

SZKICE – ROZPRAWY – INTERPRETACJE

Colloquia Litteraria
UKSW
2/2016

WOJCIECH KACZMAREK

„NACINANIE SYKOMORY” – CZYLI JAK BADAĆ CHRZEŚCIJAŃSKI WYMIAR DRAMATU I TEATRU XX WIEKU

Tytuł mojego artykułu zaczerpnięty jest z autoprezentacji proroka Amosa (Am 7,14), który przedstawił się nie jako prorok, lecz jako *boles sziqmim*, nacinacz sykomory¹. Sykomora należy do gatunku fig, ale jej owoce są niejadalne. Dopiero po nacięciu powiększają się nawet kilkakrotnie i uzyskują słodki smak². Amos tak widział swoją misję: miał głosić, że Izrael odwrócił się od Pana i dlatego, podobnie jak sykomora, potrzebuje „nacięcia”, by na nowo słuchać Słowa Życia i realizować misję, jaką powierzył temu ludowi Bóg.

Do zabiegu „nacinania sykomory” nawiązał Joseph Ratzinger w refleksji o relacji między Ewangelią a kulturą współczesną³. Wskazał, że już w IV wieku św. Bazylej Wielki (†379) opisując zderzenie się chrześcijaństwa z pogańską kulturą grecką przywołał właśnie sykomorę jako symbol ogółu pogan. Wielki Ojciec Kościoła uznał, że powstała w tym kręgu kulturę trzeba „naciąć” Logosem – wprowadzić do niej wartości chrześcijańskie. Wówczas owoce tej kultury będą oczyszczone i staną się nie tylko użyteczne, lecz również dobre. Kardynał Joseph Ratzinger

¹ Termin ten tłumaczony jest w różny sposób w zależności od przekładu Pisma Świętego. Na przykład w Biblii RSV – ‘pielęgniarsz sykomory’, w Biblii BDB – ‘dorzorca sykomory’, w Septuagincie – ‘wiertak fig sykomory’, a w Biblii Tysiąclecia – ‘nacinacz sykomor’.

² Zofia Włodarczyk, *Siedem upraw biblijnych i ich symbolika*, Kraków 2008.

³ Joseph Ratzinger, *Komunikacja i kultura. Nowe drogi ewangelizacji w trzecim tysiącleciu*, w: tegoż, *Opera omnia*, t. VIII, cz. 2, przeł. Wiesław Szymona, Lublin 2013, s. 1165–1166.

użył formuły „nacinania sykomory” do zadań, jakie stanęły przed współczesnym Kościołem i misją spełnianą przez chrześcijaństwo wobec współczesnych kultur. Podobnie jak św. Bazyl, uznał, że trzeba dokonać ich „nacięcia”, by je oczyścić z tego, co w nich bezużyteczne, i doprowadzić je do dojrzałości i autentyczności.

Odwołanie do działań proroka Amosa w moim artykule będzie miało charakter postulatywny przede wszystkim w aspekcie prowadzonych przeze mnie badań nad kryzysem antropologicznym w teatrze XX wieku. Wydaje się, że do sykomory możemy odnieść obraz dzisiejszej Europy z jej kulturą, myślą teologiczną, filozoficzną, antropologią, sprawiedliwością społeczną etc. Kultura ta została ufundowana na dwóch filarach: na filozofii greckiej realizowanej później przez cesarstwo rzymskie oraz na judeochrześcijaństwie. Stworzyły one wszystko to, co w kulturze europejskiej najistotniejsze: uznanie godności każdego człowieka, afirmację jego życia, jego przekonań, jego wolności, a przede wszystkim uznanie, że najważniejsze dla człowieka jest docieranie do prawdy. Dzisiaj jesteśmy świadkami procesu negacji tych zasad. Dokonuje się daleko idąca destrukcja rozumienia dziejów i roli, jaką w tworzeniu świata odegrali chrześcijanie. Wojny, które wstrząsnęły Europą i światem w pierwszej połowie XX wieku, zakwestionowały podwaliny tej kultury: zasadę afirmacji człowieka bez względu na jego pochodzenie, poglądy, status społeczny. Spowodowały, że owoce, jakie wydaje dziś ta kultura, stały się gorzkie, że zaprzeczają one osiągnięciom humanizmu, jakimi Europa dotąd się szczyciła. Miniony wiek był okresem niespotykanego wcześniej na taką skalę bestialstwa i samozniszczenia, dlatego też Jan Paweł II nie wahał się nazwać tego, co się stało, „kulturą śmierci”⁴.

Nacinanie sykomory byłoby więc procesem docierania do korzeni kultury europejskiej, do jej zasad założycielskich, do tego, co ją stanowiło i wyróżniało spośród innych kultur. Nacięcie Logosem – „światłem Ewangelii”, wspomniane przez św. Bazylego, ukazałoby te elementy, które zatruwały kulturę i które pod wpływem owego

⁴ Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 64, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 929.

„nacięcia” mogłyby zostać usunięte bądź oczyszczone. Odślonięty zostałby w ten sposób wymiar transcendentny kultury europejskiej i można byłoby dokonać deskrypcji właściwego tej kulturze wzoru, opartego na myśli greckiej i antropologii objawionej w Biblii, rozwiniętej przez judaizm, a później chrześcijaństwo. W takim aspekcie nacinanie sykomory pozwalałoby określić stopień i rozległość kryzysu antropologicznego, jaki uwidacznia się w rozmaitych przejawach kultury XX wieku, na przykład w literaturze i teatrze współczesnym.

