

ALEKSANDRA CHYLEWSKA-TÖLLE  
UAM Poznań

## KERYGMAT I POPKULTUROWE CHRZEŚCIJAŃSTWO W LITERATURZE WSPÓŁCZESNEJ NA PRZYKŁADZIE *JEZUSA Z JUDENFELDU* JANA GRZEGORCZYKA

Wyodrębnienie literackich przekazów dotyczących religii i wiary w historii literatury jest łatwiejsze w odniesieniu do okresów wyraźnych podziałów wyznaniowych bądź światopoglądowych, kiedy identyfikacja religijno-konfesyjna autorów i ich czytelników nie sprawia większych trudności. Sprawa komplikuje się w przypadku badań nad twórczością literacką przypadającą na okresy dynamicznych zmian w obrębie życia religijnego, kiedy to zachodzi proces masowego transferu międzykonfesyjnego, powstawania alternatywnych środowisk odwołujących się do innych, niż np. katolicka, tradycji duchowości i tych, będących na pograniczach ortodoksji katolickiej, a także kiedy zacierają się różnice między poszczególnymi religiami.

Popkultura jest zjawiskiem, które na trwałe wniknęło nie tylko do szeroko rozumianej kultury religijnej, lecz również do literatury wpisującej się zarówno w nurt tzw. nowej ewangelizacji, jak i tej, kreującej obraz Kościoła bez widocznych ambicji duszpasterskich. Widoczny jest przy tym – nierzadko przypominający kicz – „recykling” treści religijnych, czyli tworzenie nowych jakości za pomocą zaczerpniętych z tradycji elementów, zlokalizowanych w przestrzeni życia codziennego. To, nieraz w sposób uproszczony, ukazane religijne doświadczenie wpisuje się – zdaniem Piotra Kowalskiego – między „racjonalność nauczania, zachowań w stosunku do religii, emocjonalność, sentymentalizm i widowiskowość ludowego katolicyzmu”<sup>1</sup>. Zatem kontekst metafizyczno-religijny we współczesnej literaturze bywa w znacznym stopniu marginalizowany i zastąpiony poprzez wyeksponowanie Kościoła jako instytucji.

---

<sup>1</sup> P. Kowalski, *Popkultura i humaniści. Daleki od kompletności remanent spraw, poglądów i mistyfikacji*, Kraków 2004, s. 21.

*LITERACKI KERYGMAT DAWNIEJ I DZISIAJ*

Francuscy, a potem angielscy i niemieccy przedstawiciele odnowy katolickiej w literaturze z początku XX wieku uważali, że relacja człowieka z Bogiem nie jest wyłącznie sprawą prywatną, lecz także wartością przejawiającą się w życiu wspólnotowym. Owa manifestacja przybierać może różne formy religijne, jak osobista modlitwa i uczestnictwo w celebracji liturgicznej. By jednak ta ostatnia nie była pustym rytuałem lub sposobem ucieczki od wyzwań dnia codziennego, potrzebna jest żywa świadomość związku życia z liturgią. Innymi słowy, pisarze ukazujący w swoich utworach głębię i znaczenie nabożeństw oraz celebracji liturgicznych wychodzili naprzeciw powszechnemu niezrozumieniu podstawowych kategorii i symboli chrześcijańskiego wyrazu wiary. Tak głoszony kerygmat nie był ani natrętny, ani wprost zamierzony. Podkreślić bowiem należy rezygnację z obrazowego osadzenia utworów z nurtu odrodzenia katolickiego w XX wieku w tradycji sentymentalno-dewocjonalnej oraz prostotę i umiar wywodu, przedstawienie różnych dróg dążenia do doskonałości, ale nie tyle na miarę doskonałości antycznej, ile raczej w zgodzie z personalistycznym ujęciem, uwzględniającym także niedoskonałość człowieka. Jest to widoczne w aspekcie światopoglądowym i społecznym, a afirmowaną prostotę uwypuklają również walory stylistyczno-językowe. W tekstach tych zaobserwować można konsekwentne zerwanie z tradycyjną, dogmatyczną i systemową koncepcją chrześcijaństwa, oraz rozróżnienie pojęć ściśle związanych z horyzontem duchowości, a mianowicie religia, religijność i wiara.

Odwołując się do założeń sprzed wieku i mając przy tym poczucie, że formuła ta wykazuje tendencję do zbyt łatwego stawiania się hasłem bojowym, nie sposób wpasować współczesne teksty literackie o Kościele w standardy literatury ewangelizacyjnej. Zresztą ich autorzy nie czują się zbyt dobrze w takim pojęciowym gorsecie, który eksponuje ich „katolickość”. Reprezentują oni model kultury i literatury, która rezygnuje z „powinności”, z autorytetu i z ambicji ideologiczno-dydaktycznych oraz protestują przeciw interpretacji ich utworów jedynie przez pryzmat dyskursu ideologicznego i politycznego. Chociaż żywo komentują publicznie sprawy dotyczące Kościoła powszechnego, w swojej twórczości nie narzucają się ze swoim katolickim rodowodem i kontekstem. Czynią to z różnorodnych pobudek. Po pierwsze, współczesny czytelnik z trudnością odnalazłby się w tego rodzaju literaturze czytanej jako „instrukcja życia w warunkach zagrożenia”. U pisarzy średniej i młodej generacji o proweniencji chrześcijańskiej daje się raczej zauważyć rozliczenie się z wiarą i religią, z uwikłaniem Kościoła w polityczne spory, pytania o katolickie zasady obyczajowe. Brakuje u nich jednak w znacznym stopniu werbalizacji doświadczenia duchowego oraz egzystencjalnego odniesienia do Boga i wiary. Niesłusznie bowiem stawia się znak równości między

chrześcijaństwem postrzeganym w kategoriach religii i obyczajowością – obrzędami, obyczajami, folklorem, dewocją i postawami społecznymi<sup>2</sup>.

