

Jan Tomkowski

Robinson Kruzoe, Don Kichot i tłum

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 78/3, 57-75

1987

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.

JAN TOMKOWSKI

ROBINSON KRUZOE, DON KICHOT I TŁUM

Jednym z najważniejszych wydarzeń międzynarodowych roku 1898 była z pewnością wojna amerykańsko-hiszpańska o Kubę, zakończona nadspodziewanie szybkim zwycięstwem Amerykanów. Prasa polska komentowała dość obszernie ten fakt, próbując wytłumaczyć przyczyny porażki armii hiszpańskiej. Ludwik Straszewicz, publicysta „Kraju” w swym artykule *Dwa typy — dwie idee* odwołał się do historiozofii. Analizując przebieg wojny doszedł do wniosku, że starły się tam dwa „duchy narodowe”: hiszpański i anglosaski¹. W tym miejscu — jak powiada Bolesław Prus w jednej ze swoich kronik z „Kuriera Codziennego” — „przyszło autorowi bardzo szczęśliwie natchnienie” (K 15, 427)², uznał on mianowicie, że spośród postaci literackich, jakie stworzyli pisarze hiszpańscy, Don Kichot wyraża najpełniej dążenia tego narodu. Z drugiej strony bohaterem najbardziej reprezentatywnym dla ducha anglosaskiego zdaje się być Robinson Kruzoe.

Pomysł Straszewicza powitał Prus z entuzjazmem tym większym, że nadarzyła się okazja podjęcia sporu i wyprowadzenia go na płaszczyznę o wiele szerszą aniżeli rezultat wojny o daleką Kubę. Dyskutanci: Straszewicz, Prus, a później Ignacy Matuszewski, zapomnieli zresztą rychło o bezpośrednim pretekście polemiki, skupiając się na jednym właściwie problemie: czy Don Kichot może zostać przez nas usprawiedliwiony, czy reprezentuje jakieś pozytywne wartości, które skłaniać powinny do szacunku? Nieco wcześniej Fiodor Dostojewski dał odpowiedź twierdzącą: Don Kichot był dla niego symbolem prawdziwego chrześcijanina, powieść Cervantesa wpłynęła na ostateczne ukształtowanie równie wielkiej co

¹ L. Straszewicz, *Dwa typy — dwie idee*. „Kraj” 1898, nr 43. Wcześniej H. Taine (*Filozofia sztuki*. Przełożył A. Sygietyński. Wyd. 2. T. 2. Lwów 1911, s. 156) sugerował, że Don Kichot i Robinson obrazują dwa odmienne charaktery narodowe. Zob. H. Markiewicz, *Polskie przygody estetyki Taine’a*. W: *Świadomość literatury*. Warszawa 1985, s. 308.

² Skrót ten odsyła do: B. Prus, *Kroniki*. Opracował Z. Szwejkowski. T. 11—13, 15—17. Warszawa 1961—1967. Pierwsza liczba po skrócie wskazuje tom, następne — stronicę.

tragicznej kreacji księcia Myszkina. Dyskusja na łamach polskiej prasy nie wzniosła się wprawdzie na takie szczyty intelektualne, ale nie należy jej znaczenia lekceważyć.

W pierwszej z dwóch kronik poświęconych omawianej kwestii Prus nie dostrzegł w postaci Don Kichota żadnych zalet. Wypowiedź autora *Lalki* świadczy o niezbyt głębokiej lekturze Cervantesowego arcydzieła, prezentuje sądy nader powierzchowne, interpretacje bez polotu:

Don Kichot jest to hiszpański szlachcic, stary próżniak, który zamiast gospodarować zaczytywał się w rycerskich romansach. Nareszcie dostał bzika i ubrdał sobie, że najlepiej zrobi, gdy zamiast pędzić życie wśród finansowych kłopotów przedsięwzięcie jakąś bohaterską wyprawę, w której oswobodzi parę zaczarowanych księżniczek, zabije kilku czarnoksiężników, a sobie na psią starość zdobędzie jakieś królestwo, co w każdym razie jest lepsze od zadłużonego folwarku. [K 15, 427]

