

EWELINA POPIELARZ-ZAJDEL

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0002-2546-2151 

ewelina_900@interia.pl

***Sacrum* we współczesnej refleksji literaturoznawczej
– wybrane zagadnienia****Streszczenie**

Sacrum obejmuje tak różnorodne kategorie i wartości, że nie sposób przypisać mu jednego, wspólnego pojęcia – łączy je jedynie nazwa. W teoriach antropologiczno-kulturowych oraz fenomenologicznych *sacrum* przybiera wielorakie formy, co czyni tę kategorię bardziej pojemną znaczeniowo. *Sacrum* przenika nie tylko sferę religijną, ale także kształtuje ludzkie doświadczenie, nadając mu głębszy wymiar. Może być również rozumiane nominalistycznie, jako czysto nazwowa konstrukcja. Niemniej jednak w swojej uniwersalnej denotacji odnosi się do sensów religijnych, transcendentnych, wykraczających poza codzienność i dążących ku wyższym wartościom.

Słowa kluczowe: świętość, *sacrum*, wartości

Sacrum towarzyszy nam we wszystkich sferach życia – w religii, sztuce, filozofii, psychologii czy też w codziennych rytuałach i zachowaniach. Przez wieki ludzie uważali *sacrum* za coś wyjątkowego i nierozdzielnie związanego z ludzką egzystencją. Dzięki niemu tworzyli swoje tożsamości kulturowe i poszukiwali odpowiedzi na najważniejsze pytania egzystencjalne. *Sacrum* pomagało im także zrozumieć otaczającą rzeczywistość, dawało poczucie przynależności do większej całości oraz umacniało ich w wierze i nadziei. Dzisiaj, w dobie powszechnej laicyzacji, *sacrum* mimo wszystko nie straciło na swojej ważności. Wręcz przeciwnie, często szukamy sposobu na powrót do tajemniczego wymiaru rzeczywistości, który zapewnia *sacrum*. Możemy tego doświadczyć między innymi podczas kontaktu z naturą, dzięki medytacji czy podczas kontemplacji sztuki. Warto pamiętać, że *sacrum* jest dziedziną niezwykle obszerną i wielowymiarową. Wymaga ono od nas otwartości na różnorodność doświadczeń i zjawisk, jakie przynosi ze sobą życie. Tylko w ten sposób będziemy w stanie zrozumieć i docenić bogactwo, jakie niesie *sacrum* dla naszego życia duchowego i kulturowego. Wobec tego *sacrum* jest nie tylko dziedziną fascynującą i wciąż tajemniczą, ale również ważnym źródłem inspiracji dla naszego rozwoju osobistego i duchowego.

Sacrum ujmuje tak rozliczne kategorie i walory, że nie ma dla niego wspólnego pojęcia, ściśle rzecz ujmując, wspólna jest tylko nazwa. *Sacrum* bywa wielorakie w teoriach antropologiczno-kulturowych¹ bądź fenomenologicznych² i wtedy kategoria jest bardziej pojemna pojęciowo. Kategoria ta może być także tylko nazwowa, czyli pojęta nominalistycznie. Jednakże w swojej uniwersalnej denotacji obejmuje sensy religijne, transcendentne, wykraczające poza zwyczajność, aspirujące wyżej. Obejmuje więc nie tylko to, co zauważają teoretycy *sacrum*, ale wszelkie inne sprawy związane z określeniem fundamentu sensu jednostki, ujęte pod innymi nazwami i oczywiście inaczej konceptualizowane. Dlatego w interpretacji tego zjawiska należy dostrzec wartości wskazane przez filozofię dialogu, filozofię spotkania (różnica między nimi jest prawie nieuchwytna, raczej deklaratywna), różne personalizmy, w tym metafizyczny, jak również trynitarny, metafizykę człowieka czy kategorie teologiczne. Należy podkreślić, że *sacrum* obejmuje wszystkie dziedziny życia.

