

JOANNA WINNICKA-GBUREK*
Uniwersytet Śląski
Zakład Edukacji Kulturalnej

Argumenty oskarżenia i obrony sentymentalizmu religijnego i estetycznego w dobie kryzysu

„Z wiekiem coraz bardziej zbliżałem się do Nietzschego (...).
I bardziej mnie interesował Elohim – boski stwórca konstelacji –
niż jego mało sławny potomek Jezus. Jezus za bardzo kochał
ludzi, oto cały problem: to, że dał się za nich ukrzyżować
świadczy co najmniej o braku gustu, jakby powiedział ten stary
drań Nietzsche”¹.

Abstract: *Arguments for the prosecution and defense of religious and aesthetic sentimentality in times of crisis*

We can observe today the widespread neo-Thomistic criticism of religious sentimentality and contemporary criticism of aesthetic sentimentality. It seems that aversion to sentimentality is today the only thing which connects critics of religion and critics of contemporary art.

The aesthetic degradation of the concept of sentimentality began with a determined, rationalist criticism made by Kant. Since then, sentimentality has been a determinant of bad taste and a paradigm of bad art.

In the 1920s, Polish theologian O. Jacek Woroniecki proposed a decisive criticism of religious sentimentality. In his opinion, religious sentimentality is harmful due to the specific features of feelings, such as subjectivism, egoism, passivity and individualism.

The article presents the above-mentioned and other selected positions of critics, as well as a few defenders, of sentimentality. I analyze the social consequences of such

* Uniwersytet Śląski, Zakład Edukacji Kulturalnej, mail: joanna.winnicka-gburek@us.edu.pl, nr ORCID 0000-0002-5819-1968

¹ M. Houellebecq, *Uległość*, B. Geppert (tłum.), WAB, Warszawa 2015, s. 260.

attitudes and ask about the possibility of rehabilitation of a sentimental attitude in contemporary art and religion. In view of the broadly understood crisis of culture, which manifests itself, inter alia, through difficulties in mutual communication and understanding – a reinterpretation of delicate feelings such as pity, compassion and empathy could become deeply meaningful.

Key words: religious sentimentality, sentimentalism in art, criticism and defense of sentimentality, neo-sentimentality

Uwagi wstępne

Wśród przedstawicieli nauk humanistycznych i społecznych dominuje pogląd, że nie można prowadzić żadnych poszukiwań na tym terenie bez odniesienia do wartości. Sam postulat niezależności od wartości w badaniach może doprowadzić jedynie do realizowania w nich wartości nieuświadomionych, bądź to już na etapie wyboru przedmiotu badań, bądź na etapie ich analizy „obiektywnej” i obojętnej na aktualne i rzeczywiste problemy społeczne. Dotykamy tu problemu społecznej roli badacza, jego wrażliwości i odpowiedzialności².

Postępując zgodnie z metodologią przyjętą przez autorów *Společného tworzenia rzeczywistości*³, traktuję rozważania filozoficzne jako inspirację i nieunikniony element wszelkich rozważań o „ludzkim świecie”, który określałają szczególnie dwa fakty: społeczny charakter człowieka i jego komunikowanie się ze światem za pomocą symboli. Jakiego rodzaju to będzie komunikacja (odczytanie symbolu) i jak człowiek znajdzie się w społecznym świecie oraz jak zostanie to opisane, zależy od antropologicznej koncepcji filozoficznej przyjmowanej we wszystkich tych przypadkach.

Mój wybór tematu zdeterminowany był zatem doświadczeniem widocznego dziś kryzysu porozumiewania się, spowodowanego brakiem akceptacji pluralizmu systemów wartości przez społeczeństwa, w tym w obrębie jednego narodu. Jedną z płaszczyzn, na której te konflikty dobrze widać jest sfera uczuć i emocji, którym przypisuje się odmienne funkcje poznawcze, etyczne i estetyczne. Stanowiska w tej sprawie przekładają się między innymi na dyrektywy edukacyjne co do precyzowania ogólnych celów edukacji oraz w szczegółowych programach kształcenia kompetencji społecznych. Diagnozy deficytów społecznych, prowadzone z perspektyw odmiennych systemów wartości, mogą prowadzić albo do zalecania orientacji pragmatycznych albo, co zdarza się rzadziej, emocjonalnych⁴.

² J. Niżnik, *Socjologia wiedzy. Zarys historii i problematyki*, Książka i wiedza, Warszawa 1989, s. 203 n.

³ P. L. Berger, T. Luckmann, *Společné tworzenie rzeczywistości*, J. Niżnik (tłum.), PIW, Warszawa 1983.

⁴ M. Nowak-Dziemianowicz, *Kompetencje społeczne jako jeden z efektów kształcenia w Krajowych Ramach Kwalifikacji w kontekście pytań o cele i funkcje edukacji*, Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2012. (W pozycji tej, wykorzystującej między innymi diagnozy sporządzone przez Ireneusza Kamińskiego i Janusza Reykowskiego).

