

Wojciech Kudyba

Sacrum i „duchowość” w polskich badaniach literackich

Religious and Sacred Poetry : An International Quarterly of Religion, Culture and Education 1/1, 59-77

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH KUDYBA (Warsaw, Poland)
e-mail: kudyba[at]op.pl

***Sacrum* i „duchowość” w polskich badaniach literackich**

Artykuł nawiązuje do metod badania historii pojęć¹. Opis funkcjonowania kategorii *sacrum* w pracach nad literaturą nieuchronnie prowadzi w stronę początków funkcjonowania tego określenia jako terminu naukowego. Zanim pojęcie *sacrum* pojawiło się w obszarze literaturoznawstwa, funkcjonowało najpierw w obszarze refleksji socjologiczno-kulturoznawczej. To właśnie w ramach wiedzy o społeczeństwie zakreślono pierwsze semantyczne granice interesującego nas leksemu i określono sposób jego rozumienia, nadając mu charakter użytecznego narzędzia badawczego. Zarówno dystans czasowy, jak i współczesna refleksja epistemologiczna, akcentująca językowe i społeczne uwarunkowania poznania, ułatwiają nam dziś dostrzeżenie czegoś, co można nazwać kulturowymi uwikłaniami kulturoznawczego rozumienia *sacrum*. Wydaje się, że funkcjonowanie wspomnianego terminu w nauce nie byłoby w Europie możliwe bez uzyskania dystansu wobec własnej cywilizacji, ukonstytuowanej przez chrześcijaństwo i jego język. Ów dystans ma swe determinanty pozanaukowe – ideologiczne i społeczne – jest też jednak związany z procesem zachodzącym wewnątrz nauki, z narastającą ekspansją i siłą nauk przyrodniczych, które w połowie XIX w. na tyle zdominowały obszar kultury, że były w stanie narzucić innym dyscyplinom badawczym swój własny model wiedzy – sytuujący religię na skraju lub nawet poza obszarem naukowej aktywności człowieka.

Czy można mówić o religii bez konieczności sięgania po obłożony naukową klątwą, ośmieszany, bądź tabuizowany słownik chrześcijańskiej teologii? Możemy dziś odnieść wrażenie, że próba upowszechnienia kategorii *sacrum*, jaką na przełomie XIX i XX w. podjęli David Émile Durkheim oraz inni francuscy socjologowie, była rodzajem odpowiedzi na tak właśnie postawione pytanie. Termin *sacrum* miał ważne zadanie: umożliwiał obecność religii w dyskusji naukowej. Pozwalał przeciwsta-

¹ Por. np. R. Koselleck, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki o pragmatyki języka społeczno-politycznego*, tłum. W. Kunicki, J. Marecki, Warszawa 2009.

wie się tendencjom do redukcjonistycznego traktowania religijnych fenomenów w kategoriach walki klas lub gry podświadomości. Ale pojawienie się analizowanego pojęcia miało również inny wymiar – zachęcało do spojrzenia na zjawiska religijne niejako od zewnątrz, spoza języka i w ogóle spoza kulturowych znaków chrześcijaństwa, prowokowało do prób objęcia badawczym spojrzeniem religii innych niż monoteistyczne, kierowało w stronę transkulturowego ujęcia zjawiska religijności. Mieszcząc w sobie takie możliwości, nie od razu jednak je ujawniło. Émile Durkheim nie jest twórcą kulturoznawczego rozumienia *sacrum*. Pisząc o opozycji *sacrum-profanum*, francuski socjolog stara się pokazać nie tyle swoistość religijnego odczuwania świata, ile raczej odmienność więzi międzyludzkich, wytwarzanych przez religię, na tle więzów społecznych innego typu². Stosunkowo szybko zorientowano się, że francuska szkoła socjologiczna omija coś, co stanowi samą istotę religii – zjawisko doświadczenia relacji z czymś, co wykracza poza sferę doświadczenia empirycznego, co jest transcendentne nie tylko wobec zmysłów, ale także wobec języka i w ogóle wszelkich sposobów racjonalizacji³.

Wczesny etap rozwoju socjologii religii skrywał w sobie także inny balast, który z czasem trzeba było porzucić. W sposób szczególnie ekspresyjny pisze o tym Jean Servier w książce⁴ wydanej po raz pierwszy w Paryżu w 1964 r. Chodzi nie tylko o wspomniany, stopniowo przezwyciężany redukcjonizm, ale także o ewolucjonizm. Wiara w istnienie wspólnego dla wszystkich kultur modelu ewolucji sprawiała, że uznawano kulturę europejską za ostatnie, najdoskonalsze ogniwo rozwoju, a zatem także za punkt odniesienia i wartościowania innych kultur. W tytułach ówczesnych prac często pojawiało się określenie „kultury prymitywne”. Upowszechniła je przede wszystkim rozprawa Lucienne Lévy-Bruhl’a *Le Surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*⁵. Z czasem doczekała się ona jednak druzgocącej krytyki Mary Douglas, która proponowanemu przez badacza rozróżnieniu na mentalność logiczną i prelogiczną w otwarty sposób zarzucała zabarwienie rasistowskie. Lévy-Bruhl z czasem wycofał się ze swych tez, były one jednak w pewien sposób symptomatyczne dla kulturowej aury początku XX wieku, wpi-

² O Durkheimowskim pojmowaniu *sacrum* pisze m.in. M. Koza-Granosz, *Analiza pojęcia sacrum w sytuacji współczesnej sekularyzacji*, „Kultura i Historia” 2009 nr 16, [wyd. internetowe, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1488>, dostęp 20.08.2012].

³ Ibidem.

⁴ Korzystam z wydania: J. Servier, *L’homme et Invisible*, wyd. 5., Paris 1995.

⁵ L. Lévy-Bruhl, *Le Surnaturel et la nature dans la mentalité primitiv*, Paris 1931.

sywały się w kontekst ówczesnej myśli antropologicznej⁶. Tym bardziej warto podkreślić, że współczesne sposoby posługiwania się kategorią *sacrum* w badaniach nad kulturą wiele zawdzięczają antropologii kulturowej, która – wyłaniając się na początku XX wieku z socjologii za sprawą takich badaczy jak m.in. Bronisław Malinowski – odrzuciła okcydentalizm i w ogóle orientację etnocentryczną. Ranga i popularność pojęcia *sacrum* w badaniach nad kulturami wzrastała w miarę, jak porzucały one rozmaite zawężenia. Pokonanie uprzedzeń rasowych czy też światopoglądowych, postawa otwarta, bezstronna (na tyle, na ile jest to możliwe) a zarazem fenomenologiczna, nakierowana na to, co istotne – wszystko to zaowocowało z czasem opisem transkulturowych cech „przedmiotu” doświadczeń religijnych, stopniowo konstytuując nowoczesny sposób rozumienia interesującej nas kategorii.

