

ks. Dariusz Jastrząb

OBECNOŚĆ DYSKURSU MORALNEGO W LITERATURZE

Współczesne pojmowanie terminu «literatura piękna» zaczyna się od drugiej połowy XIX w., kiedy to do tego rodzaju literatury zaczęto zaliczać wszystkie „utwory piśmiennicze o szczególnym charakterze, odmienne od dzieł naukowych czy publicystycznych”¹, przy czym faktorem pryncypialnym, kwalifikującym dzieło jako przynależące do *belles lettres*, stał się aspekt estetyczny². Z powyższej definicji wynika, iż literatura piękna nie może być pozbawiona funkcji estetycznej, gdyż to właśnie ona, nadając dziełu literackiemu «walor artystyczny»³, wyróżnia go spośród innych utworów piśmienniczych. Istnieje jednak poważne zagrożenie dla literatury pięknej, biorące początek z przeakcentowania owej funkcji. Traktowanie literatury pięknej wyłącznie jako instrumentu przekątnikowego wartości estetycznych oznaczałoby po prostu zredukowanie jej do czystego «estetyzmu». Funkcja estetyczna dzieła literackiego musi więc pozostawać w stałym związku z jego funkcjami poznawczymi i wychowawczymi⁴. Przy czym, dodajmy, również przeakcentowanie tych dwu ostatnich funkcji czy zredukowanie do nich prowadzić może do odczytywania dzieła literackiego w zamkniętym, pragmatycznym kontekście, np. jego przydatności do manipulowania ideologicznego. W obu wskazanych wypadkach przeakcentowywania jednej z funkcji dzieła literackiego («estetyzacji» i «manipulacji») zostaje wyrugowany element posłannictwa *przekazu tajemnicy życia*, jaki zawiera literatura piękna. Bez wątplenia zaś zakres i prawda tego posłannictwa, zawartego w dziele literackim, warunkują jego jakość artystyczną⁵.

W sferze strukturalnej dzieło literackie, jako zawierające ów *przekaz tajemnicy życia*, jest określone jako posiadające przedmiot o właściwościach, które „pozwalają na różnorodne interpretacje dokonywane z coraz to nowych punktów widzenia”⁶. W tym obszernym wachlarzu potencjalnych prób interpretacji dzieła literackiego odnajduje swoje miejsce także teologia. Możliwości poznawania rzeczywistości ludzkiej, jakie ofiarowuje literatura, już od dawna pobudzają zainteresowanie ze strony teologii, co nie jest bez znaczenia wobec faktu, że ta ostatnia ryzykuje przecież ciągle przemianowaniem się w zbyt

spekulatywną, teoretyczną i akademicką, a w konsekwencji odseparowaną od doświadczenia wiary wspólnot chrześcijańskich. W tym właśnie sensie pomiędzy historią literatury a historią teologii wykrystalizowała się relacja, którą ojciec M.D. Chenu, powtarzając za Euzebiuszem, określił jako «przygotowanie ewangeliczne»⁷.

Oczywiście literatura nie ośmieliła się nigdy pretendować do przejęcia pozycji i roli teologii i nie analizuje tematów tak specyficznie teologicznych jak na przykład tajemnica dogmatu Trójcy Świętej. Jednakże, w tak zwanej «podstrukturze teologicznej» dającej się wyselekcjonować w dziele literackim, jesteśmy w stanie z łatwością odkryć całe bogactwo tematów teologicznych, które formułowane są na bazie relacji, jakie zachodzą między ludźmi i pomiędzy człowiekiem a Bogiem. I tak, pośród rozmaitych zagadnień o podstrukturze teologicznej w literaturze najczęściej znajdujemy takie jak: miłość, wolność, łaska, opatrność, potępienie, milczenie Boga, w sposób zaś szczególnie temat dobra i zła⁸.

Jest więc literatura piękna, w swym przekazie tajemnicy życia ludzkiego, „*wyrazicielką przeżytego doświadczenia*”⁹ człowieka. Tego rodzaju przeżyte doświadczenie dotyczy również sfery wiary, przez co dzieło literackie czyni się ciągle, w sposób dla siebie specyficzny, «miejscem teologicznym» swoistym *locus theologicus*.

