

Teresa Walas

Dekadentyzm wśród prądów epoki

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 68/1, 97-149

1977

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TERESA WALAS

DEKADENTYZM WŚRÓD PRĄDÓW EPOKI

1

„Dekadentyzm” i podstawowe dlań słowo „dekadencja” należą do pojęć, których semantyczne oblicze nigdy nie uzyskało rysów klarownych i wyrazistych. Nie jest, to rzecz jasna, sprawa przypadku. Pole znaczeniowe „dekadencji” i „dekadentyzmu” nakłada się na zakresy takich pojęć, jak upadek, schyłek, dziwaczność, zwyrodnienie czy wynaturzenie; treść więc ich ma nie tylko charakter ujemny w sensie wartościującym, ale i niesamodzielny w sensie logicznym. Gdy mówimy: „upadek”, odwołujemy się tym samym do znanego nam uprzedniego stanu równowagi i harmonii; gdy powiadamy: „zwyrodnienie” lub „wynaturzenie”, zakładamy obecność — realną bądź projektowaną — ideału czy wzorca pozytywnego, akceptowanej poprawności. „Dekadentyzm” nazywa więc w potocznym odczuciu sytuację braku, „dekadencja” — stan niedostawania. Nazwy te nie są w swym działaniu jednokierunkowe: nie tylko zmierzają w stronę desygnatu, ale równocześnie nieustannie odwołują się do drugiego przedmiotu, świecą podwójnym światłem, własnym i odbitym. To ujemne zabarwienie i niesamodzielnosc znaczeniowa obu tych pojęć pociągnęły za sobą ich niejasność i wieloznaczność, co skądinąd umożliwiło szerokie a dowolne posługiwanie się nimi. Wszystko to utrudnia wprowadzenie arbitralnego porządku w ten chaos i dowolność oraz zbudowanie obiektywnych definicji, komplikując dodatkowo i tak już nieprostą działalność, jaką stanowi tworzenie czy rozpoznawanie przedmiotów abstrakcyjnych¹.

¹ Próby uściślenia i bardziej precyzyjnego wyodrębnienia dekadentyzmu w literaturze polskiej są rzadkie i niezobowiązujące. O użyciu samego terminu „dekadentyzm” informuje rozprawa H. Markiewiczza *Młoda Polska i „izmy”* (W: K. Wyka, *Modernizm polski*. Kraków 1968). Dwa sposoby rozumienia pojęć „dekadent” i „dekadentyzm” proponuje R. Zimand (*„Dekadentyzm” warszawski*. Warszawa 1964, s. 56): „1. »Dekadent« i »dekadentyzm« rozumiane w wersji »rzymsko-verlainowskiej« (»jam jest cesarstwo...«, itd.) oznaczać by miały arystokratyczną (w sensie arystokratyzmu ducha, a nie pochodzenia), wędną kulturę przesytu, bezwolny estetyzm, sceptycyzm prowadzący do braku zasad, egotyzm, niewiarę w jakiegokolwiek kulturotwórcze siły mieszczańskiego społeczeń-

Słowo „dekadencja” nie jest młode, choć pojęcie, które nazywa, jest jeszcze starsze². Słowo to pochodzi od „cadere”, nie należy jednak do łaciny klasycznej i trudno je znaleźć w dawnych słownikach. Jeden z pierwszych, który je notuje, słownik Du Cange’a, podaje jako jego synonimy wyrazy „lapsus” i „ruina”. Na początku XIII w. poeta Guilhem Figueira używa terminu „dechesenessa” pisząc o upadku chrześcijaństwa, spowodowanym związaniem się Kościoła z historią świecką; *Discours de la vérité des causes et effets des décadences [...] et ruines des monarchies, empires [...] et républiques* — zatytułował Claude Duret swą polityczno-histeryczną rozprawę, wydaną w r. 1595; tytuł *Histoire de la décadence de la France* (1687) nadał też swemu pamfletowi jeden z wychodźców francuskich, zmuszony do opuszczenia ojczyzny po edykcji nantejskiej; słowo „dekadencja” przypomniał Montesquieu pisząc *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734). Wyrazem „décadence” posługiwano się więc początkowo dla oznaczania zjawisk politycznych, socjologicznych i moralnych, odnosząc go głównie do państw, narodów i instytucji, później do ras i cywilizacji (takie zresztą użycie będzie występowało także i w późniejszych okresach); rzadziej pojawiał się on w kontekście faktów literackich, a jeżeli już, to dla określenia niskiego poziomu literatury i zepsucia gustów estetycznych. W tym sensie stosuje go Wolter, pisząc do Le Harpe’a: „*Nous sommes dans les temps de la plus horrible décadence*”.

Od połowy XIX w. słowo „dekadencja” zaczyna uzyskiwać sens pozytywny, tak gdy idzie o treść pojęcia, jak i — co więcej — o wartość zjawiska, które nazywa. Ten sens pozytywny sformułował, jak wiadomo, Baudelaire w swych *Notes nouvelles sur Edgar Poe* (1857), a myśl jego rozwinął i pogłębił Gautier w znanej przedmowie do *Les Fleurs du Mal* (1868); w *Essais de psychologie contemporaine* Bourgeta (1883) pojawia się już całościowy opis „dekadencji” jako zjawiska cywilizacyjnego, obejmujący fenomeny ekonomiczne, estetyczne, socjologiczne i sferę psychologii społecznej.

stwa, pogoń za doraźnym, hedonistycznie rozumianym szczęściem, którego zresztą nie umie się »naprawdę« chcieć i o którego istnieniu wątpi się poważnie”; „2. »Dekadent« i »dekadentyzm« rozumiane jako terminy oznaczające pewne — różne bardzo — postawy protestu lub niezgody na pogrążony w anarchii świat (zarówno konkretny, kapitalistyczny, jak filozoficzny w ogóle), świat niezdolny do obrony wartości humanistycznych, świat wrogi kulturze”. Ponieważ jednak Zimand używa pojęcia „dekadentyzm” zamiennie ze słowem „modernizm” — wyróżnienie, jakiego dokonał, traci swój walor dla naszych rozważań.

² Historię pojęcia przedstawił Markiewicz (*op. cit.*) Uzupełniam ją za: C. E. M. Joad, *Decadence. A Philosophical Inquiry*. New York 1949. — A. E. Carter, *The Idea of Decadence in French Literature. (1830—1900)*. Toronto 1958. — G. R. Ridge, *The Hero in French Decadent Literature*. University of Georgia Press 1961. — K. W. Swart, *The Sens of Decadence in Nineteenth-Century France*. The Hague 1964.

Nie znaczy to, że od tego momentu termin „*décadence*” i utworzone od niego „*décadentisme*” i „*décadent*” dostąpiły natychmiast łaski jasności i jednoznaczności. Na odwrót. W potocznym użyciu terminy te zatrzymały sens pejoratywny i nadal posługiwano się nimi w polemikach jako narzędziami światopoglądowej i estetycznej restrykcji, jako przewiskiem i obelgą. Gdy zaś w r. 1886 grupa poetów francuskich ochrzciła się przewrotnie i urągliwie „dekadentami” właśnie, „dekadentyzm” kojarzyć się począł z tym, co dziś potocznie rozumielibyśmy przez awangardowość i eksperyment formalny; że zaś równocześnie objawił się ruch symbolistyczny, także jako nowatorski odczuwany, „dekadentom” zaś owym nie tylko bliski, ale pośród nich właśnie znajdujący swoich praktyków i apostołów — nastąpiła powszechna dezorientacja i totalne pomieszanie pojęć, którego skutkiem była niefrasobliwa dowolność ich użycia i całkowite zamącenie ich treści. Nowa krystalizacja znaczeń dokonywała się niewątpliwie pod wpływem konkretnych utworów literackich; w jej wyniku pojęciem o treści najjaśniejszej i najwyrazistszej stało się w pewnym momencie pojęcie „dekadenta”, nazywające pewnego typu osobowość, umotywowaną ogólnym stanem społeczeństwa i sytuacją światopoglądową, jaka zaistniała z końcem wieku XIX.

Na tym, rzecz jasna, kariera terminu się nie zakończyła. Powrócił do łask filozofów i publicystów w latach dwudziestych; zjawisko, którego określeniu służył, niepokoi i dziś, choć pod innymi niekiedy imionami, umysły intelektualistów. Ponieważ jednak przedmiotem tych rozważań jest „dekadentyzm” rozumiany jako zjawisko historyczne, dalsze losy pojęcia i jego modyfikacje przyjdzie pominąć, nie odżegnując się wszakże od korzystania z inspiracji zawartych w tamtych rozważaniach³.

W Polsce termin „dekadencja” pojawia się wraz z omówieniami literatury francuskiej, obciążony swą wrodzoną wieloznacznością i na dodatek wlokący za sobą cały bagaż francuskich nieporozumień i polemik, nic więc dziwnego, iż proces jego przyswajania stał się zarazem procesem postępującego i różnorodnego przekształcania jego treści. Jednym z pierwszych, którzy wprowadzili to pojęcie do języka publicystyki literackiej, był, jak wiadomo, Stanisław Rzewuski, który referując w r. 1885 stanowisko Bourgeta odtwarzał jego poglądy zawarte w rozprawie o Baudelaire, a dotyczące właśnie dekadencji, jej najogólniej pojętych przyczyn, podstaw i symptomów⁴. Dekadencja jest w tym ujęciu pewnym stanem kultury, moralności i życia społecznego, mającym swe korzenie w konkretnych warunkach społeczno-ekonomicznych, uzależnionych głównie od

³ Takim opisem dekadencji jako zjawiska traktowanego typologicznie jest książka Joada.

⁴ S. Rzewuski, *Młoda Francja: Paul Bourget*. „Dodatek” do „Przeglądu Tygodniowego” 1885, I półr. Przedruk: S. Rzewuski, *Młoda Francja. Studia Literackie*. Warszawa 1888.

podziału pracy, które to warunki powodują zakłócenia w życiu i psychice indywidualnej, te zaś z kolei stanowią źródło anomalii życia społecznego, znowu na jednostkowe istnienie wpływających, tak iż w pewnym momencie zbiorowość staje się niezdadna do dynamicznej egzystencji, zamiera i rozpada się. Znamienny dla tego stanu jest zanik społecznych sił życiowych, osłabienie sprawności fizycznej jednostek, nadmierne wyrafinowanie, obniżenie się pobudliwości, sybarytyzm i dyletantyzm. Dekadencja nie oznacza tu zjawiska jednokrotnego z historycznego punktu widzenia, zachodzącego w jednej tylko kulturze czy cywilizacji; jest faktem powtarzalnym, stanem właściwym różnym społeczeństwom, gdy znalazły się one, czy znajdują, w określonym stadium rozwoju — stąd występująca tutaj i powracająca potem zwyczajowo analogia między współczesnością a rozpadającym się cesarstwem rzymskim. Rzewuski więc za Bourgetem używa tego terminu jako obojętnej uczuciowo kategorii opisowej, o stosunkowo szerokim, choć w miarę jasnym znaczeniu. Ta jednak próba jego treściowej stabilizacji ledwie była widoczna w późniejszym zamęcie semantycznym i rozpasanej dowolności, jakiej dopuszczano się w publicystyce, dowolności tym większej, im gorętsza była zaciekłość adwersarzy, a bardziej ograniczona znajomość samego przedmiotu. Nie tylko więc utożsamiono wkrótce terminy „dekadentyzm” i „symbolizm”, co zdarzało się w końcu nagminnie także i w krytyce francuskiej, ale sama treść, którą pod nie (traktując je jako synonimy) podkładano, była wyjątkowo mętna. W rezultacie powstała zbitka pojęciowa: „dekadentyzm” + „symbolizm”, która w wersji aprobatywnej oznaczać miała nowe środki wyrazu poezji współczesnej (symbol, synestezja, instrumentacja głoskowa) i ogólne artystyczne wyrafinowanie, w wersji zaś pejoratywno-obelżywej dziwaczność, niezrozumiałość, niepoważne i bezsensowne eksperymentatorstwo, pusty — dziś usłyszelibyśmy: formalizm, wówczas mówiono — estetyzm.

Wraz ze wzrostem świadomości krytycznoliterackiej sytuacja zmienia się w ten sposób, iż z jednej strony obserwujemy postępującą krystalizację pojęcia symbolizmu, które dotąd w powszechnym rozumieniu z dekadentyzmem sprzężone, coraz jawniej się emancypuje, a w końcu całkowicie odeń odrywa unosząc treść własną, z drugiej — coraz wyrazistże przesuwanie dekadentyzmu w stronę fenomenów psychologicznych oraz zjawisk światopoglądowych. Ale i wówczas trudno było mówić o jasnym i zdecydowanym uprawnoczeniu znaczenia; wynikało to stąd, iż w pewnym momencie „dekadencja” i „dekadentyzm” przestają być nazwami cudzych, dalekich literackich wydarzeń, a okazują się poręczne i niezbędne, gdy idzie o rozpoznanie i opisanie własnej rzeczywistości, pojawiają się więc nie tylko w kontekście informacji czy relacji, ale zaczynają funkcjonować w kontekstach innych: w samodzielnych charakterystykach współczesnej kultury i moralności, w syntezach ogólnych, przy okazji historiozoficznych prognoz i opinii, w ocenach rodzi-

mych pisarzy. Pisząc o dekadentyzmie publicyści polscy coraz częściej zabierają głos nie jako informatorzy czy popularyzatorzy obcych prądów, lecz jako suwerenni i odpowiedzialni (choć często nieodpowiedzialne rzeczy głoszący), we własnym imieniu przemawiający intelektualisci. Nie widzowie już czy podsluchiawcze cudzych myśli, lecz równouprawnieni rezonerzy i opiniodawcy, nie zaściankowcy, lecz Europejczycy. To sprawiło, iż samo pojęcie dekadentyzmu zyskało na ciężarze gatunkowym i wartości, nabrało blasku prawdziwie polemicznego oręża tym chętniej i częściej używanego, im powszechniejsza stawała się recepcja obcych prądów myślowych i artystycznych, im widoczniej rodzima świadomość wykazywać zaczynała niepokojące objawy.

Obok teoretycznych rozważań o przyczynach i symptomach rozkładu społeczeństw pojawiają się pytania daleko bardziej drażliwe i istotne: co dzisiaj uznać za przejaw dekadencji? czy dekadenci są pośród nas? I tutaj, jak sugeruje pobieżne choćby rozeznanie w publicystyce tamtego okresu, a potwierdza zaprezentowany przez Henryka Markiewicza bogaty materiał dowodowy, nazwą dekadentyzm posługiwano się dla oznaczenia i potępienia zjawisk jakościowo różnych, a niekiedy najwyraźniej sprzecznych. Pisząc o dekadentyzmie współczesnym Teodor Jeske-Choiński upatrywał jego głównych reprezentantów zarówno w Huysmansie czy Maeterlincku jak w Przybyszewskim i Nietzschem⁵; podobnie dla Władysława M. Kozłowskiego dekadentyzm uosabiają dwa przede wszystkim nazwiska: Bourget i Nietzsche⁶. Dywagując, w tonie skądinąd optymistycznym, na temat polskiej literatury „upadku”, Cezary Jellenta wymieni wśród jej przedstawicieli Langego i Przesmyckiego, których lokuje w pobliżu parnasizmu, oraz Zapolską i Tetmajera jako naśladowców francuskiego symbolizmu⁷. Maciej Szukiewicz widzi dekadenta w Przybyszewskim, tak równocześnie modyfikując samą treść nazwy, iż odbiega ona dość znacznie od potocznego rozeznania⁸. Dla Bronisława Chrzanowskiego typowym dekadentem jest bohater *Śmierci* Dąbrowskiego — reprezentant „młodej inteligencji, wyłamanej spod przynależności do dawnych typów, wysubtelnionej, pogłębionej uczuciowo i myślowo, lecz tworzącej zarazem zastęp schyłkowców okresu współczesnej cywilizacji, owianej prądami dekadentyzmu”⁹. W *Miriamie* i *Langem* dostrzega inauguratorów polskiego ruchu dekadentckiego Ignacy Suesser¹⁰.

⁵ T. Jeske-Choiński: *Na schyłku wieku. Studium*. Warszawa 1894; *Rozkład w życiu i literaturze. Studium*. Warszawa 1895.

⁶ W. M. Kozłowski, *Dekadentyzm współczesny i jego filozofowie*. (Paweł Bourget i Fryderyk Nietzsche). Warszawa 1893.

⁷ C. Jellenta, *O dekadentach*. „Prawda” 1894, nr 2.

⁸ M. Szukiewicz, *Stanisław Przybyszewski*. „Dziennik Krakowski” 1897, nry 330—347.

⁹ B. Chrzanowski, *Ignacy Dąbrowski: „Śmierć”*. Studium. „Prawda” 1893, nr 2.

¹⁰ I. Suesser, *Z poezji najnowszej doby*. „Przegląd Poznański” 1894, nr 20.

W sposób godny uwagi manewruje tą nazwą Wilhelm Feldman, w kolejnych wydaniach swej syntezy historycznoliterackiej wciąż zmieniając jej zastosowanie i zakres rozszczeń. Jeżeli początkowo „na szczytach dekadentyzmu” osadzał Przybyszewskiego¹¹, w wydanej w 1907 r. *Współczesnej literaturze polskiej* pojęciem tym posłużył się w dwu głównie kontekstach: przy opisie *Bez dogmatu* oraz powieści Belmonta i Dąbrowskiego, a także przy ogólnej charakterystyce sytuacji duchowej pokolenia, której najwierniejszym odzwierciedleniem i skupiającą soczewką miało być „Życie” Przybyszewskiego. Tetmajera nazwie przedstawicielem słabości, będzie pisał o jego pesymizmie, rezygnacji i niemocy, nie ochrzci go jednak wprost dekadentem. Przybyszewski nadal pozostaje dla Feldmana reprezentantem i głosicielem światopoglądu „szczytowego dekadentyzmu”, ale kwalifikacja ta przestaje być kwalifikacją pierwszoplanową i oznacza teraz przede wszystkim to, że autor *Wigilii* jest „najbardziej skończonym zaprzeczeniem wszelkiego życia historycznego”, że „wyrósł z ducha niewiary w jakąkolwiek twórczość dziejową, w jakiegokolwiek życie zbiorowe”¹². Samo jednak pojęcie Feldman traktuje wciąż jako zdecydowanie niezbędne w opisie literatury współczesnej i wielce istotne, gdy idzie o zarysowanie dynamiki polskiego życia duchowego.

Gdyby więc zadawszy sobie pytanie, czy istniał polski dekadentyzm, zwrócić się po rozstrzygające argumenty do ówczesnych krytyków i obserwatorów literatury, śledząc, co dekadentyzmem nazywano¹³

¹¹ W. Feldman, *Piśmiennictwo polskie ostatnich lat dwudziestu*. T. 2. Lwów 1902, rozdz. 9.

¹² W. Feldman, *Współczesna literatura polska*. Warszawa 1908, s. 387.

¹³ Kłopoty z przyswojeniem terminu „dekadentyzm” uprzytamnia i przyczynia ich częściowe wyjaśnia K. Wyka w swoim szkicu *Charakterystyka okresu Młodej Polski*, otwierającym *Literaturę okresu Młodej Polski* (t. 1. Warszawa 1968, s. 12—13. „Obraz Literatury Polskiej XIX i XX Wieku”):

„Inaczej z »dekadentyzmem«, »dekadencją«, »dekadentem«. Przede wszystkim w użyciu francuskim czy niemieckim ten zespół określeń pozbawiony jest pogardliwego tonu. Po niemiecku np. zestawienie *die Kultur der Dekadenz* to po prostu nazwa zjawiska, obiektywne określenie postawy. Jeszcze dobitniej we Francji to widać. Nazwa »Décadent« — to tytuł jednego z efemerycznych pism młodzieży literackiej, wydawanego w latach 1886—1889. Pierwszy bodaj samą ideę dekadentyzmu określił głośny powieściopisarz Paul Bourget w studium poświęconym Baudelaire’owi (1881). Przyznawał się do dekadentyzmu, do roli dekadenta Paul Verlaine i jego wypowiedzi mogą ostatecznie wyjaśnić, dlaczego w polskim obiegu językowo-terminologicznym terminy owe, żywcem przejęte z języka francuskiego, nabrały sensu jednoznacznie ujemnego.

Oto po francusku *décadent*, *décadence* oznacza schyłek, chylenie się ku upadkowi, ale nie oznacza samego upadku, rozkładu, z jego ujemną oceną, potworności, moralnej zgnilizny. Tego rodzaju zjawiska język francuski określa słowem *déliquescence*. Verlaine, przyznając się do dekadentyzmu, nie przyznawał się do *déliquescences*, uważał dekadentyzm za ich przeciwieństwo. Język polski nie jest w stanie owego rozróżnienia oddać dokładnie, stąd między innymi wyniknęło skrzywione i jednostronne używanie hasła »dekadent« w polskich wypowiedziach literackich”.

(a prezentacja stanowisk nie została tu bynajmniej zakończona), przedsięwzięcie to okazałoby się mało płodne czy wręcz całkowicie nieskuteczne. Gdyby ustalić obszar w miarę powszechnej zgody, w sieć dekadentyzmu dałoby się schwytać może Tetmajera, Langego, Miriama-poetę, z pewnymi kłopotami — Przybyszewskiego. Trud nie będzie więc nagrodzony zbyt sownie, nawet jeśli rozsądnie pominąć fakt, iż w polemicznym ferworze i zaciekłości wszyscy wszystkich przezywali w końcu dekadentami: symboliści realistów, realiści symbolistów, postępowcy zachowawców, a konserwatyści postępowców, młodzi starych, a starzy młodych. Tak ów kamień, ciśnięty do ogródka młodych propagatorów zachodniej literatury, Artur Górski odrzuci w kierunku potomków targowiczian; podobnie postąpi Feldman w artykule *Nasi dekadenci* („Krytyka” 1901, t. 5), choć sam wielokrotnie terminem tym się posługiwał.

Pytać więc trzeba inaczej. Czy pojęcie dekadentyzmu niezbędne jest dla opisanego polskiej rzeczywistości duchowej końca w. XIX, czy zatem istnieje realna empiria faktów świadomościowych i estetycznych, która o takie właśnie wyodrębnienie i osobne nazwanie się dopomina? Czy mówiąc: dekadentyzm, wskazujemy zjawisko indywidualne, czy tylko skromny aspekt większej całości zwanej modernizmem? Czy mamy do czynienia z prądem bądź podprądem literackim, czy tylko z odmianą światopoglądu? Z czymś istotnym czy peryferyjnym?

Aby na pytania te odpowiedzieć, wykonać trzeba dwie przede wszystkim czynności: baczenie rozejrzeć się w krajobrazie światopoglądowym końca w. XIX i skonstruować podręczny schemat dekadentyzmu, przyjmując tymczasem, iż nazwie tej odpowiada najpełniej i najakuratniej pewien typ idealny prądu literackiego, w sposób najbardziej konsekwentny zrealizowany w literaturze francuskiej tego okresu.