Można zaobserwować zbieżność między powszechną dziś neotomistyczną krytyką sentymentalizmu religijnego i nowoczesną krytyką sentymentalizmu estetycznego. Ta pierwsza dokonywana jest przez przedstawicieli elit intelektualno-teologicznych, ta druga przez funkcjonariuszy instytucji kultury (najlepszym przykładem są tu mechanizmy rządzące współczesnym instytucjonalnym światem sztuki). Zauważmy, że oba te światy, zajmując prawie identyczne stanowisko wobec roli i znaczenia uczuć/emocji, nie mają wiele ze sobą wspólnego. Można by zaryzykować tezę, że niechęć do sentymentalizmu jest jedyną rzeczą, która łączy religię i współczesną sztukę, jedynym zbiorem wspólnym.

Przedstawiając kolejno sposoby rozumienia i filozoficzną genezę pojęcia „sentymentalizm”, później – wybrane stanowiska krytyków i nielicznych obrońców sentymentalizmu oraz analizując ich społeczne konsekwencje, chcę postawić pytanie o możliwość rehabilitacji postawy sentymentalnej na obu przenikających się płaszczyznach – współczesnej kultury i religii. Wobec szeroko rozumianego kryzysu kultury, widzę głęboki sens powrotu do reinterpretacji delikatnych, miękkich uczuć, takich jak litość, współczucie, empatia.

Na koniec tej wstępnej części rozważań konieczne jest wyjaśnienie stosowanie przeze mnie zamiennie pojęć emocja, uczucie i sentyment. Zaniechanie decyzji co do różnicowania tych pojęć bierze się z ogólnie stwierdzanego przez badaczy problemu definicyjnego. Na pytanie czym są emocje i co dokładnie mamy na myśli mówiąc o sentymentach, nastrojach, uczuciach, afektach, czy też jeszcze innych terminach pojawiających się w trakcie badania emocji – nie ma jednej zadowalającej wszystkich odpowiedzi. „Istnieje właściwie prawie tyle samo odpowiedzi, co stanowisk teoretycznych wyjaśniających dynamikę emocji”⁵ – stwierdzają autorzy *Socjologii emocji*. Sami decydują się na stosowanie terminu „emocje”, uważając, że termin ten obejmuje zjawiska denotowane przez inne określenia. Inaczej O. Jacek Woroniecki, do którego pism będę się dalej odwoływać, zdecydowanie preferuje termin „uczucie”, doprecyzowując je znaczeniowo przez szczegółowe rozróżnienia, obejmujące również gradację uczuć.

Sentymentalizm

Sentymentalizm jako postawa w sztuce i w życiu określa się zwykle jako nadmierną uczuciowość, czułościowość, cikliwość. Ale też wiąże się go z nastrojami religijnymi, smutku, melancholii.

Sentymentalizm to również europejski prąd umysłowy i literacki rozwijający się w okresie oświecenia, konkurencyjny wobec estetyki klasycznej. Nazwa kierunku

skiego dla Fundacji Batorego, zdecydowanie preferuje się w kształceniu kompetencji społecznych w szkołach wyższych orientację pragmatyczną).

⁵ J. H. Turner, J. E. Stets, *Socjologia emocji*, M. Bucholc (tłum.), PWN, Warszawa 2009, s. 16.

pochodzi od Laurence Sterne *Podróży sentymentalnej przez Francję i Włochy* 1768. Bohater powieści kieruje się w swym działaniu głęboką uczuciowością, odczuwając litość dla cierpiących i współczucie dla samotnych. Nie wdając się w szczegóły niuansów w semantycznej modulacji tego pojęcia odnotujemy, że postawa sentymentalna: a) pierwotnie odnosiła się do szczególnych dyspozycji etycznych (człowiek skłonny do refleksji na tematy moralne); b) z czasem zaczęła oznaczać swoistą wrażliwość/nadwrażliwość uczuć⁶.

Filozoficznym podłożem sentymentalizmu XVIII-wiecznego były tezy empiryzmu i sensualizmu uznające zmysłowe doświadczenie jednostki jako główne źródło wiedzy o świecie, przeciwstawiając je racjonalizmowi, który przypisywał rozumowi podstawową rolę w poznaniu. Przyczyn kryzysu moralnego epoki sentymentalności szukali w odejściu ludzkości od stanu naturalnej prostoty⁷. Uznający uczucie za podstawowy czynnik decydujący o zachowaniach człowieka i jego kontaktach ze światem – Jan Jakub Rousseau – rozkładał się nad sobą, chciał pretendować do bycia autorytetem moralnym, uosabiając jednocześnie cały wachlarz cech negatywnych etycznie⁸. Nie dokuczało mu poczucie dysharmonii między głoszonymi poglądami a niezgodnym z nimi własnym postępowaniem. Nie ma w tym nic dziwnego, ponieważ w jego koncepcji etyczno-religijnej, wystarczającym warunkiem do osiągnięcia doskonałości moralnej było słuchanie głosu sumienia. A ponieważ według Rousseau zasady moralne „wryte są w każdym sercu”, więc wsłuchując się w głos własnego sumienia mógł być spokojny⁹.

⁶ T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o poglądach literackich polskiego Oświecenia*, PWN, Warszawa 1975, s. 192-202.