W analizie poezji pod kątem występowania *sacrum* należy posługiwać się spektrum rozwiązań objętych nominalistyczną kategorią *sacrum*. W obrębie tej refleksji w poezji współczesnej jest mowa m.in. o wolności, miłości, afirmacji, wierze, zupełności, integralności podmiotu, mowa o drugim, innym, o ty oraz o Ty boskim, o innych wartościach w domenie podmiotowej, o honorze, godności, pokorze, zadośćuczynieniu, ofierze, zbawieniu, drodze, prawdzie, o opiekunach transcendentnych, świętych obcowaniu, Maryi czy wieczności.

Inny szereg zagadnień dotyczy *sacrum* jako obiektu, czyli przedmiotów utworów – osób Bożych i transcendentnych, Trójcy Świętej – sakralnej przestrzeni, miejsc objawienia *sacrum/sanctum*, hierofanii, Chrystofanii, Mariofanii, krato-fanii, czyli pracy nad przestrzennością w świecie przedstawionym, nad czasem, wreszcie pracy nad językiem, językiem sakralnym, mistycznym, nad trudem dociekania możliwości wyrazu tego, co niepojęte, co jawi i jawiło się jako niewyrażalne, nad twórczością językową, tworzeniem nowego języka, przekraczaniem barier, porozumieniem. Przestrzeń *sacrum* jest zróżnicowana, a sama kategoria *sacrum* ujawnia tę odmienność w poszczególnych utworach. *Sacrum* jest kategorią ujednolicającą wszelkie zjawiska najszerzej rozwinięte, a przeciwstawne jedynie temu, co doraźne, chwilowe, konkretne, przemijające, codzienne, banalne, a przede wszystkim niezwiązane z podstawowymi warunkami usytuowania czło-

¹ Zob. R. Strzelecki, *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej. Zarys problematyki* [w:] *Wartości – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017, s. 234–235; tenże, *Sacrum w kulturze współczesnej* [w:] *Idee i wartości w języku i kulturze*, red. I. Matusiak-Kempa, A. Naruszewicz-Duchlińska, Olsztyn 2015, s. 96–98; tenże, *Kategorie sakrologiczne w badaniach literackich i teatralnych* [w:] *Dramat i teatr religijny. Wyróżniki i paradygmaty. W stulecie urodzin Profesor Ireny Sławińskiej*, red. W. Kaczmarek, J. Michalczuk, Lublin 2014, s. 44–46.

² Zob. M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999, s. 169; E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, Warszawa 1990; M. Koza-Granosz, *Analiza pojęcia sacrum w sytuacji współczesnej sekularyzacji*, „Kultura i Historia” 2009, nr 16.

wieka względem siebie. Niezwiązane jest zatem z tym, co leży w zasięgu sfery sakralnej w człowieku i świecie, co dotyczy ludzkiej istności, ludzkiej istoty, która swym konstytutywnym wymiarem przekracza wąskie granice doczesności życia, a co w dowolnie różnym pojmowaniu tego egzystencjalnego uniwersum człowieka może być określone jako sakralne i może być nazwane jako sakralny stan tejże egzystencji.

Kategorie istniejące w obrębie *sacrum* – „sakrologiczne”, jak i „niesakrologiczne” – nie muszą być ograniczone do sfery podmiotowej, ale mogą dotyczyć również obiektów. W pierwszym wypadku będzie to obiektywne *sacrum* (tym razem pojmowane jako „sakralny” w swej istocie byt), a w drugim – byty transcendentne, rozważane już w kategoriach „niesakrologicznych” – przedstawiane w dziele – Boże Osoby, Trójca Święta, Matka Boska, transcendentni opiekunowie, aniołowie i święci patroni (w ramach nauki o świętych obcowaniu). Refleksja uprawiana w obu typach kategorii obejmuje także analizę przestrzenności i czasu (miejsc „świętych” i „świętego” czasu), wreszcie badania nad językiem sakralnym, ale także mistycznym, wymagającym trudnych dociekań nad możliwością wyrazu tego, co niepojęte, co jawi się jako niewyraźne, nadto dotyczy dociekań nad samym procesem tworzenia nowego języka poetyckiego i wypracowywanej w jego ramach mistycznej mowy.