Pierwszy „fenomenologiczny” opis przeżycia religijnego nie wyszedł jednak spod pióra antropologa kultury, lecz religioznawcy. W 1917 r. Rudolf Otto opublikował rozprawę pt. *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*⁷. Inaczej niż Durkheim, niemiecki religioznawca uznawał religię za zjawisko *sui generis* – niesprowadzalne do żadnego innego. Podkreślał, że o jego specyfice decyduje przeżycie relacji z czymś zupełnie innym, osobnym, czymś, co można określić jako *sacrum* lub *numinosum*. Choć poczynione przez badacza analizy przeżycia religijnego, odsłonięcie takich jego komponentów jak *tremendum* i *fascinatum*, wychylały się w stronę psychologii religii i korespondowały z fundamentalną dla tej dyscypliny rozprawą Wiliama Jamesa⁸, wywarły także wpływ na badania kulturoznawcze: uwalniały od konieczności sięgania po zużyte klisze językowe, zabarwione poczuciem kulturowej wyższości, sankcjonowały i uwierzytelniały fundamentalne dla kulturowej antropologii spojrzenie otwarte – nakierowane na poszukiwanie elementów wspólnych dla wielu religii. Jeśli nawet wydawały się antropologom kultury nazbyt teoretyczne i jednostronne (takie zarzuty formułował m.in. Roger Caillois), to tym bardziej zachęcały do polemik i twórczych dopowiedzeń⁹.

⁶ Dyskusję referuje: J. Servier, *L'homme et Invisible*, op. cit., s. 45-49.

⁷ Por. pierwsze wydanie polskie: R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1968.

⁸ Myślę o dziele pt. *Doświadczenie religijne*, tłum. J. Hempel, Kraków 2001. Poglądy Jamesa i Otta interesująco omawia Roy A. Rappaport w swej książce pt. *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, tłum. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007 s. 67.

⁹ R. Caillois, *Człowiek i sacrum*, tłum. A. Tatarkiewicz, E. Burska, wyd. 2, Warszawa 2009, s. 14-15.

Francuskiemu badaczowi kultury chodziło zarówno o otwarcie pojęcia *sacrum* na dyskusje religijne, jak również o rozszerzenie pola widzenia o te komponenty fenomenu religii, które znajdują się na zewnątrz podmiotu. Zbiór esejów *L'Homme et le sacré* (wydany po raz pierwszy w Paryżu w 1939 r.) jest spełnieniem zarysowanego wyżej projektu, upowszechnia takie rozumienie interesującej nas kategorii, które odnajdujemy w pracach współczesnych. Nowoczesną definicję *sacrum* zawdzięczamy właśnie Rogerowi Caillois, który w swej książce podkreślał przede wszystkim szeroki zakres pojęcia, akcentując przy tym tzw. religie pierwotne. *Sacrum* stało się odtąd synonimem tego, co łączy wszystkie religie, co pozostaje nienazwaną, najwyższą wartością, co jest tajemnicze, zupełnie inne, a zarazem natarczywie obecne, przenikając ludzką świadomość, kształtując nasze przeżywanie czasu i postrzeganie przestrzeni¹⁰.

Ani *Phänomenologie der Religion* Gerardusa van der Leeuwa (wydana po raz pierwszy w 1933)¹¹ ani powojenne prace Mircei Eliadego nie zmieniły w jakimś istotnym wymiarze sposobu rozumienia omawianej kategorii. Z pewnością jednak nadały jej impet. Zwłaszcza Eliademu zawdzięczamy przeniesienie pojęcia *sacrum* z obrzeży humanistycznej dyskusji do jego centrum¹². Siłą rumuńskiego badacza były nie tylko znakomity warsztat pisarski i potężna wyobraźnia interpretacyjna, ale także błyskotliwa erudycja – świetna znajomość najprzeróżniejszych religii, ogromna wiedza religioznawcza, której nie posiadali jego poprzednicy. Dzięki niemu kategoria *sacrum* stała się dobrem wspólnym nie tylko religioznawstwa, ale także wielu innych dziedzin – w tym literaturoznawstwa.

Proces jej aplikacji do badań nad literaturą przebiegał różnie w poszczególnych krajach Europy, wydaje się nawet, że nie objął całej kultury euroatlantyckiej. W Polsce od lat 70. ubiegłego wieku, aż do dziś, *sacrum* stało się jednak podstawową kategorią refleksji nad religijnymi aspektami literatury (wypierając m.in. pojęcie „literatury katolickiej” i „literatury religijnej”). Ów względnie długi okres naukowej służby pojęcia ma oczywiście swoje uwarunkowania kulturowe. W tle zjawiska znajduje się proces ożywienia religijnego, narastający w Polsce od lat siedemdziesiątych aż po apogeum w osiemdziesiątych latach ubiegłego

¹⁰ Ibidem, s. 21-22.

¹¹ Por. pierwsze wydanie polskie: G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1978.

¹² Wspomina o tym S. Sawicki w artykule pt. *Sacrum w literaturze*, w: *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd et al., Lublin 1983, s. 13.

stulecia. Miał on rozmaite przyczyny¹³, objął różne aspekty kultury¹⁴. Charakteryzował się tym, że upowszechniał otwarte spojrzenie na fenomen doświadczenia wiary i specyfikę zakorzenionych w chrześcijaństwie kanonów etycznych, a także nieuprzedzony sposób postrzegania instytucji religijnych oraz ich przedstawicieli¹⁵. Miał swe wybitne manifestacje w rozmaitych dziełach sztuki, w tym, oczywiście, w tekstach literackich. Krzysztof Dybciak w 1977 r. w szkicu opublikowanym w krakowskim miesięczniku „Znak” uchwycił wyraźną zmianę horyzontu oczekiwań odbiorców:

Rośnie u nas zapotrzebowanie publiczności literackiej na literaturę inspirowaną wartościami chrześcijańskimi. Wraz z zanikiem tradycyjnych form religijności, wzrasta aktywność odbiorcza – nie tylko ludzi wierzących – skierowana ku zjawiskom kultury religijnej¹⁶.

Badacz odnotował również zmiany w obrębie strategii pisarskich, a więc i w obszarze immanentnego świata utworów. Pisał m.in.: „Żywioł *sacrum* jest we współczesnej literaturze wszechstronnie obecny. Szczególnie dotyczy to liryki refleksyjnej, podejmującej fundamentalne sprawy ludzkiego istnienia”¹⁷. Podobnych rozpoznań dokonywali także inni krytycy¹⁸. Zauważono przy tym, że tradycyjne terminy, takie jak np. „literatura katolicka”, upowszechniane w dwudziestoleciu międzywojennym i tuż po wojnie, nie tylko podlegają tabuizacji¹⁹, ale też coraz bar-

¹³ Bardzo ważny był m.in. fakt, że katolicyzm – także w swym wymiarze instytucjonalnym, kościelnym – był postrzegany jako sprzymierzeniec w walce z reżimem totalitarnym. Wspominają o tym socjologowie, m.in. w obszernym opracowaniu: *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, red. M. Grabowska, T. Szawiel, wyd. 2, Warszawa 2005.

