościami matematycznymi ani sportowymi, aby uczestniczyć

w praktykach religijnych lub pisać przeciętne wiersze o motywach metafizycznych. Bez siebie nawzajem kultura oraz religia są mocno zagrożone bylejakością treści (kultura) i formy (religia). „Statek zezowatych”, „okropnie brzydkie albo ogromnie smutne dziewczyny” – tak wyrażał się Kijowski o spragnionych „zaistnienia” grafomanów. O francuskich „chudych katolikach” pisał, że znajdowali upodobanie w śpiewaniu kolęd wewnątrz zimnego, pustoszejącego kościoła. Deprywacja, frustracja, nędza materialna lub moralna, wreszcie zagrożenie samooszustwem (szczególnie ostro dostrzegane w okresie popularności psychoanalizy) – wszystko to składa się na ludzką marność, która nie powinna wykluczać ani dyskredytować sublimacji.

Dystynkcję pojęciową między „problematyką religijną” w ostatnim okresie twórczości Kijowskiego, przypadającym na lata 1978–1985, a „problemem religijnym” obecnym w jego wcześniejszej felietonistyce z lat siedemdziesiątych zaznaczył w swojej recenzji pośmiertnie wydanych *Bolesnych prowokacji* Andrzej Zawada[41]. Ważna myśl Kijowskiego, sformułowana pod koniec życia, dotycząca prawdy o człowieku, której – zdaniem pisarza – należałoby szukać „na krańcach duchowego obwodu”[42], ma odpowiednik w skierowanej do uniwersyteckiej młodzieży refleksji Karola Wojtyły:

Wybierając człowieka jako temat naszych rozważań, musimy od razu bliżej określić, że można się zajmować tym tematem albo pod kątem losu człowieka, albo też pod kątem jego istoty. Wybieramy to drugie. Los bowiem człowieka w ogromnej mierze stanowi konsekwencję jego istoty. Tak więc temat dotyczący istoty człowieka jest logicznie wcześniejszy i bardziej podstawowy[43].

Sakralny, prorocki (profetyczny), transcendentny, ponadczasowy aspekt słowa[44] oraz Logosu był też punktem dojścia prac krytycznych i literackich niegdysiejszego parafianina z ulicy Warszawskiej w Krakowie.

U Andrzeja Kijowskiego Bóg jest bardzo bliski człowiekowi, a właściwie jest człowiekiem, współcierpiąc z nim. Egzystencjalne doświadczenie cierpienia postrzegane jest w chrześcijaństwie jako nieuchronny rdzeń życia, toteż cierpiący Bóg znajduje się w centrum ludzkiej egzystencji.

Wybór z literatury przedmiotu:

- M. Blondel, *Filozoficzne wyzwania chrześcijaństwa*, tłum. J. Fenrychowa, postłowie K. Tarnowski, Znak, Kraków 1994.

- K. Dybciak, *Trudne spotkanie: Literatura XX wieku wobec religii*, Arcana, Kraków 2005.
- J. St. Pasierb, *Pionowy wymiar kultury*, Znak, Kraków 1983.
- *Sacrum na nowo poszukiwane. O literaturze polskiej po 1989 roku*, red. M. Ołdakowska-Kuflowa, L. Gienza, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015.
- J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury. Literatura piękna jako locus heologicus*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2007.
- J. Szymik, *W świątłach wcielenia. Chrystologia kultury*, Księgarnia św. Jacka – Apostolicum, Katowice – Ząbki 2004.
- W. Tomaszewska, *Andrzej Kijowski. Biografia – bibliografia – recepcja. Studium dokumentacyjne*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa 2005.
- R. Zajączkowski, *Literackie ślady wiary. Od romantyzmu do współczesności*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017.

Jeśli kopiujesz fragment, wklej poniższy tekst:

Źródło tekstu: Dorota Heck, *Obraz Boga w prozie Andrzeja Kijowskiego*, „Nowy Napis Co Tydzień”, 2020, nr 63 KOPIUJ

