

EMANUELA BEDNARCZYK-STEFANIAK

**OD BYTU OSAMOTNIONEGO
POGRAŻONEGO W ROZPACZY DO BYTU
OTWARTEGO ADORUJĄCEGO
EUCHARYSTYCZNY ZNAK OBECNOŚCI.
ROZWAŻANIE NA PODSTAWIE UTWORU ROMANA
BRANDSTAETTERA PT. *SPOTKANIE W EMAUS***

Treść: 1. Określenie struktury i kontekstu utworu; prezentacja metodologii; 2. Od zamknięcia w bólu, rozpacz do rozmowy i posłuszeństwa Słowu Wcielonemu; 3. „Owoc” duchowości eucharystycznej – udział w kapłaństwie powszechnym; twórczość w ramach ewangelizacji.

**1. Określenie struktury i kontekstu utworu;
prezentacja metodologii**

Tytuł artykułu sugeruje, iż podjęty zostanie w nim temat traktujący o exodusie bytu zamkniętego¹ i *passze*², czyli przejściu „starego człowieka”

dr Emanuela Bednarczyk-Stefaniak – doktor nauk humanistycznych, absolwentka Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Wrocławskiego, Podyplomowych Studiów Biblijnych na PWT we Wrocławiu; członek Stowarzyszenia im. Romana Brandstaettera w Poznaniu; wykładowca współczesnej literatury religijnej w Wyższym Seminarium Duchownym Salwatorianów w Bagnie oraz wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu. Autorka prac naukowych z zakresu literatury pięknej, teatru i filmu; uczestniczka warsztatów bibliodramy w Częstochowie.

¹ Termin ten należy rozumieć w świetle wypowiedzi J. Ratzingera jako „wyjście” – wyrzucenie się samego siebie, przewyciężenie siebie z miłości i dla miłości. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkova, Kraków 2006, s. 303-304. Por. J. Szymik, *Obraz Boga w teologii Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 44, 2 (2011), s. 447. „Człowieka zbawia <<wychodzenie z siebie i pójście za głosem wołającego Boga>>”.

² Por. Pascha chrześcijanina jest przejściem „starego człowieka” do nowego życia przez doświadczenie cierpienia; związana z tym gruntowna przemiana jest owocem zanurzenia się w misterium paschalnym Chrystusa. R. Cantalamessa, *Pascha naszego zbawienia. Tradycje paschalne Biblii oraz pierwotnego Kościoła*, tłum. M. Brzezinka, Kraków 1998, s. 179.

do nowego życia dzięki wypełnianiu woli ukrytego Boga. Procesowi ukierunkowanemu na przemianę sposobu istnienia towarzyszy oczyszczenie z fałszywego pojmowania źródła chrześcijańskiej nadziei. Temat ten zajmuje wiele miejsca w twórczości Romana Brandstaettera.

Proponowany jako materiał badawczy utwór znajduje się w tomiku poezji *Pieśń o moim Chrystusie*, określanym mianem poematu³. Wiersz składa się z siedmiu części. Podział ten nie jest czysto formalnym zabiegiem. Autor zawsze kierował się przygotowanym wcześniej planem⁴, w związku z czym można przypuszczać, iż liczba „odstępów” dramatu wewnętrznego osoby mówiącej wskazuje na siedem etapów drogi, które były jej potrzebne, by odkryć ponownie obecność Boga, poszukiwanego wbrew rozpacz z wielką determinacją, i dojrzeć do owocnej z Nim współpracy. Notabene, doświadczenie obecności Wszechmocnego było nierozzerwalnie związane z poznaniem Jego woli oraz wymogiem życia zgodnego z treścią objawienia. Ostatnia część wiersza pozostawia nadzieję, iż wierność temu wezwaniu pozwoli podmiotowi zrealizować pełnię człowieczeństwa, osiągnąć osobistą doskonałość, na co wskazuje w Biblii symbolika liczby siedem.

W utworze współistnieją ze sobą dwie płaszczyzny czasowe: świat biblijny (okres po męce i śmierci krzyżowej, dzień zmartwychwstania Chrystusa) i epoka budek z wodą sodową i sokiem pomarańczowym, których nie było w czasach Jezusa na terenie Ziemi Świętej⁵; epoka przemysłu, w której człowiek „został zwyciężony przez absurd”⁶, według Podróżnego. Ponieważ pojęcie absurdu istnienia pojawiło się w latach 40. i 50. XX wieku w ramach ateistycznego egzystencjalizmu – uprawianego m. in. przez Jana Paula Sartre’a – można przypuszczać, iż podmiot liryczny jest świadkiem realiów życia po drugiej wojnie światowej. W twórczości Brandstaettera powojenny okres stanowił przejaw rzeczywistości w stanie śmierci – *szoah*⁷ – po *Holocaustie*, po wszystkich konsekwencjach związanych z ogłoszeniem śmierci Boga. Losy funkcjonującego w tym mrocznym doświadczeniu dziejowym człowieka zyskują sens w świetle sytuacji Kleofasa zmiażdżonego faktem ukrzyżowania Chrystusa, stanowiącym kres

³ B. Strzelec, *Odkrywanie Brandstaettera. Nad Pieśnią o moim Chrystusie*, Rzeszów 2004, s.23.

⁴ Tamże, s.27.

⁵ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański. Dzieła zebrane*, Kraków 2004, s. 85-86.

⁶ R. Brandstaetter, *Księga modlitw. Dzieła zebrane*, Kraków 2003, s. 339.

⁷ Według S. Sterny-Wachowiaka dramat *szoah* był dla pisarza prawdziwym stanem istnienia rzeczywistości wyrażającym zagładę narodu żydowskiego, śmierć człowieczeństwa, właściwą apokalipsę ludzkości. Tamże, s. 8.

jego oczekiwaniu na wypełnienie obietnic mesjańskich. Tekst *Spotkania w Emaus* stanowi przykład dzieł naznaczonych profetyzmem, ujawniającym się w przeświadczeniu autora o „powtarzalności” biblijnych dramatów w losach współczesnych postaci – „na świadectwo prawdy”⁸.