Powstaje w tym momencie pytanie: czy rzeczywiście tylko tyle wyczytał Prus z powieści Cervantesa? Wiemy przecież, że był erudytą, trudno posądzić go o zły smak literacki albo brak subtelności. Umiał jednak być niesprawiedliwy i tendencyjny — zwłaszcza wtedy, gdy poruszał sprawy najistotniejsze. Nie dopatrywał się cienia wielkości w tragedii Don Kichota, ponieważ traktował książkę Cervantesa instrumentalnie. Pragnął zdeprecjonować wartość historii Rycerza Smętnego Oblicza po to tylko, by przydać blasku innemu bohaterowi: Robinsonowi Kruzoe. W tym wypadku wyeliminował z kolei wszystko, co mogłoby budzić nasze wątpliwości. Robinson z tekstu *Kroniki* Prusa mało przypomina bohatera powieści Defoe'a. Zniknął ponury, zarozumiały Anglik, przekonany o niższości cywilizacyjnej innych narodów, dumny samotnik tak bardzo powściągliwy w stosunku do innych ludzi. Żeby wszystko przebiegało bez zastrzeżeń, nawet kolonia karna zmieniła się u Prusa w „piękną posiadłość”:

Zupełnie innym człowiekiem jest Robinson Kruzoe. On także szukał awantur, ale w świecie rzeczywistym i nie jako rycerz, ale jako pracownik. Co prawda i los mu posłużył: Robinson bowiem został wyrzucony na pustą, choć urodzajną wyspę; mając za cały majątek — dziesięć palców, nóż i *Biblię*.

Don Kichot, znalazłszy się na jego miejscu, prędko skończyłby karierę: zrobiłby kilka rycerskich wypraw, a przekonawszy się, że odwagą nie napełni pustego żołądka, skoczyłby z jakiej skały w morze. Ale Robinson, pochodzący nie z rycerskiej, ale pracowitej rasy, nie tylko wytrwał kilkanaście lat na wyspie, nie tylko zapewnił sobie wygodne życie, ale jeszcze zebrał majątek i przygotował piękną posiadłość dla tych, którzy po nim na wyspie zamieszkali. [K 15, 427—428]

W obronie Don Kichota zabrał głos Ignacy Matuszewski. Polemizował głównie ze Straszewiczem, ale nie zgadzał się także z wypowiedzią Prusa. Jego zdaniem Don Kichot nie reprezentuje dążeń ducha hiszpańskiego, nie jest zdobywcą, okrutnym konkwistadorem. Postać stworzona przez Cervantesa budzi raczej sympatię i współczucie niż potępienie. Robinson

i Don Kichot stanowią typy niejako uzupełniające się, występujące w każdym społeczeństwie i — co ciekawsze — jednakowo potrzebne. Według Matuszewskiego „donkiszoteria” tworzy pewne stadium myśli ludzkiej, którego pomyłki i błędy nie powinny nam przesłaniać szlachetności pobudek i dążeń:

Zawsze musi ktoś zwrócić na coś uwagę, pomylić się raz i drugi, narazić na drwiny lub kije, walczyć z wiatrakami przesądów, z baranami rutyny oraz ze złą wolą, obojętnością i szyderstwem wielkich mas³.

W trzy tygodnie po pierwszym wystąpieniu Prus ogłosił swoją odpowiedź zatytułowaną *Znowu awantura o Don Kichota i Robinsona*⁴. Być może pod wpływem lektury artykułu Matuszewskiego stanowisko Prusa nieco złagodniało. Pewną rolę w tej ewolucji odegrać mogło podkreślenie przez Matuszewskiego etycznego aspektu postawy Don Kichota. Jakkolwiek autor *Lalki* nie powtórzył poprzednich zarzutów wobec bohatera Cervantesa, to jednak stwierdził, że nie może on być w żadnym wypadku „wzorem postępowania”. Na pierwszy plan wysunął ponownie Robinsona, broniąc go przed wszystkimi, którzy uznali za jego jedyną zaletę „przystosowanie się do swego otoczenia”:

Niedokładnym jest, że Robinson był człowiekiem, który „przystosowywał się” do swego otoczenia. Robinson, czy to rozniecając z wielkim trudem ogień, czy wykuwając krzemienną siekierę, czy robiąc łuk i strzały, czy przyswajając dzikie kozy, nie był „przystosowującym się”, ale — zdobywcą. On w najtrudniejszych warunkach zdobywał sobie nie tylko chleb i bezpieczeństwo, ale jeszcze podniecał swego ducha, który w samotności mógł zagasnąć. [K 15, 451]

Redukcje bywają na ogół znaczące. Dyskutując na temat Robinsona Kruzoe i Don Kichota pominięto wiele wątków, zrezygnowano z interpretacji najbardziej oczywistych, wybierając z kolei bardziej ryzykowne. Przede wszystkim dziwić musi upór Prusa i milcząca zgoda Matuszewskiego wobec tezy, że Robinson i Don Kichot to dwa typy zachowania człowieka w społeczności. W rzeczywistości powieść Defoe’a opowiada historię bohatera żyjącego poza społeczeństwem, z kolei w dziele Cervantesa na pierwszy plan wysuwa się bezgraniczna samotność Don Kichota. Światem Robinsona jest bezludna wyspa. To prawda, że takie otoczenie zostało mu narzucone i dopiero po wielu wysiłkach udało się uczynić je domem. Zauważmy jednak, że ów dom zamienił się powoli w twierdzę, zamkniętą monadę. Małe szczęście, a o takim myśli zazwyczaj Prus, zostało osiągnięte bez udziału innych ludzi. Powracający do społeczeństwa Robinson wykazuje niejednokrotnie fanatyzm religijny, nietolerancję, nieposkromiony europo-, a ściślej mówiąc — anglocentryzm. Dom, „wys-

³ I. Matuszewski, *Don Kichot i Robinson*. „Tygodnik Ilustrowany” 1898, nr 48.

⁴ B. Prus, *Znowu awantura o Don Kichota i Robinsona*. „Kurier Codzienny” 1898, nr 335.

pa", „mieszkanie” nigdy nie wystarczały Don Kichotowi. Mógł pozostać w swej skromnej posiadłości i dokonać żywota w zaciszu biblioteki. Okazało się to niemożliwe: potrzebował ludzi, interesowały go ich losy, oczekiwał podziwu i uznania, nie potrafił egzystować w samotności.

Nie popełnimy również błędu nazywając „zdobywcą” raczej Don Kichota niż Robinsona. Przestrzeń bohatera powieści Defoe’a tworzy „wyspa”, Don Kichot wybiera „drogę”. Robinsona satysfakcjonuje władza nad znikomym kawałkiem lądu. Sprawia wrażenie, jak gdyby przeczuł całą istotę darwinizmu. Bezlitośnie tępi słabszych, unika spotkania z silniejszymi. Wie doskonale, że zwyciężą najsprytniejsi. Myśl o tym, że można zmienić świat eliminując okrucieństwo, jest mu najzupełniej obca. Don Kichot nie dopuszcza tak pesymistycznych wniosków: ma nadzieję, że świat jest nie tyle okrutny, co zaczarowany. W powieści Cervantesa świat wydaje się niesprawiedliwy i podły, ale zdaniem bohatera wystarczy zwyciężyć czarnoksięską moc, by rzeczywistość odzyskała wartość mitu.

Tę fundamentalną zgoła różnicę czytamy zresztą „między wierszami” wspomnianych artykułów. Don Kichot to człowiek idei, Robinson — człowiek czynu. Pierwszego cechuje marzycielstwo, drugiego — pracowitość i energia. W gruncie rzeczy Robinson nie posiada żadnej wielkiej idei, kieruje nim jedynie myśl o przetrwaniu, za to wielkie idee Don Kichota są fantastyczne i utopijne. W tym miejscu spór o wartość obu postaw stał się drażniąco aktualny. Odpowiednio zredukowany Robinson Kruzoe do złudzenia przypominał idealnego bohatera pozytywistycznego. Kim miał być szalony Don Kichot? Z jednej strony — na pewno spadkobiercą romantyzmu, marzycielem i poetą spoglądającym bez entuzjazmu na wzorzec „*homo faber*”. W roku 1898 zarysowały się już wyraźnie granice podziału między „starą” i „nową” literaturą. *Don Kichot* nie należał może do ulubionych postaci modernistów, ale także *Robinson Kruzoe* (zwłaszcza w interpretacji Prusa) nie mógł liczyć na ich sympatię. Opisywany przez autora *Emancypantek* Don Kichot już za siedem lat weźmie udział w rewolucji 1905 roku. Tymczasem jest „szalonym” spiskowcem, snującym w ukryciu swe nierealne plany.