Przypisy

1. Cyt. za: J.S. Pasierb, „Pionowy wymiar kultury”, Kraków 1983, s. 16.
2. A. Kijowski, „Gdybym był królem”, Poznań 1988, s. 99.
3. J. Szymik, „W świątłach wcielenia. Chrystologia kultury”, Katowice–Ząbki 2004, s. 67.
4. Niniejsze opracowanie zawiera część materiałów z książki: D. Heck, „»Bez znaku, bez śladu, bez słowa«. W kręgu problemów duchowości we współczesnej literaturze polskiej”, Wrocław 2004.
5. T. Skawińska, „Słowo wstępne” [w:] K. Wojtyła, „Rozważania o istocie człowieka”, Kraków 1999, s. 5.
6. A. Kijowski, „Tropy”, W Drodze, Poznań 2004, s. 16–17.
7. „[...] ciężki i sękaty jest styl Konwického, jego zdania nie mają melodii, nie łączą się ze sobą, nie «zachodzą na siebie» – tak jak dzieje się to w naprawdę dojrzałej prozie, ale trzeba po nich skakać jak z kamienia na kamień” (A. Kijowski, „Czy literatura zagraża polityce?”, „Życie Literackie” 1954, nr 19, s. 4).
8. Na Biblię oraz na literackie i filozoficzne nawiązania do niej w „Tropach” zwrócił, na przykład, uwagę Tomasz Burek („Umysł nienasycony” [w:] A. Kijowski, „Granice literatury. Wybór szkiców krytycznych i historycznych”, zebrał, oprac. i wstępem poprzedził T. Burek, t. I, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 1991, s. 28).
9. „[...] wierzący nie dopuszczają w ogóle myśli o istnieniu niewierzących, i na odwrót. Różnica jest zbyt fundamentalna, aby ją zrozumieć i opisać [...], a przy tym [...] wierzący, niewierzący to najczęściej nie-zastanawiający-się-nad-innymi możliwościami. Nie mówię naturalnie o tych wierzących, którzy nieustannie oglądają się na wszystko, co wiarą nie jest – są to wątpiący; nie mówię o tych niewierzących, którzy jak ćmy wokół świecy krążą w sferach do wiary zbliżonych; i ci są wątpiący. To inna kategoria ludzi; dziś mówię o tych, którzy nawet sami nie wiedzą, jak mocno wierzą i jak niemożliwe byłoby dla nich stać się kim innym, i o tych mówię, którzy nawet nie wiedzą, co znaczy wierzyć. Pierwsi mówią o sobie czasem, że mają

