


Ewelina Drzewiecka

Polska Akademia Nauk

Instytut Sławistyki

 <https://orcid.org/0000-0001-7092-3140>

Er(r)go. Teoria–Literatura–Kultura

Er(r)go. Theory–Literature–Culture

Nr / No. 45 (2/2022)

tajemnica/hermeneutyka/aletheia

mystery/hermeneutics/aletheia

ISSN 2544-3186

<https://doi.org/10.31261/errgo.13779>



W stronę postsekularnej humanistyki?

Recenzja książki: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, T. 2, red. Łukasz Tischner, Agnieszka Bielak (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2020), s. 912, 734. Okładka miękka, publikacja polskojęzyczna.

Towards Postsecular Humanities?

The article is a review of the two-volume publication *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej* [Literature and Religion – Challenges of the Secular Age, edited by Łukasz Tischner and Tomasz Garbol (vol. I) and Łukasz Tischner and Agnieszka Bielak (vol. II) (Kraków: Jagiellonian University Publishing House, 2020). The publication brings an in-depth characterization of the research field of “literature and religion,” taking into account the diversity of cultural and methodological traditions, the locality of approaches and the individual dimension of interpretation. It creates a “map of faith and unbelief” of post-war Polish literature, free of preliminary hierarchies, which is sensitive to the diversity of aesthetic-ideological attitudes towards (Western) Christianity as the leading tradition in the Polish culture.

Keywords: religion, secular age, post-secularism, tender narrator, literary studies, Polish literature, humanities

Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej pod redakcją Łukasza Tischnera, Tomasza Garbola i Agnieszki Bielak to – jak zostało wskazane na tylnej obwolutce książki – “pierwsze w języku polskim kompendium wiedzy z zakresu badań nad relacją ‘literatura a religia’ na miarę humanistyki XXI wieku” i trudno się z tym nie zgodzić. Publikacja ta składa się z dwóch obszernych tomów, których lektura może faktycznie być wyzwaniem, ale też jest ze wszech miar warta nakładu czasu. Nie tylko bowiem zawiera rekapitulację najważniejszych tendencji i pozycji w odniesieniu do tego pola badawczego, lecz także oferuje wgląd w wiele motywów istotnych dla humanistyki w ogóle, niejako obejmując współczesną refleksję *in statu nascendi*, i w efekcie – prowokuje do dalszej refleksji.

Książka stanowi efekt wieloletniego projektu naukowego finansowanego w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki (2016–2020), w którym uczestniczyło “kilkudziesięciu polskich i zagranicznych badaczy, reprezentujących różne ośrodki naukowe i rozmaite prądy współczesnej humanistyki”. Jak wyjaśnia Łukasz Tischner we *Wstępie* do tomu I, ta “różnorodność

zespołu ma związek z podstawowym założeniem”, tj. “przekonaniem, że żyjemy w świecie głębokiego światopoglądowego pluralizmu”¹. I rzeczywiście – założenie to przeziara przez wszystkie warstwy wieńczącego go dzieła.

Można wskazać na dwie główne przesłanki decydujące o celu i ostatecznym kształcie przedsięwzięcia. Po pierwsze, niewątpliwie faktem jest, że relacja między literaturą a religią stanowi szczególnie ważny i popularny temat w literaturoznawstwie polskim, o czym bynajmniej nie świadczy tylko bogata tradycja ośrodka naukowego, przy którym afiliowany był grant, tj. Ośrodka Badań nad Literaturą Religijną Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Po drugie, najnowsza refleksja filozoficzna i socjologiczna pokazuje jednoznacznie, że tzw. teza sekularyzacyjna w rozumieniu nieuchronnego upadku religii czy religijności w rezultacie modernizacji i/lub “odczarowywania” świata w sensie Weberowskim ma charakter głęboko polemiczny, a wręcz projekcyjny. Rzeczywistość społeczną charakteryzuje dziś pluralizm światopoglądowy, różnorodność deklaracji i stopnia zaangażowania. Wobec mnogości (by nie powiedzieć nieskończonej ilości) języków i postaw kluczowe staje się pytanie, jak uchwycić istnienie *tego*, *co religijne*, a w rezultacie – jak odnieść *to*, *co religijne* do *tego*, *co literackie*.

Projektowi patronuje Charles Taylor i to w jego rozumieniu stosowane jest tytułowe pojęcie “epoki świeckiej”, a więc epoki powstałej wskutek sekularyzacji, rozumianej wszakże nie jako zanik religii czy też zepchnięcie jej w rejony prywatne, a jako “zmianę warunków wyznania wiary”. Oznacza to świat, w którym dominuje opcja świecka, jednak żadna inna nie jest wykluczona. Ta opcjonalność wymaga stałego przekładu świeckich i religijnych kategorii czy artykulacji światopoglądowego przywiązania, a nawet znalezienia sposobu na współistnienia tychże. Nic dziwnego, że w tym kontekście pojawia się również nazwisko Jurgena Habermasa, innego czołowego myśliciela, który wprowadził do obiegu pojęcie społeczeństwa postsekularnego, które z pewnymi zastrzeżeniami można by uznać za określenie dotyczące problemu “głębokiego światopoglądowego pluralizmu” współczesności. Wydaje się zresztą, że pojęcie postsekularyzmu jest milczącym motywem przewodnim książki.

W tak zarysowanej perspektywie epistemologicznej i ontoteologicznej celem projektu, a w konsekwencji i publikacji *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*, jest wypracowanie “nowej formuły badań nad relacją między literaturą a religią” poprzez “reinterpretację (a nie po prostu odrzucenie) pojęcia świeckości”². To, co istotne, to fakt, iż w tym ujęciu literatura otrzymuje status “laboratorium doświadczeń religijnych”, w ramach którego możliwe jest przekroczenie wą-

1. Łukasz Tischner, “Wstęp”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020), 10.

2. Tischner, “Wstęp”, 11.

skich – w tym sensie ograniczających żywe doświadczenie – ram doktrynalnych. Jak wskazuje w rozmowie z uczestnikami projektu David Jasper:

Czytanie, jak i sama wiara, jest zawsze czymś ryzykownym. Przestrzeń literatury w ten sposób staje się poligonem doświadczalnym dla naszych światopoglądów oraz ich założeń dokładnie o tyle, o ile wystawiamy ten światopogląd świadomie albo nieświadomie na wpływ naszej praktyki interpretacyjnej³.