* * *

Zatrzymajmy się przy teatrze. W XX wieku zaszły największe zmiany w koncepcji tej sztuki, znaczone osiągnięciami i poszukiwaniami Wielkiej Reformy Teatru. Sztuka sceniczna realizowana jest w konkretnej rzeczywistości i adresowana do osób, które po wyjściu z teatru wracają do swoich środowisk i muszą określić się wobec tej propozycji życia, jaka była im dana przez scenę, oraz odnieść ją do aktualnych realiów społecznych. Tymczasem w społeczeństwach europejskich doszło do procesów desakralizacji, dechrystianizacji, objawiających się kryzysem wiary. Wiele państw dotąd chrześcijańskich (Francja, Włochy, Hiszpania, Belgia, Holandia, Niemcy) dokonało „społecznej apostazji” wobec chrześcijaństwa, przyjmując model życia laickiego, jakby Boga nie było⁵. Dlatego umiejscowienie teatru w perspektywie chrześcijaństwa jest zagadnieniem trudnym do zrealizowania z wielu względów. Najpierw utrudnia je terminologia. Terminem operacyjnym w podejmowanych badaniach jest wciąż „dramat i teatr religijny” lub „dramat i teatr sakralny”. W polskiej teatrolologii oraz w tradycji badań literaturoznawczych termin „teatr i dramat chrześcijański” występuje rzadko, najczęściej w opracowaniach z historii teatru średniowiecznego. Badanie odniesień dramatu i teatru do chrześcijaństwa będzie wymagało więc zawsze doprecyzowania używanych określeń i ustalania każdorazowo zakresu i istoty związku badanych zdarzeń teatralnych lub utworów dramatycznych z chrześcijaństwem.

⁵ Zob. Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 22, dz.cyt., s. 870; zob. tegoż, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 19.

Trzeba też poddać interpretacji termin „chrześcijaństwo”. Problem polega na tym, że odwołanie do chrześcijaństwa ma często charakter konfesyjny, podkreślający teologiczne zróżnicowanie wewnątrz systemu religijnego katolicyzmu, prawosławia, protestantyzmu. W mojej wypowiedzi te odwołania będą ogólniejsze. Przede wszystkim odniosę się do rozumienia chrześcijaństwa w aspekcie metafizycznym oraz do egzystencjalnej kondycji człowieka manifestowanej w dziele literackim i teatralnym. Za autorem *Wprowadzenia w chrześcijaństwo* uznaję,

[...] że egzystencja chrześcijańska wyraża się przede wszystkim i najpierw w słowie *credo*, a tym samym – co samo przez się wcale nie jest zrozumiałe – że istota chrześcijaństwa polega na tym, że jest ono „wiarą”. Nie zastanawiając się, przyjmujemy zwykle z góry, że religia i wiara są tym samym i że każdą religię można określić jako „wiarę”⁶.

W analizach różnorodnych zjawisk, określanym mianem dramatu i teatru religijnego, będzie chodziło o podkreślenie różnicy między religijnością jako taką a chrześcijaństwem. Istota chrześcijaństwa wymaga, zdaniem Josepha Ratzingera, dookreślenia słowa „wiara”:

[...] wierzyć znaczy uznać, że wewnątrz egzystencji ludzkiej istnieje punkt, który nie może zasilać się tym, co widoczne i dotykalne, ani na tym się opierać, ale który styka się z tym, czego dojrzeć nie można, tak że staje się to dla niego dotykalne i okazuje się niezbędne dla jego egzystencji⁷.

Istotą chrześcijaństwa jest więc wiara w Boga, który w Jezusie Chrystusie objawił człowiekowi swą miłość i wyzwolił go z lęku przed śmiercią, osaczającą człowieka oderwanego od miłości Boga.

Trzeba jeszcze w tych odniesieniach przywołać uniwersalny paradygmat chrześcijaństwa, przekraczający ramy konfesyjnej odmienności, pozwalający wrócić do korzeni apostoelskich, ujmujących

⁶ Joseph Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, przeł. Zofia Włodkowska, Kraków 1994, s. 40.

⁷ Tamże, s. 43.

chrześcijaństwo jako Dobrą Nowinę, życie w relacji do Chrystusa Zmartwychwstałego przepowiadanego przez Apostołów w kerygmacie⁸. Ten praktyczny wymiar wiary może ukazać kreacyjną wartość chrześcijaństwa w tworzeniu kultury współczesnej⁹. Poszukiwanie odniesień chrześcijańskich w kulturze XX wieku jest bardzo istotnym zadaniem badawczym, ponieważ proponuje się dziś w pracach literaturoznawczych zanegowanie tych odniesień, natomiast wysoko kwalifikuje się laicki model człowieka, który wartości metafizyczne uznaje za mentalne „przedsądy [sic!], fantazmaty i stłumienia”.

Że tak jest, przekonuje projekt transdyscyplinarnej konferencji pt. „Nowa humanistyka: zajmowanie pozycji, negocjowanie autonomii”, która odbyła się 27–29 czerwca 2016 r. w Krakowie, zorganizowana przez Humanistyczne Konsorcjum Naukowe Wydziału Filologii Polskiej i Klasycznej UAM oraz Wydziału Polonistyki UJ. Pomysłodawcy tego przedsięwzięcia, profesorowie Ryszard Nycz i Przemysław Czapliński, uważają, że uprawianie „humanistyki klasycznie nowoczesnej (autonomicznej oraz separatystycznej w definiowaniu przedmiotów, jak też metod poszczególnych dyscyplin)” powinno być zastąpione „nową humanistyką”, która zainicjuje

[...] powstawanie nurtów badawczych o niejasnej bądź wielorakiej przynależności dyscyplinowej (studia genderowe, studia o pamięci, studia nad kulturą wizualną, performatyka, studia postkolonialne, studia afektywne, posthumanistyka...); stosowanie niedomkniętych praktyk badawczych [...] otwartych na modyfikację w trakcie badań; wprowadzanie pojęć pryzmatycznych (płeć kulturowa, pamięć kulturowa) [...] nacisk raczej na kreatywność niż „odnawianie znaczeń” kanonu, prowadzenie badań, które legitymizują swoją wartość innowacyjnością, zwłaszcza w tym szczególnym sensie, który łączy odkrywczność merytoryczną z przydatnością społeczną (oznaczającą

⁸ Zob. hasło: „Chrześcijaństwo”, III: „Doktryna”, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin 1985, kol. 410–413.