Związana jest z tym kolejna kwestia: z powodu trwającego już od dłuższego czasu w Europie impasu na linii Kościół – kultura brak jakiegokolwiek dialogu w tym zakresie. Kościół bowiem, postrzegając w tekstach literackich formę satyryczną, widzi w niej atak na prawdy wiary, odrzuca również pozostawienie niedopowiedzeń, tolerancji dla eksperymentu, poszukiwania inspiracji w innych ideowo światach. Jednak wydaje się, że to – zaskakująco – właśnie w Niemczech najbardziej prawdopodobna jest możliwość zaistnienia w przyszłości czegoś na wzór dawnej literatury ewangelizacyjnej. Istnieje tam mianowicie – posiłkując się terminologią Cezarego Kościelniaka – pewnego rodzaju literatura „strefy buforowej”, autonomiczna, niezależna od władzy Kościoła i ideologicznych programów, która dotyka prawdy ewangeliczne w sposób pośredni, nie dając się zamknąć w getcie „literatury katolickiej”<sup>3</sup>. Kreowane przez artystów przestrzenie są tam w dużym stopniu wyjęte spod dyskusji merytorycznej, dotyczącej propagowanego światopoglądu. Z drugiej strony należy zauważyć, że literacka afirmacja chrześcijaństwa i twórczość inspirowana Kościołem nie budzą u zachodnich sąsiadów żadnego większego zainteresowania.

Inaczej wygląda ta sytuacja w Polsce. Mimo wielu pytań i obaw dotyczących statusu współczesnej literatury katolickiej i w obliczu braku koniunktury na teksty wpisane w katolicką duchowość, daje się jednak zauważyć pewnego rodzaju oczekiwanie na nie. Wynika to m.in. z dyskusji zamieszczonej na łamach „Dekady Literackiej” (nr 5/6 z 2007 roku), zatytułowanej *Między satyrą a moralistyką*<sup>4</sup>. Pozostałe głosy sceptyczno-krytyczne, obecne w przytoczonym numerze czasopisma<sup>5</sup>, również wyrażają te same lub podobne zastrzeżenia wobec literatury ewangelizacyjno-katolickiej, jakie ponad sto lat temu wysuwał w swoich pismach jeden z niemieckich odnowicieli literatury nurtu chrześcijańskiego, Karl Muth (1867-1945). Odpowiedź na pytanie, skąd biorą się tak podobne wnioski, jest dosyć prosta. W ciągu ponad dwudziestu lat od odzyskania suwerenności politycznej nie nastąpiło w Polsce zdystansowanie się od ideologii, również w obrębie sztuki i kultury. Ciągłe pojawiają się pytania o status autora – czy jest on człowiekiem wierzącym, praktykującym, czy głęboko i szczerze angażuje się w szerzenie idei katolickich. Takiemu „sprawdzianowi” poddany został związany z domini-

<sup>2</sup> Więcej na ten temat: A. Chylewska-Tölle, *W kręgu niemieckiej (i nie tylko) literatury ewangelizacyjnej. Kilka słów o próbach restytucji sztuki uprawianej „na chwałę Bożą i dla pożytku duchowego czytelnika”*, „Litteraria Copernicana” nr 2 (12) (2013), s. 56-69.

<sup>3</sup> Por. C. Kościelniak, *Nowe krytyki Kościoła*, Kraków 2010, s. 86-101.

<sup>4</sup> W dyskusji wzięli udział: M. Kozicki, R. Ostaszewski, M. Urbanowski i T. Walas. Rozmowę skomentował ks. A. Boniecki, do 2011 roku redaktor naczelny „Tygodnika Powszechnego”.

<sup>5</sup> Por. W. Rusinek, *Coś więcej. O „możliwościach literatury religijnej dzisiaj”* oraz P. Śliwiński, *Wiersze, które wiedzą (kilka domysłów)*.

