

Tomasz Garbol
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Pojęcie „poezji religijnej” w kontekście zjawiska sekularyzacji

Próba definicji

Określenie „poezja religijna” – szerzej: „literatura religijna” – jest dobrze zdomowione w polszczyźnie. Podstawowa intuicja podpowiada, że odnosi się ono do twórczości związanej z religią. Taki np. jest sens podobnego sformułowania użytego nieco ponad dekadę temu przez Zdzisława Łapińskiego we wstępie do wyboru utworów Czesława Miłosza: „większość wierszy religijnych Miłosza stanowi żywe poetycko przesłanie, podobnie jak wiersze religijne Jana Kochanowskiego, Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego, Adama Mickiewicza, Juliusza Słowackiego czy Cypriana Norwida”¹. O dwudziestowiecznym poecie ciągle można zatem myśleć jako o autorze „wierszy religijnych” w rozumieniu tego określenia podobnym do mającego zastosowanie w odniesieniu do religijnych dzieł poetów wieków dawnych. Łapiński odwołuje się więc do religijności poezji w znaczeniu zdroworoządkowym, intuicyjnym, niewymagającym precyzacji terminu.

Takim samym określeniem posłużył się Wacław Borowy w rozprawie poświęconej religijnym wierszom Mickiewicza². Znaczenie użytego w jej tytule określenia „wiersze religijne” odnosi się do niesprecyzowanego *expressis verbis* uzusu językowego³. Boro-

¹ ŁAPIŃSKI Z., *Wstęp* [W:] Cz. Miłosz, *Wiersze wybrane*, wybór i opracowanie Z. Łapiński, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2013, s. XLIII.

² BOROWY W., *O wierszach religijnych Mickiewicza*, „Znak”, 1949, nr 7, s. 531–547.

³ Mogący stanowić dla Borowego punkt odniesienia tzw. *Słownik warszawski* w haśle *Religia* podaje: „wiara w Boga i cześć Mu oddawana, kult Boski, sposób chwalenia Boga, wiara, wyznanie, kościół, obrządek, zasady wiary i moralności”, odróżniając w tym samym haśle „religię naturalną” objaśnioną jako „wiara w Boga wynikająca z pobudek serca i rozumu, nie oparta na dogmatach żadnego wyznania i dążąca głównie do osiągnięcia jak najwyższej moralności”. KARŁOWICZ J., KRYŃSKI A., NIEDŹWIEDZKI W., *Słownik języka polskiego*, t. V, Warszawa, nakładem prenumeratorów i Kasy im. Mianowskiego, 1912, s. 510. Religia jest więc tutaj domeną aktywności konfesyjnych, o czym świadczą wyraźne odróżnienie jej od niekonfesyjnej religii naturalnej.

wy omawia utwory późne, w których – jak to określa – odezwały się „głębsze tony religijne”⁴. Wybiera wiersze, w których problematyka religijna jest wyraźna i dominująca: *Rozum i Wiara, Mędracy, Do M. Ł. w dzień przyjęcia Komunii św., Rozmowa wieczorna, Arcymistrz*. Łapiński postąpił podobnie – zarezerwował to określenie dla utworów cechujących się skupieniem uwagi i emocji na problematyce religijnej wybrzmiewającej w „żywym poetyckim przesłaniu”; przykłady – to: *Rozmowa na Wielkanoc 1620 roku, Oeconomia divina, Veni Creator* czy *O zbawieniu*.

Tematem artykułu jest pojęcie „poezja religijna” sformułowane – jako „próba definicji” – przez Marię Jasińską-Wojtkowską, współtworzącą ze Stefanem Sawickim szkołę badań nad sacrum w literaturze⁵. Tekst pierwotnie opublikowany w roku 1994 został przedrukowany w książce datowanej na rok 2003. Jest to więc propozycja ciągle aktualna, chociaż niewystarczająco obecna w szeroko pojętych badaniach nad relacją pomiędzy literaturą i religią. Pozostaje ona w cieniu lepiej znanych tekstów Stefana Sawickiego dotyczących tej problematyki, zwłaszcza rozprawy *Sacrum w literaturze*⁶, dającej nowy początek⁷ całemu nurtowi tych badań; Sawicki rozumie tutaj sacrum szeroko – jako „hasło wywoławcze dla różnorodnych elementów sakralnych, związanych bliżej z religijną postawą, z tym, co nadnaturalne”⁸.

Według propozycji Jasińskiej-Wojtkowskiej „do poezji religijnej w szerszym sensie należy utwór, w którym podmiot wypowiedzi jawi się jako *homo religiosus*, w węższym – gdy dominantę utworu stanowi przeżycie jego relacji z Sacrum”⁹. Ta definicja jest wnioskiem z dwóch przesłanek. Pierwsza z nich – to rozumienie religii jako relacji trzech komponentów: człowieka religijnego, sacrum oraz sacrosfery¹⁰. Druga zaś przesłanka – to przekonanie, że podmiot liryczny jest konstytutywny dla struktury utworu lirycznego. Ponieważ zarówno bycie człowiekiem religijnym, jak i sta-

⁴ BOROWY W., *O wierszach religijnych Mickiewicza*, op. cit., s. 531.