- «wątpliwości», które, gdy je wyjawiają, okażą się jakimś osłabieniem wyobraźni w jednym punkcie lub błędną interpretacją dogmatu, lub jakimś głupstwem dziecinnym; drudzy powiadają, że «zazdroszczą» wierzącym, że «chętnie» uwierzyliby, ale nie potrafią. Jedni ku drugim nie zbliżają się jednocześnie i nie zbliżą nigdy. Jest to największa i jednocześnie najbardziej statyczna, najbardziej bierna różnica, jaka między ludźmi występuje” (A. Kijowski, „Dziennik 1970–1977”, wybór i opracowanie K. Kijowska i J. Błoński, Kraków 1999, s. 12).
10. „Pozzo jest władzą, właścicielem, konsumentem, organizatorem – jest ciałem człowieka. Nie spodziewa się niczego, wszystko oczekuje od siebie, od swej zapobiegliwości i umiejętności. Pochłania go całkowicie sprawowanie władzy nad Luckym. A Lucky służy: rękami, nogami, myślą, wyobraźnią, jest ludem, poetą, filozofem, prorokiem, Chrystusem. Jest duszą człowieka” (A. Kijowski, „Koszmar czasu”, „Teatr” 1957, nr 7, s. 11).
 11. „Wojtyła zjawił się przede mną jako nowe zagrożenie, bo mnie zafascynował możliwością odnowienia wiary i pobożności na innym poziomie, dokładnie odpowiadającym moim ówczesnym aspiracjom i mojej ówczesnej, literackiej formacji. Słuchając go w kościele św. Floriana (tym samym, co mnie «zatruł» swoją religią naiwną), miałem wrażenie, że mówię sam do siebie – tzn. że objawiła się we mnie samym inteligencja, której eksplozji mogłem się spodziewać – powinienem był się spodziewać, chociaż przewyższała o wiele tę, jakiej dotąd dałem wyraz. On był ode mnie naprawdę mądrzejszy; naprawdę – tzn. ukazywał mi rzeczy nie znane a oczekiwane, zaskakiwał, a zarazem potwierdzał to, co chciałem wiedzieć, był daleko przede mną w zdolności kojarzenia, a zarazem identyczny w stylu” (A. Kijowski, „Dziennik 1978–1985”, wybór i oprac. K. Kijowska, J. Błoński, Kraków 1999, s. 52).
 12. „[...] przybył do Polski [...] aby przemówić w sposób, w jaki nie przemawiał jeszcze żaden papież: całością swej osobistej biografii” (A. Kijowski, „Tropy...”, s. 23).
 13. A. Kijowski, „Różowe i czarne”, Kraków 1957, s. 166.
 14. A. Bujak, M. Rożek, „Wojtyła”, Wrocław 1999, s. 71.
 15. Mniejszy niż zamierzony okazał się jednak wpływ Kijowskiego na przedstawienie polskiego papieża widzom z globalnej wioski. W rozmowie z „Za i Przeciw” na temat filmu o papieżu pisarz zaznaczył: „AK: Widziałem dwie wersje, z których żadna nie jest zdaje się podobna do rezultatu ostatecznego. TR: Czy sądzi Pan, że intencje przyświecające Panu podczas pisania scenariusza zostaną właściwie odebrane na całym świecie? AK: Nie, nie sądzę. Scenariusz został pomyślany tak, żeby w fabule zmieściły się informacje. Tymczasem, pod naciskiem producentów, informacja dotycząca Papieża i Polski oddzieliła się od fabuły. W wyniku skrótów wyszła na plan pierwszy i powstało wrażenie niedorozwiniętej fabuły i niepełnej informacji. Patrząc na to nawet z pewną goryczą.” (A. Kijowski, „Łączyć się z ludźmi, być wśród nich”. Rozmowę przeprowadził T. Raczek, „Za i Przeciw” 1981, nr 47, s. 16).
 16. Czytamy w niej: „[...] fantomowa jest cała literatura, z której uleci duch wiary, literatura, która wśród wielu swoich celów zgubi najważniejszy, jakim jest wybawienie człowieka od trwogi i śmierci wiecznej. [...] Wiecznie żywe w literaturze pozostaje tylko to, co służy jakiejś większej rzeczy. A największą jest badanie znaków Bożych w naturze i historii” (A. Kijowski, „Tropy...”, s. 162).
 17. Wyróżnienie – jeśli nie zaznaczono inaczej – moje (DH).
 18. Ze swobodą zapewniał w felietonie: „Romantycy jedyni mieli prawdziwe, bo pełne poczucie rzeczywistości. Umieli sobie wyobrazić nie tylko demony i widziadła, ale także przyszłość duchową kraju, którego rozwój historyczny został brutalnie przerwany” (A. Kijowski, „Bolesne prowokacje”, Poznań 1989, s. 200).
 19. Relacje między religią a kulturą, między Tajemnicą a racjonalną myślą ujmował Kijowski tak: „Czy religia jest częścią kultury czy kultura jest częścią religii? Można religię rozpatrywać na trzech różnych poziomach i mówić o niej trzema różnymi językami: na poziomie więzi społecznej – i mówić o niej językiem socjologii, na poziomie znaku – i mówić o niej językiem antropologii kulturowej, oraz na poziomie wiary – i mówić o niej językiem teologii” (A. Kijowski, „Tropy...”, s. 117).