Analiza i interpretacja utworu poetyckiego prowadzone będą zgodnie z zasadami hermeneutyki. Sens poszczególnych metafor będzie odkrywany dzięki przywołaniu kontekstu biblijnego i filozoficznego. W związku z tym pojawią się odniesienia do Księgi Koheleta, Izajasza, Ewangelii, myśli Gottfrieda Leibniza i Jeana Paula Sartre’a. Zgodnie z prawidłami biblijnej metodologii prezentowany wiersz omówiony zostanie w powiązaniu z innymi tekstami składającymi się na twórczość pisarza, traktującymi o podobnej tematyce⁹. W celu pogłębienia wymowy poematu posłużę się m. in. wypowiedziami Josepha Ratzingera/Benedykta XVI oraz Jana Pawła II.

2. Od zamknięcia w bólu, rozpacz do rozmowy i posłuszeństwa Słowu Wcielonemu

Wypowiedź podmiotu lirycznego w pierwszej „odsłonie” cierpienia wskazuje na jego samoświadomość:

Wielka jest moja rozpacz. Płacę nad martwą nadzieją
- Pełzająca monada, modląca się monada,
Którą zawiodły wszystkie imiona ziemi¹⁰.

Wypowiadający określa postrzegany przez siebie stan wewnętrzny mianem rozpacz, której powodem jest bezpowrotna utrata nadziei, spowodowana zawodem w kontakcie z dostępną sobie rzeczywistością. Przeświad-

⁸ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 161-162. Twórczość pisarza, pozostając zapisem jego doświadczenia wiary i kuszenia, zyskuje uniwersalny wyraz dzięki założeniu, iż w każdym osobistym dramacie aktualizuje się biblijna „rzeczywistość prawd” – prawd obiektywnych. Z innej strony rzecz ujmując, twórczość ta jest nośnikiem biblijnych prawd i judeochrześcijańskich wartości urzeczywistniających się w życiu różnych osób. Barbara Strzelec zwróciła uwagę na podejmowane przez Romana Brandstaettera próby uniknięcia manieri pisania o sobie. B. Strzelec, *Odkrywanie Brandstaettera...*, s. 21-22.

⁹ Występujący w twórczości Romana Brandstaettera sposób powiązań tematycznych między poszczególnymi tekstami przypomina związki intertekstualne wewnątrz Biblii. Z tego powodu uprawnione wydaje się zastosowanie biblijnej metodologii polegającej na wyjaśnianiu sensu poszczególnych fragmentów Pisma Świętego poprzez przywołanie innych części danej księgi lub całej Biblii.

¹⁰ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 333.

czenie o nieodwracalności tego stanu rzeczy zawiera w słowach o płaczu nad martwą nadzieją. Kontekst całego utworu, jak również jego tytuł, odnoszący się do wydarzenia opisanego w Ewangelii, upoważniają do rozpatrywania dramatu wewnętrznego osoby mówiącej w świetle misterium paschalnego Chrystusa. Wnikliwe omówienie natury nadziei pozwoli lepiej zrozumieć wyznanie liryczne podmiotu: poznać bezcenną jej wartość oraz dowiedzieć się, jakie konsekwencje przyniosła utrata tej Boskiej cnoty (teologalnej).

Nadzieja, związana nierozzerwalnie z wydarzeniem Paschy, znamionuje życie chrześcijanina. Jest to cnota oczekiwania na dobra eschatologiczne (zbawienie i życie wieczne), która opiera się na świadectwie działającego w sercu człowieka Ducha Świętego uobecniającego miłość Bożą i uzdalniającego do jej przyjęcia i kochania jej mocą. Ponieważ Duch ten jest Duchem Chrystusa, czyni On chrześcijanina synem Bożym, sprawia, iż w Jego wnętrzu zamieszkuje Chrystus. Jest zarówno zasadą nowego życia, jak i zmartwychwstania¹¹. Doświadczenie miłującej obecności Chrystusa, bycie w relacji z Nim poprzez słuchanie Go i wypełnianie Jego poleceń, stanowi podstawę zaufania, iż mocą Jego miłości dokona się w chrześcijaninie przemiana i zmartwychwstanie ku życiu wiecznemu. Uobecniający się Bóg konstituuje proces stawania się sobą i Chrystusem jednocześnie; zaprasza do życia w komunii osób¹², przekładającej się na <<bycie dla wszystkich>>¹³ jak Chrystus. Reasumując, nadzieja zawieść nie może, jeśli opiera się na właściwie przeżywanej miłości Boga (Rz 5, 5), okazywanej hojnie bliźniemu dla Jego pouczenia i uświęcenia¹⁴.

Na podstawie wypowiedzi podmiotu lirycznego można postawić tezę, iż wypełnił on słowo o przyjęciu w sercu prawdy o zmartwychwstaniu Chrystusa i Jego panowaniu, ale okoliczności związane z wyznawaniem wiary (Rz 10, 9-10), dawaniem świadectwa prawdzie, doprowadziły go do zgorzenia stanem człowieka i w konsekwencji do utraty sensu głoszenia Ewangelii, czyli chrześcijańskiej nadziei. Uzależnił swoją osobistą wierność objawionej prawdzie od otwarcia i przyjęcia jej przez innych bądź od ich wierności misterium Chrystusa. A ponieważ zawiodły go oczekiwania związane z ludźmi (pokładane w nich nadzieje!), uległ pokusie rozpacz, oderwał

¹¹ Porównaj komentarz do Rz 5, 1-5. *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006. Wszystkie cytaty pochodzą z tego wydania Pisma Świętego.

¹² Patrz: J. Ratzinger, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Płoska, Kielce 1994, s. 87-88.

¹³ Benedykt XVI, *Spe salvi*, Wrocław 2007, nr 28.

¹⁴ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 181-182.

się od własnego doświadczenia zbawczej obecności Chrystusa i utracił „z oczu” swój własny „obraz”, stanowiący prawdę bytu, istotę człowieczeństwa. W jego miejsce „zyskał” „obraz” pustki i nicości egzystencji wraz ze wszystkimi bezbożnymi formami funkcjonowania bytu.

I tak idę przez czas, stając się coraz starszy
O całą nędzę historii
I cały widnokrąg kłamstwa,
O radę bezbożnych¹⁵.

