

Wstęp

Kryptoteologie literatury

Der Gott des Gedichts ist unstreitig ein deus absconditus.

Paul Celan *Der Meridian*

Wierząc, że rozum może czynić stały postęp od nieładu ku harmonii i że podbój chaosu nie musi zaczynać się co dzień od nowa. Jak bym tego pragnął!

Jak się Moses o to modlił!

Saul Bellow *Herzog*

Często słyszę zarzut, że używam literatury instrumentalnie. Że ją wykorzystuję do własnych – filozoficznych, nie literackich – celów, podczas gdy literaturę należy traktować z pełnym szacunkiem dla jej autonomii. Nie zgadzam się z tym zarzutem: fakt, że się czegoś używa, nie oznacza jeszcze wykorzystywania i zawłaszczania. Może raczej oznaczać, że się tego czegoś potrzebuje. A ja bez wątplenia potrzebuję literatury: jest mi ona niezbędna do życia tak samo, jak inne rzeczy obdarzone oczywistą wartością użytkową. Używam literatury powodowana witalną ciekawością, a ta nie ma w sobie nic ze wzniosłej kontemplacji.

Tytuł tego wstępu, a poniekąd całej książki, mówi o kryptoteologiach literatury, dlatego też analogia religijna nie będzie tu całkiem od rzeczy. Zwolennicy skrajnej *via negativa* zabraniają mówić o Bogu ukrytym, *deus absconditus*, przekonani, że tylko najwyższe milczenie apofatyczne może nas zbliżyć do Niewyrażalnego. W swoim mniemaniu bronią oni czystości bóstwa, którego nie potrafi objąć żadne słowo, w rezultacie jednak ich Bóg, doskonale ukryty przed ludzkim wzrokiem, staje się stopniowo coraz bardziej obojętny; paradoksalną konsekwencją drogi negatywnej okazuje się utrata zainteresowania Nieludzkim Bogiem, tak bardzo odległym od świata ludzi, że właściwie nieobecny, a za chwilę – już niebyłym jako, słowami Laplace’a, „niepotrzebna hipoteza”. Po-

dobnie sprawa się ma w wypadku nadmiernie uświęconej literatury, którą zapal purystycznych krytyków czyni niedotykalną, a w rezultacie – choć jest to efekt tak samo niezamierzony – coraz bardziej dla czytelników obojętną. Jak powiedział Paul Celan, jeden z moich najważniejszych przewodników po literackich kryptoteologiach, wiersz ma swojego boga ukrytego – co bynajmniej nie oznacza, że z tego powodu należałoby zostawić go w świętym, nie naruszalnym spokoju. Przeciwnie, *deus absconditus* literatury to tajemnicza obecność, która domaga się odszyfrowania. To cząstka świętości, która zawędrowała do świeckiego języka i pragnie poddać się jeszcze dalszej profanacji. Pragnie użycia tu i teraz, w warunkach tego, a nie innego życia, domaga się wprost testu w świecie aktualności.

Kryptoteologiczne chiaroscuro

Skryty Bóg literatury umieszcza się na antypodach Boga religijnych apofatyków; podczas gdy tamten ukrywa się, by tym silniej odgrodzić sferę *sacrum* od sfery *profanum*, *deus absconditus* literacki chowa się w łonie samej świeckości jako jej dyskretny motor. Jego skrytość nie jest natury wzniosłej i niedotykalnej – wskazuje raczej na dyskrecję, z jaką wielkie narracje teologiczne działają w obszarze małych narracji życiowych. Gdyby literatura była nie krypto-, lecz jawno-teologiczna, nie mogłaby pozostać literaturą: w blasku tej „światłej istoty”, jaka zdaniem Hegla tkwi u podstaw wszystkich ludzkich wyobrażeń religijnych, nie mógłby ostać się żaden szczegół, który tworzy świat, w tym także świat literackiego opisu¹. Wobec jej „zazdrosnego”, wszystko pochłaniającego lśnienia, to, co istnieje słabiej – jako tylko detal, pojedynczy rys, poszczególne życie – przestaje istnieć w ogóle. Światło literatury musi być subtelniejsze, by nie niszczyć tego, co oświetla. Dlatego też musi operować z ukrycia.

György Lukács w swojej genialnej *Teorii powieści* uczyni z tej heglowskiej metafory Boga jako „światłej istoty” – źródła światła, które samo w sobie oślepia – motyw przewodni, prowadzący po meandrach sztuki narracyjnej: od greckiego eposu po Fiodora Dostojewskiego². Dla Lukácsa literatura istnieje wyłącznie w dialek-

tycznym napięciu między światłem a oślepieniem. Świat widać tylko wtedy, gdy Bóg się chowa. Ale zarazem: świat widać tylko wtedy, gdy Bóg, „istota świetlna”, jest w nim mimo wszystko obecny. Kryptoteologia literatury polegałaby więc także na specyficznym użytku czynionym ze światła, które w nadmiarze zalewa świat jasnością, pochłaniając bez reszty każdy jego szczegół, w odpowiedniej zaś dawce sprawia, że detal ten uzyskuje wyrazistą sylwetkę. Literatura byłaby wówczas sztuką oświetlania szczegółu: umiejętnością korzystania z blasku „świetlnej istoty” uważnie, ostrożnie i za pomocą całego systemu pośredników, które wygaszają intensywność źródła, usuwając je z centrum na margines.

