

## Episode 2:

### Innledning (II): Historisk og teologisk bakgrunn

#### I. Karol Wojtyłas tidlige liv og innflytelseskilder

Hvem var Karol Wojtyła, mannen som senere skulle bli pave Johannes Paul II, en av historiens mest berømte paver? Hva var det i hans bakgrunn som kom til å definere ham? Mye har vært skrevet om pavens rikholdige liv, og det vil være umulig å oppsummere det her, eller tilføre noe vesentlig nytt. I stedet kan vi spørre: Hva var den grunnleggende intuisjon i pavens liv, og hvor kom den fra? Kanskje får vi et stikkord i hans selvbiografiske bok, *Crossing the Threshold of Hope*. Der forteller han om tiden han tilbragte som ung prest i St. Florian menighet i Kraków, hvor han i løpet av to år viet 160 brudepar.<sup>1</sup> Om det var noe som inspirerte ham, foruten de mange vennskapene han fikk der, var det å se unge par forelske seg i hverandre og ønske å fullbyrde sin kjærlighet i ekteskapets sakrament. Han skriver at han som ung prest “lærte å elske menneskelig kjærlighet. Dette har vært et av de mest fundamentale temaer i min prestegjerning – fra prekestolen, i skriftestolen, og i mitt forfatterskap. Om man elsker menneskelig kjærlighet, så oppstår det et naturlig behov for å forplikte seg helt og holdent til den ‘fagre kjærligheten’, for kjærlighet er fager, den er vakker”.<sup>2</sup> For pave Johannes Paul II består denne skjønnheten i kjærligheten ikke i en utopi, men nettopp i at den er grunnfestet i menneskets dypeste realitet. Som han skrev i *Brevet til familiene*, er kjærligheten “krevende”. “Men dette er nettopp kilden til dens skjønnhet: ved at den er krevende, bygger den opp menneskets sanne gode og lar det utstråle til andre. [...] [Kjærligheten] stiller krav i alle menneskelige situasjoner; den er enda mer krevende for dem som har en åpenhet for evangeliet” (*Gratissimam Sane*, 14).<sup>3</sup> Forfatteren av disse ordene visste hva det betydde at kjærligheten er vakker, men krevende.

Karol Józef Wojtyła ble født den 18. mai 1920 i den lille byen Wadowice, sør i Polen. Han vokste opp i en trygg og from katolsk familie. Men hans mor var sykkelig, og døde da Karol var bare åtte år gammel. Faren, Karol Wojtyła senior, var en lokal embetsmann og tok seg av sine to sønner etter sin kones død. Den 13 år eldre broren Edmund var lege, og ble smittet med

<sup>1</sup> George Weigel, *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II*, Harper Perennial (1999), s. 98.

<sup>2</sup> Johannes Paul II, *Crossing the Threshold of Hope*, Alfred A. Knopf (1994), s. 123.

<sup>3</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/letters/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_02021994\\_families.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html)

skarlagensfeber av en pasient i 1932 og døde brått. Ni år senere, da Karol Wojtyła var 20 år gammel, døde faren av et hjerteinfarkt. Karol utmerket seg tidlig som en begavet og flittig student. På gymnaset lærte han latin og gresk, og fordypet seg i polsk språk og litteratur.<sup>4</sup> Det var denne pasjonen for den polske kulturarven som førte ham til å studere litteratur ved Det jagiellonianske universitet i Kraków. Men denne begavelsen til tross, var han ingen typisk tørr og introspektiv akademiker. Han fikk for det første stor energi av menneskene rundt seg. I Kraków var han med i en teatertrupp, lærte å stå på scenen og skrev selv flere skuespill. Han var hele livet glad i fotball, i friluftsliv og langrenn – han hadde vokst opp ikke langt fra Tatrafjellene syd i Polen. Hans fromhetsliv var preget av en sterkt mystisk og mariansk dimensjon, og en urokkelig tillit til Guds kjærlige forsyn. Biografen George Weigel sammenfatter noen av paradoksene i mannen som senere skulle bette Peters stol:

Han er en intellektuell som ikke lar seg binde av akademiets trette talemåter, og som har en dyp forståelse for ulærd folkefromhet. [...] Han er en mystiker som var en ivrig idrettsmann i nesten sytti år. Han er en sølibatær med en bemerkelsesverdig innsikt i menneskelig seksualitet, særlig sett fra kvinners perspektiv og erfaring. Han levde fra han var 19 til han var 58 år gammel under totalitære regimer, og har skrevet fornuftig om de kulturelle faktorer som gjør demokratiet mulig. [...] Han var velsignet med sterke mentorer som ung mann, men han er først og fremst en autodidakt som lærer raskt fra egen erfaring. Han har en klar innsikt i de mennesker han møter, slik at man ønsker å betro sine avgjørelser til ham, men hans standardfrase som skriftefar og åndelig veileder har alltid vært: 'Du må ta beslutningen'.<sup>5</sup>