⁷ Fryderyk Schiller używa kategorii „sentymentalny” w trochę innym znaczeniu. W rozprawie *O poezji naiwnej i sentymentalnej* (1796) rysuje duchowo estetyczne portrety: samego siebie i Goethego. We własnym portrecie podkreśla świadomość braku spontaniczności w akcie twórczym, nieustanny dystans i filozoficzną ocenę poczynił twórczych. Naiwność jest upodobaniem do natury (prostota dobrowolność, wewnętrzna konieczność) sztuki jest synonimem kultury. W świecie sztuki, przeżycie natury jest sentymentalne. Znaczyło to tęsknotę za utraconym przeżyciem totalności natury, „za spontaniczną pełnią życia, za wieczną jednością człowieka z samym sobą i z otaczającym go światem”. M. Siemek, *Natura, kultura, sztuka*, w: tegoż, *Fryderyk Schiller*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1970, s. 143. To rozumienie postawy sentymentalnej nie miało wpływu na późniejszą obowiązuje interpretację tego pojęcia.

⁸ Odnotujemy tu, na marginesie, że również skłócony z Rousseau i wyśmiewający jego dwulicowość, Denis Diderot, wyemancypowany apologeta racjonalizmu oświeceniowego, ateista i antyklerykał w swym *Salonie* z 1765 zachwyca się sentymentalnymi obrazami, których autorem był Jean Baptiste Greuze. O szkicach do *Kłątwy ojcowskiej* i *Niegodziwego syna ukaranego* pisał na przykład tak: „Młodsza córka, którą widzimy między łóżkiem a oknem, nie pogodziła się jeszcze z myślą, że ojciec nie żyje: nachyliła się nad ciałem, szuka jakby spojrzenia, potrząsa martwą ręką, rozwarła usta zdają się wołać: Ojcze, kochany ojciec, czy mnie słyszysz? Nieszczęsna matka stoi przy drzwiach, plecami oparta o ścianę, ślaniająca się. Taki spektakl czeka na niewdzięcznika. On zaś stoi na progu, ale na jednej nodze; stracił na wojnie drugą, tę, która kopnęła kiedyś matkę. Stracił też rękę, która wygrażała ojcu” (D. Diderot, *Salon 1765 roku*, J. Stadnicki (tłum.), A. Pieńkos, P. Juskiewicz (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 71).

⁹ Por. J. J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*, w: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, H. Elzenberg (tłum.), PWN Warszawa 1956.

David Hume, mimo że był jednym z najbardziej radykalnych orędowników oświecenia, które szło pod sztandarami racjonalności i zaufania do rozumu, zakwestionował jego nieomylny priorytet ponad uczuciami. Szczególnie etyka była jego zdaniem tą dziedziną, w której emocje były zagadnieniem podstawowym. Według niego istnieją dobre i złe emocje. Na przykład duma stanowi emocję dobrą, a pokora (nieprzyjemne uczucie, które wynika z tego, że jesteśmy istotami skażonymi grzechem) jest emocją złą, „mnisią”. W ten sposób Hume, zgodnie z duchem oświecenia wykorzystywał teorię emocji do ataku na religię¹⁰.

Krytycy sentymentalizmu w kulturze

Estetyczna degradacja pojęcia sentymentalizmu rozpoczęła się od zdecydowanej, racjonalistycznej krytyki dokonanej przez Immanuela Kanta. W jego koncepcji kontemplacyjnego doświadczenia estetycznego nie było miejsca na przesadną uczuciowość. W drugiej księdze *Krytyki władzy sądzenia* czytamy: „Istnieją wzruszenia śmiałe i istnieją czule. Te drugie, jeśli nasilenie ich wzmacnia się do afektu, nie są nic warte; skłonność do nich nazywa się sentymentalnością. Współczujące cierpienie, które nie pozwala się pocieszyć, albo któremu, jeśli dotyczy niedoli urojonych, umyślnie się poddajemy do tego stopnia, że ulegamy złudzeniu fantazji, jakoby byłyby to niedole rzeczywiste – cierpienie takie rodzi i ukazuje duszę czułą, ale zarazem słabą, która ma swoją piękną stronę i może wprawdzie być nazwana fantastyczną, ale nigdy entuzjastyczną. Romanse, łzawe dramaty, jałowe przepisy moralne, które żonglują tak zwanymi (choć fałszywie) szlachetnymi intencjami, ale faktycznie czynią swe serca zwiędłym i niewrażliwym na surowe nakazy obowiązku, niezdolnym do wszelkiego szacunku dla godności ludzkiej w naszej osobie oraz praw ludzkich (które oznaczają zupełnie coś innego niż szczęśliwość ludzi) i w ogóle do wszelkich stałych zasad”¹¹.