Refleksja sakrologiczna przez wiele lat skupiona była na religijnej tradycji chrześcijańskiej, co wyraźnie widać w dokonaniach szkoły lubelskiej, licznych pracach podejmowanych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim czy to w zakresie filozofii religii, teologii, czy w zakresie badań humanistycznych i literaturoznawstwa. Ta szczególna symbioza chrześcijaństwa i współczesnej myśli sakrologicznej sprawiała, że użycie nazw wywodzących się od podstawy słowotwórczej „religia” było traktowane niemal synonimicznie z nazwą i z pochodnymi nazwy „chrześcijaństwo”. Działo się tak nawet wówczas, gdy całą refleksję nad religią, głównie właśnie religią chrześcijańską, uprawiano wedle różnych nurtów fenomenologii religii, w której dominującą rolę odgrywało *sacrum*, jako wartość uniwersalna i nadrzędna. Dotyczy to głównie badań literackich. Próbowano wprowadzić podważyć dyktat tej kategorii, wprowadzając opozycje: *sacrum* i *sanctum*³, sakralne i święte. Skupienie uwagi na *sacrum* pojmowanym fenomenologicznie doprowadziło do znacznej redukcji innych ważnych współczynników złożonej i bogatej sfery oraz perspektyw wykraczających poza zwykłe życie ku Tajemnicy i Transcendencji lub przynajmniej w stronę samego przekraczania spraw codziennych, sfery doczesności. Teoria fenomenologiczna skwapliwie stosowana w badaniach literackich była jednak jednowymiarowa. Nieistotna okazywała się dla niej ważna przecież kwestia, czy *sacrum* jest tylko subiektywnym stanem doświadczenia (doświadczenia pod wpływem tekstu) czy bytem, który stanowi podstawę tego doświadczenia – obiektywną i realną. Już ta przypominana tu deklaracja profesora Stefana Sawickiego wskazuje, jak łatwo

³ Zob. R. Strzelecki, *Sacrum w kulturze współczesnej* [w:] *Idee i wartości w języku i kulturze*, red. I. Matusiak-Kempa, A. Naruszewicz-Duchlińska, Olsztyn 2015, s. 96–97.

pomijano wszelkie inne treściowe aspekty przynależne wyznaniu i duchowości człowieka, sprowadzając całą problematykę do kategorii jedynie literackiej⁴; pomijano liczne i niezmiennie ważne treści i wartości, egzystencjalnie doniosłe, które stanowią o duchowej pełni człowieka, o jego etycznej dzielności i o tym wszystkim, co nadaje rangę sprawowanym przez niego czynom.

Niezależnie od tych zastrzeżeń przyjmuję powszechnie w badaniach stosowaną kategorię *sacrum*, bowiem jak wspomniałam, ma postać kategorii nominalistycznej. Skoro wielość wariantów *sacrum* nie ma dającej się uchwycić „wspólnoty” pojęciowej, to jedynym wyróżnikiem, który pozwala te wszystkie warianty łącznie ogarnąć, jest ich wspólna nazwa.

Termin *sacrum* obecny już w tytule ma faktycznie ekstensję tak rozległą, że określa ona nie tylko wszelkie zjawiska, ale przede wszystkim stosuje się nominalnie do wszelkich koncepcji i propozycji badawczych. Obejmuje, jak wiadomo, zarówno koncepcje, które „roboczo” określić można jako „sakrologiczne” bądź „niesakrologiczne”, a obydwie nie są ze sobą wzajemnie powiązane.