kańskim wydawnictwem „W drodze” Jan Grzegorzczak, któremu oponenci po opublikowaniu w latach 2003-2007 trylogii *Przypadki ks. Grosera* zarzucili wręcz zdradę Kościoła. Polegać ona miała na odejściu autora uważanego za publicystę katolickiego od ortodoksji kościelnej, przejawiającej się w rzekomym kwestionowaniu i poddawaniu krytycznym rewizjom religijnych tradycji i zwyczajów. Takie narzucenie pewnego sposobu lektury mogło niekorzystnie wpłynąć na stosunek czytelnika wobec rzeczywistości kościelnej, przede wszystkim w wymiarze instytucjonalnym. Z drugiej strony, powieści Grzegorzczaka spotkały się z ciepłym przyjęciem przez wielu czytelników, których można określić mianem (zresztą niezupełnie adekwatnie) „otwartych” bądź „liberalnych”. Grupa ta pozostaje jednak w stanie pasywnej zgody z autorem, akceptując bez zastrzeżeń wykreowany przez niego świat. Dzieje się tak – zdaniem Kingi Dunin – gdyż autor „świetnie wpisuje się w nurt swoistego konsensusu zawartego między polskim państwem a Kościołem, w myśl którego Kościół może być krytykowany za ekstremizm polityczny, antysemityzm, oczywiste przestępstwa księży, a nawet za niedoskonałe sprawowanie misji, lecz sam w sobie pozostaje reprezentantem niezaprzeczalnych wartości. I z wartościami tymi, ani tradycją już polemizować nie należy”<sup>6</sup>. Dodatkową „atrakcją” u Grzegorzczaka jest możliwość odwołania się do konwencji „powieści z kluczem”, gdyż odniesienia kilku postaci literackich do realnie istniejących osób są – zwłaszcza dla czytelników obeznanych z sytuacją środowiska kościelnego w Poznaniu – aż nazbyt czytelne. Kontynuacją cyklu jest wydana w 2012 roku powieść *Jezus z Judenfeldu. Alpejski przypadek księdza Grosera*, która również wpisuje się w dyskurs medialny o konieczności głębokich reform w Kościele rzymskokatolickim.

### POPKULTUROWY SZTAFAZ POWIEŚCI GRZEGORCZYKA

Wyeksponowanie w tych czterech powieściach roli popkulturowego przekazu (ukazanego w niniejszym opracowaniu przede wszystkim przez pryzmat *Jezusa z Judenfeldu*) ma podwójny wymiar. Z jednej strony oznacza częściowe zastąpienie monopolu dotychczasowych wzorców kulturowych. Z drugiej strony jest właśnie poszukiwaniem oparcia w tradycji chrześcijańskiej, a nawet – inaczej – radością z odnajdywania źródeł, nie tylko własnej, indywidualnej wizji świata, ale i tej, która decyduje o wspólnotcie całej „europejskiej ludzkości”. Rację ma przy tym Ingo Reuter wskazujący na bardzo specyficzną rolę popkultury w życiu religijnym. „Wykorzystuje” ona bowiem pewne luki formalne chrześcijańskiej tradycji, która nie zawsze trafia do młodych ludzi ze swoim, w anachronicznej formie

<sup>6</sup> K. Dunin, *Czytając Polskę. Literatura polska po roku 1989 wobec dylematów nowoczesności*, Warszawa 2004, s. 265-266.

podanym, przekazem. Jako przykład przytacza on *Apostolskie Wyznanie Wiary*, w którym brak bezpośredniego odniesienia do miłości międzyludzkiej, będącej przecież papierkiem lakmusowym dla wiary każdego chrześcijanina<sup>7</sup>. Ale może być i tak, czego nie zauważa Reuter, że mamy do czynienia ze zjawiskiem tzw. kryptoreligijności. Chodzi tu o wytwory kulturowe, które mieszczą się w świeckiej konwencji, ale które jednocześnie posiadają ukryte kody religijne<sup>8</sup>. Taka krypto-religijność widoczna jest w wielu miejscach *Jezusa z Judenfeldu*, którego akcja rozgrywa się w alpejskim miasteczku w połowie lat 90. ubiegłego wieku. Korzystając z okazji, jakie niosą górskie pejzaże, do których przypisane są głęboko emocjonalne skojarzenia, autor zbudował pełen dramatycznych zwrotów przekaz, który jednak miejscami trąci uproszczonymi ujęciami.

Grzegorzczak zestawiał ze sobą dwie postaci: ks. Wacława Grosera, katolickiego kapłana i znanego pisarza oraz pastora Mateusza Konopiuka, który po krótkiej pracy duszpasterskiej, sfrustrowany, emigruje do Austrii, rzuca kapłaństwo i żeni się z kobietą, poznaną jeszcze w Polsce. Obaj mężczyźni próbują zawiązać dialog, który nierzadko rozbija się o sprawy nie tyle religijno-dogmatyczne, co codzienno-banalne. Wprawdzie w powieści wiele razy jest mowa o wierze, o Bogu i Kościele, to jednak dominuje tu przekonanie, że w obecnych czasach religia przestała spełniać zadanie gwaranta kulturowego ładu. Widoczne jest to na przykładzie losów kilku judenfeldczyków, zanurzonych w świecie dwuznacznym moralnie, gdzie wszystko jest pomieszane i rozchwiane, i gdzie każde odstępstwo od przykazań Bożych można wytłumaczyć spętaniem postmodernistycznym. Dzięki mechanizmom rządzącym myśleniem potocznym udaje się w ten sposób znosić konflikty, tracąc przy tym jednak szansę wyjścia poza powierzchowne doświadczanie i rozumienie świata w przestrzeni duchowo-religijnej. Z takiego charakteru myślenia potocznego wynika np. łatwość łączenia silnie emocjonalnie nacechowanego i spotęgowanego bliskością Alp doświadczenia religijnego, które przypomina manifestowanie religijnej uczuciowości z równie emocjonalnie nacechowanym patriotyzmem, wspartym na stereotypie „prawdziwego Polaka”, będącego wiernym swojej ojczyźnie, obowiązkom kapłańskim i oddanemu Janowi Pawłowi II. Jan Grzegorzczak powiela stereotyp papieża jako ikony popkultury. Ekspozuje on bowiem nie tyle posłannictwo religijne lecz jego zainteresowanie twórczością

<sup>7</sup> Por. I. Reuter, *Der christliche Glaube im Spiegel der Popkultur*, Leipzig 2012, s. 62.