Jak widzimy, możliwości jest wiele. Wolno nawet sądzić, że bohater powieści Cervantesa skupia wszystko, co obce ówczesnym poglądom Prusa. Dokonując interpretacji tekstu Defoe’a pisarz nie waha się przed popelnieniem pewnego nadużycia. Sądzi, raczej bezpodstawnie, że Robinson jest symbolem ludzkości, gdzie indziej, że symbolizuje zachowanie całego narodu. Tym samym dostarcza odbiorcy wyjątkowo prosty klucz do lektury swoich artykułów. Robinson Kruzoe oznacza Anglię, kraj niezmiennie wysuwany na czoło cywilizacji europejskiej, Don Kichot zaś staje się symbolem zachowania narodu polskiego, który zamiast rzetelnie pracować, produkować i wytwarzać, poddaje się marzycielskim fantazjom. Właśnie to nadużycie interpretacyjne Prusa zamierzam uczynić głównym tematem niniejszego szkicu.

Dylemat, czy historia Robinsona Kruzoe w wersji opisanej przez Daniela Defoe'a mogłaby zdarzyć się naprawdę, wykracza daleko poza problem psychologicznego prawdopodobieństwa powieści. Chodzi przecież o jedno z najważniejszych pytań filozoficznych XVIII i XIX wieku: czy człowiek może bytować poza społeczeństwem? Francuscy filozofowie epoki Oświecenia udzielili odpowiedzi negatywnej, z niedowierzaniem potraktowali dzieje Robinsona. Wiele lat później Jules Verne uznał główną tezę powieści Defoe'a za całkowicie fałszywą i aby dowieść słuszności swych racji, powołał do życia niejakiego Ayrtona i umieścił go na bezludnej wyspie. Bliskiego oblędu nieszczęśnika wybawił z opresji przepływający w pobliżu statek. Wnioski brzmiały następująco:

Człowiek stworzony jest na to, aby żyć w gromadzie, a nie w osamotnieniu. Z samotności rodzi się tylko rozpacz. Jest to kwestia czasu. Dopóki nieszczęśliwy rozbitek, wyrwawszy się falam, zabiegać musi o zaspokojenie codziennych potrzeb, dopóki zwykle materialne troski skrzętnie ukrywają przed nim mglisty obraz przyszłości — to oczywiście jest możliwe. Ale później, w miarę ustalania się warunków, czyż nie czuje się coraz bardziej osamotniony, czyż brak bliskich, ukochanych osób i tęsknota za krajem ojczystym nie dają mu się we znaki, czyż nie myśli o nich i nie cierpi straszliwie? Cały świat zamyka się dla niego w granicach jednej wysepki. Cała ludzkość przestaje dlań istnieć i gdy nadejdzie śmierć, śmierć przerażająca na tym pustkowiu, odchodzi jak ostatni człowiek w ostatnim dniu istnienia świata. [...] lepiej unikać roli Robinsona ⁵.

Z Robinsonem były zatem kłopoty. Comte czy Spencer podkreślili zdecydowanie rolę społeczności. Jednostka poza społeczeństwem stawiała się według reprezentantów pozytywizmu kompletną abstrakcją. Stanisław Krusiński w artykule *Spółeczeństwo i moralność* — nie odwołując się do powieści Defoe'a — stwierdzał, że nigdzie na świecie nie istnieje człowiek pozostawiony sam na sam z przyrodą, wolny od związków z innymi ludźmi ⁶. Należało zatem ustalić taki kierunek interpretacji, który pozwoliłby uniknąć kłopotliwych pytań. Tą drogą poszedł Prus:

Robinson nie był karierowiczem, ale jednym z najwznioślejszych bohaterów ludzkości. Owszem, jeśli chodzi o symbole, to Robinson był właśnie symbolem ludzkości, rzuconej bez żadnych środków na ziemską wyspę, wśród niekończącego oceanu niedoli i tajemnic... [K 15, 452]

Nieco inaczej przedstawia się ten sam problem w świetle *Najogólniejszych ideałów życiowych*: „Każdy naród jest Robinsonem na wyspie. Gdy sam nie wyrobi sobie warunków bytu, musi zginąć” (N 218) ⁷.

