

Marta KWAŚNICKA

## LITERATURA JAKO TEOLOGIA NATURALNA? Wątki postsekularne w późnych tekstach Andrzeja Kijowskiego\*

*Myślenie Andrzeja Kijowskiego zbliża się do postsekularyzmu jako podejścia problematyzującego i rewindykacyjnego. Krytyk wierzył w autonomię dzieła literackiego. Takie właśnie stanowisko, eksponujące nie to, co jest w tekście deklarowane czy symbolizowane, ale niezależną metodę literatury, stanowi sedno różnicy między intuicjami autora *Tropów* a badaniami spod znaku sakrologii czy teologii literackiej.*

Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych ubiegłego wieku teksty Andrzeja Kijowskiego czytywali, zachwycając się lub oburzając, zarówno intelektualiści katoliccy, jak i niekatoliccy. W roku 1990 Jan Kott umieścił jeden ze szkiców Kijowskiego w wydanej za oceanem antologii najlepszych polskich esejów<sup>1</sup>. Przedwczesna śmierć autora *Tropów* spowodowała jednak, że o nim zapomniano. Nie miał szans zaangażować się w spory o polską nowoczesność, można by zatem przypuszczać, że jego teksty, czytane dzisiaj, wydadzą się anachroniczne. A przecież niemal cztery dekady po jego śmierci zaskakuje czytelników aktualność – i nieoczywistość – wielu jego intuicji.

W opublikowanym w roku 1980 artykule *Kultura jest wiarą*<sup>2</sup> Kijowski ubolewał nad – tak częstym wśród autorów wierzących – potocznym rozumieniem relacji między literaturą a religią, nad faktem, że dzieła literackie katolików zbyt często pisane są pod konfesyjną tezę. Zanotował: „Literatura nie jest wyrazem, ani – tym mniej – propagandą poglądów na rzeczywistość, lecz sztuką nazywania tego, co się na nią składa. To Oświecenie, uznając funkcję edukacyjną za najwyższą, podało jej literaturę, czyniąc z niej instrument ideologii”<sup>3</sup>.

---

\* Przygotowanie tego artykułu zostało sfinansowane ze środków z grantu Narodowego Centrum Nauki (nr umowy UMO-2018/31/B/HS1/02050) przeznaczonych na realizację projektu badawczego „Między sekularyzacją a reformą. Racjonalizm religijny końca XVII wieku i epoki Oświecenia” w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

<sup>1</sup> Zob. A. K i j o w s k i, *Postscripta to Saint Augustine's Confessions*, tłum. J. Kosicka, w: *Four Decades of Polish Essays*, red. J. Kott, Northwestern University Press, Evanston 1990, s. 195-216.

<sup>2</sup> Zob. t e n ż e, *Kultura jest wiarą*, „W drodze” 8(1980) nr 8, s. 4-7. W roku 1986 tekst ten pod zmienionym tytułem przedrukowany został w wydanym pośmiertnie zbiorze esejów (zob. t e n ż e, *Kultura miejscem spotkania Boga i człowieka*, w: tenże, *Tropy*, W drodze, Poznań 1986, s. 67-71). Jest to krótki szkic – na podstawie innych tekstów krytyka z tego samego okresu można wnioskować, że stanowi zapis fragmentu dłuższego namysłu.

<sup>3</sup> T e n ż e, *Kultura miejscem spotkania Boga i człowieka*, s. 68.

Kijowski uważał, że literatura, która jego zdaniem powinna być „jak biblijna pustynia”, a zatem stanowić obszar „samotności, kuszenia i objawienia”<sup>4</sup>, miejsce spotkania jednostki z jej własną tajemnicą, z jej zwątpieniem i osobistymi epifaniami, po osiemnastym wieku stała się – zwłaszcza tam, gdzie mowa jest o religii – narzędziem ideologicznej perswazji: „Skrajne bieguny literatury ideologicznej zajęli ateista i fideista, a wielki cykl wiary i zwątpienia przybrał postać cyklu nawróceniowego w jedną lub drugą stronę. W cyklu tym powstają programowe utwory, które lubią cytować odczytani duszpasterze lub ich przeciwnicy, lecz od których nie bogaci się ani wiara, [...] ani literatura”<sup>5</sup>.

Dzieła pisane w celach apologetycznych okazywały się zatem owocami Oświecenia w takim samym stopniu jak ich programowo zsekularyzowane odpowiedniki. Cytując słowa Christophera Dawsona, Kijowski wyjaśniał: „Najgłębszy nurt kultury stanowi [...] nie propaganda wiary czy niewiary, lecz «teologia naturalna, w której możliwościach leży badanie natury istoty Boskiej oraz stosunek między człowiekiem i wszechświatem a Bogiem – nauka najwyższa ze wszystkich możliwych, a przecież ściśle naturalna»”<sup>6</sup>.

Kijowski pisał tu o teologii naturalnej innej niż uprawiana przez świętego Tomasza czy deistów. Termin, którego użył, został zastosowany intuicyjnie, ale otwierał pole dla fascynujących interpretacji. Mógł stać się punktem wyjścia ciekawej dyskusji na temat religijnych funkcji literatury, zdecydowanie bardziej nowoczesnej niż ta, która ostatecznie zdominowała polski dyskurs konserwatywny.

W sierpniu 1980 roku, kiedy po raz pierwszy opublikowany został szkic Kijowskiego, czytelników zajmowały jednak inne problemy. Był to czas „karnawału” Solidarności, w którą krytyk się zaangażował, między innymi towarzysząc strajkującym w Szczecinie<sup>7</sup>. Niewiele wcześniej Kijowski

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże.

<sup>6</sup> Tamże, s. 69. Por. Ch. Dawson, *Religia i kultura*, tłum. J.W. Zielińska, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1964, s. 5.

<sup>7</sup> Droga życiowa Andrzeja Kijowskiego i ewolucja jego poglądów – od początkowej fascynacji marksizmem, przez wieloletnie wątpliwości w kwestiach wiary, zaangażowanie w działalność opozycyjną, zbliżenie do Kościoła, aż do ostatecznego nawrócenia – niewątpliwie miały wpływ na omawiane tu poglądy krytyka. Więcej na ten temat zob. np. D. Skórcewska, *Aby rozpoznać siebie. Rzecz o Andrzeju Kijowskim, krytyku literackim i publicyście*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996; W. Tomaszewska, *Między ideą a rzeczywistością. Andrzej Kijowskiego wizja literatury*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2002; t. a. z., *Andrzej Kijowski. Biografia – bibliografia – recepcja. Studium dokumentacyjne*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2005; M. Kwaśnicka, *Andrzej Kijowski – mit krytyka*, w: A. Kijowski, *Dzieje literatury pozbawionej sankcji*, oprac. A.T. Kijowski, Instytut Literatury, Kraków 2020, t. 1, s. 13-57. Warto w tym miejscu przypomnieć również inne publikacje dotyczące pisarstwa Kijowskiego, na przykład pracę Agnieszki Tomasik (zob. A. Tomasik, *(Nie)napisane arcydzieło. Znaczenie „Dziennika” w twórczości Andrzeja Kijowskiego*, słowo/obraz terytoria,

powrócił do praktykowania wiary i między innymi dlatego w tym okresie szczególnie zajmował go stosunek religii do literatury (czy szerzej: kultury)<sup>8</sup>. W tej perspektywie też odczytano jego ówczesne teksty – jako pisma opozycjonisty i konwertyty. Adekwatnej lekturze nie sprzyjało również to, że późną twórczość krytyka wydano w tomie eklektycznym. *Tropy*, książka, w której w roku 1986 przedrukowano wspomniany szkic, ukazała się rok po śmierci autora. Zebrano tam felietony, eseje, wykłady napisane z myślą o klerykach, wspomnienia i rozważania. Wprawdzie odnoszą się one do zagadnień wiary i kultury, ale nie przedstawiają spójnego projektu – stanowią raczej pewne próby przyjęcia religijnej postawy wobec literatury.

Można przypuszczać, że między innymi z powyższych powodów oryginalne propozycje Kijowskiego nie spotkały się z większym oddźwiękiem. W latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku *Tropy* angażowały uwagę komentatorów głównie jako świadectwo polskiego intelektualisty, który utracił wiarę w rolę literatury<sup>9</sup>, koncentrowano się na wątkach konfesyjnych i apologetycznych. Zbiór ten postrzegano jako swoistą biografię „społeczeństwa polskiego postawionego oko w oko z wymiarem *sacrum*”<sup>10</sup> albo „pisaną na różny sposób, w istocie swojej tą samą jednak opowieść intelektualisty polskiego o przeżywanej przezeń samotności”<sup>11</sup>. Niektórzy odbiorcy przyznawali, że lektura *Tropów* pozostawia intelektualny niedosyt, uważając, że piszący o wierze Kijowski tworzył teksty „poniżej swoich możliwości”<sup>12</sup>.

Gdańsk 2009) czy kolejne tomy redagowanej przez Wiesławę Tomaszewską serii „Studia o Kijowskim” (zob. *Andrzej Kijowski i krytycy. Antologia*, red. W. Tomaszewska, K. Kijowska, T. Burek, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2005; *Andrzej Kijowski i literaturoznawcy. Studia*, red. W. Tomaszewska, T. Winek, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2007; *Andrzeja Kijowskiego portret wielokrotny. Pamięci pisarza w dwudziestą rocznicę śmierci*, red. W. Tomaszewska, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008; *W kręgu tematów i form literackich. Szkice o twórczości Andrzeja Kijowskiego*, red. W. Tomaszewska, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2015). Jak dotąd nie badano jednak późnych poglądów Andrzeja Kijowskiego pod kątem ich zbieżności z myślą przedstawicieli postsekularyzmu.