¹⁴ Dla kultury literackiej ogromne znaczenia miał fakt, że Kościół Katolicki stał się ważnym mecenasem i popularyzatorem literatury wydawanej poza zasięgiem rządowej cenzury. Idem, op. cit., ibidem.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ K. Dybciak, *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005, s. 34.

¹⁷ Idem, ibidem.

¹⁸ Myślę zwłaszcza o eseju Jana Błońskiego pt. *To co święte, to co literackie*, opublikowanym w „Tygodniku Powszechnym” w 1979 r. Tekst został przedrukowany w zbiorze pt. *Kilka myśli, co nie nowe*, Kraków 1985, s. 9-41.

¹⁹ J. Błoński wspominał m.in.: „Miłosz powiadał wręcz, że w dwudziestoleciu etykieta pisarza »katolickiego« oznaczała drugorzędność [...]. W kulturze powstają nieraz rozmaite tabu, związane z tematycznymi czy gatunkowymi zakresami. Etykieta drugorzędności, przyklejana przed pięćdziesięciu laty pisarzom »katolickim« była przede

dziej oddalają się od świata przedstawionego w najnowszej literaturze. Podkreślano, że utwory współczesne zarysowują dużo szerszy horyzont odniesień do rzeczywistości *sacrum* niż ten, który są w stanie objąć wąskie kwalifikatory wyznaniowe²⁰.

Zmiany zachodzące w obszarze literatury i jej odbioru były swoistym wyzwaniem dla badań literackich, domagały się wypracowania takich narzędzi opisu, które budowałyby mosty między nauką o literaturze i kulturą literacką. Sytuacja zachęcała do przełamywania rozmaitych uprzedzeń i ograniczeń (umiejscowionych zarówno w samej nauce i jej modelach badawczych, jak i na zewnątrz niej). Antycypując dużo późniejszy tzw. zwrot kulturowy w badaniach nad literaturą, przygotowała u nas spotkanie literaturoznawstwa i badań kulturowych. Wiele w każdym razie wskazuje na to, że badania sakrologiczne stanowiły u nas jedną z pierwszych prób budowania więzi pomiędzy literaturoznawstwem i kulturoznawstwem.

Źródłem popularności i trwałości kategorii *sacrum* w polskich badaniach literackich nie były jednak wyłącznie zjawiska zewnętrzne wobec badań literackich. Warto wskazać także te, które pochodziły niejako z ich wnętrza. Ważnym walorem był na pewno neutralny profil terminu – wyraźnie odrębny od profilu używanego w latach pięćdziesiątych określenia „literatura katolicka”, które miało charakter różnicujący, budowało opozycję wobec obszarów „niekatolickich”. Pojęcie *sacrum* nie służyło celom klasyfikacyjnym czy też typologicznym (takie funkcje powierzano niekiedy terminowi „literatura religijna”). Jego szeroki zakres uniemożliwiał działania zmierzające do identyfikacji wyznaniowego profilu utworu. Jego macierzystym kontekstem nie była jakakolwiek „ideologia” czy też doktryna religijna, lecz antropologia kultury, wymagało zatem raczej kompetencji kulturoznawczych niż zaangażowania światopoglądowego. Implikowało tym samym postawę bezstronną, skłoną do obiektywizacji obserwacji i zachowywania reguł właściwych

wszystkim funkcją moralistycznej autocenzury”, J. Błoński, *Kilka myśli...*, op. cit., ibidem, s. 12.

²⁰ Wnikliwie pisał o tym S. Sawicki w artykule pt. *Czy zmierzch "literatury katolickiej"?*, „Znak”, r. 12: 1960, nr 11(209), s. 1423-1440. Kategorii „literatura katolicka” zarzucano niekiedy, że wymaga stosowania wobec utworu terminologii wypracowanej w ramach ściśle określonej teologii, buduje horyzont oczekiwania „zgodności” między religijną doktryną i semantyką tekstu, łatwo może zatem oznaczać brak szacunku wobec autonomii języka literackiego – nie poddającego się teologicznym parafrazom, nie zezwalającego na zamknięcie swych sensów w wąskich kategoriach wyznaniowych. Warto przywołać też opinię J. Błońskiego: „Religijną refleksję nad literaturą porażają często kwalifikacje wyznaniowe, które myślą bardziej niż rozjaśniają”, J. Błoński, *Kilka myśli...*, op. cit., s. 15.

procedurom analityczno-opisowym, wytworzonym w obrębie współczesnych wspólnot interpretacyjnych.

Badacze posługujący się wspomnianą kategorią wielokrotnie zwracali uwagę na zjawisko subiektywnego stylu lektury – opresyjnego wobec tekstu. Krzysztof Dybciak pisał m.in. „Czasami mamy do czynienia, i to w dużej skali, z fenomenem odbioru sakralizującego (subiektywnie) przekaz genetycznie i strukturalnie należący do sfery *profanum*”²¹. Stefan Sawicki, pod koniec lat 80. tak diagnozował sytuację: „[...] obecnie »sakralne« interpretacje napotykamy bardzo często; należą one nawet do czegoś, co można nazwać dobrym tonem obowiązującym krytyka czy badacza literatury. W tej sytuacji trzeba myśleć raczej o pogłębianiu tego nurtu badań, a także wskazywać na nieuniknione przy powszechnych zjawiskach w kulturze przerysowania czy nawet dewiacje”²². Ten sam badacz zwracał uwagę, że *sacrum* jest kategorią „wewnątrzliteracką”, manifestuje się w utworze dzięki sakralnemu nacechowaniu takich elementów dzieła literackiego jak język, czas, przestrzeń czy motywacje bohatera. Procesy interpretacyjne, które służyłyby odsłanianiu podobnych nacechowań, podlegają zatem podobnym procedurom weryfikacji, jak inne sądy o rzeczywistości²³.

O skali zainteresowania omawianą kategorią badawczą decydował – prócz omówionych powodów – także fakt, że badania sakrologiczne uzyskały u nas wsparcie instytucjonalne. *Sacrum*, wprowadzone u nas do prac literaturoznawczych przez Stefana Sawickiego, stało się częścią modelu badawczego, upowszechnianego przez pracowników Zakładu Badań nad Literaturą Religijną Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Organizowali oni liczne konferencje naukowe, prowadzili serie wydawnicze, skupili szeroki krąg współpracowników, skutecznie osadzając w polonistycznej świadomości rezultaty podejmowanych badań. Okazały się one ważne zwłaszcza dla historii literatury (zagadnienie użyteczności kategorii *sacrum* w badaniach historycznoliterackich doczekało się zresztą osobnej refleksji²⁴). Powstały monografie poświęcone autorom wyraźnie eksponującym w swej twórczości wątki religijne, m.in. takim jak Kazimiera Iłakowiczówna, Hanna Malewska, ks. Jan Twardowski, Stanisław Vincenz, ks. Janusz Stanisław Pasierb, Zofia Kossak-

²¹ Dybciak, op. cit., s. 34.