20. Tamże, s. 125. 29 czerwca 1980 roku pisarz nie bez poczucia humoru zapisał szczególną medytację o relacji między swoim warsztatem pisarskim a wiarą: „Zadałem dzisiaj Bogu pytanie, czy chce, ażeby dla niego zrezygnował raz na zawsze z pisania idiotycznych fabuł, z moich literackich, a poświęcił się całkowicie Jego sprawom, tj. wyjaśnianiu innym tego, co sam zrozumiałem. Powiedziałem Mu, że byłaby to z mojej strony prawdziwa ofiara i że widzę jakąś logikę w tym, ażeby dziś dla Niego zrezygnował z tego, co wybrałem kiedyś zamiast Niego. Obliczyłem to nawet w latach; 30 lat straciłem na literaturę, niechże mi więc Bóg zechce teraz dać jeszcze 30, ażebym mógł Mu oddać to, co Mu sprzeniewierzyłem... Odpowiedział: Owszem, ale najpierw skończ, coś zaczął, albowiem ofiara z dzieła ledwie zaczętego to tyle, co, za przeproszeniem, zdechły baran na ołtarzu, amen!” (A. Kijowski, *Dziennik 1978–1985...*, s. 111). Motyw duchowego „ból” powraca do rozważań pisarza wokół problematyki religijnej: „[...] Tischner wbrew swym Mistrzom, wbrew Husserlowi i Ingardenowi, nie uważa filozofii za naukę, lecz ma ją na równi z poezją za wyraz ludzkich uczuć, aspiracji i doświadczeń, i na równi z moralistyką ma ją za narzędzie wychowania, rządzenia i zbawienia. Ma ją za służkę jakiejś większej rzeczy. W sławnych dziełach filozoficznych i na sławnych seminariach szuka języka i metody. Czy jest to «prawidłowe», «słuszne» stanowisko filozofa? Pewnie nie. Zresztą nie wiem, nie moja rzecz. Gdy to samo kto powie o literaturze, temu chętnie przyklasnę: relacja literatury i bólu wydaje się naturalniejsza. Choć i tu budzą się wątpliwości. Wyrażać ból i «zarządzać bólowi» to znaczy to samo, co nieść pociechę, «krzepić serca». Czy nie to samo? Jeśli to samo, to sprawa ma swoją bibliografię i została jak gdyby «przegłosowana»: bardziej ważne głosy padły za prawdą – za tym, żeby ludziom prawdę w oczy mówić. Ale to wszystko ogólniki. Nudne ogólniki. Kiedy filozof pisze takie zdanie o «jakości bólu» i filozofii i jeszcze rzuca piorunem: «kto tego nie rozumie jest bliski zdrady», to znaczy, że mu serce krwawi. I nie warto się zastanawiać nad tym: «co ma filozof» albo «co ma poeta» (krzepić czy prawdę mówić), tylko zastanowić się nad tym bólem ludzkim. On jest na pewno. Pomówmy o tym, co jest nas pewno, a potem zastanowimy się nad tym, co jesteśmy mu winni” (Tamże, s. 246). „Gabriel Marcel jest obecny we współczesnej filozofii przede wszystkim poprzez ethos rozwijanego przez siebie myślenia. Kluczową wartością, stanowiącą o jakości ethosu, była dla niego wierność. Dotychczas było wiadomo: filozofia to miłość mądrości. Ale nikt przed Marcelem nie powiedział tak wyraźnie, że filozofia to także sprawa wierności: to forma zabezpieczenia człowieka przed pokusami zdrady” (J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 178). Zaryzykowałabym tezę, że przytoczony cytat, z rozdziału Gabriel Marcel datowanego: 1974, można kojarzyć z rozważaniami Kijowskiego zawartymi w drugoobiegowym tekście *Ethos społeczny literatury polskiej – eseju przedrukowanym w pośmiertnie wydanej książce Rachunek naszych słabości* (Warszawa 1994). Ten sam tom zawiera ponadto rozwinięcie idei „twórczego konserwatyzmu” definiowanego właśnie poprzez pojęcie wierności. Upatrywałabym w takim a nie innym pojmowaniu „ethosu” i „twórczego konserwatyzmu” wysoce prawdopodobnego echa wielorakich spotkań z myślą ks. Tischnera. O trudnościach z kolei w ogarnięciu całości Tischnerowskich rozumowań, na co skarżył się także Kijowski, wspominał po śmierci księdza Ryszard Legutko, eksponując przewagę świadectwa składanego postawą życiową nad sztuką konstruowania wywodów (R. Legutko, „Tischner”, „Nowe Państwo” 2000, nr 32, s. 37).
21. A. Kijowski, „Tropy...”, s. 89. W podobnych rejestrach: „Chrystus jest powołaniem do świętości przez miłość, która musi być ludzka, bo w inną nie uwierzę, i musi być boska, bo mnie inna nie przekona” (Tamże, s. 54).
22. Zarazem w toku własnych rozważań nad nietomistyczną filozofią chrześcijańską ks. Tischnera, Kijowski pytał: „Czy naprawdę te dwie władze poznania – władza rozumu i władza wiary – tak się szukają wzajemnie i chcą ze sobą rozmawiać?” (A. Kijowski, „Granice...”, t. II, s. 213), by jednak ostatecznie Tischnerowskim poszukiwaniom nowego spotkania wiary i rozumu przyznać rację.
23. A. Kijowski, „Bolesne prowokacje...”, s. 198.