U podstaw zbliżenia literatury i religii znajduje się “uporczywe przekonanie”, że język cechuje tajemniczość, bo skutecznie opiera się demitologizacji, ale też ma zdolność ponownego “zaczarowywania” świata⁴. Ten specjalny status języka prowokuje do ponownego przemyślenia faktu, iż w polskich badaniach literaturoznawczych dominuje w tym wymiarze ujęcie fenomenologiczne, a tradycją kluczową jest problematyka “sacrum w literaturze”. W opinii autorów dorobek najważniejszych dla polskiej tradycji badań nad literaturą i religią postaci “nie stracił na znaczeniu, choć niewątpliwie domaga się odważnej rekontekstualizacji, uwzględniającej coraz wyraźniejszą w Polsce XXI wieku sytuację światopoglądowego pluralizmu i opcjonalności katolicyzmu”⁵. Dlatego też drugim celem publikacji jest “próba stworzenia podwalin dla ‘sakrologii literackiej’ odpowiadającej nowemu klimatowi duchowo-intelektualnemu”⁶. W efekcie publikacja składa się z dwóch zupełnie różnych, ale niewątpliwie komplementarnych tomów: *Teorie i metody* oraz *Literatura polska po 1945 roku – kierunki, idiomy, paradygmaty*. Oba na swój sposób świadczą o “dynamice zespołowej pracy”⁷, światopoglądowym pluralizmie oraz opcjonalności tradycji wiodącej w polskim kontekście kulturowym. Sprowokowane w ten sposób spotkanie różnorodnych poglądów i słowników staje się ogromną zaletą dzieła.

W tomie I – *Teorie i metody* – przedmiotem uwagi jest wielość postaw badawczych z poziomu metarefleksji, co odzwierciedla jego trójdzielna struktura: *Teorie i metody*, *Ankieta ekspercka* i *Seminaria i rozmowy*. Część I *Teorie i metody* otwiera tekst Łukasza Tischnera, poświęcony “epifanicznej mocy literatury” w ujęciu Taylora oraz zapis ich wspólnej rozmowy pod hasłem “odzyskiwania kontaktu”, szczególnie cennej, bo ujawniającej również najnowsze myśli kanadyjskiego filozofa, zarówno te zawarte w opublikowanym ostatnio pierwszym tomie *The Language Animal* (2016), jak i formułowane w związku z pracami nad planowanym

3. “Osłabianie teologii przez literaturę. David Jasper odpowiada na pytania Tomasza Garbola i Łukasza Tischnera”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 801.

4. Tischner, “Wstęp”, 11.

5. Tischner, “Wstęp”, 11.

6. Tischner, “Wstęp”, 12.

7. Tischner, “Wstęp”, 13.

tomem drugim. W rezultacie podstawowe założenia przyświecające twórcom książki wprowadzone zostają nie tyle za pomocą ściśle akademickiego wywodu, ile w formie luźniejszej – co nie znaczy chaotycznej – refleksji, która nie narzuca jednego klucza interpretacyjnego, a jedynie nakreśla horyzont sensotwórczy.

Następujący po tym blok artykułów problemowych poświęcony jest tym zjawiskom w obrębie badań nad literaturą i religią, które “w toku grantowych seminariów i dyskusji” uznane zostały za “najważniejsze dla krystalizacji podstawowych dla tych studiów tendencji”⁸. Za szczególnie znaczące można uznać teksty, które dotyczą tradycji badawczych w odmiennych obszarach językowych, tj. polskim, angielskim, niemieckim, francuskim i rosyjskim, gdyż właśnie we wzajemnym powiązaniu zdają się one najlepiej naświetlać różnice w naukowych słownikach i kontekstach, a więc problematykę fundamentalną nie tylko dla tego konkretnego projektu, ale i całej humanistyki czasów (po)nowoczesnych. Obraz ulega zresztą dalszemu skomplikowaniu dzięki trzeciej partii tekstów, która poświęcona jest “najbardziej żywotnym i wpływowym tendencjom w badaniach nad literaturą i religią” (hermeneutyka egzystencjalna, psychoanaliza, badania kulturowe, postsekularyzm, zwrot etyczny), a także “kilku szczególnie zasłużonym autorom” (Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Northrop Frye, Meyer Howard Abrams, Harold Bloom, Geoffrey Hartman, René Girard)⁹. Uchwycona tak wielość myśli i tradycji wolna jest od wstępnych hierarchizacji, na przykład ze względu na nośność czy popularność we współczesnej humanistyce. Nie do przecenienia jest także fakt, że każdy artykuł zawiera obszerną bibliografię z podziałem na literaturę obowiązkową i uzupełniającą, co umożliwi czytelnikowi dalsze eksploracje wedle własnego uznania. W efekcie chociaż wszystkie zamieszczone w części *Teorie i metody* teksty mają wyraźny charakter autorski, tj. podporządkowane są indywidualnemu stylowi porządkowania i artykułowania wiedzy, to można stwierdzić, że z powodzeniem nakreślają charakterystykę pola badawczego, w ramach którego sytuują się twórcy książki.

Na uwagę zasługuje tekst na temat dorobku polskiego literaturoznawstwa autorstwa Macieja Nowaka. Po pierwsze, mowa jest w nim nie tylko o dziejach głównej koncepcji badawczej “sacrum w literaturze” Stefana Sawickiego i związanych z nią najbardziej znanych typologizacjach i konceptualizacjach Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej i Wojciecha Gutowskiego, lecz także mniej rozpoznawalnych dziś w powszechnym odbiorze propozycjach Mariana Maciejewskiego (kerygmaticzny wymiar literatury), Jana Błońskiego (ekumenizm krytycznoliteracki) i Krzysztofa Dybciaka (typologia związków między religią i literaturą w kluczu socjologiczno-strukturalistycznym). Po drugie, autor nie zatrzymuje się tylko na opisie (genezy)

8. Tischner, “Wstęp”, 14.

9. Tischner, “Wstęp”, 14.

dominującego w polskim literaturoznawstwie nurtu, słusznie wskazując na znaczenie konkretnego kontekstu społeczno-politycznego oraz wpływu paradygmatu strukturalistyczno-fenomenologicznego, ale też sygnalizuje problemy wynikłe wskutek otwarcia się kultury polskiej na zachodni pluralizm badawczy i światopoglądowy. Z jednej strony przywołuje więc na przykład interpretacje Agaty Bielik-Robson (literackie kryptoteologie nowoczesności), umieszczając ją zresztą w nurcie kerygmatycznym (ze względu na “sposób podejścia do tekstu, a nie treść ‘kerygmatu’”¹⁰), z drugiej – przypomina o potrzebie namysłu nad funkcjonowaniem wątków religijnych w tekstach kultury niedoreprezentowanych w głównym nurcie badań literackich, na przykład w literaturze popularnej. Artykuł Nowaka nie tylko zatem wprowadza w pole badawcze, wobec którego określają się twórcy publikacji, lecz także umożliwia ustawienie polskiej myśli w szerszym kontekście względem badań angielsko-, niemiecko- i francuskojęzycznych. Niewątpliwie konieczne jest bowiem dalsze, a przy tym wielowymiarowe, przekraczanie “pewnego skostnienia”¹¹, wynikającego z nastawienia tematycznego czy tematologicznego w interpretacji literaturoznawczej, ale też nachylenia w stronę katolicyzmu jako tradycji czołowej na gruncie polskim. W tym sensie chodzi o dalsze przejście od swoistej apologetyki do hermeneutyki.