⁵ Zob. OŁDAKOWSKA-KUFLÓWA M., *Naukowa sylwetka Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej* [W:] *Potrzeba sacrum*. M. Ołdakowska-Kuflowa, W. Felski (red.), *Literatura polska okresu PRL*, Lublin, TNKUL, 2009, s. 23–34.

⁶ SAWICKI S., *Sacrum w literaturze*, „Pamiętnik Literacki”, 1980, z. 1, s. 13–26. W tekście z roku 1988 (prwdr.) Sawicki wyjaśnia, że to nie treść, ale zakres pojęcia sacrum wyznacza przedmiot badań, wymieniając jako możliwe ich obszary: motywy religijne w literaturze, ogólny sens utworu, religijne uwarunkowanie i nacechowanie strukturalnych elementów dzieła, konfesyjność literatury, mistyczny wymiar istoty poezji czy teologia literatury. Zob. SAWICKI S., *Sacrum w badaniach literatury* [W:] idem, *Wartość – sacrum – Norwid*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 1994, s. 95–103.

⁷ Zainicjowanie tych badań nastąpiło w trzech teoretyczno-metodologicznych artykułach Stefani Skwarczyńskiej dotyczących literatury katolickiej. SKWARCZYŃSKA S., *Studia i szkice literackie*, Warszawa, PAX, 1953.

⁸ SAWICKI S., *Sacrum w literaturze*, op. cit., s. 14.

⁹ JASIŃSKA-WOJTKOWSKA M., *Uwagi o poezji religijnej* [W:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2003 (prwdr. 1994), s. 37.

¹⁰ W niewiele późniejszym artykule Jasińska-Wojtkowska uwzględniła dodatkowo „teofanię sacrum” jako konstytutywny element religii. JASIŃSKA-WOJTKOWSKA M., *Literatura – sacrum – religia. Problematyka badawcza* [W:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, s. 48.

nowienie dominanty utworu przez relację z Sacrum mogą mieć różną intensywność, Jasińska-Wojtkowska konstatuje, że poezja religijna to pojęcie typologiczne, a więc stopniowalne, a nie klasyfikacyjne¹¹.

Owa stopniowalność religijności poezji wynika z uwikłania zarówno literatury, jak i religii w złożoność zmiennych procesów, którą autorka dookreśla jako „potrójny splot ewolucyjny”¹². Tworzą go: rozwój religiologii, przemiany poezji oraz zmiany w obrębie literaturoznawstwa zarówno w dziedzinie rozumienia struktury dzieła literackiego, jak i w obrębie modeli i praktyk interpretacji¹³. Ów „potrójny splot ewolucyjny” utrudnia posługiwanie się określeniem „poezja religijna”. Skoro zarówno sama literatura, jak i namysł nad nią pozostają w stanie nieustannego ruchu, trudno – konstatuje autorka – o konsensus, który zapewniłby efektywną komunikację z czytelnikami, ilekroć myśli się i pisze o religijności literatury. Ta trudność nie podważa jednak sensowności podejmowanych wysiłków.

W niniejszym artykule zostanie podjęta próba odpowiedzi na pytanie, jak rozumieć „poezję religijną” w kontekście zjawiska sekularyzacji, którego rozpoznanie należy do dziedziny refleksji nad przemianami dokonującymi się w obszarze „poglądów na religię i religijność”¹⁴. Jest to więc swego rodzaju „apendyks po latach” – podążający za strukturalistycznym tokiem rozumowania Jasińskiej-Wojtkowskiej, ale uwzględniający opisaną przez historyków idei oraz semiotyków dynamikę zmiany miejsca religii w kulturze. Podejmując to zadanie, świadomie abstrahuję od literaturoznawczej perspektywy postsekularnej, w której zarówno punkt wyjścia (kryzys wywołany zamachem z 11 września 2001), jak i cele (albo w odmianie rewolucyjno-apokaliptycznej, albo w odmianie mesjańskiej¹⁵) są odmienne od nurtu polskich badań sakrologicznych sięgających korzeniami lat 50. XX w.

Sekularyzacja

Rozumienie kultury i literatury zdominowane zostało w minionym wieku przez intuicję, iż podstawowym punktem odniesienia dla pisarza i czytelnika pozostaje tak zwany świat, a nie Bóg, tzw. świeckość, a nie religijność. Tę intuicję potwierdza obserwacja włoskiego semiotyka i pisarza:

„We współczesnym doświadczeniu poetyckim (lecz wywód ten można by rozszerzyć na wszystkie sztuki) możliwe znaczenia sugerowane są przez kontekst i intertekstualną tradycję; interpretator wie, że nie czerpie z prawdy zewnętrznej, lecz puszcza w ruch

¹¹ JASIŃSKA-WOJTKOWSKA M., *Uwagi o poezji religijnej*, op. cit., s. 39–40.

¹² Ibidem, s. 36.

¹³ Zob. ibidem.

¹⁴ Ibidem, s. 36.

¹⁵ Zob. BOGALECKI P., *Pokorne prze(d)stawienia. Postsekularyzm w badaniach literackich* [W:] T. Garbol, Ł. Tischner (red.), *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, t. 1: *Teorie i metody*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020, s. 511–555.

sam świat encyklopedii. W tym sensie współczesny symbolizm poetycki jest symbolizmem świeckim, w którym język mówi o sobie samym i o własnych możliwościach”¹⁶.