²² S. Sawicki, *Granice „sakralnych” interpretacji literatury*, w: idem, *Wartość. Sacrum*. Norwid, Lublin 1994, s. 105.

²³ Ibidem, s. 132.

²⁴ Por. Z. Zarębianka, *Sacrum jako kategoria historycznoliteracka*, [w:] eadem, *Czytanie sacrum*, Kraków-Rzym 2008, s. 21-23, por. także: *W meandrach metodologii*, w: eadem, *Tropy sacrum w literaturze XX wieku.*, Bydgoszcz 2001, s. 9-18.

Szczucka²⁵, a także autorom, którzy woleli ukrywać religijne znaczenia w głębokich warstwach tekstu – jak m.in. Zbigniew Herbert²⁶. W ramach serii *Religijne tradycje literatury polskiej* ukazały się opracowania o charakterze syntetycznym. Objęły one podstawowe rodzaje literackie²⁷ i epoki kultury²⁸, odsłaniając ogromne bogactwo duchowości ukrytej w literaturze poszczególnych epok i twórczości najwybitniejszych polskich pisarzy.

Przeniesienie kategorii *sacrum* z obszaru nauki o kulturze na teren analiz i syntez historycznoliterackich nie obyło się oczywiście bez nieuchronnych kolizji. Szeroki zakres pojęcia – zupełnie naturalny i pożądanym w antropologii kultury – nie musiał być czymś oczywistym w badaniach nad pojedynczymi utworami literackimi, ewokującymi niekiedy obraz świata wyraźnie związany ze ściśle określoną religią, a nawet – konkretnym wyznaniem. Powiedzmy od razu: choć polskie badania potwierdziły przydatność opisywanego terminu, uświadomiły jednocześnie granice jego zastosowań. Stefan Sawicki w swym znanym tekście, fundamentalnym dla metodologii analiz sakrologicznych, przekonywał:

Treść tego pojęcia jest [...] uboga i niezbyt jasna, silnie związana ze zjawiskami religii pierwotnych, sprowadzająca się ostatecznie do przeżycia bliżej nieokreślonej tajemnicy. Myślę, że tak rozumiane *sacrum* może być przydatne przy interpretacji zjawisk literatury współczesnej, w której wykrywamy wiele sytuacji podobnych do religii pierwotnych [...]. Nie zaspokaja ono jednak wszystkich potrzeb krytyki czy nauki o literaturze²⁹.

²⁵ Por. M. Ołdakowska-Kuflowa, *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimierza Iłakowiczówny*, Lublin 1993, A. Sulikowski, *Pozwolić mówić prawdzie. O twórczości Hanny Malewskiej*, Lublin 1992; idem, *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*, Lublin 1995; P. Nowaczyński, *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003; W. Kudyba „Rana, która przyzywa Boga”. *O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasterba*, Lublin 2006; M. Nowak, *Koncepcja dziejów w powieściach historycznych*, Lublin 2009.

²⁶ Por. T. Garbol, „Chrzest ziemi”. *Sacrum w poezji Zbigniewa Herberta*, Lublin 2003.

²⁷ Por. *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983; *Dramat i teatr religijny w Polsce*, red. I. Sławińska, W. Kaczmarek, Lublin, 1991; *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybciak, Lublin 1993.

²⁸ Por. *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanski, J. Pelc, Lublin 1994; *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995; *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego Oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Lublin 1995; *Religijny wymiar literatury polskiego romantyzmu*, red. M. Maciejewski, D. Zamącińska-Paluchowska, Lublin 1995; *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993; *Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. J. Święch, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1997.

²⁹ S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, w: *Sacrum w literaturze*, op. cit., s. 13.

W swym późniejszym artykule – zapisującym wieloletnie doświadczenia związane z interpretacjami „sakrologicznymi” – dodawał, że *sacrum*:

[...] obejmuje tak wiele zjawisk, tak w dodatku zróżnicowanych, że łatwo może stać się terminem-workiem. Jeśli [...] ma być terminem użytecznym w tych badaniach, musi mieć – sądzę – o wiele węższy zakres. Musi po prostu dotyczyć tylko tej konkretyzacji pojęcia, która reprezentuje je w sposób „czysty”, czyli tych utworów, które zawierają *sacrum* bezprzymiotnikowe, neutralne, nie nacechowane wyznaniowo³⁰.

Obydwie cytowane wypowiedzi służą określeniu wyraźnego obszaru możliwych zastosowań *sacrum* jako kategorii badawczej. W obu autor przekonuje, że warunkiem powodzenia badawczego projektu jest adekwatność stosowanej kategorii wobec świata przedstawionego w utworze. Oznacza to, że zastosowanie pojęcia *sacrum* w praktykach interpretacyjnych może przynieść pożytek, gdy służy do analiz utworów, w których religijnych nacechowań świata przedstawionego nie da się wytłumaczyć za pomocą aparatu pojęciowego którejkolwiek z tzw. wielkich religii. Już podczas pierwszej konferencji poświęconej zagadnieniom *sacrum* w badaniach literackich zadano jednak pytanie o sensowność używania tej kategorii w odniesieniu do tekstów literackich wyraźnie osadzonych w kontekście tej, a nie innej religii, a nawet – konkretnego wyznania. Odpowiedzią była propozycja Sawickiego, aby w analizach takich utworów kategorię *sacrum* zastąpić „innymi bardziej adekwatnymi do badanych zjawisk terminami”³¹.

Porządkujące zabiegi założyciela lubelskiej szkoły badań sakrologicznych rychło jednak zweryfikowała rzeczywistość dyskusji naukowej – poddana, jak każda dyskusja, prawomód terminologicznych. *Sacrum* stało się na pewien czas pojęciem modnym – używanym i chyba również nadużywanym. Stało się słowem-kluczem mającym otwierać wszelkie możliwe odniesienia tekstów literackich do sfery religijnej. Bywało aplikowane nie tylko tam, gdzie warstwa sensów religijnych pozostawała w tekście mocno uogólniona, ale także do tych, które w wyraźny sposób były uwikłane w symboliczny świat konkretnej religii. Niewiele zmieniły trzeźwe uwagi Piotra Nowaczyńskiego, który, nawią-

³⁰ Idem, *Metafizyczne-sakralne-religijne w badaniach literackich*, w: idem, *Wartość. Sacrum*. Norwid, Lublin 2007, s. 55.

³¹ Ibidem, s. 6.

zując do wątpliwości niektórych filozofów³², zauważył, że mimo elementów wspólnych, religie także mieszczą w sobie elementy różnicujące – a różnice dotyczą m.in. zagadnień tak fundamentalnych jak właśnie koncepcja „świętości”. *Sacrum* religii pierwotnych mieści przecież w sobie zupełnie inne znaczenia, niż koncepcja osobowego Boga w judaizmie, a różnice pomiędzy obiema wizjami świata, człowieka i Boga są tak wielkie, że wydają się niekiedy ważniejsze, niż to, co wspólne³³.