Artykuły w części 1 nie tylko są odmiennie zaprojektowane, lecz także reprezentują różne tradycje badawcze swych autorów, tj. ujawniają zarówno subiektywne preferencje badaczy, jak i obiektywną specyfikę ich pól. W efekcie mamy do czynienia z korpusem ujęć syntetyzujących, które dalekie są od symetryzmu czy idealnej komplementarności, co może budzić uczucie pewnego poznawczego niedosytu. Z drugiej jednak strony publikacja nie ma charakteru encyklopedycznego; jest to kompendium wiedzy, skrojone właśnie na miarę swoich czasów. W tym sensie jej wartością jest uwrażliwienie na lokalność ujęć oraz indywidualny wymiar każdego rodzaju interpretacji. Ta mnogość heterogenicznych punktów widzenia zostaje następnie zilustrowana w drugiej i trzeciej części tomu.

Cześć 2 – *Ankieta ekspercka* – zawiera odpowiedzi jedenastu współczesnych badaczy, związanych w jakiś sposób z interesującą nas tu problematyką (Agata Bielik-Robson, Aleksander Fiut, Wojciech Gutowski, Zdzisław Łapiński, Michał Paweł Markowski, Michał Masłowski, Stefan Sawicki, Andrzej Zawadzki, Ireneusz Ziemiński, Tadeusz Sławek, Jean Ward) na dwanaście pytań, które dotyczą zarówno koncepcji i punktów odniesienia projektu, jak i ogólniejszych problemów terminologicznych i metodologicznych związanych z badaniami

10. Maciej Nowak, “Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945. Geneza – krystalizacja – dziedzictwo”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 101.

11. Andrzej Zawadzki, “Sacrum mocne, sacrum słabe, postsekularyzm”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 713.

wokół relacji “literatura – religia”. W efekcie poruszona zostaje na przykład kwestia stosowalności pojęcia “epoka świecka” w odniesieniu do literatury polskiej po 1945 roku, rozumienia granic między *tym, co metafizyczne* a *tym, co religijne* w utworze literackim, a także znaczenia orientacji etyczno-egzystencjalnej bohaterów literackich w procesie interpretacji. Eksperci zostają zapytani również o prądy współczesnej humanistyki wprowadzające istotną korektę w badania oraz o ewentualny wpływ II wojny światowej i Zagłady na przeobrażenia literatury polskiej pod względem związków z religią, a także o najbardziej znaczących w tym aspekcie polskich pisarzy.

Część 2 niewątpliwie ilustruje “heterogeniczność i pograniczność badań nad literaturą i religią”¹², ale i przypomina o wpisanej w praktyki naukowe wymiarze osobowym. Teksty są zaprojektowane w odmienny sposób, zarówno sposób podejścia do zadania, jak i forma i ton wypowiedzi się różnią. Nie zawsze mają charakter uporządkowanej odpowiedzi, tak więc w celu rekonstrukcji poszczególnych opinii wymagana jest duża czytelnicza uwaga. Otwarcie na ten osobisty aspekt wyraża się zresztą nie tylko w pytaniu o konkretne lektury, które bliskie są ankietowanemu, ale też prośbie o wybranie spośród trzech wskazanych uprzednio polskich wierszy utworu “interesującego w perspektywie badań nad relacją między literaturą a religią”. Odpowiedzi na to drugie – finałowe zresztą – pytanie można uznać za szczególnie inspirujące i prowokujące, gdyż dają możliwość skonfrontowania wyznawanych teorii z praktyką interpretacyjną. W tym kontekście postawienie obok niejako klasycznych wierszy Stanisława Barańczaka “Co mam powiedzieć” oraz Marcina Świetlickiego “W zasadzie” utworu Krystyny Miłobędzkiej *** (“Jestem do znikania”) wydaje się bardzo trafne, gdyż zaprasza do wyjścia poza utarte schematy w polskim literaturoznawstwie.

W tej sytuacji najwyraźniej ujawnia się zasadność pytania nr 9 – o wpływ światopoglądu interpretatora na kształt badań nad relacją między literaturą a religią w praktyce. Warto namysłu są oczywiście odpowiedzi *explicite* ankietowanych, jak również wymowne okazują się ich konkretne wskazania w odniesieniu do pytania nr 12. Na przykład o ile Agata Bielik-Robson widzi w wierszu Świetlickiego elementy literackiej kryptoteologii nowoczesnej, o tyle Aleksander Fiut mówi tu o człowieku odwracającym się od Boga, a Wojciech Gutowski – o konflikcie między wiarą a współczesną kulturą, zaś Andrzej Zawadzki – o napięciu między sacrum mocnym i sacrum słabym. Zdzisław Łapiński wskazuje na utwór Miłobędzkiej, choć jest to wybór bardzo osobisty, bo odzwierciedlający autorskie preferencje wobec tradycji religijnej ascezy. Michał Paweł Markowski, odnosząc się wprost do stosowanych przez siebie pojęciowych rozróżnień, stwierdza, że zapropono-

12. Tischner, “Wstęp”, 14.

nowane wiersze “nie mają nic wspólnego z religijnością”¹³, podczas gdy Michał Masłowski uznaje, że wszystkie stanowią “artykulacje przeżycia religijnego [...] w rzeczywistości świeckiej”¹⁴.

Wydaje się, że poświadczony tak pluralizm badawczy konkretyzuje niejako odpowiedzi ankietowanych na pytanie nr 5 – “Czy myśl postsekularna wnosi znaczący wkład do badań nad związkami między literaturą a religią?”. Wypowiedzi ujawniają bowiem nie tylko różnice w sposobie wartościowaniu tego nurtu, lecz także w ogóle sposobu jego definiowania, o czym świadczy chociażby różnorodność stosowanych (nie zawsze przy tym konsekwentnie) określeń. Z jednej strony Agata Bielik-Robson potwierdza swoją aprobatę dla *zwrotu postsekularnego* jako drogi do przezwyciężenia nowoczesnych aporii i w tym świetle rozwija ideę kryptoteologicznych motywów w literaturze, z drugiej – Aleksander Fiut widzi w *myśli postsekularnej* ograniczenie ze względu na fakt, iż “jej centrum stanowi refleksja o literackim wyrazie religijności kwestionującym tradycyjne i ortodoksyjne przejawy wiary”¹⁵. Wojciech Gutowski mówi wręcz o modnym i koniunkturalnym adaptowaniu koncepcji z innego kontekstu, sugerując, że *literatura postsekularna* prowadzi do “radykalnie subiektywnego i ograniczonego (labilną sytuacja podmiotu) [...] autodestrukcyjnego ‘zaczarowania’ świata/światem”¹⁶. Zdzisław Łapiński kładzie nacisk na znaczenie dla życia publicznego tego nurtu (skądinąd zróżnicowanej) *myśli postsekularnej*, który oferuje “próby tworzenia nowej religii bez składnika nadprzyrodzonego”¹⁷; Stefan Sawicki mówi o *postsekularyzmie* jako o kolejnym etapie dechrystianizacji kultury europejskiej, mimo że w pewnym sensie ma on rehabilitować doświadczenie indywidualne. Dlatego też *myśl postsekularna* wpływa na jakość wymiaru religijnego literatury, gdyż zmienia “przedmiot badanej rzeczywistości i może być przydatna jako układ odniesienia dla interpretacji tekstów literackich”¹⁸. W perspektywie koncyliacyjnej natomiast wypowiada się Michał Masłowski, który w imię starszej niż postsekularyzm idei przezwyciężania podziału na *sacrum* i *profanum* wskazuje na potencjał ponownego odkrywania transcendencji w doświadczeniu “świeckim”, a tak – na znaczenie