Zacząć trzeba od zagadnienia prostego niby, ale ważnego: na jakim gruncie myślowym dokonała się z końcem XIX w. sama aktualizacja pojęcia dekadencji, co sprawiło, że pojęcie to nagle ożyło i zaczęło narzucać się przy opisywaniu rzeczywistości jako naturalne, że samo myślenie przy pomocy tej właśnie kategorii uznano za poprawne i właściwe? Tym gruntem była niewątpliwie pozytywistyczna koncepcja dziejów, zwłaszcza zaś jej wersja publicystyczna, popularna i uproszczona. Pozytywizm właśnie uaktualnił w wyobraźni człowieka XIX-wiecznego charakterystyczne przestrzenno-obrazowe schematy, które uzmysławiać miały naturę czasu i historii: linię dla wyobrażenia czasu, linię wznoszącą lub spiralę dla ukazania tożsamości z historią postępu; dla zobrazowania istoty układów i mechanizmów społecznych sięgano zazwyczaj do analogii przyrodniczych. I progresywizm, i „myślenie organiczne” miały charakter optymistyczny i służyły afirmacji rzeczywistości oraz losu historycznego. Jednakże *in potentia* żyła w owych przekonaniach możliwość przeciwna: pesymizm i negacja. Jak wiadomo, częściowym wyzwole-

niem tej możliwości był naturalizm¹⁴, jej ucieleśnieniem ostatecznym — dekadentyzm właśnie.

Jeżeli pozytywizm wykorzystywał analogię społeczeństwa i żywego organizmu dla pokazania wzajemnej zależności elementów oraz dla uświadomienia wynikającego stąd prawa wymiany usług, to ta sama zasadnicza analogia, przyjęta i podtrzymywana w całej rozciągłości jako prawdziwa, a zarazem prawdę objawiająca, stała się gruntem, na którym wyrósł pesymizm historyczny i charakterystyczne dla dekadentyzmu poczucie kresu historii. Analogię jako zasadę dowodzenia prawdy zachowano, dokonano jednak dość istotnego przestawienia akcentów. Podobieństwo struktury odsunięto na plan dalszy, uwagę przyciągnęła oczywistość *c z a s o w e g o* istnienia wszelkiego organizmu i stadialność jego rozwoju, skończonego zazwyczaj i w pewnej chwili zamkniętego.

Popularna pozytywistyczna wizja natury — reifikująca i mechanistyczna — zaowocowała w prostej kalkulacji: każde społeczeństwo (naród, kultura, wszystko, co można nazwać żywą całością) posiada własną linię rozwoju i ma określone wyraźnie rozwoju tego granice, jak ma je każdy żywy organizm; da się też, jak w przypadku owego organizmu, wyznaczyć fazy jego wzrostu, odpowiadające naturalnemu dojrzewaniu, moment pełni doskonałej i stadia rozkładu, prowadzącego do nieuchronnej śmierci. Nie można mówić o nieskończonym rozwoju społeczeństwa, jak nie można przypuścić nieskończonego rozwoju pojedynczego żywego organizmu, który jest społeczeństwa tego figurą i prototypem zarazem. Fazy wzrostu i rozkładu następują po sobie w sposób nieunikniony, choć w różnych przypadkach rozmaicie bywają uwarunkowane i rytm ich bywa różny. Istnieje jednak kres rozwoju rasy, kultury, cywilizacji, jak istnieje moment doskonałej dojrzałości owocu, której nie da się zatrzymać, moment, który jest zarazem punktem przesilenia, początkiem staczania się ku bezwartościowości i śmierci. Pozytywistyczny schemat wyobrażeniowy uzupełniony został w sposób charakterystyczny. Linii wznoszącej przydano skrzydło drugie — linię opadającą, przy czym powoływano się na tę samą zasadę wyjaśniania przez analogię i ten sam rodzaj analogii. Porównanie cywilizacja—organizm i zbudowane na nim związki frazeologiczne: „przejrzała cywilizacja”, „przejrzała kultura”, „rozkład cywilizacji” itp., podobnie jak na innych „czasowych”, nie mniej przejrzystych metaforach osadzone: „schyłek”, „zmierzch”, „przesilenie” — stały się powszechną własnością publicystyki końca wieku. Mechanistycznie pojmowanemu postępowi odpowiedziało echem równie mechanistyczne w swej koncepcji pojęcie degeneracji.

Ten biologizujący ze swej natury i organicystyczny w genealogii determinizm historyczny znajdował wsparcie zarówno w ówczesnych zainteresowaniach dziejami społeczeństw (Taine, Renan, żywa recepcja dzieła

¹⁴ Zob. H. Markiewicz, *Dialektyka polskiego pozytywizmu*. W: *Przekroje i zbliżenia*. Warszawa 1967.

Gibbona), jak i w nietzscheańskim wyobrażeniu „wiecznego powrotu”, filtrującym niebawem w świadomość człowieka XIX-wiecznego greckie pojęcie ruchu cyklicznego jako wspólnej podstawy wszelkiej rzeczywistości, pojęcie, które zastawało umysł nowoczesny nie przygotowany na takie spotkanie i miał ofiarować mu spokój, budziło w nim przerażenie.

Ale przeświadczenie, że dekadencja jest naturalnym, nieuniknionym stadium wszelkiego rozwoju, i możliwość aktualizacji tego pojęcia oraz twierdzenie, że rzeczywistość współczesna, w różnych zresztą kategoriach i aspektach ujmowana, jest właśnie dekadencji takiej przykładem, to rzeczy zupełnie różne i niekoniecznie sobie towarzyszące. Takie jednak rozpoznanie rzeczywistości współczesnej jako dekadencjonalnej właśnie, czyli noszącej znamiona przejrzalności i rozkładu, miało miejsce w świadomości polskiej końca w. XIX i przybrało, z grubsza rzecz biorąc, dwójką formę: twierdzenia teoretyczno-opisowego i przeżycia indywidualno-psychicznego.

Postawę wyłącznie teoretyczno-opisującą przyjmowali pogromcy dekadentyzmu; często właściwa była ona tym także, którzy występowali w roli obserwatorów niezaangażowanych i rozumiejących, jednak nie na tyle odważnych, by przyznać się do tego, iż oni sami kroczą drogą wiodącą ku przepaści, lub też niebezpieczeństwa takiego faktycznie nie odczuwających. Postawa ta sprowadzała się do osądzenia rzeczywistości współczesnej jako dekadencjonalnej, czyli znajdującej się w stanie chorobowego kryzysu, osądowi zaś temu, który posiadać mógł różne stopnie kategoryczności, towarzyszyła najczęściej próba zracjonalizowania samego zjawiska, dążenie do wykrycia i wskazania jego symptomów, przyczyn i uwarunkowań, niekiedy także — środków zaradczych. Był to jednak na ogół opis dokonywany z zewnątrz i sam „jego autor nie identyfikował siebie z tym stanem, bądź jawnie stawiając swoje obserwatorium na terenie nie zagrożonym, tak iż w niebezpieczeństwie znajdowała się rzeczywistość cudza, bądź też sprawę własnego „stanu zdrowia”, jako nieistotną, najzwyczajniej przemilczając.

Indywidualno-psychiczne rozpoznanie i przeżycie dekadencji polegało na tym, iż jedynie dostępna, uznana za własną rzeczywistość zewnętrzna i duchowa (społeczeństwo, kultura, instytucja, norma moralna, idea) oraz własne „ja” psychiczne i osobowe objawiały się jako śmiertelnie chore, niezdolne do dalszego życia. Świadomość istnienia stała się równoznaczna ze świadomością kresu i nicości, ze stanem głodu i przesyty zarazem, z doznawaniem cierpienia i bólu, z poczuciem braku i pustki; w tych też tylko kategoriach dawała się ująć i opisać. Świat przyjmował postać absurdalną, negatywną; opuszczały go sensy i wartości, nie dawał się zaafirmować, reprezentował czystą wrogość. Równocześnie obowiązek „szczerości duchowej”, ustanowiony na gruzach wszystkich dotychczasowych obowiązków, nakazywał stan swój ujawniać, dawać upust swemu nieusatysfakcjonowaniu i rozpacz.

Teoretyczno-opisowe rozpoznania dekadencji mniej mówią o samej istocie zjawiska, w większym stopniu informują natomiast o czym innym: z jednej strony o zakresie zastosowania samego pojęcia i jego znaczeniowych fluktuacjach, z drugiej — o ideale pozytywnym, z którego perspektywy rzeczywistość współczesną osądzano jako dekadentką, oraz o ówczesnych wyobrażeniach na temat przyczyn i źródeł tego stanu. Obie sprawy są ze sobą ściśle powiązane, to bowiem, co w gospodarowaniu pojęciem dekadentyzmu wydaje się nam naganną dowolnością, znajduje także inne, ciekawsze i bardziej płodne wytłumaczenie. Jeśli Kozłowski za dekadentów uważa Bourgeta i Nietzschego, gdy najbardziej powierzchowne dzisiejsze rozeznanie w ich twórczości kazałoby te nazwiska raczej sobie przeciwstawić — przypuścić wolno, iż rozpoznanie czyniono z takiej właśnie perspektywy, z której fenomeny te mogły się rzeczywiście wydawać podobne, pokrewne sobie.

Tu przypomina o sobie ów przywołany na samym początku ideał p o z y t y w n y, w stosunku do którego można było opisywać rzeczywistość współczesną jako upadłą i wynaturzoną. Ten ideał nie był tworem jednolitym; składał się z elementów pochodzących niekiedy ze światopoglądów jeśli nie wyraźnie opozycyjnych, to w każdym razie różnoimiennych; nie był to także, co rzecz bardziej komplikuje, ideał jeden, i mówić trzeba nie tylko o jego wewnętrznej złożoności, ale i o wyraźnej ewolucji. Z innej perspektywy rozważał dekadentyzm Kozłowski, z innej Nowaczyński, z jeszcze innej Feldman, choć niekiedy te same zjawiska brali pod uwagę. W ideale tym współlistniały bowiem zrazu, tolerując się wzajemnie w obliczu wspólnego zagrożenia, publicystyczny pozytywizm, moralność fundowana na światopoglądzie religijnym i potoczne myślenie zdroworozsądkowe. W melanzu owym skądinąd znajdowała odzwierciedlenie rzeczywista sytuacja światopoglądowa, jaka wyłoniła się w chwili, gdy pozytywizm stracił swój ofensywny rozpęd, gdy uproszczony, przetrawiony przez publicystykę i literaturę, pozbawiony ortodoksyjnego ostrza, dobrze na kantach wygładzony przeniknął do potocznego myślenia inteligenckiego, przybierając kształt niewinnej, naturalnej prawdy życiowej, samej przez się zrozumiałej. Ten zbanalizowany pozytywizm upodobił się prawem ideologicznej mimikry do tradycyjnego „myślenia postępowego” i łatwo znalazł sobie miejsce w instrumentarium prawd podręcznych, co zaś zabawniejsze, udało mu się wejść w sojusz z etyką wspartą na podstawach religijnych. I tak np. zarówno Kozłowski, pozytywista i kantysta zarazem, jak i Jeske-Choiński, były pozytywista, konserwatysta i katolik, uznają współczesny indywidualizm za wyrazisty symptom rozkładu: jeden z perspektywy akceptowanego organicyzmu, drugi w świetle uznawanego autorytetu Boskiego. Choiński grzmiał będzie przeciwko współczesnemu hedonizmowi i władztwu pieniądza jak zawołany radykał i prawdziwy asceta; także Kozłowski dojrzy przyczynę upadku współczesnej cywilizacji w braku równowagi między

produkcją a podziałem dóbr, zgubną tę dysharmonię opisując w języku niemal marksistowskim:

Gdzie tylko rozkwit materialny i intelektualny garstki ludzi odbywa się kosztem przeciążenia mas pracą, ich ciemnoty i ubóstwa, taka sztuczna cywilizacja rychło idzie ku upadkowi [...] ¹⁵.

Rodzi się więc podejrzenie, że w owych aktach teoretyczno-opisowego rozpoznania dekadentyzmu nazwą tą pokrywano wszystko, co pozostawało w wyraźnej sprzeczności z potocznie przyjętym, aktualnym modelem postawy zdroworozsądkowej oraz zachowań uznanych za poprawne, niezależnie od tego, jakie wartości i prawdy pierwotne je firmowały. Taki sposób rozumienia dekadentyzmu przebija najwyraźniej w definicji dekadenta proponowanej przez Jeske-Choińskiego:

Dekadent [jest] karykaturą człowieka zdrowego, wcieleniem zwyrodnienia moralnego i fizycznego. [...] Jego pojęcia etyczne, artystyczne i filozoficzne rozbiegają się wręcz z zasadami ogólnie za prawdziwe uznanymi ¹⁶.

Słuszność naszego podejrzenia potwierdza także Przybyszewski, o którym można w końcu powiedzieć, iż nie zawsze mijał się z prawdą:

W Polsce oczywiście mało kto wiedział, co ten dekadentyzm w istocie swej oznaczał, z tym hasłem nie łączyły się żadne pojęcia literackie — przynajmniej w Polsce — tu stał się dekadentyzm równoznacznym ze zdechłactwem fizycznym, wywołanym życiową birbantką i brakiem wszelkiej „tężyzny” narodowo-społecznej, i narodowej tradycji, wycuciem się spod wszelkich praw moralnych i społecznych. Dekadentem był każdy, kto nie uznawał Sienkiewicza jako najprzedniejszego geniusza, natomiast rozczytywał się w Baudelaire, Verlainie, Rimbaudzie, Edgarze Poe lub Maeterlincku ¹⁷.

Gdyby jednak przyjąć, że sprawa jest mniej beznadziejna, i pokusić się o bardziej szczegółowe odtworzenie tego ideału pozytywnego, objawi się on jako zespół przeświadczeń następujących: uznanie prymatu całości nad częścią i prawa harmonijnej między nimi zależności i współpracy; przekonanie o istnieniu niepodważalnych norm etycznych, sprowadzalnych przeważnie do podstawowego kanonu etyki chrześcijańskiej, często jednak motywowanych nie religijnie, lecz pragmatycznie; ogólnie pojęty optymizm, wyrażający się bądź w wierze w postęp, bądź w potocznym providencjalizmie, bądź w nie sprecyzowanym bliżej poczuciu pozytywnej ludzkiej teleologii; utylitaryzm i realizm życiowy; aktywna postawa wobec rzeczywistości; humanistyczny altruizm; gdy zaś o estetykę idzie, ideał ten stanowił zmodyfikowaną zgodnie z koncepcją realizmu XIX-wiecznego wersję wzorca, dającego się ogólnie określić jako wzorzec klasyczny, a respektującego takie wartości, jak prawdziwość, harmonia, prostota, celowość, naturalność, stosowność, jasność.

¹⁵ Kozłowski, *op. cit.*, s. 3.

¹⁶ T. Jeske-Choiński, *Na schyłku wieku*. Wyd. 2. Warszawa 1895, s. 113—114.

¹⁷ S. Przybyszewski, *Moi współcześni*. T. 2. Warszawa 1930, s. 98.

Jeśli teraz zdać sobie sprawę, że wyznawcy tego ideału (a jakże liczną stanowili rzeszę) byli świadkami zwycięskiego szturmu dzieł artystycznych, doktryn filozoficznych i światopoglądowych postaw nie tylko rzeczywiście odmiennych, ale dla świadomości ich wyjątkowo szokujących i niepojętych, trudno się dziwić ich wzburzeniu i zgrozie. Na Polskę szła wielka fala powieści francuskiej: Bourgeta, Huysmansa, Barrèsa (także wciąż — Zoli), znanej jeśli nie z oryginałów i tłumaczeń, to z obszernych streszczeń, czynionych sumiennie tak przez popularyzatorów jak antagonistów; dochodziły wieści o Péladanie, Catulle'u Mendes, pani Rachilde; objawił się Baudelaire, Maeterlinck, Verlaine; wtargnęli razem niemal Schopenhauer i Nietzsche, wjechał na rydwanie europejskiej sławy Przybyszewski, wprowadzając niemiecką i skandynawską bohemę. A wszystko to działo się już i jeszcze wewnątrz modelu kultury, która zakładała demokrację i upowszechnianie dóbr duchowych, w której wyznaczono literaturze funkcję wychowawczą, a filozofię oceniano wedle stopnia jej społecznej użyteczności i płodności w sensie ogólnożyciowym. Toteż jeśli dla młodych, głodnych nowego i zrażonych do rzeczywistości, wstrząs ten mógł być przeżyciem rozkosznym, dającym poczucie duchowej tożsamości i odrębności zarazem, dla pokolenia starszego jak i dla tych (niezależnie od przynależności pokoleniowej), którzy czuli się reprezentantami ustalonych czy tradycyjnych formacji światopoglądowych — pozytywistycznej, konserwatywnej bądź patriotyczno-szlacheckiej, często w różny sposób ze sobą skombinowanych — wszystko to objawiało się jako coś niepojętego i nieabsorbowanego, nie mającego porównania ani precedensu. Z takiej też perspektywy oglądana współczesność dawała się opisać tylko w kategoriach rozkładu, wynaturzenia i anarchii, a nowe zjawiska stawały się zrozumiałe wtedy tylko, gdy traktowało się je jako symptomy widomego rozkładu, jako oślepiające znaki „*Mane Thekel Fares*”. Cóż bowiem wyłaniało się z tego żywiołu, który coraz śmieiej podmywał fundamenty dotychczasowego ideału? Zdezintegrowanie całości i usamodzielnienie się tego, co jednostkowe, dające znać o sobie w coraz agresywniejszym subiektywizmie i indywidualizmie; sceptycyzm i relatywizm, często immoralizm i nihilizm; pesymizm i brak aktywności; pogoń za czystymi wrażeniami; upodobanie w wyrafinowanym i przewrotnym. Świadoma też lub poświadoma akceptacja tamtego ideału, obojętne, czy filozoficznie uzasadnianego, czy traktowanego jako oczywisty i sam przez się rozumiały, była logiczną i emocjonalną podstawą do osądzenia nadchodzącej rzeczywistości. jako zdegenerowanej i schyłkowej, stanowiła dopełnienie pojęcia dekadencji i dekadentyzmu, powodowała i umożliwiała opis w kategoriach niedostawania. Pamiętać oczywiście trzeba, iż w warunkach polskich osąd taki formułowano z wielką ostrożnością i raczej napomykano o niebezpieczeństwie choroby, niż wskazywano na nią jako na stan faktyczny. Unieważnienie tego osądu dokonać się mogło w sposób trojaki:

1. Ideał w swych najogólniejszych zarysach utrzymuje się w mocy,

nie dotknięty zarazą; zdrowie i siła promieniują zeń nadal; choroba traktowana jest jako stan bezwzględnie cudzy, jako coś zdecydowanie zewnętrzne, nie naruszającego rodzimego zasobu wartości, coś, przeciwko czemu należy się niewątpliwie uzbroić, ale co możliwe jest do zwalczania.

2. Ideał dotychczasowy zostaje pod wpływem działania sił zarówno zewnętrznych jak i wewnętrznych, odśrodkowych, wyraźnie zmodyfikowany, utrzymuje się jednak jego zarys podstawowy, tak iż wciąż jest on rozpoznawalny jako tradycyjny i własny, rzeczywistość zaś wyłania z siebie i na nowo uprawomocnia mieszczące się w jego obrębie wartości i prawdy, teraz odświeżone, odmłodzone, nowym jaśniejące blaskiem.

3. Następuje zdecydowana detronizacja i dezaktualizacja rzeczzonego ideału, wraz z nią znika dotychczasowa podstawa odniesienia i wsparte na niej orzeczenie traci swoją moc obowiązującą. Na odwrót: to, co z punktu widzenia wyznawanej dotąd prawdy traktować można było i traktowano jako objaw rozkładu i wynaturzenia, z perspektywy nowo kształtującej się hierarchii wartości i wstępującego światopoglądu otrzymać może znak „plus” — otwarcie i jednoznacznie. Co uchodziło za symptom zbliżającej się śmierci, obwoła się teraz źródłem siły i zaczynem życia.

Wszystkie trzy te możliwości zaktualizowały się na swój sposób w świadomości polskiej z przełomu wieków. Pierwsza — w twórczości pisarzy starszego pokolenia, wciąż trwających na dawnych pozycjach, przekonanych nie tylko o słuszności swej myśli, ale i o jej nieustającej żywotności i płodności. Tu przykładem najwyrazistszym pośród twórców spod znaku pozytywistycznego byłyby Orzeszkowa, która z bojów z dekadentami i modernistami uniosła swój dobytek wartości prawie nie naruszony; to stanowisko zajmowali *ex definitione* tradycjoniści wszelkiej barwy i maści, czciciele swojskości i zreformowanej szlachetczyzny, ochrzczonej z wody umiarkowanego, obywatelskiego pozytywizmu.

Możliwość druga znajdowałaby po części swój wyraz w takich fenomenach, jak twórczość Żeromskiego czy Wyspiańskiego — wszędzie gdzie dochodzi do głosu odnowione poczucie odpowiedzialności społecznej, wszędzie gdzie ideał zbiorowego wysiłku, troski i pracy, przeformułowany teraz w duchu romantycznym lub zaprawiony modernistyczną goryczą i patosem, wypiękniony nowym entuzjazmem młodego pokolenia i uskrzydłony odrodzonym idealizmem, sieje blask świeżo intronizowanej wartości, gdzie jawnie nawiązuje się łączność z tradycją, ale tradycją aktywności i czynu.

Trzecia wreszcie możliwość zrealizowana została przez pozytywne ustalenie się światopoglądu, który nazwać by należało modernizmem wojującym, a w którego obrębie sytuują się takie zjawiska, jak spirytualizm, estetyzm i bardzo szeroko pojęta inspiracja Nietzscheańska, z in-

dywidualizmem i witalizmem jako hasłami naczelnymi. Za swoistą realizację tej możliwości uznać też trzeba — paradoksalnie — skrajny konserwatyzm, jaki reprezentował w okazowy sposób Jeske-Choiński: w tym przypadku ideał dotychczasowy także ulega w dużej mierze unieważnieniu, tyle że na rzecz wartości uprzednio przezeń naruszonych: religijności, hierarchii społecznej, feudalnego idealizmu. Toteż antydekadencka kampania Choińskiego zamienia się w namiętne oskarżenie pozytywizmu, jako kierunku, który podkopał fundamenty solidnego gmachu wartości absolutnych, domagających się możliwie szybkiej restytucji.

Jak ustalenie się nowej skali wartościowania wpłynęło na zmianę w rozpoznawaniu przejawów dekadentyzmu, świadczy recepcja filozofii Nietzschego w piśmiennictwie tego okresu ¹⁸.