Wśród zasługujących na potępienie zachowań sentymentalnych filozof wymienia kazania religijne zalecające wiernym „płaszczanie się, niskie ubieganie się o łaskę, pochlebstwa, fałszywą pokorę upatrującą w okazywaniu pogardy samemu sobie i w obłudnym, pełnym skruchy skomleniu – jedyną drogę do zjednania sobie Najwyższego, zamiast stanowczego wyteżania sił w celu pokonania złych skłonności. Wszystkie te wzruszenia są tylko pożądanym, przyjemnym osłabieniem, jakie następuje po takim wstrząsie spowodowanym przez grę afektów, jest rozkoszowaniem się dobrym samopoczuciem wypływającym z przywrócenia równowagi”¹². Wniosek jaki wysnuwamy z rozważań Kanta na ten temat to przekonanie, że wzniosłość, która w jego

¹⁰ R. C. Solomon, *Filozofia emocji*, w: M. Lewis, J. M. Haviland-Jones, *Psychologia emocji*, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 25.

¹¹ I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, J. Gałęcki (tłum.), PWN, Warszawa 1986, s. 178.

¹² Tamże, s. 179.

teorii estetycznej jest synonimem piękna, musi odnosić się do myślenia, pierwiastek rozumowy musi mieć przewagę nad zmysłowością.

Od tego czasu, estetycy, niezależnie od różniących ich znacznie ogólnych założeń teoretycznych, zgodni są w jednym: sentymentalizm jest wyznacznikiem złego smaku. Dla trzeźwo myślących intelektualistów sentymentalizm to nie tylko zły gust, ale „pochlipująca moralność” oraz brak moralnego kręgosłupa. Mamy wtedy do czynienia ze stosowaniem wobec sentymentalizmu kryterium już nie tylko estetycznego ale etycznego.

Nietzsche kpił z racjonalizmu i był apologetą namiętności. Był antyplatonikiem, sofistą, retorem i poetą. W *Z genealogii moralności* składał hołd namiętnościom i stawiał je ponad rozumem. Filozof cenił tylko niektóre emocje. Najważniejsza dla niego była wola i poczucie mocy. W ostrych słowach występował przeciw wszelkim słabościom. W *Antychryście* pada słynne pytanie: „Co jest szkodliwsze niż jakikolwiek występki? – Litość czynna dla wszystkiego co nieudane i słabe – Chrześcijaństwo”¹³. Chrześcijaństwo to, jego zdaniem, religia litości, a litość działa depresyjnie, z jej powodu cierpienie staje się zaraźliwe. W świecie konstruowanym przez filozofa nie było miejsca dla serc czułych i postaw sentymentalnych.

Stojący na antypodach myśli Nietzschego, Dietrich von Hildebrand, katolicki myśliciel, który całą swą etykę i estetykę opierał na materialnej etyce wartości, również wyraźnie różnicuje uczucia. Pisze o niewłaściwej uczuciowości. Zjawisko to ma miejsce wtedy, gdy ludzie znajdują upodobanie w samym uczuciu, czyli koncentrują się na uczuciu, a nie na dobru, które to uczucie wzbudza. Inaczej mówiąc tematem przeżycia nie jest sam przedmiot lecz doznania wywołane przez ów przedmiot czyli „człowiek sentymentalny traktuje swoje płaczliwe wzruszenie jako środek do wywołania przyjemnych uczuć”¹⁴. Jest to jakby delektowanie się własnymi uczuciami, które obniża ich wartość. Należy tu podkreślić, że Hildebrand nie ma wątpliwości, że można odróżnić szlachetne przeżycia wzruszenia od sentymentalizmu.

Również konserwatysta Roger Scruton, piętnując sentymentalizm w kulturze, uważa za jego pierwszorzędną cechę udawanie: Sentymentalne słowa i gesty są formą aktorstwa: udają szlachetne uczucia, podczas gdy ich rzeczywiste pobudki są inne. I tak prawdziwa żałoba skupia się na zmarłej osobie, a żałoba sentymentalna skupia się na opłakującym, któremu zależy przede wszystkim na pokazaniu światu, jak bardzo przeżywa tę tragedię. Znamieniem sentymentalnych uczuć jest to, że ich przedmiot się rozmywa, jest idealizowany, obserwowany bez zainteresowania prawdą”¹⁵. Krytycy potępiają zatem sentymentalizm w sztuce (i szerzej w kulturze) ponieważ związane z nim emocje są tymi, których nie powinniśmy odczuwać. Potrzebny jest

¹³ F. Nietzsche, *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, L. Staff (tłum.), Zielona Sowa, Kraków 2003.

¹⁴ D. von Hildebrand, *Serce*, J. Koźbial (tłum.), Wydawnictwo „W drodze”, Poznań 1985, s. 36.

¹⁵ R. Scruton, *Kultura jest ważna*, T. Biedroń (tłum.), Wydawnictwo „Zys i s-ka”, Poznań 2010, s. 68.

dystans, z którego byłoby widać, że mamy do czynienia z oszustwem. Zadaniem kultury jest kształcenie kompetencji do właściwego odczuwania: żeby wiedzieć co czuć.