<sup>8</sup> Piszą o tym m.in.: P. Bubmann, R. Tischer (red.), *Pop & Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?*, Stuttgart 1992; R. Siedler, *Feel it in Your Body. Sinnlichkeit, Lebensgefühl und Moral in der Rockmusik*, Mainz 1995; B. Schwarze, *Die Religion der Rock – und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart 1997; H. Treml, *Spiritualität und Rockmusik. Spurensuche nach einer Spiritualität der Subjekte*, Ostfildern 1997; G. Ekstasis, *Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche*, Stuttgart 1999; R. K. Johnston, C. Detweiler, B. Taylor (red.), *Don't Stop Believin' Pop Culture and Religion from Ben-Hur to Zombies*, Kentucky 2012.

literacką ks. Grosera, której to *nota bene* towarzyszy chęć osobistego poznania autora *Manowczyka*.

Zapatrzony przede wszystkim w siebie pastor Konopiuk symbolizuje przypadek infantylniej komunikacji z otoczeniem, co jest też równoznaczne z zamknięciem możliwości poznania samego siebie. Jego narcyzm polega m.in. na sprowadzaniu swoich parafian do rangi widowni. Pomimo wielu kontaktów towarzyskich, które służą mu do przeglądania się w sobie, do kontroli strategii i wizerunków, wydaje się on być samotny, zagubiony. To „wieczny dzidzius ... – Agnieszka [żona pastora – A.Ch-T.] zaczęła wyliczać na palcach. – Sauna, jogging, fitness, parady Szwejków, mecze Sturm Graz, a jak ... ‘Ten mecz decyduje, czy nie spadną’ – przedrzeźniała. – Tylko ty masz prawo do szczęścia, a gosposia zrobi obiadek, odkurzy, wypierze i w nagrodę może sobie poczytać książeczkę ... Piękna wizja małżeństwa”<sup>9</sup>.

Nieustanne konsumowanie przyjemności, zniewolenie panującymi trendami oraz duchowość na wskroś „laicka” czynią z Konopiuka popkulturową marionetkę. Do kreacji tej postaci literackiej służy również wykorzystanie kultury ludowej. Ten groteskowo przedstawiony pastor, dla zyskania większej popularności w środowisku, wstępuje do katolickiej Gwardii Miejskiej, organizacji powołanej w czasach kontrreformacji w celu ochrony Najświętszego Sakramentu przed luteranami i noszącej jeszcze pod koniec XX wieku stroje napoleońskie. Nawet ludowy sztafaż tej starej, sięgającej XVI wieku, obrzędowości lokalno-religijnej nie zmienia faktu, że chodzi tu przede wszystkim o sposób na spędzenie wolnego czasu, określony przez działania komercyjne i konsumpcjonizm. To pomieszenie się tradycji i kultur, nakładanie na siebie wartości, symboliki, kategorii religijnych i kulturowych prowadzi zresztą u Grzegorzcyka do ich banalizacji. Nie przeszkadza to ani ks. Groserowi, ani Konopiukowi. Wychodzą oni bowiem z założenia, że jeśli wskutek zetknięcia się tradycji religijnych na pograniczu zaistnieć ma jakikolwiek dialog, to jej uczestnicy muszą uzgodnić „najmniejszy wspólny mianownik”, rezygnując tym samym z własnej specyfiki.

Rodzi się przy tym pytanie, czy opis ekumenicznego nabożeństwa połączony z interkomunią (*nota bene* w pięknej alpejskiej scenerii) jest według Grzegorzcyka jakąś propozycją nowego, odświeżonego doświadczenia religijnego, wolnego od dawnych podziałów wewnątrz chrześcijaństwa, od sztywnej ortodoksji wyznaniowej czy też wyłącznie estetyczną prowokacją. Przekonany o własnej niezależności religijnej Konopiuk nie ma żadnych wątpliwości co do zaproponowanego przez siebie obrzędu. Już wcześniej brał bowiem udział w takich nabożeństwach, w których kapłani katoliccy, na czele ze swoim biskupem, przyjmowali komunię

<sup>9</sup> Por. J. Grzegorzcyk, *Jezus z Judenfeldu. Alpejski przypadek księdza Grosera*, Poznań 2012, s. 158.

z jego rąk<sup>10</sup>. Grzegorzycy ukazuje znany ogólnie fakt, że różnice doktrynalne nawet dla duchownych protestanckich nie mają większego znaczenia<sup>11</sup>.