Także wysiłki mające na celu zróżnicowanie terminologii „sakrologicznej” nie przyniosły spodziewanego efektu. Podejmowano oczywiście próby wprowadzania nowych pojęć tam, gdzie wymagał tego kontekst. Myślę zwłaszcza o kategorii *sanctum*, którą – korzystając z prac filozoficznych i teologicznych – starała się upowszechnić Zofia Zarębianka³⁴. Choć termin ten był właściwym narzędziem opisu licznych w polskiej literaturze utworów inspirowanych judaizmem i chrześcijaństwem, nie natrafił na zainteresowanie badaczy. Popularność kategorii *sacrum* w istotny sposób blokowała możliwości innowacji terminologicznych i uniemożliwiała zmiany w obrębie sakrologicznego aparatu pojęciowego.

Sytuacja niemożności poszerzenia repertuaru pojęć skłaniała do poszukiwania nowych metod czytania. Dostarczyła ich m.in. historia idei. Funkcjonujące w jej obrębie modele czytania utworu umożliwiały próby osłaniania koncepcji filozoficznych wpisanych w dzieło literackie, otwierały również drogę eksploracjom o charakterze teologicznym. Lektura utworów, w których świat przedstawiony odsłaniał wyraźne związki z chrześcijańską wizją rzeczywistości, mogła odtąd omijać nieadekwatną wobec nich kategorię *sacrum*, musiała jednak udźwignąć znajomość chrześcijańskiej nauki o objawieniu i oprzeć się pokusom mierzenia języka literackiego miarą sztywnych terminów teologii. To prawda, przyniosły one m.in. znakomite rozpoznania dotyczące zagadnień teologicznych obecnych w twórczości Cypriana Norwida³⁵, ale

³² Por. np. E. Lévinas, *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. Agnieszka Kuryś, Gdynia 1991; P. Ricoeur, *Manifestation et Proclamation*, w: *Il sacro. Studi e ricerche, Atti del convegno indetto dal Centro Internazionale di Studi Umanistici e dall'Istituto di Studi Filosofici, Roma – 4-6 Gennaio 1974*, a cura di Enrico Castelli, Istituto di Studi Filosofici, Roma 1974, s. 57-76.

³³ Por. P. Nowaczyński, *O badaniach nad literaturą religijną KUL*, w: *Religia a literatura w publikacjach KUL 1918-1993*, adres wydawniczy s. 17-18.

³⁴ Por. Z. Zarębianka, *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992, zwłaszcza uwagi na s. 7-8.

³⁵ A. Dunajski, *Chrześcijańska interpretacja dziejów w pismach Cypriana Norwida*, Lublin 1985.

budziły też niekiedy poważne wątpliwości³⁶ dotyczące stylu odbioru – podobne niepokoje wywoływała również tzw. metoda kerygmaticzna³⁷.

Dziś, gdy fala dawnej mody opadła, a badania literackie coraz częściej czerpią z dorobku kulturoznawstwa, można zapytać czy dokonujący się na naszych oczach przełom kulturoznawczy w literaturoznawstwie otwiera nowe pola badań sakrologicznych? Odpowiedź nie jest łatwa. Jeśli jednak rzeczywiście opowieść o Innym jest ważną częścią współczesnych opowieści literaturoznawczych, modeluje nasze sposoby budowania dyskusji badawczej, wyznacza rodzaj i zakres podejmowanych poszukiwań, to być może zarysowuje się interesujący obszar badań nad różnymi formami kulturowej przemocy w obszarze nauki o literaturze. Nowa wrażliwość na rozmaite formy opresji każe jeszcze raz przyjrzeć się naszym sposobom porządkowania wiedzy o literaturze i wartościowania dzieł literackich. Być może czekają na rzetelny opis procesy stereotypizacji pojęcia tzw. „literatury religijnej”, jej deprecjacji i – ostatecznie – eliminacji z obszaru zainteresowania odbiorców kultury. Być może da się wyśledzić proces modelowania pojęcia „nowoczesności” czy „modernizmu” w taki sposób, by umieścić poza jego obszarem te teksty kultury, które ujawniają swój pozytywny stosunek do rzeczywistości religijnej. Ciekawy obszar dociekań otwiera również sama literatura. Czy wewnątrz świata przedstawionego we współczesnych tekstach literackich nie mamy czasem do czynienia z procesami etykietyzacji, stygmatyzacji i deprecjacji tego, co można kojarzyć z religią?

Innym wyzwaniem staje się kategoria „duchowości”, która coraz częściej pojawia się we współczesnej dyskusji literaturoznawczej. Dla badań literackich chyba najwcześniej zaadaptowano ją we Francji. Właśnie tam analizy *spiritualité* w literaturze uzyskały stosunkowo wcześniej wsparcie instytucjonalne. Myślę zwłaszcza o założonym przez Michela Baude centrum badawczym *Littérature et spiritualité*, działającym przy uniwersytecie w Metz. Owocem licznych konferencji naukowych i prac poszczególnych naukowców stały się nie tylko rozprawy o charakterze historycznoliterackim³⁸, ale także te, które poświęcono inspiracjom

³⁶ S. Sawicki, *Teolog o twórczości Czesława Miłosza*, w: *Wartość. Sacrum. Norwid 2*, Lublin 2007, s. 99-110.

³⁷ Idem, *Sacrum w badaniach literatury*, w: *Wartość. Sacrum. Norwid*, Lublin 1994, s. 102.

³⁸ Por. *Romantisme et religion. Théologie des théologiens et théologie des écrivains. Colloque interdisciplinaire organisé à la Faculté des lettres de Metz les 20, 21, 22 octobre 1978 sous le patronage de la Société des études romantiques* by Michel Baude; Marc Mathieu Münch; Paris 1980; *Aspects du classicisme et de la spiritualité mélanges en l'honneur de Jacques Hennequin* by Jacques Hennequin, red. Alain Cullière, Paris

biblijnym w literaturze³⁹, rozmaitym zagadnieniom związanym z „duchowością” – np. literackim zapisom doświadczenia nawrócenia⁴⁰, a wreszcie i „duchowości” poszczególnych pisarzy⁴¹. (Trwałość podjętych badań, systematyczność konferencji naukowych i ich rangę dokumentuje m.in. seria wydawnicza *Recherches en littérature et spiritualité*, publikowana obecnie w prestiżowym wydawnictwie P. Lang). Popularność a nawet dominujący charakter kategorii „duchowości” w badaniach relacji pomiędzy literaturą a religią zauważamy także w innych krajach Europy i Stanach Zjednoczonych⁴².