W fazie początkowej Nietzsche zaliczany bywa bez wahania do przedstawicieli dekadentyzmu europejskiego; publicyści prezentują go jako amoralistę i propagatora indywidualizmu, zgubnego, bo przeciwnego życiu i naturze, odnajdując w myśli tego filozofa zaród szaleństwa Kaligulów. Tak widzą Nietzschego nie tylko Prus po jednej, a Jeske-Choiński po drugiej stronie; podobne rysy dostrzegają w nim Struve, Kozłowski oraz codzienna publicystyka; rozsądny i obiektywny głos Zofii Daszyńskiej jest głosem odosobnionym. Wszyscy bowiem, choć różniący się między sobą zarówno formatem umysłowym jak i treścią wyznawanych światopoglądów, lokują swój punkt obserwacyjny na obszarze wspólnych prawd podstawowych, w obrębie rozpoznawalnego ideału, którego suwerenność i uniwersalność bywa wprawdzie coraz częściej naruszana i podawana w wątpliwość, który jednak wciąż jeszcze za taki, suwerenny i uniwersalny, usiłuje i ma prawo uchodzić.

W tekstach natomiast pisanych po r. 1900 (pomijamy wznowienia wypowiedzi wcześniejszych), podobnie jak w publikacjach wychodzących spod pióra przedstawicieli młodego pokolenia, tych zwłaszcza, u których świadomość odrębności pokoleniowej ujawniła się szczególnie dobitnie, nikt, nawet polemizując ze stanowiskiem Nietzschego, nie będzie go atakował nazwą dekadenta. Nie tylko dlatego, że z biegiem czasu lepiej rozeznano się w jego tezach, ale przede wszystkim ze względu na to, iż z perspektywy wstępującego i umacniającego się światopoglądu modernistycznego Nietzscheański indywidualizm i witalizm stanowiły wartości istotne i fundamentalne, one zatem, przesunięte teraz automatycznie z pola śmierci w pole życia, wybijały się na plan pierwszy i przesłaniały sobą inne składniki filozofii autora *Wiedzy radosnej*. Sam też front walki wyglądał teraz inaczej niż na początku: stawały naprzeciwko siebie dwa pojęcia o treści pozytywnej, dwa pełnoprawne i sformułowane światopoglądy: pozytywizm i modernizm, przy czym pierwszy znajdował się w de-

¹⁸ Zob. T. Weiss, *Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890—1914*. Wrocław 1961.

fensywie, drugi rósł w siłę, choć oblicze jego nie było jednolite i neoromantyczna frakcja coraz wyraźniej dawała znać o sobie.

Pamiętać jednak trzeba, iż wyłonienie się modernizmu walczącego nie oznaczało dezaktualizacji samego pojęcia dekadentyzmu. Na odwrót, mimo że zmienili się jego użytkownicy i zakres stosowania, a samo słowo, wyszczerbione w tyłu polemikach, rzadziej pojawiało się w obiegu, pojęcie to, różnie pseudonimowane, zachowywało wciąż aktualność. Zanik bowiem indywidualności i siły indentyfikowano teraz za Nietzschem — nie amoralistą już, lecz szermierzem indywidualności i apostołem mocy — z objawami choroby i rozkładu. Nie znaczy to, że poprzednio mówiąc o dekadencji zjawisk tych nie brano pod uwagę. Rzecz jasna, tak. Traktowano je jednak jako mniej istotne, a w każdym razie na pewno jako pochodne w stosunku do innych, podstawowych: sceptycyzmu, realizmu i wybujałego, więc chorobotwórczego indywidualizmu właśnie. W tym ostatnim widziano dotąd przede wszystkim zapowiedź groźnej i zgubnej rebelii, przejaw buntu przeciwko najistotniejszym prawom życia, niebezpieczny dla samej jednostki i katastrofalny dla zbiorowości; modernizm ujrzy w uwolnionej od wszystkich więzów jednostce bezpośrednio i jedyne źródło wartości, ostoję twórczej woli, prawodawcę podporządkowującego sobie byt.

Widać więc, że teoretyczno-opisowe rozpoznanie dekadentyzmu dokonywało się przez odniesienie do przynajmniej dwu różnych propozycji ideału pozytywnego. W pierwszym przypadku ideał ten osadzony był w tym, co dotychczasowe, przyszłość rysowała się jako postępujący proces oczywistej degeneracji, w dalszej perspektywie — jako nieunikniona katastrofa. W przypadku drugim dekadencja objawiała się jako coś, co jest wprawdzie obecne i dane, ale co jest równocześnie stanem do przezwyciężenia. W samym więc myśleniu o rzeczywistości nastąpiła istotna zmiana: przestaje obowiązywać ujęcie przyczynowo-skutkowe, jego miejsce zajmują kategorie strukturalno-opisowe, opozycja wartości i jej braku. Jeśli tedy w przypadku pierwszym dekadencję rozpatrywano przede wszystkim jako skutek społecznego rozwoju, teraz widzi się w niej głównie przeciwieństwo indywidualności i mocy. Zarówno też przesunięcie indywidualizmu w obręb pola wartości dodatnich, jedna z istotniejszych, choć nie dość mocno podkreślana zmiana w polskim układzie świadomościowym przełomu wieków¹⁹, jak i krystalizacja światopo-

¹⁹ Jest rzeczą oczywistą, że indywidualizm, wyprowadzany na ogół — jak u Spencera — z przesłanek biologicznych i ewolucjonistycznych, był jednym ze składowych elementów etyki pozytywistycznej i programu liberalizmu. Polska jednak wersja pozytywizmu ten obszar myśli najczęściej pomijała milczeniem, silniej akcentując w ideale eudajmonistycznym prawa całości niż części. W społeczeństwie polskim — z naturalnych względów strategicznych — bardziej stosowna i aktualna musiała się wydawać koncepcja Comte'a, realność pierwotną przyznająca grupie społecznej, przedmiot rzeczywiście istniejący dostrzegająca.

glądu modernistycznego spowodowały zasadniczą modyfikację teoretyczno-opisowego rozpoznania dekadentyzmu. Jeśli początkowo rozpoznanie to miało charakter przewencyjno-obronny, jeśli próbowano przede wszystkim ocalić swoje mienie filozoficzne i konserwować prawdy legitymujące się dobrym rodowodem tradycji i oczywistości, to nowi pogromcy dekadentyzmu, od Nowaczyńskiego i Staffa po Brzozowskiego i Wyspiańskiego, zabierali głos z zupełnie innych pozycji: z pozycji ideału młodego jeszcze i nie zużytego, wychylonego ku przyszłości i należącego do niej. Walcząc z dekadentyzmem nie wsłuchiwali się, jak poprzednicy, w groźne pomruki nadciągającej konieczności historycznej, obce im było przecucie, a i wyobrażenie katastrofy. Uwolnieni od myślenia w kategoriach deterministycznych, rozpoznawali i atakowali wroga, rozbijali przeszkodę, ustanawiali wartości. Dlatego nie zgroza im towarzyszyła, lecz gniew i śmiech, oręż zwyciężających.

Aby jednak odpowiedzieć na pytanie, jak wyglądał polski dekadentyzm, jakie przejawy rodzimej świadomości dadzą się pojęciu owemu faktycznie podporządkować, przyjrzeć należy się temu, co wcześniej nazwane zostało dekadentckim odczuciem i wyobrażeniem o rzeczywistości, co zaś nie jest już dokonywanym z zewnątrz opisem, lecz zespołem przeświadczeń o stanie filozofii, moralności, kultury, o sytuacji jednostki i zbiorowości, przeświadczeń głęboko zobowiązujących świadomość, która rozpoznania dokonuje: „ja” czuje się w tej rzeczywistości zanurzone bezwzględnie i nieodwołalnie. Dla zidentyfikowania tego dekadentckiego odczuwania świata konieczne jest odtworzenie schematycznego układu światopoglądowego, który byłby całością odrębną, historyczną, wyjaśnialną i koherentną (choć niekoniecznie kompletną), po to, by potem to ubranie europejskiego (czy lepiej: francuskiego) kroju przymierzyć do swojskiego kształtu rodzimej literatury.

Jeśli zgodzić się z definicją Brzozowskiego:

D e k a d e n t y z m e m nazywamy świadomość kulturalną, zdającą sobie sprawę, że na jej podstawie zbiorowe życie oprzeć się nie może, czującą, że treść dostarczana jej przez proces dziejowy jest symptomatem rozkładu, ale pomimo to niezdolną ani odczuwać co innego, niż to, co odczuwa, ani zawiądnąć procesem społecznym, stwarzającym te odczucia²⁰.

— to pójść trzeba dalej i zapytać, jak wygląda historyczna konstelacja zjawisk świadomościowych, którą podstawić można i należy pod ten przewidywany schemat. Znajdą się tu na pewno: poczucie dezintegracji społecz-

w ludzkości, jednostki zaś traktująca jako pewne konstrukty od całości tamtej zawisłe i w niej znajdujące swoje uzasadnienie. Zob. L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna. Od Hume'a do Koła Wiedeńskiego*. Warszawa 1966.

²⁰ S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*. Lwów 1910, s. 356.

nej; twierdzenie o bolesności i niedogodności indywidualnego wysobnie-
nia, świadomość wielorakiego determinizmu — historycznego, biologicz-
nego i społecznego, oraz związane z tym przeświadczenie, że wolność jed-
nostki jest przede wszystkim swobodą dążenia ku złu, wynaturzeniu,
sztuczności i samozagładzie; przekonanie o nieodwracalnym kryzysie, a co
za tym idzie, o ograniczonej obowiązywalności i autorytecie wartości oraz
instytucji ponadindywidualnych, jak naród, społeczeństwo, państwo, re-
ligia, w okresie późniejszym również sztuka, a także wypływające stąd
poczucie braku podstaw i motywacji wszelkich norm: etycznych, praw-
nych, religijnych, obyczajowych; odczuwanie bezcelowości i bezsensu
istnienia; twierdzenie, że indywidualne doświadczenie rzeczywistości jest
jedyną prawdą i wartością ludzkiej egzystencji, która staje się naczyniem
wypełnionym wrażeniami, tym doskonalsza, im pojemność naczynia więk-
sza, a skala wrażeń bardziej zróżnicowana; wyraźne rozłączenie pierwiast-
ka etycznego i estetycznego; katastrofizm — lub w wersji łagodniejszej:
głęboki pesymizm mający różnorakie przesłanki i źródła.

Czy teraz wszystkie te różnorodne postawy, wyobrażenia, twierdzenia,
stany emocjonalne dadzą się wyprowadzić z jednego pnia światopoglądo-
wego? czy istnieje jakiś wspólny rdzeń je unerwiający? czy więc stano-
wią jeden przedmiot świadomościowy, czy też mamy do czynienia z pro-
stą zbieżnością i kumulacją zjawisk duchowych charakteryzujących się
pokrewnym klimatem i zabarwieniem intelektualno-uczuciowym? Wszyste-
kie te zjawiska składające się na dekadentckie wyobrażenie o rzeczywi-
stości łączy to, iż wyrosły na gruncie przeświadczeń w przeważającej
swej części pozwalających się zidentyfikować jako pozytywistyczne lub
naturalistyczne. Należało do nich wszelkie myślenie o rzeczywistości (spo-
łecznej, historycznej, kulturowej) w kategoriach przyrodniczych, przy
równoczesnym racjonalistycznym i mechanistycznym pojmowaniu samej
przyrody; przekonanie, że monizm materialistyczny i poznanie naukowe
są ostatecznym wyrazem prawdy i możliwości ludzkiego umysłu; akcep-
tacja empiryzmu i sensualizmu jako teorii poznania, a eudajmonizmu ja-
ko ideału etycznego.

W pewnym momencie wszystkie te prawdy, jak i te także, które uznać
można za ich pochodne (np. wypływający z sensualizmu relatywizm), nie
tracąc nic z waloru swej oczywistości i niepodważalności przestają rów-
nocześnie satysfakcjonować psychikę, zwłaszcza że coraz częściej i coraz
bardziej wyraziście rozłączają się ze swymi dotychczasowymi konkluzja-
mi, a w każdym razie świadomość nie uznaje dłużej tych związków za
konieczne i niewątpliwe: twierdzeniom stanowiącym dotąd przesłankę
sądów optymistycznych przyporządkowuje się teraz konsekwencje nega-
tywne i ciemne ²¹. Świadomość odczuwa, że wyczerpała się energia dostęp-
nej jej prawdy, że na gruncie tamtych twierdzeń, jedynych wszakże w ob-

²¹ Zob. Markiewicz, *Dialektyka polskiego pozytywizmu*.

rębie znanego jej horyzontu twierdzeń wciąż prawdziwych, nie jest w stanie zbudować żadnego światopoglądu aktywności, że wszystko, co posiada i co uważa za własne, stanowi dla niej wyłącznie źródło przykrości, jest przyczyną niezadowolenia i bólu, nie ma jednak żadnych podstaw, by prawdziwość twierdzeń tamtych zanegować, ani żadna inna prawda nie zniewala jej osłepiającym blaskiem. Im zaś większe były roszczenia dotychczasowego światopoglądu, im większa buta twierdzeń w nim zawartych i solidniejsze gwarancje prawdy, tym głębsze i powszechniejsze poczucie niedosytu, rozczarowania i klęski towarzyszyło stale wzrastającemu przeświadczeniu o ich niewystarczalności, ta sama też moc obojętowania udzielała się teraz ich pesymistycznym interpretacjom.

Można więc uznać, że dekadencckie wyobrażenie o rzeczywistości i także jej odczuwanie pojawia się w chwili, gdy światopogląd pozytywistyczno-naturalistyczny pozostaje w mocy jako jedyny prawdziwy i dla świadomości dostępny (przy czym elementy naturalistyczne istotniejsze są i lepiej widoczne), a równocześnie przestaje dostarczać jakiegokolwiek satysfakcji dla świadomości, uwiera ją tylko i sprawia jej przykrość, tak że w końcu ból ten i to niezadowolenie czyni ona swym doznaniem podstawowym, z nim się utożsamia i uświęca je, podnosząc do rangi właściwej, ostatecznej i jedynej prawdy. Pamiętać przy tym trzeba, iż zarówno pozytywizm jak i naturalizm pojmowane być winny nie w sposób wąski, lecz jak najrozleglej — jako pewne światopoglądy wraz z odpowiadającymi im ideologiami społeczno-politycznymi, z właściwą im antropologią i proponowanym przez nie i w nich ziszczonym ideałem życia i kultury.

Ten opis dekadentyzmu posiada na razie jeden przynajmniej niewątpliwy walor: pozwala przeprowadzić teoretyczną i prowizoryczną granicę między dekadentyzmem a modernizmem, zwłaszcza początkową jego fazą: pień, z którego wyrastają, jest jeden i wspólny: kryzys pozytywizmu, ale jeśli świadomość dekadenccka określa się głównie poprzez brak i niedogodność, a wszystkie jej wysiłki sprowadzają się nie do poszukiwania wartości, bo o nieistnieniu tych jest przekonana, lecz do wynajdywania paliatywów, to modernizm odgałęzi się jawnym buntem przeciwko pozytywizmowi, rozrośnie się w odrębny światopogląd i zbuduje nową hierarchię wartości.

Opis ten jednak ma tę nieuniknioną wadę, iż dokonany został z zewnątrz, z perspektywy czasu i innej wiedzy, da się więc na jego podstawie dekadentyzm wyróżnić, nie zawsze jednak i nie w całości rozpoznać, opis bowiem przeprowadzony był w kategoriach innych niekiedy niż te, przy pomocy których dekadenccka świadomość sama siebie opisywała. Stanowi on z konieczności pewną obiektywną racjonalizację zjawiska, gdy dekadentyzm był formą światopoglądu mitologizującego rzeczywistość wyjątkowo wyraziście. Świadomość dekadenccką najdobitniej charakteryzuje to właśnie, iż ujmuje ona samą siebie i swe zewnętrzne uwarunko-

wania w kategoriach ostatecznych, bezwzględnych i uniwersalnych. Dlatego nic nie jest jej bardziej obce niż łagodzące racjonalizacje, a żywioł ją utrzymujący stanowią właśnie zaślepienie, demagogia, jednostronność spojrzenia i przesada. Nawet jeśli sytuację swoją usiłuje zrozumieć i wyjaśnić, to sąd swój formułuje w taki sposób, iż sytuacja ta zarysowuje się jako katastrofalna i bezwyjściowa. Toteż jeśli w obrębie dekadentyzmu spotykamy np. twierdzenie o kryzysie filozofii pozytywistycznej, ma ono inny walor i inne następstwa niż wówczas, gdy jako zdanie opisowe wkomponowane zostanie w jakikolwiek kontekst obiektywny; tu oznacza ono bezwzględny kryzys filozofii w ogóle i pociąga za sobą jako emocjonalno-intelektualną konkluzję stan zwątpienia, rozpaczy, sceptycyzmu i negacji. Stąd, chociaż w ostatnim dwudziestoleciu XIX w. wszyscy niemal przyznawali, że filozofia pozytywistyczna stoi u progu bankructwa²², a wielu w kryzysie tym widziało źródło dekadentyzmu, konstatację tę niekiedy tylko włączyć można w obręb dekadentckiego obrazu świata. Wolno tego dokonać tam jedynie, gdzie twierdzeniu temu towarzyszy poczucie pustki i przerażenia, gdy ten, kto je wygłasza, nie ma ukrytego w rękawie asa wartości starej czy nowej, którym, drżąc z niecierpliwości, przebić chce przegrywającą kartę pozytywizmu. Z takimi bowiem ukrytymi w rękawach asami siadali do stołu zarówno konserwatyści jak i młodzi „idealiści”, wyznawcy Kanta i pokątni metafizycy.

Tę właściwą dekadentyzmowi, a często budzącą sprzeciw intelektualny obserwatora, mitologizację mając na uwadze — pamiętać trzeba także i o tym, że opis i obraz dekadentyzmu nie muszą się ze sobą pokrywać i że faktycznie często się nie pokrywają; że to, co opisujemy jako kryzys światopoglądu, objawi się w materii literackiej jako specyficzna nastrojowość, jako specyficzny rodzaj obrazowania, jako upodobanie do takich a nie innych motywów i fabuł, na pierwszy rzut oka nie ujawniających wyraźnie dekadentkich uzasadnień i nie samemu tylko dekadentyzmowi właściwych.

Świadomość owej mitologizacji pozwala także łatwiej pogodzić się z faktem, iż pomiędzy dekadentckim obrazem świata a realną, historyczną rzeczywistością zachodzić może i często zachodzi jaskrawa dysproporcja. Francuska Trzecia Republika, w której dekadentyzm najbujniej się rozplenił, reprezentowała niewątpliwie ekonomiczną i polityczną potęgę. Nadwerężone pod Sedanem samopoczucie Francji szybko się poprawiło i można było mówić o pełnej regeneracji sił. Ekspansywna polityka afrykańska, penetracja Indochin, przygotowania do wojny z Niemcami i Anglią, wreszcie eksplozja talentów we wszystkich dziedzinach

²² Zob. T. Weiss, *Przełom antypozytywistyczny w Polsce w latach 1880—1890. (Przemiany postaw światopoglądowych i teorii artystycznych)*. Kraków 1966.

sztuki — tak wyglądał dekadentyzmu francuskiego grunt realny²³. Niekonsekwencję tę można wyjaśniać na różne sposoby. Można uznać dekadentyzm za rodzaj czarnej utopii i szukać zasady funkcjonowania tego mechanizmu złudzenia; można, zgodziwszy się, iż poznanie literackie posiada inną optykę i szczególną dalekowzroczność, widzieć w dekadentyzmie zapowiedź faktycznego kryzysu, który, choć zrazu nie w pełni intelektualnie uświadamiany, znalazł swój wyraz i ujście w pierwszej wojnie światowej i zaowocował potem w jej skutkach²⁴. Tak czy owak, nieprzystawalność powyższą uznać trzeba za fakt i pamiętać, że sama w sobie nie stanowi argumentu w sporze o zasadność dekadencckich przekonań, jak nie stanowi go nasza wiedza o rzeczywistości historycznej, formułowana w horyzoncie o odmiennej rozległości.

2

Spróbujmy więc teraz opis dekadentyzmu uszczegółowić, zdając sobie sprawę, iż panujący przy końcu wieku zgiełk, gwar i natłok idei podobnych zobowiązywać winien do najdalej posuniętej ostrożności, takie same bowiem na pozór uniformy nosili niekiedy żołnierze armii najbardziej sobie wrogich, a te same hasła rozlegać się mogły po przeciwnych stronach linii frontu.

Firmowane przez organicystyczną analogię twierdzenie o nieuniknionym kresie wszystkiego, co rozwija się i żyje, które łączyło dostojeństwo i niepodważalność naukowej prawdy z obozwardniającą oczywistością potocznej konstatacji, pojawia się często w rozmaitych tekstach publicystycznych — przy okazji rozważań o upadku cywilizacji europejskiej, rasy romańskiej czy mieszczańskiej kultury. W obrębie jednak dekadencckiego przeżywania świata twierdzenie to zmienia swój emocjonalny walor. Gdyby szukać porównania w sferze potocznych ludzkich doświadczeń, wskazać by trzeba na różnicę między powszechną wiedzą o śmiertelności jako zjawisku nieodłącznym od istnienia, nieuniknionym, a indywidualnym i namacalnym przeżywaniem bliskości śmierci własnej. Świadomość dekadenccka uznawała się za tę właśnie, co udźwignąć musi odkrycie koniecznego i bliskiego kresu zbiorowości, z którą się dotąd identyfikowała, przed którą się korzyła, z której mocy, potęgi i autorytetu w swej indywidualnej słabości dotychczas czerpała. Jeśli zaś wszystkie te całości: społeczeństwo, naród, cywilizacja europejska, kto wie, czy nie ludzkość nawet, okazują się śmiertelne, podlegają bowiem tym samym prawom wzrostu i rozkładu co jednostkowe istnienie — zni-

²³ Na tę dysproporcję zwracają uwagę niemal wszyscy badacze francuskiego dekadentyzmu. Sporo miejsca poświęca tej sprawie Ridge w zakończeniu swej książki (*op. cit.*).

²⁴ Takie spojrzenie proponuje m. in. Ridge (*op. cit.*, s. 173—175).

ka możliwość ucieczki od losu indywidualnego w szerokie, przytulne i osłaniające ramiona surowej niekiedy, lecz zawsze matczynej zbiorowości, droga „od wolności” zostaje odcięta. Stąd i ważność doktryn, które usensownienie życia indywidualnego widziały w posłuszeństwie i uległej służbie całościom ponadjednostkowym, może chwilowo ulec zawieszeniu. Skoro indywiduum i zbiorowość zrównane są w swym losie, istocie i przeznaczeniu, podstawy priorytetu zbiorowości i wszelkich tworów ponadindywidualnych przestają być uzasadnione, rodzinne więzy między jednostką a społeczeństwem, państwem, narodem, ludzkością same się rozplatają. I nie agresywność oraz świadomy bunt jednostki jest przyczyną tego stanu rzeczy: to „p r a w d a n a u k o w a”, mówiąca o naturze społeczności, odsłania taki horyzont. Choć więc nie należy dopatrywać się w dekadentyzmie prawdziwej indywidualistycznej rebelii, widzieć w nim trzeba zdecydowane zerwanie, i to niekiedy zerwanie bolesne, między jednostką a jakąkolwiek ukonstytuowaną grupą społeczną, rozbrat wynikły z unieważnienia podstaw dotychczasowej przewagi tej ostatniej.