Również postawa ks. Grosera wobec interkomunii jest na początku jednoznaczna: „Wacław zgodził się bez oporów. Co prawda, kościelne instrukcje w tej kwestii jeszcze nie istniały, ale wszystko zmierzało w dobrym kierunku. Oczywiście, gdyby ktoś się dowiedział, mogliby go ostro przywołać do porządku. Ale Groser żył nadzieją, że już wkrótce luteranie i katolicy będą mogli wzajemnie przyjmować eucharystię. Może zdążą do 2000 roku? W trzecie tysiąclecie wejdziemy jako bracia, bez wzajemnego obrzucania się błotem. Są oczywiście osoby w Kościele przeciwne takiej unii, ale pragnienie pojednania musi zwyciężyć, nadzieja jest”<sup>12</sup>. Po pewnym czasie pojawiają się jednak pewne wahania, i to nie tyle w odniesieniu do groźących mu kar kościelnych. „Myślał o tej karze prawdziwej, idącej z nieba. I nagle przyszło oświecenie. W wieczniku też nie było jednomyślności w sprawach, które dzisiaj są dla chrześcijan sporne... Nie było definicji obecności Jezusa w Chlebie i Winie, nie było definicji święceń... W wieczniku był Jezus i Jego Bracia – apostołowie, każdy inny, coś tam rozumiejący, ale w wielu sytuacjach wątpiący... Tak bardzo chciał Go tu spotkać. Poczuł, jak jego serce się uspokaja”<sup>13</sup>.

Grosera utwierdza w tym przekonaniu powszechna opinia o otwartości papieża na inne wyznania. Ten optymistyczny ton zostaje stłumiony stwierdzeniem Konopiuka, że w przypadku luteranów dialog „nie jest oszałamiający”. Dalej stwierdza: „Myślę, że Jan Paweł II robi piękne gesty, ale stawia jeden warunek pojednania: ewangelicy mają wrócić na łono Kościoła katolickiego. I kropka. Nie zaczynamy jednak sporów w tak pięknej chwili. Jeśli nie wprowadzimy ekumenii od dołu, to nie możemy liczyć, że coś się ruszy”<sup>14</sup>. Te mechaniczne stwierdzenia (uzupełnione dodatkową uwagą Grosera, że „gdzie dwóch lub trzech gromadzi się w imię Moje, tam jestem pośród nich”<sup>15</sup>) prowadzą do efektu chaosu detali, którego głównym przesłaniem wydaje się być eksponowanie wszystkiego tego, co nosi znamiona religijne. Dodatkowo realizm przedstawień i towarzysząca temu nadzieja na religijne doświadczenie i metaforyzację odczytań stykają się tu – posługując się stwierdzeniem Piotra Kowalskiego – z „dosłownością instrukcji obsługi”<sup>16</sup>.

Ten, obecny na kartach powieści, popkulturowy ekumenizm (jak cała kultura popularna – postępowy, ale nie rewolucyjny) jest bliski standardom potoczności i nie wnosi nic nowego do dyskusji o dalszych możliwościach dialogu ekumenicz-

<sup>10</sup> Por. J. Grzegorzycy, *Jezus...*, s. 147.

<sup>11</sup> Por. T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tł. L. Bluszcz, Kraków 1996, s. 68-69.

<sup>12</sup> J. Grzegorzycy, *Jezus...*, s. 146.

<sup>13</sup> Tamże, s. 150.

<sup>14</sup> Tamże, s. 146-147.

<sup>15</sup> Tamże, s. 147.

<sup>16</sup> P. Kowalski, *Popkultura i humaniści...*, s. 115.

nego. Co najwyżej wykorzystane zostają pewne stereotypy do dyskwalifikowania tego, co wydaje się już tym samym nieaktualne. Autorowi nie udało się, niestety, wybrnąć z tego „obciążenia konfesyjnego”. Grzegorzycy ratuje ks. Grosera przed suspendowaniem – interkomunia nie zostaje zrealizowana, gdyż przypadkowy turysta wytrąca Groserowi z rąk kielich z przeistoczonym winem, który wpada do strumienia górskiego. Ten schemat, wykreowany według wzorców rodem z XIX wieku, łączy sentymentalną aurę, zbanalizowaną poetycką formułę i koncepcję wychowawczą, według której Anioł Stróż, tu w postaci obcego przechodnia, czuwa nad kapłanem nieostrożnie wkraczającymi na dogmatycznie niebezpieczną drogę. W utworach przywoływanego już *renouveau catholique* z I połowy XX wieku (zresztą również autorstwa kilku uznanych konwertytów na katolicyzm) zaobserwować można nieustanną konfrontację ze sobą różnych sposobów ujmowania zjawisk religijnych, aż do ich wzajemnego oddziaływania i przenikania. Obok wątku nawrócenia i zmiany wyznania istotne miejsce zajmowała tematyka szeroko pojętego doświadczenia religijnego, zarówno w odniesieniu do postaci literackich, jak i samych twórców. Wiele tekstów było wprost lub pośrednio wyrazem chrześcijańskiego personalizizmu ich autora. Zupełnie inaczej wygląda to we współczesnej prozie. Podczas gdy w powieści Grzegorzycy dużo miejsca zajmują refleksje na temat różnic dzielących katolicyzm i protestantyzm, zaskakująco mało dowiedzieć się można o wewnętrznych okolicznościach przyjęcia przez Mateusza nowego wyznania. Ta kwestia zdaje się nie interesować zbyt bardzo autora. Pokazanie tego, co znane i poniekąd oczywiste, sprawia, że wewnątrz zostaje niewypowiedziane. Czytelnikowi zostawia on pustą przestrzeń, którą ma on zapełnić własnymi doświadczeniami społecznymi i w ten sposób ustanowić więź między tekstem a tymi doświadczeniami. Sposób wykorzystania tematyki religijnej świadczy tu z jednej strony o zjawisku wypierania sakralizacji, o daleko idącym braku identyfikacji wyznaniowej, o promocji duchowej niezależności, a z drugiej strony – o dobrej orientacji w zakresie dogmatyki kościelnej.