Coraz częściej pojawia się ona także w polskich badaniach literackich. Czy „duchowość” ma w nich status terminu naukowego? Wydaje się, że nie – na razie nie wyznaczono jej u nas ścisłego zakresu znaczeniowego, nie określono semantycznych granic, nie starano się jej definiować. Sposób jej rozumienia można wyczytać z analiz prowadzonych przez poszczególnych badaczy, brakuje jednak gestów wyraźnie eksponujących świadomość metodologiczną i zmysł porządkowania aparatu terminologicznego. Po raz pierwszy użył jej u nas w badaniach literackich Andrzej Sulikowski w monografii pt. *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*⁴³ – wyraźnie nawiązując do takich znaczeń terminu „duchowość”, jakie wyznaczyła mu teologia chrześcijańska. W podobnym kręgu inspiracji można umieścić pojęcie „duchowości” używane przez Alinę Nowicką-Jeżową⁴⁴. Inaczej jednak jest w książce Doroty Heck pt. *Bez znaku, bez śladu, bez słowa. W kręgu problemów duchowo-*

1996; *Poésie et spiritualité en France depuis 1950. Spiritualité chrétienne, spiritualité athée. Colloque organisé à la Faculté des lettres et sciences humaines de Metz (13 et 14 novembre 1987)*, publiés par Michel Baude et Jeanne-Marie Baude, Paris 1988.

³⁹ Por. *La Bible en littérature. Actes du colloque international de Metz, septembre 1994*, édité par Pierre-Marie Beaudé, Paris 1997.

⁴⁰ *La conversion. Expérience spirituelle, expression littéraire. Actes du colloque de Metz (5-7 juin 2003)*, édité par Nicolas Brucker, New York 2005.

⁴¹ *Spiritualité verlainienne. Actes du colloque international de Metz (novembre 1996)*, réunis et publiés par Jacques Dufetel, Paris, 1997.

⁴² Por. np. S. Bach, *Spiritualität und Transzendenz in der modernen englischsprachigen Literatur*, Paderborn 2001; C. Brinker, *Contemplata aliis tradere. Studien zum Verhältnis von Literatur und Spiritualität*, Bern 1995; *Literature and Spirituality*, edited by D. Bevan, Amsterdam-Atlanta 1992.

⁴³ A. Sulikowski, *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*, op. cit. W rozdziale VIII pt. *Duchowość w pismach ks. Twardowskiego*, s. 235-277, autor omawia duchowość maryjną (s. 241-244) oraz inspiracje duchowością franciszkańską karmelitańską i salezjańską (s. 252-255).

⁴⁴ Pojawia się ono w pracy A. Nowickiej-Jeżowej. Zob. A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII w.*, Lublin 1992.

ści we współczesnej literaturze polskiej⁴⁵. Tu dominują raczej inspiracje filozoficzne, autorka świadomie nawiązuje do prac Agaty Bielik-Robson, korzysta z takiego rozumienia pojęcia „duchowości”, jakie pojawia się dziś w filozofii⁴⁶. Można było się spodziewać, że trud adaptacji pojęcia „duchowości” do badań literackich podejmą uczestnicy konferencji, której owocem jest publikacja *Fenomen duchowości*⁴⁷. Wydaje się jednak, że interdyscyplinarny charakter sympozjum, w którym wzięli udział nie literaturoznawcy i językoznawcy, lecz także filozofowie, teologowie, psychologowie i ekonomiści, uniemożliwił refleksję nad użyciem wspomnianej kategorii w procedurach analizy i interpretacji literatury.

Wobec narastającej obecności pojęcia „duchowości” w nauce i języku ogólnym, refleksja ta wydaje się coraz bardziej potrzebna. Zanim zostanie podjęta na szerszą skalę, chciałbym sformułować kilka domysłów na temat przyszłych badań. Sądzę, że powinny one najpierw choć trochę opanować semantyczny chaos i wyraźnie zakreślić obszar znaczeniowy pojęcia. Być może okazałoby się wtedy, że niemożliwe jest wprowadzenie do badań nad literaturą takiego sposobu rozumienia „duchowości”, które czyni tę kategorię synonimem dobrego samopoczucia (*well-being*) i nazywa rozmaite formy i rodzaje psychoterapii, doskonalenia umysłu, działań prozdrowotnych, leczniczych i podnoszących efektywność pracy, a także szerokie spektrum magiczno-okultystyczne, obejmujące m.in. amulety, horoskopy, wróżby, tarot⁴⁸. Być może udało by się również odkryć, że ważny obszar inspiracji mogą stanowić badania teologiczne, w ramach których od dawna wypracowano nie tylko szeroki, ale także subtelny i precyzyjny sposób pojmowania omawianego pojęcia. „Duchowość” jest w nich rozumiana jako zespół osobowych odniesień do Boga, modelowany kulturowo i antropologicznie⁴⁹. Podręczniki teologii duchowości przypominają niekiedy o klasyfikacji, jaką zaproponował A.G. Matanić⁵⁰. Wyróżnił on następujące kryteria podziału:

⁴⁵ D. Heck, *Bez znaku, bez śladu, bez słowa. W kręgu problemów duchowości we współczesnej literaturze polskiej*, Wrocław 2004.

⁴⁶ Przedmiotem licznych cytowań jest zwłaszcza rozprawa: A. Bielik-Robson, *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2003.

⁴⁷ *Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorzczak et al., Poznań 2006.

⁴⁸ Jak pisze B. Dobroczyński, taki sposób rozumienia słowa „duchowość” zawdzięczamy przede wszystkim ruchowi Nowej Ery i procesowi komercjalizacji duchowości, który z nim jest związany. Por. B. Dobroczyński, *New Age*, Kraków 1997, s. 92.

⁴⁹ Por. np. M. Chmielewski, *Vade-mecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004, s. 18.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 24.

1. etniczno-geograficzne,
2. doktrynalne,
3. ascetyczno-praktyczne,
4. antropologiczno-psychologiczne,
5. historyczno-chronologiczne,
6. szkół duchowości.

