

Witold Kawecki, Katarzyna Flader-Rzeszowska i in., *Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej*, Kraków – Warszawa 2013, ss. 356.

W 2013 roku polska myśl teologiczna wzbogaciła się o dwie znaczące pozycje z zakresu teologii sztuki. Mam na myśli „Funkcje sztuki w teologii” ks. Tadeusza Dzidka (Wydawnictwo WAM, I Kraków 2013, ss. 171) i recenzowane tutaj „Miejsca teologiczne w kulturze wizualnej” Ta druga pozycja jest pionierskim studium

na temat poszukiwania *locus theologicus* w kulturze wizualnej, zwłaszcza w odniesieniu do współczesnych przemian tej kultury. Praca powstała, co godne jest szczególnego odnotowania, na kanwie grantu „*Locus theologicus* w kulturze wizualnej”, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki. Jak informują autorzy, w ramach grantu, którym kierował ks. Witold Kawecki, zorganizowano dwa wernisaże sztuki współczesnej i sesję naukową, opracowano i przygotowano materiały na 10 ogólnopolskich seminariów naukowych oraz teksty dotyczące antropologicznych i teologicznych aspektów funkcjonowania obrazu we współczesnej kulturze.

Dzieło stanowi owoc kilkuletnich dociekań naukowych badaczy Wydziału Teologicznego UKSW. Analizie teologicznej zostały w nim poddane różne obszary kultury wizualnej: sztuka, teatr, film, aksjologia estetyczna, wizualne reprezentacje ciała ludzkiego. Obszar ten wpisuje się w dwudziestowieczną tradycję stosowania metod i kategorii teologicznych do analizy zjawisk współczesnej kultury. Jak pokazują autorzy, tego rodzaju badania pojawiły się w myśli teologicznej czołowych teologów: Karla Rahnera i Hansa Ursa von Balthasara. Roli obu tych myślicieli nie sposób przecenić zarówno na płaszczyźnie estetyki teologicznej, jak całej współczesnej teologii systematycznej. W książce słusznie została wyeksponowana przez badaczy koncepcja Balthasara, który wychodził z założenia, że Słowo Boga – *Logos* objawia się jako łaska, czyli niczym niezastąpiony dar Boga. W darze tym Bóg ukazuje się jako piękno niezmienne i wciąż aktualne. W spotkaniu z pięknem (w doświadczeniu estetycznym) człowiek dokonuje wyboru w sposób wolny i nie potrzebuje żadnych argumentów filozoficznych czy antropologicznych.

Autorzy słusznie zwracają uwagę na rywalizację obrazu i słowa w kulturze współczesnej. Po wielkiej fali zwolenników dominacji kulturowej obrazu (zwrot piktoralny) pojawiają się odmienne stanowiska wśród współczesnych badaczy, o których warto wiedzieć. Opinia Martina Jaya jest tu jedną z łagodniejszych: „Nie jestem pewien, czy ponowoczesność należy definiować właśnie w kategoriach wizualności. Równie dobrze można dowodzić, że wyrosła z szerokiej refleksji nad tekstowym i retorycznym wymiarem języka” (Martin Jay, *Interview*, w: Margaret Dikovitskaya, *Visual Culture. The Study of the Visual after the Cultural*

Turn, MIT Press, Cambridge 2005, s. 205). W podobnym duchu wypowiada się Mieke Bal, która krytykuje *An Introduction to Visual Culture* (1999) N. Mirzoeffa między innymi za „wizualny esencjalizm”, ale także za bezrefleksyjne afirmowanie wizualności oraz faworyzowanie wzroku, a tym samym o ignorowanie pozostałych wymiarów zmysłowego doświadczenia. Jej sprzeciw wzbudziły wyłożone w *An Introduction...* ogólne tezy Mirzoeffa o tym, że kultura ponowoczesna jest kulturą z istoty wizualną, najpełniej realizuje się w wizualności, a nasze doświadczenie ma dziś charakter wizualny w stopniu większym niż kiedykolwiek w historii. W potocznej opinii współczesna kultura wyzbywa się składników odwołujących się do tradycyjnych treści i form religijnych, co sprawia, że naraża się w konsekwencji na pustkę albo banał. Rzadko dziś można znaleźć w mediach treści odwołujące się wprost do tradycji chrześcijańskiej, a jeśli nawet się pojawiają, to w kontekście ironicznym lub w najlepszym wypadku, jako coś anachronicznego. Tak samo w galeriach sztuki współczesnej trudno ujrzyć dzieła o treściach *stricte* religijnych czy odwołujące się do uświęconej ikonografii, chyba że w postaci prześmiewczych karykatur, które są arbitralnie uznawane przez *art world* za awangardę.