Większość podejmowanych badań przynależy do tych pierwszych. Gdyby bezkrytycznie przyjąć zwyczaj utrwalony w nauce, dołączymy do chóru informacji nieco redukujących wszelkie aspekty *sacrum* właśnie do kategorii fenomenologicznych. Dodać wypada, że podobnie szeroki zasięg i równie redukcyjne podejście cechuje kategorie *sacrum* oparte na nieco innych założeniach teoretycznych w myśli społecznej i antropologiczno-kulturowej (począwszy od E. Durkheima⁵).

Badając zatem *sacrum*, należy zwrócić uwagę na wielość ujęć, które kryją się pod nazwą *sacrum* i przechodzą od wyróżnika formalnego, wyrazowego do semantyki, od wymiaru nominalistycznego do konceptualnego⁶. Dlatego wbrew zarysowanym tendencjom badawczym warto poza stanowiskami bliskimi fenomenologii *sacrum* objąć także refleksje przekraczające problematykę przeżycia

⁴ Stefan Sawicki: „Nieważne jest, czy *sacrum* istnieje obiektywnie czy jest tylko wytworem przeżycia religijnego lub quasi-religijnego. Ważne, że istnieje w świecie badanego utworu poprzez poetycką hierofanię lub przez konkretne wcielenie” (S. Sawicki, *Metafizyczne – sakralne – religijne w badaniach literackich* [w:] tegoż, *Wartość – Sacrum – Norwid 2. Studia i szkice aksjologiczno-literackie*, Lublin 2007, s. 54). Dodać jednak trzeba, że oprócz wartości sugerowanej przez fenomenologów, czy też np. przez R. Caillois, utwór bywa nośnikiem wszelkich ważnych elementów duchowości, wyznania, wiary, relacji osobowych, świadectw życia wiecznego, przyszłości eschatologicznej i innych.

⁵ E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, Warszawa 1990.

⁶ Jednak, jak wcześniej zaznaczyłam, *sacrum* rozpatrywane semantycznie nie ma zasięgu przypisywanego samej nazwie użytej w tytule pracy. Trzeba więc zastrzec, że sugerowana zazwyczaj kategoria „sensu largo”, formułowana w opozycji do „sensu stricto”, nie może dorównać „denotacji” *sacrum* „nominalistycznego” („denotacji” przez nazwę), nie ma więc charakteru dostatecznie globalnego i nie może być w rozprawie używana dla objęcia całego przedmiotu pracy. Opozycja: „sensu largo” – „sensu stricto”, mająca w obu wypadkach charakter semantyczny, dotyczy jedynie różnicy kategorialnej, a nadto nie zapewnia precyzji w ujęciu skomplikowanych relacji semantycznych między omawianymi w dysertacji koncepcjami *sacrum*. Chociaż konceptualne (pojęciowe) traktowanie *sacrum* nie pełni roli denotatywnej, jest każdorazowo dookreślane dla oddania bogactwa wnoszonego przez koncepcje „niesakrologiczne”.

tej wartości. Są to różne typy związków z rzeczywistością, wszelkie aktywności religijne, wyznaniowe oraz duchowe – osobiste, mistyczne, wspólnotowe; doświadczanie świata powiązane z określoną postawą, teorią bytu, tradycją czy objawieniem, z rozumieniem człowieka, które wymaga bardzo silnych założeń ontologicznych i etycznych. To wszystko nasycza przeżycie sakralne zespołem dodatkowych wartości wynikających z wyznania wiary i koncepcji rzeczywistości, jest też źródłem określonych zachowań i działań.