Strategia narracyjna Grzegorzycy ściśle przylega do mniej lub bardziej wyraźnej kontestacji tradycyjnego modelu Kościoła oraz do zakwestionowania „tradycyjnego” obrazu duchownego, a obecnym w polskiej literaturze współczesnej wzorcom tożsamościowym towarzyszy poszukiwanie nowego, prowokacyjnego języka. Przyjemność płynąca z potyczek językowych ks. Grosera z małżonkami Konopiuk, ich gry słowne, uwypuklają znaczenia potoczne różnych określeń teologicznych, a tym samym umożliwiają ich zrozumienie czytelnikowi nieobeznanemu w hermetycznym słownictwie kościelnym.

Popkulturowemu sztafażowi powieści Grzegorzycy można się przyjrzeć też za pomocą intertekstualności, czyli wzajemnych relacji między narracją powieściową a jej inspiracjami literackimi. Wydaje się, że ornamentacyjny charakter w postaci śladów lektur dzieł literackich (Roman Brandstaetter) i religioznawczych (Albert Schweitzer), nazwisk niektórych myślicieli, filozofów, psychologów,

antropologów, ale również poprzez obecność modnych dyskursów, jak celibat kapłański, sumienie w zderzeniu z nauczaniem kościelnym oraz budowanie tożsamości religijnej w odniesieniu do mitu Zachodu, dopełnione odkrywaniem cytatów z rozpraw teologicznych, staje się tu ostatecznym celem i wyznacza granice intelektualnej zawartości tej powieści, a tym samym i horyzont oczekiwań czytelniczych. A zatem już nie tylko w przypadku popkulturowego ekumenizmu mamy tu do czynienia – znowu posługując się słownictwem Piotra Kowalskiego – z „łatwością mieszania porządków interpretacji, z przywoływaniem różnych sposobów konceptualizowania świata, z operowaniem zdekontekstualizowanymi informacjami, bezbronnymi wobec wszelkich manipulacji semantycznych, z emocjonalizmem potocznych reakcji, z merkantyлизmem życia codziennego wkraczającym do sakrosfery<sup>17</sup>”. Odpowiadając na pytanie, czy chrześcijaństwo powinno podążyć za przelotnymi trendami, należy przypomnieć, że te zatrzymują się zazwyczaj na bardzo płytkim poziomie. A chrześcijaństwo bez wykształcenia autentycznej i mocnej duchowości nie jest wiarygodne.

Zarówno Konopiuk, jak i Groser zdają sobie sprawę z tego, że ich Kościół traci powoli charakter „wspólnoty przekonań” na rzecz „przedsiębiorstwa usługowego”. Niski stopień aktywności religijnej parafian-klientów nie wynika z tego, że przestali oni odczuwać potrzebę wiary nadprzyrodzonej, lecz dlatego, że mało dynamicznie Kościoły proponują wiernym towar, którego data przydatności dawno upłynęła. Obaj duchowni stosują zatem niekonwencjonalne metody duszpasterskie w celu wywołania nowej religijnej wrażliwości u swoich parafian. Analiza teologicznej spójności powieści ukazuje tu z pewnością „nieuzasadnione” uproszczenia, ale przecież nie o to chodzi. Istotniejsza zdaje się być inna kwestia. Rewitalizacja religijności dokonuje się – co pokazuje Grzegorzczuk – nie tylko dzięki Kościołowi rzymskokatolickiemu, ale też innym Kościołom i wspólnotom religijnym. Dotychczasowe sztywne kontury wyznaniowe tracą przy tym na znaczeniu w życiu codziennym, różnice między wyznaniami chrześcijańskimi podlegają – szczególnie u młodego pokolenia – znacznej relatywizacji. Kultura popularna, znosząca sztywny podział między sacrum a profanum oraz personalizacja religijności sprzyjają procesom dekonfesjonalizacji, choćby tylko w formie stopniowego wyzwiania się spod konfesyjnych wzorów interpretacji. Czy to już pierwszy krok do zaistnienia „religii bez właściwości”<sup>18</sup>, skrojonej na potrzeby konkretnego człowieka i jego aktualnej sytuacji życiowej? Odczytanie tej powieści przy użyciu kategorii *Erlebnisgesellschaft*, zaczerpniętej od niemieckiego socjologa Gerharda Schulze<sup>19</sup>, może w dużym stopniu potwierdzić te obawy.

<sup>17</sup> P. Kowalski, *Popkultura i humaniści...*, s. 128.