24. A. Kijowski, „Arcydzieło nieznane”, Kraków 1964, s. 131. Zob. też: tenże, „Przegląd prasy”, „Twórczość” 1957, nr 2, s. 151–153.
25. Zob. M. Edwards, „Ku poetyce chrześcijańskiej”, tłum. M. Szuba, Gdańsk 2017, w wielu miejscach.
26. Dzięki antologii „Four Decades of Polish Essays”, pod red. J. Kotta, Evanstone, Illinois 1990.
27. „Cała ogromna kultura duchowa powstała w walce człowieka o jasność i czystość myśli, w pracy nad sobą, w borykaniu się ze słabością ciała, w tępieniu wielorakich głupstw, mrzonek, zachcianek, które go hamują w rozwoju i działaniu” (A. Kijowski, „Kroniki Dedala. Szkice i kroniki”, Warszawa 1986, s. 117).
28. A. Kijowski, „Bolesne prowokacje...”, s. 198.
29. Tamże, s. 14. Zobacz też skąd Kijowski najprawdopodobniej zaczerpnął myśl o dwu sekwencjach mitycznych idei: L. Kołakowski, „Obecność mitu”, Paryż 1972, w wielu miejscach.
30. Zob. H. Chadwick, „Augustyn”, przeł. T. Szafranski, Warszawa 2000, s. 83.
31. A. Kijowski, „Kroniki Dedala...”, s. 50.
32. Zob. tamże, s. 387 oraz W. Wieczorek, „Emmanuel Mounier po latach”, „Więź” 2000, nr 6, s. 29. Kijowski 10 stycznia 1978 roku zapewniał w dzienniku: „Należę do tych, którzy krążą wokół Kościoła, nie mogąc zdecydować się ani na wejście, ani na odstąpienie. [...] Ponieważ jest ich, jak sądzę, wielu, chcę przemówić od nich i w ich imieniu” (A. Kijowski, „Dziennik 1978–1985”, s. 5). „Kryzys świadomości religijnej: kończy się religia jako system wyjaśniający i zabezpieczający. Odsłania się w religii świadomość człowieka transcendentalnego. Teologia staje się antropologią transcendentalną – nauką o człowieku myślącym i mówiącym o Bogu” (tamże, s. 255). Pisarz zdążył jednak pozostawić po sobie rozrachunek z trudnościami w zrozumieniu polskiego Kościoła czasów młodości: „Mówiłem [...] o progu roku czterdziestego ósmego, od którego dla mnie wszystko się właściwie zaczęło – to znaczy cały dramat dojrzałego życia. I tak się złożyło, że właśnie w tym czterdziestym ósmym roku Stefan Wyszyński został prymasem, został głową Kościoła. Wtedy kiedy on głową Kościoła został, kiedy obejmował stolicę warszawską i gnieźnieńską i razem z nimi to krzesło prymasa, byłem młodym, wierzącym, bardzo żarliwym katolikiem. Dziś kiedy umarł – jestem nim znowu. Jestem nim znowu, ale w środku nie byłem i, co najdziwniejsze, to, że nim nie byłem i to, że dziś nim jestem właściwie łączę z postacią Stefana Wyszyńskiego. [...] Ja byłem wtedy – ja i całe moje pokolenie – byliśmy wtedy pod ogromną presją nowych zjawisk, nowych wydarzeń, nowych idei. Presja była bardzo silna dlatego, że wchodziliśmy w życie społeczne w stanie takim, że to, co za nami leżało w gruzach dosłownie i przenośnie, a to, co przed nami, było nowe. Czyli uzyskując dojrzałość na tych naszych egzaminach maturalnych wchłanialiśmy jednocześnie całą tę nową ideologię i przyjmowaliśmy nowe zasady życia. Presja była olbrzymia wyartykułowanych, wyraźnych programów na przyszłość i wyartykułowanych, wyraźnych programów na przyszłość i wyartykułowanej, wyrazistej, ostrej, atrakcyjnej krytyki tradycji. Mieliśmy wrażenie, że stanowimy to pokolenie przełomowe – mówiłem już o tym – nie chcę się powtarzać. Z drugiej strony, co do mnie, jestem tak duchowo zbudowany, że odruchy moje są przeciw rewolucjom. Nie tylko przeciw tej rewolucji, która się u nas wtedy dokonała. Pewnie przeciw każdej. To znaczy odruchowo, instynktownie jestem za trwaniem, przeciw gwałtownym przemianom. Odruchowo opowiadam się za tradycją. W jakiś sposób instynktownie ją kocham. Odruchowo jestem za porządkiem, za stabilnością życia, za pewną hierarchią wartości. I rzeczywiście z instynktu nie cierpię technik rewolucyjnych, to znaczy posługiwania się masami, demagogii, krzykliwych haseł, ostrości wszelkiej. Jestem za kompromisami tworzącymi trwałe i dojrzałe kultury. [...] Zupełnie nie rozumiałem tego języka, którym przemawiał Prymas Wyszyński. Ja oczekiwałem alternatywnego programu społecznego, a usłyszałem tylko zachętę do wytrwania. Oczekiwałem alternatywnego programu kulturalnego, usłyszałem tylko ogólną pochwałę tradycji. [...] Dopiero po latach zdaje się zrozumiałem, o co Mu chodziło. Że On, nie wiem, w jakim stopniu świadomie, a w jakim stopniu instynktownie postawił na dwie wartości: godność i wierność. I kiedy do tych