Wsparcia teoretycznego dla tych licznych wyróżników, licznych wartości i relacji udzielają różne nauki i podejmują sprawę ludzkiego doświadczenia i ludzkiej aktywności, często w sposób odmienny czerpią z innych założeń badawczych, stosują też inne metody i przyjmują własne cele. Trzeba jednak zaznaczyć, że w wielu z nich (trudno orzec, czy we wszystkich możliwych) przeżycie „noematyczne”, właśnie z powodu, że jest sprowadzone do nielicznych wyróżników i – co znamienne dla fenomenologii – traktowanej bezzakończeniowo, może bezkolizyjnie znaleźć się w różnych polach badań duchowości oraz przeżycia człowieka i tam właśnie zajmować właściwe dla siebie uprzywilejowane miejsce. A to z kolei sprawia, że koncepcja *sacrum* w tych ujęciach nabiera charakteru powszechności. Może tak być, o ile przedmiot doświadczenia sakralnego oprócz wywoływania innych przeżyć obejmuje też przeżycie numiotyczne. Natomiast są duchowe doświadczenia, doświadczenie wiary, czy inne przeżycia, w których noematyczne przeżycie sakralne nie dochodzi do głosu. Doświadczenie *sacrum*, które traktujemy jako noematyczne, we wszystkich jego przejawach dotyczy wartości, ale jest, jak wiadomo, beztreściowe i to decyduje o jego rozległej obecności w doświadczeniu człowieka⁷. To sprawia, że może być respektowane w różnych teoriach i nurtach badań. Nie jest jednak globalne, nie może objąć wszystkiego, dlatego mimo jego powszechności, *sacrum* trzeba ujmować wedle kategorii szerszej, globalnej, czyli nominalistycznej. Zasięg fenomenologii jest również szeroki, może ona właściwymi sobie narzędziami wspomagać różne dyscypliny i kierunki badań humanistycznych, społecznych, kulturowych czy teologicznych.

Swoista „beztreściowość” *sacrum* ma jedną jeszcze płaszczyznę uniwersalności. Tym razem uniwersalności nie tylko dyscyplinarnej czy metodologicznej (wieleś nauk), ale uniwersalności przedmiotowej (wielorakość przedmiotów o specyfice sakralnej), o czym zresztą już wspomniałam. Skoro chodzi tylko o elementy samego przeżycia (zwanego na użytek tej refleksji „noematycznym”), to mogą one być rozpoznane w bardzo różnych przestrzeniach i obiektach świata – przekraczać granice kulturowe, wyznaniowe, granice natury i kultury. W wyniku tego sakralizacji ulegać może wszystko, a religię można uprawiać w dowolnych okolicznościach, wszędzie tam, gdzie jest kult i tajemnica bądź gdzie są zachowania bliskie rytuału.

⁷ Zachodzi tu oczywiste zjawisko proporcjonalności odwróconej. Im więcej odseparowania cech, więcej redukcji, tym jest bardziej uniwersalne, tym łatwiejsze uzgodnienie z różnymi koncepcjami. Jeśli teoria *sacrum* jest bardziej skonkretyzowana, ma charakter treściowy, jej aplikacja do innych koncepcji badawczych okazuje się bardziej ograniczona.

Większość analiz czy prac badawczych skupia się na zjawiskach „sakrologicznych”, jednak nie sposób pominąć tekstów, które ujmowały przesłanie poetyckie w sposób „niesakrologiczny”, np. kerygmaticzna interpretacja literatury Mariana Maciejewskiego⁸.