⁹ Bardzo interesująco pisze o tym Zofia J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*, „Człowiek w Kulturze” 1995, nr 4–5, s. 73–89.

nierzadko ingerencję w mentalne przedsady, stłumienia czy fantazy pamięci kulturowej, obyczaje i strategie działań)¹⁰.

Tak rysuje się horyzont badań tzw. nowej humanistyki. Naczelny cel nauki, którym jest odkrywanie prawdy, zostaje tu zastąpiony innowacyjnością i podporządkowany przydatności społecznej. Jakże będą owoce takich badań, nietrudno zgadnąć.

* * *

Intensywność greckiej, judaistycznej i chrześcijańskiej wizji człowieka dzisiaj bardzo zmalała. Mówi się o nowej antropologii, w której pierwsze miejsce zajmuje realizacja pragnień człowieka ograniczonych tylko do wymiaru ziemskiego, bez perspektywy na wieczność. Wiek XX, a zwłaszcza jego druga połowa, i XXI wiek wydają się rzeczywiście momentem kryzysowym dla kultury europejskiej co najmniej z kilku względów. Obserwujemy bowiem gwałtowny „odwrót” społeczeństwa od tradycji chrześcijańskiej, która tę kulturę „ufundowała”, na rzecz budowy społeczeństwa „laickiego”, religijnie obojętnego albo neutralnego¹¹. W warstwie politycznej uwidaczniają to ustawy i regulacje prawne przeciwstawne chrześcijaństwu: przekształca się w nich model rodziny opartej na nierozzerwalnej więzi małżonków w kierunku różnego typu czasowych związków osób, w tym także osób tej samej płci, zezwala się na aborcję i eutanazję, wprowadza się tzw. neutralność religijną jako obowiązujący sposób manifestowania się osoby w społeczeństwie. Te zjawiska występują dziś w takiej skali i takim natężeniu, że możemy mówić o zmianach społecznych kształtujących typ nowej kultury, która w kontekście wypieranego dotychczasowego modelu ma znamiona kultury redukującej transcendentny wymiar człowieka.

¹⁰ Źródło: www.nowahumanistyka.wordpress.com/o-konferencji-2/ (dostęp: 4.09.2016)

¹¹ Zob. Henryk Kiereś, *Błąd antropologiczny a humanistyka*, w: *Błąd antropologiczny*, red. nauk. Andrzej Maryniarczyk, Katarzyna Stępień, Lublin 2003, s. 299–310.

Na szczęście poza formacją wyznaczoną przez linię modernizmu i postmodernizmu istnieje równie istotny nurt, opozycyjny wobec tej „mainstreamowej” linii, tworzony przez chrześcijaństwo i jego antropologię. Jest bowiem zastanawiające, dlaczego człowiek współczesny, żywiony ideami Richarda Rorty’ego co do swojej bezgranicznej wolności i możliwości życia poza moralnością i prawdą obiektywną, która jego zdaniem jest „opresyjna” wobec ludzkiego dążenia do wolności¹², nie jest w stanie odkryć, jaki jest sens życia i śmierci, nie potrafi podjąć wysiłku, by życie swoje uczynić wartością.

Teksty współczesnej literatury i realizacje teatralne noszą znamiona tego kryzysu. Chcąc zbadać jego głębokość, trzeba „zderzyć” je z chrześcijaństwem jako takim. Z niego bowiem te teksty wyrastają – są rodzajem jego interpretacji, a nawet niekiedy redefinicji. Wydaje mi się, że ma rację Northrop Frye, który w *Wielkim kodzie* mówi, iż wszystko, co zostało napisane przez człowieka, ma odniesienie do Biblii¹³. Z całą pewnością możemy tak powiedzieć o kulturze europejskiej. Wiek XX jest w tym aspekcie ciekawym terenem kontestacji tego, co Biblia mówi o człowieku i świecie, i dlatego trzeba koniecznie wskazać przyczyny i skutki tej kontestacji. „Pęknięcia” i „rany”, jakie pojawiły się w naszych czasach w obrębie kultury europejskiej, pozostają w wyraźnej opozycji wobec chrześcijaństwa. Są one bardzo istotnymi punktami obserwacji, nad którymi trzeba się pochylić i (wedle Bazylego Wielkiego) „naciąć je Logosem”, by poprzez światło Słowa Bożego i Ewangelii zdiagnozować oraz zinterpretować wytwory tej kultury. Piękne drzewo, jakim była kultura Europy, rodząca owoce słodkie jak figa, przekształciło się dziś w sykomorę, rodzącą owoce cierpkie i gorzkie. Należy tę sykomorę naciąć, by wskazać jej źródła i na nowo przywrócić jej słodycz figi.