swoich tłumów mówił: Dzieci Boże, to im uświadamiał ich godność. Godność ludzką, godność społeczną, godność prawną. A te jego tłumy, to była ta bezradna masa milczącej większości, która się w Polsce utworzyła. To byli wszyscy ci, którzy nie mieli właściwie żadnych szans z racji czy swojej pozycji społecznej, czy z racji temperamentu, czy po prostu czujący instynktowny opór [...], którzy się po prostu zaparli w tych swoich tradycyjnych wartościach i trwali [...] I do nich Prymas mówił: Dzieci Boże. I nadawał im przez to, wmawiał im przez lata, wmawiał im godność, godność ludzką, najwyższą, jaką mógł im nadać” (A. Kijowski, „Rachunek naszych słabości”, dz. cyt., s. 215–217). Z czasem zaś Kijowski stał się nawet żartobliwie przywołanym autorytetem dla duchownego intelektualisty (J. Tischner, „Przekonać Pana Boga”, rozmowę przeprowadził D. Zańko i J. Gowin, Kraków 2000, s. 25). Sam pisarz dbał o precyzyjne dystynkcje pojęciowe, na przykład wyróżniając w swoich notatkach „Trzy fakty różne: 1) religia – która jest faktem kulturalno-politycznym, złożonym z instytucji, praktyk, rytuałów, dzieł sztuki; 2) wyznanie – które jest faktem socjologiczno-psychologicznym podlegającym prawidłom społecznego i osobowego zachowania; 3) wiara – która jest faktem duchowym, jednostkowym. Zapytanie: czy wiara może obyć się bez wyznania i religii. Konflikty między wiarą a wyznaniem, wyznaniem a religią (reformacja – nowa sytuacja religii w państwie laickim)”. O Miłoszu, którego inspiracje dla rozwoju zainteresowań filozoficznych i literackich „niepokornych” intelektualistów w PRL trudno przecenić, znamienne pisał Kijowski w dzienniku: „To tempo zdań podnieca mnie, skupia moją uwagę. Jego zachłanność na myśli, wiersze, i żarłoczność na wszystko, co widzialne, jadalne, dotykalne, przyspiesza rytm mojego śpiącego istnienia” (A. Kijowski, „Dziennik 1970–1977”, s. 38).

33. „Stosunek zależności zmienia się we współdziałanie. Chrześcijaństwo zamyka cykl religii ofiarniczej i kończy historię magii. Chrześcijańskie sacrum nie jest manifestacją zależności, lecz spotkaniem, a chrześcijański tłum nie jest ofiarą, lecz osobą dialogu” (A. Kijowski, „Tropy...”, s. 36). Zdania te świadczą o zetknięciu się Kijowskiego nie tylko z tezami przedstawicieli personalizmu, lecz także – przynajmniej pośrednio – z pojęciami właściwymi filozofii dialogu oraz z teorią „kozła ofiarnego” René Girarda.
34. A. Kijowski, „Dziennik 1955–1969”, wybór i oprac. K. Kijowska i J. Błoński, Kraków 1998, s. 262.
35. Tamże.
36. Tamże.
37. „Chrystus jest Prawdą” – wprowadza pisarz swoją wersję kerygmatu, najkrótszego wykładu wiary (A. Kijowski, „Tropy...”, s. 109; niemal identyczny tekst znajdował czytelnik „Tygodnika Powszechnego” w numerze 43–44 z 1983 roku, przedrukowanym w: A. Kijowski, „Granice literatury...”, Warszawa 1991, s. 215. Notabene brak u Kijowskiego motywu zmartwychwstania; dominują prawda i – cierpienie, ukrzyżowanie, śmierć). Takie zdanie brzmi w jego tekście zastanawiająco, ale dla wyjaśnienia przestudiujemy uważnie ten fragment „Tropów”, w którym po przemyśleniach nawiązujących do „Dziejów apostołskich” Kijowski określa, na czym polega interesujące go w końcu października 1979 roku, „ryzyko pisarza”: „Chrześcijańskie ryzyko pisarza to znajomość człowieka – całego człowieka – od dolnej granicy tej wiedzy, gdzie kończy się człowieczeństwo, do górnej, gdzie zaczyna się znajomość Boga. Być sondą chrześcijańskiego umysłu w głąb ludzkiej natury – nurkiem Bożym, i jak nurek dać się zatopić z całym ryzykiem, że może zabraknąć powietrza albo że na powierzchni nie wypłynie się wcale. [...] Do tego ryzyka namawia nas Pascal, mówiąc o wiecznym sprzeniewierzeniu się człowiekowi: «Gdy się wywyższa, poniżam go, gdy się poniża, wywyżsam go, i tak mu się sprzeciwiam, aż pojmie, że jest monstrum niepojętym». Do tego ryzyka namawia nas Chrystus stylem swego bycia na ziemi utrwalonym w całej historii i całej tradycji Kościoła i stylem swej Prawdy, która zawsze sięgała jednocześnie szczytów i dna” (tamże, s. 67). Ostatni przytoczony fragment pierwotnie był zakończeniem wystąpienia pisarza podczas XV Tygodnia Eklezjologicznego, który odbywał się w dniach 23–25