I alle disse paradoksale trekkene kan vi kanskje skimte en rød tråd: En tillit til egen og andre menneskers intuisjon og erfaring, men også en dyp respekt for deres frihet. Dersom vi ikke gir rom for gaven i frihet, kan vi ikke gi oss selv fullt og helt. Gud vil ha vår frihet, skriver han et annet sted: Og den friheten er ment for kjærlighet.<sup>6</sup>

Jeg vil trekke frem fire inspirasjonskilder som bestemmende for Karol Wojtyłas vei. De to viktigste impulsene fra den tidlige studietiden er den polske litteraturen og den karmelittiske spiritualitet. Senere, som seminarist og prest, ble den thomistiske filosofi og fenomenologien nøkler til Wojtyłas videre intellektuelle formasjon. Polsk litteratur og poesi var naturligvis noe

---

<sup>4</sup> Se Weigel (1999), s. 32.

<sup>5</sup> *Ibid.*, s. 13.

<sup>6</sup> Johannes Paul II, *Memory and Identity*, Weidenfeld & Nicholson (2005), s. 44.

som alle skolebarn måtte lære i ung alder. Men for Wojtyła dannet de horisonten for et helt livs erfaringer. For ham var det ikke samtidslitteraturen som fenget, men de store dramatikerne og dikterne fra den polske nasjonalromantikken, som Juliusz Słowacki, Adam Mickiewicz, Zygmunt Krasiński og Cyprian Norwid.<sup>7</sup> Disse var alle dypt kristne diktere, og samtidig dypt grunnfestet i den polske jord. Særlig den sistnevnte, lyrikeren Norwid, ble en varig kilde for pave Johannes Paul II. Han lærte mange av hans dikt utenat, og husket dem livet ut. I 2001 holdt paven en tale til en polsk delegasjon i anledning 180-årsdagen for Norwids fødsel.<sup>8</sup> Han sa:

Jeg har oppriktig ønsket å uttrykke min personlige takknemlighetsgjeld til poeten. Jeg har vært knyttet til hans verk gjennom et dypt åndelig brorskap helt siden gymnasårene. Under naziokkupasjonen styrket Norwids tanker vårt håp i Gud, og under det urettvise og skrekkelige kommunistsystemet, hjalp han oss å holde ut med sannheten, som er gitt oss som en plikt vi skal leve på en verdig måte. Cyprian Norwid gav oss et *opus*, hvorfra et lys skinner som lar oss gå stadig dypere inn i sannheten om vår eksistens som mennesker, kristne, europeere og polakker.<sup>9</sup>

Norwids innflytelse, fortsatte paven, hadde nettopp med å gjøre at han ønsket å være et vitne om sannheten, et vitnesbyrd som skinte gjennom et ofte hardt prøvet liv. Pavens biograf skriver at “Norwids poesi var et forsøk på å gjennomtrenge sannheten i ting gjennom kunst, og en bevisst avvisning av tanken om ‘kunst for kunstens egen skyld’”.<sup>10</sup> *Korset* er for Norwid den sant menneskelige vei til et sant menneskelig liv. Paven siterer dikteren som følger: “Ikke følg deg selv med Frelserens kors, men følg Frelseren med ditt kors”. Paven kommenterer: “Æren i å være et menneske, som er nærmest ubegripelig [ifølge Norwid] ‘på jorden’, er [ifølge Norwid] ‘mer fattbart i himmelen’, og veien dertil fører nettopp gjennom korsets portal. Idet mennesket går gjennom den, forstår det at sannheten om det å være menneske er noe som uendelig overskrider det. Fra dette kommer hans frihet. [...] Mennesket reiser som en pilgrim mot det ideale, men han mottar det som en gave”.

Her ser vi hvordan noen av motivene i pavens forkynnelse og teologi allerede finnes latent i hans tidlige forståelse av Norwid. Vi gjenkjenner kanskje ordene fra rundskrivet

---

<sup>7</sup> Se Weigel (1999), s. 33–38.

<sup>8</sup> [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2001/july/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20010701\\_norwid.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2001/july/documents/hf_jp-ii_spe_20010701_norwid.html)

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Weigel (1999), s. 35.

*Redemptor Hominis* om at mennesket er uforståelig uten den guddommelige kjærlighet. Det sant menneskelige er samtidig en prøvelsens, en korsets vei, og i så måte en mørkets og mysteriets vei. Men den er også en gave, for det å følge sannheten i kjærlighet er den vei som allerede er staket ut av Kristi kors for alle mennesker. Derfor er Norwids patriotisme heller ikke en snevert sjåvinistisk form for nasjonal troskap. Som paven sa, mente Norwid at polakkene for å bli gode patrioter først måtte arbeide med å bli gode mennesker. Paven sier et annet sted at evangeliet gir en ny mening til hva begrepet “hjemland” betyr.<sup>11</sup> “I sin opprinnelige betydning har det å gjøre med det vi har arvet fra våre fedre og mødre her på jorden. Arven vi mottar fra Kristus orienterer den kulturarv vi har i våre hjemland mot det evige hjemland. [...] Idet Kristus reiste fra verden [jf. Joh. 16,28], åpnet han opp konseptet hjemland for en evig, eskatologisk dimensjon, uten å ta noe vekk fra dets verdslige innhold”.