Wydaje się, że każde z wyróżnionych kryteriów otwiera taki rodzaj badań, które mogą dotyczyć również tak specyficznego przedmiotu jak utwór literacki. Prace te – co wydaje się oczywiste – korzystałyby z szerokiego zespołu narzędzi badawczych, które stały się wspólnym dobrem literaturoznawstwa. Zmierzałyby one do wydobywania skrytego w utworze lub zespole utworów modelu „duchowości” lub jednego jej aspektu. Gdyby kryterium etniczno-geograficzne zastąpić religijno-kulturowym, można by dążyć do odkrywania w dziełach literackich elementów „duchowości” buddyjskiej, judaistycznej, chrześcijańskiej, a także – „duchowości” ateizmu (o której tyle się dziś pisze). Drugie kryterium pozwala badać utwory pozostające w orbicie oddziaływania ściśle określonej religii, np. chrześcijańskiej, i opisywać ich „duchowość” maryjną, pasyjną, czy też eucharystyczną. Trzecie mogłoby mieć zastosowanie w lekturze utworów dawniejszych epok i np. wydobywać ich „duchowość” pokutną czy też kontemplacyjną. Czwarte kryterium różnicuje „duchowość” ze względu na płeć, wiek, temperament, stan, zawód i pozwala wyróżnić i śledzić w tekstach literackich np. „duchowość” kobiety lub mężczyzny, „duchowość” dzieci, starców i poszczególnych grup społecznych (np. inteligencji, chłopów itp.). Piąte kryterium mogłoby służyć historii literatury, wskazując np. na „duchowość” średnio-wieczną, barokową albo współczesną, zapisaną w dziełach poszczególnych epok. I wreszcie szóste – nakazywałoby poszukiwanie w utworach literackich elementów wskazujących na inspiracje rozmaitymi szkołami lub nurtami „duchowości”. Matanić wspomina o „duchowości” franciszkańskiej, karmelitańskiej, ale mogłoby również chodzić o „duchowość” nowych ruchów religijnych (jak Wspólnoty Neokatechumenalne czy ruch Focolari) i niereligijnych – jak Nowa Era. Rodzi się oczywiście pytanie, jak prowadzić badania twórczości tych pisarzy, których twórczość charakteryzuje się tak indywidualnym modelunkiem „duchowości”, że nie da się go wytłumaczyć którymkolwiek z wymienionych kryteriów (spośród pisarzy polskich przypomina się zwłaszcza Zbigniew Herbert). Intuicja podpowiada, że także wówczas wymienione kryteria nie są zupełnie bezużyteczne – mogą służyć ukazaniu napięcia

pomiędzy indywidualną „duchowością” poety a różnymi aspektami „duchowości” obecnej w otaczającym go kontekście kulturowym. Także bowiem „duchowość” indywidualna zawsze kształtuje się w pewnym środowisku, nie pozostaje w izolacji od kultury, z której wyrasta. Otwiera się ciekawy – ogromny i bardzo zróżnicowany – obszar badań. Oby został dobrze zagospodarowany.

Streszczenie

Artykuł dotyczy metodologii badań nad relacją literatura-religia. Jego celem jest krytyczna refleksja nad zastosowaniem kategorii *sacrum* w badaniach literackich. W Polsce od lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku, aż do dziś, *sacrum* stało się podstawową kategorią refleksji nad religijnymi aspektami literatury (wypierając m.in. pojęcie „literatury katolickiej” i „literatury religijnej”). W artykule używa się metody historiograficznej. Autor przedstawia kolejne etapy obecności kategorii *sacrum* w naukach humanistycznych, a zwłaszcza w polskich badaniach literatury.

Oto główne wyniki analizy: badania sakrologiczne stanowiły u nas jedną z pierwszych prób budowania więzi pomiędzy literaturoznawstwem i kulturoznawstwem. Pojęcie *sacrum* nie służyło celom klasyfikacyjnym czy też typologicznym (takie funkcje powierzano niekiedy terminowi „literatura religijna”). Jego szeroki zakres uniemożliwiał działania zmierzające do identyfikacji wyznaniowego profilu utworu. Jego macierzystym kontekstem nie była jakakolwiek ideologia lub doktryna religijna, lecz antropologia kultury, wymagała zatem raczej kompetencji kulturoznawczych, niż zaangażowania światopoglądowego. Szeroki zakres pojęcia – zupełnie naturalny i pożądany w antropologii kultury – nie musiał być czymś oczywistym w badaniach nad pojedynczymi utworami literackimi, ewokującymi niekiedy obraz świata wyraźnie związany ze ściśle określoną religią, a nawet – konkretnym wyznaniem. Odpowiedzią była propozycja Sawickiego, by w analizach takich utworów kategorię *sacrum* zastąpić innymi terminami. Porządkujące zabiegi założyciela lubelskiej szkoły badań sakrologicznych rychło jednak zweryfikowała rzeczywistość dyskusji naukowej – poddana, jak każda dyskusja, prawomód terminologicznym. *Sacrum* stało się na pewien czas pojęciem modnym – używanym i również nadużywanym. Bywało aplikowane nie tylko tam, gdzie warstwa sensów religijnych pozostawała w tekście mocno uogólniona, ale także do interpretacji tych tekstów, które w wyraźny sposób były uwikłane w symboliczny świat konkretnej religii. Także wysiłki mające na celu zróżnicowanie terminologii „sakrologicznej” nie przyniosły spodziewanego efektu.

Podjęte w artykule analizy sposobu funkcjonowania pojęcia *sacrum* w badaniach literackich ograniczono głównie do obszaru polskiej nauki o literaturze. Tekst zachęca do dalszych badań. Ma też znaczenie praktyczne. Wyjaśnienia metody, może służyć studentom i innym czytelnikom (takim jak nauczyciele czy uczniowie) w nabywaniu umiejętności interpretowania tekstów literackich. Autor nie tylko krytycznie omawia zastosowanie *sacrum* w badaniach literatury, ale także proponuje nowe narzędzia badawcze w postaci kategorii „duchowości”.

Summary

The article was devoted to the methodology of research on the relationship between literature-religion. Its aim is a critical reflection on the use of the category of the sacred in the research. In Poland, in 70. of the last century, sacred has become the vital category for reflections on the religious aspects of literature (eliminating such terms as ‘catholic literature’ and ‘religious literature’). The historiographical method is used in the article. The author presents the steps of the presence of the category sacred in the humanities, especially in the Polish literature studies.

The main results of the analysis: sacrological research had prepared us to meet study of literature and cultural studies. Many factors point to the fact that sacral research was one of the first attempts to build a bond between literary and cultural studies. The term *sacrum* did not have classification or typological aim (such function was sometimes assigned to ‘religious literature’ term). Its wide range allowed activities that led to identification of the religious profile of the literary work. Its primary context was not any ideology or religious doctrine, but cultural anthropology, so it demanded culture studies competence more than being involved in world outlook. The wide range of the notion – completely natural and desirable in the anthropology of culture – did not have to be something obvious in the research of separate literary works, at times evoking the image of the world strictly connected with particular religion, or even particular worship. The answer to this was Stefan Sawicki’s offer to replace the *sacrum* category when analysing such works with other terms. Organizational measures undertaken by the founder of Lublin school of sacral research were soon verified by the reality of academic discussion – subject, as each discussion, to the rules of terminology fashion. *Sacrum* became fashionable term for some time – used and overused, perhaps. It became the key-word to open all possible references to religious sphere in literary works. It was applied not only where the layer of religious meaning remained generalized in the text,

but also in those which were distinctly involved in the symbolic world of a specific religion. There were of course attempts to introduce new notion where the context demanded it.

Taken in the article analyzes the concept of the sacred in literary studies have been limited mainly to the area of Polish literary criticism. The text encourages further research. It has practical significance. It explains the methods, can serve students and other readers (such as teachers or students) to acquire the skills to interpret literary texts. The author is not only critically discusses the use of the sacred in the research literature, but also proposes a new research tools in the form of the category of "spirituality" .