Wracając do pierwszego przywołanego fragmentu wiersza pt. *Spotkanie w Emaus*, warto zaznaczyć, iż użyte przez „ja” liryczne określenie „pełzająca monada” wskazuje na jego świadomość doświadczenia stanu zniszczenia¹⁶ godności ludzkiej, poniżenia na skutek ulegnięcia pokusie rozpacz. Ponadto wydaje się, iż wyraz „pełzająca” jest równoznaczny ze słowem skuszona, zwiedziona przez węża, sprawcę utraty zażyłego obcowania z Bogiem (Rdz 3). Nazwanie siebie mianem modlącej się monady oznacza z kolei, iż wypowiadający te słowa prosi o przemianę siebie, o widzenie rzeczywistości nie w stanie śmierci, lecz w stanie łaski, co nierozzerwalnie wiąże się z przywróceniem nadziei.

Fundamentalnym, zaobserwowanym przez podmiot liryczny, skutkiem utraty nadziei jest redukcja człowieka – bytu osobowego stworzonego do zażyłego obcowania z Bogiem, poznania Jego miłości, łaski – do monady, bytu zamkniętego w sobie, poznającej jedynie obraz siebie¹⁷. W związku z tym postrzega siebie jako wyizolowane, samotne indywiduum wyposażone w doskonale funkcjonującą zdolność rejestrowania swoich stanów we-

¹⁵ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 333.

¹⁶ Ks. J. Tischner używał tego terminu na określenie zmarnowania wartości kultury.

¹⁷ Termin człowiek-monada wskazuje na obecność myśli Leibniza, zgodnie z którą do natury monady - <punktu metafizycznego> - należy postrzeganie rzeczywistości z jej indywidualnego punktu widzenia, jak również celowa realizacja zawartych w niej pożądań wpływających na jej sposób istnienia. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, wyd. 7, Warszawa 1970, s. 77. 78. 79. W świetle wypowiedzi podmiotu lirycznego utworu *Spotkanie w Emaus* wydaje się, iż dla Romana Brandstaettera monada jest bytem zdolnym jedynie do oglądu swoich stanów świadomości – składających się na życie psychiczne – jak i do wyrażania osądu o przeżywanym przez siebie istnieniu. Nie ma wglądu w to, czym jest w istocie, dlatego też jest pozbawiona prawdziwego poznania. Ks. Jerzy Szymik, opierając się na pismach J. Ratzingera/Benedykta XVI, pokazał, iż człowiek-monada wyraża tylko swój własny obraz, przeczy stworzeniu go na obraz Boga, istoty żyjącej w relacji osobowej, w której dokonuje się ciągle wychodzenie ku drugiemu, stawanie się dla niego darem. J. Szymik, *Obraz Boga...*, s. 448.

wewnętrznych, analizy i interpretacji danych, ale pozbawionego autentycznej wiedzy; posiadającego jedynie przecucie tego, kim jest naprawdę. Odczuwa dotkliwie, że nie odnajduje w sobie zasady spójności pozwalającej doświadczać mu tożsamości mimo zmieniających się zachowań i okoliczności¹⁸.

Jestem codziennie inny,
Coraz bardziej złożony i niepojęty, (...)
Tylko przeczuwam siebie. Przeczuwam¹⁹.

W innym utworze z poematu *Pieśń o moim Chrystusie* podmiot liryczny podważa autorytet mędrców, którzy „wierzą w rzeczywistość przyczyn, lecz nie wierzą w rzeczywistość prawd”²⁰. Oni to doświadczają pustki i goryczy, gdyż ani trochę nie zbliżają się do granicy poznania prawdy bytu i sensu wszystkich wydarzeń, stanów, procesów. Na ich przykładzie staje się jasne, iż poznanie intelektualne i empiryczne nie jest tożsame z poznaniem wiary, które choć jest aktem rozumowym²¹, przychodzi jednak jak światło z innego porządku Rzeczywistości, dając radość bycia sobą. Zdemaskowani w swej pseudowiedzy mędracy są nosicielami śmierci – menadami.

Mijają, mijają Menady
Jak strzaskane sarkofagi...
Można umrzeć
I nie wiedzieć, czym jest śmierć.
O, Eklezjasto, królu wędrownych namiotów,
Który wiesz, że doświadczenie nie jest poznaniem²².

Osoba mówiąca w wierszu *Spotkanie w Emaus* żyje marzeniem o twórczości, która będzie stanowiła portret własny artysty; w której wypowie się w całej prawdzie. Niestety aktualnie obserwuje, iż nazywa wciąż od nowa

¹⁸ W tych aktach samopoznania podmiotu lirycznego uwidacznia się odejście od „klasycznej” koncepcji samowiedzy monady, zgodnie z którą – zdaniem Bogusława Pazia, znawcy myśli Leibniza – rozpoznaje ona swoją tożsamość mimo zmian miejsca i czasu. B. Paż, *Filozoficzna geneza procesualizmu i ewolucjonizmu w antropologii*, s. 191. www.gilsonsociety.pl/app/download/.../B.+Paż,+Filozoficzna....pdf [dostęp 02. 09. 14].

¹⁹ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 333.

²⁰ Tamże, s. 207.

²¹ O poznaniu wiary jako o rozumowym akcie pisał za Świętym Tomaszem z Akwinu Święty Jan Paweł II. Tenże, *Fides et ratio*, Kraków 1998, nr 43.

²² R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 207. 209.

pojawiające się w niej uczucia i stany – jak biblijny Adam – ale działanie to nie odkrywa prawdy o dramacie, który się w niej rozgrywa ani nie dotyka jej głębi. Zatem wszystkie wytwory myśli okazują się fałszywe. Kompromituje twórczość powstającą w stanie rozpacz, smutku, żałoby i czerpiącą natchnienie z wyobraźni naznaczonej pustką. Zadaje pytanie:

Kto ocali ostatnie wartości,
Skoro pusta jest jaskinia
Wyżłobiona przez erozję dziejów
Na miarę Boga?²³

Podmiot liryczny w pierwszej kolejności docieka: któż zachowa pamięć o Bogu, o moralności, etyce? Następnie dopełnia obraz stanu ducha mędrców, oderwanych od fundamentalnej wiedzy o swoim życiu, określając ich wnętrza pustą jaskinią żłobioną na przestrzeni dziejów zgubną teorią propagującą śmierć Boga.