Świecki kontekst rozumienia sztuki wyznaczany przez „tryb symboliczny” aktu komunikacji literackiej nie może się obejść bez odniesienia do teologii. Okazuje się, że teologia – choćby w postaci szczątkowej lub zmodyfikowanej przez kulturę świecką – zawsze naznacza relację zachodzącą pomiędzy zastosowanym w wypowiedzi modelem budowania sensów a całościowym obrazem świata ujawniającym się w wypowiedzi: „Pozostaje niewątpliwe, że za każdą strategią trybu symbolicznego skrywa się, nadając mu prawomocność, jakaś *teologia*, choćby nawet miała to być negatywna i zlaicyzowana teologia nieograniczonej semiozy”¹⁷.

Przekonanie o niezbywalności teologii pozwala sformułować odważny postulat, żeby za aktem nadawania znaczeń literaturze stał kontrakt z wykreowanymi bóstwami¹⁸. Ta semiotyczna kreatywność – z punktu widzenia teologii pojętej tradycyjnie jako poznawanie Boga transcendentnego objawienia – oznacza przeświadczenie, że możliwe jest całkowite zapanowanie nad regułami gry semantycznej, w której biorą udział pisarze i czytelnicy. Ten sam problem – z punktu widzenia krytyka nowoczesności – dostrzegł i ujął w efektowną hiperbolę Robert Spaemann, wnikliwy analityk modernizmu:

„Nowoczesność jako »światopogląd naukowy«, jako paradygmat-bycia-w-świecie nie dysponuje żadnymi argumentami, opiera się na *petitio principii*. Jeśli ktoś zignoruje ten paradygmat i w kwestiach filozofii, religii i moralności nadal pyta o prawdę, a słów «dobry» i «zły» czy nawet słowa «Bóg» używa bez cudzysłowu, ten nie spotyka się z kontrargumentami, lecz z banalną formułą zastraszenia: tak dzisiaj nie można już mówić, myśleć ani pytać”¹⁹.

Nie chodzi zatem jedynie o to, że przywilejem artysty nowoczesnego jest stwarzanie na nowo znaczeń, ale o to, że kto przekracza taką perspektywę, musi się liczyć ze swego rodzaju intelektualnym zgorszeniem wywołanym przez odniesienie się do teologii – a także etyki i metafizyki – w tradycyjnym ich znaczeniu.

¹⁶ Eco U., *Czytanie świata*, przeł. M. Woźniak, Kraków, Znak, 1999, s. 205. Eco stosuje tutaj własne określenie „encyklopedia semiotyczna”, oznaczające sieć znaczeń, którą posługuje się użytkownik języka. Interpretator „puszczający w ruch sam świat encyklopedii” to zatem kompetentny użytkownik języka zdolny uchwycić możliwie wiele znaczeń tekstu. W książce *Lector in fabula* Eco obrazowo określa ową „encyklopedię” jako „wywar (w formie makrozdań) z innych tekstów” (Eco U., *Lector in fabula*, przeł. P. Salwa, Warszawa, PIW, 1994, s. 33).

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Zob. Eco U., *Tryb symboliczny* [W:] A. Burzyńska, M. P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku*. Kraków, Znak, 2006, s. 205.

¹⁹ SPAEMANN R., *Kroki poza siebie. Przemówienia i eseje*, przeł. J. Merecki, Warszawa, Oficyna Naukowa, 2012, s. 8. Pośrednim potwierdzeniem tej oceny strategii dyscyplinujących w obrębie paradygmatu nowoczesności jest – odnoszący się do sytuacji w literaturoznawstwie amerykańskim – artykuł: JAPOLA J., *Chrześcijańskie badania literackie – szansa, nieporozumienie czy wypaczenie? Sytuacja w amerykańskiej szkole wyższej*, „Ruch Literacki”, 2005, nr 6, s. 565–577.

Gerardus van der Leeuw – wpływowy religioznawca i teolog holenderski, autor słynnej *Fenomenologii religii*, mającej znaczący wpływ na ukształtowanie się polskich badań nad „sacrum w literaturze” – jeszcze w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku skonstatował, że w ciągu wieków sztuka odchodziła od religii, co nie zmieniało faktu, że ciągle pozostawały wzajemnie od siebie zależne: „Religia wciąż poszukuje sztuki, ponieważ nie potrafi żyć bez formy i kształtu. Sztuka zawsze zmierza do religii jako do szerszego i głębszego nurtu, w którym jej wody mogą się rozlewać”²⁰. Mircea Eliade we wstępie do dzieła van der Leeuwa precyzyjnie dookreślił, na czym polega uzyskiwanie przez sztukę pozycji autonomicznej w stosunku do religii. Jest to, według Eliadego, sekularyzacja²¹.

Niedługo po opublikowaniu *Horyzontów literackiego sacrum* (książki udostępniającej szerszemu gronu czytelników artykułu o pojęciu poezji religijnej) pojawiły się ważne prace pośrednio potwierdzające, jak dynamicznym elementem dostrzeżonego przez autorkę „potrójnego splotu” jest refleksja nad religią. Trzy prawdopodobnie najważniejsze rozprawy dotyczące tej problematyki z pierwszej dekady nowego tysiąclecia to: *Formations of the Secular*²², *After God*²³ oraz *A Secular Age*²⁴. Ich cechą wspólną jest konstatacja, że religia znajduje dla siebie w kulturze miejsce na nowo, w nowych realiach. Charakterystyczne jest pierwsze zdanie Marka C. Taylora, analizującego obecność religii w kulturze postmodernistycznej: „Nie możesz dzisiaj zrozumieć świata, jeśli nie rozumiesz religii”²⁵. Z kolei Talal Asad – uwzględniający w swoich analizach perspektywę politologiczną oraz specyfikę islamu – rozpoczął rozważania od obserwacji: „(...) religia bynajmniej nie zanika we współczesnym świecie”²⁶.