Obok jednak prostej analogii organicystycznej funkcjonowała wewnątrz światopoglądu dekadentckiego także myśl inna, tamtą wspierająca: było to z natchnienia ewolucjonizmu poczęte przekonanie, że człowiek współczesny jest produktem ostatecznym zaawansowanego procesu ewolucyjnego, któremu podlegał gatunek *homo sapiens*, i jako taki stanowi egzemplarz wyjątkowo wysubtelniony i skomplikowany, ale zarazem mniej odporny i niezdolny do dalszego trwania, podatny natomiast na degenerację i bliski śmierci, jak wszelki plód natury ostatecznie dojrzały. Ta starość gatunku, to jego biograficzne zaawansowanie, powoduje i tłumaczy zarazem wygasanie sił żywotnych, stępienie zmysłów, umiłowanie bezruchu.

Poczucie chorobliwości miało przesłanki bardziej złożone i szerszych wymagające objaśnień. Ufundowane zostało na mniemaniu, iż w człowieku współczesnym gatunek osiągnął zarazem szczyt i kres swojego rozwoju, a mniemanie to funkcjonowało w sposób dwojaki: albo z wysubtelnienia i skomplikowania współczesnej osobowości wyciągano wnioski o nieuniknionym kresie ewolucji i rychłej zagładzie cywilizowanego człowieka, albo też ogólne i intuicyjne przekonanie o dekadencji rzeczywistości argumentowano właśnie chorobliwym wyrafinowaniem psychiki współczesnej. Tak w jednym jak i w drugim wypadku r e s p e k t o w a n o ewolucjonizm i równocześnie mu zaprzeczano, proces ewolucji zaś przybierał charakter samoniszczonego i przedmiot swój unicestwiającego mechanizmu. Na drodze bowiem rozwoju, w rezultacie zróżnicowania funkcji i władz organizmu, w wyniku przemian czysto mechanicznych, dojść miało do takiego wyspecjalizowania zmysłów i wyostrenia wrażliwości, że świadomość ludzka osiągnęła stan równocześnie doskonały i chorobliwy. To właśnie mechaniczne wydoskonalenie

i wysubtelnienie wewnętrznego ustroju doprowadziło do osłabienia sił i zmniejszenia życiowej odporności jednostki, która ów przywilej komplikacji i nie znane dotąd bogactwo przeżyć zaczyna odczuwać jako ciężar i dolegliwość, nie dającą się usunąć ani uleczyć inaczej jak tylko przez oszołomienie lub zniszczenie samej świadomości. Owocem więc procesu ewolucyjnego, koniecznego i z natury swej pozytywnego, acz pojmowanego stale jako proces w stosunku do świadomości zewnętrzny i pozwalający się sprowadzić do serii automatycznych przekształceń, jest twór tak misterny, że niezdolny do dalszego życia, doprowadzony do takiej mechanicznej perfekcji, że niefunkcjonalny i ułomny, tak dojrzały, że na pół już martwy.

Do skutków ewolucji zaliczać się będzie przede wszystkim wzmoczoną wrażliwość na ból i cierpienie (przy równoczesnym zwiększeniu się stopnia „bolesności istnienia”), wybujały intelektualizm oraz poszerzenie obszaru życia świadomego, czego wyrazem są pęd ku analizie unieruchamiającej wolę oraz skłonność do perwersji i wynaturzenia. Wszystko to powoduje, że świadomość, nie przestając odczuwać, iż stan, w którym się ona znajduje, jest koniecznym i błogosłownym rezultatem ewolucyjnego rozwoju, dobrodziejstwem natury, stanem wyższym w stosunku do form go poprzedzających, zarazem nie może oprzeć się przeświadczeniu, iż jest on dla niej uciążliwy, bolesny, w perspektywie dalszej — katastrofalny. Pojęcie więc ewolucji wchodzi w skład dekadentyzmu jako jego istotny budulec, ale, podobnie jak wyobrażenie postępu, zostaje równocześnie zacernione i obrócone w swoje przeciwieństwo: ukazuje oblicze deterministyczne i tragiczne, przepowiada śmierć. Jako proces ewolucja rozdarta jest podstawową i głęboką sprzecznością, za tak samo sprzecznością naznaczony uznać należy jej produkt: łączy on w sobie w sposób nieunikniony pozytywne z negatywnym, twórcze z destrukcyjnym, rozkoszne z bolesnym, a napięcie tych nie da się rozładować w innej wartości, pęknięć — zasklepić.

Stąd dekadenccka waloryzacja stanu chorobliwego odmiennie nieco posiada motywacje niż waloryzacja romantyczna, choć na pierwszy rzut oka wydają się one zbieżne ze sobą, a nawet tożsame²⁵. W romantyzmie waloryzacja ta stanowi pochodną szeroko rozumianego irracjonalizmu, w dekadentyzmie wynika przede wszystkim z podporządkowania się koncepcji ewolucjonistycznej. (Nie znaczy to, że obie te motywacje nie mogą się ze sobą spotykać i wzajemnie wspierać; w Polsce wyrazistym przykładem takiego sprzężenia będzie myśl Przybyszewskiego.) Dekadent wie,

²⁵ Zob. np. Zimand, *op. cit.*, s. 34, przypis. — Różnicę widać wyraźnie w tym choćby, że w dekadentyzmie chorobą dotknięty jest zawsze człowiek wyższy, cywilizowany (także: geniusz), gdy w romantyzmie sprawa bywa traktowana rozmaicie: choć choroba tożsama ze zdolnością do poznawczego rewelatorstwa jest często udziałem geniusza, zdarza się przecież, że nawiedzi i prostaczka. Stąd sojusz poety i prostego człowieka, sojusz prawdziwemu dekadentowi obcy.

iż musi uznać się za skazanego, ale świadom jest także, iż krajobrazu, jaki przyszło mu oglądać z tego szafotu, nie da się porównać z żadnym innym; zdaje też sobie sprawę, iż jego choroba posiada uroki nie znane zdrowiu. Wszystko zaś, czego doświadcza, objawia mu się jako konsekwencja posłuszeństwa kosmicznemu, monumentalnemu prawu. Prawu temu się poddać, zgodzić się na swój los, nie zawiniony wprawdzie, lecz konieczny i uzasadniony, poczuć się równocześnie skazańcem i wybrańcem, rozsmakować się w swym przeznaczeniu²⁶ — to jedyne, co można uczynić, to specyficzny heroizm człowieka z końca wieku, to także podstawowe składniki dekadencjonalnej uczuciowości. Dekadent czuje się bohaterem tragedii, w której fatum przebrane zostało w dwa równocześnie pojęcia: ewolucji — unieruchomionej i przeistaczającej się w katastrofę, oraz taine'owskiego „momentu historycznego”; wolność dekadenta zagarnęły w rujnującą dzierzawę socjologia, psychologia i nauki przyrodnicze. Stąd dekadencjonalna apatia i bezwola, stąd posągowe miny, jakie ku irytacji współczesnych i potomnych stroi dekadent. Wszystko to znajduje uzasadnienie w przeświadczeniu, że ani duszy człowieka współczesnego, ani sytuacji historycznej nie da się uleczyć, jedno i drugie jest bowiem zjawiskiem koniecznym, rezultatem działania oczywistego prawa; stanem więc naturalnym dekadenta jest stan tragicznej zgody, nie buntu²⁷.

Chociaż dekadent od czasu do czasu opisuje siebie w kategoriach socjologicznych, naprawdę uznaje się za przedstawiciela ewolucyjnie zaawansowanej ludzkości, co różni go w sposób widoczny od indywiduali-

²⁶ Pisał Ch. Baudelaire (*Nowe notatki o Edgarze Poe*. W: *Sztuka romantyczna. Dzienniki poufne*. Przełożył, wstępem i przypisami opatrzył A. Kijowski. Warszawa 1971, s. 107): „Określenie literatura dekadencjonalna zakłada, że istnieje cała drabina literatur: niemowleca, dziecięca, młodzieńcza etc. Termin ten, powiedziałbym, nasuwa coś fatalnego i opatrnościowego, coś jak nieodwołalny wyrok; byłoby zupełnie niesprawiedliwe zarzucać nam, że jesteśmy posłuszni tajemniczemu prawu. Wszystko, co mogę zrozumieć z języka akademickiego, to że jest rzeczą wstydliwą podporządkować się temu prawu z przyjemnością, że jesteśmy oskarżeni o uprawianie radości na tym padole. To słońce, które kilka godzin temu miażdżyło wszystko swoim światłem białym i prostym, wkrótce zaleje rozmaitymi kolorami zachodni horyzont. Niektóre dusze poetyckie znajdują nowe rozkosze w igraszkach umierającego słońca; odkrywają tu olśniewające kolumnady, kaskady roztopionego metalu, rajskie ogrody ognia, smutną wspaniałość, pożądliwy żal, wszystkie wspomnienia opiumiczne”.

²⁷ Zob. m. in. Ridge (*op. cit.*, s. 55): „Dekadent nie jest buntownikiem. Raczej — wcieleniem sił rozkładowych, które pchają umierającą cywilizację ku końcowi, co dekadent wita jako wytchnienie lub ostatnią podniętę, przeniknięty wielkim pożądaniem śmierci. Sam jednak rzadko działa, nigdy zaś — w sposób celowy, jako że jest bohaterem-„mózgowcem”. Po prostu jest, istnieje, nie zmaga się z prawem Boskim ani ludzkim. Istnienie jego samo przez się stanowi negację. Dekadent — to katabolizm”. Z postawą aktywną i buntowniczą utożsamia natomiast dekadentyzm E. Korzeniewska (*Miriam a dekadentyzm i symbolizm*. W zbiorze: *Z problemów literatury polskiej XX wieku*. T. 1. Warszawa 1965).

stycznego modernisty, nastawionego zdecydowanie antymieszczańsko. Jeśli w utworach dekadencckich częściej niż zwykle pojawia się środowisko arystokratyczne, dzieje się tak przede wszystkim dlatego, iż przedstawiciele jego w sposób doskonalszy niż reprezentanci innych warstw społecznych wcielają los ostateczny cywilizowanego człowieka. Potomek starego rodu, bogaty, kulturalny, chory, obciążony pamięcią przeszłości, jest figurą schyłkowca, a jego sytuacja duchowa — znakiem współczesnego (choć nie powszechnego) stanu zaawansowanego w ewolucji gatunku. Interpretacja, która kazałaby widzieć w tych utworach przede wszystkim powieści środowiskowo-obyczajowe czy naturalistyczne studia degeneracji, byłaby interpretacją nie tylko niepełną, ale i chybioną²⁸. I chociaż dekadent opowie się przeciwko obowiązującej moralności, którą możemy zidentyfikować jako konkretną moralność mieszczańską, to jednak racje, na jakie się powoła, będą bardzo osobiste i odrębne, z niczymi innymi racjami nie pozwalające się utożsamić.

Pierwotne podtrzymanie teorii ewolucji pociąga za sobą inne jeszcze konsekwencje: dekadentowi mianowicie musi być z definicji obca programowa tęsknota za powrotem do raju utraconego. Chyli on czoła przed koniecznością i władzą prawa, dopuszcza myśl, że zginie z ręki zwycięskiego, choć nie znanego mu wciąż z imienia barbarzyńcy, i myśl ta nie jest dlań pozbawiona perwersyjnego uroku; co więcej — gotów jest uwielbić barbarzyńcy tego zdrowie, prostotę i siłę, jak nie pozostaje obojętny na urodę praojca swego, dzikusa. Ale pragnienie odnalezienia i wskrzeszenia barbarzyńcy w samym sobie, marzenie o skutecznej regeneracji własnej duszy przez dotarcie do zasypianych źródeł pierwotności — nie może mieścić się w obrębie światopoglądu dekadencckiego i musi być odczuwane jako sprzeczne z dekadenccką ortodoksją, wedle której koło wielkiego mechanizmu ewolucji nie da się pchnąć wstecz, a ruch jego jest ruchem wciąż postępującym, choćby ostatecznie zmierzał ku kresowi i nicości; cofnąć go tedy na linii tego samego toru niepodobna. Dekadent nie przeczy, że możliwe są narodziny nowego człowieka, sam nawet człowieka tego z niejakim zaciekawieniem wygląda, ale ani nie wierzy w uzdrowienie samego siebie i nie łudzi się, że na zmurszałym drzewie jego własnej genealogii da się zaszczerpić jakikolwiek pęd nowy, ani tamtemu nie zazdrości jego losu, gdyż wie, że ewolucja jest procesem skończonym. To, co zgodnie z całokształtem swego światopoglądu przewiduje, ma być nagłą katastrofą lub powolnym dogorywaniem. Stąd dekadencckie przywiązanie do pozy i uwielbienie dla gestu, jako jedyńych przejawów wolności, jedyne go rodzaju aktywności, jaka dostępna jest człowiekowi znajdującemu się w obliczu nieuniknionego kresu i rozpadu jego świata. De-

²⁸ W powieściach tych najczęściej poprzez intencję naturalistyczną jeszcze (studium) prześwieca intencja uogólniająco-symboliczna (postać = figura). Tak jest u Huysmansa, tak u Bourgeta w *Le Crépuscule des Dieux*.

kadent to antypragmatysta nie z wyboru tylko, lecz przede wszystkim z konieczności: skoro ruch zmierza rzeczywiście ku bezruchowi, skoro społeczeństwo i cywilizacja zapadają na śmiertelną chorobę — każdy czyn traci swoje przedłużenie w skutkach, k a ż d y z a s t y g a w g e s t, tak że różnica między jednym a drugim praktycznie się zaciera.

Uświadomienie sobie, że taka właśnie interpretacja ewolucjonizmu i prawa organicznego rozwoju charakterystyczna jest dla dekadentckiego wyobrażenia i odczuwania rzeczywistości, wydaje się rzeczą niezwykle istotną. Wystarczy bowiem jedno, nieznaczące na pozór odchylenie w rozumowaniu, jedna, drobna na oko zmiana perspektywy, a otrzymamy obraz świata i diagnozę całkowicie odmienną. Wystarczy np. słowo „dekadent” zastąpić formułą „człowiek nowoczesny” i przydać jej dodatnie zabarwienie, zamiast zaś słowa „koniec” wstawić wyraz „przesilenie” — a katastrofalna pochyłość, na której miał się znaleźć człowiek końca wieku, okazuje się nieszkodliwym zakolem wciąż wznoszącej się, choć skręconej spiralnie linii powszechnego rozwoju. Nie można nie pamiętać, iż w Polsce Nałkowski i Krzywicki także będą mówili o ewolucji psychicznej i choć obraz współczesności, jaki zarysują, daleki będzie od optymistycznego, żaden z nich nie popadnie w dekadentcki katastrofizm. Linia rozwoju pozostanie bowiem dla nich nadal linią nieograniczoną, a pojęcie ewolucji bliższe będzie marksistowskiej dialektyce jako rozwojowi ze sprzeczności; z punktu widzenia właściwego im światopoglądu nie można było żadną miarą uznać procesu historycznego za skończony i zamknięty, skoro siłą, która miała go napędzać, była walka klas, a jej etap najważniejszy pozostawał wciąż nie rozegrany²⁹. Toteż rozkładowi ulegała, w ich mniemaniu, nie kultura czy cywilizacja w ogóle, ale kultura mieszczańska, śmiercią swą użyźniająca grunt pod nowy zasiew.

Unieważnić dekadentcką perspektywę można jednak także i w sposób inny: wystarczy w miejsce linii prostej, symbolizującej absolutny ruch postępowy, wprowadzić do myślenia schemat kategorii opozycyjnych, a zaistnieje możliwość swobodnej między nimi cyrkulacji. Niezależnie od tego, czy cyrkulacja ta odbywać się będzie wzdłuż najkrótszego łączącego je odcinka, czy po obwodzie okręgu — okaże się, że to, co pierwotne, ma moc zasilania tego, co cywilizowane: powrót do źródeł stanie otworem, da się pomyśleć mariaż z barbarzyńcą.

Za pokrewne dekadentckiej waloryzacji choroby, choć po części z innego pnia myśli odgałęzione, uznać trzeba dwa zjawiska dla światopoglądu tego niezwykle charakterystyczne: programową s k ł o n n o ś ć do p e r w e r s j i i k u l t u r z t u c z n o ś c i. Źródła i podstawy zjawiska pierwszego są wielorakie. Najbardziej oczywiste — to poczucie duchowego przesytu i starczego stopienia zmysłów. Do takiej wrażliwości przemówić

²⁹ Dotyczy to głównie Krzywickiego.

mogło to tylko, co nowe, niezwykle, dziwaczne, niecodzienne, więc odbiegające od norm powszechnych; niezwykłości też takiej i niecodzienności, która wyrafinowanej duszy zapewnić ma strawę, świadomie się poszukuje, a znajduje się ją zarówno w tym, co estetyczne, ściśle do porządku sztuki należące, jak i w tym, co psychiczne, co nazwać by trzeba świadomym hodowaniem przeżyć i emocji istnieniu spontanicznemu i młodemu nie znanych. Stąd przede wszystkim waloryzacja perwersji erotycznej³⁰ we wszystkich jej formach i odmianach, od homoseksualizmu po sodomię, stąd pobudzanie w sobie i dążenie do zaspokojenia pragnień i doznań z powszechnymi sprzecznych³¹, pogoń za nowym dreszczem, nieustające i nienasycone pożądanie szoku absolutnego. Do wątku tego powrócić wypadnie jeszcze, gdy będzie mowa o teorii poznania i estetyce, tu zaś rozważmy inną, choć z tąmą nierozłącznie spojoną, przyczynę dekadenceckiego wywyższenia perwersji i sztuczności.

Pożywką, na której dekadentyzm najbujniej się krzewił, było niewątpliwie ufundowane na materialistycznym monizmie poczucie determinizmu przyrodniczego. Gdy Zola powtarzał za Taine'em, że „myśli, uczucia, postawa życiowa człowieka zależy od ruchów molekularnych jego cząsteczek”, gdy sam na początku wydania *2 Teresy Raquin* kładł motto: „Występek i cnota są produktami jak kwas siarkowy i cukier”³², można było odnieść wrażenie, że oto w imię prawdy dokonuje się aktu radosnego wyzwolenia człowieka z pęt idealistycznego przesądu. Wkrótce jednak wrażenie takie zbladło, a wolność okazać się miała tylko innym rodzajem niewoli — to właśnie odkrycie stało się podstawą i składnikiem dekadenceckiego obrazu świata. Optymistyczne, wyzwolenicze w swej intencji twierdzenie, że świadomość i czyn człowieka nie są przedmiotem manipulacji nieznaney i niezgłębioney, gdy o naturę jej idzie, siły nadprzyrodzonej, ale rezultatem działania poznawalnych praw i biologiczno-chemicznych reakcji, odsłoniło drugą, ciemną możliwość interpretacji: absolutny, mechanistyczny determinizm.

Odpowiedzią na tę prawdę był dekadencecki pesymizm woluntarystycz-

³⁰ Zboczenie erotyczne było wartościowe dla dekadenta nie tylko jako przeciwne naturze i moralności, ale również jako nacechowane jałowością, jako rozkosz bezpłodna.

³¹ Oczywiście zapominać nie można, że zainteresowanie perwersją, podobnie jak chorobą umysłową, rozbudził naturalizm. Świadczy o tym ilość rozpraw psychologicznych i medycznych przedmiotowi temu poświęconych, jakie się wówczas ukazały; by niektóre z nich tylko wymienić: J. Moreau, *La Psychologie morbide* (1859), H. Huchard, *L'État mental des hystériques* (1862), A. Axenfeld, *Des Névroses* (1879), Ch. S. Féré, *La Famille névropathique* (1884), R. Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis* (1886); szaleństwa dotyczyły słynne: C. Lombroso, *Genio e follia* (1863) i M. S. Nordau, *Entartung* (1892).

³² Cyt. za: J. Freville, *Zola, siewca burz*. Przełożył E. Wolf. Warszawa 1954, s. 28.

ny i odczucie niezwalzonego tragizmu istnienia. Świadomość złapana została w potrzask z chytrych najchytrzejszy: tym, co ją wyróżnia i wyodrębnia w świecie przyrody, jest odpowiedzialność i złudzenie wolności, osiągnięta zaś wiedza o własnej naturze, wiedza jedynie niewątpliwa, bo na nauce oparta, poucza świadomość o przyrodniczym zdeterminowaniu każdego jej odruchu i wszystkich jej treści. Wie, czy wiedzieć powinna, iż nie jest niczym innym jak tylko jasnym i racjonalnym, choć skomplikowanym w budowie organem, wysubtelnioną materią, a równocześnie odczuwa, że w niej samej właśnie w sposób bolesny i nie w pełni pojęty realizuje się nie znane innym formom materii *principium individuationis*, dla którego nie umie znaleźć przeznaczenia ani uzasadnienia, które objawia się jako nie dająca się zasklepić, bezustannie brocząca rana, jako pomyłka, niedogodność, absurd. Imperatyw moralny, który stale z uporem odzywa się w człowieku, bezzasadnie — bo naturze obce są kategorie moralne, sprawia mu udrękę, a równocześnie utwierdza w nim poczucie wolności, najwidoczniej na złudzeniu oparte, a zarazem — jakże pożądane. Świadomość jest więc jednocześnie wyzwoleniem i przekleństwem; wyzwoleniem — bo ona właśnie odkrywa i pojmuje prawa; przekleństwem — bo nie chce w tej służbie wyczerpać energii swej i roszczeń, miast automatycznego posłuszeństwa odzywa się w niej ból i pokusa rebelii.

To zagadnienie wolnej woli i konieczności przyrodniczej narzuci się dekadentowi jako istotny dla jego widnokregu, nierozwiązywalny, uwierający i w żaden sposób nie dający się uzasadnić paradoks tragiczny. Wolna wola jest naiwną iluzją, wszystkie bowiem poruszenia psychiki i idące za nimi czyny człowieka stanowią nieuchronny rezultat procesów biologicznych, regulowanych przez zespół praw, a zachodzących w jego organizmie podobnie jak we wszelkiej ożywionej materii. Równocześnie świadomość wyłania z siebie nieuleczalną tęsknotę do wolności, co więcej, odczuwa niepokój i odpowiedzialność, jakby rzeczywiście była własnowolna. Taki stan musi zarysować się jako stan nie do zniesienia i w dekadentkim pożądaniu śmierci utajone jest m. in. niezaspokojone pragnienie wolności, negacja świadomości paradoksalnej.