W *Innych kwiatkach świętego Franciszka z Assyżu* Roman Brandstaetter powrócił do motywu degradacji współczesnego człowieka w wymiarze społecznym:

Systematyczne odczłowianie człowieka rozpoczęło się z początkiem rewolucji technicznej w drugiej połowie XIX wieku i trwa z krótkimi przerwami, będącymi raczej odskocznią niż refleksją, po dzień dzisiejszy, i wciąż przybiera na sile. Ukoronowaniem wszystkich naszych zdobyczy cywilizacyjnych jest rozpad wartości moralnych, wyobcowanie człowieka z jego środowiska, zanik osobowości, jej golemizacja, strach przed jutrem przy równoczesnej stabilizacji materialnej, niepokój i zanik sumienia, <śmierć> Boga²⁴.

Wyznanie liryczne w drugiej „odślonie” cierpienia zawiera specyficzną wizję niebios.

Nie ma w niebiosach daktylowych palm,

²³ Tamże, s. 334.

²⁴ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 552. Czesław Miłosz nazwał tworzenie w XX w. państw programowo świeckich oraz promowanie „światowych trendów umysłowych zdominowanych przez postawy ateistyczne i racjonalistyczne, odrzucające teologiczny i metafizyczny aspekt osobowości jednostki, kultury i historii (...), <<erozją wyobraźni religijnej>>, upatrując w nich istotę XX w. i prawdopodobną przyczynę obecnych i przyszłych kataklizmów społecznych”. J. Pyszny, A. Zawada, *Literatura XX wieku*, Wrocław 1999, s. 35.

Są tylko krzyże, gwoździe i ocet,
I krzyk aniołów, wiszących jak szarańcza
Nad pustą ziemią²⁵.

Powstało wyobrażenie na miarę doświadczenia okrucieństwa, przemo-
cy; projekt zrozpaczonej duszy pozbawionej nadziei, porażonej zaobser-
wowanym zniszczeniem człowieczeństwa ujawniającym się w przestrzeni
życia społecznego. Człowiek wierzący może wyczuwać u siebie pokusę tak-
iego patrzenia na obietnice wiecznej szczęśliwości, jak i obserwować ten
sposób widzenia u innych.

W trzeciej „odślonie” cierpienia osoba mówiąca ujawnia zniechęcenie
uprawianiem twórczości pretendującej do roli wykładni prawd ostatecz-
nych. Ponieważ postrzega ludzi sobie współczesnych jako zupełnie obo-
jętnych na Boże obietnice i groźby, nie widzi sensu uprawiania biblijnego
profetyzmu.

Wypędź ze mnie, Boże, wycie biblijnych wersetów
I kudłate łby proroków i sędziów²⁶.

Dla wyrażenia myśli o chęci odstąpienia od dotychczasowego zajęcia
wypowiadający posłużył się obrazem doliny Jozafata, w której – w świetle
słów Joela²⁷ – miałyby odbyć się sąd ostateczny nad ludami ziemi. Chce w jej
przestrzeni zająć się zwykłymi potrzebami „przechodniów”; będzie gasić
pragnienie wiedzy dnia powszedniego, zamiast mówić o wyższych warto-
ściach i odpowiedzialności za ich pielęgnowanie i przekazywanie; przemil-
czać naukę o krzyżu, gdy dostępna jest jedynie wizja bezsensownego cier-
pienia i nieuchronnej śmierci.

Wyznanie liryczne w czwartej „odślonie” cierpienia zawiera informację
o podjętej przez mówiącego decyzji o udaniu się do miasteczka, gdzie nie
ma miejsca na roztrząsanie bolących zagadnień, gdzie obojętność miesz-
kańców na dylematy człowieka wierzącego jest tak wielka, że staje się zna-
kiem ich tożsamości. Przylega do ich twarzy niczym „święty spokój”.
Rzekoma prostota tych ludzi okaże się jeszcze jednym fałszem, ku któremu
wypowiadający skierował swój wzrok. Proces weryfikacji zajdzie w jednej
z gospód na terenie Emaus: niezajmowanie się problemem zła nie chroni

²⁵ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 334.

²⁶ Tamże, s. 335.

²⁷ Jl 4, 1-2, 12.

od niego, a tym bardziej nie czyni cnotliwym.

Podmiot liryczny, będący jednocześnie bohaterem opowiadanych przez siebie zdarzeń, zostaje zagadnięty w drodze do Emaus przez podążającego za nim Podróżnego. Wobec Niego odsłania powód swego smutku:

<<Umarła moja nadzieja. I wielka jest moja rozpacz.
Ludzie są źli. Panie Podróżny,
Ludzie mają wilcze kły i patrzą spode łba,
Są producentami gwoździ, gąbek i octu
I sadzą lasy, które potem ścinają na krzyże.(...)
Twarz człowieka jest jaskinią,
Przywaloną kamieniem,
W której umarł Bóg>>²⁸.

Wypowiadający skargę bohater utworu upatruje przyczynę swojego cierpienia w obcowaniu z ludźmi wybierającymi zło. Twarz człowieka – objawiająca człowieczeństwo – okazuje się jaskinią przywaloną kamieniem, w której umarł Bóg. Kamienna maska obojętności, spoczywająca na obliczu ludzkim niczym kamień nagrobny zakrywający wejście do pieczary, skrywa śmierć sumienia, martwość wewnętrzną. Ostatnie pojęcia pojawiły się pod wpływem kontekstu innego utworu literackiego Romana Brandstaettera, w którym wybór zła utożsamiony został z zagłuszeniem Głosu sumienia. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest jego śmierć i przemiana sanktuarium, w którym słyhać głos Boga,²⁹ w otchłań³⁰ (*Pustynia. III Ucieczka*), można również powiedzieć w jaskinię zbójców (Jr 7, 4-11)³¹.

Skarga wypowiedziana na samym początku wyznania przypomina lament kości z wizji proroka Ezechiela, jak również grobów pozbawionych Ducha Bożego, doświadczających przekleństwa opuszczenia przez Tego, który nie zapobiegł zagładzie Izraela (Ez 37, 11-14)³².