<sup>18</sup> Więcej na ten temat: Z. Mikołajko, *Religia bez właściwości*, w: T. Chachulski, J. Snopek, M. Ślusarska (red.), *Religijność w dobie popkultury*, Warszawa 2014, s. 11-24.

<sup>19</sup> Por. G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, II. wyd., Frankfurt a.M. 2005.

Grzegorzcyk jest świadomy tego, że przekaz popkulturowy może być pomocny zwłaszcza wtedy, gdy chrześcijaństwo zaczyna się ograniczać do stałych, bezrefleksyjnie odprawianych rytualnych obrządków, a deklaracje wiary po jakimś czasie okazują się najczęściej pustymi frazesami. Wydaje się przy tym, że duża poczytność Grzegorzcyka bierze się z tego, że dostarcza on czytelnikowi (najczęściej z nurtu tzw. otwartego katolicyzmu) zastępczego przeżycia, pozwala doświadczać na sposób literacki zmian postaw w Kościele, które w rzeczywistości są zwykle dalekie od wyobrażeń o powszechnej wspólnotcie skupionej wokół osoby Chrystusa. Ten swoisty pragmatyzm autorski jest tu zatem spójnym systemem nie tyle uzasadnień pewnych reform kościelnych, co polem podzielanych praktyk religijnych. Tyle że powieść ta nie skłania czytelnika do podjęcia wysiłku zrozumienia mechanizmów rządzących Kościołem. Niewiele dowiemy się z niej o dialogu ekumenicznym. Odwołuje się bowiem ona do znanych strukturalizacji różnic i w efekcie co najwyżej przyczynia się do dotychczasowego przekonania o konieczności dążenia do jedności w ramach chrześcijaństwa. Popkultura jest zjawiskiem, z którym kerygmat musi współistnieć. Istotne jest jednak utrzymanie jasnego przekazu w sytuacji niepewności, czy kultura ta poradzi sobie z przekazem określonych, pozytywnych wartości płynących z Ewangelii. Należy pamiętać, że sam Chrystus dostosowywał konwencję i język Dobrej Nowiny do kontekstu i poziomu słuchaczy. Lektura przypowieści ukazuje też jasno, że przekaz ten jest zakorzeniony w estetyce ówczesnej „popkultury” żydowskiej. Stąd korzystania z wytworów kultury popularnej nie można utożsamiać z przejawami barbaryzacji kulturowego świata lub też z automatycznym wyrzekaniem się wspólnego, duchowo-kulturowego dziedzictwa chrześcijańskiego. Jako jeden z niewielu duchownych zdał sobie z tego sprawę Martin Luther, wprowadzając do nabożeństw popularną wówczas muzykę, zrozumiałą dla wszystkich i umożliwiającą tym samym pełniejsze zaangażowanie wiernych w kult religijny<sup>20</sup>.

### PODSUMOWANIE

Kultura popularna zachęca do eksperymentowania z własną tożsamością, może opierać się na ciągłej zmienności, porzucać tradycyjne odniesienia, poszukując coraz to nowych obszarów. Tu pewnie tkwią źródła obaw Kościoła wobec popkulturowych przejawów reewangelizacji w czasach obecnych. Zawsze może się bowiem pojawić niebezpieczeństwo instrumentalnego wykorzystania wiary i wartości chrześcijańskich. Współczesny czytelnik szuka metafizycznej (najczęściej łatwej i taniej) wzniosłości, poszukuje prostych i twierdzących odpowiedzi na pytania o charakterze egzystencjalnym. Stąd rodzi się zapotrzebowanie na litera-

<sup>20</sup> Por. I. Reuter, *Der christliche Glaube...*, s. 75.

ture, która postrzegana jest jako balsam dla duszy i pocieszenie duchowe. Zatem wychowanie do dojrzałego życia w wierze nie polega na walce z wytworami popkulturowymi, lecz wymaga kształtowania u odbiorców umiejętności i odczuwania potrzeby wartościowania zjawisk kulturowych, zdolności odróżniania i określenia ich specyfiki oraz odnajdywania i reagowania na chwytły manipulacyjne w różnych tekstach kultury.

Na koniec jeszcze jedna uwaga dotycząca możliwości restytucji literatury o charakterze ewangelizacyjnym. Wydaje się, że – jak twierdzi Marian Maciejewski – literatura podejmująca „przekłete tematy” (u Grzegorzcyka jest ich kilka) jest dla czytelnika bardziej interesująca, gdyż to ona głębiej ujawnia prawdę o ludzkiej egzystencji, w przeciwieństwie do literatury o pozytywnym wydźwięku kerygmatacznym, która to – chcąc nie chcąc – powieliła schematy przywołaniem biblijnych paradygmatów zdarzeniowych i biblijnych wzorców osobowych<sup>21</sup>. Współcześni pisarze są zakładnikami dzisiejszych podziałów i emocji, nie są oni zatem w stanie wypracować równowagi między komunikatywnością i artystycznymi aspiracjami, pomiędzy afirmacją tożsamości religijnej a postawą otwartości. Udaje się im jednak nieźle – jak w przypadku Jana Grzegorzcyka – posługiwać strategią wpisującą chrześcijaństwo w popkulturowy wymiar współczesności. Nasuwa się jednak pytanie, jak dalece autor, pragnący promować chrześcijaństwo, może pozwolić sobie na komunikację w tej estetyce.