13. Michał Paweł Markowski, “Głos świecki o literaturze i religii”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 685.

14. Michał Masłowski, “‘Ostateczna troska’ w literaturze”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 701.

15. Aleksander Fiut, “Ambiwalencje ‘epoki świeckiej’”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 611.

16. Wojciech Gutowski, “Przyswajanie i oswajanie świeckości”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 634–635.

17. Zdzisław Łapiński, “Próba odpowiedzi”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 663.

18. Stefan Sawicki, “Literatura wobec sedna rzeczywistości”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 705.

etyki postsekularnej, po czym uznaje tę postsekularną perspektywę za “podstawę do zupełnie nowego spojrzenia na związki nie tylko pomiędzy religią i literaturą, lecz także pomiędzy tematyką religijną (sacrum) a świecką (profanum)”¹⁹. Andrzej Zawadzki zaś podkreśla, że “na gruncie myśli postsekularnej mamy do czynienia z sacrum ‘osłabionym’, ‘sprofanowanym’ (w znaczeniu nadanym temu terminowi przez Giorgia Agambena), dużo mniej jednoznacznym, niedającym się łatwo wpisać w jakąś tradycję, osadzić w jakiś ramach dogmatycznych”²⁰; wobec faktu skupienia postsekularnej refleksji literaturoznawczej na znaczeniach wytwarzanych, a nie odtwarzanych, jest ono “nieuchronnie uwikłane w język, dyskurs, ze wszystkimi płynącymi z tego konsekwencjami”²¹. Swoistym wyrazem postsekularnego stanu rzeczy jawi się esej Tadeusza Sławka, będący apologią “czucia religijnego” jako szczególnej formy myślenia sytuującej się “między popędliwością upodobań a cierpliwością rozumu”²² i dokumentujący specyficzne działanie hermeneutyczne, nazwane przez autora “teo-filo-logią”, które rozumiane jest jako “rozważanie sposobów bycia-razem” świętego i świeckiego²³.

Część 3 *Seminaria i rozmowy* zawiera rozmowy z czterema myślicielami: brytyjskim teologiem i historykiem literatury Davidem Jasperem, rumuńskim literaturoznawcą Thomasem Pavlem, niemieckim socjologiem Hansem Joasem oraz polskim filozofem Karolem Tarnowskim. W tym sensie stanowi ona kulminację sygnalizowanego wyżej pluralizmu układów odniesienia i słowników, filtrowanego przez specyfikę osobistego trybu wypowiedzi. W rozmowach powtarzają się pytania z ankiety eksperckiej, ale w szerszym kontekście swobodnej artykulacji sądów, które odnoszą zarówno do konkretnych kwestii, jak i ogólniejszych problematyk autorskich, co szczególnie cenne zwłaszcza w odniesieniu do rozmówców zagranicznych, których to większość dzieł nie jest dostępna w języku polskim. Mam tu na myśli na przykład idee Joasa, a zwłaszcza koncepcję narodzin opcji świeckiej, polemicznej względem pojęcia epoki świeckiej Taylora (*Glaube als Option: Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*, 2012) oraz nowe rozumienie związków między porządkami sacrum, transcendencji i religii (*Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*, 2017).

Chociaż spojrzenia uczestników niekiedy zasadniczo się różnią, a przedmiotem częściowej polemiki są nawet podstawowe założenia projektu, to łącznikiem są ogólne zainteresowania oraz fundamentalna zgoda, że wymiar religijny (metafizyczny, duchowy) wzbogaca i w tym sensie jest konieczny – także w refleksji

19. Masłowski, “‘Ostateczna troska’ w literaturze”, 694.

20. Zawadzki, “Sacrum mocne, sacrum słabe, postsekularyzm”, 714.

21. Zawadzki, “Sacrum mocne, sacrum słabe, postsekularyzm”, 714.

22. Tadeusz Sławek, “Jestem wszystkim, czego nie mam’. Próba teo-filo-logiczna”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 757.

23. Sławek, “‘Jestem wszystkim, czego nie mam’...”, 758.

naukowej. W efekcie wybrzmiewa wyraźny apel o zachowanie, choć w nowych warunkach, namysłu nad duchową/religijną sferą doświadczenia. Wydaje się też, że na metapoziomie pojawia się postulat swoiście postsekularny, tj. postulat humanistyki nastawionej na wewnątrzświatowość, ale z dodatkiem, mianowicie otwartą właśnie na potencjał bycia-razem.

Realizacją tego postulatu w analizie literaturoznawczej jest tom II *Literatura polska po 1945 roku – kierunki, idiomy, paradygmaty*. Oferuje on niejako w praktyce odpowiedź na pytanie o stosowalność pojęcia “epoki świeckiej” w warunkach polskich, jak również i wpływ traumy II wojny światowej, Zagłady i Gułagów, który ma się wyrażać się nie tylko w specyfice języka poetyckiego (jak to zazwyczaj jest wskazywane), lecz także “religijnych i ateistycznych ideach, które ożywiają dzieła najważniejszych polskich pisarzy po 1945 roku”²⁴. Jak wskazuje we *Wstępie* Łukasz Tischner, jest to efekt pracy i dyskusji zespołu polskiego nad “mapami wiary i niewiary” w powojennej literaturze polskiej²⁵.