<sup>8</sup> Mogło się to wiązać także ze wzrostem zainteresowania stykiem wiary i literatury w ówczesnej polskiej humanistyce, zwłaszcza po sesji „Sacrum w literaturze”, która odbyła się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w roku 1979. Tematyka ta obecna była w prasie katolickiej przez kilka kolejnych lat, Kijowski poruszał się zatem na obrzeżach trwającej debaty.

<sup>9</sup> Por. K. B i e d r z y c k i, *Dedal na tropach Pana Boga*, „Znak” 40(1988) nr 4(395), s. 93-97; T o m a s z e w s k a, *Andrzej Kijowski. Biografia – bibliografia – recepcja*, s. 443.

<sup>10</sup> Cyt. za: T o m a s z e w s k a, *Andrzej Kijowski. Biografia – bibliografia – recepcja*, s. 443. Por. J. M a j c h e r e k, „Niechże szukam, wzywając...”, „Twórczość” 43(1987) nr 5, s. 96.

<sup>11</sup> M. Z i e l i Ń s k i, *Wolność i udawanie*, „Przegląd Katolicki” 75(1987) nr 15(147), s. 5.

<sup>12</sup> Andrzej Horubała w roku 1993 pisał: „*Tropy* Kijowskiego [...] stoja [...] dziś zakurzone na półce jako pamiątka dawnej mody, pozornego jak zwykle i zbyt łatwego, pospiesznego pojednania [...] stanowią one jednocześnie wyzwanie do lektury bogatszej o doświadczenia lat ostatnich. [...] Dostosowuje [Kijowski – M.K.] charakter wykładów do poziomu odbiorców. Tworzy w ten sposób teksty poniżej swoich możliwości [...]. Pozostawia więc kształt księgi, jej zarys, projekt, a jednocześnie wyraźny znak wycofania się” (A. H o r u b a ł a, *Tropami Andrzeja Kijowskiego*, w: tenże,

Czytany obecnie, tom ten wydaje się jednak oryginalną próbą myślenia w duchu postsekularnym. Próba nowatorską, zważywszy że nurt stał się popularny dwie dekady później<sup>13</sup>.

Twórczości Kijowskiego nie da się oczywiście przypisać do żadnego z istniejących współcześnie nurtów refleksji postsekularnej. Podstawy nowego myślenia o związku literatury i religii krytyk wypracowywał samodzielnie, na podstawie dostępnych książek, biorąc pod uwagę specyfikę polskiego kontekstu kulturowego, w znacznym stopniu opierającego się laicyzacji i silnie związanego z Kościołem. Po nawróceniu autor *Tropów* został ortodoksyjnym katolikiem i starał się, aby jego myślenie, naznaczone przywiązaniem do autonomii literatury, było jednocześnie zgodne z doktryną Kościoła. Z pewnością nie podpisałby się więc pod postulatem porzucenia czy przekroczenia optyki konfesyjno-dogmatycznej, tak często wysuwanym przez dzisiejszych postsekularnych literaturoznawców<sup>14</sup>. Kijowski wierzył w Kościół „stanowczy i jasny [...] w punkcie nieomylności, w punkcie Eucharystii i w punkcie Zmartwychwstania”<sup>15</sup>. Dostrzegał jednak, że współczesna mu polska sztuka katolicka obciążona była wieloma szkodliwymi manierami – cechowała ją skłonność do dydaktyzmu i powierzchownej deklaratywności, ograniczały

---

*Marzenie o chuliganie*, Casablanca Studio, Warszawa 1999, s. 61, 72, 77). Dariusz Skórczewski zaś zauważył: „*Tropy* pozostają w jego [Kijowskiego – M.K.] twórczości jedyną pozycją tego rodzaju, co budzi pewien niedosyt i sprawia wrażenie, jakby dotychczasowa energia twórcza Dedala osłabła [...] zwrot w stronę religii i Kościoła nastąpił zbyt późno, by mógł zostać rzetelnie potwierdzony jako decyzja nieodwołalna i ostateczna. [...] Pytanie dotyczy tu więc nie tyle faktu samego, co raczej jego potencjalnych, hipotetycznych konsekwencji – o tych zaś, niestety, brak danych” (Skórczewski, dz. cyt., s. 95n.).

<sup>13</sup> James A. Beckford wskazuje, że pierwsze przykłady myślenia postsekularnego i użycia terminu „postsekularny” pochodzą z lat sześćdziesiątych dwudziestego wieku. Wówczas posłużyli się tym terminem Andrew Greeley i Richard Neuhaus. Na większą skalę myślenie postsekularne rozpowszechniło się w latach dziewięćdziesiątych, status wpływowej szkoły myślenia uzyskało jednak dopiero w dwudziestym pierwszym wieku (por. J.A. Beckford, *SSSR Presidential Address: Public Religions and the Postsecular; Critical Reflections*, „Journal for the Scientific Study of Religion” 51(2012) nr 1, s. 2). Niektórzy badacze uważają, że myślenie postsekularne avant la lettre było obecne już w romantyzmie (zob. np. M. Warhala, *Postsekularność nowoczesna, nowoczesność postsekularna*, w: *Literatura a religia – wyzwania postsekularności*, red. T. Garbol, Wydawnictwo KUL, Lublin 2017, s. 67-89; tenże, *Romantyzm postsekularny – przypadek Shelleya*, „Wielogłos” 2015, nr 2(24), s. 29-45) lub nawet w siedemnastym i osiemnastym wieku (zob. L. Morrissey, *Literature and the Postsecular: Paradise Lost?*, „Religion & Literature” 41(2009) nr 3 (jesień), s. 98-106; J.R. Betz, *After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J.G. Hamann*, Wiley-Blackwell, Oxford 2009).

<sup>14</sup> Por. np. P. Bogalecki, *Pokorne prze(d)stawienia. Postsekularyzm w badaniach literackich*, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*, t. 1, *Teorie i metody*, red. T. Garbol, Ł. Tischner, Wydawnictwo UJ, Kraków 2020, s. 524. Bogalecki twierdzi, że „porzucenie dominującej tradycji metafizycznej – ufundowanej przez platonizm” (tamże), stanowi najważniejszą innowację wprowadzaną przez postsekularyzm.

<sup>15</sup> A. Kijowski, „*Jak młodość orłów...*”, w: tenże, *Tropy*, s. 44.

zbyt silne przywiązanie do utrwalonych schematów myślowych oraz lęk przed tym, co nowe. Uważał też, że w Polsce ściśle połączenie kategorii religijnych, politycznych i kulturalnych – fakt, iż rozstrzygnięcia religijne często stawały się jednocześnie postulatami politycznymi czy artystycznymi – było dziedzictwem uniemożliwiającym uprawianie nie tylko rzetelnej sztuki czy krytyki, lecz także poważnego myślenia religijnego.

Niektóre intuicje Kijowskiego wpisują się w „opcję postsekularną *à la polonais*”<sup>16</sup> – Agata Bielik-Robson, komentując nawrócenie Stanisława Brzozowskiego, określiła w ten sposób postawę intelektualną uwzględniającą indywidualizm nowoczesnego człowieka oraz zasadniczą zmianę okoliczności, w jakich dokonuje się obecnie akt wiary. Pewne podobieństwo myślenia Brzozowskiego i Kijowskiego nie jest przypadkowe – wynika z ciągłości polskiej problematyki oraz z faktu, że starszy z krytyków długo stanowił dla młodszego swoisty punkt odniesienia. Brzozowski nie był ani jedynym, ani najważniejszym patronem autora *Tropów*<sup>17</sup>, ich biografie wiele jednak łączy – obaj przeżyli nawrócenie w dojrzałym wieku, obaj chcieli wypracować nowe, przekonujące sposoby mówienia o wierze i literaturze.

Jeśli, jak zauważył Piotr Bogalecki, współczesny postsekularyzm ma na celu między innymi „wzbogacenie istniejącego [...] spektrum postaw konfesyjno-dogmatycznych postawą zindywidualizowanej reafirmacji odziedziczonej tradycji religijnej”<sup>18</sup>, wypracowanie nowych sposobów rozumienia i przeżywania religii<sup>19</sup> czy „koncentrację na przemianach języka religijnego i na artystycznych strategiach jego użycia”<sup>20</sup>, to warto zwrócić uwagę, że postulaty te

<sup>16</sup> A. Bielik-Robson, *Inne nawrócenie. Stanisława Brzozowskiego katolicyzm osobisty, w: też, Cienie pod czerwoną skalą. Eseje o literaturze, słowo/oraz terytoria*, Gdańsk 2016, s. 161.