Karol Wojtyła begynte å opptre i lokale teaterproduksjoner alt som 14-åring, og fikk senere intensiv trening som skuespiller. I 1938 flyttet han med sin far til Kraków, hvor han begynte sine studier i polsk filologi. I de neste årene var han en aktiv teatermann, og skrev flere skuespill. Noen av disse er blitt oversatt til engelsk og andre språk. Vi skal senere komme tilbake til noen av de senere teaterstykkene som deler noe av tematikken med hans filosofiske arbeider om kjærlighet, ekteskap og gave. Våren 1940, etter at nazistene har overtatt makten i Polen, stengt universitetene og deportert de fleste av professorene i Kraków, fortsatte Wojtyła sine studier i det skjulte. Samme vår skjedde et viktig møte med mystikeren Jan Tyranowski, som jobbet som skredder og var dypt influert av karmelittisk spiritualitet. Han inviterte Wojtyła til ungdomsmøter i gruppen “Den levende rosenkrans”.<sup>12</sup> Vennskapet med Tyranowski skulle bli avgjørende for Wojtyłas åndelige formasjon, av to grunner: Legmannen viste at hellighet var et naturlig kall til alle mennesker i Kirken. Og han viste en vei inn i den rike karmelittiske mystikken fra 1500-tallets Spania. Senere skrev paven at han betraktet Tyranowski som en helgen.<sup>13</sup> I 1997 ble han erklært som en Guds tjener, og i 2017 erklærte pave Frans ham som *Venerabilis*, ærverdig. Den karmelittiske innflytelsen er en viktig bakgrunn for pavens onsdagskatekeser om kroppens teologi. Noe mer vil sies om denne innflytelsen i neste del av denne episoden. Der vil vi også se nærmere på Wojtyłas møte med thomismen og med den filosofiske retningen kalt fenomenologi.

---

<sup>11</sup> Johannes Paul II (2005), s. 69.

<sup>12</sup> Se Weigel (2003), s. 59–60.

<sup>13</sup> Johannes Paul II (1994), s. 142.

## II. Teologiske og filosofiske kilder

Høsten 1940 beordret den lokale naziadministrasjonen den 20 år gamle Karol Wojtyła til hardt fysisk arbeid for Solvay, en kjemikaliefabrikk i Kraków-området. Etter okkupasjonen av Polen året i forveien, var livet for polakker flest blitt stadig hardere. Nazikommandanten Hans Frank hadde inntatt Wawel slott, og utstedte derfra sine ordre, med en overordnet visjon om at “det minste spor av polsk kultur skal elimineres [...] Til slutt vil alle polakker dø ut. Det vil aldri igjen finnes et Polen”.<sup>14</sup> Okkupasjonen gikk hardt utover Den katolske Kirke, som av nazistene ble identifisert med den polske nasjonalfølelse og dermed som en trussel. Ved krigens slutt var en tredjedel av den polske geistlighet blitt drept. Deltagelse i katolske ungdomsforeninger, som Den levende rosenkrans-gruppen til Jan Tyranowski, var strengt forbudt. Alle slike aktiviteter måtte finne sted under grunnen. Det samme var tilfelle ved universitetet. I november 1939 ble 184 professorer deportert til Sachsenhausen, som et ledd i nazistenes forsøk på å utrydde polsk kultur og intellektuelt liv. Men mange gjenværende professorer fortsatte å undervise studenter i det skjulte, blant dem Wojtyła. Hans hverdag var preget av streng rasjonering, og hardt fysisk arbeid om dagen og studier eller ungdomsmøter om kvelden. Fra 1940 til 1941 jobbet han under svært krevende forhold i en kalksteingruve en halvtimes gange fra hjemmet i bydelen Debniki i Kraków. Fra høsten 1941 til 1944 jobbet han i kjemikaliefabrikken ved Borek Fałeczki. Det var under de lange nattskiftene ved fabrikken at han fordypet sin marianske spiritualitet. Han begynte å lese St. Louis de Montforts verker, som vektla Marias betydning som den første disippel. Gjennom hengivenhet til Kristus gjennom Maria, kan hver kristen trofast leve ut sitt dåpsløfte, med utgangspunkt i Marias *fiat*.<sup>15</sup> Det er fra de Montfort at Maria-dedikasjonen *Totus Tuus* kommer: “Jeg er helt din”. Det skulle senere bli Wojtyłas motto både som biskop og pave.

