

Michał Gołębiowski: Jeśli postęp jest nową wiarą, to Sully Prudhomme byłby jej apostołem

Próby czasu nie przetrwał Prudhomme'owy optymizm i dydaktyzm na rzecz ewangelii postępu. Być może wiersze te stały się wręcz nieznośne. Może też nieco wstydlive, bo poezja Prudhomme'a pokazuje, że postęp jako dusza modernité był w gruncie rzeczy niczym innym, jak kolejną wiarą. Wiarą, dodajmy, wymagającą apostołstwa, choć ostatecznie dość wątplą – pisze Michał Gołębiowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Testament Nobla i wynalazek wielkości”.

Takich poetów było wówczas we Francji co najmniej kilku. Na pewno nie jeden, nie sam tylko Sully Prudhomme. W podobnym duchu tworzyli José-María de Heredia, Léon Dierx, François Coppée, poniekąd może też Jean Moréas.

Większość z nich łączyły zresztą więzy przyjaźni. Spotykali się w ogrodach, altanach, ukwieconych tarasach, na kawie i przy recytacji poezji; uznawali samych siebie za mieszkańców nowoczesnego Parnasu, duchowych spadkobierców antycznych filozofów, bywalców portyków, piewców radosnych godów, rozsmakowanych w harmonii i subtelnej myśli. W modzie był u nich rodzaj białej, przypominającej togę narzuty, choć należy całemu temu towarzystwu oddać sprawiedliwość – to nie grupa rekonstrukcyjna lecz świadomi kontynuatorzy, na dziewiętnastowieczną, akademicką modłę, tego, co pozostawił światu Sokrates, Lukrecjusz, Marek Aureliusz.

Przeczytaj również inne teksty Michała Gołębiowskiego

Sully Prudhomme nie był więc odosobniony. Szczerze powiedziawszy, trudno go nawet uznać za najwybitniejszego poetę swojego pokolenia. Warsztatowo – w rzeczy samej – nieskazitelny, nienaganny, a momentami wręcz doskonały; nie osiągnął jednak tej maestrii, co arcy mistrz wszystkich parnasistów, wielki „książę poetów”, prawdziwy heros, monumentalny i zbrązowiały jeszcze za życia – Leconte de Lisle. Może dlatego, że Leconte był autorem żyjącym, wbrew pozorom, w bolesnym egzystencjalnym rozdarciu; a przez to ciekawszym. Symetryczne struktury wierszy, spokojny ton i gładkość języka – wszystko to skrywało głęboką rozpacz, którą uczeń „księcia”, Charles Baudelaire, nazwał „piekielną”.

Prudhomme nigdy nie doświadczył klęski ideału ani Kierkegaardowskiej „choroby na śmierć”. Borykał się wprawdzie z problemami zdrowotnymi, zwłaszcza w późniejszych latach, ale nie spadł w otchłań, ani nawet w nią nie zaglądał. Choć w dzieciństwie przeżył odejście ojca, istotne dla jego twórczej wrażliwości do tego stopnia, że jako poeta przyjął jego imię, Sully, to daleko mu do skrywanego pod perfekcją formy mroku autora „Poezji antycznych”. Zawsze był po prostu spokojnym myślicielem ze skłonnościami do pewnej melancholii. I nawet jeśli w jego poezji wybrzmiewają smutne tony, to jest to smutek sentymentalny i czuły. Nie ma tam egzystencjalizmu. Nie ma „przeklętych nocy” i „świętego mordy” Leconte’a. Bywa łagodne przygnębienie, które prowadzi do akceptacji tego, że wszystko na świecie jest dymem, puchem, jednodniowym kwiatem.

Dlatego środowisko literackie zawrzało, kiedy to właśnie Prudhomme, cieszący się wprawdzie dużym uznaniem i poczytnością, otrzymał, jako pierwszy, literacką nagrodę Nobla. Choć „Rozbity wazon” (*Le vase brisé*), bodaj najbardziej znany wiersz poety, czytano namiętnie i z zachwytem, na salonach, w szkołach i na uniwersytetach, to spodziewano się raczej, że pierwszy Nobel trafi do kogoś, kto potrafi naprawdę wstrząsnąć sumieniem czytelnika, biczując nowoczesnych książąt, a przy okazji kładąc na szali własne dobre imię; słowem – do kogoś takiego, jak Émile Zola albo Henrik Ibsen.

Ale można spojrzeć też na tę sprawę inaczej. Poezję Prudhomme’a cechowało bowiem coś, co mogłoby w pełni uzasadnić decyzję komisji. Twierdzenie, że był typowym przedstawicielem swojego pokolenia, zawiera oczywiście pewną dozę prawdy, ale też szereg uproszczeń. Uchodzi wtedy naszej uwadze coś niezwykle ważnego w całej tej sprawie. Chodzi o to, że Prudhomme włączył się, w sposób bardziej osobisty i zdecydowanie bardziej świadomy, niż ktokolwiek inny na Parnasie, w paradygmat, który zdaniem wielu zdefiniował nowoczesność.