<sup>17</sup> Chociaż w dzienniku Kijowskiego w interesującym nas okresie brak istotnych wzmianek na temat Brzozowskiego, to z pewnością istniał długofalowy i dlatego nieodnotowany wpływ intuicji starszego z krytyków na młodszego. To samo można powiedzieć o wpływie, jaki na myślenie Kijowskiego miał Maurycy Mochnacki (jego twórczości i korespondencji Kijowski poświęcił sporo uwagi (zob. np. A. Kijowski, „*Mochnacki – listy*”. *Przygotowana do druku korespondencja Maurycego i Kamila Mochnackich z rodzicami, 1967 – ok. 1969*, Archiwum Andrzeja Kijowskiego. Ossolineum Wrocław, sygn. ArchAK 17987/II, I; tenże, *Mochnacki. Szkice dotyczące twórczości i poglądów Maurycego Mochnackiego, 1983-1984*, Archiwum Andrzeja Kijowskiego. Ossolineum Wrocław, sygn. 17988/II) i Charles Baudelaire, którego dzieła Kijowski przekładał; w odniesieniu do jego twórczości już na początku lat siedemdziesiątych ubiegłego wieku zanotował, że to „przez poezję człowiek ma okazać zdolność do [...] nadnaturalnego życia” (tenże, *Grymas Baudelaire'a*, w: Ch. Baudelaire, *Sztuka romantyczna. Dzienniki poufne*, tłum. A. Kijowski, Czytelnik, Warszawa 1971, s. 19). Wspomniane powinowactwa, znaczące z punktu widzenia prezentowanej tu teorii, omawia Agnieszka Tomasik (por. Tomasik, dz. cyt., s. 43-84). O fascynacji Mochnackim i Brzozowskim pisze również Dariusz Skórczewski (por. Skórczewski, dz. cyt., s. 38n., 63-66, 74-79, 82-87, 107-111).

<sup>18</sup> Bogalecki, dz. cyt., s. 528.

<sup>19</sup> Por. tamże, s. 526.

<sup>20</sup> Tamże, s. 534n.

mogą być realizowane także wewnątrz religijnej ortodoksji, czego dowodem są intuicje Kijowskiego. Warto je przypomnieć, by pokazać zarówno pewną ich zbieżność z pomysłami niektórych późniejszych myślicieli, a także aby ukazać specyfikę pojmowania konfesyjności przez polskiego krytyka. Katolicyzm i myślenie postsekularne do pewnego stopnia mogą iść w parze – Andrzej Kijowski przecierał jedną z takich ścieżek.

## POLSKIE TEOLOGIE LITERATURY

Badanie styku literatury i religii ma w Polsce długie tradycje. Propozycja Kijowskiego różni się jednak od tego, co nad Wisłą zwykło się nazywać „sakrologią literacką” i „teologią literacką”. Ta ostatnia to – według definicji podanej przez Krzysztofa Martwickiego – „dziedzina wiedzy teologicznej, uznająca pierwotną jedność teologii i literatury, traktująca literaturę jako cenny «locus theologicus», posługująca się metodami religioznawczymi, semiologicznymi, hermeneutycznymi i literaturoznawczymi”<sup>21</sup>. Podstawowy punkt odniesienia stanowi tu teologia Kościoła katolickiego, która w duchu Soboru Watykańskiego II otwiera się na sztukę, uznając ją za jedno z możliwych miejsc poznania człowieka<sup>22</sup>. Sakrologia jest z kolei nurtem polskiego literaturoznawstwa<sup>23</sup> – reprezentujący go badacze analizują treść dzieł (sygnały, deklaracje, symbolikę), a także formę (na przykład rozwiązania wersyfikacyjne, które mogą zdradzać inspiracje liturgiczne czy biblijne). Nawet jeśli w teorii (na przykład w ujęciu Stefana Sawickiego<sup>24</sup>) mowa jest o wyłuskiwaniu z utworów śladów sacrum (w rozumieniu zgodnym z koncepcją Eliadego), w praktyce sakrologicy często poszukują w nich symboli, przekonań i form wypracowanych w ramach tradycji Kościoła. Sawicki, przypominając fakt, że rodzima literatura od zarania przesiąkała kulturą religijną, pisał wręcz o chrześcijańskim „ethosie literatury polskiej”<sup>25</sup>.

<sup>21</sup> K. M a r t w i c k i, *Raport w sprawie teologii literackiej*, „Studia Płockie” 23(1995), s. 94. Warto zaznaczyć, że źródła tego rodzaju dociekań można szukać w pismach takich teologów, jak Karl Rahner, Hans Urs von Balthasar, Jean-Pierre Jossua czy Charles Moeller.

<sup>22</sup> Por. np. Sobór Watykański II, Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et Spes*, nr 62, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 577.

<sup>23</sup> Por. M. N o w a k, *Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945*, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*, t. 1, s. 98.

<sup>24</sup> Zob. S. S a w i c k i, *Ethos polskiej literatury*, w: tenże, *Wartość – Sacrum – Norwid. Szkice i studia aksjologiczno-literackie*, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 1994, s. 19-31; tenże, *Sacrum w literaturze*, „Pamiętnik Literacki” 72(1980) nr 3, s. 169-182.

<sup>25</sup> Zob. t e n ż e, *Ethos polskiej literatury*.

W czasach PRL sakrologiczna analiza dzieł literackich często stawała się sposobem artykulacji treści chrześcijańskich, nieakceptowanych w komunistycznym państwie. Apologetyczne nastawienie autorów nadawało jednak ich utworom odcień konfesyjny, pozbawiając teksty literackie niezależności. Aby odsłonić ich religijną warstwę, należało odczytywać je przez filtr „historycznego «języka sacrum»”<sup>26</sup> lub tradycyjnej symboliki. Sawicki pisał w tym kontekście o „pograniczu”<sup>27</sup>, strefie, w której spotykają się wiara i literatura – ta druga wprawdzie areligijna w swej istocie, ale „wyczulona” na świętość. Celem badaczy byłoby zatem odkrywanie i wskazywanie wielorakich powiązań danego dzieła z duchowością<sup>28</sup>.

Takie podejście oznacza jednak recepcję literatury przy założeniu określonego programu, co powoduje, że prowadzone analizy w niewielkim stopniu odnoszą się do istoty samego aktu literackiego. Odpowiedzi na pytanie, dlaczego tak się dzieje, może dostarczać refleksja postsekularna. Katolicy literaturoznawcy często odnoszą się do niej z nieufnością<sup>29</sup>, wyrażają wątpliwość co do możliwości pogodzenia jej z tradycyjną optyką katolicką. Niepokoi ich odrzucanie tradycji i związane z tym traktowanie religii w duchu McClure’owskich „półwiar”<sup>30</sup> lub postulowanej przez Agatę Bielik-Robson kryptoteologii<sup>31</sup>. Wydaje się jednak, że myślenie w duchu postsekularnym, różnorodne i dynamiczne, sytuujące się w przestrzeni między postoświeceniową narracją sekularyzacyjną a postulatami powrotu do tradycyjnie pojmowanej religii, oferuje literaturoznawcom i filozofom wiele interesujących narzędzi analitycznych, chociażby problematyzując pojęcia świeckości i religijności.

<sup>26</sup> M. Jasińska-Wojtkowska, *Problemy identyfikacji religijności dzieła literackiego*, „Roczniki Humanistyczne” 28(1980) nr 1, s. 55.

<sup>27</sup> Zob. S. Sawicki, *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1979.

<sup>28</sup> Maria Jasińska-Wojtkowska przedstawiła pewien model identyfikacji obecności sacrum w dziele literackim (zob. Jasińska-Wojtkowska, dz. cyt.). Wyraźniej jednak wpisuje się we wspomnianą tendencję badawczą wypracowaną przez Mariana Maciejewskiego metoda interpretacji kerygmaticznej (zob. M. Maciejewski, „*ażeby ciało powróciło w słowo*”. *Próba kerygmaticznej interpretacji literatury*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991). O metodzie tej tak pisał Ireneusz Piekarski: „Dobra Nowina o Mesjaszu służy jako filtr, który blokuje pewne skojarzenia, a przepuszcza inne, tym samym organizuje cały system wyobrażeń o utworze” (I. Piekarski, *Interpretacja kerygmaticzna a tradycja i perspektywy badań literackich*, w: *Interpretacja kerygmaticzna. Doświadczenia – re-wizje – perspektywy*, red. J. Borowski, E. Fiała, I. Piekarski, Wydawnictwo KUL, Lublin 2014, s. 23).

<sup>29</sup> Por. np. T. Garbół, *Bogowie stali się chorobami?*, w: *Literatura a religia – wyzwania postsekularności*, s. 8n.

<sup>30</sup> Zob. J. McClure, *Półwiary. Literatura postsekularna w czasach Pynchona i Morrison*, tłum. T. Umerle, Wydawnictwo UJ, Kraków 2016.

<sup>31</sup> Zob. np. A. Bielik-Robson, „*Na pustyni*”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Universitas, Kraków 2008.

W ujęciu Grahama Warda, reprezentanta „radykalnej ortodoksji”, myślenie postsekularne przybiera na przykład formę refleksji krytycznej, dzięki której odsłaniane są zapomniane pokłady metafizyki w dziedzinach rzekomo dawno zsekularyzowanych. To, co w nowożytności nazwano „naturalnym”, okazuje się na nowo wymagać definicji<sup>32</sup>.

Myślenie Andrzeja Kijowskiego zbliża się do postsekularyzmu w takim właśnie rozumieniu – jako podejścia problematyzującego i rewindykacyjnego. Krytyk wierzył w autonomię dzieła literackiego. W roku 1983 zanotował w dzienniku, że literatura posiada własny język, metodę i przeznaczenie do „jakiejs większej rzeczy”<sup>33</sup>, analogicznie do filozofii<sup>34</sup>. Takie właśnie stanowisko, eksponujące nie to, co jest w tekście deklarowane czy symbolizowane, ale niezależną metodę literatury, stanowi sedno różnicy między intuicjami autora *Tropów* a badaniami spod znaku sakrologii czy teologii literackiej.