I 1942 overrasket Karol Wojtyła noen av sine venner med å tre inn i det hemmelige presteseminaret i Kraków erkebispedømme. Først studerte han filosofi, særlig thomistisk filosofi, ved siden av å arbeide heltid på kjemikaliefabrikken. Denne filosofien tar sitt navn etter dominikaneren St. Thomas Aquinas (1225–1274), og hadde en nærmest enerådende stilling i Den katolske Kirke frem til midten av 1900-tallet. Året etter krigens slutt, på allehelgensdag (1. november) 1946, ble Wojtyła ordinert av kardinal Sapieha. To uker senere reiste han for å

---

<sup>14</sup> Sitert i Weigel (1999), s. 51. Se de følgende sidene for en fremstilling av polsk katolsk liv i denne perioden.

<sup>15</sup> Jf. Johannes Paul II, *Redemptoris Mater* (1987), 48.

[http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_25031987\\_redemptoris-mater.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html)

studere til en teologisk doktorgrad ved dominikanernes universitet i Roma, Angelicum; der skrev han om karmelitten Johannes av Korsets mystiske teologi under den berømte p. Réginald Garrigou-Lagrange. I 1948 vendte han hjem til Polen og drev pastoralt arbeid i forskjellige menigheter, før han høsten 1951 fikk anledning til å studere til sitt *Habilitationschrift*, en avhandling som kvalifiserer til undervisning i universitetssystemet i land som Polen og Tyskland. Her var det den fenomenologiske filosofen Max Scheler som var studieobjektet. Jeg vil si noe om disse tre grunnsteinene i Wojtyłas intellektuelle formasjon.

Først noen ord om den thomistiske filosofi. I episode 1, del II, hørte vi om pavens senere vurdering av denne filosofiens fortrinn overfor den kartesianske bevissthetsfilosofi som har kommet til å prege moderniteten. Stikkordet for thomismen er *væren*, på latin *esse*. For unge Wojtyła gav thomismen først og fremst en anledning til å beskrive tingenes *virkelighet*. Og ikke bare tingene i den ytre verden, så å si, men virkeligheten i moralske bud, og den menneskelige personens virkelighet, og virkeligheten i kjærligheten selv. For litteraturstudenten Wojtyła var skolastikken eller skolefilosofien, som den også kalles, først noe helt fremmed. Mange år senere beskrev han sitt møte med p. Kazimierz Wais' tunge manual kalt *Metafysikk* som følger:

Jeg opplevde at jeg brått var kommet til et hinder. Min trening i litteratur, som var orientert rundt humanistiske fag, hadde ikke forberedt meg overhodet på de skolastiske tesene og formlene som manualen var fylt med. Jeg måtte skjære meg vei gjennom en tykk underskog av konsepter, analyser og aksiomer uten engang å være i stand til å gjenkjenne bakken som jeg beveget meg over. Etter to måneder der jeg hakket gjennom denne vegetasjonen kom jeg til en lysning, til oppdagelsen av de dypere begrunnelsene for det jeg inntil det øyeblikket bare hadde *levd og følt*. Da jeg passerte eksamenen fortalte jeg sensoren at for meg var denne nye visjonen av verden, som jeg hadde fått i løpet av denne kampen med metafysikkmanualen, mer verdifull enn karakteren jeg hadde fått. Jeg overdrev ikke. Det som min intuisjon og sensibilitet hittil hadde lært meg om verden, fikk nå en solid bekreftelse.<sup>16</sup>

Så hva betydde denne oppdagelsen av thomismen i praksis? Et av de viktigste anliggender for Wojtyła, var å gi menneskeverdet en objektiv forankring som skapt i Guds bilde. Det var et særlig akutt problem i en tid med radikal dehumanisering av ulike folkegrupper og funksjonshemmede, som førte til folkemord på en industriell skala. For Wojtyła gav thomistisk

---

<sup>16</sup> André Frossard og Johannes Paul II, "*Be Not Afraid!*" *Pope John Paul II Speaks Out on His Life, His Beliefs, and His Inspiring Vision for Humanity*, overs. J. R. Foster, Image (1985), s. 17.

filosofi en mulighet for en slik objektiv forankring. St. Thomas Aquinas definerte den menneskelige person som en “individuell substans av en rasjonell natur” [*rationalis naturae individua substantia*].<sup>17</sup> Det er ikke først og fremst selvbevissthet, som i moderne filosofi, men en selvstendig eksisterende *substans* – en enhet av kropp og sjel – av en rasjonell natur. Bare mennesket er av en slik natur, og har fri vilje og selvbevissthet, som gjør det i stand til å begripe sannheten og gjøre etisk gode valg. Problemet med en moderne tolkning av mennesket som en “ren” selvbevissthet, et jeg som konstituerer seg *gjennom* å tenke at det er et jeg, er at den objektive (altså metafysiske) forankringen for personen forsvinner. Det blir vanskelig å hevde at mennesket er skapt for sannheten, og argumentere for en objektiv moralsk sannhet eller at kroppen på en signifikant måte er uttrykk for personen, altså at sjelen er *forma corporis*, kroppens “form” eller iboende mening, for å uttrykke det med tradisjonen.