### Bibliografia

Bubmann P., Tischer R. (red.), *Pop & Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?*, Stuttgart 1992.

Chylewska-Tölle A., *W kręgu niemieckiej (i nie tylko) literatury ewangelizacyjnej. Kilka słów o próbach restytucji sztuki uprawianej „na chwałę Bożą i dla pożytku duchowego czytelnika”*, „Litteraria Copernicana” nr 2 (12) (2013), s. 56-69.

Dunin K., *Czytając Polskę. Literatura polska po roku 1989 wobec dylematów nowoczesności*, Warszawa 2004.

Ekstasis G., *Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche*, Stuttgart 1999.

Grzegorzcyk J., *Jezus z Judenfeldu. Alpejski przypadek księdza Grosera*, Poznań 2012.

Johnston R.K., Detweiler C., Taylor B. (red.), *Don't Stop Believin' Pop Culture and Religion from Ben-Hur to Zombies*, Kentucky 2012.

<sup>21</sup> Więcej na ten temat: M. Maciejewski, „*ażeby ciało powróciło w słowo*”: próba kerygmatacznej interpretacji literatury, Lublin 1991. Zob. również: M. Maciejewski, *Literatura w świetle kerygmatu*, 4 (2003), tu: <http://www.personalizm.pl/polrocznik/numer-4/literatura-w-swietle-kerygmatu/> (dostęp, 8.4.2016).

- Kościelniak C., *Nowe krytyki Kościoła*, Kraków 2010.
- Kowalski P., *Popkultura i humaniści. Daleki od kompletności remanent spraw, poglądów i mistyfikacji*, Kraków 2004.
- Luckmann T., *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tł. L. Bluszcz, Kraków 1996.
- Maciejewski M., „*ażeby ciało powróciło w słowo*”: próba kerygmaticznej interpretacji literatury, Lublin 1991.
- Maciejewski M., *Literatura w świetle kerygmatu*, „Personalizm. Dobro-prawda-piękno” nr 4 (2003), <http://www.personalizm.pl/polrocznik/numer-4/literatura-w-swietle-kerygmatu/> (dostęp, 8.4.2016).
- Mikołajko Z., *Religia bez właściwości*, w: T. Chachulski, J. Snopek, M. Ślusarska (red.), *Religijność w dobie popkultury*, Warszawa 2014, s. 11-24.
- Reuter I., *Der christliche Glaube im Spiegel der Popkultur*, Leipzig 2012.
- Schulze G., *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, II. wyd., Frankfurt a.M. 2005.
- Schwarze B., *Die Religion der Rock – und Popmusik. Analysen und Interpretationen*, Stuttgart 1997.
- Siedler R., *Feel it in Your Body. Sinnlichkeit, Lebensgefühl und Moral in der Rockmusik*, Mainz 1995.
- Treml H., *Spiritualität und Rockmusik. Spurensuche nach einer Spiritualität der Subjekte*, Ostfildern 1997.

## Streszczenie

Popkultura jest zjawiskiem, które na trwałe wniknęło nie tylko do szeroko rozumianej kultury religijnej, lecz również do literatury wpisującej się zarówno w nurt tzw. nowej ewangelizacji, jak i tej, kreującej obraz Kościoła bez widocznych ambicji duszpasterskich. Widoczny jest przy tym „recykling” treści religijnych, czyli tworzenie nowych jakości za pomocą zaczerpniętych z tradycji elementów, zlokalizowanych w przestrzeni życia codziennego. Celem niniejszego artykułu jest wyeksponowanie w powieści Jana Grzegorzcyka *Jezus z Judenfeldu* (2012) roli popkulturowego przekazu. Strategia narracyjna Grzegorzcyka ściśle przylega do mniej lub bardziej wyraźnej kontestacji tradycyjnego modelu Kościoła oraz do zakwestionowania „tradycyjnego” obrazu duchownego, a obecnym w polskiej literaturze współczesnej wzorcom tożsamościowym towarzyszy poszukiwanie nowego, prowokacyjnego języka.

**Słowa kluczowe:** *popkultura, chrześcijaństwo, literatura współczesna, kerygmat, ekumenizm*

### Summary

#### Preaching of the Gospel and the Pop Culture Christianity in the Contemporary Literature.

The case of *Jezus z Judenfeldu* (Jesus of Judenfeld) by Jan Grzegorzczak

The pop culture is a phenomenon deeply penetrating the religious culture in its broader meaning. It also influences both the literature belonging to the genre of so-called new evangelisation and the literature portraying the Church without any pastoral agenda. One can observe a certain kind of “recycling” of the religious contents by creating a new quality using the traditional elements seen in everyday life. The aim of this article is to highlight the role of the pop culture in the novel *Jezus z Judenfeldu* (2012) by Jan Grzegorzczak. The narrative strategy of Grzegorzczak is a more or less explicit critique of the traditional Church model and the “traditional” image of a priest. The identity models present in the contemporary Polish literature clash with a new, provocative language.

**Keywords:** *Pop culture, Christianity, contemporary literature, preaching of the Gospel, ecumenism*