²⁸ Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 336.

²⁹ Rozważania dotyczące sumienia pojętego jako sanktuarium, w którym słyhać głos Boga, można odnaleźć w encyklice Jana Pawła II *Veritatis splendor* nawiązującej do nauki II Soboru Watykańskiego. Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, Wrocław 1998, nr 54. 55.

³⁰ Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 234.

³¹ W egzystencjalnej lekturze tego fragmentu prorocstwa można odczytać prawdę o zbezczeszczeniu świątyni ludzkiego serca.

³² W obrazie tym Roman Brandstaetter odkrył prawdę o *Holocaustie* i wymóg oczekiwania na wypełnienie obietnicy zbawczej interwencji Jahwe. O złożonym znaczeniu tego widzenia w życiu pisarza wypowiedziałam się w artykule: E. Bednarczyk-Stefaniak, *Kroniki Asyżu. Droga do Asyżu*, w: Roman Brandstaetter-śpiewak *Najświętszej Maryi Panny*, red. J.K. Pytel,

Posłużenie się biblijnym obrazem jaskini i grobu na określenie ludzkiej twarzy, ciemnej i puste, nie miało na celu wskazania na dramat Wielkiej Soboty w życiu człowieka wierzącego – odczucia oderwania od Boga, bolesnego opuszczenia potęgującego głód Jego obecności³³ – ale na dramat świadomego odrzucenia życia w relacji z Nim, słuchania Go i realizowania Jego wezwania. To metafora wskazująca na „puszczanie mimo uszu” Głosu sumienia; życie, jakby Boga nie było. Potwierdzeniem tej interpretacji są kolejne słowa podmiotu lirycznego, który obawia się takiej właśnie prawdy o człowieku: że za zasłoną obojętności nie ma żadnego oczekiwania na łaskę zbawienia, tylko nicność. Pyta:

Któż odwali kamień z twarzy Człowieka?
A potem się okaże, że twarz jest pusta³⁴.

Nawet jeśli znajdzie się ktoś, kto podejmie trud poruszania sumienia, budzenia ze snu śmierci, jego wysiłek nie gwarantuje uwrażliwienia człowieka na piękno obecności Chrystusa, prawdę Jego zbawczego działania.

Wypowiadający zadaje Podróżnemu kolejne pytanie: gdzie ukrył się Ten, który jest ostatnią nadzieją umierających i opuszczonych, współcierpiącym z nimi solidarnie aż do utożsamienia; którego ślad widział niegdyś w ludziach pragnących wybawienia od śmierci wiecznej, doświadczających głodu miłującej obecności Boga na miarę Łazarza³⁵. Poetycka metafora Calunu, po którym nie ma śladu w grobie, wyraża nieobecność w człowieku myśli o zbawczej śmierci Jezusa jako dziedzinie nieprzydatnej do codziennej egzystencji.

Kontekst utworu *Dwaj uczniowie zmawiają w Emaus litanie* pozwala przyjąć, iż przywołana przez osobę mówiącą w wierszu pt. *Spotkanie w Emaus* sytuacja – wyrażająca się w dążeniu do „świętego spokoju” – nosi znamiona ucieczki dwóch uczniów ze Świętego Miasta. Ucieczka wypowiadającego motywowana jest jednakże zwątpieniem nie tyle w zbawcze działanie Mistrza, co w sens głoszenia Ewangelii ze świadomością, że zła wola

„Colloquia Disputationes” 2009, s. 151-181.

³³ Św. Jan od Krzyża, *Dzieła*, tłum. B. Smyrak, Kraków 1995, s. 459-460.

³⁴ Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 336.

³⁵ W dramacie *Powrót syna marnotrawnego* główny bohater określił siebie – człowieka umarłego na skutek zmarnotrawienia łaski – mianem Łazarza pragnącego zbawienia. „Dobrze się stało, że wrócili do mnie ludzie z Biblii i Ewangelii, nieszczęśliwi i biedni, Tobiasz ślepy i Hagar odtrącona, Matki Bolesne, Łazarze łaknący zbawienia, jak ja! Jak ja!” R. Brandstaetter, *Powrót syna marnotrawnego*, Warszawa 1948, s. 191.

człowieka może stawić nieprzewycięzalny opór bezinteresownej miłości Zbawiciela, której daje się świadectwo.

W powieści *Jezus z Nazarethu* Romana Brandstaettera ukazana została sytuacja dwóch uczniów Chrystusa zmierzających do Emaus. Oni również doświadczyli boleśnie pustki i żaloby po śmierci Mistrza. W przywołanym utworze Halfi (Kleofas) porównał pustkę swojego serca i serca Barucha do pustego grobu Chrystusa. Ich towarzysz podróży „doszedł do wniosku, że oni wszyscy – apostołowie i uczniowie osieroceni przez Jezus ben Josef – są pustymi jaskiniami, ograbionymi nawet z ostatnich szczątków złudzeń”³⁶. Niemoc Rabbiego wobec zła stała się przyczyną zwątpienia w Jego godność i zdegradowania Go do osoby „zwykłego” proroka. „A tą innością, przed którą uciekli, były ich wyobrażenia o Rabbim, który był prorokiem wielkiej mocy, i niczym więcej, a oni, sami o tym nie wiedząc, przypisywali Mu przeznaczenie wyższe od proroka, przeznaczenie wyższe od Sługi Jahwe, od Kodesz Jahwe, a może nawet od Mesjasza, a gdy się okazało, że nie był ani Sługą Jahwe, ani Kodesz Jahwe, ani Mesjaszem, załamali się i stali się jak pusty grób. Oto przed czym uciekli: przed swoim błędnym wyobrażeniem o Rabbim”³⁷.

Odniesienie do tetralogii pokazuje, iż skupienie się podmiotu lirycznego na ateizmie i nihilizmie współczesnych doprowadziło go do utraty nadziei, a w rezultacie do poczucia pustki.