Wojtyła så store fordeler med den thomistiske måten å tenke på, som et korrektiv til moderne bevissthetsfilosofi og subjektivismen. Men vi må også merke oss en viss ambivalens hos Wojtyła, både overfor thomismen og overfor moderne filosofi. Fokuset på menneskets indre, dets erfaringer og subjektivitet, hadde nemlig også mange fordeler ved seg. Som vi beskrev i forrige episode, begynner onsdagskatekesene om kroppens teologi nettopp med erfaring. For Wojtyła var det viktig å gi menneskelig erfaring stor vekt som en del av den teologiske metoden, på en måte som den slett ikke fikk i den variant av thomistisk filosofi som ble undervist frem til Det annet Vatikankonsil. I et senere essay bemerket Wojtyła at St. Thomas’ begrep om bevissthet bare var en frukt av den rasjonelle natur, uten noen selvstendig eksistens, og ble forstått ganske objektivistisk.<sup>18</sup> Dette var nok en av grunnene til at Wojtyła i 1951 begynte å studere Max Scheler [1874–1928], som døde i 1928, da Wojtyła var åtte år gammel. Scheler var student av Edmund Husserl, kjent som fenomenologiens far. Fenomenologien dreier seg, som navnet tilsier, om fenomenene, og menneskets erfaring av dem. I så måte er den opprinnelig tenkt som en respons til Descartes’ subjektssentrerte filosofi. For Scheler var fenomenologien en metode som kunne anvendes for å komme til hjertet av menneskelig erfaring og etikk. Scheler var særlig opptatt av å finne en måte å forankre etikken på gjennom en fenomenologisk analyse av affeksjoner, eller følelser. For ham fantes det ingen helt objektiv betraktning av virkeligheten;

---

<sup>17</sup> Det gjorde han etter Boëthius. Se Rocco Buttiglione, *Karol Wojtyła: The Thought of the Man Who Became Pope John Paul II*, William B. Eerdmans Publishing Company (1997), s. 80. Jeg lener meg i stor grad på Buttiglione i det følgende.

<sup>18</sup> Karol Wojtyła, “Thomistic Personalism”, i *Person and Community: Selected Essays*, Peter Lang (1993), s. 165–175, på 170.

all erfaring av forskjellige ting er allerede preget av det vi føler for tingen. Denne “ladede” erfaringen av ting lot ifølge Scheler oss identifisere dets *verdi*. Schelers forsøk på å gi etikken en objektiv forankring på en måte som samtidig begynner med vår erfaring, virket nok tiltrekkende på Wojtyła. Men han konkluderte til slutt med at selv om Schelers fenomenologiske metode hadde mye for seg, var konklusjonene ikke adekvate. Den manglet for ham den objektive og metafysiske forankringen i væren som enhver kristen etikk må bygge på. Schelers personalisme, hans filosofi om personen, led særlig under dette.

Hva med den karmelittiske spiritualiteten? Wojtyła hadde først oppdaget den gjennom Jan Tyranowski. Møtet med Teresa av Avila og Johannes av Korset, og særlig sistnevntes poesi, ble så viktig at han lærte spansk på egenhånd for å kunne lese ham på originalspråket.<sup>19</sup> Michael Waldstein har oppsummert Johannes av Korsets innflytelse i tre punkter: 1) “Å elske er å gi seg selv”; 2) “Den ekteskapelige kjærligheten mellom mann og kvinne er paradigmat for en total selvgave i menneskelig erfaring”; 3) “Treenigheten er ureksempelen på kjærlighet og gave”.<sup>20</sup> Med andre ord: Kjærligheten mellom mann og kvinne er et bilde på Guds egen indretrinitariske kjærlighet. Dette er grunnleggende for onsdagskatekesene, og vil utbroderes i senere episoder. Et annet viktig trekk ved Johannes av Korsets mystikk er at den er apofatisk, det vil si: Den begynner ikke med det vi positivt kan vite om Gud eller om oss selv; den begynner i “den mørke natten”, på vei langs den radikale selvfornektelsens vei, som Johannes kaller for *nada*, “intet”. Avhandlingen om Johannes av Korset handlet om spanjolens trosbegrep. Troen er, som det heter i en tradisjonell formulering, både *fides quae creditur* og *fides qua creditur*, “troen som det tros på” og “troen som det tros ved”.<sup>21</sup> Den har altså både en objektiv og en subjektiv dimensjon. Den mystiske tradisjonen vektlegger den subjektive dimensjon. Troen, hevder Johannes av Korset, gir oss en rikere erfaring av sannheten om ting enn filosofisk spekulasjon. Men dette betyr ikke at vi derigjennom begriper Gud slik han er i seg selv, men at han tar bolig i oss, og at vi gradvis omdannes gjennom ham og gjøres lydhøre for hans vilje. Denne relasjonen mellom Gud og menneske beskrives av Johannes av Korset som en bruderelasjon, der to som elsker hverandre – og det er vi som var elsket først – kommer sammen i fullstendig selvhengivelse. Rocco Buttiglione påpeker at dette har flere konsekvenser for Wojtyłas antropologi. Den såkalt negative

---

<sup>19</sup> Se Weigel (1999), s. 78.