Poczucie determinizmu dawało jednak w obrębie światopoglądu dekadentkiego także konsekwencje odmienne: prowadziło właśnie do perversji i kultu sztuczności. Skoro jednostka nie jest w swych odruchach swobodna, lecz ukierunkowana i sterowana przez naturę oraz prawa społeczne, uchodzące, zgodnie z teorią organicystyczną, za odwzorowanie i przedłużenie praw naturalnych, a równocześnie skoro owa jednostka jasno odczuwa swoją w stosunku do natury odrębność, wówczas ocalenia i ujścia dla swej indywidualnej i gatunkowej zarazem wolności szukać można w tym, co najbardziej niezgodne z naturalnym, co najwyraźniej przeciwstawne powszechnie przyjętemu. Jeśli natura przemawia w człowieku językiem instynktów i popędów, trzeba sprzymierzyć się prze-

ciwko niej z władzą najodleglejszą i najczystsza, najmniej skażoną kolaboracją z tym, co biologiczne: z intelektem, i powszechnemu, władczemu popędowi przeciwstawić wymyślność i wynaturzenie. Taka też jest intelektualizmu dekadentckiego wersja buntownicza i obronna.

Podobnie — jeśli moralność powszechna szuka swych uzasadnień w zgodności z prawami natury i w społecznych potrzebach (a do nich odwoływał się utilitaryzm i pragmatyzm, jak przedtem — etyka oświeceniowa), człowiek zaś nie odczuwa ani błogiej tożsamości z naturą, ani satysfakcjonującego zharmonizowania ze społeczeństwem, wtedy jedyne, co można uczynić dla ratowania reszty swej ludzkiej wolności i suwerenności, to naturę i moralność pogwałcić, naruszyć ich prawa, a tym samym wyrwać się wreszcie z tego więzienia konieczności, rozluźnić dławiący uścisk. W tej sytuacji sztuczność właśnie i posunięta aż do zbrodni perwersja stają się wartościami ludzkimi, przeciwstawionymi nie-ludzkiemu, czyli naturze. Jeśli Zola upajał się odkryciem bestii w człowieku, Gautier dokonał przed nim innego odkrycia, które przypomną sobie dekadenci: deprawacja — oto do czego niezdolne jest zwierzę!³³ Żywiłowość, naturalność, spontaniczność zmysłów i instynktów — to są głosy, jakimi odzywa się w człowieku coś nieidentycznego do końca z nim samym, a władczego i zachłannego. Dekadent chce usłyszeć głos własny, wykonać taki gest, który byłby manifestacją jego woli, nie aktem posłuszeństwa wobec tamtej siły, rządzącej wszystkimi na jeden sposób.

Ta walka z władzą i wolą natury oraz społeczeństwa toczyć się będzie wedle tych samych strategicznych wzorców, wedle których człowiek zmagał się z władzą i wolą Boską: przez grzech i zło. Pamiętać jednak trzeba, że nie jest to ten sam buńczuczny, aksjomatyczny i żywiołowy immoralizm, jaki zalecał Nietzsche w imię indywidualizmu wojującego i wyzwolenia od idealistycznych abstrakcji, lecz immoralizm tragiczny i obronny, płynący nie z nadmiaru woli niepohamowanej, rozkiełzanej z reguł i autorytetów, lecz z lęku przed jej ostatecznym unicestwieniem, nade wszystko zaś immoralizm intelektualistyczny.

Podobnie powieść naturalistyczna: choć przynosiła obfitość wszelkiego rodzaju odchyłeń od normy, choć pławiła się w patologii i szokowała obrazami degeneracji, to ujmowała te zjawiska w kategoriach naukowych, motywowała fizjologicznie, biologicznie i społecznie, nade wszystko zaś ukazywała je jako skutki. Natomiast dla świadomości dekadentckiej wszystkie te przejawy życia mogły być jednym więcej cownodem, że człowiek współczesny winien uznać się za skazanego, i jednym więcej świadectwem choroby cywilizacji, ale równocześnie świadomość:

³³ T. Gautier, *Charles Baudelaire*. W: Ch. Baudelaire, *Les Fleurs du Mal*. Paris 1868, s. 32: „Deprawacja — to znaczy odchylenie od typu normalnego, nie jest możliwa u zwierzęcia, którym nieodwołalnie powoduje stały instynkt”.

ti odczuwała jasno, iż na tym właśnie zatrutym obszarze jednostka potrafi odszukać swoją zagubioną indywidualną i gatunkową wolność. Tak np. w *À rebours* Huysmansa motywacja naturalistyczna: dziedziczne obciążenie, neuroza, degeneracja biologiczna starego rodu, spleciona została z motywacją inną, wyraziście dekadencją — Des Esseintes ślepo nie ulega wykolejonemu instynktowi, jak to się dzieje z bohaterami Zoli, lecz świadomie kulturuje swoją chorobliwość i swoje zboczenie, dochodzi do rich powtórnie na drodze intelektualnej kalkulacji, w wyrafinowaniu i odchyleniu od normy znajdując azyl dla swego „ja” indywidualnego i kulturalnego.

Dekadencki intelektualizm jest też sprawą niezwykle istotną i domagającą się osobnego omówienia. Intelpekt był jedynym narzędziem poznania, które otrzymał w spadku filozoficznym człowiek końca wieku, narzędziem, jak się miało okazać, tyleż budzącym nieufność, co wciąż niezastąpionym i sprawnym. Nieufność objawiana w stosunku do intelektu wiązała się z ogólnym poczuciem kryzysu poznawczego, mającego miejsce w ostatnich dziesiątkach lat w. XIX³⁴; równocześnie sam intelektualizm zaczynało odczuwać jako jedną z najbardziej charakterystycznych wartości i chorób tamtego czasu. Intelektualizm ów był — po pierwsze — specyficzną konsekwencją odkryć pozytywistyczno-naturalistycznych i właściwe tamtym kierunkom tendencje oraz postawy w nim się zbiegły i odzwierciedliły. Zarówno naturalizm jak pozytywizm w sposób wyjątkowo silny lansowały optymizm i totalitaryzm poznawczy, przyznając rozumowi prawo i obowiązek przenikania wszystkich dziedzin, wszystkich fenomenów rzeczywistości; w obrębie naturalistycznej doktryny ustalona została charakterystyczna hierarchia wartości, u której szczytu osadzono prawdę, jako wartość najwyższą i podporządkowującą sobie wszystkie inne, co oznaczało, iż na jej właśnie korzyść rozstrzygać należy w wypadku jakiegokolwiek sporu pomiędzy wartościami. Na terenie literatury znalazło to swój wyraz w całkowitym wyswobodzeniu artysty (czyli kapłana prawdy i badacza) z dydaktyczno-moralnych ograniczeń.

Równocześnie przedmiotem badania z biegiem czasu najbardziej uprzywilejowanym, bo najbardziej też emocjonującym i nowym, staje się sfera życia psychicznego, anatomia i fizjologia „zmaterializowanej” duszy. Metoda eksperymentalna, stosowana najczęściej „zewnątrznie” do badania zjawisk przyrody, praw społecznych, zależności między jednostką a zbiorowością, służy teraz do doświadczeń „wewnętrznych”, ma pomóc w odkryciu prawidłowości rządzących ludzką psychiką³⁵. Jako zaś przesłanka

³⁴ Zob. B. Skarga, *Kłopoty intelektu. Między Comte'em a Bergsonem*. Warszawa 1975.

³⁵ Towarzyszy temu rozwój psychologii jako nauki eksperymentalnej: w r. 1879 pracownię psychologiczną zakłada w Lipsku Wundt; rozwija się psychologia fizjologiczna (Helmholtz), psychofizyka (Weber, Fechner), psychologia patologiczna (Charcot, Janet, Ribot) — wszystkie oparte na badaniach empirycznych i ekspery-

i rezultat tych poczynań pojawia się przeświadczenie, iż — po pierwsze — wszelka rzeczywistość psychiczna daje się poznać, zrozumieć i wyjaśnić za pomocą analizy intelektualnej wspieranej przez eksperyment, po drugie — że sam przedmiot badania, środowisko psychiczne, stanowi materię obojętną pod względem moralnym, podobną każdej innej materii naukowego doświadczenia i że sama procedura badawcza niczym nie różni się od każdego innego naukowego postępowania, korzysta z tych samych przywilejów i uprawnień.

Ten zespół twierdzeń i przekonań zderza się z deterministyczno-przyrodniczą wizją psychiki, którą, wedle tej koncepcji, rządzić ma nieuległa świadomemu sfera instynktów i biologiczno-społeczne prawa. W tej sytuacji analiza intelektualna nie tylko umożliwia poznanie, ale ma szansę otworzyć bramy wolności: namiętność do prawdy ustępuje przed pożądaniem swobody. Intelpekt jest w stanie zawiesić władzę wykonawczą instynktów, trzymać na wodzy emocje. Skalpel autoanalizy przetnie najbardziej zasupłane węzły duszy; będzie można dotrzeć do mechanizmu swojego wnętrza i poznać zasadę jego działania, doprowadzić do wirtuozerii zdolność władania swoją psychiką, dostąpić rozkoszy samopoznania i autokontroli, być równocześnie muzykiem i instrumentem. A wszystko — przeciw żywiłowemu, ślepemu, naturalnemu. Najlepiej tę postawę ilustruje powieść Barrèsa *Le Culte du Moi* i po części *Uczeń Bourgeta*, choć od mózgowców różnej rangi i maści roi się w powieści dekadencej.

Tak jednak wyglądał intelektualizm od strony swego tryumfu. Zwycięstwo człowieka cerebralnego okazało się wkrótce zwycięstwem utnia czarnoksiężnika: świadomość poznawszy smak władzy, przeraża się własnej mocy. Toteż w horyzoncie doświadczenia dekadencej współistnieją dwa rodzaje lęku: jeden — że intelekt nie jest wystarczająco sprawnym narzędziem poznania; drugi — że jest narzędziem nadmiernie sprawnym. Dekadent czuje nieprzyjemny posmak epistemologicznego katzenjammeru; podejrzewa niejasno, iż może się okazać bezradny w obliczu jakiegoś Niepoznawalnego, i zarazem obawia się, że otwarł już wszystkie tajemnice, że intelekt jego dobrał się do kości świata i pożarł sam siebie,

mentalnych. Na psychologię jako na naukę, która winna się odwoływać do upowszechnionej obserwacji, wskazuje J. Ochorowicz (*Z dziennika psychologa. Wrażenia, uwagi i spostrzeżenia w ciągu dziesięciu lat pisane*. Warszawa 1876, s. I—II): „Psychologia nie jest częścią filozofii, lecz nauką spostrzegawczą, podobnie jak fizjologia. Jako nauka spostrzegawcza potrzebuje przede wszystkim obserwatorów, a potem dopiero teoretyków. [...] psychologia powinna przede wszystkim ustalić się na podstawie drobnych, szczegółowych spostrzeżeń, przez wielu ludzi dokonywanych, ażeby mogła w przyszłości przedstawić dostateczną liczbę danych faktycznych temu, kto je będzie umiał zebrać, uogólnić i filozoficzną, w nich wykrytą zasadą połączyć”. Dalej zachęca Ochorowicz wszystkich dziedziną tą zainteresowanych do pisania dzienników: „Obserwatorowie powinni się ukazać we wszelkich warstwach społecznych i w najrozmaitszych stronach świata”.

że nie będzie już odtąd żadnej zagadki i że poznanie dobiegło swego kresu. Toteż drży przed nieznanym i zarazem skrycie go pożąda; dlatego ciągnie go ku metafizycznemu, tam gdzie jeszcze tli się niepewność, gdzie zalega mrok, gdzie intelekt wciąż jeszcze pokornieje i omdlewa.

Z drugiej strony, jeśli dekadent dąży do maksymalnego opanowania wnętrza psychicznego, zdaje on sobie także sprawę z tego, że okaleczył nieodwracalnie swoje emocje, że zniszczył spontaniczność i odruchy woli. Intelektualizm go zbawia, ale i gubi. Ustawiczna bowiem czujność intelektu, zahartowanego w krytycznych bojach i wytrawionego w ogniu analizy, zaczyna być odczuwana jako dolegliwość, jako — choroba. Intelekt zabija wszystko, co odruchowe, analiza paraliżuje wolę i uczucia, ale choroba ta jest równocześnie pożądana i konieczna: owa bowiem bolesna i uciążliwa nadczynność świadomości stanowi przecież zamię wyższości ewolucyjnej, cenny łup gatunku *homo sapiens*. Intelekt mrozi życie emocjonalne, ale wyprowadza człowieka z domu niewoli natury. Myśl wyosabnia istotę ludzką, deformuje obraz świata, uśmierca aktywność i ślepą energię życia, ale ona właśnie ratuje człowieka w zwierzęciu. Tę ambiwalencję dostrzegał kiedyś jasno Cournot³⁶ dochodząc w analizie jednostki ludzkiej i procesu społecznego do negatywnej utopii, do wyobrażenia kresu historii ludzkiej tworzonej przez rozum; ta ambiwalencja wiadoma będzie Renanowi; ją w końcu intuicyjnie odczuwają twórcy tego okresu; ona właśnie staje się istotnym składnikiem tej konfiguracji światopoglądowej, którą nazwać chcemy dekadentyzmem.

Ten dekadentcki intelektualizm wiąże się w sposób bezpośredni z tak ważną dla całego kierunku a m o r a l n o ś c i ą. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że intelekt właśnie jest podstawą dekadentckich wynaturzeń, że to on wysnuwa z siebie pomysły najbardziej niewyobrażalnych perwersji, że projektuje zło i występki. Dzieje się tak również ze względu na to, że intelektualne nienasytzenie i poznawcza swawola znajdują często swe zaspokojenie w procedurze, której rezultatem jest czyn zły, niszcząca agresja skierowana przeciwko Innemu. Dekadent w ślad za swymi poprzednikami przyznaje sobie prawo do psychologicznego eksperymentu i idąc za podszeptem naturalistów, jak też korzystając z wyrobionego przez nich przyzwolenia, podtrzymuje z ochotą rozłączenie prawdy i moralności, nauki (myśli) i etyki dokonane w obrębie tamtej doktryny. Dzięki temu może stać się kłamcą, graczem, prowokatorem cudzych emocji, może uprzedmiotowić Innego i przejąć nad nim władzę, najpierw podając się za badacza, potem przebrawszy się w szatę artysty. Taka sytuacja, zarysowana kiedyś przez Kierkegaarda w *Dzienniku uwodziciela*, powraca potem u Barrèsa w *Le Jardin de Berenice*, w *Uczniu Bourgeta*, w *Portrecie Doriana Greya* Wilde'a — wszędzie gdzie pojawia się wątek celowego, kalkulowanego na zimno manipulowania świadomością i uczu-

³⁶ Szerzej na temat Cournota zob. Skarğa, *op. cit.*, rozdz. 6.

ciami drugiego człowieka, manipulowania prowadzącego najczęściej do katastrofy lub deprawacji, gdzie istnieniu szczeremu i spontanicznemu przeciwstawia się istnienie w najwyższym stopniu uświadomione, władcze i groźne. Częścią czarnej utopii naukowej, której zarys można dostrzec w dekadentyzmie, jest m. in. utopia psychologiczna: wtajemniczeni, wyżsi, świadomi poruszeń ludzkiej psychiki sterować będą naiwnymi i spontanicznymi, czyniąc ich powolnymi narzędziami swej wynaturzonej woli.

Z deterministycznego gruntu wyrasta także tak istotne dla dekadentyzmu poczucie zdecydowanego rozdziału między naturą a kulturą (cywilizacją) przeprowadzanego w taki sposób, że natura otrzymuje znak wyraźnie ujemny, kultura zaś (cywilizacja) znak zdecydowanie dodatni. Natura oznacza posłuszeństwo, podporządkowanie się prawom, kultura — wolność; natura jest wroga i obca, kultura — ludzka. Dlatego dekadent dążył będzie do jak najpełniejszego nasycenia swego życia kulturą, do maksimum sztuczności³⁷. Może, jak Des Esseintes, zbudować sobie świat całkowicie sztuczny, może zadowolić się sztuczną gotową i mniej ekstrawagancką: komfortem, jaki podsuwa mu cywilizacja izolując go od spotkań z naturą; sztuką, od natury doskonalszą i wyższą. Stąd siedliskiem dekadenta będzie miasto, tłem — wykwintnie urządzone mieszkanie lub miejska kawiarnia, porą życia — rozświetlona sztucznym światłem noc, kochanką — kobieta stylowa lub prostytutka wcielająca zarazem perwersję i nienaturalność, dzieło sztuki — tym fenomenem, który, jedyny, zdolny jest zmącić jego spokój i pobudzić namiętność duszy. Dekadent opowiada się przeciw naturze, kultywując sztuczne emocje i najdalsze od natury formy erotyzmu; waloryzując koncept, wymyślność, wyrefinowanie, terroryzuje naturę i upokarza, dokonuje na niej także — jak powiada Mario Praz — „sadystycznego gwałtu”³⁸, i w ten właśnie sposób realizuje swoje człowieczeństwo.

Gdy więc Zola, nie szczędząc sobie ponurych satysfakcji, ukazywał człowieka „naturalnego”, czyli takiego, który pozostaje we władzy instynktów i poddany jest wspólnym dla całej przyrody prawom — dekadentyzm, nie mając w zasięgu swego horyzontu żadnego twierdzenia zdolnego zadać kłam tamtemu obrazowi, odnajduje w człowieku jądro czarnej wolności, źródło zarazem ożywcze i zatrute, i powtarza odkrycie, jakiego dokonał przed nim romantyczny dandys. Baudelaire, wielki poprzednik i patron dekadentów, wyszedł od krytyki Rousseau, ogólna zaś konkluzja jego rozumowania da się ująć w prostą formułę: wszystko, co złe w czło-

³⁷ Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Symbolika kreacji artystycznej*. W: *Młodopolskie harmonie i dysonanse*. Warszawa 1969. Autorka nie łączy kultu sztuczności z dekadentyzmem tylko, ale rozpatruje go w związku z problematyką literackiego zapisu kreacjonizmu artystycznego.

³⁸ Zob. M. Praz, *Zmysły, śmierć i diabeł w literaturze romantycznej*. Przełożył K. Żaboklicki. Słowo wstępne M. Brahmery. Warszawa 1974.

wieku, jest niewątpliwie naturalne, a wszystko, co dobre — sztuczne, od makijażu po cnotę³⁹. To napomknienie o cnotcie wydawać się może cyniczną kokieterią poety, przy którego nazwisku najczęściej wspominano o narkotykach i rozpuście, warte jest jednak baczniejszej uwagi.

Dekadent nie przeciwstawiał się naturze poprzez cnotę, wolność swą kierował przede wszystkim ku grzechowi i perwersji, pamiętać jednak trzeba, że w postawie antynaturalnej, jaką nieprzypadkowo był przyjął (taką a nie inną koncepcję natury mając w pamięci), zakłętą jest pierwotna i charakterystyczna ambiwalencja: w tym obrazie świata cnota (gdy pojmować ją w sposób zbliżony do ascezy) i zbrodnia (gdy podłożyć pod nią immoralizm i wynaturzenia rozmaitego rodzaju i stopnia) zajmują pozycje przeciwstawne, ale w stosunku do siebie symetryczne. Zarówno wynaturzenie jak i cnotę uznać trzeba za właściwe światu wyłącz- nie ludzkiemu: są znakiem wolności od natury, obie nienaturalne i intelektualistyczne. Estetyczny też ideał moralności ma swoją wersję czarną oraz wersję świetlistą. I renesansowy *l'homo universale*, i późniejszy *el hombre de buen dexo* czy *gentleman* — wirtuoz moralny Shaftesbury'ego, powiązani są tajemnym węzłem pokrewieństwa z dandysem, od którego czerpie naukę i wzory findesieclowy dekadent. Ten ostatni wybierze jakości ciemne przeciw jakości jasnym, one bowiem muszą wydawać się mu ponętniejsze, jako bardziej oryginalne, nie zbanalizowane, mniej zużyte w powszechnej praktyce moralnej, naładowane większą energią protestu, a przede wszystkim lepiej przylegające do całokształtu jego wizji świata, ale poruszał się będzie po tej samej linii wyboru, w obrębie tego samego pola, i heroiczna cnota ascezy, motywowana niereligijnie, pozostanie w jego systemie jakością pociągającą, stale otwartą i czekającą na zaktualizowanie. Nie tylko Baudelaire przyjął język scholastyków mówiąc o świadomym zdyscyplinowaniu duszy; w powieści Péladana *Le Vice Suprême* dekadentkie *blasé* doprowadzić ma do doskonałości, a poznanie wszelkiego występku — do wstrzemięźliwości i cnoty. Ta wewnętrzna ambiwalencja postawy antynaturalnej powoduje, że dekadentkie piekło wiernie odtwarza kształt piekła Dantejskiego: z jego dna roztacza się widok na niebieski firmament. I łatwość, z jaką dekadenci dokonywali swoich głośnych nawróceń, pochodziła nie tylko z ich metafizycznego wygłodzenia czy ostatecznej przewrotności, o jaką pomawiani byli przez płonących z oburzenia wrogów, ale i stąd także, że potoczny ideał chrześcijańskiej ascezy był formalnie podobny do antynaturalnego ideału dekadenta, o tyle zaś cenniejszy, że bardziej komfortowy, rzeczywiście bowiem zakorzeniony w metafizyce. Tym też po części tłumaczyć można

³⁹ Zob. Ch. Baudelaire, *Pochwała szminki*. W: *O sztuce. Szkice krytyczne*. Wybrała i przełożyła J. Guze. Wstępem opatrzył J. Starzyński. Wrocław 1961.

ustawiczne wewnętrzne krążenie między występkiem a świętością, tak dla dekadenceckiego przeżywania świata charakterystyczne⁴⁰.

Skądinąd zapominać nie wolno także o tym, że od wyrozumowanego, intelektualistycznego praktykowania immoralizmu niedaleko było do nawróceń opacznych, do metafizyki zła i kultu szatana, a możliwość takiego przejścia zdecydowanie różniła dekadentyzm od higienicznego i aseptycznego libertynizmu, choć markiz de Sade także wyszedł od krytyki Rousseau i echo jego myśli pobrzmiewa często w wielu dekadenceckich elukubracjach⁴¹.