¹² Richard Rorty, *Etyka zasad a etyka wrażliwości*, przeł. Daria Abriszewska, „Teksty Drugie” 2002, nr 1/2; tegoż, *Obiektywność, relatywizm i prawda*, przeł. Janusz Margański. Warszawa 1999.

¹³ Northrop Frye, *Wielki kod. Biblia i literatura*, przeł. Agnieszka Fulińska, przekład przejrzał i wstępem opatrzył Michał P. Markowski, Bydgoszcz 1998.

Jak przebiegałaby ta swoista „operacja”? Trzeba by najpierw odzielić to, co tylko religijne, od tego, co istotnie chrześcijańskie, ponieważ w zglobalizowanym obszarze kultury silnie zaznacza się swoisty nominalizm: desakralizacja wygasa poczucie świętości w życiu społecznym, a równocześnie zjawisko dechrystianizacji redukuje chrześcijaństwo do wymiaru religijnego. Problem polega na tym, że badania sakrologiczne, coraz bardziej popularne w różnych ośrodkach naukowych w Polsce i na świecie, w swojej istocie chcą podważyć wiarygodność odwołań do chrześcijańskiego kontekstu, uznając takie działania badacza za anachroniczne i nienaukowe, a nawet egzotyczne¹⁴. Szeroko natomiast rozpowszechnia się postawa materialistyczno-ateistyczna, stanowiąca główne koryto mainstreamu, gdzie wszystkie religie, w tym chrześcijaństwo, traktuje się jako równorzędne w swym oddziaływaniu na człowieka i budowaną przez nich kulturę, bez uwzględniania ich odmienności. Brak rozpoznania właściwej dla konkretnej konfesji specyfiki czyni z badacza jedyną instancję orzekającą o danej religii, a przez to dochodzi często do redukcjonistycznych ujęć w ich przedstawianiu. Chrześcijaństwo zrównane z innymi religiami nie odsłania obecnych w nim Dobrej Nowiny i kerygmatu, skierowanych do człowieka przeżywającego lęk przed śmiercią.

W swoich dociekaniach korzystam z prac powstałych w środowisku Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, zwłaszcza wśród polonistów, którzy zbudowali podstawy metodologii badań *sacrum* w literaturze oraz wskazywali na konieczność poszerzenia warsztatu badawczego o rzetelną znajomość filozofii i teologii. Dlatego wzbudzają mój sprzeciw założenia badawcze „nowej humanistyki”, które rezygnują z odnawiania znaczeń kanonu i kontynuacji badań prowadzonych

¹⁴ Problem ten poruszył Józef Japola, *Chrześcijańskie badania literackie – szansa, nieporozumienie czy wypaczenie? (Sytuacja w amerykańskiej szkole wyższej)*, „Ruch Literacki” 2005, R. XLVI, nr 6 (273), s. 565–577. Badacz zauważył, że standardy naukowego podejścia do badań literaturoznawczych wyznacza *mainstream*, który rządzi się *political correctness*, dyskryminujący część badaczy nieprzejawiających entuzjazmu wobec mód wprowadzanych na literaturoznawczym wybiegu, mających coraz mniej wspólnego z chrześcijaństwem (zob. s. 568).

przez mistrzów na rzecz „badań, które legitymizują swoją wartość innowacyjnością, zwłaszcza w tym szczególnym sensie, który łączy odkrywczość merytoryczną z przydatnością społeczną”¹⁵. Uważam natomiast, że w badaniach humanistycznych, zwłaszcza w czasach trudnych, do jakich zapewne należy wiek XX, a w szczególności jego końcówka, trzeba twórczo nawiązywać do „mistrzów” jako do autoritetów przekazujących nam owoc swoich przemyśleń odnoszonych do Prawdy, Dobra i Piękna. Prace Czesława Zgorzelskiego¹⁶, Ireny Sławińskiej¹⁷, Stefana Sawickiego¹⁸, Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej¹⁹, Mariana Maciejewskiego²⁰ ustaliły bowiem w pespektywie teoretycznej i historycznoliterackiej pewien kanon ujęć interesującej mnie problematyki. Nowsze opracowania z tego zakresu, inicjowane teraz w KUL przede wszystkim przez Mirosławę Ołdakowską-Kuflową, skupiają się na analizie zjawisk bardzo mi bliskich, dotyczących przemian, jakie w zakresie literatury i religii zachodzą w XX wieku²¹. Te prace otwierają szeroką perspektywę badań nad przemianami

¹⁵ Źródło: www.nowahumanistyka.wordpress.com/o-konferencji-2/ (dostęp: 4.09.2016)

¹⁶ Czesław Zgorzelski, *«W Tobie jest światłość». Szkice o liryce religijnej oświecenia i romantyzmu*, Lublin 1993.

¹⁷ Wątki religijne badała Irena Sławińska w wielu obszarach literatury i teatru. Najważniejszą książką w tym zakresie jest (wydana również w językach francuskim i czeskim) *Teatr w myśli współczesnej. Ku antropologii teatru*, Warszawa 1990.

¹⁸ Pierwsze metodologiczne prace Stefana Sawickiego zaprezentowane były w jego książce: *Z pogranicza literatury i religii. Szkice*, Lublin 1979. Nowsze prace zawarł w książkach: *Wartość – sacrum – Norwid. Studia i szkice aksjologicznoliterackie*, Lublin 1994; *Wartość – sacrum – Norwid. 2. Studia i szkice aksjologicznoliterackie*, Lublin 2007.

¹⁹ Wieloletnie badania Marii Jasińskiej-Wojtkowskiej zostały zgromadzone w książce: *Horyzonty literackiego sacrum*, Lublin 2003.