- października 1979 roku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Charakter organizatora oraz czas – niemal w rocznicę wyboru papieża z Polski, skłaniałyby do traktowania słów Kijowskiego raczej jako stosownych niż szczyrych; trzeba jednak pamiętać, że stosowność i szczerść nie muszą się wykluczać i trudno o nich obiektywnie przesądzać. Na tle opublikowanych opinii Kijowskiego o religii można je rozumieć zarówno jako konsekwencję ewolucji wewnętrznej: od religijności poprzez bunt ku powrotowi do wiary, jak i jako dostosowywanie się literata do zapotrzebowania odbiorców jego pracy. Skłaniałabym się osobiście ku pierwszej ewentualności interpretacyjnej, choćby dlatego że zaspokajałaby maksymalistyczne, Pascalowskie właśnie, ambicje.
38. „[...] kościół to miejsce anachroniczne, które nie skupia już ludzkich wzruszeń i wzlotów – chyba wyjątkowo. Książd plółł o powołaniach kapłańskich, głębokimi zdaniem, wyslizganymi przez pokolenia kaznodziejów. Było «włoskie miasteczko» i «pobożna niewiasta». A naprzeciw kaplicy, na tarasach, gołe cielska, i płynęły na nas, «wiernych», spojżenia senne, krów przeżuwających, indorów grzebiących, koni rzeźnych” (A. Kijowski, „Dziennik 1970–1977”, s. 23).
39. Po powrocie z amerykańskiego stypendium, latem 1973 roku Kijowski notował w dzienniku: „Wszystko widzę ostrzej. [...] Najistotniejszą zmianę odczuwam w stosunku do katolicyzmu. Po raz pierwszy poczułem obcość. Może to było w kościele w Iowa [...] Kościół poniósł nieodwracalną klęskę, ponieważ jego historia została odsłonięta z całym okrucieństwem, a on się z niej nie usprawiedliwił – ponadto nie wyjaśnił i nie chciał wyjaśnić, na czym w dzisiejszym, jednolitym świecie (jednolitym etycznie) polega jego powszechność oraz na czym będzie polegać jego apostołstwo. Ani nieomylny, ani powszechny, ani apostołski, przestaje być boski; a jeśli nie jest boski, to pozbawiony ziemskiej siły (którą zawdzięczał współdziałaniu z polityczną władzą i przymusem wychowawczym działającym na jego rzecz), staje się prowincjonalnym anachronizmem jak monarchia brytyjska. Ani jedno z mocarstw dzielących dzisiaj władzę nad światem, decydujących o jego losach nie było, nie jest i nie będzie katolickie. Jedynym jego atutem ideologicznym są dzisiaj komunistyczne katolickie kraje: Polska, Węgry, Czechosłowacja (częściowo) i NRD (również częściowo). Wszędzie indziej znaczy tyle co masoneria albo mniej. Wszystko, co w kościele nowe, rzeczywiście nowe, przeczy mu w jego najistotniejszych podstawach...” (A. Kijowski, „Dziennik 1970–1977”, s. 231–232). Z notatek zapisanych pod datą 19 grudnia 1977 roku wydawcy dziennika Kijowskiego wybrali następujący, otwarty i zamknięty odredakcyjnymi wykrępowaniami, charakterystyczny fragment: „Nie jestem praktykującym katolikiem. Dlaczego? Czy uważam ten stan rzeczy za właściwy? Nie. Uważam, że powinienem być albo przeciwnikiem katolicyzmu, albo jego wyznawcą. Przeciwnikiem katolicyzmu mogę być: jako ateista, jako innowierca, jako zwolennik religijnego eklektyzmu czy synkretyzmu. Jak próbowałem być ateistą. Jak szukałem innych rozwiązań” (tamże, s. 413).
40. 19 lipca 1977 roku Kijowski, gromadząc uwagi dotyczące relacji między intelektualistami a Kościołem, przypomniał naukę prymasa Wyszyńskiego o swoistym przywileju starannie wyselekcjonowanej elity: „W każdym społeczeństwie są ludzie, którzy mają obowiązek mówić prawdę. Są do niej przygotowani przez wiedzę, studia, doświadczenie, znajomość życia. Oni muszą mówić prawdę! To jest obowiązek moralny i społeczny! Jeśli oni będą milczeć, do głosu dojdzie tania demagogia i będzie zatruwać społeczeństwo... Ktoś musi mówić prawdę...” (tamże, s. 386).
41. A. Zawada, „Nasz portret”, „Odra” 1990, nr 3, s. 101. O położeniu literatury współczesnej, w kontekście omawianej książki, krytyk nadmienił: „Nasz brak wiedzy o sobie samych, nie wykształcone poczucie tożsamości, jest w dużej mierze wiarą dwudziestowiecznej literatury. Literatura ta lekkomyślnie oderwała się od tradycji, wyrzekła się fabuły i utraciła powagę. Stała się w ten sposób społecznie zbędna – lub prawie zbędna – i pozbawiła się wpływu na świadomość zbiorową” (tamże).
42. A. Kijowski, „Gdybym był królem...”, s. 130.