Najbardziej powszechnym oskarżeniem przeciw emocjom ogólnie, a sentymentalizmowi w sztuce w szczególności, jest zarzut o zniekształcanie percepcji świata i racjonalnej myśli. „Tam, gdzie przemawia serce, nie wypada, aby rozum zgłaszał wątpliwości. W krainie kiczu panuje dyktatura serca”¹⁶, pisał ironicznie zagorzały krytyk sentymentalizmu. Wszelkie przejawy uczuć sentymentalnych zostały już zatem wykluczone na dobre z instytucjonalnego świata sztuki współczesnej, ponieważ sentymentalizm utożsamiany jest jednoznacznie z kiczem. Jak tłumaczy autorytet w tej dziedzinie, amerykański estetyk i historyk sztuki, James Elkins, z sentymentalizmem kojarzą się głównie dzieła tworzone z religijnych inspiracji, w związku z tym nie ma dla nich miejsca wśród przedmiotów pretendujących do bycia dziełami sztuki współczesnej. Jakościami podnoszącymi rangę współcześnie tworzonego artefaktu są natomiast ironia i subwersja¹⁷.

Krytyka sentymentalizmu religijnego

Na gruncie polskiej myśli teologicznej najbardziej znana i do dziś bardzo wpływowa, jest zdecydowana krytyka sentymentalizmu religijnego dokonana w latach dwudziestych XX wieku przez O. Jacka Woronieckiego.

Krytyczne refleksje na temat religijności polskiej inteligencji lat 20. spowodowane były przeświadczeniem Woronieckiego, że dzieje się coś złego, że życie religijne w międzywojennej Polsce jest „zasnute mgłą”. W trzech pierwszych rozdziałach – *sensus catholicus*, fideizm i sentymentalizm – jego niewielkiej książeczki *U podstaw kultury katolickiej* sformułowane są wszystkie główne zarzuty wobec kryzysu religijności:

1. Krytykowany jest *sensus catholicus* czyli instynkt katolicki, który definiowany jest jako „głębokie całkowite przejęcie się zasadami katolickimi, sprawiające, że człowiek w każdej niemal sytuacji życiowej bez długich wahań i namysłów znajduje od razu (...) katolicki punkt widzenia i katolickie rozwiązanie”¹⁸. Jest to zatem rodzaj postawy, którą cechują duch wiary, uległość i posłuszeństwo, modlitwa, umartwianie, ofiarność, apostołstwo, pokora, miłość bliźniego. Woroniecki ironicznie charakteryzuje „najpospolitszy surogat” takiej postawy, jako człowieka posiadającego przekonanie o swym gorliwym katolicyzmie, który daje sobie prawo do osądzania i potępienia innych. Pożądanymi natomiast cechami „instynktu katolickiego” powinien być realistyczny obiektywizm oraz uniwersalizm. Niestety zdaniem teologa w Polsce istnieje szczególnie, niespotykany gdzie indziej rozdźwięk pomiędzy „katolicyzmem jako

¹⁶ M. Kundera, *Nieznosna lekkość bytu*, A. Holland (tłum.), Poznań 1989, s. 119.

¹⁷ J. Elkins, *On the Strange Place of Religion in Contemporary Art.*, Routledge, NY – London 2004, s. 80.

¹⁸ J. Woroniecki OP, *U podstaw kultury katolickiej*, Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, Poznań 1935, s. 9.

religią ludową, a katolicyzmem jako głęboką dyscypliną moralną, obejmującą całe życie człowieka, pomiędzy katolicyzmem małuczkich i katolicyzmem doktorów”¹⁹.

2. Krytykowany jest fideizm czyli pogląd filozoficzny i teologiczny głoszący **prymat** wiary nad poznaniem rozumowym i teoriami naukowymi. Woroniecki przywołuje w tym miejscu jasne ustalenia co do harmonijnej współpracy rozumu i wiary Soboru watykańskiego I zwołanego przez papieża Piusa IX (1869-1870). Dostaje się polskim romantykom, których nazywa Woroniecki fideistami i sentymentalistami, a fideizm jego zdaniem jest „bezmyślnością, podniesioną do godności zasady i to bezmyślnością wobec tego, co jest dla człowieka najważniejsze, to jest wobec prawd wiary! (...) Symbolem fideisty jest struś, chowający wobec grożącego mu niebezpieczeństwa głowę w piasek”²⁰. Wszystkie te cechy uosabia przywołany w tekście Adam Mickiewicz, którego wiersz *Rozum i wiara* („Rozumie ludzki! tyś mały przed Panem, Tyś kroplą w Jego wszechmogącej dłoni”) mógłby być, zdaniem Woronieckiego, uznany za manifest fideizmu.

3. Ostrze krytyki sentymentalizmu skierowane jest w kierunku europejskich myślicieli XVIII-wiecznych a szczególnie przeciw, wspomnianemu wcześniej, ojcu sentymentalizmu J. J. Rousseau. Woroniecki jest tu zgodny z Jacquesem Maritainem, do którego się zresztą odwołuje. Maritain uważał, że J.J. Rousseau obok Martina Lutra i Kartezjusza jest odpowiedzialny za kryzys zachodniej myśli europejskiej²¹.