Książka prof. W. Kawecki w noszącym znamiona manifestu tekście „Teologia wobec kultury wizualnej” (s. 15-29), słusznie zwraca uwagę, że teologia powinna włączyć się dziś w debatę nad rolą obrazu w religii i religijności z prostego, ale równocześnie pilnego powodu: praktyka znacznie już wyprzedziła refleksję teologiczną. Ewangelizacja wizualna, katecheza z użyciem obrazu elektronicznego, aktywna obecność Kościoła w środkach społecznego przekazu, zwłaszcza w telewizji, a ostatnio coraz intensywniej w sieci WWW., na blogach, *on line*, skłaniają do pytań o teologiczne fundamenty funkcjonowania religii w wizualnej przestrzeni.

J. S. Wojciechowski („*Locus theologicus* kultury wizualnej”, s. 31-57) w trudnym, napisanym chyba zbyt hermetycznym językiem, tekście ukazuje związek pomiędzy pewnymi przesądzeniami o charakterze epistemologicznym, które reprezentowane są przez upowszechnione formy praktyk obrazowych (wizualnych) wraz z towarzyszącymi im formami instytucjonalnymi, ekonomicznymi i politycznymi. Na szczególną uwagę z punktu widzenia myśli kul-

turoznawczej zasługuje teza Wojciechowskiego, że w Polsce, a także w wielu innych rejonach globu, można mówić o defensywie „nowoczesnego światopoglądu” i ekspansji wartości religijnych. Ten optymistyczny proces przybiera – jego zdaniem – paradoksalny wyraz w dyskursach publicznych. Istotnym motywem naukowych dociekań Wojciechowskiego są pewne wątki zawarte w nurcie współczesnego postsekularyzmu (J. Habermas) jako myśli filozoficznej i społeczno-politycznej, usytuowane we wspólnym polu dyskursu teologiczno-kulturoznawczego. Według takiego klucza można odczytywać próbę wniknięcia w treść projektów pomników katastrofy smoleńskiej nadesłanych w roku 2012 na międzynarodowy konkurs i prezentowanych na wystawie w Centrum Rzeźby Polskiej w Orońsku. Autor próbuje wypracować punkty styczne w metodologiach teologów i antropologów, proponując rozważenie treści takich pojęć, jak zaufanie i zobowiązanie. Zobowiązanie rozumiane jako element „uprzedzającej wiedzy”, koniecznej do rozpoznania „obrazu” (przedstawienia, formy plastycznej, rzeźby pomnika...), jest pochodną przekonania o istnieniu bezwzględnych zasad. W ujęciu teologicznym status tych zasad jest transcendentálny, w ujęciu antropologicznym mogą mieć one charakter umowny, wolicjonalny. Pośród tych zasad – jak słusznie zauważa Wojciechowski – jest szacunek dla zmarłych i postulat zachowania więzi z nimi. Tworzy się w ten sposób interesująca przestrzeń spotkania antropologii teologicznej i filozoficznej.

Znaczący metodologicznie jest tekst K. Flader-Rzeszowskiej „Na progu tajemnicy. O teologicznych tropach w sztuce Tadeusza Kantora” (s. 61-101). Radziłbym nawet Czytelnikowi, aby lekturę książki rozpoczynał od pierwszych stronic tego tekstu (s. 61-69). Znajdzie tu bowiem jasną definicję *locus theologicus* i proste umiejscowienie sztuki w obrębie tej tematyki. Zdaniem dr K. Flader-Rzeszowskiej, styk kultury i wiary, różnych dyscyplin humanistyki, w tym teatru, który najbardziej ją absorbuje, i teologii, to bardzo obiecujący obszar badawczy, który powinien zostać poważnie traktowany w badaniach o charakterze interdyscyplinarnym i transdyscyplinarnym. Autorka w interesujący sposób poszukuje śladów kryptoteologii w teatrze Tadeusza Kantora, analizuje spektakle Piotra Cieplaka jako przejaw teologii narracyjnej, czyta przedstawienia Krzysztofa Warlikowskiego poprzez ponowoczesną teologię negatywną Erika Borgmana, gdzie Bóg jest obec-

nością pewnej nieobecności, gdzie w odczuwaniu braku i pustki można dostrzec Jego tropy. Od czasów renesansu rozwój teatru europejskiego idzie w ślad za rozwojem nowoczesnej myśli filozoficznej i jest historią ludzkiej emancypacji w świecie opisywanym w kategoriach od teologii coraz dalszych. Wypierana z filozofii, a co za tym idzie z kultury, teologia trwa jednak do dziś w swojej ukrytej postaci tam, gdzie wcześniej stanowiła jawne źródło duchowej inspiracji i model myślenia o świecie. Autorka poszukuje adekwatnej płaszczyzny do badań prowadzonych przez teologów i teatrologów, oraz szerzej, badaczy z kręgu współczesnej humanistyki. Słusznie podkreśla, że wiara we Wcielenie Boga prowadzi do teologicznego antropocentryzmu, do zrozumienia głębi orędzia zbawczego poprzez rozszyfrowanie, kim jest człowiek i co oznacza dla niego zbawienie.