Kijowski przyznawał, że polska literatura „narodziła się z misji edukacyjnej i politycznej, którą pełniła w ścisłym związku z Kościołem”<sup>35</sup>, ale związek ten uważał za jej słabość. Powątpiewał, czy piszący w taki sposób autorzy „są jeszcze pisarzami w takim sensie, jaki temu zawodowi czy temu powołaniu nadaje bardziej uniwersalna tradycja”<sup>36</sup>. Przypominał, że w okresie nowożytnym literatura i religia, zwłaszcza instytucjonalna, były sferami rozłącznymi, a od piętnastego wieku największe dzieła literackie powstawały na linii rozwojowej, której kierunek wyznaczył nie pisarz-kapłan, lecz pisarz-błazen<sup>37</sup>. Była to linia „antysacrum”, jeśli przez sacrum w literaturze rozumie się jej jawne odniesienia teologiczne i przywiązanie do formy uroczystej. Kijowski twierdził, że oddzielenie literatury od tradycyjnej teologii było korzystne dla obu dziedzin, zwłaszcza w polskim kontekście, ponieważ rodzimi twórcy religijni

---

<sup>32</sup> Por. G. Ward, *Theology and Contemporary Critical Theory*, Palgrave Macmillan, London 2000, s. 161. Stykiem literatury i religii zajmują się także inni myśliciele z kręgu „radykalnej ortodoksji”, przede wszystkim Catherine Pickstock. W pracy *Repetition and Identity: The Literary Agenda* analizuje ona na przykład teologiczny potencjał zjawiska kulturowego nie-identycznego powtórzenia (ang. non-identical repetition). Zauważa, że „wszystko, co istnieje, każda *res*, istnieje o tyle, o ile zostało (nie-identycznie) powtórzone”, a do uzasadniania twierdzeń filozoficznych i teologicznych można i należy używać dzieł literackich, „ponieważ powtarzanie się rzeczywistości w postaci fikcji literackiej stanowi [...] fundamentalny aspekt samej rzeczywistości” (C. Pickstock, *Repetition and Identity: The Literary Agenda*, Oxford University Press, Oxford 2013, s. xii. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – M.K.). W niniejszym artykule skupię się jednak na projekcie Grahama Warda, ponieważ wydaje się bardziej zbieżny z intuicjami Kijowskiego.

<sup>33</sup> A. Kijowski, *Dziennik 1978-1985*, oprac. J. Błoński, K. Kijowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999, s. 246.

<sup>34</sup> A przynajmniej takiej filozofii, jaką chciał uprawiać Józef Tischner, powstającej „z bólu” (por. tamże).

<sup>35</sup> Tenże, *Religia i literatura*, w: tenże, *Tropy*, s. 135.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 138.



i patriotyczni łatwo popadali w zelocką maniërę. „Gdyby linia rozwojowa literatury polskiej dostosowała się do potrzeb i stylu Kościoła – pisał – [...] oznaczałoby to jej pograżenie się – pod egidą Kościoła – w głębokim prowincjonalizmie. [...] Byłaby to również klęska dla Kościoła, który stając się azylem okolicznościowych emocji i okolicznościowej twórczości, doznałby duchowego wywłaszczenia, stałby się Kościołem narodowych zelotów”<sup>38</sup>. Dalej krytyk dodawał: „Oczywiście dzięki takiej właśnie koncentracji naszych uczuć, myśli i wysiłków przetrwaliśmy jako naród i stworzyliśmy dziedzictwo, do którego możemy się odwołać w trudnych chwilach, analogicznych do XIX-wiecznej niewoli. Ale spowodowało to zarazem zanik myśli krytycznej w polityce i w sztuce”<sup>39</sup>.

Zdaniem Kijowskiego Kościół, pielęgnując swoje przyrodzone poczucie świętości, powinien wywierać ożywczy wpływ na inne sfery, na „sacrum życia zbiorowego, sacrum tradycji, sacrum prawa, sacrum człowieczeństwa”<sup>40</sup>. Miał też wychowywać, kształtować sumienia, a – jak twierdził krytyk – pełnił tę rolę w stopniu niewystarczającym<sup>41</sup>. Próby łączenia literatury z teologią w formie na przykład powieści katolickiej, w której światopogląd religijny stawał się jednocześnie programem, stanowiły w opinii Kijowskiego fenomen doraźny i skazane były na drugorzędność. Pisał: „Istnieje, owszem, w literaturze XIX i XX wieku cykl nawróceniowy, cykl Peguy’ego i Claudela, cykl *Nieba w płomieniach* i wytworzył się pewien typ pisarza-konwertyty, ale jest to zjawisko – jak mi się zdaje – przejściowe, związane ściśle z ideologicznym stosunkiem do wiary”<sup>42</sup>. Uważał, że współcześnie Kościół powinien tworzyć własną literaturę: „Nie oznacza to jednak kościelnej czy «katolickiej» powieści, katolickiego dramatu, katolickiego kina. To będzie zawsze marne, drugorzędne,

<sup>38</sup> Tamże, s. 138n.

<sup>39</sup> Tamże, s. 140.

<sup>40</sup> Tamże, s. 143.

<sup>41</sup> Zob. *PRL skończył się w Sierpniu. Z A. Kijowskim rozmawia K. Kijowska*, „Nowy Napis Co Tydzień” 2020, nr 67 (<https://nowynapis.eu/tygodnik/nr-67/artukul/prl-skonczyl-sie-w-sierpniu>). Rozmowa pochodzi z roku 1983.

<sup>42</sup> A. K i j o w s k i, zapis z 8 kwietnia 1980 roku, w: tenże, *Dzienniki z lat 1978-1985*, Archiwum Andrzeja Kijowskiego, sygn. ArchAK 17956 II (Mf Oss 24401/II), z. 10, k. 18. Obszerne fragmenty dziennika Kijowskiego zostały opublikowane nakładem Wydawnictwa Literackiego (zob. t e n ż e, *Dziennik 1955-1969*, oprac. J. Błoński, K. Kijowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1998; t e n ż e, *Dziennik 1970-1977*, oprac. J. Błoński, K. Kijowska, Wydawnictwo Literackie Kraków 1998; t e n ż e, *Dziennik 1978-1985*. Jeśli cytowany przeze mnie fragment został uwzględniony w wydaniu książkowym, powołuję się na wersję drukowaną, jeśli nie, odwołuję się do mikrofilmowej wersji rękopisu dziennika, znajdującej się w zbiorach wrocławskiego Ossolineum (w takim wypadku podaję najpierw sygnaturę rękopisu, a w nawiasie sygnaturę mikrofilmu, następnie numer zeszytu i karty). Co ciekawe, fenomen pisarzy konwertytów dostrzega także Charles Taylor, traktuje go jako dowód na pokrewieństwo myślenia religijnego i literackiego (por. Ch. T a y l o r, *A Secular Age*, Belknap Press, Cambridge–London 2007, s. 732).

bo napiętnowanie tendencją [...] chodzi o to, aby literaturą, aby sztuką słowa stało się na powrót kaznodziejstwo, tak jak było nim za czasów Ambrożego, Bossueta i Piotra Skargi, aby stała się nim teologia i apologetyka, tak jak ją uprawiali Augustyn czy John Newmann<sup>743</sup>.

Kijowski wyrażał przekonanie, że zadaniem literatury nie jest wyrażanie żadnej konkretnej wiary, lecz opisywanie i nazywanie całego ludzkiego doświadczenia, także doświadczenia osób niewierzących lub wychowanych bez kontaktu z tradycyjnie pojmowanym chrześcijaństwem, tak jak już miało to miejsce w postoświeceniowym świecie zachodnim: „Literatura przez samo to, że zdobywa się ma wysiłek nazywania, opowiadania i kojarzenia, ujawnia człowiekowi pełnię jego natury. Nie to jest ważne, co opowiada ani jakie wypowiada poglądy, ani jakie wyraża uczucia, lecz to, że je nazywa. Fenomen literatury jest natury językowej<sup>744</sup>.

Dowartościowanie poznawczego potencjału literatury okazywało się pomocne w okresach „wyjałowienia teologii systematycznej, wyjałowienia filozofii uniwersyteckiej<sup>745</sup>. Opisywanie świata było zaś zgodne z naturalnym – a zatem zaprojektowanym przez Stwórcę – powołaniem człowieka: „Jeżeli przestaniemy wierzyć w nasze zdolności do nazywania rzeczy najważniejszych, nie mamy czego bronić i po co żyć. Cel życia człowieka: wypowiedzieć się w pełni. Wierzmy, że ten cel człowieka zbiega się tak ściśle z celem Boga, że stanowi realizację Jego objawionej woli<sup>746</sup>.

Bardzo krytycznie reagował Kijowski także na literaturoznawstwo o charakterze wyraźnie katolickim – wskazują na to chociażby notatki czynione przez niego na marginesie pism Charlesa Moellera<sup>47</sup>, jednego z katolickich teologów literackich. Autor *Tropów* zarzucał Belgowi „traktowanie literatury jako ideologii<sup>748</sup>, czyli przypisywanie dziełu literackiemu ról katechetycznych czy apologetycznych. Uważał, że dla katolickich literaturoznawców „wartość kluczową mają oczywiście dzieła programowe, te właśnie, których wartość w perspektywie artystycznej jest znikoma [...], jakies *Bez dogmatu* jest ważniejsze od *Lalki*, a *Quo vadis* od *Faraona*, a z całej literatury XX wieku wartość największą ma *Niebo w płomieniach*<sup>749</sup>. Zapisał: „W dziele literackim znajduje wyraz coś więcej niż ideologia, dzieło literackie wypowiada pełnię ludzkiej kultury i pełnię ludzkiego losu i w tej pełni człowiek wierzący czyta swoją

<sup>43</sup> K i j o w s k i, *Religia i literatura*, s. 143 (zachowano pisownię oryginalną).