Obydwa porównania budzą wątpliwości. Samotność człowieka odciętego całkowicie od reszty świata, o której tak sugestywnie pisał cytowany

⁵ J. Verne, *Dzieci kapitana Granta*. Przełożyła I. Rogozińska. Warszawa 1982, s. 212.

⁶ S. Krusiński, *Spółeczeństwo a moralność*. W: *Szkice socjologiczne*. Warszawa 1891.

⁷ Skrót ten odsyła do: B. Prus, *Najogólniejsze ideały życiowe*. Wyd. 2. Warszawa 1905. Liczba po skrócie wskazuje stronicę.

Verne, trudno zestawić z samotnością ludzkości w kosmosie. Z kolei nie-jeden naród marzyłby zapewne o znalezieniu się na bezludnej wyspie gwarantującej pełną suwerenność. Być może Chiny czy Japonia przez pewien czas wiodły żywot Robinsona, lecz w nowożytnej, a nawet już średniowiecznej Europie żaden naród nie utrzymał swej bezludnej wyspy.

Jakkolwiek bezludne wyspy nie istnieją, to wydaje się, że ludzka wyobraźnia nie potrafi się bez nich obejść. O skrawku wolnej przestrzeni marzą nie tylko zmęczeni światem pustelnicy. Świat jako całość wydaje się zbyt ogromnym żywiołem, by można pojąć próbę uporządkowania go, uzdrowienia, poprawienia. O wiele łatwiej wybrać bezludną wyspę i umieścić na niej przedstawicieli ludzkości. Właśnie na wyspie miał zamiar założyć swe idealne państwo Platon, na wyspie wylądował balon bohaterów *Tajemniczej wyspy* Verne'a. Wyspa powinna być niezamieszkała, należy bowiem zacząć wszystko od początku. Jeśli nie wystarcza jeden człowiek — niech osiedli się tam jakaś gromada, mikrospołeczność, licząca np. tysiąc osób.

Prus podzielał najprawdopodobniej pogląd Verne'a dotyczący braku samowystarczalności jednostki. Kilka lat przed sporem o Don Kichota i Robinsona napisał:

Człowiek bez pomocy innych ludzi umarłby nazajutrz po urodzeniu; a gdyby ocalał się jakimś cudem — bez pracy innych ludzi, bez ich opieki i doświadczenia, pędziłby najnędzniejsze życie. [K 13, 317]

Szkicując swą opowieść, satyryczną i złośliwą wersję *Tajemniczej wyspy*, umieścił na bezludnej wysepce przedstawicieli paru narodów europejskich:

Wyobraźmy sobie tysiąc ludzi wyrzuconych na pustą, ale żyzną wyspę, na której znajdują się zboża, lasy, rudy metalowe, użyteczne zwierzęta itd. I przypuśćmy, że owi ludzie są przeważnie w pełni sił i że posiadają na pierwsze zagospodarowanie się jakiś pokarm, odzież, narzędzia, które pozwolą im przez pewien czas żyć i pracować. [K 12, 285]

Dalszy ciąg tej historii mógł bez trudu przewidzieć każdy ze stałych czytelników *Kroniki tygodniowej*. Polacy wznoszą okrzyk „kochajmy się!” i szukają partnerów do winta, jeden z Francuzów opracowuje konstytucję, drugi — przygotowuje rewolucję, Niemcy domagają się wprowadzenia powszechnej służby wojskowej i obmyślają nowy system filozoficzny. Na szczęście dla ogółu mieszkańców na wyspie przebywają także Anglicy: to oni organizują pracę, likwidują konkurencję i wyzysk, czyniąc ze skrawka ładu prawdziwy raj na ziemi.