Tym jednak, co w dekadenceckiej świadomości potocznie wysuwało się na plan pierwszy, choć rozlewało się daleko szerzej, poza granice tego jedynie światopoglądu, było poczucie kryzysu wartości, przede wszystkim zaś kryzysu prawdy i etyki. Miał on swoją wersję naiwną i wersję ufilozoficznoną, przy czym najczęściej obie przenikały się wzajemnie, wspierając jedna drugą. Kryzys prawdy w wydaniu potocznie naiwnym objawił się jako poczucie zawiedzenia przez naukę, która wydawszy walkę wszystkim nienaukowym sposobom i formom myślenia i wytrawiwszy rozum ludzki w ogniu krytycyzmu, nie dotrzymała intonizacyjnych obietnic: nie dała odpowiedzi na wszystkie pytania i niepokoje ludzkiego intelektu. Na pojawienie się takiego przeświadczenia, które i na współczesnych sprawiało wrażenie uzurpacji nieoświeconych umysłów, złożyło się wiele przyczyn. Po pierwsze, było ono rzeczywiście negatywną konsekwencją lansowanego przez pozytywizm buńczucznego optymizmu poznawczego oraz absolutyzacji metody naukowej jako jedynej poprawnej i skutecznej drogi poznania rzeczywistości i jej opanowania. Twierdzenie to, współwystępując z myślą progresywną, dawało pełne podstawy mniemaniu, iż metoda naukowa jest narzędziem najdoskonalszym i bezkonkurencyjnym, jak też — że stosowana być może niezależnie od rodzaju poznawanego przedmiotu oraz zakładanego celu. Sam pozytywizm przed taką totalizacją roszczeń i uprawnień najwyraźniej się bronił i przed nią ostrzegał, ale właśnie jawny agnostycyzm oraz ograniczenie pola twierdzeń prawdziwych uznano potem za jedno więcej świadectwo jego ułomności.

Równocześnie myśl pozytywistyczna była pierwszym nowoczesnym systemem filozoficznym, który z woli swoich twórców przeszedł próbę po-

⁴⁰ Zob. J. Massin, *Baudelaire. Entre Dieu et Satan*. Paris 1945. — A. Grava, *L'Aspect métaphysique du mal dans l'oeuvre littéraire de Charles Baudelaire et d'Edgar Poe*. „University of Nebraska Studies”. New Series 15 (1956).

⁴¹ De Sade właśnie starał się pojęcia normalności — w teorii przynajmniej — nie naruszać. „Potwór moralny” nie ma być od człowieka przeciętnego w istocie swej czymś różnym; człowiek zwykły stanowi zjawisko powszechne, potwór — rzadkość; obaj są równie naturalni i mieszczą się w tym samym porządku, a pęd ku zagładzie i zniszczeniu, jaki potwór ów realizuje, zgodny jest z dającą się zaobserwować w świecie wolą natury. Zob. Praz, *op. cit.*, s. 99.

ularyzacji i który za swe upowszechnienie zapłacić musiał i zapłacił upraszczającym odkształceniem, a wzrost okaleczeń był wprost proporcjonalny do stopnia upowszechnienia. Prócz tego zarówno zdecydowany demokratyzm propagatorów pozytywizmu jak sama treść doktryny i sposoby jej popularyzowania dały przeciętnej świadomości inteligenckiej prawo do przekonania, iż jest ona zdolna, uprawniona i przygotowana do filozoficznego myślenia o rzeczywistości: likwidacja filozofii jako nauki — paradoksalnie — wszystkich uczyniła filozofami. Propozycję tę, w doktrynę pozytywistyczną w sposób naturalny wpisaną, świadomość owa z ochotą przyjęła i w roli swej poczuła się wcale dobrze, co z kolei sprawiło, iż wszelkiemu swemu nieusatisfakcjonowaniu zaczęła nadawać rangę absolutną. Tak więc bezwzględne roszczenia metody naukowej i scjencyficznego światopoglądu spotkały się z równie bezwzględnymi roszczeniami przeciętnego rozumu, który na swym poziomie wiedzy, najczęściej popularnej i fragmentarycznej, uznał się zdolnym do wyrokowania o prawdzie i granicach nauki.

Skoro więc w horyzoncie świadomości poczęły wyłaniać się pytania, na które „nauka”, czyli owa wiedza, jaką w danej chwili świadomość ta dysponowała, nie podejmowała się dać odpowiedzi wystarczająco przekonującej, odbierano jej *votum* zaufania. Rezultatem tego był zdemokratyzowany *sceptycyzm naukowy*, który doszedł do głosu w latach osiemdziesiątych, potem stopniowo przybierał na sile, by przyjąć wkrótce formę nihilizmu poznawczego — nazywanego kryzysem nauki, gdy chciano wskazać na bezradność myśli naukowej, lub kryzysem prawdy, gdy świadomość, mitologizując swoje zawiedzenie i swą ignorancję, utożsamiała odczuwane bankructwo nauki z niepodobieństwem wszelkich rozstrzygnięć absolutnych w dziedzinie prawdziwości⁴². Jeśli do niedawna przeciętny postępowy inteligent europejski był pozytywistą i scjentyistą, to po r. 1880 stawał się najczęściej sceptykiem w stylu „późnego Renana”. Ten sceptycyzm, który wejdzie w skład światopoglądu dekadentckiego jako jeden z istotniejszych i bardziej dekoracyjnych jego elementów, był postawą niezwykle powabną, łatwo przenikającą w materię życia, dającą się bez trudu podchwycić i w sposób powierzchowny naśladować, postawą więc mającą wszystkie dane po temu, by stać się *przedmiotem modnym*, zjawiskiem zarówno wysokiego jak i niskiego społecznego obiegu.

Podkreślić też trzeba, iż w potocznej świadomości kryzys nauki utożsamiał się najczęściej z kryzysem etycznym: światopogląd naukowy i naukowe metody wykazywały swą niedostateczność nie tylko dlatego, że odmawiały wyjaśnień w obliczu takich czy innych fenomenów rzeczywi-

⁴² W płaszczyźnie myślenia historycznego i społecznego odpowiadają temu czarne utopie naukowe; ku takiej czarnej utopii zmierza myśl Renana, taką w materiale fikcji literackiej prezentuje J. Żuławski w swej książce *Na srebrnym globie*.

stości, ale przede wszystkim ze względu na to, że uznano je za niezdolne do rozjaśnienia „zagadki bytu” i że nie podejmowały się dostarczenia podstaw jakiegokolwiek etyce innej niż utylitarystyczno-pragmatyczna, zwłaszcza zaś etyce absolutnej. Stąd też formuł „kryzys nauki” lub „kryzys prawdy” używano bardzo często jako pseudonimu kryzysu etycznego, stąd cierpienia, jakie stawia czytelnikom przed oczyma „powieść o kryzysie”, są na ogół doświadczeniami myślących dyletantów, nie zaś zawodowych łowców naukowej prawdy.

Kryzys poznawczy odczuwany jest przez świadomość także jako skutek zaaprobowania i przyjęcia charakterystycznej dla drugiej połowy wieku, a istotnej dla pozytywizmu, postawy umysłu, którą nazwać można *analityczno-krytyczną*. Ta analiza i krytyka, narzędzia rzeczywiście sprawne, gdy szło o kruszenie przesądów, o rozbijanie uroszczeń i prawd pozornych, okazać się miały słabo przydatne w formułowaniu pozytywnych propozycji światopoglądowych. Co więcej, nie można się było oprzeć wrażeniu, iż tak wydoskonalono technikę niszczenia i unieważniania systemów, tak dalece wyrobiono w sobie odruch i nawyk destrukcji, taki wyhodowano lęk przed urojeniami, że na zbudowanie pozytywnego systemu nikt nie potrafi się zdobyć, że nawet samo podjęcie takiego wysiłku wydawać się może absurdalne. Jeszcze jedna sprzeczność zastawia skutecznie pułapkę na człowieka końca wieku: myśl jego nie musi już odczuwać pokory ani respektu, otrzymała prawa nieograniczone i może z nich swobodnie korzystać, ale naiwna, błogosławiona wiara w prawdę absolutną oraz dążenie ku niej zostały mu odjęte raz na zawsze. I znowu jedynym dobrem umysłu, jedynym łupem filozoficznym okazuje się sceptycyzm, który nie satysfakcjonuje już świadomości, jak ubrajał ją w chwilach niedawnej ofensywy, ale dokucza duchowi i pęta go. Ten właśnie sceptycyzm ówczesni chętnie i często nazywają *kryzysem wiary*, nim motywując swoją pasywność, bezwolę, swoją postawę biernych obserwatorów życia lansowaną przez Renana.

Równocześnie jednak stan nieusatisfakcjonowania, aczkolwiek przykry i na swój sposób chorobliwy, musi się wydawać nieunikniony w obrębie danego systemu wartości, gdzie poznanie rozumowe opatrzone jest nadal znakiem dodatnim, analiza i krytyka zaś są poznania tego najczulszymi instrumentami. Pomimo bowiem coraz bliżej podchodzącego antypozytywistycznego frontu, pomimo wystąpień Guyau, Boutroux czy Tarde'a — wszczepione przez pozytywizm przeświadczenia w dalszym ciągu nie uległy podważeniu w tym sensie, że żaden inny równie autorytatywny, kompletny i podobnie porażający swą siłą światopogląd nie został aktualnie sformułowany, tym bardziej — uznany za obowiązujący. Ani neokantyzm, ani nieśmiała metafizyka Wundta czy Renouviera, ani anglosaski neoidealizm (pomimo silnego wpływu Emersona) nie stanowiły propozycji rzeczywiście konkurencyjnych. Propozycję taką przedłoży dopiero po części James, w pełni zaś — Bergson.

Jak głęboko zakorzenione było w mentalności tamtego okresu przekonanie o autorytecie nauki, dowodzi fakt, że nawet czołowi teoretycy symbolizmu, doktryny, która dość stanowczo sprzeciwiała się racjonalizmowi, posługiwali się językiem i argumentacją zapożyczonymi z arsenału przyrodoznawstwa, co więcej, chętnie wskazywali na niesprzeczność swych sądów ze współczesną wiedzą ścisłą; gdy zaś wychylali się na tereny przez nią omijane, zachowywali w dalszym ciągu postawę ugodową, twierdząc najwyżej, jak to czynił Maeterlinck, że myśl naukowa nie jest na razie dość lotna, by doścignąć prawdy dostępne poznaniu irracjonalnemu, czas jednak pokaże, iż doświadczenie naukowe wesprze i potwierdzi tamte prawdy.

Nic więc dziwnego, że w tej sytuacji sceptycyzm musi się objawić jako wyższe, dojrzalsze stadium poznania, w którym świadomość rezygnuje z pokarmu fałszywych nadziei i heroicznie opiera się łatwym złudzeniom (jakim ulegał jeszcze człowiek wczorajszy), osiągając przez to maksimum wiedzy prawdziwej: wiedzę negatywną. Toteż postawę dekadentką charakteryzuje w jednakiej mierze wpędzająca w rozpacz niemożność wiary w jakikolwiek system pozytywnych twierdzeń i wyrozumiała rezygnacja, a sceptycyzm może być traktowany zarówno jako dolegliwość świadomości, uśmiercająca instynkt prawdy i wolę działania w jej imieniu, i jako jej wielka zdobycz, wyniesiona z pobjawiska wszystkich prawd.

O poczuciu niedosytu i niepokoju poznawczego świadczyć mogło także tak charakterystyczne dla atmosfery umysłowej końca wieku zainteresowanie zjawiskami parapsychicznymi, odżywanie praktyk okultystycznych, spirytyzm i mediumizm. Na pierwszy rzut oka wolno było sądzić, że to nauka posuwa się naprzód w zwycięskim pochodzie, zagarniając nowe, niepodległe jej dotąd i odporne dziedziny rzeczywistości, wszystkim tym bowiem przedsięwzięciom towarzyszyła naukowa rekwizytornia i niejednokrotnie przewodzili im faktyczni luminarze wiedzy ścisłej. Później jednak okazało się, że w twierdzy myśli naukowej zjawił się *de facto* zdradziecki koń trojański, że był to początek irracjonalistycznej ofensywy. Dekadent nie bywał bowiem na ogół prawdziwym irracjonalistą. Był on raczej w sposób niezrozumiały dla niego samego popychany w stan metafizycznego rozbudzenia; czuł się jednak wobec tego popędu bezradny, nieświadomy środków jego zaspokojenia i środków takich najwyraźniej nie posiadający. Jako taki właśnie: już pozbawiony oparcia w światopoglądzie pozytywistycznym i światopoglądowi temu nie w pełni już ufający, nie znajdujący w zasięgu swego wzroku żadnej innej prawdy konkurencyjnej, musiał być wyjątkowo wrażliwy na wdzięki metafizyki, odczuwać pociąg do tajemniczego. Okultyzmy też, mediumizmy, dekadentcka fantastyka stanowiły takie próbne flirty z metafizyką i irracjonalizmem, flirty bez zobowiązań. Dostarczały one jego wyobraźni, zagłodzonej przez zdrowy rozsądek, nowego i przejmującego dreszczu — podobnie jak XVIII-wieczna powieść grozy (w stylu pani Radcliffe) bawiła racjona-

listów, nie naruszając racjonalistycznych fundamentów. Faktyczne zbratanie się z metafizyką i irracjonalizmem równało się najczęściej przekroczeniu dekadenceńskiego kręgu; na pograniczu znajdował się satanizm, który, gdy przestawał być epatującą ornamentyką tylko, okazywał się ontologiczno-epistemologiczną perwersją, nieraz wiodącą ku religijnemu przesileniu ⁴³.

W płaszczyźnie myślenia filozoficznego kryzys idei prawdy objawiał się przede wszystkim jako nieunikniona pochodna empiryzmu i sensualizmu XIX-wiecznego ⁴⁴. W miejsce trwałego, wiecznego, istotowy charakter posiadającego świata podstawiony został zespół fenomenów, których przyczyna, podstawa i racja bytu tkwić miała w podmiocie, mającym podobnie fenomenowy charakter. Czymże więc staje się rzeczywistość? Momentanym przejrzeniem się w sobie dwu płynących potoków, wzajemnym wizerunkiem dwu rozpylonych w okrucy zwierciadeł. Konsekwencją też tego empirycznego i sensualistycznego stanowiska był relatywizm poznawczy i coraz głębsze przeświadczenie o nieistnieniu prawdy absolutnej, wspólne zarówno neokantystom jak i empiriokrytykom. Przeświadczenie to mogło stać się tym oczywistsze i bardziej powszechne,

⁴³ Tu warto przytoczyć rozważania T. S. Eliota (*Baudelaire*. Przełożył M. Zurowski. W: *Szkice literackie*. Redakcja, wybór, przedmowa i przypisy W. Chwałewik. Warszawa 1963, s. 74): „Dawniej moda nakazywała brać poważnie satanizm Baudelaire’a, podobnie jak dziś istnieje tendencja, żeby w nim widzieć poważnego katolika. [...] Moim zdaniem drugi pogląd — że w gruncie rzeczy Baudelaire jest katolikiem — ma więcej racji, ale nie bez istotnych zastrzeżeń. Jeżeli popatrzeć, co się kryje w tym satanizmie pod jego sztucznymi rekwizytami, zobaczymy niejasne przecucie części — bardzo ważnej części — chrześcijańskich prawd religijnych. Satanizm, o ile był czymś więcej niż afektacją, stanowił próbę wejścia do religii tylnymi drzwiami. Autentyczne bluźnierstwo, autentyczne w intencji, a nie tylko werbalne, to przejaw częściowej wiary, tak samo niemożliwy dla integralnego ateisty, jak dla integralnego chrześcijanina. Jest to pewien sposób afirmowania wiary”. Na ten sam temat zob. m. in. Grava, *op. cit.*

⁴⁴ Zob. Ridge, *op. cit.*, s. 59—60: „Dekadenceńska wizja świata stanowi rezultat pragmatycznej filozofii doświadczenia zmysłowego. Protagonista dekadentyzmu jest w pewnym sensie potomkiem Davida Hume’a. Dokonuje on metafizycznego rozróżnienia między zjawiskową stroną rzeczy a tym, co realne, i w sposób właściwy sobie uznaje, że owa zjawiskowość jest rzeczywistością realną, co więcej — jedyną rzeczywistością, jaką człowiek kierujący się zmysłami może uchwycić i poznać. Ten sposób rozgraniczenia różni dekadenta od bohatera romantycznego, który, choć nawiedzony obsesją tego samego problemu, powiedziałaby raczej, iż zjawiskowa strona rzeczy jest złudzeniem, rzeczywistość zaś realna to coś niewidzialnego, ukrytego pod maską zjawiskowości. Światopogląd dekadenceński pozostaje światopoglądem pragmatycznym, dekadent — po części pozytywistą”. Podobny opis sytuacji poznawczej dekadenta daje B. Charlesworth (*Dark Passages. The Decadent Consciousness in Victorian Literature*. The University of Wisconsin Press 1965).

że sensualizm zaowocował w doktrynie artystycznej, przenikającej wszystkie rodzaje sztuki — w impresjonizmie, który absolutyzując momentalność, nastrój, stan psychiczny, wszelki jednorazowy układ elementów, zaprzeczał widomie suwerenności przedmiotu i podmiotu zarazem. W akcie postrzegania jedna zmienność i ulotność pochwyć miała drugą ulotność i zmienność, dzieło sztuki stawało się unieruchomieniem dwojakiego mgnienia. Antagonizm między podmiotem a przedmiotem wreszcie został zażegnany: obu przyznano ten sam status — fikcji. Na tę sytuację wskazywał Brzozowski pisząc:

Różnymi drogami dochodziło „ja” do uświadomienia sobie, że wszystko naokół, co wydawało mu się nienaruszalnym, nietykalnym, stałym, to **tylko** zgęstnienie przypadkowe takich samych dowolnych i zmiennych procesów, jakie w nim samym się nieustannie dokonywają⁴⁵.

Ten też na sensualizmie oparty relatywizm dawał podstawę dekadentkiemu odczuciu, że nie istnieje ani jedna prawda, ani jedna rzeczywistość.

Skoro zaś nie tylko dopuszczalna, ale jedynie umotywowana jest wielość prawd i wielość rzeczywistości, znika fundament oraz wymóg jedności i tożsamości światopoglądu, a pojęcie osobowości traci rację bytu. Skoro wszystkie obrazy świata są równorzędne, a wszystkie doświadczenia i stany równie uprawnione, za świadomość najbogatszą uznać należy tę, która posiada największą pojemność i która wykazuje największą elastyczność, najbardziej sprężystą gotowość do przeżyć. Rezultatem też takiego rozumowania, w stosunku do przesłanek swych doskonale konsekwentnego, jest dekadentki **synkretyzm estetyczny i filozoficzny**⁴⁶ oraz odpowiadająca mu jawna skłonność do duchowego aktorstwa i kolekcjonerstwa umysłowego; w nim też znajduje swe uzasadnienie waloryzacja doświadczenia subiektywnego.

Na te właśnie objawy XIX-wiecznego rozkładu prawdy zwracał uwagę m. in. Brzozowski, który dostrzegając wokół siebie „kryzys, jakiego ludzkość dotąd nie przeżyła: rozkład wszelkich światopoglądów, wszelkich wartości bezwzględnych”, widział go przede wszystkim w charakterystycznym dla dekadentyzmu właśnie pluralizmie światopoglądowym:

Cały rozwój kultur ostatnich stuleci polegał na nieustannym wzbogacaniu się i rozszerzaniu duszy ludzkiej. [...] Wiek dziewiętnasty pysznił się swym zmysłem historycznym, rozumieniem wszelkich kultur, smaków, dusz. [...] psy-

⁴⁵ S. Brzozowski, rec.: K. Baudelaire, *Drobne poezje proz.* „Ate-neum” 1903, z. 2, s. 91.

⁴⁶ Synkretyzm estetyczny właściwy będzie także symbolizmowi, w nim jednak otrzyma zdecydowanie odmienną motywację: różnorodność dlatego jest wartościowa, że da się sprowadzić do jedności, że wyrasta ze wspólnego bytowego pnia. Współczesność może komunikować się ze wszystkimi kulturami, ponieważ łączy je i spaja **pierwiastek wieczności**. Nie samą też różnorodnością delektuje się symbolizm, ale — „jednością w wielości”.

chicznie mówiąc rozumieć można tylko to, co się ma w sobie; trzeba mieć w sobie możliwość wszelkich kultur, wszelkich światopoglądów, wszelkich wartości moralnych, aby je prawdziwie rozumieć, inaczej są one dla nas dziwactwami, które tylko z zewnątrz opisywać można. Z chwilą wszakże, gdy się posiada w sobie możliwość kilku naraz światopoglądów, kilku naraz systemów wartości, każdy z nich staje się jednym z możliwych, żaden nie może być uznany za bezwzględny, wszystkie stają się wytworami duszy ludzkiej, w różnych tylko powstającymi warunkach. [...]

Dotychczas w rozwoju ludzkości prawda była pojęciem oznaczającym to, co jest najniezawodniejsze, oznaczającym to, co poza przywidzeniami człowieka. Przez to jednak, że dusza współczesna stała się zdolna wiele różnych prawd naraz obejmować, powstało w niej przeświadczenie, że właściwie nic nie ma, że jest tylko próżnia, w której ona rzutuje swoje omamienia ⁴⁷.

Pluralizm ten jest więc także dzieckiem XIX-wiecznego historyzmu, pozytywistycznej postawy opisowo-wyjaśniającej, przyjmowanej wobec twórców ducha ludzkiego, oraz erudycyjnego ideału wiedzy i estetyki; moment zaś początkowy tego postępującego procesu otwierania się i poszerzania psychiki widzieć trzeba w sycącym się wszelkimi egzotyzmami romantyzmie.

W obrębie więc dekadentyzmu znajduje swe miejsce i uzasadnienie nie tylko samo poczucie kryzysu prawdy, ale również świadomość utraty zmysłu czy instynktu prawdziwości i autentyczności wewnętrznej. Dotychczasowe proste, choć uciążliwe dążenie do prawdy zastąpione zostało perwersyjną rozkoszą i zdolnością przebierania wśród prawd, tożsamość duchową zamieniono na garderobę światopoglądów i emocji, osobowość — na komplet masek, treść wewnętrzną — na czystą potencjalną pojemność. Takiego też, pomnożonego, zwielokrotnionego i rozpisanego na głosy wewnętrzne bohatera przedstawia powieść tamtego okresu (Huysmans, Rossetti, Pater, Wilde) ⁴⁸, a także liryka, w której jedność osobowości lirycznej zostaje świadomie zakwestionowana.

Widać więc wyraźnie, że przez kryzys prawdy prześwieca znowu inny — kryzys etyki. To załamanie moralno-etyczne ukazywało się świadomości jako brak jakichkolwiek podstaw etycznych, gdy podstawy dotychczasowe uznano za naruszone lub niewystarczające, gdy światopogląd obowiązujący, czy za taki usiłujący uchodzić, nie podejmował się lub też nie był w stanie dostarczyć racji dostatecznych dla zbudowania przekonującego systemu. Dobytek filozoficzny dekadenta był dość złożony: w horyzoncie prawd, wobec których tworzyła się i opowiadała jego świadomość, znalazł się i pozytywistyczny agnostycyzm, i monizm materialistyczny, i na sensualizmie oraz empiryzmie zbudowany relatywizm. Wszystkie te propozycje bądź odnosiły się z rezerwą do nad-

⁴⁷ S. Brzozowski. *Kierunki w literaturze polskiej wobec życia*. „Głos” 1903, nr 19, s. 302.