Przedmiotem uwagi autorów tomu II są następujący pisarze²⁶: Stanisław Barańczak (Łukasz Tischner, “*Co ma powiedzieć? ‘Wierzę?’*” Stanisław Barańczak “*chrześcijaństwo bez Boga*”), Miron Białoszewski (Piotr Bogalecki, *Błogosławieństwa awangardy*. “*Pisarz pism nie św.*” Miron Białoszewski), Andrzej Bobkowski (Maciej Nowak, “*Teraz, z odległości, po ostatniej wojnie*”. *Miejsce religii w pismach Andrzeja Bobkowskiego*), Roman Brandstaetter (Hanna Kryńska, *Cała nędzą człowieka, cała wszechmoc Boga. Sacrum w twórczości Romana Brandtstaettera*), Józef Czapski (Agnieszka Bielak, “*Absolutna wierność wobec nieskrępowanego sumienia*”. *Doświadczenie religijne w pismach Józefa Czapskiego*), Witold Gombrowicz (Łukasz Tischner, *Gombrowicz – sceptyk z domieszka*), Zbigniew Herbert (Tomasz Garbol, *Zbigniew Herbert. Poezja zobowiązań*), Gustaw Herling-Grudziński (Paweł Panas, *Pomiędzy cierpieniem i wiarą. O religijnym wymiarze twórczości Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*), Ryszard Krynicki (Hanna Kryńska, “*Mała nieskończoność? nic? / nieco światła i cienia*”. *Sacrum w twórczości Ryszarda Krynickiego*), Stanisław Lem (Henryk Siewierski, *Jeszcze o “ateizmie” Lema, ale i o urokach “nagiej wiary*”), Hanna Malewska (Maciej Nowak, *Aktualność historii – obecność religii. Powojenna proza Hanny Malewskiej*), Krystyna Miłobędzka (Piotr Bogalecki, “*Boga zastąpiłam światłem*”. *Wiara i świeckość w poezji Krystyny Miłobędzkiej*), Czesław Miłosz (Tomasz Garbol, *Czesław Miłosz. Poezja wyobraźni*), Tadeusz

24. Łukasz Tischner, “Wstęp”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 2, red. Agnieszka Bielak, Łukasz Tischner (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020), 7.

25. Tischner, “Wstęp (T. 2)”, 8.

26. Ponieważ ze względu na ograniczenia objętości nie sposób szczegółowo omówić zawartości tomu II, w celach poglądowych decyduję się wymienić pełne tytuły wszystkich studiów, wyłaniający się zaś horyzont ideowy nakreśliam jedynie ogólnie, aby zasygnalizować tendencje w problematyzowaniu tego, co religijne.

Nowak (Witold Sadowski, *Apokalipsa wśród atrap. Religijny język Tadeusza Nowaka wobec procesów sekularyzacyjnych*), Marian Pankowski (Karina Jarzyńska, *Po-bożność bluźniercza. Mariana Pankowskiego soteriologia literacka po Zagładzie*), Joanna Pollakówna (Wojciech Kudyba, *Dramat ufności. Bolesne wiersze Joanny Pollakówny*), Tadeusz Różewicz (Wojciech Kudyba, *Tadeusz Różewicz. Duchowość "ateisty"*), Julian Strykowski (Ireneusz Piekarski, *Acher znaczy inny. Twórczość Juliana Strykowskiego wobec religii*), Wisława Szymborska (Agnieszka Bielak, *Alternatywy religii w świecie odczarowanym. Twórczość Wisławy Szymborskiej*), Marcin Świetlicki (Paweł Panas, *Metafizyka codzienności. O poezji Marcina Świetlickiego*), Olga Tokarczuk (Karina Jarzyńska, *Wywoływanie duszy. Olgi Tokarczuk gra na wielu religiach*), ks. Jan Twardowski (Witold Sadowski, *Spotkać i zamieszkać. Agnostyczny świat z punktu widzenia religijnej poezji księdza Jana Twardowskiego*), Aleksander Wat (Agnieszka Bielak, *Religia i historia poezji Aleksandra Wata*). Analizy prowadzone są z uwzględnieniem historii recepcji twórczości, osobistych losów i estetyczno-ideowych poszukiwań pisarzy, a wyłaniający się horyzont interpretacyjny zdradza założenie pewnej uchwytnej stopniowości stosunku do chrześcijaństwa (zachodniego) jako tradycji przewodniej w polskim kręgu kulturowym: od perspektywy niejako wewnętrznej (subtelna apologia religii chrześcijańskiej, ale też doświadczenie tragiczności i/lub kryzysu wiary) do perspektywy (pozornie?) zewnętrznej (pęknięcia doświadczenia ateistycznego; zderzenia z hipotezą transcendencji). Pomiędzy tymi biegunami sytuują się postawy uznania dla wartości kulturowej i moralnej religii chrześcijańskiej, otwarcia na jej wartości metafizyczne w kontekście alternatywnej lub wręcz pluralistycznej wrażliwości konfesyjnej (doświadczenie żydowskie, tradycje religijności ludowej, gnostyckiej, neopogańskiej) lub też dążenie do pewnej "teolingwistycznej" rewizji w imię wiarygodności (nie)ludzkiej komunikacji.

Jako wkład w badania należy widzieć fakt otwarcia się na różnorodność stosunku do religijnych i literackich idiomów, zarówno pod względem generacyjnym, jak i estetycznym, dzięki czemu przedmiotem namysłu stają się dzieła pisarzy nie tylko „klasycznych” (których to imiona powtarzają się często także w ankiecie eksperckiej), lecz także tych mniej znanych lub wręcz zapoznanych. Dlatego też zamieszczona na końcu każdej interpretacji literatura przedmiotuwa jest dodatkowym atutem i potwierdza dążenie twórców publikacji w stronę nowej historii literatury polskiej²⁷. W rezultacie otrzymujemy propozycję rewizji dotychczasowego kanonu i myślenia o relacji "literatura – religia".

Nowo nakreślona mapa ilustruje kondycję ludzką w jej skończoności i przygodności i potwierdza zasadność użycia pojęcia "epoka świecka" pomimo różnorodnych zastrzeżeń, wypowiedzianych także w ankiecie eksperckiej, jak na przykład

27. Tischner, "Wstęp (T. 2)", 13.

to, że po 1945 roku w Polsce miała miejsce nie tyle sekularyzacja wedle modelu zachodnioeuropejskiego, ile “narzucona i agresywna laicyzacja”²⁸, dlatego też można tu mówić jedynie o “zyczeniowym projekcie części intelektualistów” lub “zniekształconej kopii zachodnich wzorców”²⁹.

Na uwagę zasługuje również fakt, iż we *Wstępie* zawarta została informacja na temat dziejów samej koncepcji tomu, dzięki czemu można dowiedzieć się o wymownych przesunięciach względem pierwotnych ustaleń uczestników projektu. Wprost jest wyartykułowana zgoda na ideowy i metodologiczny pluralizm zespołu, co wyraża się również w świadomym odrzuceniu “arbitralnej siatki pojęciowej”³⁰, wpisującej się w zjawisko przemocy symbolicznej. Potwierdza to zresztą sama struktura tomu: teksty ułożone są alfabetycznie wedle nazwisk analizowanych twórców, a nie projektowanych ujęć problemowych. Ponownie ujawnia się różnorodność perspektyw i preferencji badawczych, które to skutkują nierzadko odczytaniem uchylającymi się wcześniejszym klasyfikacjom. W efekcie imperatywu dążenia “ku lepszemu zrozumieniu współczesności, gdzie brakuje dialogu wiary i niewiary”³¹ zyskuje na aktualności także w odniesieniu do świata nauki.

