
Paktowanie z islamem

Michel Houellebecq, *Uległość*, przeł. Beata Geppert, W.A.B., Warszawa 2015, s. 286

W swojej recenzji *Uległości* Marta Kwaśnicka ze zwykłą dla siebie literacką gracją pochyla się nad opisanym w powieści Michela Houellebecqa obrazem upadłego człowieczeństwa. Przerzuca też pomosty do innych powieści pisarza, pokazując miejsca bliźniacze, krwawiące punkty jego diagnozy. To szersze rozpoznanie sytuacji człowieka współczesnego, ale i sytuacji pewnego konkretnego człowieka, czyli samego Houellebecqa-pisarza. Być może Marta Kwaśnicka się nie obrazi, jeśli podsumuję jej tekst jednym z akapitów, gdzie, jak sądzę, skupia się refleksja nad twórczością francuskiego prozaika.

Można zaryzykować tezę, że opis skutków wyzwolenia obyczajowego stanowi główny temat wszystkich powieści Francuza. Zmienia się tylko scenografia, bohater pozostaje ten sam: to przedstawiciel klasy średniej, pozbawiony złudzeń, traktujący siebie samego i innych z szacunkiem, na jaki zasługują kawałki ożywionego mięsa. Chłodne sprawozdania ze zniszczonego świata są jednak tylko narzędziem do ujawnienia pewnego braku, który Houellebecqa wyjątkowo uwiera. Pisarz bada bowiem nieodmiennie, jak celnie określił to Tadeusz Sobolewski, „puste miejsce po miłości”. Bohaterowie książek Fran-

cuza są zawsze poranieni jej brakiem, zagubieni, wyjałowieni, niezdolni do stworzenia prawdziwej relacji. Z konieczności żerują na namiastkach bliskości. Czasem wchodzą w mniej lub bardziej chrome związki. Wyzwolenie seksualne zrobiło z nich pogubionych, skupionych na sobie egoistów¹.

Kwaśnicka zauważa też – jako czytelniczka innych powieści Houellebecqa – że „*Submission* jest jednak *political fiction* niemal dokładnie w tym samym stopniu, w jakim *Cząstki elementarne* czy *Możliwość wyspy* należały do *science fiction*”. Być może to właściwa ocena, co jednak nie powinno nas wpędzać w bezradność wobec tej wyobrażonej francuskiej i europejskiej przyszłości, jaką znajdujemy na kartach *Uległości*. Houellebecqa interesuje bowiem nie tylko wewnętrzny upadek człowieka, ale także – przynajmniej w pewnym stopniu – społeczne reperkusje tego upadku. Tak jest w *Uległości* – nawet jeśli to tylko pretekst do rozdrapywania ran europejskiej duszy.

Nie jestem czytelnikiem Houellebecqa, nie znam w niezapośredniczony sposób żadnej z jego wcześniejszych powieści, a w tej zapośredniczonej „znajomości” więcej jest wspomnień z rozmów i swobodnych relacji ustnych niż „tekstów drugich”. Po książkę sięgnąłem zresztą właśnie z powodu jej politycznej scenografii. Te wszystkie okoliczności stawiają

¹ M. Kwaśnicka, „*Uległość*”? *Od siebie nie uciekniesz*, rebelya.pl, 20.10.2015.

mnie, jak sędzę, w innej pozycji niż Kwaśnicka, w pozycji dającej spojrzenie odmiennie od tego, które wyniknie z lektury houellebecqistów.