W *Katolickiej etyce wychowawczej*, w której otrzymujemy przejrzystą klasyfikację uczuć opartą wprost na myśli Św. Tomasza z Akwinu z określeniem ich miejsca w postępowaniu moralnym, Woroniecki pisze o konsekwencjach zaraźliwej teorii uczuć Rousseau: „Z jego sentymentalizmu wyrósł romantyzm, który w wybitny sposób przyczynił się do rozpowszechnienia przekonania o decydującej roli uczuć w naszym życiu moralnym. Wpływ ten objawia się nawet na samym potocznym języku, nadając powoli nowe znaczenie samemu terminowi uczucie, w którym coraz bardziej zaczęto upatrywać naczelny motor i podstawową normę całego naszego postępowania. Wszystkie sądy wartościowe zaczęto coraz bardziej sprowadzać do uczucia, jako do normy, tak jakby o tym, co jest dobre, a co jest złe, w ostatniej mierze decydowało, jak się do tego ustosunkujemy uczuciowo. Z potocznego sposobu używania terminu uczucie w o wiele rozszerzonym znaczeniu uczyniono dogmat życiowy prymatu uczucia, nie rozróżniając dwóch poziomów naszej psychiki i wciąż mieszając wzruszenia zmysłowe z afektami duchowymi woli”²².

Gdy się odrzuciło racjonalizm, trzeba się było na czymś oprzeć – podstawą życia duchowego staje się uczucie. Woroniecki używa tu znowu mocnych słów – uczucie stało się bożkiem i bałwanem²³. W XIX wieku sentymentalizm opanowuje wszystkie

¹⁹ Tamże, s. 37.

²⁰ Tamże, s. 52.

²¹ J. Maritain, *Trzej reformatorzy. Luter, Kartezjusz, Rousseau*, K. Michalski (tłum.), Fronda, Warszawa 2005.

²² J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, T. 1, Wydawnictwo KUL, Lublin 1986, s. 163.

²³ J. Woroniecki, *U podstaw kultury katolickiej*, cyt. wyd., s. 55.

dziedziny życia duchowego. Życie religijne sprowadza się do gry uczuć. Wynikają z tego stereotypy myślenia o konieczności albo nierozzerwalnym związku zachowań religijnych z uczuciami: rozgrzeszenie – uczucie skruchy, modlitwa-wzruszenie uczuciowe, miłość bliźniego-uczuciowa sympatia.

O szkodliwość sentymentalizmu religijnego stanowią cechy specyficzne uczuć, które mają być motorem działań: takie jak subiektywizm, egoizm, bierność i indywidualizm²⁴. Woroniecki uważa, że uczucia nie motywują do wyjścia człowieka w kierunku drugiego, że nie mogą zmobilizować go do twórczego działania/czynu. Skutkiem ma być zawsze tylko zaspokojenie subiektywnego pragnienia związanego ze wzruszeniem. Człowiek taki jest „sentymentalnym mazgajem”.

Przeciwnie rzecz się ma w przypadku woli związanej z rozumem. Uczucia muszą być przez wolę i rozum wychowane i dopiero wtedy włączone do życia religijnego. Konkludując Woroniecki stwierdza, że: „Nie o antagonizm między uczuciem a rozumem tu chodzi ale o antagonizm między uczuciem a wolą. (...) Sentymentalizm może być zatrzymany i opanowany jedynie przez wysuwanie na pierwszy plan naszego życia moralnego woli”²⁵, a wola rozumiana jest jako duchowa władza chcenia.

Obrona sentymentalizmu w sztuce

Obrony sentymentalizmu w sztuce podjął się Robert C. Solomon. W sztandarowej pozycji *In Defense of Sentimentality*²⁶, ubolewa nad tym, że począwszy od XIX wieku wrażliwość jest odrzucana jako "sentymentalizm" w filozofii i literaturze. Podejrzewa się sentymentalizm o zniekształcenia, pobłażliwość i zwodniczość. Solomon uważa, że większość tych zarzutów jest niewłaściwie postawionych i zabarwionych negatywnymi emocjami.

W swoim znaczącym tekście o kiczu i sentymentalizmie występuje przeciw stanowisku mówiącemu o tym, że sentymentalizm jest wyznacznikiem kiczu i paradygmatem złej sztuki²⁷.

Twierdzi się mianowicie, że kicz i sentymentalizm: polegają na nadmiarze lub niedojrzałości w wyrażaniu emocji, manipulacji uczuciami, oraz wyrażają lub/i wywołują „fałszywe”, „łatwe”, bezwartościowe” i „powierzchowne” emocje. Wszystko to pro-

²⁴ Tamże, s. 65.

²⁵ Tamże, s. 64.

²⁶ R. C. Solomon, *In Defense of Sentimentality*, Oxford 2004.