Jak to zostaje zresztą podkreślone we *Wstępie*, na pierwszy plan wysuwa się znaczenie światopoglądu badacza. W świetle zawartych w tomie II artykułów na jeszcze większym znaczeniu zyskują wypowiedzi z ankiety eksperckiej, których motywem przewodnim jest głębokie przekonanie o nieprzekraczalności pewnych uwarunkowań. Dlatego jasna jest potrzeba “konsekwentnego i upartego kształtowania świadomości ograniczeń, samokrytycyzmu oraz daleko posuniętej ostrożności w formułowaniu radykalnych wniosków”³², chociaż pojawia się również poczucie, że

[...] badacz ma prawo, a w pewnych okolicznościach i moralny obowiązek, nie ukrywać własnych preferencji ideowych czy religijnych. Może je ujawniać przez wybór tematu, jego aspektu, problematyki badawczej odwołującej się do bliskich mu wartości ogólnoludzkich, przez nawiasowe w stosunku do głównego wyводу osobiste “wyznania”, przez uwagi wstępne, nawet przez odpowiedni kształt stylistyczny (retoryczny) wypowiedzi³³.

W tym sensie wybór za przedmiot badań *tego, co religijne* w przestrzeni literatury stanowi manifest społecznego zaangażowania. Jak wyjaśnia Stefan Sawicki:

28. Zawadzki, “Sacrum mocne, sacrum słabe, postsekularyzm”, 711.

29. Gutowski, “Przyswajanie i oswajanie świeckości”, 626, 627.

30. Tischner, “Wstęp (T. 2)”, 9.

31. Tischner, “Wstęp (T. 2)”, 13.

32. Fiut, “Ambiwalencje ‘epoki świeckiej’”, 614.

33. Sawicki, “Literatura wobec sedna rzeczywistości”, 706.

Jeśli badacz humanista ceni w kulturze wymiar duchowy, jeśli czuje się przy tym za kształt tej kultury, której jest uczestnikiem, odpowiedzialny, to uzna za ważne różne rodzaje badań nad relacją literatura – religia, zwłaszcza w epoce preferującej wartości materialne, gdyż badania te przyczyniają się do obecności i pogłębiania problematyki duchowości (*spiritualité*) w dyskursie humanistycznym³⁴.

Koresponduje to z przekonaniem Michała Masłowskiego, sformułowanym na gruncie filozofii Paula Ricoeura, że “krytyka literacka prowadzi [...] do zaangażowania w sposób bycia w świecie”, nie w rozumieniu głoszenia “jedynie słusznej prawdy”, a na rozwijaniu interpretacji jako “otwarcia pewnych możliwości”³⁵. Jak zaznacza Ireneusz Ziemiński, paradygmat badawczy czy przekonania światopoglądowe (religijne, moralne, polityczne) mogą mieć również pozytywny wpływ na badania, gdyż potencjalnie uwrażliwiają na określone kwestie, co pomaga badaczowi w dostrzeżeniu nowych aspektów analizowanego dzieła³⁶. Nie znosi to jednak rozróżnienia między interpretacją a opinią, ani też nie oznacza, że światopogląd umocowuje interpretację³⁷. “Do poprawnej interpretacji utworu potrzebna jest znaczna doza współodczuwania i wiedzy”³⁸.

Wydaje się, że wspólnym punktem odniesienia jest ideał samoświadomego hermeneuty, w ramach którego badawcze uwarunkowania okazują się mieć nie tylko charakter ograniczenia, ale też wartości poznawczej.

Zapewne ani ateista czy agnostyk z jednej strony, ani fundamentalista z drugiej niczego z literatury religijnej nie pojmą, bo jeden nie ma do niej dostępu, a drugi jej nie potrzebuje. Optowałbym więc za stanowiskiem pośrednim: najlepszy badacz literatury to hermeneuta, bo zawsze przemawia z wnętrza jakiejś tradycji, ale też wie o tym, jest tego świadomy, czyli zyskuje hermeneutyczny dystans, w tym przypadku do własnego horyzontu poznania. W jego przypadku to, co w pytaniu zostało określone jako światopogląd badawczy, nosi nazwę przesądów i nie wymaga minimalizowania, bo nie jest niebezpieczeństwem, tylko niezbędnym warunkiem rozumienia³⁹.

Zatrzymuję się dłużej na kwestii światopoglądowych uwarunkowań, pozwalając sobie przy tym na wprowadzenie obszerniejszych cytatów, ponieważ widzę w publikacji *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej* zarówno subtelną apologię tematyki religijnej/duchowej we współczesnej humanistyce w warunkach “epoki

34. Sawicki, “Literatura wobec sedna rzeczywistości”, 704.

35. Masłowski, “‘Ostateczna troska’ w literaturze”, 698.

36. Ireneusz Ziemiński, “Literatura: między religią a filozofią”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 738

37. Zob. Markowski, “Głos świecki o literaturze i religii”, 684–686.

38. Łapiński, “Próba odpowiedzi”, 669.

39. Zawadzki, “Sacrum mocne, sacrum słabe, postsekularyzm”, 717.

świeckiej”, jak i fundamentalną pochwałą badacza wrażliwego. W tej perspektywie wymownie brzmią słowa Zdzisława Łapińskiego, że w pracy badawczej kluczowa jest *kombinacja* słuchu poetyckiego, religijnego i naukowego właśnie⁴⁰.

Z perspektywy badacza niespecjalizującego się w literaturze polskiej, ani niebędącego teoretykiem literatury, lecz sławistą-kulturoznawcą i teologiem, który związkami literatury i religii zajmuje się na materiale niejako podwójnie obcym, bo bułgarskim i (kulturowo) prawosławnym, ta wrażliwość na złożoność świata i w tym sensie zgoda na różnorodność badawczych preferencji i naukowych tradycji jest szczególnie ważna. Niewątpliwie wynika to także z większego uwikłania w przedsąd o peryferyjność lokalnej literatury, jak również nauki, który jest udziałem bułgarysty. Ponadto moja pozycja pozwala doświadczać różnic w kompetencjach dyscyplinowych, jak i zakresach wiedzy współdzielonej w ramach humanistyki polskiej i światowej. I z tej perspektywy chciałabym poczynić kilka uwag.