Uległość, która w pewnych wątkach stara się nam bardzo dokładnie powiedzieć, „co będzie”, choćby przez interesująco i wiarygodnie opisany proces polityczny, doprowadzający do wybrania w roku 2022 na prezydenta Francji muzułmańskiego reformatora, jednocześnie odślania przed nami nieciągłości zwracające uwagę na to, czego „nie będzie”, a nawet „być nie może”. Trudno powiedzieć, czy ta właściwość jest słabością powieści. Być może w utworze o innej specyfice należałoby uznać te elementy za „dziury w scenariuszu”. W przypadku *Uległości* taka odpowiedź nie jest wcale jednoznacznie oczywista. Owe „dziury w scenariuszu” pokazują być może nieprzeniknioną zasłonę oddzielającą teraźniejszość i przyszłość. Czym innym jest bowiem odtworzyć za pomocą analogii pewne procesy demokratycznej polityki, tak by stały się one modelem przyszłości, a czym innym trafnie zarysować kierunek i dynamikę zmian całego świata przedstawionego – choćby to była tylko Francja.

Jest być może jeszcze jedno wytłumaczenie pojawiania się nieciągłości czy niekonsekwencji narracji, których obecność musi się narzucić czytelnikowi. Mogą być one zamierzone, ponieważ Houellebecq – co prawdopodobne – nie chce być wcale w swojej powieści realistą politycznej fikcji, ale chce dać współczesnej kulturze głos możliwy do zdefiniowania według toposu wieszczona kasandrycznego.

Nieciągłość, do której się odnoszę, zawarta jest w samym pytaniu o jeden z obrazów cywilizacyjnej uległości obecnej w powieści. Zmiana rządów, nowa prezydentura okazuje się bowiem u Houellebecqa impulsem do niemal natychmiastowej przebudowy mentalnej społeczności francuskiego. Z roku na rok Francja staje się miejscem, gdzie rozbuchany permisywizm moralny i liberalizm polityczny ustępują umiarkowanemu islamizmowi – właśnie zarówno moralnemu, jak i politycznemu, czyli po prostu społecznemu. Przemiana tego typu wydaje się socjologicznie nieprawdopodobna i dlatego albo mamy do czynienia z odsłonięciem niezdolności autora do udźwignięcia powieściowego kształtu przyszłości, albo też ze swoistym „prorokowaniem” – metaforyzacją początkowo realistycznej narracji.

Na obraz uległego przejścia Francji, a z czasem całej Europy na stronę cywilizacji islamu nakładają się jednak wątki „falsywe”. Aż chciałoby się zapytać Michela Houellebecqa – co się stało z identytarystami, którzy zdają się szykować do wojny domowej w przededniu zmiany? Albo dlaczego wizyta głównego bohatera w Brukseli okraszona jest opisem miasta stojącego na skraju wojny – „w Brukseli, bardziej niż w którejkolwiek innej stolicy europejskiej, czuło się, że miasto jest na skraju wojny domowej”²? Obrazy te nie współgrają z zupełnie innymi opisami powszechnego uspokojenia obyczajów na ulicach Paryża.

² M. Houellebecq, s. 266.

Powyższe pytania skłaniają do opinii, że Houellebecq jednak nie uniósł zaplanowanej przez siebie narracji i nie udało mu się uchwycić właściwych proporcji w opisie procesów polityczno-historycznych, ponieważ zamknął zarówno zmianę polityczną, jak i obyczajową Europy w niewiarygodnie krótkim czasie, pomijając skalę prawdopodobnej reakcji społecznej, którą musiałyby wywołać opisywane przez niego wydarzenia. Przez to warstwy powieści nakładają się w sposób mylący i „fałszują” historię. Do projektu zamkniętego w *Uległości* bardziej być może nadałyby się narzędzia, które Julien Gracq wykorzystywał w swoich opisach długiego trwania upadku cywilizacji – także, jak w *Brzegach Syrtów*, zamkniętych w czasowej pigułce, ale poprzez metaforyzację i metonimizację dających odczucie rozciągnięcia w epokę. Zatem już sama forma zdradza, że szybka powieść publicystyczna nie nadaje się do projektu książki politycznej o takiej „długości fal”, jaką przyjął francuski prozaik.