Płacz nad martwą nadzieją, niemotywujący do błagania o jeszcze potężniejszą łaskę, i chęć wycofania się z obranej wcześniej drogi uprawiania metafizyki są wyrazem działań bytu zamkniętego w bólu, rozpacz, niezdolnego do samodzielnego odkrycia w doświadczeniu zranienia zatwardziałością innych drogi wyjścia z kryzysu nadziei. „Ostatnią deską ratunku” okazuje się wejście w dialog z Podróżnym, który odrywa uwagę płaczącego od przyczyny żaloby i kieruje ją w stronę poetyckiej modlitwy skompilowanej z Pieśni Sługi Jahwe, przechodzącego doświadczenie opuszczenia przez Boga, i nowotestamentowej sceny piania koguta pokazującej zdradę uczniów Jezusa w czasie, gdy ofiarował się za ich zbawienie, czynił dzieło Odkupienia. W śpiewie Podróżnego pojawia się motyw dobrego pasterza, ale nie uległych mu owiec, tylko „piwnic, kanałów, katakumb i zaszczurzonych podziemi, gwizdzących litanie”³⁸, czyli zdegradowanych form bytu ludzkiego. Podkreślona została wierność pasterza po-

³⁶ R. Brandstaetter, *Jezus z Nazarethu*, t. 4, Kraków 2005, s. 687-688.

³⁷ Tamże, s. 688.

³⁸ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 337.

wziętemu zamiarowi. Nie uciekł przed cierpieniem i pokazał głębię miłości i przebaczenia dla zdrajców i oprawców. Wyrażona w pieśni skarga Sługi: <<Boże mój, Boże, czemuś mnie opuścił...>> - nie ma nic wspólnego z zarzutem, oskarżeniem Boga o rzeczywistą nieobecność w jego traumatycznym doświadczeniu. Dzięki ufności, którą posiada On w stopniu heroicznym, opuszczenie przyjmuje jako akt ukrycia się Boga i milczenia, by ujawniła się w nim czysta radość pełnienia Jego woli, którą przyjął dobrowolnie i z miłością.

Podróżny przepowiada również ujawnienie świadectw męczeńskiej śmierci ludzi, którzy wytrwali do końca w wierze i oddali chwałę Bogu, uwielbili Jego imię, zachowując sens swojej wiary w obliczu okrucieństwa i zatwardziałości katów. Temat odkupieńczej ofiary człowieka, umierającego w zjednoczeniu z wolą Bożą i śpiewem na ustach, podjął Brandstaetter w utworze *Chrystusowe męczeństwo błogosławionego ojca Maksymiliana Kolbego*³⁹.

W piątej „odsłonie” cierpienia wypowiedającego Podróżny bardzo wyraźnie daje rozmówcy do zrozumienia, iż nie zwiastuje mu swoją pieśnią czasu prześladowania i męczeństwa kładącego pieczęć na jego życiu. Nie ujmuje jego osobistego dramatu w kategoriach urzeczywistnienia Chrystusowej ofiary, wydania siebie na śmierć. Kiedy zwraca się do niego po imieniu – zawierającym w Biblii najgłębsze powołanie – nie nazywa go imieniem żadnego ze znanych męczenników: ani Piotrem, skałą, ani Maksymilianem, wiernym franciszkańskim kapłanem, tylko Kleofasem niewidzącym sensu swojego „chodzenia” za Mistrzem.

Nieznajomy okazuje się być kimś wyjątkowym. Określa – zgodnie z obserwacją wypowiedającego – współczesnego człowieka jako byt zarażony nihilizmem i zwyciężony przez absurd. Jawi się jako ktoś zaznajomiony z twierdzeniem egzystencjalizmu ateistycznego, iż istnienie określa istotę, co wyklucza prawdę obiektywną, transcendencję⁴⁰. W praktyce teza ta

³⁹ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 157-158. W jednej z ksiązek biograficznych, autorstwa W. Kluza, zgromadzony został materiał wskazujący na prawdziwość słów wiersza Brandstaettera, iż ojciec Maksymilian śpiewał w komorze głodowej pieśni. W. Kluz, *47 lat życia*, Niepokalanów 2001.

⁴⁰ „Człowieka w pojęciu egzystencjalisty nie można zdefiniować dlatego, że jest on pierwotnie niczym. Będzie on czymś dopiero później, i to będzie takim, jakim się sam uczyni. A więc nie ma natury ludzkiej, ponieważ nie ma Boga, który by ją w umyśle swym począł. Człowiek jest poza tym nie tylko taki, jakim siebie pojmuje, lecz również taki, jakim chce być, jakim się pojął po zaistnieniu i jakim zapragnął być po tym skoku w istnienie. Człowiek jest tylko tym, czym siebie uczyni. (...) Człowiek przede wszystkim będzie tym, co stanowi realiza-

postuluje życie wbrew świadectwu Biblii, iż człowiek jest ojczyzną Boga⁴¹, który ma prawo kształtować go według swej woli, objawionej bezpośrednio w Słowie Wcielonym przemawiającym w sercu człowieka⁴² i z kart Ewangelii.

Współczesny Kleofas dzięki temu, że pozwolił Nieznajomemu przemówić do siebie słowami Sługi Jahwe, które skonfrontował ze świadectwami męczenników, otworzył się na objawioną mu prawdę, że Jezus Chrystus umarł za niego, by on mógł doświadczyć ogromu miłości, że zmartwychwstał, by on mógł żyć w komunii z Bogiem, wybawiony od traumy samotności. Podmiot liryczny rozpoznał swój własny dramat, gdy został on naświetlony przez urzeczywistniającą się w jego życiu prawdę Ewangelii, co wyrażone zostało w tekście w poetyckim obrazie intymnego spotkania mówiącego z Podróżnym. W rzeczywistości to Duch Święty pouczył go o wszystkim, co się w nim dzieje. Nieznajomy uprzytomnił podmiotowi, że nie jest monadą, a poczucie dezintegracji może pokonać dzięki radykalnej zmianie postawy z obserwatora w kontemplatyka partycypującego w zakrytej dla wzroku widza rzeczywistości⁴³, a następnie dającego świadectwo prawdzie ewangelicznej, że Chrystus pozostał żywy w sposób substancjalny w eucharystycznym Chlebie. Można zatem adorować w tym znaku Jego autentyczne oblicze wyrażające prawdę: <<A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni aż do skończenia świata>> (Mt 28, 20)⁴⁴.