W końcu Charles Taylor, jeden z najbardziej wpływowych dzisiaj myślicieli zajmujących się zjawiskiem sekularyzacji²⁷ – jej oddziaływaniem na kształtowanie się tożsamości jednostki – już w książce z roku 1989 zauważył, że „religia, dotychczas mająca centralne znaczenie dla życia zachodnich społeczeństw, zarówno w sferze publicznej jak prywatnej, nabrała charakteru subkulturowego, stała się jedną z prywatnych form

²⁰ LEEUW van der G., *Sacred and Profane Beauty. The Holy in Art*, przeł. D. E. Green, London, Weidenfeld and Nicolson, 1963, s. 189 (jeżeli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia tekstów angielskich – własne).

²¹ Zob. ELIADE M., *Preface*, ibidem, s. VII.

²² ASAD T., *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

²³ TAYLOR M. C., *After God. Religion and Postmodernism*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2007.

²⁴ TAYLOR CH., *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts, and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

²⁵ TAYLOR M. C., *After God*, op. cit., s. XIII.

²⁶ ASAD T., *Formations of the Secular*, s. 1. Ani u Asada, ani u M.C. Taylora, ani u Ch. Taylora nie pojawia się odniesienie do postsekularyzmu.

²⁷ TAYLOR CH., *A Secular Age*, op. cit., s. 3.

zaangażowania poszczególnych jednostek²⁸. W dziele *A Secular Age* zmianę miejsca religii w kulturze Taylor potraktował jako ten przejaw świeckości, który uczynił zasadniczym tematem książki. Chodzi o świeckość przejawiającą się w zmianie społecznej polegającej na przejściu od społeczeństwa, w którym „niemożliwe było nie wierzyć w Boga”, do społeczeństwa, w którym wiara w Boga stanowi „jedną z możliwości”²⁹.

Określenie „minimalna religia” zaproponował Michał Epstein – na użytek opisu życia duchowego Rosjan po transformacji Związku Radzieckiego. Odnosi się ono do sytuacji, w której następuje odrzucenie zarówno urzędowego ateizmu, jak i więzi z religią urzeczywistniającą się we wspólnocie wyznaniowej³⁰. „Minimalną religię” praktykuje się w najbliższym kręgu egzystencji obejmującym rodzinę i przyjaciół³¹. Choć uwagi Epsteina odnoszą się do Rosjan, to i polski badacz dostrzegł podobną prawidłowość – tak zwane odkościelnienie (*Entkirchlichung*) religii – zmniejszania się roli Kościołów wyrażającego się w niechęci do udziału w religijności zinstytucjonalizowanej, uwolnieniu się różnych dziedzin życia od wpływów kościelnych oraz osłabieniu więzi społecznych wynikających z uznania znaczenia symboli religijnych i kościelnych³². Religia „odkościelniona” – w polskich realiach współistniejąca z ciągle odgrywającą znaczącą rolę w kulturze religią konfesyjną – pozostaje natomiast doświadczeniem poszukiwania szeroko rozumianej, często nieokreślonej sfery duchowej. Zarazem jednak taka religia nie powinna – według Epsteina – pozostać domeną ściśle prywatną. Przywołując autorytet Mikołaja Bierdiajewa, zauważa: „Wiedza, moralność, sztuka, rządy i ekonomia powinny się stać religijne, ale w sposób wolny i od wewnątrz, nie za sprawą nacisku z zewnątrz”³³. Taki pogląd dobrze współbrzmi z rozpoznaniem przez Taylora doświadczenia epoki świeckiej rozumianego jako uwarunkowane przez zmianę kontekstu poszukiwanie i doznawanie pełni oraz usytuowanie nowego doświadczenia poza naiwnym teizmem, a wewnątrz niewiary jako domyślnego wyboru³⁴.

²⁸ TAYLOR CH., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, przeł. M. Gruszczyński i in., Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001 (fragment przeł. M. Gruszczyński), s. 576.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Za: TAYLOR CH., *A Secular Age*, op. cit., s. 533–534.

³¹ Zob. ibidem, s. 534.

³² Zob. MARIAŃSKI J., *Odkościelnienie religijności jako przejaw sekularyzacji* [W:] idem, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Warszawa, Oficyna Naukowa, 2010, s. 101–112.

³³ Za: TAYLOR CH., *A Secular Age*, op. cit., s. 535.