Z kolei rozległy tekst Dagmary Jaszewskiej („*Locus theologicus* w filmie jako kategoria interdyscyplinarna. Między teologią a kulturoznawstwem”, s. 103-164) nosi znamiona pionierskiego podejścia do styku teologii i filmoznawstwa. Autorka przedstawia dwa zasadnicze sposoby, jakie wybrali polscy badacze problematyki religijnej w filmie. Pierwszy określa mianem indukcyjnego, „oddolnego”, który odnajduje głównie w pracach ks. Marka Lisa. „Czytanie filmu jako źródła teologii oznacza tu znajdowanie nie tyle zbioru zdań o Bogu, jakiegoś teologicznego przesłania, ile poszukiwanie rozsianych znaczeń – trzeba zabawić się w detektywa, a okaże się, że układają się one w całość, w teologiczną opowieść. Teolog staje się tropicielem religijnych treści, które przeniknęły dziś do kultury [...]. Po drugie — jak u Marczak — najlepiej widać teologię filmu w wybitnej sztuce filmowej, która z zasady nie jest prostą ilustracją teologicznych treści (*mimesis*), ale stosuje niedopowiedzenia, zostawia miejsca na interpretację, a jako taka zostawia pole również dla prób teologicznej analizy. [...] Przypomina to teologiczną metodę postępowania „od góry do dołu” – z góry zakładamy bowiem, że przez prawdziwą sztukę szukającą prawdy przemawia sam Bóg” (s. 120-121). Dalej D. Jaszewska pyta: jak teologia mieści się w filmie i jaka to jest teologia? Autorka stawia także ważne pytanie o to, co wnosi *locus theologicus* do kulturoznawstwa.

Równie rozległe jest zamieszczone w książce kolejne opracowanie ks. Witolda Kaweckiego „Telewizja jako miejsce teologicz-

ne” (s. 165-217). Autor rozważa takie kwestie, jak substytucyjny charakter telewizji, zapośredniczona przez obraz telewizyjny wizualna percepcja świata, tworzenie przez telewizję zbiorowej świadomości, misyjność telewizji, a także *locus theologicus* w wybranych formach telewizyjnych. Cały tekst jest rodzajem znaczącej refleksji filozoficzno-teologicznej nad tym ważnym obszarem egzystowania współczesnego człowieka.

W ten ciąg refleksji teoretyczno-artystycznych wpisują się także artykuły: Dominiki Żukowskiej-Gardzińskiej, Beaty Klocek di Biasio, Małgorzaty Wrześniak i ks. Norberta Mojżyna, stanowiące próbę przedstawienia kategorii *locus theologicus* na płaszczyźnie teoretycznej i praktycznej w sztuce współczesnej oraz w dziedzictwie artystycznym. Ta ostatnia część książki składa się z tekstów poddających analizie wybrane przestrzenie sztuk wizualnych pod kątem objawienia. Interesujące są pytania, które stawiają w swoich artykułach wspomniani autorzy: czy w obszarach świątyni i muzeum (i wzajemnymi między nimi relacjami historycznymi) istnieje jeszcze jakaś przestrzeń sztuki, która w mniej lub więcej jawny sposób nawiązuje obecnie do treści religijnych, czy też istnieje jakaś przestrzeń sztuki objawiająca obecność Boga? Czy sztuka współczesna, zamknięta w teraźniejszości, efemeryczności i analizie własnych środków i przeżyć, może odpowiadać na najgłębsze pytania człowieka, czy może jest tylko tragicznym odzwierciedleniem pustki i bezsensu egzystencji?

Pięknie wydana przez Wydawnictwo „Scriptum” i bogato ilustrowana książka jest oryginalna, a teksty w niej zamieszczone znakomicie wpisują się w bieżący nurt debat teologicznych, przy czym nie jest to tylko tradycyjne ujęcie teologii sztuki czy piękna, ale głęboka analiza percepcji obrazu i widzenia z perspektywy teologicznej. Jedyne mankament omawianej pozycji stanowi powracanie przez kilku autorów do istoty *locus theologicus*, do jego tradycyjnego ujęcia i możliwych ujęć współczesnych. To wszystko powinno zostać zebrane i powiedziane w pierwszej części dzieła. Tak, dzieła – bez odwołania się do niego nie można już będzie pisać metodologii teologicznej ani iść *via pulchritudinis* w pracy ewangelizacyjnej.

ks. Henryk Seweryniak