Ważnym jest przy tym również fakt, iż literatura, będąc częścią sztuk pięknych, musi spełniać warunek zasadniczy sztuki w ogóle, realizować jej *conditio sine qua non* — to znaczy bycie zgodną z prawdą. Owa zgodność z prawdą, nawet jeśli aktualizowana jest w dziele literackim za pomocą środków artystycznej imaginacji, staje się równocześnie *objawianiem prawdy*, a samo dzieło staje jej *świadkiem*. Obowiązkiem teologii pozostałoby jedynie dostrzeżenie i oszacowanie «wartości tego świadectwa» czy «bycia świadkiem» danego dzieła literackiego¹⁰.

Jeśli więc literatura staje się autentycznie *wyrazicielką przeżytego doświadczenia*, jeżeli objawia swoje świadectwo prawdzie i jeśli owo «bycie świadkiem» staje się dla niej zadaniem pryncypialnym, może ona jawić się dla teologii jako swoisty locus, jako możliwość poszukiwawcza. W sposób szczególnie literatura piękna może stać się tym dla teologii moralnej, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że *doświadczenie przeżyte* opisane w dziele literackim jest w swej istocie aktem działania człowieka w zakresie dojrzewania wiary bądź jej utraty.

Warto tu jeszcze dodać, że termin «bycie świadkiem» który koresponduje z arystotelesowskim pojęciem «etyka» pochodzącym od greckiego terminu «*ethos*» można zinterpretować także jako «sposób bycia»¹¹. Nie możemy zapominać, że każde dzieło literackie, wymaga — wobec rzeczywistości (prawdy) — od swojego autora obiektywnego zachowania, to znaczy pewnego sposobu bycia (świadectwa), i w konsekwencji zawiera wybór etyczny samego autora. W wypadku dzieła literackiego to pisarz jest tym, który formuje doświadczenie moralne, wyrażając je w sposób artystyczny,

nadając mu formę literacką i stwarzając w ten sposób specyficzny dyskurs etyczny¹².

Pomimo tego rodzaju relacji, jaka zachodzi pomiędzy literaturą a teologią i która jest, wydawałoby się, oczywista i niepodważalna, rodzą się jednakowoż wątpliwości i obiekcje zmierzające do udzielenia odpowiedzi na pytanie: Czy przypadkiem przesłanie etyczne nie traci czegoś istotnego, jeżeli zostaje przekazane za pomocą dzieła literackiego? Analizując tę obiekcję z historycznego punktu widzenia, skłaniamy się do stwierdzenia, iż pozbawiona jest ona jakiegokolwiek racji, ponieważ w ciągu wieków przekaz treści moralnych znajdował realizację w rozmaitych formach języka literackiego. Wystarczy wziąć pod uwagę bogactwo symboli i parabol, albo też mitów, za pomocą których są przekazane prawdy moralne również w Piśmie św. Literatura liryczna albo dramatyczna oznajmia swoje przesłanie etyczne używając jakby tej samej «metody»¹³.

Trzeba jednakże zaznaczyć, że w historii fakty poszły na korzyść procesu zrationalizowania dyskursu etycznego. Było to uwarunkowane tym, że brak języka naukowego spowodował sytuację głębokiego zamieszania na polu conceptów, pojęć i zagadnień problematyki moralnej. Chcąc więc uzyskać pewną koherencję w gąszczu rozlicznych «systemów moralnych» zwrócono się o pomoc do «logiki dedukcyjnej i formalnej» aplikując refleksji etycznej kartezjuszowe «*esprit de géométrie*»¹⁴. W ten to sposób dyskurs etyczny został poddany procesowi «geometryzacji»¹⁵. Innymi słowy, sprowadzono go do wymiaru wyłącznej racjonalizacji. Wiązało się to również z niebagatelnym oddziaływaniem na teologię moralną nurtu myśli idealistycznej¹⁶, krytykującego podstawowe założenia metafizyki. Poddanie dyskursu moralnego (etycznego) wyłącznej dominacji racjonalizmu idealistycznego, okazało się zgubne¹⁷, nie było w stanie wykreować jednolitej systematyzacji, a wręcz przeciwnie, mówi się dzisiaj o różnorodności systemów etycznych, które za swą podstawę i punkt odniesienia przyjmują dane z dziedzin tak różnorodnych, jak socjologia, psychologia czy po prostu biologia. Skutkiem bezpośrednim tej interwencji, ujmowania dyskursu etycznego w sposób «geometryczny» w epoce postkartezjańskiego i postkantowskiego idealizmu, było doprowadzenie w bardzo wielu środowiskach do zredukowania prawa moralnego do arbitralnych decyzji ludzkich, bez odwoływania się do prawdy obiektywnej. „Racje ostateczne obowiązku moralnego są przez to pozostawione «sposobowi życia» powierzone nie poddanym wnioskowaniu wyborom osobistym poszczególnych podmiotów. Racji tych nie poddaje się już pod dyskurs naukowy i nie poszukuje się potwierdzenia ich zasadności. Przesłanki metafizyczne, religijne albo jedynie psychologiczne moralności normatywnej [...] redukują się do rozważania o człowieku jako o «bycie czującym» zdolnym do przyjemności i do cierpienia»¹⁸.