³⁴ Zob. ibidem s. 14. Warto wziąć pod uwagę krytykę propozycji Taylora – na podstawie jej przedstawienia przez TISCHNER Ł., *Epifaniczna moc literatury. O badaniach Charlesa Taylora* [W:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, s. 19–56 – autorstwa Wojciecha Kaczmarka: „Obserwacje zmian społecznych i wyciągnięte z nich stwierdzenie o opcjonalnych stanowiskach – teistycznych i ateistycznych – które wyznaczają współczesnemu człowiekowi możliwości wyboru, a co więcej, żaden z wybranych obszarów nie jest uprzywilejowany, są zupełnie pozbawione myślenia religijnego w duchu chrześcijańskim, w którym przecież nie liczba uczestników się liczy, ale ich świadomość i pogłębienie udziału w wybranej wartości” (KACZMAREK W., *Widzieć wiarę. Kerygmatyczna interpretacja dramatu i teatru*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2024, s. 23). Można uznać, że miarodajna dla katolickiej oceny zjawiska sekularyzacji jest adhortacja apostołska *Evangelii Gaudium*, sygnowana przez papieża Franciszka, ale wykorzystująca materiał przygotowany przez Benedykta XVI. Z jednej

Korekta pojęcia

Jaką korektę do „próby definicji” poezji religijnej wprowadza kontekst „epoki świeckiej”? Obserwacje Taylora pozwalają stwierdzić, że w komponencie religio logicznym „potrójnego splotu” dokonała się zmiana będąca wynikiem dwóch zasadniczych procesów: „minimalizacji” religijności w jej aspekcie instytucjonalnym, związanym z tradycją, doktryną i rytuałem, a zarazem ukierunkowania duchowych poszukiwań na doświadczenie pełni.

W ostatnim rozdziale *A Secular Age* Taylor zarysowuje perspektywę możliwej przyszłości w dziedzinie kultury duchowej. Dostrzegając ryzyko postępowania sekularyzacji prowadzącej w końcu do zaniku religii traktowanej jako zbiór poglądów błędnych lub niemających wiarygodnych podstaw³⁵, zarazem przewiduje inny scenariusz: „W naszym życiu religijnym odpowiadamy na rzeczywistość transcendentną” poprzez poszukiwanie „pełni”³⁶. Termin „pełnia” wprowadza Taylor na początku swoich rozważań, wyjaśniając, że odnosi się on do „moralnego/duchowego kształtu” życia³⁷. W pewnych aktywnościach lub uwarunkowaniach życie osiąga pełnię – staje się „bogatsze, więcej warte, bardziej godne podziwu, bardziej takie, jakie powinno być”³⁸. Przykładem takiego doświadczenia pełni jest dla Taylora świadectwo Bede Griffithsa opisującego w autobiografii wieczorną przechadzkę z lat szkolnych, podczas której ogarnął go zachwyt nie tylko nad pięknem przyrody, ale i nad jej metafizyczną głębią. Cytowany przez Taylora fragment kończy się refleksją: „Jeszcze teraz pamiętam uczucie, jakie mną owładnęło. Czuję, że mam ochotę klęknąć jak w obecności anioła; nie śmiałem spojrzeć w niebo, bo wydawało mi się, że za jego zasłoną kryje się oblicze Boga”³⁹. Dla autora *Złotej nici* był to początek drogi prowadzącej najpierw do zakonu benedyktyńskiego, a następnie do aśramu. Tego rodzaju przeżycia są w analizie Taylora początkiem nawrócenia w szerokim sensie tego słowa – przemiany myślenia i sposobu życia.

strony diagnozuje ona sytuację, w gruncie rzeczy tak samo jak Taylor: „Proces sekularyzacji zmierza do sprowadzania wiary do prywatnego i wewnętrznego kręgu” (p. 64). Zarazem zaś dokument deklaruje – tak bliskie Kaczmarkowi – jasne przeciwstawienie się tym tendencjom i przekonanie o niesłabnącej sile chrześcijaństwa: „Pomimo całego prądu sekularyzmu (...) Kościół katolicki jest instytucją wiarygodną wobec opinii publicznej (...)” (s. 65). Oficjalna wersja dokumentu: https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [dostęp: 02.06.2025]. *A Secular Age* – to rozprawa z dziedziny filozofii, aspirująca do obiektywności i neutralności światopoglądowej. Chociaż Taylor nie ukrywa swojego katolicyzmu, to jednak zarazem nie uprzywilejowuje go w argumentacji. Krytyka Kaczmarka – to przedmiot na osobną rozprawę, w której należałoby też wziąć pod uwagę, że Charles Taylor – za swoje prace o sekularyzmie – został w roku 2019 laureatem nagrody „Premio Ratzinger”, zwanej niekiedy teologicznym Noblem.

³⁵ TAYLOR Ch., *A Secular Age*, s. 768.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem, s. 5.

³⁸ Ibidem.

³⁹ GRIFFITHS B., *Złota nić. Chrześcijański aśram*, przeł. J. Mroczkowska, P. Mroczkowski, Kraków, Znak, 1974, s. 9.