<sup>20</sup> Se Waldstein, *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body*, Pauline Books & Media (2006), s. 24.

<sup>21</sup> Se også St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, IIa IIae, Q1, A2; jf. Karol Wojtyła, *Faith according to Saint John of the Cross*, Wipf & Stock (1981), s. 269.



vei betyr ikke at vi ikke kan vite noe som helst om Gud eller om mennesket. Selv om vi i dette livet ikke kan se Gud slik han er i seg selv – eller for den saks skyld andre menneskers sjel eller essens! – kan vi likevel begripe noe av virkeligheten gjennom vår erfaring og vår rasjonalitet. Først og fremst, skriver Buttiglione, gjør en “negativ antropologi” oss i stand til å bekrefte at mennesket aldri kan objektiveres eller gjøres til en gjenstand for vår teknikk, nettopp fordi det dypest sett er et uutgrunnelig mysterium.<sup>22</sup> Det er en forstand enda farligere om vi har eller tror vi *kan* ha en uttømmende definisjon – særlig av den reduksjonistiske biologiske sorten – av mennesket. Både i studiet av Scheler og i studiet av Johannes av Korset synes Wojtyła å ha vært tiltrukket av én vesentlig dimensjon: Av å komme til *hjertet* av mennesket – og hjertet er et begrep som er viktig både hos Scheler og Johannes, om enn på vidt ulike måter – og å gi en dekkende forklaring av dets indre virkelighet. I siste del av denne episoden vil jeg se nærmere på årene rundt Det annet Vatikankonsil, og Wojtyłas vei til å bli biskop, konsildeltager, kardinal – og til slutt pave.

---

<sup>22</sup> Buttiglione (1997), s. 53.

### III. Årene rundt Det annet Vatikankonsil

Karol Wojtyła avsluttet sin avhandling om Max Schelers etikk i 1953. 25 år senere, i 1978, ble han valgt til Peters etterfølger. I mellomtiden skjedde det svært mye i verden og i Den katolske Kirke. Og Wojtyła befant seg midt oppe i det hele. Wojtyła underviste ved Det katolske universitetet i Lublin fra 1954. I 1958, bare 38 år gammel, ble han utnevnt til hjelpebiskop av Kraków erkebispedømme, men fortsatte å undervise i enda noen år. I disse årene publiserte han også flere essays i anerkjente teologiske og filosofiske fagtidsskrifter, først og fremst på polsk. Noen av dem er blitt samlet i boken *Person and Community*, oversatt og redigert av Theresa Sandok.<sup>23</sup> I flere av disse essayene utvikler Wojtyła sin personfilosofi, ut fra noen av premissene nevnt i forrige del av denne episoden. I 1960 utkom hans verk om menneskelig kjærlighet og seksualitet, på engelsk kjent som *Love and Responsibility*, “Kjærlighet og ansvar”.<sup>24</sup> Siden denne boken utgjør en viktig bakgrunn for onsdagskatekesene om kroppens teologi, vil den omtales nærmere i neste episode. Her er det nok å fremheve at disse årene for Wojtyła var svært produktive. Samme år som *Love and Responsibility* utgav Wojtyła også et teaterstykke under et pseudonym, *Juvelerens forretning (The Jeweler’s Shop)*, som berørte mange av de samme temaene som det filosofiske verket.<sup>25</sup>

Den epokegjørende hendelsen både i Wojtyłas liv og i Kirkens liv i denne perioden var Det annet Vatikankonsil. I fire sesjoner avholdt mellom 1962 og 1965 samlet hele verdens katolske biskoper seg for å drøfte Kirkens relasjon til den moderne verden, og – som Wojtyła skulle formulere det senere – for en “berikelse av troen, [som ikke er annet enn] en økende grad av deltagelse i den guddommelige sannhet”.<sup>26</sup> Den aldrende pave Johannes XXIII hadde overrasket verden med å invitere til et nytt kirkemøte i Roma, 90 år etter det forrige Vatikankonsilet. Et viktig stikkord for konsilet var *aggiornamento*, en kirkelig ajourføring eller en oppdatering til en moderne verden som på mange vis hadde fjernet seg langt fra Kirken. I åpningstalen for konsilet i oktober 1962 understreket paven konsilets “pastorale” karakter, som særlig dreide seg om måten Kirken formulerer sin lære på. Nettopp for å kunne forkynne det glade budskap til verden av i dag, mente paven, må Kirken tilpasse noe av sitt språk og sin form

---

<sup>23</sup> Se referanse i n. 18 over.

<sup>24</sup> Karol Wojtyła, *Love and Responsibility*, Pauline Books & Media (2013).

<sup>25</sup> Karol Wojtyła, *The Jeweler’s Shop*, Ignatius Press (1980).