⁴⁸ Zob. Charlesworth, *op. cit.*, zwłaszcza rozdz. 3.

przyrodzonych podstaw etyki chrześcijańskiej, bądź otwarcie ją kwestionowały, ta zaś etyka uchodziła potocznie za najbardziej kompletną, najbardziej sformułowaną, najlepiej uzasadnioną i w końcu — najpowszechniej respektowaną.

Światopogląd naukowy nie dostarczał przesłanek do sformułowania systemu różnego od pragmatyzmu i utylitaryzmu, obu u korzenia swego już relatywizmem skazonych; relatywizm negował w ogóle wszystkie roszczenia absolutne; naturalistyczny determinizm i materialistyczny monizm odnosiły człowieka na powrót do natury, wobec której kwalifikacje moralne nie miały żadnego zastosowania. Humanistyczny altruizm lansowany przez pozytywistów szybko zderzył się z elitaryzmem wyprowadzonym z Darwinowskiego prawa walki o byt i naturalnej selekcji. Nie widać więc było w zasięgu ręki żadnego przyrządu pomiaru moralnego, który mógł się wydawać pewny; trudno też było znaleźć realne podstawy, owe upragnione zero, w stosunku do którego dałoby się nacechować nową skalę, skoro: Bóg — wątpliwy, natura — *ex definitione* nieetyczna, zbiorowość — śmiertelna i nie budząca zaufania, indywidualność — rozproszona. Przekonanie zatem, że człowiek końca wieku obudził się na krwawym poboju etycznych zasad, po bitwie, w której nie ma zwycięzców, łatwo było uznać za przekonanie jedynie uprawnione i uderzające swą oczywistością⁴⁹. Pojawiające się tu i ówdzie nieśmiałe rekonstrukcje dawnych systemów etycznych czy próby stworzenia propozycji nowych, jak ta, którą przedłożył Guyau, choć istotne dla porządku filozofii, nie były dość ekspansywne, by zrównoważyć tamto poczucie katastrofy etycznej.

Nie znaczy to, że nie istniała żadna „etyka pozytywna” dekadentyzmu, choć ją właśnie identyfikowano potocznie z nieetycznością czy wręcz nihilizmem moralnym. W sytuacji gdy dobro i zło tracą podstawę identyfikacji jednoznacznej, a pytanie o ich istotę staje się pytaniem pozbawionym kryteriów i sprawdzianów, zagadnieniem źle postawionym, skłonić się wypadało w kierunku subiektywistycznego pragmatyzmu: za dobro można uznać to, co służy jednostce, co jako dobro może być przez nią odczuwane. Czymże jednak jest jednostka? Przepływem wrażeń — odpowiada sensualizm, potwierdza empiriokrytycyzm, wtóruje w planie psychologiczno-estetycznym impresjonizm. Jeśli więc: istnieć, znaczy przede wszystkim, a kto wie, czy nie wyłącznie: doświadczać rzeczywistości, to pożytecznym, bo wzbogacającym, czyli — dobrym, musi być pomnażanie doświadczeń. W przypadku zaś człowieka współczesnego, który jako spadkobierca wielowiekowej kultury i owoc zaawanso-

⁴⁹ Analizę kryzysu etycznego przy końcu XIX w. znaleźć można m. in. w książce A. Schweitzera *Kulturphilosophie*. T. 1—2. München 1929—1941. Tematu tego dotyczy przede wszystkim t. 2: *Kultur und Ethik*. Pierwsze (skrócone) tłumaczenie amerykańskie: *The Philosophy of Civilization*. Translated by C. T. Campion. New York 1951.

wanego procesu ewolucyjnego jest psychiką szczególnie skomplikowaną i wrażliwością wyjątkowo słabą, stopień intensyfikacji wrażeń musi być odpowiednio wysoki, a różnorodność pójsć w parze z wyrafinowaniem. Stąd etykę dekadencją — z zewnątrz opisywaną jako brak etyki — da się określić przede wszystkim mianem etyki stymulacji, wzmacniania oraz urozmaicenia wrażeń i przeżyć, mianem epikureizmu momentalnego⁵⁰.

Dekadencja etyka intensyfikacji i stymulacji wrażeń, sformułowana najdobitniej przez Rossetiego, Patera, Wilde'a i przez nich potem na różne sposoby modyfikowana, nie pokrywa się z niezawisłą etyką indywidualistyczną, choć zrazu wydawałoby się, że łączą je wyraźne podobieństwa. Ta pierwsza powstała, jak powiedziano wyżej, na gruncie sensualizmu i impresjonizmu psychologicznego, aforyzm Macha: „ja» nie da się ocalić”, został wliczony w jej rachunek. Jednostka nie jest tu niczym więcej, jak korytem przyływu wrażeń i przeżyć, lustrem, które odbija zmienność i rozproszenie, płomieniem wciąż domagającym się podsycańia. Etykę tę rozpatrywać można jako ostateczną konsekwencję pozytywizmu, widać na niej piętno popłochu i nadciągającej ruiny; etyka druga, indywidualistyczna, odznacza się świeżością i krzepkością nowo ustawionego aksjomatu, jest systemem w pewnym stopniu otwartym, dającym się różnie interpretować i modyfikować. Pierwsza stanowi owoc postępującej redukcji, z której wyszło cało tylko przeżycie subiektywne, choć i ono traci swoją podstawę w miarę zaniku osobowości, za dewizę ma owa etyka zdanie: „Nie istnieje nic poza momentalnym doświadczeniem mojej subiektywnej świadomości”⁵¹; etyka druga wspiera się na

⁵⁰ Według J. Oada (*op. cit.*, s. 117) obiektywną postać dekadentyzmu wyznacza każdorazowe połączenie estetyzmu, subiektywizmu i hedonizmu: „Rozproszenie przedmiotu» pociąga za sobą fakt, że wartości czy słuszności doznania nie da się mierzyć przez odniesienie do przedmiotu, który doznanie to wywołuje. Nie możemy np. powiedzieć, że doznanie jest święte, ponieważ jego przyczynę stanowi Bóg, lub złe, ponieważ przyczyną tą jest Szatan. Możemy jedynie powiedzieć, że jest ono takiego oto lub innego rodzaju. Skutki tego są następujące: po pierwsze — doznanie musi być czymś samym dla siebie, skoro nie istnieje ze względu na coś innego; po drugie — usiłując ocenić wartość doznania, musimy czynić to przez odniesienie do jedynego kryterium: przyjemności, jaką ono stanowi. Po trzecie — wartościując doznanie jedynie dla niego samego, skłaniamy się ku sądowi, że im doznanie to intensywniejsze i bardziej zróżnicowane, tym lepsze — i w ten sposób dochodzimy do stanowiska Patera. Tak więc nie jest sprawą przypadku, że trzy odmienne, wyliczone przeze mnie postawy: estetyczny, moralny i religijny — subiektywizm, hedonizm, sceptycyzm oraz ocena doznania ze względu na nie samo, mają skłonność do współwystępowania. Gdy w świadomości i w postawach przyjmowanych przez członków danego społeczeństwa uwiadcza się taka zbieżność, stanowi ona — jak sądzę — część przynajmniej tego, co nazywamy dekadencją”.

⁵¹ Zob. Charlesworth (*op. cit.*, s. XIV): „ich [tj. dekadentów] własny alternatywny ideał był ideałem destrukcyjnym i doprowadził ich do osobistej katastrofy. »Moment« nie mógł stanowić wystarczającej bazy, na której dałoby się

granicie pewnika: „Istnieje »ja«; jest ono mocą i wolą niezawisłą”. Takie potężne i suwerenne indywiduum swobodnie może zarządzać swoją wolnością, jest wypełnionym po brzegi rezerwuarem młodej woli, gdy dekadent-subiektywista zachłannie gromadzi przeżycia i deklinuje wrażenia, których realność gaśnie w ciągu momentu. Stąd o ile etykę indywidualistyczną da się wypełnić treścią bardzo różnorodną i łatwo wyobrazić sobie przejście od indywidualizmu do heroizmu np., to w przypadku dekadencckiej stymulacji i różnicowania wrażeń — możliwości takiego przejścia założyć niepodobna (chyba, że ofiarę potraktować jako odmienny rodzaj ekscytacji, wtedy gest heroiczny zmieści się w obrębie tamtego pola wartości, ale czystość jego niewątpliwie zostanie zamacona). Jedyne wyjście z więzienia wrażeń subiektywnych prowadziło w kierunku waloryzacji poznania wewnętrznego, które przestawało być już czystym doznaniem zmysłowym, wyczerpującym się całkowicie w swym akcie, ale otwierać miało drogę ku transcendencji, dostępnej dzięki wyostrzeniu i oczyszczeniu zmysłów⁵².

Wartością więc naczelną musi stać się w dekadentyzmie nowy dreszcz, przeżycie nieznane, fragment rzeczywistości dotąd nie dostępny, wszystko, co smakowałoby odmiennie, co potrafiłoby pobudzić znużoną i wybredną psychikę. Ten dreszcz nowy i niesamowity jest kategorią niezwykle pojemną i — teoretycznie rzecz rozważając — nieograniczoną. Łatwo się jednak domyślić, iż tereny, na jakich będzie się próbowało ów dreszcz złowić, wybrane zostaną nieprzypadkowo; stanowił je też najczęściej ten obszar doświadczeń, do którego bronił wstępu zakaz moralny, a który obejmował to wszystko, co w ramach danej etyki uznane było za grzech, występki, naruszenie prawa i przyzwoitości, co sprzeczne było z kodeksem moralnym i społecznym przyzwyczajaniem. Tu rozciągała się ta dziewicza puszcza doznań nie spospolitowanych, tu biło źródło pozwalające orzeźwić duszę znużoną i znużoną, tu znajdowano sposób na potwierdzenie swej jaźni, której byt zagrożony był rozproszaniem; w tym kręgu mieściło się wszystko — od sztuczności, przez erotyczne dewiacje, aż po zbrodnię. Przykłady najbardziej znane: *À rebours* i *Là-bas*.

Ten dekadenccki immoralizm naznaczony jest piętnem ostateczności, nieuniknioności, fatalizmu niemal. Uprawia się go z wysiłkiem i w skupieniu — można w nim rozpoznać negatyw ascezy. Nic więc go też, poza powierzchownym podobieństwem, nie wiąże z nieposkromionym immoralizmem tężyzny, dającym znać o sobie w momencie wzrostu i rozkwitu

ukształtować jaźń. Próbowano jednak wyzyskać go do tego celu i konsekwencją tych usiłowań była jaźń dekadenccka: niestała i niesubstancjalna, zależna od momentu, szereg oddzielnych i różniących się pomiędzy sobą jaźni, pojawiających się i znikających w obrębie czasowego *continuum*”.

⁵² Rossetti zmierzał będzie ku transcendencji przez waloryzację „wglądu wewnętrznego”, opartego na doświadczeniu zmysłowym; Pater pisząc utwór *Marius the Epicurean* spróbuje zbliżyć się do etyki.

kultur, a wcielany przez potężne indywidualności, którym nadmiar, nie zaś brak siły każe łamać normę i wchodzić w konflikt z prawem⁵³. Podobnie różni się on także od immoralizmu witalistycznego, spowodowanego ustaleniem takiej hierarchii wartości, która każe zrywać wszelkie tamy kładzione w poprzek strumienia twórczego życia.

Na to, że w dekadentyzmie tak silnie objawił się estetyzm, złożyło się parę przyczyn. Pierwszą i najbardziej rzucającą się w oczy była niewątpliwie postawa antynaturalna. Dla dekadenta sztuka stała się najdoskonalszym zaprzeczeniem natury, dziełem arcyłudzkiem, a równocześnie wspaniałe czystym, nie skażonym tym, co życiowe, nie mającym nic wspólnego z prawami społecznymi ani z samozachowawczym pędem zbiorowości, równie obrzydliwym jak biologiczny instynkt. Aby sztukę w ten sposób zobaczyć, trzeba było poniechać opisująco-wyjaśniającej perspektywy, jaką przyjął był w stosunku do niej pozytywizm, i zastąpić ją aktem bezinteresownej kontemplacji, a co za tym idzie, przesunąć ją ze sfery zjawisk w sferę wartości absolutnych. Tak pojęta sztuka nie jest ani odbiciem, ani skutkiem, ani rezultatem: „Sztuka nie wyraża nic innego jak tylko samą siebie” — twierdził Wilde, autor paradoksalnej tezy, iż nie sztuka naśladuje naturę, lecz natura sztukę. I dawał:

Ma ona swoje życie niezależne, tak samo jak myśl, i rozwija się całym organicznie. [...] Nie będąc więc absolutnie wytworem swego czasu, zwykle pozostaje z nim w rażącej sprzeczności, a jedynym faktem dziejowym, jaki nam przekazuje — to dzieje własnego jej rozwoju⁵⁴.

To z kolei każe widzieć w niej fenomen z istoty swej nie-moralny i moralnemu wartościowaniu nie podlegający:

celem sztuki jest wzruszenie dla wzruszenia, a celem życia i owej praktycznej organizacji życiowej, zwanej społeczeństwem, jest wzruszenie, z którego rodzi się czyn. Społeczeństwo, punkt wyjścia i podstawa wszelkiej etyki, istnieje jedynie dla koncentracji ludzkiej energii, a dla zapewnienia własnej trwałości i zdrowego bytowania społeczeństwa żąda — w czym zresztą ma słuszność — od każdego obywatela, by dla dobra ogólnego spełniał jakąś użyteczną pracę [...] ⁵⁵.

⁵³ Na to, że nie można stawiać znaku równania między dekadentyzmem a immoralizmem, zwraca uwagę zarówno Ridge jak i Joad. Dekadentyzm rzeczywiście bywa immoralistyczny, nie każdy jednak immoralizm jest dekadentcki; epoki największego rozkwitu, cieszące się znakomitą samopoczuciem — jak np. renesans — były widownią najbardziej odrażających występków, a ludzie silni i wywierający rzeczywisty wpływ na bieg historii słygnęli niekiedy z rozpusty i nie gardzili zbrodnią.

⁵⁴ O. Wilde, *Dialogi o sztuce*. Przekład M. Feldmanowej. Z przedmową A. Nowaczyńskiego. Lwów 1906, s. 51.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 159.

Dekadent, któremu historia zarysowuje się jako ruch zmierzający ku bezruchowi, który niepewnej płodności czynu przeciwstawia doskonałą jałowość gestu, musi uznać cele sztuki i cele społeczeństwa za rozłączne: pierwsza służy kontemplacji i jednostce, drugie — historii i interesowi grupy. W tym sensie dekadent wybiera estetyczne przeciwko pospolicie etycznemu. Sztuka pozwala mu być nie tylko antynaturalnym, lecz i antyutilitarnym. Takim człowiekiem estetycznym czyni go zresztą sam los historyczny, ów Taine'owski moment, przybierający niespodzianie rysy greckiego fatum — dekadent, oświecony w szkole determinizmu, iż możliwość integrowania w dzieje jest złudzeniem, postawiony na skraju aksjologicznej przepaści, pozbawiony oparcia w autorytetach, tu znajduje inny sposób na ocalenie i odzyskanie swej wolności: czystą kontemplację, gest, formę, które stapiają się ze sobą w fenomenie piękna.

Toteż piękno dekadentkie nie ma żadnych metafizycznych uzasadnień i uzasadnień takich nie potrzebuje, najbliższe w swym kształcie ideałowi formalnemu (co łączy dekadentyzm z parnasizmem) i głęboko zarazem sensualne. Nic się za nim nie kryje — ani dobro, ani prawda, ani tajemnica; jest nieprzeźrocyste i materialne, znaczy samo siebie i samego siebie tylko jest rewelatorem. Od tej strony dekadentki estetyzm ściśle i wyraziście łączy się z hedonizmem: piękna nie można trwale przyswoić, odłożyć go w tkance duszy, przetworzyć na energię innego rodzaju; trzeba go doświadczać namacalnie, nieustannie i wciąż na nowo, ponieważ nieobecne nie istnieje, jak miniona rozkosz. Dlatego dekadent tak dba o trwałe z pięknem obcowanie: otacza się dziełami sztuki, komponuje tło, troskliwie dobiera przedmioty, pławi się w wykwincie, rzec można — nie wypuszcza piękna z rąk⁵⁶.

Ó ile piękno nie ma celu poza sobą samym, o tyle dzieła sztuki jako zjawisku nieobca jest celowość: służy ono — czy służyć może — zmaterializowaniu wrażenia, jest skarbcem momentów, których ulotności nie można pochwycić pamięcią. Dzieła więc sztuki na nowo skupia rozproszoną indywidualność, daruje trwanie mgnieniu, dzięki niemu dokonuje się przemyt wieczności tam, gdzie nie istnieje nic prócz przepływu wrażeń.

Estetyzm dekadentki polega jednak nie tylko na samej waloryzacji piękna w jego ustalonej postaci — dzieła sztuki: daje się również opisać jako stanowisko, z którego perspektywy wszystkie zjawiska rzeczywistości ocenia się wedle tego, czy pozostają w zgodzie z aktualnie obowiązującym (choć jako uniwersalny na ogół traktowanym) ideałem piękna, dążeniem zaś podstawowym jest zmierzanie w kierunku takiego kształtowania życia, by w stopniu jak najwyższym i na powierzchni jak naj-

⁵⁶ Tak, jak się wydaje, wygląda przede wszystkim estetyzm angielski. Francuski o tyle bardziej jest skomplikowany, że od początku mocno związany z symbolizmem, mocniej więc nasączony idealizmem i metafizyką.

rozleglejszej ideał tamten wcielało. Stąd też zlekceważenie i poniżenie wszystkich innych wartości, jak użyteczność, skuteczność życiowa, dobro moralne; są one bowiem w oczach dekadenta wartościami w jakiś sposób instrumentalnymi, wartościami ze względu na coś od nich samych różnego, gdy piękno, dalej nierozkładalne już i niepłodne, zadowala się swoją własną chwałą. Toteż wzorem życia staje się dzieło sztuki, a zasady nim rządzące i z niego odczytywane — jedynym kodeksem. Dzieło to nie jest dla dekadenta, jak pamiętamy, ani tworem społecznym, ani przewodnikiem metafizycznego, ani tubą podświadomości; jest owocem kunsztu i talentu, płodem dobrego smaku i wrażliwości estetycznej. Kategorie te pozwalają się odnieść do życia i w jego materii realizować, dlatego estetyczna teoria istnienia staje się w ogóle możliwa i możliwa też okazuje się jego praktyka: troskliwe reżyserowanie codzienności, uważne szczepienie i pielęgnowanie wzruszeń, oczyszczanie życia z tego, co jest bezformiem, chaosem i przypadkiem — czyli wszystko, co głosi i praktykuje Wilde'owski dandys. O ile też estetyzm tożsamy bywa z immoralizmem przez swoją programową niezawisłość i sprzeciw wobec moralnego trybu wartościowania, o tyle równocześnie ogranicza swobodę jednostki, zawęża zakres doświadczeń, jakie jej przystoją, narzuca — w teorii przynajmniej — umiar zepsuciu i zwyrodnieniu, ku któremu pcha dekadenta pożądanie nowego dreszczu; powoduje, iż *décadence* nie zamienia się w *déliquescences*.

Estetyzmu tego, dla dekadenckiej myśli niezwykle charakterystycznego — choć w postaci mniej zabsolutyzowanej i nie tak agresywnej wchodzącego także w skład innych światopoglądów i wzorów obyczajowych, jak ideał rycerski, romantyczny lub XVII-wieczny ideał dworski — nie należy sprowadzać do haseł „sztuka dla sztuki” czy prostego „*evviva l'arte!*”, których zakres bywa najczęściej o wiele węższy, a treść niekiedy odmienna; nie ma też skądinąd podstaw, by hasła tamte z dekadentyzmem w sposób bezwzględny utożsamiać, jak to się często czyni.

Dekadentyzmowi rzeczywiście właściwe, choć dające się odnaleźć także np. w romantyzmie, jest antyklasyczne z ducha zespolenie piękna i zła, dwóch w obrębie tego kierunku wysoko notowanych wartości, które dodane do siebie eksplodują z niezwykłą siłą: urok łączy się z demonizmem, piękny kształt ze zbrodnią. Połączenie takie pojawia się bardzo często w liryce tego okresu, występuje wyraziście w twórczości d'Annunzia czy wcześniej w *Les Diaboliques* Barbeya d'Aurevilly'ego, nieobce jest także sztukom plastycznym. Piękno dekadenckie lubi być nie tylko chore, ale również fatalistyczne i trujące⁵⁷. Takie było jednak tylko jego konkretne, ówczesne oblicze. Gdy mówiono o nim jako o naczelnej wartości, gdy ustalono podstawy estetyzmu, traktowano je jako ideał zdrowy, wieloraki i otwarty.

W horyzoncie światopoglądu dekadencckiego estetyzm stanowił pro-

⁵⁷ Zob. Praz, *op. cit.*, rozdz. *Piękne Meduzy*.

pozycję pozytywną, poczynioną w obliczu kryzysu wartości. Gdy jednak lepiej się przyjrzyć sytuacji, stwierdzić trzeba, że rozwiązanie to uchodzić może za pozornie najwyższe pozytywne, kryteria bowiem estetyczne dotknięte były w tym czasie tą samą relatywistyczną zarazą, co kryteria moralne, a doświadczanie piękna niczym nie różniło się od innych wrażeń. Toteż estetyzm dekadentki korzystał najpierw z pomocy parnasizmu, bliskiego mu ze względu na wspólne obu kierunkom tendencje formalistyczne, potem — ze wsparcia symbolizmu, w którego cieniu i na którego koszt się rozwijał, choć teoretycznie rozdzielała je przepaść odmiennej ontologii i epistemologii. Przez symbolizm też, jako teorię artystyczną, wiodła jedna z dróg prowadzących od dekadentki negacji i światopoglądowego kryzysu w kierunku nowego opisu rzeczywistości; była to droga do idealizmu obiektywnego i intuicji⁵⁸.