Jeżeli przyjmiemy za Taylorem, że ocalenie obecności religii w epoce świeckiej oznacza minimalizację jej konfesyjności oraz reagowanie na transcendencję poprzez poszukiwanie pełni, to w definicji poezji religijnej wypada przestawić akcenty – rozluźnić związek identyfikowanej w interpretacji utworu religijności z jej konfesyjnym kontekstem⁴⁰. Z perspektywy epoki świeckiej rezonans czytelniczy wywołuje więc poezja, która minimalizuje konfesyjny aspekt duchowego doświadczenia, a maksymalizuje obecny w nim pierwiastek indywidualnego poszukiwania pełni. Ta korekta odnosi się do możliwości realizacyjnych poezji religijnej rozumianej zgodnie z zaproponowaną przez badaczkę definicją. Postrzegała ona te możliwości jako wyznaczone przez skalę intensywności doświadczenia religijnego unaocznionego w utworze. Na przykład możliwe ujęcia koncepcji sacrum jawiły się jej jako rozpięte „od nieokreślonego «Ignotum», «kreatorycznego X», do «Boga», w sposób naturalny, tj. bez szczególnych kontekstów rozumianego w naszej kulturze jako Boga religii chrześcijańskiej (...)»⁴¹. Inny przykład owej skali możliwości – to: „Jakościowy charakter relacji *homo religiosus* i Sacrum, od pełnej afirmacji i kultu do poszukiwań, wątpliwości, buntu”⁴². Skalę intensywności postaw religijnych pozwalają więc wyznaczyć doświadczenia związane z przynależnością konfesyjną, np. kultu oddawanego Bogu w chrześcijańskiej wspólnocie.

Postulat korekty, którą warto wprowadzić do definicji pojęcia „poezja religijna”, nie przeocza faktu, że Jasińska-Wojtkowska dostrzegała przemiany kultury duchowej. Po pierwsze – jej ujęcie problemu świadczy o wnikliwym rozpoznaniu specyfiki samej poezji religijnej, będącej zawsze próbą wyrażenia obcowania „dna duszy” z tym, co przekracza kulturowe wzorce rozumienia rzeczywistości, z którą na owej głębi człowiek się spotyka. Po drugie – doskonale zdawała sobie sprawę ze specyfiki samego języka poezji religijnej, unikającego analitycznej precyzji, a chętnie posługującego się symbolem i skrótem. Po trzecie wreszcie – Jasińska-Wojtkowska miała dobre rozeznanie w dziedzinie kultury duchowej i religijnej, a więc i przemian w nich zachodzących. Analizując „specyficzne trudności” w stosowaniu pojęcia „poezja religijna”, zwracała uwagę, że stale „powstają i zanikają czy zmieniają się typy określonych duchowości, zmienia się zatem po trosze język wypowiedzi religijnych”⁴³. Wyprowadzała stąd wniosek, że ów rozwój „Otwiera nowe możliwości kreacji wszystkich podstawowych elementów poezji religijnej, prowadzi też do zmiany świadomości, a więc i oczekiwań potencjalnych odbiorców tej poezji”⁴⁴. Autorka *Horyzontów literackiego sacrum* nie mogła jednak mieć tak dokładnego wglądu w sytuację religii w kulturze, jaką w naturalny sposób przyjmowali myśliciele zachodni.

⁴⁰ Ów związek dobrze widoczny jest w określeniu poezji religijnej jako odnoszącej się „bezpośrednio do sanctum”, czyli do Boga. Zob. ZARĘBIANKA Z., *O poezji religijnej i sposobach jej badania*, „Roczniki Humanistyczne”, 1990, z. 1. s. 26.

⁴¹ JASIŃSKA-WOJTKOWSKA M., *Uwagi o poezji religijnej*, s. 37.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, s. 41.

⁴⁴ Ibidem.

Podczas gdy oni konfrontowali się z radykalnie zlaicyzowaną kulturą nowoczesnego państwa liberalnego, polska badaczka obserwowała procesy zaczynające się dopiero dynamizować w rzeczywistości tzw. transformacji ustrojowej dokonującej się w pierwszej połowie lat 90., kiedy powstał artykuł Jasińskiej-Wojtkowskiej.

Z dzisiejszej perspektywy korekta wydaje się więc uzasadniona i potrzebna. Do omówionych już wtedy „specyficznych trudności” w posługiwaniu się pojęciem „poezja religijna” należy dodać radykalną sekularyzację, której fala objęła również Polskę. Skala rozważanych możliwości realizacji poezji religijnej podlega zatem korekcie uwzględniającej, że reprezentatywny dla wrażliwości „epoki świeckiej” utwór poetycki to taka wypowiedź, która minimalizuje konfesyjny aspekt duchowego doświadczenia, a maksymalizuje obecny w nim pierwiastek indywidualnego poszukiwania pełni.

Aby zilustrować, na czym owa korekta miałaby polegać, przywołajmy artykuł Stefana Sawickiego z roku 1992, a więc o dwa lata wcześniejszy niż tekst Jasińskiej-Wojtkowskiej. Omawiając „współczesność Norwida”, Sawicki wskazuje cechę jego poezji sprawiającą, że poeta ten „bliski jest obecnie człowiekowi wierzącemu”⁴⁵ – „wieloaspektowe wysłowienie głębokich sensów i pierwotnego zakorzenienia wiary”⁴⁶, które poeta odnajduje u Ojców Kościoła i w Biblii. Norwid – zdaniem Sawickiego – w tym poszukiwaniu źródeł przypomina wierzącego człowieka współczesnego, który został tutaj scharakteryzowany jako ktoś, kto „dąży do wiary świadomej, zakorzenionej w Słowie objawionym, oddalonym od tej – opartej głównie na przywiązaniu i rytualizowanej w społeczności tradycji”⁴⁷. Komponent indywidualnego poszukiwania uzasadnienia własnego wyboru duchowego jest tutaj podobny jak u Taylora. Zarazem jednak „Norwid współczesny” – i wierzący współczesny – to osoby pogłębiające swoją konfesyjną tożsamość. Ich religii nie dałoby się określić jako minimalnej. Przeciwnie, dążą oni do maksymalizacji swojego konfesyjnego wyboru poprzez powrót do źródeł. Jest to więc różnica subtelna, ale trudna do przeoczenia.