Również w ramach polskiego literaturoznawstwa sławistycznego bardzo liczne, a przy tym znaczące są badania nad związkami między literaturą a religią, zwłaszcza w kluczu tematologicznym i sakrologicznym, co stanowi świadectwo istnienia wspólnej matrycy naukowej, ale też – jak się wydaje – potwierdza ogólną wrażliwość na tę problematykę w kulturze polskiej. Pozostaje jednak pytanie o stosowalność polskiej tradycji badawczej w obliczu fundamentalnych różnic kontekstowych, a tak – odmiennych kodyfikacji kulturowych nie tylko samych utworów literackich, lecz także ich interpretacji. W tym sensie (polski) sławista zderza się z problemem stosowalności teorii i metod importowanych z zewnętrznych ośrodków, przynajmniej potencjalnie, ze zdwojoną czujnością. Na ile zasadne jest w przypadku bułgarskim mówienie o “epoce świeckiej”, angażowanie nurtu postsekularyzmu, prowadzenia badań spod znaku “sacrum w literaturze” czy też śledzenia treści teologicznych w poezji, skoro przedmiotem namysłu jest kultura ufundowana na zupełnie innym doświadczeniu historyczno-kulturowym (bizantyńskim, osmańskim), zaś jednym z elementów jej wielkiej narracji narodowej jest przekonanie o nieobecności motywów religijnych w literaturze, a wręcz głębokim religijnym indyferentyzmie jej użytkowników? Na ile przemocowe jest nakładanie polskich idiomów i praktyk naukowych, wyrosłych na gruncie silnej tradycji Kościoła katolickiego, na materiał powstały w kontekście wpływu religijności wernakularnej, opartej na tradycji prawosławnej? Na ile celowe jest podejmowanie kwestii *tego, co religijne* w odniesieniu do środowiska naukowego, w ramach którego problematyka relacji “literatura – religia” ma radykalnie inny status?

Zagadnienie przekładalności stanowi istotny problem dla autorów książki *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej*, o czym świadczą chociażby pytania

40. Łapiński, “Próba odpowiedzi”, 669.

ankietowe. Wydaje się, że w polu polskich badań slawistycznych jest to punkt jeszcze bardziej newralgiczny, o ile odsyła on do innego podłoża konfesyjnego, a co za tym idzie – innego horyzontu sensotwórczego. Można podejrzewać, że różnice, jakie się w ten sposób ujawniają, dotyczą odmiennego porządku niż te, jakie poświadczą zestawienie zachodnich tradycji badawczych.

Dlatego też lektura omawianej publikacji uświadamia potrzebę refleksji nad tradycjami badań w zakresie relacji “literatura – religia” w Europie Środkowo-Wschodniej, uwrażliwiającej na istnienie wielości odniesień. Wskazuje to zresztą wprost Piotr Bogalecki w artykule *Pokorne prze(d)stawienia. Postsekularyzm w badaniach literackich*, kiedy widzi w postsekularyzmie duży potencjał, o ile

zamiast bezrefleksyjnie powielać odnoszące się do krajów Zachodu postsekularne diagnozy i postulaty [...], w nieredukcjonistyczny sposób ujmować [on] będzie charakter i przebieg procesów sekularyzacyjnych w historii literatury i kultury Polski, a także szerzej – krajów postkomunistycznych i Europy Środkowo-Wschodniej. Tylko, gdy nawiąże łączność z najwartościowszymi i najważniejszymi artykulacjami postsekularnej świadomości *avant la lettre* – obecnej zarówno w tekstach literackich i [...] literaturoznawczych, jak i w rozpoznaniach ciekawszych filozofów, teologów czy historyków idei – uchwycić będzie w stanie specyfikę oraz znaczenia nowych intuicji i wypowiedzi artystycznych, a co za tym idzie – zyska możliwość rzetelnych ujęć porównawczych i przekrojowych⁴¹.

Poszerzona w ten sposób “mapa wiary i niewiary”, tak pisarzy, jak i ich czytelników, posłuży dalszej problematyzacji naukowych przesądów i światopoglądowych uwikłań, charakteryzujących współczesną myśl humanistyczną – nie tylko w odniesieniu do problematyki “literatura a religia”. W rezultacie recenzowana tu publikacja otwiera nowe pole intelektualnych eksploracji, które bynajmniej nie jest podsyte pragnieniem symetryczności czy przezroczystości, lecz wyraża przekonanie o konieczności (postsekularnej) krytyki/analizy dyskursów naukowych.

Dlatego też szczególnie prowokująca wydaje się koncepcja sakralności Hansa Joasa, wychodząca od założenia o fundamentalnym charakterze doświadczenia samotranscendencji, jak i twierdzenia, iż jego artykulacja odbywa się w różnych językach, nie tylko religijnym. W jej kontekście można by ustawić dekonstrukcję rozumienia pojęć “religia”/“religijność” w danej kulturze i tak – zaprosić do “rze-

41. Piotr Bogalecki, “Pokorne prze(d)stawienia. Postsekularyzm w badaniach literackich”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 547–548. Tu należy dodać, że Bogaleckiego interesują analizy ściśle literaturoznawcze, sytuujące się niejako z definicji w ramach dwóch z spośród trzech wyznaczonych przez niego nurtów postsekularyzmu, rewolucyjno-apokaliptycznego i hermeneutyczno-dekonstrukcyjnego (zob. 516–521). Niemniej wydaje się, że również trzeci nurt, określony przez niego jako socjologiczno-filozoficzny czy Habermasowski, ma duży potencjał dla namysłu nad literaturą i literaturoznawstwem – właśnie w perspektywie poszukiwań sposobów (na artykulację) bycia-razem.

telnych ujęć porównawczych i przekrojowych” na jeszcze jednym poziomie refleksji, takim, który u swych podstaw korespondowałby jakoś z ideą badania “historycznych języków sacrum” (M. Jasińska-Wojtkowska)⁴² czy też postulatem przyjęcia “postawy ekumenicznej” (J. Błoński)⁴³.

Książka *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej* ilustruje owocne połączenie tradycji polskiej nauki o literaturze z nowszymi ujęciami, wykraczając przy tym poza ścisłe ramy literaturoznawstwa. Stanowi niewątpliwie istotny wkład w rozwój myśli humanistycznej, który nie tylko problematyzuje swój przedmiot, lecz także ustawia je w świetle fundamentów ludzkiego doświadczenia. W tej bowiem perspektywie należałoby odczytywać takie konkretne uwagi, jak ta, ażeby nie zapominać o profilu odbiorców współczesnych badań nad relacjami literatury i religii, tj. o braku wspólnej bazy wiedzy w sprawach religijnych⁴⁴, czy też żeby unikać “pułapki nudy i banału” związanej z wpływem środowiska akademickiego krępującym wolność badawczą⁴⁵. Jak podkreśla Thomas Pavel, “trzy elementy dzisiejsze edukacji i kultury – przeświadczenie, że wszystko musi być użyteczne, rozproszenie uwagi i zapominanie przeszłości – sprzeciwiają się naszym głębokim potrzebom koncentracji, pamięci i kontemplacji”⁴⁶. W tym świetle potencjał literatury okazuje się nie co przecenienia. Jak formułuje to teolog David Jasper, “przestrzeń literatury czyni teologię czymś rzeczywistym i niewygodnym, problemem, a nie rozwiązaniem”⁴⁷.

Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej to książka, która uwrażliwia na wiele poziomów lektury. Jej twórcom udało się uchwycić złożoność czy opcjonalność *teorii, metod, kierunków, idiomów, paradygmatów*, dzięki czemu dochodzi do otwarcia na ryzyko, ale i akceptacji współzależności. Ostatecznie można by zaryzykować stwierdzenie, że dzieło to oferuje spojrzenie humanistyki *czulej* w sensie wskazanym przez Olę Tokarczuk, a więc w sensie odnoszącym się właśnie do specyficznej mocy literatury i uprzywilejowanego w tym kontekście miejsca narratora⁴⁸.

Gdyby odnieść pojęcie czułości do praktyki naukowej, to czuły badacz reprezentowałby perspektywę, która uznaje całościowy aspekt egzystencji i przyjmuje powiązania nawet najbardziej nieoczywiste z punktu widzenia jego (fragmentarycznej)

42. Zob. Nowak, “Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945”, 83.

43. Zob. Nowak, “Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945”, 95.

44. Jean Ward, “Poezja religijna w epoce świeckiej”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 783.

45. “Osłabianie teologii przez literaturę”, 808.

46. “Słuchanie literatury. O potrzebie naiwności i empatii w wieku świeckim. Z Thomasem Pavlem rozmawiają Ireneusz Piekarski i Łukasz Tischner”, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, 822.

47. “Osłabianie teologii przez literaturę”, 814.

48. Pozwalam sobie na przywołanie konceptu Tokarczuk także w ramach odniesienia się do kwestii “literatura a religia” – w imię poszukiwania “sposobów bycia razem” *tego, co religijne i tego, co literackie*.

pozycji. Prowadziłby i prezentował on swe badania tak, aby “uruchomić w umyśle czytelnika zmysł całości”, tj. otworzyć go na “zdolność scalania fragmentów w jeden wzór, odkrywania w drobnicy zdarzeń całych konstelacji”⁴⁹ – w zgodzie na ciągły ruch i współzależność. W tym celu musiałby on być wyczulony, ale też troskliwy, tak aby być w stanie każdej rzeczy i osobie “przyjrzeć się z bliska, z największą powagą [...] spersonalizować”⁵⁰. Przyjęcie tak ułożonej perspektywy osobistej służyłoby przekraczaniu ekskluzywistycznej jednostkowości (spojrzenia, metody, opisu) i ciągłej problematyzacji własnego języka.

Czułość w tym ujęciu stanowi zatem nastawienie poznawcze (emotywne i intelektualne) i umiejętność komunikacyjną, które dotyczą zarówno tematu badania, przedmiotu, źródła, jak i odbiorcy, czytelnika, kolegi po fachu. Jak wyjaśnia Tokarczuk, czułość jest bowiem

sztuką uosabiania, współodczuwania, a więc nieustannego odnajdowania podobieństw. Pojawia się tam, gdzie z uwagą i skupieniem zaglądamy w drugi byt, w to, co nie jest ‘ja’. [...] Czułość jest głębokim przejściem się drugim bytem, jego kruchością, niepowtarzalnością, jego nieodpornością na cierpienie i działanie czasu⁵¹.

W tym sensie to postawa badawcza nie tylko empatyczna, lecz także absolutnie otwarta, wykraczająca poza tradycyjne hierarchizacje i utarte binarne schematy wartościowania. Byłoby to wcielenie tego “trybu patrzenia”, który “ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący, i od siebie współzależny”⁵². W ramach tak definiowanej czułości humanisty (i jej owocach) znalazłoby się miejsce i na dynamizm, i na złożoność zjawisk, ale też osobiste, emotywne właśnie podejście do świata.

Wydaje się, że pewną odpowiedzią na to wezwanie czułości mogłaby być humanistyka postsekularna, przy czym używam tu określenia “postsekularny” niejako wbrew zastrzeżeniom niektórych autorów omawianej publikacji. Postsekularność rozumiem tu jako pewną jakość, wyrażającą się w *przyziemnej pokorze prze(d)stawiania*⁵³, w postawie mediującej, dialogującej, profanującej, ale i reafirmującej; wychylającej się poza utarte pojęcia i opozycje ku doświadczeniu całościowemu, ku *byciu-razem*⁵⁴. W tym świetle książka *Literatura a religia. Wyzwania epoki świeckiej* stanowi zarówno jej tematyzację, jak i udaną projekcję.

49. Olga Tokarczuk, *Czuły narrator* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2018), 412.

50. Tokarczuk, *Czuły narrator*, 415.

51. Tokarczuk, *Czuły narrator*, 415–16.

52. Tokarczuk, *Czuły narrator*, 417.

53. Bogalecki, “Pokorne prze(d)stawienia”, 548.

54. Sławek, “‘Jestem wszystkim, czego nie mam’...”, 758.

Bibliografia

- “Osłabianie teologii przez literaturę. David Jasper odpowiada na pytania Tomasza Garbola i Łukasza Tischnera”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 787–814. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- “Słuchanie literatury. O potrzebie naiwności i empatii w wieku świeckim. Z Thomasem Pavlem rozmawiają Ireneusz Piekarski i Łukasz Tischner”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 815–829. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Bogalecki, Piotr. “Pokorne prze(d)stawienia. Postsekularyzm w badaniach literackich”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 511–555. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Fiut, Aleksander. “Ambiwalencje ‘epoki świeckiej’”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 607–619. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Gutowski, Wojciech. “Przyswajanie i oswajanie świeckości”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 634–635. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Łapiński, Zdzisław. “Próba odpowiedzi”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 659–672. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Markowski, Michał Paweł. “Głos świecki o literaturze i religii”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 673–685. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Masłowski, Michał. “Ostateczna troska’ w literaturze”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 687–701. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Nowak, Maciej. “Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945. Geneza – krystalizacja – dziedzictwo”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 71–108. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Sawicki, Stefan. “Literatura wobec sedna rzeczywistości”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 703–708. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Sławek, Tadeusz. “‘Jestem wszystkim, czego nie mam’. Próba teo-filo-logiczna”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 749–770. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Tischner, Łukasz. “Wstęp”. W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 9–15. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.

- Tischner, Łukasz. "Wstęp (T. 2)". W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 2, red. Agnieszka Bielak, Łukasz Tischner, 7–13. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Tokarczuk, Olga. *Czuły narrator*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2018.
- Ward, Jean. "Poezja religijna w epoce świeckiej". W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 771–784. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Zawadzki, Andrzej. "Sacrum mocne, sacrum słabe, postsekularyzm". W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 709–720. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.
- Ziemiński, Ireneusz. "Literatura: między religią a filozofią". W: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. T. 1, red. Łukasz Tischner, Tomasz Garbol, 721–747. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2020.