<sup>44</sup> T e n ż e, zapis z 9 kwietnia 1980 roku, w: tenże, *Dziennik 1978-1985*, s. 104.

<sup>45</sup> Tamże, s. 106.

<sup>46</sup> Tamże, s. 107.

<sup>47</sup> Prawdopodobnie części *Littérature du XXe siècle et christianisme*.

<sup>48</sup> A. K i j o w s k i, zapis z 9 kwietnia 1980 roku, w: tenże, *Dzienniki z lat 1978-1985*, Archiwum Andrzeja Kijowskiego, sygn. ArchAK 17956 II (Mf Oss 24401/II), z. 10, k. 21.

<sup>49</sup> Tamże, k. 21n.

wiarę, a niewierzący swoją niewiarę zupełnie niezależnie od tego, co «autor chciał powiedzieć». [...] Wszelkie dzieło literackie jest ważne o tyle, o ile jest wieloznaczne, o tyle, o ile jest dość bogate, aby można je było – jak każde zdarzenie życia – rozpatrywać pod wieloma aspektami i niezależnie od intencji autora. [...] I dlatego dla każdego człowieka [...] ważniejsze będzie dzieło pełne – choć w intencji ateistyczne – od kalekiego, choćby było pobożne<sup>50</sup>.

Kijowski nie postulował, oczywiście, programowej areligijności literatury ani projektowania nowych wiar – stanowiłoby to bowiem drugi biegun podejścia postoświeceniowego. Domagał się raczej twórczej wolności, umożliwiającej pisarzom uczciwe i zgodnie z własnym sumieniem opisywanie tego, co podpowiadały im talent i wyobraźnia.

#### LITERATURA JAKO ODMIANA FILOZOFII?

Kijowski potrzebował terminu, za pomocą którego mógłby podsumować swoje intuicje dotyczące odniesienia literatury do religii – takim terminem stała się dla niego „teologia naturalna”. Pojęcie to pojawiło się jako odpowiedź na pytania nurtujące krytyka w związku z lekturą *Religii i kultury* Christophera Dawsona, książki powstałej na kanwie wystąpień angielskiego historyka w ramach Wykładów Giffordzkich<sup>51</sup>.

Teologia naturalna stanowi dział filozofii, którego przedmiotem jest wiedza o Bogu uzyskana w oparciu rozum naturalny, bez pomocy Objawienia. To dziedzina krytykowana zarówno przez filozofów, jak i przez teologów. Wielu teologów, podobnie jak Eric Lionel Mascall, wyraża wątpliwość, czy „poza objawieniem, jakiego Bóg udzielił w Jezusie Chrystusie, można w ogóle znaleźć jakąś inną wiedzę o Bogu<sup>52</sup>, której nie zniekształcałaby ludzka skończoność i grzeszność, czyniąc ją „czymś gorszym niż brak poznania w ogóle<sup>53</sup>”. Na gruncie filozofii przekonanie o skuteczności metod teologii naturalnej znacząco podważył David Hume, wykazując w *Dialogach o religii naturalnej*, że na gruncie rozumu naturalnego trudno jest zbudować teologię, która przypominałaby chrześcijańską, ponieważ rezultatem logicznych operacji rozumu,

<sup>50</sup> Tamże, k. 22-24.

<sup>51</sup> Wykłady im. Gifforda (Gifford Lectureships), organizowane przez szkockie uniwersytety w Edynburgu, Glasgow, St. Andrews i Aberdeen, mają promować studia nad teologią naturalną w najszerszym jej rozumieniu. Wykłady te głosili m.in. Hannah Arendt, William James, Jean-Luc Marion, Iris Murdoch, David Tracy i Charles Taylor (zob. *The Gifford Lectures: Over 100 Years of Lectures on Natural Theology*, <https://www.giffordlectures.org/>).

<sup>52</sup> E.L. Mascall, *Otwartość bytu*, tłum. S. Zalewski, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1988, s. 11. Cytowana książka jest pokłosiem Wykładów Giffordzkich.

<sup>53</sup> Tamże.

zarówno w zakresie apriorycznych, jak i aposteriorycznych dowodów na istnienie Boga, mógłby być co najwyżej wniosek o istnieniu bóstwa skończonego i niedoskonałego<sup>54</sup>.

Christopher Dawson, którego śladem podążał autor *Tropów*, uważał teologię naturalną za zjawisko związane z nowożytnym humanizmem, a tym samym także z sekularyzmem. Teologia naturalna stanowiła więź łączącą w całość kulturę europejską, od szesnastego wieku coraz bardziej podzieloną pod względem religijnym. Kijowski był przekonany, że w epoce nowożytnej doszło do radykalnego przesunięcia akcentów w sztuce i nauce. Zauważał, że terminy takie, jak „materia”, „przyczynowość”, „cel” czy „ciągłość”, ważne dla dawnych myślicieli, utraciły swoje dotychczasowe znaczenia. Wraz z przesunięciem się granic poznania, sens straciło także przeciwstawienie kultura–natura, na którym przez wieki teolodzy i humaniści budowali swoje koncepcje. Co bowiem nie jest naturą? A co nie jest kulturą?<sup>55</sup> – pytał Kijowski. Jeśli teologiczną podstawę dawnego humanizmu stanowiła wiara w racjonalny porządek kosmosu, z którego można było wywnioskować istnienie Boskiego bytu, to dzisiejszy humanista – zdaniem autora *Tropów* – w dużej mierze wiarę tę utracił; obecnie Boga należy szukać w ciszy między światem, który jest, a jego wypowiedzeniem<sup>56</sup>. Nowoczesnemu myślicielowi teologiczny sens mógł objawiać się „w odkryciu świata jako pluralistycznego systemu znaków, świata jako języka”<sup>57</sup>.

Powyższe refleksje przywodzą na myśl stwierdzenie Harolda Blooma, że „poezja i wiara poruszają się, razem i osobno, w kosmologicznej pustce, wyznaczonej przez granice prawdy i znaczenia”<sup>58</sup>, oraz Grahama Warda religijną krytykę kultury<sup>59</sup>. Dzieł Blooma i Warda Kijowski jednak nie czytał, w okresie formułowania omawianego tu stanowiska do jego lektur należały – obok pracy Dawsona – między innymi teksty Mircei Eliadego i Józefa Tischnera.

Na uwagę zasługuje zwłaszcza wpływ tego ostatniego. W Archiwum Andrzeja Kijowskiego zachowały się obszernie notatki pisarza poczynione na marginesie *Myślenia według wartości*, głównie wokół fragmentów poświęconych hermeneutyce i zjawisku wiary<sup>60</sup>. Książka Tischnera zdaniem Kijow-

<sup>54</sup> Por. D. H u m e, *Dialogi o religii naturalnej. Naturalna historia religii*, tłum. A. Hochfeldowa, PWN, Warszawa 1962, s. 22-87, 94-116.

<sup>55</sup> Por. K i j o w s k i, *Kultura miejscem spotkania*, s. 70.

<sup>56</sup> Por. tamże.

<sup>57</sup> Tamże. Niektóre z nieco aforystycznych zdań Andrzeja Kijowskiego mogą budzić skojarzenia ze stylem wypowiedzi Ludwiga Wittgensteina. W pismach Kijowskiego brak jednak dowodów na jego zainteresowanie twórczością tego filozofa.

<sup>58</sup> H. B l o o m, *Ruin the Sacred Truths: Poetry and Belief from the Bible to the Present*, Harvard University Press, Cambridge–London 1991, s. 4.

<sup>59</sup> Zob. W a r d, dz. cyt.

<sup>60</sup> A. K i j o w s k i, *J. Tischner: Myślenie według wartości* [notatki z lektury], w: *Odczyty i notatki na temat historii Kościoła i teologii*, Archiwum Andrzeja Kijowskiego, sygn. ArchAK 17999/II

skiego była „miejscami olśniewająca, miejscami nudna i mętna”<sup>61</sup>, ale krytyka i filozofa bez wątpienia łączyła świadomość kryzysu współczesnego myślenia religijnego; obaj poszukiwali sposobów na jego odnowienie. Pisał Kijowski: „Kończy się religia jako system wyjaśniający i zabezpieczający. Odslania się w religii świadomość człowieka transcendentalnego. Teologia staje się antropologią transcendentalną – nauką o człowieku myślącym i mówiącym o Bogu”<sup>62</sup>.

Przez wieki to filozofia dążyła do wyrażenia prawd objawionych w jej własnym języku. Powstała w ten sposób praktyka życia chrześcijańskiego, teologia spekulatywna oraz to, co nazwać byłoby można „katolicką ideologią” – i głównie owa „ideologia” wchodziła w konflikty z nowożytnym przyrodoznawstwem. Czasem trudno było ustalić, co jest czego pochodną: „Język Boga, czy Bóg języka?”<sup>63</sup>. Tischner postulował budowanie nowej syntezy Objawienia i filozofii („Filozofia [...] jest dziełem rozumu naturalnego, a prawem rozumu naturalnego jest rozwój”<sup>64</sup>), Kijowskiego bardziej interesował jednak sam fenomen wiary i myślenia religijnego. Zastanawiał się, czy dałoby się je uchwycić lepiej, w nowy sposób. W tym duchu rozumiał między innymi zadania hermeneutyki – skoro istotą Objawienia jest jego arbitralność (Byt „ujawnia tyle ze swoich tajemnic, ile chce, i w taki sposób, w jaki chce”<sup>65</sup>), to zadaniem hermeneutyki byłoby „odsłonięcie obszaru wiary, takie jakiego chirurg dokonuje w miejscu, w które zagłębia swój skalpel”<sup>66</sup>. Podobnie jak Tischner, Kijowski interesował się koncepcją Paula Ricoeura, ale przyjmując katolicki punkt widzenia, niechętny był wobec „hermeneutyki podejrzeń”, która – jego zdaniem – uniemożliwiała zaistnienie „wiarygodnego świadka” i wiarygodnej „dziejowej tradycji”<sup>67</sup>.