Aby jeszcze bardziej rozjaśnić subtelność tej różnicy, przywołajmy przypadek poezji Gerarda Manleya Hopkinsa. Według Taylora zapowiada ona „minimalną religię”⁴⁸. Dążenie angielskiego poety ukierunkowane jest na przekroczenie filozoficznej tradycji scholastycznej, do której się odwołuje. Hopkins sięga do Dunsza Szkota, do jego pojęcia *heacceitas*, aby opisać doświadczenie obcowania z rzeczywistością, zwłaszcza z budzącą zachwyty przyrodą. Zarazem jednak to pojęcie okazuje się niewystarczające, wprowadza więc neologizm „*inscape*” odnoszący się do tego, co daną rzecz wyodrębnia⁴⁹. Taylor zauważa, że „O dużej części poezji Hopkinsa można po-

⁴⁵ SAWICKI S., *Współczesność Norwida* [W:] idem, *Wartość – sacrum – Norwid*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 1994, s. 236.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ TAYLOR CH., *A Secular Age*, s. 849.

⁴⁹ Zob. BORKOWSKA E., *Pojęcie „inscape” w poetyce Gerarda Manleya Hopkinsa* [W:] W. Kalaga, T. Sławek (red.), *Interpretacje i style krytyki*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1988, s. 86–103.

wiedzieć, iż nazywa *inscape* rzeczy. Jej konstytutywna siła sprawia, że ta rzeczywistość się pojawia; ujawnia i celebrowa siłę poszczególnych egzystencji⁵⁰. Poezja Hopkinsa – według tego ujęcia jej fenomenu – sięga do tradycji filozofii chrześcijańskiej nie po to, żeby z jej pomocą pogłębić dokonany wybór (co byłoby bliskie postawie Norwida – takiej, jak ją rekonstruuje Sawicki), ale po to, żeby tę tradycję przekroczyć na własną odpowiedzialność poety, na swój własny użytek. Odkrywane przez Hopkinsa „*inscape*” rzeczy możliwe jest do uchwycenia tylko w unikalnym poetyckim oglądzie rzeczywistości. Jest on przywilejem tzw. „subtelniejszego” języka poezji⁵¹ – w nim dokonuje się poszukiwanie pełni. Indywidualne odnalezienie pełni – a nie doktrynalne potwierdzenie prawdy – jest w ujęciu Taylora poetyckim i ludzkim priorytetem w kulturze poddanej presji „epoki świeckiej”.

Konkluzja

Wyznaczenie zakresu kategorii „poezja religijna” uwzględniać winno proces sekularyzacji kultury, będący ważnym czynnikiem zmiany w obrębie „potrójnego splotu ewolucyjnego”; zmiana ta polega na przeobrażeniu poglądów na religię i religijność. Kontekst opisanej przez Taylora radykalnej zmiany uwarunkowań kulturowych, w których podejmuje się decyzje dotyczące wiary religijnej, wymaga nowego rozumienia utworu religijnego. Reprezentatywny dla wrażliwości „epoki świeckiej” utwór poetycki to taka wypowiedź, która minimalizuje konfesyjny aspekt duchowego doświadczenia, a maksymalizuje obecny w nim pierwiastek indywidualnego poszukiwania pełni.

Nie oznacza to, że należy uczynić z takiego modelu wiersza religijnego – u Taylora *exemplum* stanowi poemat *Windhover* (w przekładzie S. Barańczaka: *Sokół*) Hopkinsa⁵² – jakiś obowiązujący punkt odniesienia. Na pewno jednak wzgląd na perspektywę zaproponowaną w *A Secular Age* – trudną do przeoczenia dla literaturoznawcy refleksję religiologiczną wywiedzioną z analizy poezji – znacząco wzbogaca rozumienie pojęcia „poezja religijna”.

Ujawniająca się tutaj paralela pomiędzy Norwidem i Hopkinsem – w przeszłości już opisywana⁵³ – stanowi interesujące wyzwanie badawcze na przyszłość. Na wnikliwą analizę zasługuje bowiem pytanie o specyfikę religijności obydwu poetów, obejmujące namysł nad uniwersalnością wywiedzioną z lektury *Windhover* Hopkinsa tezy o „minimalnej religii” jako odpowiedzi na wariant świeckości odmawiający religii prawa bytu w kulturze.

⁵⁰ TAYLOR CH., *A Secular Age*, s. 762.

⁵¹ Ibidem, s. 353–354.

⁵² Zob. ibidem, s. 761–765.

⁵³ BRAJERSKA-MAZUR A., *Los geniuszów, czyli niezwykle paralelizmy w życiu i twórczości Gerarda Manleya Hopkinsa i Cypriana Kamila Norwida* [W:] W. Rzońca (red.), *Symbol w dziele Norwida*, Warszawa, UW, 2011, s. 299–310.