²⁰ Najważniejsze ujęcia badawcze zarysował Marian Maciejewski w książce: *«ażeby ciało powróciło w słowo». Próba kerygmaticznej interpretacji literatury*, Lublin 1991.

²¹ Inspirujący był w tym względzie wydany pod redakcją Mirosławy Ołdakowskiej-Kuflowej trzytomowy cykl: *Sacrum na progu nowoczesności. O literaturze polskiej lat 1918–1945*, Lublin 2009; *Potrzeba sacrum. Literatura polska okresu PRL-u*, Lublin 2012; *Sacrum na nowo odkrywane. O literaturze polskiej po 1989 roku*, Lublin 2015.

wątków religijnych w sztuce XX wieku i do tej przestrzeni odwołują się też moje refleksje²².

Badania nad istotą teatru religijnego zapoczątkowała już w latach 60. ubiegłego wieku prof. Irena Sławińska (1913–2004), wprowadzając tę tematykę do swoich wykładów uniwersyteckich i podejmowanych badań nad teorią i praktyką teatru w Polsce i na świecie. Temat jest jednak wciąż ważny i niezamknięty. Wypracowana w KUL metodologia badawcza skupiała się na dziele literackim, rozumianym jako byt integralny, historyczny i estetyczny, a zwłaszcza na koncepcji dzieła dramatycznego i teatralnego oraz antropologii teatru²³. Badania nad dramatem i teatrem religijnym stały się ważkim wkładem KUL w rozwój polskiej teatrologii uniwersyteckiej. Teraz trzeba wypracować nową metodologię tych badań, uwzględniając nowe nurty i nowe sposoby realizacji religijnego tematu w dziełach dramatycznych i teatralnych²⁴.

Miałem okazję współpracować z prof. Ireną Sławińską przy dużych projektach badawczych, tzw. problemach węzłowych, realizowanych w porozumieniu z Polską Akademią Nauk. Powstały wówczas książki zbiorowe: *Dramat i teatr sakralny* (1988), *Dramat i teatr religijny w Polsce* (1990), *Współczesny dramat i teatr religijny w Polsce 1978–1998* (1999). Poprzedzały je sesje i sympozja organizowane w KUL. Budowaliśmy w ten sposób przestrzeń do wymiany poglądów z badaczami z innych ośrodków tak, by mogło powstać zaplecze metodologiczne i aksjologiczne dla tego typu analiz.

²² Bliskie są mi też ujęcia zaproponowane w pracach Waława Pycza, Edwarda Fiały i Jakuba Malika.

²³ Myślę tu zwłaszcza o dokonaniach Ireny Sławińskiej, poczynając od jej podstawowego artykułu: *Główne problemy struktury dramatu*, „Pamiętnik Teatralny” 1958, z. 3–4, a skończywszy na fundamentalnej książce: *Teatr w myśli współczesnej*, Warszawa 1990.

²⁴ Ostatnie wielkie sympozjum na ten temat zorganizowała Katedra Dramatu i Teatru KUL w 2012 roku. Owocem tego spotkania stała się książka: *Dramat i teatr religijny. Wyróżniki i paradygmaty. W stulecie urodzin Profesor Ireny Sławińskiej*, red. Wojciech Kaczmarek, Joanna Michalczyk, Lublin 2014.

Niebezpieczeństwo, na jakie narażona jest dziś humanistyka, związane jest z relatywistyczną antropologią rozpowszechnianą przez współczesne media i ośrodki opiniotwórcze. Generalnie chodzi o oderwanie życia ludzkiego od wartości metafizycznych, od transcendencji, od celu, który przekracza ziemski i materialny horyzont ludzkich działań i oczekiwań związanych z realizacją szczęścia. Ten wirus „zredukowanego humanizmu”, obecny np. w ideologii *gender* i w próbach idolatrii rozumu człowieka, zaczął penetrować środowiska naukowe, wdarł się również do interpretacji dzieł literackich i teatralnych. O ile ideologizacja badań w humanistyce w czasach komunistycznych była narzucana w formie metody marksistowskiej i tak zwanego światopoglądu naukowego, o tyle dziś wraca ona w innej postaci i wyraża się w formie „dyktatury ateistycznej antropologii” albo nawet, jak mówił Jan Paweł II, „jawnego lub zakamuflowanego totalitaryzmu”²⁵.

Dlatego wydaje mi się, że w obliczu kryzysu współczesnej kultury duchowej, która wciąż jeszcze odwołuje się nominalistycznie do wartości, jakie nadało jej chrześcijaństwo, trzeba na nowo podjąć trud odróżnienia tego, co w niej jest istotnie chrześcijańskie, od tego, co z chrześcijaństwem nie ma nic wspólnego. Istnieje pilna potrzeba wyartykułowania tej różnicy, bo w dużej mierze „osłabienie”

²⁵ Jan Paweł II w *Centesimus annus*, 46, w: *Encykliki Ojca Świętego...*, dz.cyt., pisał: „Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej. Wymaga ona spełnienia koniecznych warunków, jakich wymaga promocja zarówno poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów, jak i «podmiotowości» społeczeństwa, przez tworzenie struktur uczestnictwa oraz współodpowiedzialności. Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” [s. 683].

chrześcijańskiego paradygmatu w kulturze jest wynikiem „rozmycia się” zasadniczych cech chrześcijaństwa w religijności naturalnej, motywowanej jedynie chęcią życia bezproblemowego, zabezpieczonego przed cierpieniem i śmiercią, jako życia drobnomieszczańskiego²⁶.