Mircea Eliade z kolei zapewniał polskim intelektualistom poręczną i pojemną definicję *sacrum*<sup>68</sup>. Niejednokrotnie wskazywał też na podobieństwa doświadczenia artystycznego i religijnego: oba są jednocześnie indywidualne i transpersonalne, oba pojawiają się w ramach określonych układów odniesienia. To, że przedmioty tych doświadczeń – Bóg czy piękno jako takie – nie

(Mf Oss 24462), k. 20-39. Część z tych notatek znalazła się także w dzienniku pisarza, w zapiskach z lata 1983 roku.

<sup>61</sup> Tenże, *Dziennik 1978-1985*, s. 245.

<sup>62</sup> Tamże, s. 255.

<sup>63</sup> Tenże, *Józef Tischner: Myślenie według wartości* [notatki z lektury], k. 25.

<sup>64</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Znak, Kraków 2011, s. 247.

<sup>65</sup> Kijowski, *Józef Tischner: Myślenie według wartości* [notatki z lektury], k. 26.

<sup>66</sup> Tamże.

<sup>67</sup> Tamże, k. 34.

<sup>68</sup> O lekturze Eliadego świadczy choćby adnotacja z 14 czerwca 1979 roku: „Wiara – por. Eliade «Mit»” (A. Kijowski, zapis z dnia 14 czerwca 1979 roku, w: tenże, *Dzienniki z lat 1978-1985*, Archiwum Andrzeja Kijowskiego, sygn. ArchAK 17956 II (Mf Oss 24401/II) z. 6, k. 48).

są dane w bezpośrednim doświadczeniu, zdaniem Eliadego nie oznacza, że uniwersa religijne i estetyczne są pozbawione realności<sup>69</sup>.

Interesujący jest fakt, że swoje rozważania w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku prowadził Kijowski samodzielnie, na podstawie dostępnych mu książek<sup>70</sup>. Obecnie podobne intuicje, łączące literaturę z myśleniem religijnym, stały się elementem szeroko pojętej refleksji postsekularnej<sup>71</sup>. Chociaż sposobów traktowania sztuki słowa jako obszaru angażującego religijnie jest sporo, to poszczególne „szkoły” zwykle łączy przekonanie, że literatura stanowi wyzwanie rzucone ścisłym granicom dostrzegalnego świata i że jest „*uprzywilejowaną przestrzenią*, w której możliwy jest powrót tego, co religijne”<sup>72</sup>, oraz że „świecka historia literatury na Zachodzie – narracja dotrzymująca kroku materialistycznym rewolucjom technologicznym – jest przesłaniana przez nieustanne napotykanie [w literaturze – M.K.] mniej namacalnej rzeczywistości”<sup>73</sup>. Zdaniem Johna McClure’a teksty literackie dokonują „ontologicznego otwarcia” i chwilowo rozluźniają „ścieg rzeczywistości”<sup>74</sup>. Bloom z kolei zauważał, że zjawisko sekularyzacji w ogóle nie dotyczy literatury, ponieważ w swoim poważnym, „silnym” wydaniu nie jest ona nigdy ani do końca religijna, ani do końca świecka<sup>75</sup>.

Jeszcze precyzyjniej ujął to Charles Taylor, którego poglądy wywarły wpływ na wielu literaturoznawców<sup>76</sup>. Autor *A Secular Age* wielokrotnie pisał, że język literatury, subtelniejszy niż ten, którym posługujemy się na co dzień (ang. *subtler language*<sup>77</sup>), w połączeniu z wyobraźnią twórcy umożliwia docie-

<sup>69</sup> Por. M. E l i a d e, *Nowy humanizm*, w: tenże, *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*, tłum. A. Grzybek, Wydawnictwo KR, Kraków 1997, s. 17n.

<sup>70</sup> Warto zwrócić uwagę, że na początku lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku w Polsce podobne intuicje wyrażał historyk sztuki Wiesław Juszcak – on również uważał sztukę za dziedzinę epistemologicznie samodzielną. Dla Juszcaka celem sztuki był „taki rodzaj poznania, który dotyka granic poznawalnego i stawia nas wobec tego, co niepoznawalne”, uważał on, że „jeśli się traktuje sztukę jako drogę i obszar poznania, to traktuje się ją jako dziedzinę prawdy w sensie metafizycznym, a nie «piękna» rozumianego jako źródło «zadowolenia artystycznego»” (W. J u s z c a k, *Fragments. Szkice z teorii i filozofii sztuki*, PIW, Warszawa 2017, s. 166n.).

<sup>71</sup> Jako jeden z obszarów badań postsekularnych literaturę i sztukę wskazuje między innymi James Beckford (por. B e c k f o r d, dz. cyt., s. 5n.).

<sup>72</sup> A. B r a d l e y, J. C a r r u t h e r s, A. T a t e, *Introduction: Writing Post-Secularity*, w: *Spiritual Identities: Literature and the Post-Secular Imagination*, red. J. Carruthers, A. Tate, Peter Lang, Oxford–Bern–Berlin 2010, s. 3.

<sup>73</sup> Tamże.

<sup>74</sup> M c C l u r e, dz. cyt., s. 15.

<sup>75</sup> Por. B l o o m, dz. cyt., s. 4.

<sup>76</sup> Zob. np. Ł. T i s c h n e r, *Epifaniczna moc literatury. O badaniach Charlesa Taylora*, w: *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*, t. 1, s. 19-55.

<sup>77</sup> Taylor używa terminu Shelleya, podjętego następnie przez Earla Wassermana (zob. E. R. W a s s e r m a n, *The Subtler Language: Critical Readings of Neoclassic and Romantic poems*, John Hopkins University Press, Baltimore 1968).

ranie do wiedzy o istnieniu „czegoś, co jest w inny sposób niedostępne, a co posiada najwyższe moralne i duchowe znaczenie”<sup>78</sup>. Sztuka stanowi dziedzinę epifaniczną – „ma moc, porusza nas, nie musząc jednak odsłaniać swoich ontycznych zaangażowań”<sup>79</sup>. Jeśli zaś, jak w przypadku utworów Gerarda Manley’ a Hopkinsa czy Thomasa Stearnsa Eliota, dzieło jest jednocześnie explicité religijne, mamy do czynienia z „podwójnym źródłem” („a double source”<sup>80</sup>) – jednym pochodzącym z samego fenomenu literackości, a drugim wywodzącym się z tradycyjnej duchowości<sup>81</sup>.

Najbliższa intencjom Kijowskiego wydaje się jednak myśl wspomnianego już Grahama Warda, chociaż inspiracji dla nowych pytań teologicznych poszukuje on głównie w pracach przedstawicieli semiotyki i poststrukturalizmu, a zatem tradycji, którym Kijowski nie ufał. Zdaniem Warda mówienie i działanie teologiczne są zawsze splecione z bieżącą kulturą, „zarówno jako jej wytwory, jak i jako jej wytwórcy”<sup>82</sup>. Objawienie zostało zaś dane w języku, w nim jest również przekazywane i objaśniane, dlatego nie da się go od języka oddzielić. Ward bierze pod uwagę teorie z pozoru nieteologiczne, aby ukazać religijną „podszywkę” rzeczywistości. Wychodząc od Derridiańskiej *différance*, teorii wzniosłości Jean-François Lyotarda czy „estetyki nieobecności”<sup>83</sup> Michela de Certeau, anglikański teolog próbuje wykazać, że religijny potencjał – rozumiany przede wszystkim jako pojawiająca się podczas używania języka nieokreślona i niepokojąca nadwyżka sensu – tkwi w samym dyskursie. Myśliciele, których poglądy analizuje Ward, nie próbowali tworzyć nowej teologii, niejako przy okazji odkrywali jednak, że pisanie historii, używanie metafor czy kreacja artystyczna opierają się prostym próbom teoretycznym i odsłaniają niezdefiniowane przestrzenie znaczenia<sup>84</sup>. Bóg, „Inny”, zostawia w naszych praktykach kulturowych ślady, puste miejsca, które odsłaniane są w chwilach dziejowych przesilen.

W obliczu trwającej „implozji sekularyzmu” („the implosion of secularism”<sup>85</sup>), który – jak pisze Ward – wielu obserwatorom nie wydaje się już

<sup>78</sup> Ch. T a y l o r, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości współczesnej*, tłum. M. Gruszczyński i in., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 772.

<sup>79</sup> T e n z e, *A Secular Age*, s. 359.

<sup>80</sup> Tamże, s. 757. Taylor powołuje się w tym miejscu na Seamusa Heaney’a (por. tamże, s. 848, przyp. 42; zob. S. H e a n e y, *The Fire i’ the Flint*, w: tenże, *Preoccupations*, Faber & Faber, London 1980, s. 79-97).

<sup>81</sup> Por. T a y l o r, *A Secular Age*, s. 757.