Im więcej wyróżników i im bardziej zróżnicowane są ich konfiguracje, tym więcej doktryn w refleksji sakrologicznej trzeba brać pod uwagę. Dlatego wydawać się może, że ludzkie doświadczenie owej wartości jest uwikłane w jakąś mało przydatną, niemal fakultatywną otoczkę doktrynalną, a pojmowanie *sacrum* zostaje obciążone wielością teoretycznych koncepcji. Z tego powodu zasadnicza wykładnia *sacrum* wydaje się zdysocjowana, sprawia wrażenie rozmytej i zrelatywizowanej z powodu wielu inspiracji badawczych. Taki pogląd nie jest jednak uprawniony. Doświadczenie *sacrum* dokonuje się zawsze w konkretnym człowieku, w obrębie jego złożonego antropologicznego uposażenia, a to sprawia, że może być przedmiotem uwagi różnych dyscyplin, głównie zaś filozofii i teologii. Dodać trzeba, że tego naturalnego, pierwotnego antropologicznego warunku nie można lekceważyć, gdyż to on właśnie otwiera drogę do wielości ujęć i to on sprawia, że koncepcje, którymi się posługujemy, nie są temu doświadczeniu sztucznie narzucone. Raczej „*sacrum* fenomenologiczne” w perspektywie jego badawczych zastosowań może sprawiać wrażenie pewnej sztuczności, gdyż jest całkowicie „wyseparowane” z owego realnego osobowego bogactwa. Jest wynikiem (fenomenologicznej) „epoche”, czyli redukcji i wyodrębnienia z bogactwa życia. Trzeba wszakże zastrzec, że fenomenologia była i jest cennym przedsięwzięciem metodologicznym, pozwala dotrzeć do istotowego, konstytutywnego wymiaru badanych obiektów. Tak jest też z *sacrum*. Przy całym uznaniu dla fenomenologii, nawiązując do wcześniejszych uwag, trzeba zaznaczyć, że to skuteczne i wartościowe dążenie dokonuje się kosztem aspektów, które w całościowym antropologicznym podejściu do *sacrum*, szczególnie w badaniach literackich, nie powinny być pomijane. Literatura odnosi się do pełni ludzkiego życia, życia duchowego i zbiorowego. Wszystko, co w niej prezentowane: obiekty (przedmioty i osoby), postawy, wartości, doświadczenia, praktyki i formy ekspresji podlegają rozumieniu, wyjaśnianiu, hermeneutyce, egzegezie, analizie, interpretacji i innym procedurom, podejmowanym w świetle różnych refleksji naukowych. W poezji można mówić o nastawieniu kontemplatywnym, medytacyjnym, a zarazem rozumowym i afirmatywnym, zawsze jednak jest ono zanurzone w bogactwie rzeczywistości osobowej. I właśnie z tego powodu w badaniu doświadczenia duchowego i „sakralnego” niezbędny staje się kontekst metafizyczny, antropologiczny czy teistyczny. Zapewnia należytą refleksję nad wartościami oraz nad podmiotem tych wartości. Są one również niezbędne w konfrontacji z „nowym” podejściem do spraw *sacrum* w warunkach postmodernizmu, gdzie badanie ludzkiego doświadczenia nie jest wsparte filozofią realistyczną, metafizyką, nie czerpie też z założeń personalizmów, nie ujmuje

⁸ M. Maciejewski, *Literatura w świetle kerygmatu* [w:] tegoż, „*Ażeby ciało powróciło w słowo*”. *Próba kerygmaticznej interpretacji literatury*, Lublin 1991, s. 5–21.

świętości na sposób ontologiczny i nie korzysta z przesłanek *depositio fidei*. Stąd rodzi się postsekularyzm – przejście symboli i treści chrześcijańskich z kulturowej tradycji dla umieszczenia ich w domenie kultury świeckiej.

Inną matrycę współczesności wyznacza koncept tzw. epoki postchrześcijańskiej (Ch. Taylor⁹), powszechna jest też skłonność do obejmowania refleksją zachowań rytualnych oraz rozważania zjawisk chrześcijańskich na sposób performatywny. We wszystkich tych nastawieniach dominuje redukcyjne podejście do spraw religii (chrześcijaństwa), człowieka i przynależnych mu wartości. Zawęża się więc i słyca kontekst tłumaczący duchową i „sakralną” aktywność człowieka. Te przemiany nie dotyczą, rzecz jasna, przeżycia *sacrum* jako *numinosum* (u R. Otto¹⁰), gdyż należy ono do doświadczenia podmiotowego i jest niezależne od treści wyznawanych przez ten podmiot oraz np. doktrynalnych wykładni tych treści. Podobnie należy rozumieć koncepty *sacrum* stosowane przez innych przedstawicieli fenomenologii religii.