Ta sytuacja sprowokowała myślicieli do analiz dyskursu moralnego zawartego w dziele literackim, przeprowadzonych według założeń biorących pod uwagę — jak to wyraził Romano Guardini — „czynnik alogiczny, który

nie jest rozumiany jako niedostatek względem tego, co racjonalne”¹⁹, ale jako jego komponent równoważny. Właśnie Guardini w swych analizach dzieł literackich (Hölderlin, Dante, Rilke, Dostojewski), przeciwstawił kartezjuszowemu «*esprit de géométrie*» pascalskie «*l'esprit de finesse*»²⁰.

W tej koncepcji poszukiwania prawdy moralnej jako przedmiotu dyskursu etycznego zostaje zauważony aspekt «racji serca»²¹, w biblijnym znaczeniu tego sformułowania, co pociąga za sobą konsekwencję uwzględniania sfery irracjonalnej, intuicyjnej, możemy powiedzieć nawet: tego wszystkiego, co jest osnute tajemnicą w postępowaniu ludzkim, a co towarzyszy doświadczeniu moralnemu człowieka. Dyskurs etyczny, poszukując prawdy moralnej, związanej z działaniem człowieka, który, będąc wolny, musi nieustannie dokonywać wyboru pomiędzy dobrem a złem, pomiędzy prawdą a kłamstwem, czasami nawet w sposób bardzo dramatyczny, nie może abstrahować od owej sfery serca, która często jest trudna do opisania, nieuchwytna w precyzyjnym języku logiki formalnej. Jednakże prawda ta może być uchwycona i wyrażona w micie, w symbolu, w metaforze bądź paraboli, jak to ukazują wielkie pomniki literatury pięknej²². Stąd właśnie bierze się owo zainteresowanie ze strony teologii moralnej dziełem literackim.

Nikt nie zamierza oczywiście z takiego poszukiwania wyeliminować «racjonalności» która może być łatwo wyparta na przykład przez emocjonalność czy wolontaryzm. Zamierza się jedynie, by, obok dyskursu rygorystycznego, formalnego, logicznego, wziąć pod uwagę prawdę moralną zawartą w języku literackim, zdolnym do przekazania za pomocą własnych środków czegoś, co mogłoby umknąć «zgeometryzowanemu» przekazowi sformułowanemu w duchu kartezjańskim. Człowiek w swym poszukiwaniu prawdy moralnej, nie może ograniczać się li tylko do znajomości norm kodeksu etycznego. Prawda moralna jest zawsze prawdą, którą się realizuje w ciągu całego życia, gdzie obecne są pragnienia, przekonania, rozczarowania, przyzwyczajenia, formy kulturowe środowiska ze swoją specyfiką mentalnościową. „Człowiek w takim poszukiwaniu [...] «staje się» — poprzez historię swojego życia — narratorem historii, która zmierza do prawdy”²³. Wszędzie tam, gdzie literatura piękna spełnia swą istotną rolę receptora i przekaznika doświadczenia ludzkiej egzystencji, dyskurs moralny pozostaje do odczytania z historii losu bohatera dramatu, powieści czy utworu lirycznego i przyjmuje formę «biografii»²⁴.

W takiej perspektywie wszędzie tam, gdzie utwór literacki traktowany jest jako *locus theologicus*, teologia staje się — jak to określił J.B. Metz — «biograficzną» tzn. „nie monomaniaczną teologią dedukcyjną”, ale teologią „historii przeżytej w obecności Boga”²⁵.

¹ M. Głowiński, A. Okopień – Sławińska, J. Sławiński, *Zarys teorii literatury*, WSP, Warszawa 1991, 5.

² Por. tamże.