²⁷ J. Winnicka-Gburek, *Sentymentalna interpretacja Spowiedzi Włastimila Hofmana – refleksje aksjologiczne*, w: „Studia z historii polskiej XIX-XX wieku” *Ikonaografia malarstwa religijnego czasów porzoborowych*, M. Gawęcka, A. Jankowski (red.), Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2017, s. 97-99. W pozycji tej, na podanych stronach, odwoływałam się do tekstu *On Kitsch and Sentimentality* R. C. Solomona. Kilka następnych akapitów niniejszego tekstu jest, z konieczności, prawie dosłownym przytoczeniem tłumaczenia i analizy, której dokonałam na potrzeby cytowanej wyżej publikacji.

wadzi do pobłażania sobie oraz zniekształca naszą percepcję i przeszkadza w racjonalnym myśleniu i właściwym rozumieniu świata²⁸. Sentymentalizmowi w sztuce zarzuca się więc nie tylko skazę estetyczną, ale padają wobec niego zarzuty natury etycznej. Salomon, co wydaje się zasadne, pyta czy uznanie sentymentalizmu jako paradygmatu złej sztuki nie jest przypadkiem skierowane przeciwko ekspresji i wywoływaniu wszelkich uczuć, a nie tylko tych podejrzanych o niedojrzałość i fałsz. Krytyce podlega bowiem samo wyrażanie delikatnych uczuć, które wydają się przecież najbardziej naturalne dla ludzkiej natury.

Autor *On Kitsch and Sentimentality* broni sentymentalizmu, pojmowanego jako szczere wyrażanie i wzbudzanie pozytywnych uczuć, takich jak współczucie, tliwość, litość itp. Często z pojęciem kiczu występuje określenie „słodki”. Słodki kicz jest sztuką (lub czymś co pretenduje do tego by być sztuką), która odwołuje się w nadmierny sposób do miękkich, słodkich uczuć. Za przykłady służą tu zwykle obrazki małych zwierzątek, bawiących się dzieci i cukierkowa religijna sztuka. Słodki kicz niekoniecznie musi być źle namalowany. Istnieje rodzaj sztuki, który można nazwać „wysokim” kiczem. Są to dzieła profesjonalnych artystów, dysponujących doskonałą techniką i znajomością poetyk, co powoduje, że jeszcze lepiej potrafią wzbudzać u odbiorców, jak mówi autor, „najlepsze emocje – »miękkie« uczucia dobroci, współczucia i delikatnego zachwyty”²⁹. Ale we współczesnym świecie sztuki te „najlepsze” emocje wydają się być najgorszymi, a normą dobrego smaku jest raczej „kwaśność” niż „słodycz”.

Amerykański estetyk uważa, że należy przemyśleć te zarzuty i zapytać na przykład, czy krytykowane są rzeczywiście niedojrzałe uczucia, którym można by przeciwstawić jakieś dojrzałe, czy też chodzi o chęć wyeliminowania uczuć i emocji ze sztuki w ogóle. Jego zdaniem, zadaniem sztuki może być przypomnienie nam o istnieniu prostych, dziecięcych delikatnych uczuć, które nie są gorsze pod względem etycznym niż na przykład „dojrzałe” uczucia cynizmu czy ironii. „Aby było jasne – pisze – zdolność do wzruszeń nie jest żadnym wyznacznikiem estetycznej lub artystycznej dojrzałości, ale również ani nie jest dowodem ich braku, ani nie świadczy o emocjonalnej skazie charakteru”³⁰.

Solomon przeprowadza również krótką dyskusję zarzutu wyrażania i wywoływania fałszywych emocji przez sztukę religijną. Zarzut ten brzmi: potrzeba kiczu rodzi się wtedy, gdy prawdziwa emocja staje się tak rzadka, że potrzebuje sztucznego pobudzenia, czyli że kicz zastępuje prawdziwy obiekt, który mógłby tą „prawdziwą” emocję zagwarantować. Zgodnie z tą zasadą religijny kicz pragnie wywołać u odbiorcy religijne uczucia (lub raczej uczucia podobne do religijnych) bez spotkania z Bogiem. Autor *On Kitsch and Sentimentality*, stwierdza jednak, że tylko ci odbiorcy mogą uczuciowo reagować na odniesienia do religii w obrazie, którzy są już osobami religij-

²⁸ R. C. Solomon, *On Kitsch and Sentimentality*, „The Journal of Aesthetics and Art Criticism”, 1991, vol. 49, no. 1 (Winter, 1991), p. 1.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże, s. 5.

nymi. Dodajmy również, że w tym i w każdym innym przypadku, gdy mówimy o uczuciach, bardzo trudno jest wyrokować o ich prawdziwości lub powierzchowności.

Solomon uważa, że nie powinno się wartościująco klasyfikować odbiorców na tych dobrych, którzy są artystycznymi erudytami, dysponującymi bogatym doświadczeniem estetycznym i na tych gorszych, jakoby mniej wykształconych, którzy wzruszają się na widok przedstawień uczuć „słodkich” i być może idealizujących rzeczywistość. Tym bardziej dyskusyjne jest przyznawanie sobie przez tych pierwszych prawa do ocen etycznych osób poddających się „dyktaturze serca”.

Wydaje się, że w obronie wyrażania uczuć w sztuce staje estetyk pragmatyczny Richard Shusterman, gdy ubolewa nad tym, że współczesna cywilizacja informacyjna upodabnia nas do cyborgów, do mechanicznych procesów informacji. Jedyne, co odróżnia ludzi od przedstawianych w powieściach i filmach terminatorów, cyborgów i replikantów – to zdolność do odczuwania, która jest niestety stale zagrożona i zaburzana. Shusterman przywołuje książkę Philipa D. Dicka³¹, gdzie pojawia się wizja przyszłości, w której silne estetyczno-religijne doświadczenia, polegające na duchowym, empatycznym zjednoczeniu się z innymi ludźmi, pojawiają się tylko za pomocą specjalnego urządzenia – „skrzynki empatii”³².