Bibliografia

- ASAD T., *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 2003.
- BOGALECKI P., *Pokorne prze(d)stawienia. Postsekularyzm w badaniach literackich* [W:] *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, t. 1: *Teorie i metody*, red. T. Garbol, Ł. Tischner, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020, s. 511–555.
- BORKOWSKA E., *Pojęcie „inscape” w poetyce Gerarda Manleya Hopkinsa* [W:] W. Kalaga, T. Sławek (red.), *Interpretacje i style krytyki*, Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1988, s. 86–103.
- BOROWY W., *O wierszach religijnych Mickiewicza*, „Znak”, 1949, nr 7, s. 531–547.
- BRAJERSKA-MAZUR A., *Los geniuszów, czyli niezwykle paralelizmy w życiu i twórczości Gerarda Manleya Hopkinsa i Cypriana Kamila Norwida* [W:] W. Rzońca (red.), *Symbol w dziele Norwida*, Warszawa, UW, 2011, s. 299–310.
- ECO U., *Lector in fabula*, przeł. P. Salwa, Warszawa, PIW, 1994.
- ECO U., *Czytanie świata*, przeł. M. Woźniak, Kraków, Znak, 1999.
- ECO U., *Tryb symboliczny* [W:] A. Burzyńska, M. P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku*, Kraków, Znak, 2006.
- ELIADE M., *Preface* [W:] *Sacred and Profane Beauty. The Holy in Art*, przeł. D. E. Green, London, Weidenfeld and Nicolson, 1963, s. IV–IX.
- FRANCISZEK, *Adhortacja apostołska Evangelii gaudium*, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- GRIFFITHS B., *Złota nić. Chrześcijański aśram*, przeł. J. Mroczkowska, P. Mroczkowski, Kraków, Znak, 1974.
- JAPOLA J., *Chrześcijańskie badania literackie – szansa, nieporozumienie czy wypaczenie? Sytuacja w amerykańskiej szkole wyższej*, „Ruch Literacki”, 2005, nr 6, s. 565–577.
- JASIŃSKA-WOJTKOWSKA M., *Literatura – sacrum – religia. Problematyka badawcza* [W:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2003, s. 45–62.
- JASIŃSKA-WOJTKOWSKA M., *Uwagi o poezji religijnej* [W:] eadem, *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2003, s. 35–43.
- KACZMAREK W., *Widzieć wiarą. Kerymatyczna interpretacja dramatu i teatru*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2024.
- LEEUEW VAN DER G., *Sacred and Profane Beauty. The Holy in Art*, przeł. D. E. Green, London, Weidenfeld and Nicolson, 1963.
- ŁAPIŃSKI Z., *Wstęp* [W:] Cz. Miłosz, *Wiersze wybrane*, wybór i opracowanie Z. Łapiński, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 2013, s. V–LXII.
- MARIAŃSKI J., *Odkościelniczenie religijności jako przejaw sekularyzacji* [W:] idem, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Warszawa, Oficyna Naukowa, 2010, s. 101–112.
- OŁDAKOWSKA-KUFLA M., *Naukowa sylwetka Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej* [W:] M. Ołdakowska-Kufla, W. Felski (red.), *Potrzeba sacrum. Literatura polska okresu PRL*, Lublin, TN KUL, 2009, s. 23–34.

- SAWICKI S., *Sacrum w literaturze*, „Pamiętnik Literacki”, 1980, z. 1, s. 13–26.
- SAWICKI S., *Sacrum w badaniach literatury* [W:] idem, *Wartość – sacrum – Norwid*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 1994, s. 95–103.
- SAWICKI S., *Współczesność Norwida* [W:] idem, *Wartość – sacrum – Norwid*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 1994, s. 235–239.
- SKWARCZYŃSKA S., *Studia i szkice literackie*, Warszawa, PAX, 1953.
- SPEAEMANN R., *Kroki poza siebie. Przemówienia i eseje*, przeł. J. Merecki, Warszawa, Oficyna Naukowa, 2012.
- TAYLOR CH., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, przeł. M. Gruszczyński i in., Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.
- TAYLOR CH., *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts and London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- TAYLOR M. C., *After God. Religion and Postmodernism*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 2007.
- TISCHNER Ł., *Epifaniczna moc literatury. O badaniach Charlesa Taylora* [W:] T. Garbol, Ł. Tischner (red.), *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, t. 1, *Teorie i metody*, Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020, s. 19–56.
- ZARĘBIANKA Z., *O poezji religijnej i sposobach jej badania*, „Roczniki Humanistyczne”, 1990, z. 1, s. 25–56.

The concept of “religious poetry” in the context of the phenomenon of secularisation

Summary: The subject of this article is the concept of “religious poetry” formulated by Jasińska-Wojtkowska. It attempts to answer the question of what correction to this definition is made by taking into account the context of the secularisation of culture, with particular reference to Taylor’s “secular age”. If we accept, that salvaging the presence of religion in the secular age means minimising its confessionality and responding to transcendence through a search for wholeness, then the emphasis in the definition needs to be shifted – the relationship between religiosity and the confessional context of literature should be loosened. A poetic work, representative of the sensibility of the “secular age”, is one that minimises the confessional aspect of spiritual experience and maximises the individual search for wholeness present in it.

Keywords: religious poetry, secularization, the sacred in literature, minimal religion, Jasińska-Wojtkowska