Mistyczne poznanie dokonało się w „podejrzanej” gospodzie w Emaus,

cję jego woli”. J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, tłum. J. Krajewski, Warszawa 1998, s. 27. 28. Tekst ten rozwija tezy zawarte w szkicu *Byt i nicość* tego samego autora. J. Danielou zauważył, iż człowiekowi ceniącemu sobie ponad wszystko realizację swej woli sprzyja teoria mówiąca o „śmierci” Boga, o bezgranicznej samotności człowieka. „Sartre, opracowując metafizycznie nietzscheański temat śmierci Boga, jako warunku egzystencji człowieka, wykazuje w przedmowie do swojego <<Descartes`a>>, że egzystencja jest czymś identycznym z wolnością twórczą, zatem, że człowiek istnieje tylko wtedy, jeśli jego wolny akt jest początkiem absolutnym i jeśli żadna istota nie poprzedza istnienia”. J. Danielou, *Bóg i my. W stronę Chrystusa*, tłum. A. Urbanowicz, Kraków 1965, s. 58-59.

⁴¹ R. Brandstaetter często podejmował w swej twórczości motyw człowieka-ojczyzny Boga. Odnosi się on niewątpliwie do prawdy o zamieszkiwaniu Boga w sercu człowieka wyrażonej przez Ojca Kościoła św. Augustyna. <<Wejźdź w samego siebie, we wnętrzu człowieka mieszka prawda>>. W. Tatariewicz, *Historia Filozofii*, t. 1, s. 183.

⁴² W twórczości R. Brandstaettera serce jest synonimem sumienia, jest wyznacznikiem człowieczeństwa.

⁴³ G. Marcel, *Tajemnica bytu*, Znak, Kraków 1995, s. 144-145.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharystia*, Katowice 2003, nr1. O adoracji, kontemplacji <<eucharystycznego oblicza>> Chrystusa w kontekście doświadczenia Jego obecności pisał Jan Paweł II. Tamże, nr 6. 7.

gdy Podróżny przełamał chleb i dał się przez „chwilę, która jest wiecznością” rozpoznać jako Chrystus łamiący w Wieczerniku chleb na pamiątkę wydania siebie samego za zbawienie ludzi. Pamiątka oznacza oczywiście uobecnienie tajemnicy Odkupienia⁴⁵. Nie sposób nie przywołać w miejscu tym osobistego świadectwa Romana Brandstaettera zawartego w autobiograficznym utworze *Krąg biblijny*. Napisał on, iż doświadczył urzeczywistnienia ewangelicznej sceny rozpoznania Chrystusa przez uczniów w Emaus w chwili skosztowania polskiego chleba w hali przygranicznego dworca w Zebrzydowicach po kilku latach wojennej tułaczki poza ojczyzną. Namacalna obecność chleba – wraz z całą paletą najpiękniejszych odniesień – wywołała w nim wzruszenie, w którym można dopatrywać się mistycznego przeżycia potwierdzającego substancjalną obecność Boga w eucharystycznym Chlebie, rozdawanym w komunistycznej Polsce⁴⁶.

Szósta część utworu *Spotkanie w Emaus* pokazuje, iż doświadczenie mistyczne niejako wprowadziło podmiot liryczny w zaśluchanie w pieśń Chleba, która jest wypowiedzeniem Dawcy rozpoznawczego znaku, uobecnieniem Wcielonego Słowa. To Chrystus pokazuje sposób życia: trzeba chwalić Pana, który niegdyś wyświadczył dobro mówiącemu i otworzył oczy na prawdę o zbawieniu, dając radość.

Chwal Pana,
 Który przewyciężył własną śmierć
 I ocalił cię od samotności,
 Albowiem twoja samotność
 Jest pozorna, gdyż jest fragmentem
 Jego obecności.
 Chwal Pana,
 Który przyjął twój głos
 Jak wycie nawróconego wilka
 i przyjął twoją modlitwę⁴⁷.

⁴⁵ Tamże, nr 11.

⁴⁶ Patrz utwór: *Emaus w Zebrzydowicach*. R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 103-104. R. Brandstaetter napisał, iż przynajmniej trzy razy w ciągu życia: „Przeszłość zespolona z terażniejszością tworzyła [...] we mnie jakąś wtórną rzeczywistość, która potwierdzała prawdę zarówno tego, co było, jak i tego, co jest.” R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 494. Pisarz kierował się wrodzoną „(...) skłonnością do jedności czasu, miejsca i akcji. Zresztą wyznawany przeze mnie czas (...) odmierzam treścią, którą w sobie zawiera, dlatego dla mnie dwa zdarzenia, nawet od siebie odległe w czasie, jeżeli wyrażają identyczną treść, dzieją się zawsze równocześnie.” Tamże, s. 62.

⁴⁷ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 339-340.

Podsumowując, podmiot mówiący miał nie tyle smucić się nad złem tkwiącym w człowieku opornym na nawrócenie, co świadczyć pieśnią uwielbienia i uczestnictwem w Eucharystii o cudzie obecności w sobie Tego, który przewiązuje rany i rozwiązuje grzechy, i wypełnia pustkę, „I wszystkim ludziom, rzeczom i pojęciom nadał imiona”⁴⁸. Otrzymał znak Chleba, by zrozumieć, iż jego życiowym zadaniem jest nie tyle przelanie krwi za innych, ale stawanie się dla nich znakiem nadziei przez dawanie świadectwa o zbawczym działaniu Boga w sobie. W ten sposób będzie podtrzymywał pamięć o dziele Odkupienia i o Podróżnym, który zwrócił się do niego po imieniu i nazwał po imieniu ukrytą w nim prawdę. W rzeczywistości przyjęcie z dziękczynieniem prawdy o zbawieniu, bezinteresowne głoszenie jej, pozwolenie, by Bóg działał w świadku zbawienia, mieści się całkowicie w pojęciu prawdziwej adoracji (wielbienia) Boga równoznacznej z doskonałą chrześcijańską ofiarą⁴⁹.