Twórczość współczesna styka się na naszym gruncie z wpływami myśli postmodernistycznej, co jest tym bardziej znaczące, że myśl ta zaczyna kształtować refleksję nad literaturą. Jest to sytuacja nowa, dlatego koneksje między aktualną twórczością (a nawet twórczością dawniejszą) a badaniami o aspiracjach ponowoczesnych warto uczynić przedmiotem ewentualnych przyszłych opracowań. Jednak w podejmowaniu takich opracowań warto byłoby nie tracić z pola widzenia i tych kontekstów, które zostały w niniejszym krótkim opracowaniu przywołane.

Bibliografia

- Durkheim E., *Elementarne formy życia religijnego. System totemiczny w Australii*, tłum. A. Zadrozńska, Warszawa 1990.
- Eliade M., *Sacrum – mit – historia*, tłum. A. Tatarkiewicz, Warszawa 1974.
- Eliade M., *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1999.
- Eliade M., *Traktat o historii religii*, tłum. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 2000.
- Koza-Granosz M., *Analiza pojęcia sacrum w sytuacji współczesnej sekularyzacji*, „Kultura i Historia” 2009.
- Maciejewski M., *Literatura w świetle kerygmatu* [w:] tegoż, „Ażeby ciało powróciło w słowo”. *Próba kerygmaticznej interpretacji literatury*, Lublin 1991.
- Otto R., *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1999.
- Sawicki S., *Metafizyczne – sakralne – religijne w badaniach literackich* [w:] tegoż, *Wartość – Sacrum – Norwid 2. Studia i szkice aksjologiczno-literackie*, Lublin 2007.

⁹ Zob. Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, Warszawa 1996; tenże, *Współczesność a czas świecki* [w:] *Koniec tysiąclecia. O czasie i drogach nowożytności: Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Kraków 1999.

¹⁰ R. Otto, *Świętość: elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1999, oraz M. Eliade, *Sacrum – mit – historia*, Warszawa 1974; M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, Warszawa 1999; M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 2000.

- Strzelecki R., *Kategorie sakrologiczne w badaniach literackich i teatralnych* [w:] *Dramat i teatr religijny. Wyróżniki i paradygmaty. W stulecie urodzin Profesor Ireny Sławińskiej*, red. W. Kaczmarek, J. Michalczuk, Lublin 2014.
- Strzelecki R., *Sacrum w kulturze współczesnej* [w:] *Idee i wartości w języku i kulturze*, red. I. Matysiak-Kempa, A. Naruszewicz-Duchlińska, Olsztyn 2015.
- Strzelecki R., *Transformacje chrześcijaństwa w kulturze współczesnej. Zarys problematyki* [w:] *Wartości – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017.
- Taylor Ch., *Etyka autentyczności*, tłum. A. Pawelec, Warszawa 1996.
- Taylor Ch., *Współczesność a czas świecki* [w:] *Koniec tysiąclecia. O czasie i drogach nowożytności. Rozmowy w Castel Gandolfo*, tłum. M. Łukasiewicz, A. Pawelec, red. K. Michalski, Kraków 1999.

The Sacred in Contemporary Literary Reflection – Selected Issues

Abstract

The sacred encompasses such diverse categories and values that it is impossible to assign it a single, unified concept – only the name remains common. In anthropological-cultural and phenomenological theories, the sacred takes on multiple forms, making this category more conceptually expansive. The sacred not only permeates the religious sphere but also shapes human experience, giving it a deeper dimension. It can also be understood nominalistically, as a purely linguistic construct. Nevertheless, in its universal denotation, it refers to religious and transcendent meanings that go beyond everyday existence and aspire to higher values.

Keywords: sacred, theory of the sacred, values

Ewelina Popielarz-Zajdel, doktor nauk humanistycznych w dyscyplinie literaturoznawstwo. Zakres zainteresowań naukowych oscyluje wokół kategorii *sacrum* w literaturze, głównie współczesnej.