Świadomie odcinam się tu od poetyki i metodologii proponowanej przez nowsze orientacje badawcze, związane z performatyką i kulturowym rozumieniem *sacrum*²⁷. Pozostaję na stanowisku, że literatura i teatr stanowią propozycję odczytywania najgłębszej wizji człowieka, drążą tajemnicę osobowych relacji tworzących podstawowe wymiary kultury. Należy oczywiście badać modyfikacje pojawiające się w tym obszarze i sprawdzać, jaki kształt przybrały rozmaite redukcje w odczytaniu przez twórców chrześcijańskiego orędzia o zbawieniu człowieka przez Chrystusa. Dlatego ważne są narzędzia, jakimi trzeba się posługiwać, by te zadania zrealizować. „Nacinanie sykomory”, potraktowane metaforycznie jako swoiste instrumentarium badawcze, może pomóc w ocenie przemian wciąż zachodzących w kulturze europejskiej, a nawet szerzej: w zglobalizowanym świecie. Badania dotyczące relacji chrześcijaństwa i literatury oraz teatru wydają się bowiem kluczowe do zrozumienia tych przemian, a przede wszystkim tego wszystkiego, co dotyczy wizji człowieka, autora dzieł i podmiotu podejmowanych działań kulturotwórczych.

Problem, jaki widzę przed takimi badaniami, leży w sposobie dotarcia do tej przestrzeni, w której ta twórczość się realizuje, a także w metodzie jej opisu w kontekście przemian antropologii w XX wieku²⁸. Zastanawiające, że wybór przekazu, jakim posługuje się człowiek

²⁶ Zob. Paul Ricoeur, *Religia, ateizm, wiara*, przeł. Halina Bortnowska, w: tegoż, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, wybór, opracowanie i wprowadzenie Stanisław Cichowicz, Warszawa 1985, s. 31–57.

²⁷ Z perspektywy filozoficznej przedstawiła tę problematykę Anna Kawalec w artykule: *Dezintegracja osoby jako opór współczesności. O performatyce, teatrze i nadziei*, w: *Dramat i teatr religijny. Wyróżniki i paradygmaty. W stulecie urodzin Profesor Ireny Sławińskiej*, dz.cyt., s. 71–85.

²⁸ Różne metodologie w tym zakresie przedstawiłem w artykule: *Analiza kerygmaticzna wobec aksjologii współczesnego literaturoznawstwa*, „Roczniki Humanistyczne” 2015, r. 63, s. 57–73.

w kontakcie z drugim człowiekiem, jest bardzo wymowny. Kanadyjski socjolog kultury, Marshall McLuhan, stwierdził, że „środek” użyty do komunikacji jest równoznaczny z „orędziem”, które jest dzięki niemu przekazywane²⁹. W naszej epoce, zwanej multimedialną, istnieje wiele środków umożliwiających komunikację, ale nie wszystkie pozwalają na prawdziwe relacje rozumiane jako spotkanie osób. Wybór medium wskazuje więc zarówno na typ i rodzaj oraz na „głębokość” komunikacji, jak i na możliwość nawiązania relacji. Współczesne mass media (radio, telewizja, internet, prasa) umożliwiają szybkie przeniesienie informacji i niemal „pełną” komunikację, jednak nie osiągają spotkań osób. Spośród dostępnych mediów, pozwalających na komunikację międzyludzką, tylko teatr jest środkiem umożliwiającym powstanie relacji, bo jest miejscem, które – jako warunek istnienia tej sztuki – wymaga spotkania osób. Jeśli zastosujemy tezę McLuhana: „środek jest przekazem”, to teatr obwieszcza możliwość relacji osób.

* * *

Pierwotna oryginalność człowieka, jego zdolność do relacji, jest podstawą antropologii objawionej w Biblii. Sytuuje ona człowieka jako osobę w kontekście relacji wobec Boga, stworzenia, grzechu i odkupienia w akcie zbawczym Jezusa Chrystusa. Przypomnienie statusu człowieka jako osoby będzie pomocne przy wglądzie do specyficznej antropologii czy może lepiej, obrazu człowieka, jaki ukazały scena i dramat minionego wieku. Tylko niewielu dramatopisarzy przedstawiło ten „pełny” obraz człowieka, który istnieje dzięki relacji wobec Boga i dzięki Jego miłości. Być może trudno jest „dramaturgicznie” wyrazić miłość, ale jest ona elementem doświadczenia chrześcijańskiego, jest jądrem chrześcijańskiej nadziei. Bardzo blisko niej był Paul Claudel, do dziś jego teatr jest tej prawdy chyba najlepszym

²⁹ Marshall McLuhan, *Środek jest przekazem*, w: tegoż, *Wybór tekstów*, red. Eric McLuhan, Frank Zingrone, przeł. Ewa Różalska, Jacek M. Stokłosa, Poznań 2001, s. 212–228.

wyrazicielem, a w polskiej dramaturgii poziom ten osiągnęły teksty sceniczne Karola Wojtyły³⁰.

W tym kontekście rodzą się zasadniczo dwa pytania: czy teatr współczesny uczestniczy w przewyciężaniu kryzysu, jaki dziś przeżywa nasza epoka, czy też może ulega destrukcji i wyrzeka się swojej misji? Już na początku XX wieku pisał Miriam:

Teatr – wszędzie, a u nas w szczególności – szersze od innych sztuk pięknych zajął miejsce w życiu społecznym i wpływy jego dochodzą tam nawet, kędy nie sięgają muzyka czysta, literatura książkowa i sztuki plastyczne³¹.