Obok tego, co nazwałbym „duchem przyszłości”, czyli ustawicznym wychyleniem naprzód, znajdziemy tu trzy zasadnicze symptomy nowej wrażliwości człowieka Zachodu: głębokie przejęcie się pozytywizmem, pełna bojaźni i drżenia cześć dla nauki i techniki, niespokojne próby raz pogrzebania, a innym razem – uratowania metafizyki. Poemat „Zenit” (*Le Zénith*), w oczywisty sposób romansujący z dziedzictwem francuskiego Oświecenia, stał się wyraźnym znakiem i zapowiedzią tych trzech namiętności nowego człowieka. Największy z półbogów francuskiego Parnasu, wspomniany Leconte de Lisle, nie bez powodu

zyskał miano „poety religii”; w tym jednak sensie, w jakim Ludwig Feuerbach, ojciec nowoczesnego ateizmu, stał się analitykiem natury i istoty religii. Sully Prudhomme to w ogólnym przekonaniu „poeta filozof”; ja bym dodał – „filozof postępu”. I być może właśnie paradygmat progresu, tak fundamentalny dla nowoczesnego Zachodu, uczynił z pierwszego Noblisty figurę znaczącą. Tak, jakby szwedzka komisja widziała w nim coś więcej niż tylko sprawnego poetę. Być może jakies „miejsce wspólne” tego, co właśnie nadeszło. I to nadeszło nie tylko jako znak czasu, ale właśnie jako przesunięcie wajchy, nowy i obowiązujący na stałe paradygmat.

W uzasadnieniu nagrody doceniono „wzniosły idealizm” jego wierszy. Ale czy to słowo rzeczywiście tu pasuje? Może chodziło o idealizm w znaczeniu ufnego rzucenia się w przyszłość. Postęp w wierszach Prudhomme’a to ciągłe jutro. To etos człowieka, który nie ustaje w emancypacji, odkrywaniu, wynajdywaniu, konstruowaniu, poszerzaniu horyzontów poznania. A zatem „wzniosły idealizm” jako wiara w wyzwolenie i przemianę. To także czynienie oczywistości z czegoś, co wydaje się niemożliwe: z przekonania, że stworzymy, dzięki kulturze i rozwojowi cywilizacji, lepszy świat, dla każdego i dla wszystkich. Jak widać, mowa tutaj o ambicji iście prometejskiej.

Taki właśnie jest „Zenit”, poemat „wzniosły idealistyczny” w tym sensie, że opiewa drzemiącą w samej naturze ludzkiej zdolność do heroicznego przekroczenia własnego losu. Gwoli wyjaśnienia, utwór powstał na kanwie prawdziwych wydarzeń z 1875 roku, kiedy to dwóch naukowców i jeden aeronauta postanowili pobić rekord wysokości podczas lotu balonem. W ten sposób, wznosząc się w rejony dotąd niedostępne, mieli przeprowadzić przełomowe dla ludzkości badania nad składem i ciśnieniem powietrza. Brak tlenu spowodował jednak, że

dwóch członków załogi zmarło w trakcie lotu. Przeżył jedynie meteorolog Gaston Tissandier, który chociaż w wyniku eksperymentu poważnie ucierpiał na zdrowiu i stracił słuch, to zdołał jednak przekazać światu szczegóły wyprawy.

Przeczytaj również: Komu Nobla? – pyta Wojciech Stanisławski

Znamienna jest sama puenta poematu. Pojawia się Bóg, ofiara i życie wieczne, wszystko to jednak w kluczu, który Leszek Kołakowski nazwał – mając na myśli ducha nowoczesności – „przeniesieniem tego, co absolutne, na rzeczywistość profanum”. Eksperyment sam w sobie poniósł, owszem, klęskę. Ale okazuje się, że prawdziwą stawką nie było tutaj ulepszanie świata, do którego Bóg powołał Adama i Ewę (zob. Rdz 1,28), ale stworzenie go, dzięki geniuszowi człowieka, niejako na nowo, wraz z ustanowieniem lepszych praw i stosunków; z przeniesieniem granic w imię wspaniałości samego aktu ich przenoszenia. I chociaż bohaterowie poematu ostatecznie podzielili los Ikara, to w nowoczesnym, postępowym rozumieniu grecka *hybris* nie jest już wcale winą tragiczną. Jest marzeniem, idealizmem, śmiałością.

Przypomnijmy, że zło *hybris* nie sprowadzało się do samego pragnienia wolności i chwały. Nie to ściągało na człowieka gniew bogów. *Hybris* to przede wszystkim zlekceważenie porządku, miary i granic rzeczywistości, w którą jesteśmy wpisani jako jej pracownicy, a nie demiurdzy. Toteż winą tragiczną byłyby na przykład oświeceniowe utopie. I oto wiersze pierwszego Noblisty wyrażają znaczącą zmianę, jaka dokonała się w relacji między nowoczesnym człowiekiem i światem. Ludzkość miała przyjąć rolę bogów, aby z czasem – wyrazić wręcz niezgodę (oczywiście, z hasłem człowieczeństwa na ustach) na naturę rzeczy i wiążące się z nią ograniczenia.