<sup>26</sup> Karol Wojtyła, *Sources of Renewal: The Implementation of Vatican II*, Harper & Row Publishers (1979), s. 15.

til en verden i rask endring. Det viktigste med dette konsilet, fortsatte han, er ikke å diskutere Kirkens grunnleggende lære, men å søke

en dypere forståelse av Kirkens lære, og å forme folks samvittighet slik at de kan lære troskap til Kirkens sanne lære på en mer fullkommen måte, og studere og presentere denne læren gjennom de former for undersøkelse og språklige formuleringer som tilhører det moderne tankegods. Substansen i den nedarvede kirkelæren er en ting, og formuleringene som den kles i er en annen. Og det er dette siste som det må tas høyde for, om nødvendig med tålmodighet, og måle alle ting etter de former og mål som er gitt av en læreautoritet som først og fremst er av pastoral karakter.<sup>27</sup>

Pave Johannes XXIIIs vektlegging av Kirkens fornyelse i form og språk og åpningen mot den moderne verden ble godt mottatt av svært mange katolikker, både leg og geistlig, og Wojtyła var blant dem. Dette teologiske fornyelsesprogrammet passet som hånd i hanske med Wojtyłas interesse for en bærekraftig personalisme, for menneskeverdet, for seksualetikken og mer generelt med hans kreative syntese mellom thomistiske og moderne filosofiske perspektiver. Som konsildeltager var Wojtyła en viktig aktør i formuleringen av to dokumenter: erklæringen om religionsfrihet, *Dignitatis Humanae*, og den pastorale konstitusjonen *Gaudium et Spes*, om Kirkens forhold til verden av i dag, som var konsilets avgjort mest omfattende dokument. I de interne diskusjonene om begge dokumenter gjorde han sin personalistisk orienterte filosofi gjeldende, i et forsøk på å grunnfeste personens verdighet ontologisk, samtidig som han ville sikre dets gudgitte frihet. For Wojtyła var det ingen motsetning mellom personen og hans frihet: Bare gjennom vår frihet kan vi realisere vårt gudgitte potensiale. Men dette potensialet er samtidig ikke et blankt lerret, noe “tomt” som vi fyller med vårt eget innhold. Det er allerede gitt oss, fremfor alt gjennom måten Gud har skapt oss til kjærlighet på, og Kristi selvåpenbaring som kjærlighet.

Dette temaet, “Den menneskelige personens verdighet”, var tittelen på den første hoveddelen i *Gaudium et Spes*, og bærer preg av Wojtyłas innflytelse. Etter en drøfting av mennesket som skapt i Guds bilde som en enhet av kropp og sjel, med fornuft og vilje, samvittighet og frihet, går konsilfedrene videre med å drøfte ateismens problem. På den ene side slår dokumentet fast at avvisningen av Gud fører til en avvisning av menneskets verdighet. Selve

---

<sup>27</sup> Johannes XXIII, “Gaudet Mater Ecclesia”, åpningstale til Det annet Vatikankonsil (1962).  
<https://jakomonchak.files.wordpress.com/2012/10/john-xxiii-opening-speech.pdf>

grunnen for menneskeverdet er i vårt “kall til fellesskap med Gud” (*Gaudium et Spes*, 19). På den annen side gjør dokumentet det klart at også de troende kan ha en viss skyld i denne avvisningen: “I den grad de forsømmer sin egen opplæring i troen, eller underviser falsk lære, eller kommer til kort i sitt religiøse, moralske eller sosiale liv, må de sies å skjule heller enn å åpenbare Guds og religionens virkelige ansikt” (*ibid.*). Denne slående “innrømmelsen” fra Kirkens egne biskoper var et forsøk på realitetsorientering i en tid hvor sekulariseringen virkelig var begynt å skyte fart. Men hvordan skal Kirken møte en slik situasjon, der man opplever en svekket tillit til Gud og hans vilje for menneskeheten ikke bare utenfor, men innenfor Kirken? Svaret kom for Karol Wojtyła i paragraf 22 av *Gaudium et Spes*, like etter drøftingen av ateismens problem. Sammen med paragraf 24 – om menneskets vesen som “gave” – utgjør disse de to mest siterte konsiltekster fra hans pontifikat. Første del av *Gaudium et Spes* 22 lyder som følger:

Menneskets mysterium finner ikke sin sanne belysning annetsteds enn i det menneskevordne Ords mysterium. Adam, urmennesket, var et forbilde på den som skulle komme, Kristus Herren. Og ved å åpenbare hemmelighetene om Faderen og Hans kjærlighet, manifesterer Kristus, den nye Adam, fullt ut mennesket for det selv og viser det dets herlige kall. Derfor kan ingen undre seg over at de sannheter som er nevnt, nettopp i Kristus finner sin kilde og sin fullendelse.