Pozostaje tu jeszcze sprawa najtrudniejsza do uchwycenia i najmniej jasna: sprawa poetyki dekadentki. Zacząć wypada od pytania, czy dekadentki przeżywanie rzeczywistości i takież jej obraz warunkują w sposób konieczny jakąkolwiek estetykę, czy dają podstawy do jednoznacznego sformułowania ideału estetycznego i czy formuły takiej się domagają. Odpowiedź na nie najbardziej ogólna i najostroźniejsza brzmieć by musiała następująco: jedyne, co w sposób konieczny i pewny ze światopoglądu dekadentki da się wyprowadzić, to zdecydowany — rzecz można: ofensywny — pluralizm estetyczny. Skoro dzieło sztuki prowokować ma przede wszystkim jak najróżnorodniejsze i jak najmniej znane emocje, skoro na tym zasadza się jego piękno, czyli artystyczna skuteczność (nie istnieje bowiem na razie inny cel kontemplacji jak przeżywanie obecności i materialnego kształtu tego, co piękne; wprowadzenie pojęcia absolutu czy wglądu w transcendencję będzie już dowodem przełamania się myśli dekadentki), mowy być nie może o jakimkolwiek jednoznacznym ideale estetycznym, o wzorcu lub stałej normie. W miejsce ideału wprowadzona zostaje strategia i pragmatyka estetyczna: im wrażenie silniejsze, bardziej niepokojące, subtelniejsze i dalsze od potocznego, tym dzieło lepsze. Wolno jednak przypuszczać, że ów potencjał stymulacji będzie tym większy, im bardziej niecodzienne, dziwaczne i niespodziewane elementy zamknie w sobie dzieło.

Gdzie jednak szukać sprawdzianów tej niecodzienności i miary tego

⁵⁸ Rzecz jasna, symbolizm jako doktryna i praktyka artystyczna nie musiał opierać się na idealizmie obiektywnym, choć najczęściej ku niemu się skłaniał i z niego wyrastał. Że nie opierał się na nim, świadczy stanowisko R. de Gourmonta, dla którego język symboli był subiektywnym językiem indywidualnej jaźni. Absolut jest, według de Gourmonta, niepoznawalny, sztuka może zajmować się tylko absolutem względnym, tj. osobistym. Stąd konieczna i nieuleczalna niezrozumiałość poezji oraz jej alogiczność. Zob. J. Lorentowicz, *Z literatury francuskiej. Remy de Gourmont. „Krytyka”* 1903, t. 1. Przedruk w: *Nowa Francja literacka. Portrety i wrażenia*. Warszawa 1911.

zaskoczenia? Odpowiedź nie jest trudna: w duszy dekadenta, który sam siebie opisuje zgodnie z Taine'owską receptą jako wytwór momentu historycznego, środowiska i rasy, choć wobec dzieła sztuki zawiesza działanie tych determinantów. I jakkolwiek pożądaniami smaku wysubtelniejszego oraz apetyt stępionej wyobraźni nie są łatwo przewidywalne i teoretycznie dekadent może znajdować upodobanie zarówno w przepychu jak ubóstwie formy (co powoduje, że dekadentyzm bywa wiązany chętnie z prerafaelizmem jako „wynaturzeniem ku prostocie”), tak w trywialnym jak w idealnym i wzniosłym, założyć jednak wolno, że przede wszystkim uzna za swoje to, co niezgodne z zaleceniem naśladowania natury, co odległe, wyrafinowane, uczone, sprzeczne z pospolitym, przeciążone formą. Że zaś każdy kierunek i każda szkoła literacka równie wiele energii wkłada w potwierdzenie swej niepowtarzalności co w poszukiwanie antenatów, można przypuścić, że i dekadent, choć szczególnie mocno akcentuje wyjątkowość swej duchowej i historycznej sytuacji, odwoła się do takiego nurtu tradycji, który lansował bliskie jego sercu jakości estetyczne, do takiego wzorca kultury, w którym owe jakości wcielone zostały w sposób możliwie wyraźny i pełny. Programowa też otwartość, stanowiąca niewątpliwie charakterystyczną cechę dekadentckiej estetyki, realizowana była w praktyce jako otwartość ku egzotycznemu, rzadkiemu, ekscytującemu, wymyślnemu i skrajnie oryginalnemu, co więc się z tym wiąże — jako wybór z tradycji powodujący zaktywizowanie dwu przede wszystkim jej obszarów: najwcześniejszego romantyzmu, który ochrzcić można gotyckim rokoko⁵⁹, i romantyzmu najpóźniejszego, który we Francji przekwita w parnasizm i dandyzm, wydając Gautiera i Baudelaire'a, jak też obszaru średniowiecza, najczęściej zresztą przez filtr romantyczny przepuszczanego. Zwyczajowo pojawia się także aluzja do literatury zmierzchu Cesarstwa Rzymskiego, głównie do Petroniusza, choć, jak się wydaje, nawiązania te raczej służyć miały budowaniu wyrazistej analogii sytuacji historycznej, niż świadczyły o rzeczywistym pokrewieństwie gustów⁶⁰.

⁵⁹ Terminem tym posługuje się za innymi M. Janion (*Zygmunt Krasiński. Debiut i dojrzałość*. Warszawa 1962, s. 44—45) pisząc o gotyckim romantyzmie. Analogicznie wprowadzić by można w obieg nazwę „gotycka secesja” na oznaczenie charakterystycznej ornamentyki grozy, właściwej literaturze tamtego okresu (podobnie zresztą jak sztukom plastycznym), a często pozostającej w luźnym jedynie związku z motywacją metafizyczną lub całkowicie związku takiego pozbawionej.

⁶⁰ Świadectwem dekadentckiego gustu mają być upodobania estetyczne bohatera *À rebours*, księcia Des Esseintes. I tak z malarzy ceni on przede wszystkim Goyę, Jana Luykena, Rembrandta, Ropsa, Redona i Moreau, w jego zaś bibliotece do autorów szczególnie uprzywilejowanych należą: Petroniusz, Albert Wielki (Albert von Bollstädt, dominikanin, nauczyciel Tomasza z Akwinu), Arnold de Villanova, ks. Lacordaire (głosiciel teorii nagiej łaski), Ernest Hello, Barbey d'Aureville i, rzecz jasna, Baudelaire, a wyjątkowo ulubionymi lekturami są *Kuszenie św. Antoniego* Flauberta i *Faustyna* Goncourtów.

Można też zmienić kierunek dochodzenia i zapytać nie o to, co wynika z dekadentckiego obrazu świata, ale — co obrazowi temu w sferze zjawisk estetycznych najdokładniej odpowiada. W ten sposób postawił pytanie Gautier, definiując w szkicu o Baudelairze styl dekadentcki, podobnie sformułował je potem Bourget⁶¹. U Gautiera styl ten, w planie sztuki stanowiący odpowiednik i równoważnik zmierzchu cywilizacji, da się — gdy obrazowanie, jakim posłużył się krytyk, zintelektualizować i rozsypać węzły metaforyki — sprowadzić do takich mniej więcej cech i jakości: oryginalność, wyrafinowanie formalne ciężące ku „zepsuciu” i nadmiarowi, ryzykowna niestosowność, będąca znakiem ostatecznej dojrzałości, synkretyzm kulturowy, nieczystość stylowa, dziwaczność, dysharmonia, dążenie ku granicom ekspresji słownej. Dla Bourgeta stylem upadku, czyli stanu, gdy pojawia się zbyt wiele jednostek niezdolnych do wspólnego życia, jest ten styl, w którym „jedność książki rozkłada się, ażeby dać miejsce niezależności stronic, stronica rozprasza się na zdania niezależne, a zdanie znika dla wyrazu”⁶² — taki więc, który charakteryzuje się fragmentarycznością, rozbiciem i rozproszeniem formy, naruszeniem architektoniki całości.

Najkrócej rzecz ujmując: ideał estetyczny dekadentyzmu leżałby na antypodach tego, co potocznie uważa się za klasyczne, a co w wersji zmodyfikowanej stało się fundamentem estetyki realistycznej. W obrębie tego stylu znajdują także swe miejsce takie przede wszystkim jakości estetyczne, które uznać można za odpowiedniki stanu psychicznego zidentyfikowanego jako duchowa starość, niemoc czy znużenie, te więc, które dają się określić jako łagodne, przytłumione, zgaszone, a które neutralizują i wyciszają dysharmonię i artystyczne zepsucie. To — formalnie przynajmniej — będzie różniło dekadentyzm od nadciągającego ekspresjonizmu, również chętnie posługującego się dysharmonią, niestosownością i rozjątrzeniem formy.

Z obserwacji jednak konkretnych faktów literackich płynie wniosek dość mało odkrywczy i kapitulantki, że tendencje dekadentckie znajdowały swój wyraz w formach artystycznych bardzo różnorodnych. Liryka szybko nachyliła się w stronę symbolizmu lub impresjonizmu, tak że gdy o nią idzie, przedsięwzięciem jedynie owocnym mogłaby być analiza przeprowadzona na dwu głównie poziomach: na poziomie leksyki⁶³ i na

⁶¹ Gautier, *op. cit.*, s. 16—17. — P. Bourget, *Essais de psychologie contemporaine*. Paris 1883.

⁶² Cyt. za: Kozłowski, *op. cit.*, s. 8.

⁶³ Taki słownik dekadentcki ukazał się u Vaniera w r. 1888, pt. *Petit Glossaire pour servir à l'intelligence des auteurs décadents et symbolistes*. Jego autorem był Paul Adam kryjący się pod nazwiskiem Jacquesa Ploverta, pomocą mieli mu służyć w tym przedsięwzięciu Kahn, Moréas i Fénéon. 100-stronicowy słowniczek zawiera 400 wyrazów (głównie neologizmów) i podaje przykłady ich zastosowania. Zob. N. Richard, *Le Mouvement Décadent. Dandys. Esthètes et Quintessents*. Paris 1968.

poziomie motywów. Można bowiem mówić niewątpliwie o charakterystycznych dla dekadentyzmu słowach-kluczach i obrazach-kluczach⁶⁴, które układając się w wątki myślowe i wyższe struktury znaczeń, dają podstawę intelektualizacji i wyodrębnieniu tego, co właśnie jako światopogląd dekadencji identyfikujemy. Do takich słów-kluczy należą „śmierć” i „nirwana” oraz inne, funkcjonalnie równoważne im i pseudonimujące je, jak „sen”, „jesień”, „zmiierzch”, a także obrazowe pojęć tych poszerzenia i ich odpowiedniki; dalej — „pustka”, „próżnia”, „jałowość”, „nuda”, „choroba”, „nicość” i obrazy, które je sugerują: pustynia, martwota, bezruch itd.; dalej — motyw, bezcelowej wędrówki i z nim często (choć nie jedynie) związane: „znużenie”, „zmęczenie”, „przesyt”; motyw i obrazy bólu, cierpienia, rozpacz, tortury, klęski, absurdu i paralelne do nich, jakościowo łagodne: „smutek”, „zniechęcenie”, „melancholia”, „tęsknota”, „rozczarowanie”; kolory im odpowiadające — biel, szarość, sebro, czerni; motyw nocy, szatana, grzechu, perversji (często upersonifikowanych, co otwiera nowy szereg: Judasz, Ewa, Maria Magdalena, Salome) itd.

Zmiany, jakie dokonują się w powieści, są łatwiej dostrzegalne i bardziej swoiste, choć zapewne dadzą się one podporządkować także odmiennym od dekadentyzmu inspiracjom. Spoistość powieści realistycznej i jej zwartość przyczynowo-skutkowa zostaje w sposób widoczny rozluźniona. Wewnątrz organizmu epickiego rozrastają się nienaturalnie esej, rozprawa filozoficzna (często dla utrzymania pozorów fikcji rozpisana na głosy), dialog. Powieść staje się statyczna, rozgałęzia się w dygresje, rozlewa szerokim nurtem filozoficzno-psychologicznych dywagacji, jej kontur kompozycyjny często ulega zatarciu, całość przybiera postać amorficzną. Tak dzieje się przede wszystkim w utworach Huysmansa, który sam charakteryzował swoje *À rebours*:

Nazywając *À rebours* powieścią, ulegam przyzwyczajeniu, rutynie, po części brakowi nowej terminologii. W rzeczywistości *À rebours*, w którym nie ma ani akcji, ani dialogów, powieścią nie jest. Jak większość utworów dekadentycznych, jest czymś bezforemnym, nieskładnym, zewnętrźnie niezróżniczkowanym, a wewnątrz, tj. logicznie, składającym się: 1) z opisów [...]; 2) rozmyślań

⁶⁴ Próbę takiego katalogu motywów dała I. S. Kalinowska (*Les Motifs décadents dans les poèmes d'Emile Verhaeren*. Wrocław 1967). Wyróżniła ona 3 tematy główne: jaźń, ewazję, nicość, i 33 odpowiadające im motywy w sposób następujący przyporządkowane: 1) jaźń: a) biegun depresyjny: znużenie — choroba — frustracja — smutek — kompleks niższości; b) biegun agresywny: duma — gwałtowność — rozpacz — ucisk — od niepokoju do przerażenia — cierpienie — zniszczenie; 2) ewazja: zniekształcenie rzeczywistości — błędzenie i egzotyczna podróż — marzenie, iluzja, rozczarowanie; 3) nicość: powszechna marność — Bóg i nadprzyrodzoność — nauka — potępienie życia — absurd, szaleństwo, rozpad osobowości — śmierć — nicość. Katalog ten, robiony na podstawie poezji Verhaerena, oczywiście wskazuje na jej specyfikę.

bohatera lub autora, co zresztą na jedno wychodzi — o sztuce, literaturze, moralności, religii, i 3) wspomnień⁶⁵.

Nie znaczy to, że każda powieść, której treściowo-światopoglądowa zawartość każe włączyć ją do dekadentckiego nurtu, nosi znamiona owego formalnego rozprzężenia, większość z nich jednak ku rozprzężeniu temu w taki lub inny sposób się skłania.

Te trudności, jakie zarysowują się przy próbie wyodrębnienia poetyki dekadentckiej, każą przypuszczać, iż w całości zwanej dekadentyzmem stanowi ona element mniej istotny, raczej towarzyszący niż wyróżniająca⁶⁶.

3

Jeśli teraz, zaopatrzywszy się w tak skonstruowany schemat dekadentyzmu, przyjrzeć się literaturze polskiej przelomu wieków, stwierdzić wypadnie, że w jej zagmatwanym krajobrazie nie narzuca się naszej uwadze żadna całość jasna, logiczna, spójna i uderzająca swą wyrazistością, która dałaby się opisać za pomocą terminu „dekadentyzm”, zwłaszcza zaś — która nazwania takiego ze szczególną siłą by pożądała. Jednakże analizując bliżej przejawy świadomości ówczesnej dostrzegamy takie, które nie dają się określić za pomocą pojęć „naturalizm”, „impresjonizm”, „secesja” czy „symbolizm”, a które ogarnięte nazwą „modernizm” tracą swoją oczywistą odrębność. Te przejawy to — mówiąc na razie najogólniej — ostre i negatywne poczucie specyfiki historycznej momentu obecnego, jako momentu w sposób nieodwracalny kryzysowego, gdy idzie o moralność i kulturę, w jakiś sposób granicznego, gdy mowa o historii, oraz wytworzenie się na tym odczuciu opartego charakterystycznego typu osobowości i postawy wobec świata.

Jaki jednak poza szlachetnym, ale mało na ogół płodnym pedantyzmem historycznoliterackim może być cel takiego wyodrębnienia dekadentyzmu, skoro potoczna wiedza o okresie Młodej Polski każe widzieć w nim zjawisko, po pierwsze, nie najważniejsze, po drugie — fenomen dobrze, choć niekiedy pod innymi imionami, opisany i nie nasuwający wielu wątpliwości co do swej istoty i kształtu?

Dekadentyzm najogólniej rozumiany mieścił się w ustalonym przez Kazimierza Wykę pojęciu modernizmu⁶⁷ i służył najczęściej do nazwania charakterystycznych tendencji światopoglądowo-filozoficznych, które dają się określić jako stan znużenia i apatii, poczucie kryzysu wartości i ban-

⁶⁵ Cyt. za: W. Wojnarowska, *Nowa literatura francuska*. „Ateneum” 1891, t. 3, s. 456.

⁶⁶ Książka W. Binni pod obiecującym tytułem *La Poetica del decadentismo* dotyczy głównie dekadentyzmu włoskiego i zajmuje się bliżej dwoma przede wszystkim autorami: d’Annunziem i Pascolim.

⁶⁷ K. Wyka, *Modernizm polski*. Warszawa 1959.

kructwa idei. W pojęciu owym tendencje te ulegają zespoleniu z innymi zjawiskami artystycznymi i światopoglądowymi, jak spirytualizm, estetyzm, symbolizm, impresjonizm, traktowanymi nie tylko jako współwystępujące, lecz strukturalnie ze sobą powiązane, co powoduje, iż tak rozumiany modernizm rysuje nam się jako całość, z przywilejów też i tytułu całości korzysta, zarówno gdy mowa o jego wewnętrznej zawartości, jak i wtedy gdy w grę wchodzi dynamika procesu historyczno-literackiego.

Otóż wyodrębnienie dekadentyzmu jako osobnej konfiguracji światopoglądowej o ustalonej i w miarę jasnej genezie, niezależnie od tego, w jakim stopniu i na jak rozległym obszarze jest on w literaturze polskiej reprezentowany, pozwala, a nawet każe zmodyfikować wewnętrzne granice Młodej Polski oraz rozdzielić pojęcie dekadentyzmu od pojęcia modernizmu tak, by pierwsze oznaczało stan świadomości, który określić można jako ostateczną konsekwencję światopoglądu pozytywistyczno-naturalistycznego, drugie — taki jej stan, jaki wytworzył się na podstawach odmiennej (trudno bowiem powiedzieć: nowej) epistemologii, odmiennej, w nowym geście aksjologicznym ustanowionej hierarchii wartości i odmiennych jakości emocjonalnych. O dokonanie takiego gwałtu na ustalonej strukturze dopomina się właśnie historycznoliteracka dynamika. Dzięki bowiem takiemu wytyczeniu granic, choć może się ono wydawać zarówno zabiegiem brutalnym jak i działaniem na rzecz mnożenia bytów ponad wyraźną potrzebę, odsłonięty zostaje ów słabo dotąd widoczny, a istotny dla przełomu wieków ruch świadomości: przejście od dekadentyzmu, czyli negacji, do nowo formułowanego światopoglądu wartości.

Przejście to jest zjawiskiem niezwykle ciekawym, dokonało się bowiem w okolicznościach wyjątkowo trudnych, rzecz można: niesprzyjających — bez zaplecza światopoglądu rzeczywiście nowego, całościowego. Nie z potężną eksplozją rewolucji mamy tu do czynienia, lecz ze skomplikowanym taktycznie przewrotem pałacowym, którego sprężynę niełatwo odnaleźć w splocie zagmatwanych dążeń i intencji, zwłaszcza że tymi samymi na pozór hasłami posługiwały się stronnictwa przeciwne sobie. Do takich wieloznacznych pojęć i zjawisk na mapie świadomości końca wieku należą przede wszystkim indywidualizm i estetyzm. Jeżeli przyporządkować je dekadentyzmowi czy modernizmowi rozumianemu jako tamtego pojemniejsza postać, jeden wyjątkowo istotny akt dramatu myśli ówczesnej gubi się i zaciiera⁶⁸. Przyznać zaś trzeba, że głęboko wszczepiona w świadomość polską zasada wartościowania zjawisk

⁶⁸ Istotę sporu wskazać można najlepiej na przykładzie następującego cytatu Wyki (*op. cit.*, s. 84): „Parę było furt z kraju modernistycznego cierpienia. Najpierw pragnienie użycia, rozpaczliwy hedonizm, po drugie pragnienie nicości w postaci nirwany lub śmierci, po trzecie eschatologia rozpaczy, po czwarte programowy spirytualizm, wreszcie walczący, dynamiczny estetyzm. Furta najważniej-

duchowych i świadomości tej właściwy ideał prawości literatury oraz powszechne wyobrażenie o rodzaju funkcji, jaką winna spełniać, sprawia, iż przyporządkowanie takie wydaje się na ogół prawidłowe i oczywiste. Kłopot w tym, że obok siebie istniały dwa odmienne genetycznie indywidualizmy i dwa estetyzmy. I droga przewycięzania (nie: zlekceważenia) dekadentckiego znużenia i apatii, droga mająca zaprowadzić niektórych aż do duszy Mickiewicza czy Słowackiego, wiodła wprawdzie przez europejską bramę spirytualizmu i ufundowanej na nim estetyki oraz agresywnego, ontologicznego, rzec trzeba, indywidualizmu. Ten skok od Tetmajera do Wyspiańskiego nie był tak naturalny i oczywisty, jak się na pierwszy rzut oka wydaje. Wyspiańskiego łatwo uznać za neoromantyka, gdy weźmie się pod uwagę typ charakterystycznej dlań tematyki i sposób jej ujęcia, ale treść światopoglądu autora *Wyzwolenia* nasycona jest właśnie modernistycznym witalizmem i indywidualizmem.

I jeśli to wszystko, co nazwać można młodopolskim aktywizmem i afirmacją życia, traktować nie jako owoc mechanicznych przemian światopoglądowych i automatycznej rotacji nastrojów, ale jako świadomą zdobycz, widzieć w nich nie coś oczywistego, ale coś, co stanowi problem, domagający się wyjaśnienia i zrozumienia, wówczas zgodzić się przyjdzie, że ani estetyzm końca wieku nie miał jednego oblicza, ani indywidualizm — jednej postaci. Różnice pozwalają włączyć je do odmiennych porządków światopoglądowych, podobieństwa stanowiły pomost i ułatwiały kontrabandę myśli: tak od kwietystycznego subiektywizmu, który przeistoczył się w indywidualizm, przejść można było do prometejskości i afirmacji romantycznej tradycji, nie wychodząc równocześnie poza filozoficzną wspólnotę pokolenia.

Opisanie więc dekadentyzmu nie dlatego jest ważne, by on sam w sobie stanowił przedmiot szczególnie ponętny i wyjątkowo godny uwagi — choć osobliwej urody trudno by mu było całkowicie odmówić — ale ważne staje się ze względu na to właśnie, że jasne uświadomienie sobie, czym naprawdę był dekadentyzm, jakie zjawiska i treści rzeczywiście należy mu przypisać, pozwala równocześnie odpowiedzieć na pytanie, co dekadentyzmem już nie było, umożliwia dotarcie do granic negacji i podpatrzenie tego ruchu świadomości, który jest równocześnie gestem obronnym i demiurgicznym: rekonwalescencją wartości. Wówczas po drugiej stronie granicy dojrzeć można nową konstelację, na którą złożą się: spirytualizm, symbolizm, indywidualizm, witalizm, estetyzm. Takie uporządkowanie pozwoliłoby przywrócić modernizmowi jego dobre imię nadzarpnięte przez skoligacenie go z dekadentyzmem.

sza". Otóż z tych pięciu wymienionych zjawisk trzy chciałoby się widzieć jako należące do dekadentyzmu, jako ostateczne konsekwencje tego samego układu światopoglądowego; dwa ostatnie weszłyby w skład innego bloku, na odmiennych wspartego podstawach. Dla tego nowo ustanowionego porządku zostałyby zarezerwowana nazwa: modernizm.