Być może te trudności sprawiły, że Houellebecq postanowił – a może zamierzał tak od początku – znaleźć rozwiązanie dla tej powieści na płaszczyźnie osobistych wyborów bohatera i jego degradacji wyrażającej się w postawie „przyjemnego oczekiwania na śmierć”.

Powyższe krytyczne wobec autora wyjaśnienie pewnych problemów formalnych powieści jest oczywiście wygodne dla recenzenta, nie jest jednak wcale wyjaśnieniem tak zupełnie oczywistym. Książka, z jednej strony pornograficzna, z drugiej

iskrząca się erudycją, uwodzi czytelnika rozmaitymi odniesieniami literackimi. Pierwszym z nich jest Huysmans, klasyk francuskiej literatury XIX wieku – dekadent nawrócony na katolicyzm, przedmiot pracy naukowej głównego bohatera powieści. Zaraz obok niego pojawiają się Léon Bloy, Georges Bernanos, Charles Péguy. Pojawia się też opactwo benedyktynów w Ligugé, gdzie Huysmans został oblatem, a także interesujący opis sanktuarium Czarnej Madonny w Rocamadour. Te katolickie odniesienia okazują się jednak rozczarowaniem, bo jak pisze Houellebecq, „boskość zawsze jednak budziła we mnie mieszane uczucia”. Tak samo w jego głównym bohaterze. Trudno się dziwić, skoro chrześcijaństwo (ale nie tylko) określa się abstrakcyjnym mianem „religii”. Liberalna nowoczesność traktuje „religię”³ po prostu jako kolejny przedmiot w swoim „imaginarium społecznym”, jako materiał badań, rekwizyt obracany w dłoni niczym znalezione etnograficzne – piękne, a niemówiące już nic o – nawet nie Logosie, ale – organizacji i sensie świata. Houellebecq w jednym z wywiadów pod znamienym tytułem *Nie jestem już więcej ateistą*⁴ rozważa, co religia może, a czego nie może („religia nie powin-

³ O abstrakcyjności pojęcia „religia” pisałem w felietonie *Anachroniczność liberalizmu*, christianitas.org, który ukazał się także w ramach kolejnej edycji „Dziedzińca dialogu” na blogu Centrum Myśli Jana Pawła II, blogjzp.pl, pod tytułem *Albo liberalizm pogodzi się z chrześcijaństwem, albo go nie będzie*.

⁴ Chodzi o rozmowę z pisarzem w piśmie „La Vie” z dnia 27.01.2015.

na ograniczać swobody wypowiedzi”), nie dochodzi jednak do tego, czym ona jest. W rzeczywistości zatem dalej pozostaje on agnostykiem pozwalającym sobie na dawanie wyrazu „fascynacji religią” i równocześnie pozostającym na zewnątrz Kościoła i żyjących w nim skarbów łaski.

Wróćmy jednak do wspomnianych już nawiązań literackich, które być może przybliżą nas do zrozumienia powieści. Tak jak wątek literatury i kultury katolickiej, a także związanych z nią rozczarowań bohatera *Uległości* doprowadzi nas chronologicznie do pewnych narracyjnych rozstrzygnięć wewnątrz fabuły, tak, co charakterystyczne – jedyne nawiązanie do literatury antycznej – niezbyt ważne w rozwoju opowieści – stanowi ważną metaforę objaśniającą. Być może nawet rzuca światło na to, jakie znaczenie Houellebecq chciałby nadać swojej powieści. Nieprzypadkowo bohaterką mitologicznego serca *Uległości* jest Kasandra, o której czytamy:

W mitologii greckiej Kasandra to piękna dziewczyna, „o urodzie złotej Afrodyty”, jak pisze Homer. Zakochany w niej Apollo ofiarowuje wybrance dar wieszczania w zamian za przyszłe igraszki miłosne. Kasandra przyjmuje dar, ale odmawia Apollinowi swych wdzięków; ten, wściekły, spluwa na jej usta, sprawiając, że nikt nie będzie rozumiał jej słów ani w nie wierzył. Kasandra przepowiada porwanie Heleny przez Parysa, później wybuch wojny trojańskiej, ostrzega rodaków przed greckim podstępem (słynny „koń tro-

jański”), który umożliwi im zdobycie miasta. Kończy zamordowana przez Klitajmestrę, przewidziawszy zarówno swoją śmierć, jak i zabójstwo Agamemnona, który nie chce wierzyć w jej ostrzeżenia. Mit Kasandry pokazuje, że pesymistyczne przepowiednie wciąż się spełniają; wyglądało na to, że centrolewicowi dziennikarze są równie zaślepieni jak Trojanie. Takie zaślepienie nie jest w historii niczym niezwykłym: to samo można było zaobserwować w latach trzydziestych u intelektualistów, polityków i dziennikarzy, powszechnie przekonanych, że Hitler „w końcu odzyska zdrowy rozsądek”. Ludzie żyjący w określonym systemie społecznym prawdopodobnie nie potrafią sobie wyobrazić punktu widzenia tych, którzy niczego od systemu nie oczekując, planują jego zniszczenie⁵.

Na temat *Uległości*, zanim powieść pojawiła się w księgarniach, ale także i potem, krążyły rozmaite plotki, choćby taka, że ostatecznie główny bohater powieści, paryski wykładowca literatury, miał się nawrócić na katolicyzm. Kto czytał powieść, wie, że tak się nie stało, co więcej, jak sądzę, powyższy „fragment kсандрыczny” niemal zupełnie to uniemożliwia, ponieważ stawia w centrum powieści nieuchronność zagłady i śmierci, a także niechęć ludzi do uświadomienia sobie tego stanu rzeczy. Świat i człowiek ulega zniszczeniu i tylko przyjmuje inną szatę kultu-

⁵ M. Houellebecq, s. 55.

ry. Ta w pewnym stopniu trafna diagnoza, oparta na przecuciach starożytnych, nigdzie w powieści nie zostaje przewyciężona. Prowadzi ku niej ślepotą religijna nowoczesności. Być może ów fatalizm i materializm zmagają się z równoległe trawiącymi bohatera powieści, nieustannie powracającymi myślami o autorach katolickich. Jednak mit pozwala na bierność, katolicyzm oznaczałby przemianę egzystencji. Dlatego Kasandra w kulminującym momencie zwycięża, i to w twierdzy przeciwnika, którą jest Ligugé. Świadomość, fascynacja, zachwyty (widoczny szczególnie w opisie sanktuarium Rocamadour) nie mogą już przerwać tego, co przeznaczyły mu Mojry. I faktycznie nie „świadomość”, „fascynacja” czy „zachwyty” „religię” czynią z człowieka katolika.

Ten właśnie dystans doprowadza głównego bohatera *Uległości* do decyzji, która w jego pojęciu jest analogiczna do nawrócenia Huysmansa, a w rzeczywistości jest jej przeciwna. Zarysujmy sytuację, François zostaje usunięty z uniwersytetu, ponieważ mogą na nim wykładać jedynie mużulmanie. Jednak nie ustają próby podejmowane przez władze uczelni przeciągnięcia go na stronę nowego reżimu. Jedną z nich jest propozycja zredagowania nowego wydania dzieł Huysmansa i przedstawienia wstępu dającego tej twórczości nową interpretację. Opracowanie krytyczne tekstów, jak się okazuje, staje się jedynie sposobnością do racjonalizacji własnego oportunistycznego dialogu z nawróconym pisarzem XIX-wiecznym. Ujawnia też właśnie irracjonalizm człowieka ponowo-

czesnego w traktowaniu religii. Przywołajmy symptomatyczne fragmenty:

Wcześniej czy później będę musiał wrócić do własnego doktoratu. Te osiemset stron przerażało mnie, wręcz przygniało; o ile pamiętałem, postawiłem sobie za cel odczytanie całej twórczości Huysmansa w świetle jego późniejszego nawrócenia. Sam autor do tego zachęcał, a ja dałem się zmanipulować – jego własna, napisana dwadzieścia lat później przedmowa do *Na wspak* była dość symptomatyczna. Czy *Na wspak* nieuchronnie prowadziło do powrotu na łono Kościoła? Ów powrót w końcu nastąpił, szczerze Huysmansa nie budziła wątpliwości, a jego ostatnia powieść, *Tłumy w Lourdes*, była książką autentycznie chrześcijańską, w której ten esteta, mizantrop i samotnik, przełamując awersję, jaka w nim budziła odpustowa bigoteria rodem z Saint-Sulpice, nareszcie pozwolił się unieść gorącej wierze tłumu pielgrzymów. Z drugiej strony, z czysto praktycznego punktu widzenia, ów powrót nie zmusił go do zbyt znaczących ofiar: jego status oblata w opactwie Ligugé zezwalał na życie poza murami klasztoru, na posiadanie własnej służącej przyrządzającej mu wyszukane potrawy w kuchni mieszczańskiej, które odgrywały tak dużą rolę w jego życiu, na korzystanie z własnej biblioteki, na palenie holenderskiego tytoniu. Uczestniczył we wszystkich nabożeństwach i bez wątpienia znajdował w tym przyjemność;

jego estetyczne i niemal cielesne zamiłowanie do liturgii katolickiej pojawia się na każdej stronie jego ostatnich książek, lecz ani razu Huysmans nie wspomina o metafizycznych zagadnieniach⁶.

To ostatnie spostrzeżenie staje się deską ratunku, która pozwala połączyć islamski i nowoczesny irracjonalizm religijny oraz uzasadnić przyjęcie „religii” w zamian za kontynuację wygodnego życia. Islam oglądany w *Uległości* zapewnia każdemu to, czego akurat potrzebuje. Jakby mimochodem dowiadujemy się, że część identytarystów także przeszła na islam, bo przecież „Kościół katolicki utracił zdolność do przeciwstawiania się upadkowi obyczajów. Utracił zdolność do jednoznacznego i energicznego odrzucania małżeństw homoseksualnych, prawa do aborcji i pracy kobiet”⁷. Sprzeciw wobec upadku obyczajów nie oznacza jednak zakazu poligamii, wręcz przeciwnie – ona właśnie okazuje się niezwykle kusząca dla „serc osmalonych rozpustą”⁸. Co z tego wynika? Cele islamu są polityczne i zaakceptuje on wiele u swych wyznawców, jeśli tylko wykażą uległość. Liczy się bowiem *umma* światowa wspólnota i jej wewnętrzny pokój, który może być także rodzajem mieszczańskiego życia, choć poddanego pewnym regułom. Jednak towarzyszy temu poddaniu dalsza degradacja. Bohater Houellebecqa dokonuje na

własnym myśleniu swoistej dekapitacji, kiedy podsumowuje twórczość Huysmansa po nawróceniu:

Jedynym jego prawdziwym tematem było mieszczańskie szczęście, zgoła niedostępne dla osoby żyjącej w stanie kawalerskim, przy czym nawet nie chodziło mu o szczęście wyższych warstw burżuazji, gdyż kuchnię wychwalaną w *Tam* można spokojnie uznać za dobrą, uczciwą kuchnię domową [...]. W jego oczach prawdziwym szczęściem był radosny posiłek w towarzystwie artystów i przyjaciół, sztuka mięs w sosie chrzanowym z uczciwym winem, potem śliwowica i cygaro przed buzującym kominkiem, podczas gdy podmuchy zimowego wiatru świszczą wokół wież kościoła Saint-Sulpice⁹.

Ceną przyjemnego życia aż do śmierci jest kłamstwo romantyczne, według którego religia to jedynie estetyczny dodatek do trwania. François wie, że tak nie jest, ale on podejmuje decyzję woli przelicytowującej rozum. Nie jest on w stanie oprzeć się już niczemu, jest bowiem niewolnikiem własnego upadku.