Zenon Przesmycki myślał wówczas o teatrze jako „świątyni sztuki” i przeciwstawiał się tendencjom, które chciały go zmienić w pozbawiony wartości etycznych i estetycznych „tyngiel”. W teatrze nie ma bowiem miejsca na „fałsz” – to rodzaj sztuki, który ze swej natury wymaga od aktora „prawdy”³². Jerzy Kreczmar zaś, trawestując myśl Szekspira, że „cały świat gra komedię”, dowodził, iż teatr jest „ogrodem antropologicznym, gdzie możemy podziwiać okazy gatunku *homo sapiens*”³³.

Taka jest istota teatru: pokazywać człowieka w jego zmaganiu o prawdę życia. Wydaje się, że teatr dzisiejszy jakby zagubił ten kierunek. Antropologia współczesnego teatru ma najczęściej wymiar jedynie biologiczny³⁴. Nie ma mowy o wyłaniającej się ze sceny koncepcji

³⁰ Zob. mój tekst, *Spotkać Boga w człowieku. Jeszcze o trylogii dramatycznej Karola Wojtyły*, w: *Karol Wojtyła – Jan Paweł II artysta słowa*, red. Mirosława Ołdakowska-Kuflowa, Wojciech Kaczmarek, Lublin 2015, s. 121–161.

³¹ Zenon Przesmycki (Miriam), *Reforma teatrów*, w: tegoż, *Wybór pism krytycznych*, oprac. Ewa Korzeniewska, t. 2, Kraków 1967, s. 121.

³² Zob. mój artykuł, *Prawda w teatrze*, w: *Prawda w literaturze. Studia*, red. Andrzej Tyszczyk, Jarosław Borowski, Ireneusz Piekarski, Lublin 2010, s. 323–335.

³³ Jerzy Kreczmar, *Cały świat gra komedię. Drobiazgi o teoriach i artystach*, Warszawa 1982, s. 28.

³⁴ Słownik teatralny Patrice’a Pavisa w haśle „Antropologia teatru” ujednoznacznia ją jako dziedzinę, w której najważniejsze jest ciało aktora. Zob. Patrice Pavis, „Anthropologie théâtrale”, w: tegoż, *Dictionnaire du théâtre*, Paris 1987. (Hasło to w polskim przekładzie tego słownika dzięki wysiłkowi tłumacza Sławomira Świontka jest bogatsze o odniesienia do antropologii filozoficznej, zob. Patrice Pavis,

ludzkiego losu, o tragedii egzystencjalnej człowieka przeżywającego swoją samotność i pustkę wewnętrzną. Świat bez obecności transcendencji „zabija” istotę teatru, powoduje jego wewnętrzną erozję i redukuje go do poziomu performansu. Bo też prawdziwy teatr zawsze był i jest sztuką interpretującą rzeczywistość ludzką, tę na scenie (teatralną) i tę na widowni (realną). W tym sensie mówimy, że nie ma teatru bez odbiorcy. To, co dzieje się na scenie, w żaden sposób nie może być też zatrzymane w czasie i utrwalone. Owszem, historia teatru jest próbą odpowiedzi na pytanie: czym teatr był, jakie miał środki ekspresji scenicznej w danym momencie historycznym, jakie teksty realizował, jak grali aktorzy, jaka była scenografia, wyposażenie techniczne. Niemniej sztuka teatru jest zawsze teraźniejsza, tworzona *hic et nunc*, spektakl teatralny ma charakter tworu *in statu nascendi*. W tym względzie możemy mówić o obecności teatru we współczesności odbiorcy i tu realizuje się w największym stopniu związek sztuki teatru z antropologią, z wizją człowieka ukształtowaną mentalnie i kulturowo w społeczeństwie danego czasu.

Niestety zmniejszający się wpływ tzw. religijnej wizji świata, wypieranej przez postęp kultury technicyzowanej, wytworzył nowy typ twórczości literackiej, w szczególności dramatopisarstwa i towarzyszącej mu kreacji scenicznej. Zauważyli to badacze, którzy w centrum rozważań nad stanem teatru europejskiego postawili antropologię wyłaniającą się ze sceny. W pierwszym rzędzie podkreślono problem ukazania na scenie wnętrza człowieka, jego duszy i całej sfery oczekiwań związanych z odkrywaniem zagadki ludzkiego bytu³⁵. Stawiano też problem „misji” teatru w społeczeństwie nowoczesnym³⁶ oraz zagadnienie tragedii i tragiczności w relacjach

Słownik terminów teatralnych, słowo wstępne napisała Anne Ubersfeld, przełożył, opracował i uzupełnieniami opatrzył Sławomir Świontek, Wrocław-Warszawa-Kraków 1996, s. 43–48).

³⁵ Bardzo klarownie przedstawiła ten problem Dorothy Knowles, *La reaction idéaliste au théâtre depuis 1890*, Paris 1934. Reprint: Genewa 1972.

³⁶ Zob. Pierre-Henri Simon, *Théâtre et destin. La signification de la renaissance dramatique en France au XX-e siècle*. Montherlant. Giraudoux. Anouilh. Mauriac. Camus. Sartre. Claudel. Salacrou, Paris 1959.

międzyludzkich³⁷. Ważnym hasłem wywołującym reakcje teatru była przechodząca przez kulturę XX-wiecznej Europy tzw. śmierć Boga³⁸. Na tym tle ostro ujawnił się konflikt między religią a wiarą oraz fenomen ateizmu w teatrze (Gabriel Marcel³⁹, Dictino Hernandez⁴⁰), by w ostatecznym rozrachunku prowadzić do prób „zabicia” teatru lub, w mniej drastycznej formie, pomniejszenia jego wpływu na świadomość uczestników życia kulturalnego i budowaną przez scenę antropologię⁴¹.