Uwagi końcowe – w kierunku neo-sentymentalizmu

Zacytowane przeze mnie słowa, w motcie do tego artykułu, które wypowiada Francois, główny bohater powieści *Uległość* – są prorocze jak zresztą cała, dyskutowana powieść Houellebecqa. Jeśli będziemy metodologicznie rugować uczucia z naszego życia, nazywając je obraźliwie sentymentami, w jaki sposób mamy dostrzec sens i piękno miłości (która zawsze jest sentymentalna i nigdy nie można za bardzo kochać) oraz sens ofiary, którego z racjonalnej i pragmatycznej perspektywy nie da się wyjaśnić.

Czy uczucie litości, które za Arystotelesem nazwijmy rodzajem „cierpienia spowodowanego widokiem zgubnego lub dotkliwego nieszczęścia, jakie spotyka osobę niewinną i które może spotkać również nas samych lub kogoś z naszych bliskich”³³, zaliczyć trzeba by do zgubnych uczuć sentymentalnych?

Interesujące są wskazówki dla mówców/retorów, którzy chcieliby wzbudzić u słuchaczy uczucie litości. Arystoteles radzi, aby słowo wzbogacić o umiejętny dramatyczny gest, a jeśli istnieje taka potrzeba, szczególnie gdy chodzi o wzbudzenie litości dla wydarzeń dawno minionych lub daleko wybiegających w przyszłość,

³¹ D. Dick, *Blade Runner. Czy androidy marzą o elektrycznych owcach*, Dom wydawniczy Rebis, Warszawa 2011.

³² R. Shusterman, *O końcu i celu doświadczenia estetycznego*, w: tegoż: *O sztuce i życiu*, W. Małecki (tłum.), Wydawnictwo Atła 2, Wrocław 2007, s. 218.

³³ Arystoteles, *Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, PWN, Warszawa 2004, (Księga II, r. 8), s. 123.

o atrybuty cierpienia (np. szaty ludzi, którzy cierpieli). Szczególny rodzaj litości wzbudza się wtedy, gdy w sposób naoczny pokazuje się ludzi szlachetnych, których cierpienie było niezawinione.

Czymże innym są na przykład średniowieczne wizerunki męki Pańskiej, podkreślające człowieczeństwo Chrystusa, towarzyszące słowom ewangelii. Chodziło w nich o wzbudzenie litości właśnie z powodu niezawinionego cierpienia Boga-Człowieka. Czy uczucia takie można rzeczywiście nazwać stereotypowymi za Woronieckim? Skąd mamy wiedzieć, że w przeżyciu religijnym zabarwionym uczuciem litości i współczucia jest coś fałszywego? Czy uczucie litości można nazwać za Hildebrandem „płaczliwym wzruszeniem”? Czy możemy sobie na przykład wyobrazić badania socjologiczne ukierunkowane na sprawdzenie i zdiagnozowanie prawdziwości czyichś uczuć?

Pragnę wyrazić swój sceptycyzm wobec hierarchizowania ludzi czy to ze względu na ich „poziom religijności” jak u Ojca Woronieckiego czy też z powodu niedojrzałości estetycznej w ogóle, a w przypadkach gdy mówi się o uczuciach w szczególności. Ocena czyichś uczuć zawsze jest arbitralna i obciążona dużym marginesem błędu.

Obrońcami sentymentalizmu, czy też wyrażania empatycznych uczuć w sztuce okazują się być teoretycy wywodzący się z orientacji analityczno-pragmatycznych. Obok cytowanych Solomona i Shustermana, w obronie emocji występuje ostatnio Martha Nussbaum, która w swej antyformalistycznej teorii krytyczno-literackiej, kategoriami wiodącymi czyni miłość i empatię³⁴.

Myśliciele konserwatywni i katoliccy zwykle zgłaszają natomiast uwagi krytyczne wobec sentymentalizmu. Jeśli chodzi na przykład o problem ewentualnej obrony uczuciowości w przeżyciu religijnym, nie udało mi się znaleźć innych opinii niż takie, których uogólnienie wyrazić można zdaniem, że sentymentalizm jest zagrożeniem dla wiary. Trzeba oczywiście przyznać, że pokretna i anachroniczna teoria uczuć w wersji J.J. Rousseau, jest nie do obrony. Ale czy nie jest tak, że pamiętając o tym jakie spustoszenia etyczne może wywołać skrajny, uczuciowy subiektywizm, zapomina się o niezaprzeczalnej roli emocji zarówno w przeżyciu religijnym jak i doświadczeniu estetycznym.

³⁴ J. Pluciennik, K. Holmqvist, *Compassion and Literature. Neo-Sentimentalism in Literary Theory*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich”, 2005, nr 48 z. 1 (95-96).