Europa Houellebecqa także jednak niczego już więcej nie oczekuje. Niektórzy może oczekują jeszcze ulgi od ideologicznych szaleństw lewicy, przy których europejski islam mógłby się wydawać normal-

⁶ Tamże, s. 252. ⁷ Tamże, s. 263.

⁸ J.K. Huysmans, *W drodze*, PAX, Warszawa 1960; cytata podają za M. Houellebecqiem.

⁹ Tamże, s. 269.

na cywilizacją. Nie ma już jednak innego horyzontu jak niewola przyjemności fizjologicznych, którą nazywa się wolnością od cierpienia, a Europejczycy chętnie oddadzą dziś za tę wolność duszę. ■

Tomasz Rowiński

Voltaire Hebdo

Voltaire, *Słownik filozoficzny*,
przekład i wstęp M. Skrzypek, Fundacja
Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2015,
s. 428 + LXXII

Gdyby Wolter żył dzisiaj, prawdopodobnie wydawałby wolnomyślicielskie pismo z karykaturami Mahometa, Jahwe i Trójcy Świętej. Nie dlatego, że był ateistą, bo nie był. Wolter ze *Słownika filozoficznego* jest publicystą, to znaczy jego pisma mają powodować bezpośrednie skutki społeczne i służyć określonej sprawie – uwolnieniu życia społecznego od przemocy, to znaczy od religii fanatycznej (z taką właśnie prostotą przebiega to równanie u Woltera). Czysta perswazja stoi w tej publicystyce wyżej niż argument. *Słownik filozoficzny* jest małą *Encyklopedią*, która zresztą też była formą publicystyczną. Jest on kompilacją krótkich tekstów, czasem przebranych w szaty erudycyjnej rozprawki, czasem mających formę bajki lub anegdoty.

Dlatego tak dobrze mieści się on w poetyce karykatury. *Słownik* jest pełen ironicznego, prawie zawsze skandalizującego dowcipu. Jeśli coś jest tu męczące, to pływ-

kość wywodu, natomiast na pewno nie jego zawilgość. *Słownik filozoficzny* miało się czytać jak gazetę lub „literaturę toaletową”: na wrywki, w przerwie w pracy, pod prysznicem (w czasach Woltera były już prysznice?). Jest to więc rodzaj salonowej mnemotechniki, coś jak – to inne dobre porównanie – *Mini wykłady o maxi sprawach*: lektura do liberalnych oświeconych, zbyt *sublime* na to, by czuć się częścią gminu, ale zbyt zajętych, by dojść do mądrości drogą żmudnego studium. Nabyte dzięki takiej ekspresowej lekturze wiadomości z zakresu sceptycyzmu stosowanego można natychmiast użyć w dyskusji ze swoimi mniej oświeconymi współobywatelami; wykorzystać w bezkompromisowej i brutalnej (bo preferującej perswazję przed argumentem) walce o tolerancję. Wolter (tu inaczej niż Kołakowski) umiejętnie podlizuje się swoim czytelnikom i oddaje im za darmo tytuł prawdziwych uczonych: „książkę tę winni jednak czytać ludzie oświeceni; pospółstwo nie jest przygotowane do przyswajania sobie takowej wiedzy” (s. 5). Oświecenie nie jest nagrodą za długie poszukiwanie prawdy. Wystarczy zniechęcić przemoc i jej źródło: zabobon.

Religia i przemoc – dzieło Woltera krąży wokół tego jednego tematu. Wolter chce stworzyć nowe społeczeństwo, wolne od przemocy, która, jego zdaniem, zawsze zaczyna się od fanatyzmu, czyli absolutyzacji jakiegoś partykularyzmu przeciwko uniwersalnemu prawom ludzkości. Fanatyzm jest herezją nowoczesności: wyborem części przeciwko całości. Ukazaniu