³ J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, KŚJ, Katowice 1994, 19.

⁴ Por. K. Wolny, *Teoria literatury*, Fosze, Rzeszów 1995, 20.

⁵ Por. G. Gatti, *Il dramma come forma di discorso etico*, Editrice Elle Di Ci, Torino 1992, 9 – 10.

⁶ U. Eco, *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, Czytelnik, Warszawa 1994, 6.

⁷ M.D. Chenu *Lettera di Marie – Dominique Chenu*, «Concilium» 5(1976), ed. włoska, 19.

⁸ Por. H. Rousseau, *La letteratura: qual è il suo potere teologico?*, «Concilium» 5(1976), ed. włoska, 27.

⁹ Tamże, 24.

¹⁰ Por. J. Szymik, *Literatura jako świadek doświadczenia i recepcji wiary*, „Znaki Czasu” 27(1992), 127 – 128.

¹¹ Por. A. R. Luno, *Etica*, Le Monnier, Firenze 1992.

¹² Por. J.P. Jossua, J. B. Metz, *Teologia e letteratura*, «Concilium» 5(1976), 16. Używając tutaj terminu «dyskurs etyczny» nie myślimy tylko i wyłącznie o etyce filozoficznej, która oczywiście różni się od teologii moralnej, ale bierzemy pod uwagę obie dziedziny, między którymi istnieje zależność sformułowana przez A. R. Luno w sposób następujący: „Etyka filozoficzna znajduje się w teologii moralnej jak niekompletne w kompletnym” (A. R. Luno, *Etica*, dz. cyt., 4). Jest to uwaga istotna ze względu na występowanie w dalszej części artykułu zarówno jednego, jak i drugiego określenia.

¹³ Por. G. Gatti, *Il dramma...*, dz. cyt., 11 – 12.

¹⁴ Por. tamże, 12 – 13.

¹⁵ Tamże, 11.

¹⁶ Definicję «idealizmu» przyjmuję za Mascall; „«Idealizm» oznacza pogląd, według którego postrzegane przez nas przedmioty są po prostu i d e a m i tkwiącymi wewnątrz naszych umysłów, natomiast «realizm» oznacza pogląd, według którego postrzegamy r e a l n e b y t y poza naszymi umysłami” (E.L. Mascall, *Otwartość bytu*, PAX, Warszawa 1988, 117).

¹⁷ Wpływ Kartezjusza i Kanta był w czasach współczesnych tak silny, że trzeba było być wytrwałym i odważnym myślicielem, aby zakwestionować podstawowe założenia idealizmu. Niemniej jednak William Temple mógł w 1934 roku napisać: „Gdyby mnie zapytano, jaki moment w historii Europy był najbardziej zgubny, miałbym wielką ochotę odpowiedzieć, że momentem tym był ów czas, kiedy Kartezjusz, nie znajdując niczego pewnego, pozostał przez cały dzień zamknięty sam w cieplej izbie”. B. Russell w 1927 roku pisał z jeszcze wyraźniejszym brakiem szacunku: „Kant pogrążył świat filozoficzny w zamęcie i tajemnicy, z którego teraz zaczyna się on zaledwie wynurzać. Kant cieszy się sławą największego filozofa czasów nowożytnych, dla mnie był on po prostu nieszczęściem” (tamże, 116).

¹⁸ Tamże, 13 – 14.

¹⁹ R. Guardini, *Il mondo religioso di Dostoevskij*, Morcelliana, Brescia 1980, 322–323.

²⁰ Por. tamże 321. Podobne stanowisko w poszukiwaniu prawdy etycznej przyjęli między innymi Kierkegaard, Péguy, Simone Weil. Por. J.P. Manignie, *Il saggio*, «Concilium» 5(1976), 64.

²¹ R. Guardini, *Il mondo religioso...*, dz. cyt., 324.

²² Por. G. Gatti, *Il dramma...*, dz. cyt., 23.

²³ A. McIntyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Feltrinelli, Milano 1988, s. 258.

²⁴ Por. G. Gatti, *Il dramma ...*, dz. cyt., 15 nn.

²⁵ J.B. Metz, *Teologia come biografia*, «Concilium» 5(1976), 78: „Biografica, una simile teologia vuol denominarsi per il fatto che la biografia mistica dell’esperienza religiosa, della storia vissuta dinanzi al volto velato di Dio, viene inscritta nella dossografia della fede”.