<sup>82</sup> G. W a r d, *Introduction: „Where we stand”*, w: *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, red. G. Ward, Blackwell Publishers, Oxford 2001, s. xii.

<sup>83</sup> P o r. t e n z e, *Theology and Contemporary Critical Theory*, s. 150.

<sup>84</sup> Por. tamże, s. 157.

<sup>85</sup> T e n z e, *Introduction: „Where We Stand”*, s. xv, xvi.

pożądanym stanem naturalnym<sup>86</sup>, ale projektem czy produktem oświecenia, ma miejsce stopniowy powrót zaczarowania („a new emphasis upon reenchantment”<sup>87</sup>). Co ciekawe, powrót ten jest sygnalizowany nie przez teologów, lecz przez „filmowców, pisarzy, poetów, filozofów, teoretyków politycznych i analityków kultury”<sup>88</sup>, ponieważ mimesis zwykle posiada ślad czegoś, „co umyka, głosu pochodzącego od kogoś innego i z jakiegoś innego miejsca”<sup>89</sup>. „A co gdyby we współczesnej kulturze wiara w Boga mogła ciągle iść tą ścieżką, opierać się na takiej duchowości?”<sup>90</sup> – zastanawia się Ward.

Pozostaje do przemyślenia, w jakim zakresie propozycje Warda i Taylora mogłyby inspirować katolickich teoretyków literatury, podobnie jak Kijowski wyczulonych na realizm sakramentów czy wiarygodność kościelnej Tradycji<sup>91</sup>. Niezależnie jednak od rezultatu podobnych rozważań wydaje się jasne, że w obliczu diagnozowanego coraz częściej kryzysu narracji sekularnej – a także w obliczu okresowego jałowienia tradycyjnych sposobów mówienia o Bogu – literatura mogłaby pełnić rolę duchowego „harcownika”. Potencjał religijny, choć nie konfesyjny, rozumiany po Jamesowsku jako uczucia i doświadczenia jednostki ludzkiej, co do których mniema ona, że odnoszą się do czegoś, co sama uważa za boskie<sup>92</sup>, tkwiłby bowiem w centrum zjawiska twórczości literackiej, byłby sednem metafory i odpowiednio czułego języka.

Na zakończenie warto dodać, że autor *Tropów* w swoim myśleniu nie dążył do systematyzacji i dlatego w jego poglądach można znaleźć luki. Brakowało mu też kategorii wyobraźni, tak ważnej dla teoretyków piszących o sztuce od czasów Kanta i romantyków, a dowartościowanej ostatnio między innymi przez szkołę wyobraźni katolickiej (ang. Catholic imagination)<sup>93</sup>. Trudno prze-

<sup>86</sup> Tamże, s. xvi.

<sup>87</sup> Tamże, s. xv.

<sup>88</sup> Tamże.

<sup>89</sup> T e n ż e, *Theology and Contemporary Critical Theory*, s. 147.

<sup>90</sup> T e n ż e, *The Voice of the Other*, „New Blackfriars” 77(1996) nr 909, s. 526.

<sup>91</sup> Rozważając kwestię teologii historii oraz problem ustalania prawdziwości faktów historycznych, również Ward szuka rozwiązań między innymi w filozofii Paula Ricoeura (por. W a r d, *Theology and Contemporary Critical Theory*, s. 46-57).

<sup>92</sup> Por. W. J a m e s, *Doświadczenia religijne. Studium natury ludzkiej*, tłum. J. Hempel, Nomos, Kraków 2011, s. 30.

<sup>93</sup> Stworzona w USA koncepcja Catholic imagination stanowi ciekawy przykład nowoczesnego podejścia do problemu tak zwanej literatury katolickiej. Literacką patronką tego nurtu jest Flannery O’Connor, a jednym z podstawowych dzieł teoretycznych praca Davida Tracy’ego *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism* (zob. D. T r a c y, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, Crossroad, New York 1981). Tracy zwraca uwagę na zjawisko katolickiego myślenia analogicznego, poszukującego podobieństw w tym, co różne (ang. similarity-in-difference). Wyobraźnia „analogiczna” umożliwia – zdaniem Tracy’ego – odkrywanie nowych sposobów mówienia o Bogu, a także rewizję klasycznych doktryn chrześcijańskich, podobną do tej, która ma miejsce w przypadku ponownych odczytań klasyków



widzieć, jak ewoluowałyby poglądy Andrzeja Kijowskiego, gdyby dane mu było żyć dłużej. Jego pomysłów – cennych, bo wyrastających z doświadczenia środkowoeuropejskiego intelektualisty i z wrażliwości religijnej – wyraźnie jednak w transformującej się Polsce brakowało. Intuicje autora *Tropów*, choć formułowane w formie załączkowej, często emocjonalnej i zapisywane czasem tylko na własny użytek, były pod wieloma względami nowatorskie. Z pewnością warto je dzisiaj przypominać.

#### BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Beckford, James A. "SSSR Presidential Address: Public Religions and the Postsecular; Critical Reflections." *Journal for the Scientific Study of Religion* 51, no. 1 (2012): 1–19.
- Betz, John R. *After Enlightenment: The Post-Secular Vision of J. G. Hamann*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.
- Biedrzycki, Krzysztof. "Dedał na tropach Pana Boga." *Znak* 40, no. 4 (395) (1988): 93–97.
- Bielik-Robson, Agata. "Inne nawrócenie: Stanisława Brzozowskiego katolicyzm osobisty." In Bielik-Robson, *Cienie pod czerwoną skalą: Eseje o literaturze*. Gdańsk: słowo/oraz terytoria, 2016.
- . *"Na pustyni": Kryptoteologie późnej nowoczesności*. Kraków: Univresitas, 2008.
- Bloom, Harold. *Ruin the Sacred Truths: Poetry and Belief from the Bible to the Present*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1991.
- Bogalecki, Piotr. "Pokorne prze(d)stawienia: Postsekularyzm w badaniach literackich." In *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. Vol. 1. *Teorie i metody*. Edited by Tomasz Garbol and Łukasz Tischner. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2020.
- Bradley, Arthur, Jo Carruthers, and Andrew Tate. "Introduction: Writing Post-Secularity Spiritual Identities." In *Literature and the Post-Secular Imagination*. Edited by Jo Carruthers and Andrew Tate. Oxford, Bern, and Berlin: Peter Lang, 2010.
- Dawson, Charles. *Religia i kultura*. Translated by Jolanta W. Zielińska. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1964.

---

kultury. Amerykański teolog zwraca uwagę na możliwości, jakie pod tym względem oferuje teologii kulturowy i religijny pluralizm (zob. t e n e, *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology*, Harper & Row, San Francisco 1988). Z kolei Andrew Greeley w *The Catholic Imagination* (zob. A. G r e e l e y, *The Catholic Imagination*, University of California Press, Berkeley 2000), bazując między innymi na badaniach socjologicznych, zwraca uwagę na specyficzne skłonności wyobraźni kształtowanej przez liturgię katolicką – wspomina na przykład o większym niż w przypadku wyobraźni protestanckiej wyczerzeniu na metaforę, większej otwartości na interakcje społeczne i o zamięłowaniu do snucia opowieści.

- Eliade, Mircea. *W poszukiwaniu historii i znaczenia religii*. Translated by Agnieszka Grzybek, Wydawnictwo KR, Kraków 1997.
- Garbol, Tomasz. "Bogowie stali się chorobami?" In *Literatura a religia – wyzwania postsekularności*. Edited by Tomasz Garbol. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.
- Greeley, Andrew. *The Catholic Imagination*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- Horubała, Andrzej. "Tropami Andrzeja Kijowskiego." In Horubała, *Marzenie o chuliganie*. Warszawa: Casablanca Studio, 1999.
- Hume, David. *Dialogi o religii naturalnej: Naturalna historia religii*. Translated by Anna Hochfeldowa. Warszawa: PWN, 1962.
- James, William. *Doświadczenia religijne: Studium natury ludzkiej*. Translated by Jan Hempel. Kraków: Nomos, 2011.
- Jasińska-Wojtkowska, Maria. "Problemy identyfikacji religijności dzieła literackiego." *Roczniki Humanistyczne* 28, no. 1 (1980): 53–64.
- Juszczak, Wiesław. *Fragmenty: Szkice z teorii i filozofii sztuki*. Warszawa: PIW, 2017.
- Kijowski, Andrzej. *Dziennik 1955-1969*. Edited by Jan Błoński and Kazimiera Kijowska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998.
- . *Dziennik 1970-1977*. Edited by Jan Błoński and Kazimiera Kijowska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1998.
- . *Dziennik 1978-1985*. Edited by Jan Błoński and Kazimiera Kijowska. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1999.
- . *Dzienniki z lat 1978-1985*. Andrzej Kijowski's Archive in Ossolineum in Wrocław. Reference number ArchAK 17956/II.
- . "Grymas Baudelaire'a." In Charles Baudelaire, *Sztuka romantyczna: Dzienniki poufne*. Translated by Andrzej Kijowski. Warszawa: Czytelnik, 1971.
- . "'Jak młodość orłów...'" In Kijowski, *Tropy*. Poznań: W drodze, 1986.
- . "Kultura jest wiarą." *W drodze* 8, no. 8 (1980): 4–7.
- . "Kultura miejscem spotkania Boga i człowieka." In Kijowski, *Tropy*. Poznań: W drodze, 1986.
- . *Odczyty i notatki na temat historii Kościoła i teologii*. Andrzej Kijowski's Archive in Ossolineum in Wrocław. Reference number ArchAK 17999/II.
- . "Postscripta to Saint Augustine's Confessions." Translated by Jadwiga Kosicka. In *Four Decades of Polish Essays*. Edited by Jan Kott. Evanston: Northwestern University Press, 1990.
- . "Religia i literatura." In Kijowski, *Tropy*. Poznań: W drodze, 1986.
- [Kijowski, Andrzej, and Kazimiera Kijowska.] "PRL skończył się w Sierpniu: Z A. Kijowskim rozmawia K. Kijowska." *Nowy Napis Co Tydzień*, no. 67 (2020). <https://nowynapis.eu/tygodnik/nr-67/artukul/prl-skonczyl-sie-w-sierpniu>.
- Kwaśnicka, Marta. "Andrzej Kijowski – mit krytyka." In Andrzej Kijowski, *Dzieje literatury pozbawionej sankcji*. Vol. 1. Edited by Andrzej Tadeusz Kijowski. Kraków: Instytut Literatury, 2020.