Słowa-klucze:

metodologia badań literackich, historia badań literackich, *sacrum*, religia, duchowość

Key-words:

methodology of literary criticism, history of literary criticism, *sacred*, religion, spirituality

Bibliografia

- Aspects du classicisme et de la spiritualité mélanges en l'honneur de Jacques Hennequin* by Jacques Hennequin, publiés par Alain Cullière, Paris 1996.
- Bach S., *Spiritualität und Transzendenz in der modernen englischsprachigen Literatur*, Paderborn 2001.
- La Bible en littérature : actes du colloque international de Metz, septembre 1994*, publiés sous la direction de Pierre-Marie Beaude, Paris 1997.
- Bielik-Robson A., *Inna nowoczesność. Pytania o współczesną formułę duchowości*, Kraków 2003.
- Błoński J., *Kilka myśli, co nie nowe*, Kraków 1985.
- Brinker C., *Contemplata aliis tradere : Studien zum Verhältnis von Literatur und Spritualität*, Bern 1995.
- Caillois R., *Człowiek i sacrum*, tłum. A. Tatarkiewicz, E. Burska, wyd. 2, Warszawa 2009.
- Chmielewski M., *Vade-mecum duchowości katolickiej. 101 pytań o życie duchowe*, Lublin 2004.
- La conversion. Expérience spirituelle, expression littéraire. Actes du colloque de Metz (5-7 juin 2003)*, édité par Nicolas Brucker, New York 2005.
- Dobroczyński B., *New Age*, Kraków 1997.
- Dramat i teatr religijny w Polsce*, red. I. Sławińska, W. Kaczmarek, Lublin, 1991.
- Dybczak K., *Trudne spotkanie. Literatura polska XX wieku wobec religii*, Kraków 2005.
- Eliade M., *Sacrum i profanum*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1999.
- Fenomen duchowości*, red. A. Grzegorzczak et al., Poznań 2006.
- Garbol T., „Chrystus ziemi”. *Sacrum w poezji Zbigniewa Herberta*, Lublin 2003.

- Heck D., *Bez znaku, bez śladu, bez słowa. W kręgu problemów duchowości we współczesnej literaturze polskiej*, Wrocław 2004.
- James W., *Doświadczenie religijne*, tłum. J. Hempel, wyd. 3, Kraków 2001.
- R. Koselleck, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, tłum. W. Kunicki, J. Marecki, Warszawa 2009.
- Koza-Granosz M., *Analiza pojęcia sacrum w sytuacji współczesnej sekularyzacji*, „Kultura i Historia” 2009, nr 16, [wyd. internetowe, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1488>, dostęp 20.08. 1012].
- Kudyba W., *„Rana, która przyzywa Boga”. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasterki*, Lublin 2006.
- Leeuw G., van der~, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1956.
- Lévy-Bruhl L., *Le Surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris 1931.
- Lévinas E., *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*, tłum. Agnieszka Kuryś, Gdynia 1991.
- Literature and Spirituality*, edited by D. Bevan, Amsterdam-Atlanta 1992.
- Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego Oświeceni*, red. T. Kostkiewiczowa, Lublin 1995.
- Nowaczyński P., *Mądrość Vincenza*, Lublin 2003.
- Nowaczyński P., *O badaniach nad literaturą religijną KUL*, w: *Religia a literatura w publikacjach KUL 1918-1993*, adres wydawniczy s. 5-22.
- Nowak M., *Koncepcja dziejów w powieściach historycznych*, Lublin 2009.
- Nowicka-Jeżowa A., *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI-XVIII w.*, Lublin 1992.
- Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994.
- Ódakowska-Kuflowa M., *Chrześcijańskie widzenie świata w poezji Kazimierza Iłakowiczówny*, Lublin 1993.
- Ożóg Z., *Modlitwa w poezji współczesnej*, Rzeszów 2007.
- Poésie et spiritualité en France depuis 1950 : spiritualité chrétienne, spiritualité athée : colloque organisé à la Faculté des lettres et sciences humaines de Metz (13 et 14 novembre 1987)*, publiés par Michel Baude et Jeanne-Marie Baude, Paris 1988.
- Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983.
- Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin 1993.
- proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybciak, Lublin 1993.
- Rappaport R. A., *Rytuał i religia w rozwoju ludzkości*, tłum. A. Musiał, T. Sikora, A. Szyjewski, Kraków 2007.
- Religijne aspekty literatury polskiej XX wieku*, red. J. Święch, M. Jasińska-Wojtkowska, Lublin 1997.
- Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995.
- Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, red. M. Grabowska, T. Szawiel, wyd. 2, Warszawa 2005.
- Religijny wymiar literatury polskiego romantyzmu*, red. M. Maciejewski, D. Zamącińska-Paluchowska, Lublin 1995.
- Ricoeur P., *Manifestation et Proclamation*, w: *Il sacro. Studi e ricerche, Atti del convegno indetto dal Centro Internazionale di Studi Umanistici e dall'Istituto di Studi Filosofici, Roma – 4-6 Gennaio 1974*, a cura di Enrico Castelli, Roma 1974, s. 57-76.
- Romantisme et religion : théologie des théologiens et théologie des écrivains : colloque interdisciplinaire organisé à la Faculté des lettres de Metz les 20, 21, 22 octobre 1978*

sous le patronage de la Société des études romantiques, publiés par Michel Baude, Marc Mathieu Münch, Paris 1980.

Sawicki S., *Sacrum w literaturze*, w: *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd et. al., Lublin 1983.

Sawicki S., *Wartość. Sacrum. Norwid*, Lublin 1994.

Sawicki S., *Wartość. Sacrum. Norwid 2*, Lublin 2007.

Servier J., *L'homme et Invisible*, wyd. V, Paris 1995.

Spiritualité verlainienne : actes du colloque international de Metz (novembre 1996), réunis et publiés par Jacques Dufetel, Paris 1997.

Sulikowski A., *Pozwolić mówić prawdzie. O twórczości Hanny Malewskiej*, Lublin 1992.

Sulikowski A., *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*, Lublin 1995.

Zarębianka Z., *Poezja wymiaru sanctum. Kamieńska, Jankowski, Twardowski*, Lublin 1992.

Zarębianka Z., *Tropy sacrum w literaturze XX wieku.*, Bydgoszcz 2001.

Informacja o Autorze

Wojciech Kudyba – poeta, krytyk, historyk literatury. Ukończył z wyróżnieniem filologię polską w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Jego praca magisterska otrzymała nagrodę rektora KUL. W latach 1997-2007 stypendysta w uniwersytetach Mons-Hainaut, Uniwersytecie Ruhry (Ruhr-Universität), Westfalskim Uniwersytecie Wilhelma w Münster (Westfälische Wilhelms-Universität) i Uniwersytecie Krystina Albrechta w Kilonii (Christian-Albrechts-Universität zu Kiel). Obecnie jest profesorem nadzwyczajnym w Katedrze Literatury Współczesnej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor nagrodzonej rozprawy pt. *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza Stanisława Pasierba* (Lublin 2006) oraz książki *Wiersze wobec Innego* (Sopot 2012). E-mail: kudyba[at]op.pl