Her ser vi hvordan konsilfedrene besvarte ateismens problem, som er selve menneskets problem: Hva er mennesket skapt for? Hva er dets sanne identitet og formål? Svaret ligger i Kristi inkarnasjon, som ikke bare åpenbarer Gud for mennesket, men mennesket for seg selv. Denne kristologisk orienterte antropologien var i teorien selvsagt ikke noe helt nytt i Kirkens historie. Kristi åpenbaring var alltid dens kjerne. Men denne åpenbarings relasjon til mennesket selv var nok aldri blitt formulert på denne måten. Som pave Johannes XXIII hadde ønsket, var språket og tilnærmingen nå en ganske annen. Noen år senere kommenterte Karol Wojtyła dette sentrale avsnittet som følger:

Vi synes her å ha nådd et avgjørende punkt i konsilets tenkning. Åpenbaringen av Faderens mysterium og av hans kjærlighet i Jesus Kristus åpenbarer mennesket til mennesket, og gir det endelige svaret på spørsmålet: Hva er mennesket? Dette svaret kan ikke løsrives fra problemet knyttet til menneskets kall: mennesket bekrefter sin identitet ved å godta dette kallet og

virkeliggjøre det. [...] [Mennesket] må anerkjenne seg selv og sin sentrale plass i Guds evige plan, den kjærlighetens plan som har åpnet seg mot verden.<sup>28</sup>

Med andre ord: Kristi åpenbaring for oss viser oss at livet ikke er trivielt, ikke tomt, men et rikt og meningsfullt mysterium som dypest sett er kjærlighet. Det er et kall som er gitt alle mennesker. Det poenget utbroderte Johannes Paul II i *Redemptor Hominis* noen år senere.

Wojtyła kom til Roma i 1962 som hjelpebiskop, men i 1964 ble han viet til erkebiskop av Kraków. Tre år senere ble han kreert til kardinal. Alt skjedde mens Wojtyła var uvanlig ung. I 1969 utgav han det som regnes for sitt filosofiske hovedverk, *Osoba i czyn*, på norsk *Person og handling* eller *akt*. Verket var ment som en fordypning av den filosofiske antropologi han allerede hadde skrevet flere fagartikler om. Det er kjent for å være vanskelig tilgjengelig, både i originalspråket og i oversettelse, men en ny engelsk oversettelse våren 2021 kan lette på vanskelighetene. Noen av temaene i denne boken vil hentes opp senere der det er relevant, i kommentaren til onsdagskatesene. I februar 1968 skrev kardinal Wojtyła til den berømte teologen Henri de Lubac. De var blitt venner under konsilårene, mens de Lubac var teologisk rådgiver og Wojtyła var biskop. Han skrev i brevet om det som skulle bli *Osoba i czyn*:

Jeg vier mine veldig sjeldne ledige øyeblikk til et arbeid som ligger mitt hjerte nært, og som er viet til *personens* metafysiske betydning og mysterium. Det synes på meg som om debatten i dag foregår på det nivået. Vår tids ondskap består først og fremst i en slags degradering, ja, i en pulverisering, av det enkelte menneskets grunnleggende unikheter. Denne ondskapen er i enda større grad av den metafysiske orden enn av den moralske orden. Vi må møte dette forfallet, som ofte er planlagt av ateistiske ideologier, ikke først og fremst med steril polemikk, men med en slags “rekapitulering” av personens ukrenkelige mysterium.<sup>29</sup>

Her får vi en oppsummering av noen av Wojtyłas anliggender i årene etter konsilet. Som vi så i første episode, var han dypt bekymret for menneskets stilling ikke bare i kommunistiske diktaturer, som sitt hjemland Polen, men i liberale regimer i et raskt sekulariserende Europa. Vi må også forstå Wojtyłas tolkning av Det annet Vatikankonsil i dette lys. Han forsto ikke konsilet simpelthen som en ukritisk tilegnelse av moderne idealer om frihet, men om en kritisk, men konstruktiv dialog med disse idealene ut fra Kirkens bekjennelse og selvforståelse. Ikke bare

---

<sup>28</sup> Wojtyła, *Sources of Renewal* (1979), s. 75.

<sup>29</sup> Henri de Lubac, *At the Service of the Church*, Ignatius Press (1993), s. 171–172.

med “steril polemikk” og fordømmelser, men med en oppriktig vilje til å komme den moderne samtalepartneren i møte. Vi må også merke oss en viktig distinksjon mellom moralitet og ontologi, altså mellom menneskets handlinger, og den etiske betydningen av disse handlingene, og menneskets natur, mennesket slik det *er*. I neste episode skal jeg igjen vende blikket mot onsdagskatekesene, som begynte året etter Wojtyła ble valgt til pave i 1978. Først vil jeg si noe om bakgrunnen for onsdagskatekesene i debatten rundt Paul VIs rundskriv *Humanae Vitae*, og Wojtyłas engasjement rundt dette dokumentet midt i den seksuelle revolusjon. Deretter vil jeg gi en oppsummering av innholdet i onsdagskatekesene, og hvordan de ulike delene henger sammen. Til slutt vil jeg si noe om mottagelsen av kroppens teologi, og om fremgangsmåten for denne kommentaren.