Dla Lukácsa nowożytna powieść to nic innego jak zsekularyzowana teologia stworzenia, co w gruncie rzeczy należałoby tłumaczyć jako właśnie – kryptoteologię. Nie chodzi tu bowiem o całkowite usunięcie horyzontu religijnego (jak to zwykle, choć błędnie, pojmujemy słowo „sekularyzacja”), lecz jedynie o zmianę akcentu w łonie samego wzorca teologicznego: o przesunięcie uwagi z Boga, oślepiającego źródła światła, na świat stworzony, który dzięki tej drobnej przestawce może wreszcie wyjść z ciemnego tła i rozświetlić się w całej swojej światowości, całym swym świetlnie świeckim *saeculum*. Tak właśnie świecą świeckie rzeczy, przedmioty tego świata, na obrazach holenderskich mistrzów martwych natur, które dzięki kryptoteologicznym zabiegom swoich twórców nabierają więcej życia od średniowiecznych aniołów, jaśniejących tylko blaskiem pożyczonym. Światło świata, odsłaniającego się dzięki ukryciu Boga – oddaleniu „świetlnej istoty” na margines – oto swoista energia tej szczególnej kryptoteologii, która stworzyła nowoczesną literaturę.

Dlatego też w nowoczesności literatura i teologia wchodzą ze sobą w wyraźny konflikt – choć rywalizacja ta jest bardziej subtelnej natury niż prosta opozycja religii i świeckości. Konflikt ten jest w istocie agonem między teologią jawną, broniącą centralnej pozycji Boga, świetlnego suwerena, kosztem świata i wszystkich rzeczy stworzonych (formację tę Hans Blumenberg nazywa „teologicznym absolutyzmem”³) – a kryptoteologią, która ukrywa Boga, skupiając się na tym, co boskie światło stwarza i oświetla: coś innego niż Bóg sam, świat. Spór między purytańskimi kapłanami

a czytelnikami nowożytnej powieści świetnie ilustruje *Dawid Copperfield* Dickensa, gdzie tytułowy bohater wciąż łąduje się w życiowe kłopoty, ponieważ uwiodła go magia przygodowych opowiadań Fieldinga i Stevensona – a z kolei jego przyjaciółka Agnes, wierna surowej kalwińskiej ascezie i nie czytająca nic oprócz literatury dewocyjnej, tkwi nieporuszona w jednym miejscu: solidna, solenna i do bólu nudna. Podczas gdy Dawida porywa ochoczo biały wieloryb świata – Lewiatan zerwanej z łańcucha świeckości – Agnes pozostaje w miejscu, do którego przykuł ją teologiczny absolutyzm, unieruchamiając ją w dewocyjnym geście kontemplacji Boga i tylko Boga, *solus Deus*.

Co nie oznacza, że awanturniczość Copperfielda nie ma w sobie nic z pobożności; przeciwnie, niesie w sobie żarliwą ciekawość świata, którą pietystyczne umysły wieków poprzednich (i Agnes, ich spadkobierczynie) kierowały na samego Boga. Narodziny ciekawości świeckiej – orientującej się na świat, ekspansję, przygodę, doświadczenie, a w końcu naukę – nie byłyby możliwe, gdyby nie ta osobliwa translacja pobożności, która stworzyła nowożytną kryptoteologię wraz z jej najlepszą ekspresją, czyli literaturą. Gdyby wcześniej dusza nie znalazła swego jedyne go obiektu, nie nazwała go Bogiem i nie wypracowała technik pragnienia kierującego nań całą energią psychiczną – nie byłoby później Świata jako nowego obiektu, na który psyche mogłaby rzucić całą swą skondensowaną pasję. Bez technik kondensacji, które zawdzięczamy teologicznemu absolutyzmowi, psyche żyłaby nadal w stanie rozproszenia albo zubożenia – co z grubsza odpowiada dwóm najbardziej charakterystycznym *biotechnom* antyku: hedonizmowi z jego mgławicową przyjemnością i stoicyzmowi z jego wewnętrzną ataraksją.

Ażeby świat mógł stanąć w pełnym świetle jako obiekt nowej intensywnej ciekawości, potrzebne było najpierw źródło światła, heglowska *Lichtwesen*; ażeby świeckość mogła stać się domeną nowej formy pasji, która zrodziła nowożytną literaturę, musiała najpierw zaistnieć pobożność, kierująca całą swą namiętnością na *Deus solus*. Żeby świat mógł wyjść na jaw jako wielki temat literacki, Bóg musiał dyskretnie schować się w zaświaty, niczym Nietzscheańskie słońce za horyzont albo, wzorem Benjaminowskiego karła – pod stół⁴.