Kryzys teatru XX wieku to przede wszystkim kryzys człowieka i kryzys tworzonej przez niego kultury. Najjaskrawiej widać to w oszalałej prędkości, z jaką kultura europejska oddala się i odcina od swoich chrześcijańskich korzeni. Tworzone prawa, w których centralne miejsce zajmuje wolność człowieka, wydają się bardzo humanistyczne, ale bez skierowania idei wolności ku Prawdzie i Dobru (a w programach „nowej humanistyki” wyraźnie widać tendencję do separowania wolności od prawdy) unicestwiają człowieka i redukują jego godność jako osoby⁴². Trzeba więc „naciąć” tę sykomorę, to znaczy ukazać miejsce, w którym zaczyna się fałszywa diagnoza rzeczywistości i redukcyjna koncepcja człowieka pozbawionego odniesienia do transcendencji.

W szczególny sposób uwidacznia to najnowszy teatr w wersji proponowanej przez reżyserów przyjmujących strategię prowokacji i jawnej kontestacji chrześcijańskiego modelu kultury i zapominających, że prawdziwe inspiracje wyzwalaające nowe jakości estetyczne oraz etyczne w sztuce zawsze wyrastały z dialogu i poszanowania tradycji. Jeśli się ją kwestionuje w geście pogardy, wyrasta z tego gorzki owoc nienawiści i samozniszczenia. Wtedy teatr przestaje być teatrem, staje

³⁷ Michel Lioure, *Le théâtre religieux en France*, Paris 1983.

³⁸ George Wellwarth, *Modern Drama and the Death of God*, Wisconsin 1986.

³⁹ Gabriel Marcel, *Théâtre et religion*, Lyon 1958.

⁴⁰ Dictino A. Hernandez, *Fe y ateísmo en el teatro moderno*, Salamanca 1968.

⁴¹ Pisałem o tym szerzej w książce: *Wezwani do nadziei. Religia – ateizm – wiara w dramacie współczesnym* (Lublin 1993), w rozdziale pt. „Dialog z bestią”, s. 125–132.

⁴² Zob. Tadeusz Styczeń, *Objawiać osobę*, w: tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 3, red. Alfred M. Wierzbicki, Lublin 2013, szczególnie s. 17–25.

się areną zmagania bestii. W perspektywie filozoficznej, jak dowodzi zasadnie Mieczysław A. Krąpiec, teatr jest „ilustracją ludzkiego sposobu życia”, w której mamy „nieustannie autentycznie grać siebie samego”⁴³, by w ten sposób zrealizować Boży zamysł względem nas. Dramat człowieka zaczyna się wtedy, gdy chce on grać siebie bez uwzględnienia tego Bożego zamysłu.

Teatr od początku był miejscem spotkania osób, które chciały odczytać sens dziejów, cel jednostkowego i zbiorowego życia, zrozumieć otaczający je świat w mikrokosmosie sceny odsyłającej do makrokosmosu świata. Uważam, podobnie jak Irena Sławińska i inspirujący ją filozoficznie Henri Gouhier, że każdy teatr jest w swej istocie teatrem religijnym. Chodzi tylko o to, by tę religijność zdefiniować. Można to osiągnąć, patrząc na teatr w perspektywie chrześcijaństwa⁴⁴.

Wojciech Kaczmarek, prof. dr hab. – od 2002 kierownik Katedry Dramatu i Teatru KUL. Autor książek: *Claudel w Polsce. Chrześcijańskie perspektywy interpretacji dramatu i teatru*, Lublin 1989; *Wezwani do nadziei. Religia – ateizm – wiara w dramacie współczesnym. Zarys problematyki*, Lublin 1993; *Złamane pieczęcie Księgi. Inspiracje biblijne w dramaturgii Młodej Polski*, Lublin 1999; *Od kontestacji do relacji. Człowiek wobec Boga w dramacie Młodej Polski*, Lublin 2007; *Przeniknąć człowieka. Chrześcijański horyzont dramatu i teatru XX wieku*, Lublin 2016. Główny obszar badawczy: dramat i teatr religijny XX wieku.

Summary

Wojciech Kaczmarek, “Incising a Sycamore Tree – or How to Research a Christian Dimension of Drama and Theatre in the 20th Century”

The paper approaches the problem of a research of a Christian dimension of literature and theatre in the period of the crisis of Christian anthropology,

⁴³ Mieczysław A. Krąpiec, *Teatr jako sposób ludzkiego życia*, „Ethos” 2007, nr 77–78, s. 35.

⁴⁴ Szerzej piszę o tym w wydanej w Wydawnictwie KUL książce pt. *Przeniknąć człowieka. Chrześcijański horyzont dramatu i teatru XX wieku*, Lublin 2016.

which has been deeply felt at the end of the 20th century. Destructive elements have appeared in the understanding of the history and the role which Christianity has played in the construction of the world. The fruits of the contemporary culture have become sour; they contradict achievements of humanism and create an entity which has been named by Pope John Paul II as the "culture of death". A researcher of the 20th century literature and theatre in his/her attempt to reach to the source of these processes and reveal real roots of the European culture must make an "incision" with Logos or with "the Light of the Gospel" on the body of the work created by this culture. So, that, as a result of this "incision" the elements which poison it might be eliminated. In this way a transcendental dimension of the European culture could be revealed and a proper description could start; proper because it could undertake the type of anthropology which had been revealed in the Bible and later developed by Judaism and Christianity.