43. K. Wojtyła, „Rozważania o istocie człowieka...”, s. 18. Co ważniejsze: los, doświadczenie czy też metafizyczna istota? Co miał na myśli: arcydzieło (literackie, empiryczne) czy zbawienie diarysta, gdy notował 17 października 1968 roku: „Mogę użyźnić glebę lub oddać po prostu naturze to, co od niej wzięłem, ale na to nie musiałem czytać i tłumaczyć Baudelaire’a. Nawet gdyby mnie moi bliscy uczcili po śmierci jak Egipcjanie najwspanialszego ze swoich faraonów, nie zadowolili mnie to, boć i ja nie potrafię powiedzieć ani słowa jednego o żadnym z faraonów; czy zaś będę pamiętany 4 tysiące lat, czy też tylko cztery miesiące, żadna to dla mnie różnica; gdy żyć przestanę na wieczność; interesuje mnie tylko wieczność” (A. Kijowski, „Dziennik 1955–1969”, s. 303). Zastanawia też hierarchią wartości duchowych i artystycznych notatka z 21 listopada 1968 roku: „Lista moich zainteresowań literackich: 1. jansenizm: Pascal, Racine, Baudelaire; 2. powieść jako parodia: „Don Kichot”, „Ulysses”, „Zaubereberg” [„Czarodziejska góra”], Günther Grass; 3. poezja jako profecja, objawienie, apokalipsa: apokalipsy, św. Jan od Krzyża, Dante, Eliot; Wergiliusz!” (tamże, s. 304). Czy celem czterdziestoletniego Kijowskiego byłoby stworzenie arcydzieła poprzez podjęcie inspiracji – w szerokim sensie znaczenia przymiotnika „religijnej”? Pascal twierdził, że nie ma większego tematu niż Bóg, toteż nim pragnie się zająć. Z ambicji. Pytanie o rodzaj ambicji, o to, z jakim aspektem życia się ją związało, wydaje się punktem odniesienia rozterek, o jakich pisał Kijowski 19 marca 1967 roku: „Ile pychy trzeba, aby się zdecydować nie pójść do kościoła w Niedzielę Palmową. Trzeba swoją pracę, swój czas, swoje zdrowie uznać za ważniejsze od wszystkich powodów, dla których pójść należało; trzeba swoją własną świadomość religijną uznać za doskonalszą wobec tych, którzy idą do kościoła dzisiaj, również nie mając czasu, butów i sił; trzeba na koniec uznać się za wolnego od przymusu, który na dodatek mam za sprawiedliwy i zbawienny. Dla zachowania logiki w tym absurdzie należałoby tylko z tego ostatniego punktu zrezygnować, to znaczy uznać przymus religijny za absurd. Stąd już droga prosta... Otóż wierzę w to, że wystarczy raz jeden nie pójść do kościoła z błahego powodu, aby stać się ateistą” (tamże).
44. T. Burek, „Umysł nienasycony...”, s. 10.