Jak wspomniałem, zawiera się w tym również swoiście problematyczne odniesienie do metafizyki. Prudhomme, w przeciwieństwie do Leconte'a de Lisle, nie potrafił całkowicie zgasić w sobie religijnej wiary. Nie umiał też ulec ostatecznej rozpacz, która na dobre zamknęła serce jego mistrza. W pewnym stopniu poszukiwał Boga, a poszukiwał Go przede wszystkim pod wpływem lektury *Mysli* Blaise'a Pascala. To także znamienne: ostatnim chrześcijańskim autorytetem został naukowiec i apologeta łaski w epoce prędko nadchodzącego ateistycznego racjonalizmu.

Z drugiej strony, w postawie Prudhomme'a możemy dość dobrze zaobserwować dylemat postchrześcijanina, który nie może służyć jednocześnie Bogu i Postępowi, a przyjmąwszy wiarę w ducha emancypacyjnego progresu, chciałby uwierzyć transcendencji, ale jakoś nie potrafi. Przynajmniej nie sercem. Mimo iż przecież „serce”, jak przekonywał Pascal, „ma swoje racje”.

Jest to, być może, naturalna konsekwencja wyboru niewłaściwej strony w konflikcie, o którym pisali mnisi pustyni i święci asceci – albo nadzieja w Bogu albo nadzieja w ludzkości. Wybór jednej wymaga pewnej dozy nieufności wobec drugiej. Żeby dać się prowadzić Bogu, trzeba stracić pewność co do swojej samowystarczalności. „Wszystkim brak chwały Bożej” (Rz 3,23). Dlatego „całym sobą zaufaj Panu, nie polegaj na sobie” (Prz 3,5). Świadomość granic uderza jednak w wiarę we „wiosnę ludzkości”. A przecież człowiek przekraczający samego siebie miał się stać nową ewangelią. Trzeba by zatem te granice uznać za coś zewnętrznego i narzuconego, nie przynależącego do samego

serca ludzkiego losu. Stąd w gruncie rzeczy brały się duchowe zmagania Prudhomme'a; jego nadzieje na znalezienie sensu istnienia w empirii oraz niespokojne ucieczki w kierunku Pascala.

W tym znaczeniu trudno nie dostrzec w nowoczesnym postępie rysu religijnego. Tym bardziej, że jako taki wymaga on swego rodzaju całkowitego zawierzenia. To po pierwsze. A po drugie – dokonuje się tutaj utożsamienie postępu z dobrem. Odtąd nie wymaga on żadnych uzasadnień poza samym sobą. Przekraczanie granic jest po prostu dobre z istoty. Nowoczesność i dobro – to jedno.

Dziś, gdy dochodzi do kolejnych klęsk Oświecenia, wiersze Prudhomme'a nie są już czytane tak chętnie, jak kiedyś. Być może nie tylko dlatego, że z czasem klasycyzm Parnasu uznano za zbyt sztywny i wystudiowany, choć prawdę mówiąc los ten spotkał także naszych rodzimych współtwórców tego stylu, Antoniego Langego i Felicjana Faleńskiego. Sądzę jednak, że próby czasu nie przetrwał Prudhomme'owy optymizm i dydaktyzm na rzecz ewangelii postępu. Być może wiersze te stały się wręcz nieznośne. Może też nieco wstydlive, bo poezja Prudhomme'a pokazuje, że postęp jako dusza *modernité* był w gruncie rzeczy niczym innym, jak kolejną wiarą. Wiarą, dodajmy, wymagającą apostołstwa, choć ostatecznie dość wątłą, gdyż niesioną raczej falą pokoleniowego entuzjazmu.

Nasza epoka, nie bez rozgoryczenia, zerwała przecież z tego typu „wzniosłym idealizmem”, choć jednocześnie dziedziczy i rozwija pewne jego namiętności. Pozostał duch emancypacji, czysto świeckie *excelsior* i *sursum corda*, ponieważ, jak zauważyła Chantal Delsol, dokonała się w historii ludzkości kolejna „zmiana osiowa”. Inne są tylko jej zasady.

Prudhomme był apostołem i dydaktykiem tej nowej wiary. Wyznawał ją ewangelicznie, dobrodusznie przyjmując coś, na co już nie ma w postępie miejsca: pozytywną utopię oraz uniwersalność nowego świata. Być może dlatego stał się już dzisiaj poetą w dużej mierze martwym, a czystość formy wcale temu nie przeszkadza. Wręcz przeciwnie, pomaga.

Michał Gołębiowski

**Wszystkie artykuły z „Teologii Politycznej Co Tydzień”
[504]: „Testament Nobla i wynalazek wielkości”**

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