- Martwicki, Krzysztof. "Raport w sprawie teologii literackiej." *Studia Płockie* 23 (1995): 89–99.
- Mascall, Eric L. *Otwartość bytu*. Translated by Sylwester Zalewski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1988.
- McClure, John A. *Półwiary: Literatura postsekularna w czasach Pynchona i Morrison*. Translated by Tomasz Umerle. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2016.
- Morrissey, Lee. "Literature and the Postsecular: Paradise Lost?" *Religion & Literature* 41, no. 3 (2009): 98–106.
- Nowak, Maciej. "Badania nad relacją literatury i religii w Polsce po roku 1945." In *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. Vol. 1. *Teorie i metody*. Edited by Tomasz Garbol and Łukasz Tischner. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2020.
- Pickstock, Catherine. *Repetition and Identity: The Literary Agenda*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Piekarski, Ireneusz. "Interpretacja kerygmatyczna a tradycje i perspektywy badań literackich." In *Interpretacja kerygmatyczna: Doświadczenia – re-wizje – perspektywy*. Edited by Jarosław Borowski, Edward Fiała, and Ireneusz Piekarski. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2014.
- Sawicki, Stefan. "Ethos polskiej literatury." In Sawicki, *Wartość – Sacrum – Norwid: Szkice i studia aksjologiczno-literackie*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1994.
- . "Sacrum w literaturze." *Pamiętnik Literacki* 71, no. 3 (1980): 169–82
- . *Z pogranicza literatury i religii: Szkice*. Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1979.
- Skórczewski, Dariusz. *Aby rozpoznać siebie: Rzecz o Andrzeju Kijowskim, krytyku literackim i publicyście*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1996.
- Taylor, Charles. *A Secular Age*. Cambridge and London: Belknap Press, 2007.
- . *Źródła podmiotowości: Narodziny tożsamości współczesnej*. Edited by Tadeusz Gadacz. Translated by Marcin Gruszczyński et al. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Tischner, Józef. *Myślenie według wartości*. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2011.
- Tischner, Łukasz. "Epifaniczna moc literatury: O badaniach Charlesa Taylora." In *Literatura a religia – wyzwania epoki świeckiej*. Vol. 1. *Teorie i metody*. Edited by Tomasz Garbol and Łukasz Tischner. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2020.
- Tomasik, Agnieszka. *(Nie)napisane arcydzieło: Znaczenie "Dziennika" w twórczości Andrzeja Kijowskiego*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2009.
- Tomaszewska, Wiesława. *Andrzej Kijowski: Biografia – bibliografia – recepcja; Studium dokumentacyjne*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2005.
- , ed. *Andrzeja Kijowskiego portret wielokrotny: Pamięci pisarza w dwudziestą rocznicę śmierci*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2008.
- . *Między ideą a rzeczywistością: Andrzeja Kijowskiego wizja literatury*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2002.
- , ed. *W kręgu tematów i form literackich: Szkice o twórczości Andrzeja Kijowskiego*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2015.

- Tomaszewska, Wiesława, Kazimiera Kijowska, and Tomasz Burek, eds. *Andrzej Kijowski i krytycy: Antologia*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2005.
- Tomaszewska, Wiesława, and Teresa Winek, eds. *Andrzej Kijowski i literaturoznawcy: Studia*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 2007.
- Tracy, David. *Blessed Rage for Order: The New Pluralism in Theology*. San Francisco: Harper & Row, 1988.
- . *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*. New York: Crossroad, 1981.
- Warchala, Michał. "Postsekularność nowoczesna, nowoczesność postsekularna." In *Literatura a religia – wyzwania postsekularności*. Edited by Tomasz Garbol. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2017.
- . "Romantyzm postsekularny – przypadek Shelleya." *Wielogłos*, no. 2 (24) (2015): 29–45.
- Ward, Graham. "Introduction: 'Where we stand.'" In *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*. Edited by Graham Ward. Oxford: Blackwell Publishers, 2001.
- . "The Voice of the Other." *New Blackfriars* 77, no. 909 (1996): 518–28.
- . *Theology and Contemporary Critical Theory*. London: Palgrave Macmillan, 2000.
- Wasserman, Earl R. *The Subtler Language: Critical Readings of Neoclassic and Romantic Poems*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1968.
- Zieliński, Marek. "Wolność i udawanie." *Przegląd Katolicki* 75, no. 15 (147) (1987): 5–6.

## ABSTRAKT / ABSTRACT

Marta KWAŚNICKA – Literatura jako teologia naturalna? Wątki postsekularne w późnych tekstach Andrzeja Kijowskiego

DOI 10.12887/35-2022-2-138-07

Pod koniec życia Andrzej Kijowski, krytyk literacki i pisarz, powrócił do praktykowania wiary katolickiej. Dociekliwość neofity połączona z dogłębnym rozumieniem fenomenu twórczości literackiej pozwoliła mu na stworzenie oryginalnej teorii dotyczącej związku pomiędzy literaturą a religią. Podejście polskiego krytyka było częściowo zbieżne z teoriami postsekularnymi formułowanymi znacznie później przez Charlesa Taylora czy Garhama Warda. Kijowski wypracował jednak swoje stanowisko samodzielnie, opierając się na tekstach Józefa Tischnera, Christophera Dawsona i innych. Autorka artykułu analizuje eseje Kijowskiego zamieszczone w zbiorze *Tropy* (1986), publikowane oraz niepublikowane fragmenty jego dziennika z lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, a także notatki z tego okresu, rekonstruując zapomniany nurt polskiej krytyki literackiej. Celem artykułu jest wykazanie, że punkt widzenia Kijowskiego różnił się od sakrologii literackiej – autor *Tropów* pod wieloma

względami antycypował późniejsze teorie postsekularne, pozostając przy tym myślicielem ortodoksyjnie katolickim.

Słowa kluczowe: postsekularyzm, katolicyzm, Andrzej Kijowski, krytyka literacka, religia

Przygotowanie tego artykułu zostało sfinansowane ze środków z grantu Narodowego Centrum Nauki (nr umowy UMO-2018/31/B/HS1/02050) przeznaczonych na realizację projektu badawczego „Między sekularyzacją a reformą. Racjonalizm religijny końca XVII wieku i epoki Oświecenia” w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Kontakt: Instytut Literatury, ul. Smoleńsk 20/12, 31-112 Kraków

E-mail: [martakwasnicka@gmail.com](mailto:martakwasnicka@gmail.com)

[https://pl.wikipedia.org/wiki/Marta\\_Kwa%C5%9Bnicka](https://pl.wikipedia.org/wiki/Marta_Kwa%C5%9Bnicka)

ORCID: 0000-0002-8523-234X

Marta KWAŚNICKA, Literature as Natural Theology? Post-secular Motifs in Andrzej Kijowski's Late Works

DOI 10.12887/35-2022-2-138-07

By the end of his life, Andrzej Kijowski, literary critic and writer, returned to the practice of the Catholic faith. His inquisitiveness of a convert enabled him to advance an original theory of the relationship between literature and religion. The perspective adopted by the Polish critic was partly in line with the ideas, proposed much later, by Charles Taylor and Graham Ward. Kijowski, however, developed his views independently, drawing inspiration from the works by Józef Tischner, Christopher Dawson, and others. The author of the article analyzes Kijowski's essays included in the collection *Tropy* (1986) and excerpts from his published and unpublished diaries written in the nineteen eighties, as well as notes from the same period, to reconstruct a forgotten current in the Polish Catholic literary criticism. The aim of the paper is to demonstrate that Kijowski's position was different than that taken by the Polish school of the literary theory of the sacred and that the author of *Tropy* in numerous ways anticipated the post-secular theories, while remaining an orthodox Catholic thinker.

Keywords: post-secularism, Catholicism, Andrzej Kijowski, literary criticism, religion

This article has been prepared within the research project “Between Secularization and Reform. Religious Rationalism in the Late 17th Century and in the Enlightenment” at the Institute of Philosophy of the Jagiellonian University

in Cracow, subsidized by National Science Centre in Poland, grant no. UMO-2018/31/B/HS1/02050.

Contact: Instytut Literatury, ul. Smoleńsk 20/12, 31-112 Kraków, Poland

E-mail: [martakwasnicka@gmail.com](mailto:martakwasnicka@gmail.com)

[https://pl.wikipedia.org/wiki/Marta\\_Kwa%C5%9Bnicka](https://pl.wikipedia.org/wiki/Marta_Kwa%C5%9Bnicka)

ORCID: 0000-0002-8523-234X