W wypowiadającym dokonało się oczyszczenie mające na celu ukazanie prawdziwego źródła nadziei. Zobaczył, iż Bóg uniezależnił wielkość swego daru – swej zbawczej obecności – od dyspozycji i kondycji człowieka i obdarowuje w sposób wolny każdego, kto otworzy się na przemieniającą moc Jego miłości⁵⁰. Poznał również, że miłość wszechmocnego Boga może wyrazić się w trudnej zgodzie na wolny wybór człowieka odrzucającego Głos sumienia.

3. „Owoc” duchowości eucharystycznej – udział w kapłaństwie powszechnym; twórczość w ramach ewangelizacji

Siódma „odsłona” dramatu wewnętrznego podmiotu lirycznego, rozpatrywana w świetle pieśni Podróżnego i pieśni Chleba, pokazuje, iż można uczynić kryzys nadziei elementem nocy odkupieńczej⁵¹, jeśli w swoim osobistym cierpieniu pokusy rozpacz rozpozna się zaproszenie do dziękczynienia za swoje uzdrowienie i zbawienie wobec tych, którzy na sposób zawiniony niosą w sobie piekło nieobecności Boga lub zmagają się z poku-

⁴⁸ Tamże, s. 339.

⁴⁹ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 297. 298. 304.

⁵⁰ Tamże, s. 297.

⁵¹ Terminem tym posłużył się karmelita bosy. On też obszernie wyjaśnił, że każde cierpienie związane z sensem życia może stać się elementem nocy odkupieńczej, cierpieniem przynoszącym komuś zbawienie, nadzieję zbawienia. W. Stinissen, *Noc jest mi światłem*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2010, s. 102-122.

są niewiary, ateizmu, nihilizmu. Wówczas zetknięcie się z tymi sposobami istnienia przestanie być niszczące. Zrodzi świadomość współodczuwania będącego podstawą prawdziwego niesienia nadziei. Świadek uobecnionej miłości miłosiernej, wyśpiewując hymny i pieśni na cześć Zbawcy, staje się bezinteresownym darem dla innych, odnajdując w tym prawdę bytu, czyli siebie samego⁵². Dziękczynienie i zdolność obdarowywania sobą wyraża przemianę z bytu zasklepionego w sobie w byt otwarty żyjący w komunii⁵³; mieści się w pojęciu duchowości eucharystycznej⁵⁴.

Chlebem, który wypowiadający miał zanieść do Jerozolimy – opuszczonej przez siebie w stanie rozpaczy – miała być na równi z Ciałem Pańskim Biblia stanowiąca źródło inspiracji twórczej, ukazująca chociażby Ostatnią Wieczerzę i uczniów z Emaus oraz doksologiczny Psalm 150. Taką interpretację podsuwa kontekst wypowiedzi narratora *Kręgu biblijnego*, który powiedział: „...przyjmując z kapłańskiej ręki Chleb Aniołów, zawsze wraz z Nim przyjmuję Chleb obu Testamentów”⁵⁵. Wypowiedź ta zyskuje uzasadnienie w świetle wizji proroka Ezechiela spożywającego z rozkazu Jahwe zwój Świętej Księgi, która stała się w jego ustach słodka jak miód. Tekst ten zamieszczony został przez pisarza w autobiograficznym utworze *Krąg biblijny*⁵⁶. Notabene, piewca miłości miłosiernej pragnął, by ustanowiono oficjalne święto spożywania Pisma Świętego, czyli dogłębnego „przeżywania” i „wchłaniania” jego treści, by zaspokajały najdotkliwszy głód: głód Bożej miłości. Wypowiadający, wypełniając nakaz chwalenia Boga „prozą, wierszem lub dialogiem”⁵⁷, wpisał się we franciszkańską tradycję czynienia twórczości przedpolem Ewangelii, przestrzenią uobecnienia łaski, którą można przyjąć bądź odrzucić⁵⁸.

Streszczenie

Tytuł artykułu sugeruje, iż podjęty zostanie w nim temat traktujący o exodusie bytu zamkniętego i passze, czyli przejściu „starego człowie-

⁵² Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, nr 7, w: *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1997.

⁵³ Rozważania te zainspirowane zostały treściami pochodzącymi z artykułu: J. Szymik, *Obraz Boga*, s. 446-448.

⁵⁴ Duchowość eucharystyczna rozumiana jest jako chrześcijańska adoracja (ofiara).

⁵⁵ Tenże, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 183.

⁵⁶ Tamże, s. 109-113.

⁵⁷ R. Brandstaetter, *Księga modlitw*, s. 339.

⁵⁸ R. Brandstaetter, *Krąg biblijny i franciszkański*, s. 399-400.

ka” do nowego życia dzięki wejściu w dialog z ukrytym Bogiem. Podczas procesu ukierunkowanego na przemianę sposobu istnienia dokona się oczyszczenie z fałszywego pojmowania źródła chrześcijańskiej nadziei. Temat ten zajmuje wiele miejsca w twórczości Romana Brandstaettera. Analiza i interpretacja utworu poetyckiego Spotkanie w Emaus prowadzone będą zgodnie z zasadami hermeneutyki. Sens poszczególnych metafor będzie odkrywany dzięki przywołaniu kontekstu biblijnego i filozoficznego. W związku z tym pojawią się odniesienia do Księgi Koheleta, Izajasza, Ewangelii, myśli Gottfrieda Leibniza i Jeana Paula Sartre’a.

Słowa kluczowe: *Monad, pustka, prawda bytu, zbawienie, eucharystyczny Chleb.*

**From the lonely, despairing to the open
being adoring the Eucharistic sign of Presence.
Study of Roman Brandstaetter’s article entitled
The meeting in Emaus.**

Summary

The title of the article suggests that the theme of the exodus of closed existence and passage, or the transition of the „old man” to a new life through the entrance into dialogue with the hidden God, will be addressed. During the process of transforming the way of existence, purification from the false understanding of the source of Christian hope will be cleansed. This theme occupies a lot of place in the work of Roman Brandstaetter. Analysis and interpretation of poetry The meeting in Emaus will be conducted in accordance with hermeneutic principles. The meaning of individual metaphors will be discovered by evoking the biblical and philosophical context. Accordingly, references will be made to the Book of the Kohelett, Isaiah, the Gospel, the thoughts of Gottfried Leibniz and Jean Paul Sartre.

Key words: *Monad, emptiness, truth of being, salvation, Eucharistic Bread.*