Opowieść Prusa zachowuje z dzieła Defoe'a jedynie motyw bezludnej wyspy, zniknął natomiast wielki samotnik. Tę samą intencję łatwo zauważyć w dwóch omawianych poprzednio artykułach. Tymczasem czytany trochę przekornie *Robinson Kruzo* może stać się lekturą — przynajmniej z punktu widzenia socjologicznej refleksji Prusa — cokolwiek niebezpieczną. Znajdujemy tu bowiem przekonanie, że na dobrą sprawę

w pewnych sytuacjach jednostka może obejść się bez społeczeństwa, stworzyć własny, niezależny porządek, znaleźć sens istnienia nawet w izolacji. Naturalnie pamiętać musimy o różnicy między bohaterem Defoe'a a np. bohaterami powieści Huysmansa, samotnikami z wyboru. Robinson został zmuszony do przebywania na bezludnej wyspie, dla Durtala i diuka Jana izolacja była wyrazem sceptycyzmu wobec więzi społecznych. *Na wspak* ukazało się dopiero w r. 1884, znacznie wcześniej pogląd, że jedynie w samotności jednostka zachowuje autentyczność, wypowiedział Artur Schopenhauer. Jego dzieła, a w pewnym sensie także biografia wywarły niemały wpływ na ukształtowanie modernistycznej postawy wobec świata. Schopenhauera czytawali jednak nie tylko moderniści i zgorzkniali młodzieńcy w rodzaju Zdzisława Brzeskiego.

W roku 1876 ukazują się na łamach „Przeglądu Tygodniowego” głosne i przyjęte przez czytelników z oburzeniem *Dumania pesymisty* Aleksandra Świętochowskiego. W zakończeniu tego tekstu czytamy:

Jeżeli więc, bracie, przekonałeś się, że mniejsza lub większa grupa ludzi stanowiących twoje otoczenie jest ci duchowo obcą, jeżeli nie widzisz koło siebie umysłowych podobieństw i pokrewieństw, to nie przeklinaj innych za ich odmienność i niższość, nie żądaj, ażeby się stali tym, czym stać się nie mogą, lecz porzuciwszy daremne trudy i gniewy, zamknij się w swoim duchowym świecie, króluj w nim, ciesz się i śmiało otwórz go każdemu. Jest to jedyne wyjście i ratunek dla pesymizmem zgniebionej duszy⁸.

Ten sam wątek występuje w innych utworach Świętochowskiego, choćby w *Duchach* i cyklu dramatycznym *Nieśmiertelne 'dusze* czy w opowiadaniu *Moja głowa*. Trudno nazwać go typowym dla świadomości pozytywistycznej, kłóci się zdecydowanie z Comte'owską, a tym bardziej Spencerowską wizją społeczeństwa.

Jakkolwiek Prus starał się unikać skrajności i nie dopuszczał na ogół myśli, że istnieje antagonizm między interesami jednostki i społeczeństwa, to mimo wszystko w pewnych warunkach interesy owe zdawały się nie do pogodzenia — zwłaszcza wtedy, gdy chodziło o jednostkę wybitną, odepchniętą przez otoczenie. Cezary Jellenta wymienił trafnie dwa typy ludzi dążących do izolacji, zamykających się we własnej pracowni: uczonych i artystów⁹. Prusa zainteresowali przede wszystkim ci pierwsi — chyba głównie dlatego, że rezultaty ich pracy łatwiej było ocenić za pomocą uniwersalnego kryterium użyteczności. Miał do nich więcej zaufania niż do artystów czy myślicieli niedocenionych przez społeczeństwo. Nie dowierzał „zapoznanym geniuszom”, którzy „jak trędowaci wynoszą się poza obręb społeczeństwa, nie dlatego że ich wygnano, ale że ich nie dość hojnie wynagradzano” (K 13, 321). A jednak fascynowała go wizja

⁸ A. Świętochowski, *Dumania pesymisty*. „Przegląd Tygodniowy” 1876, nr 49.

⁹ Zob. C. Jellenta, *Zarys syntezy*. W: *Studia i szkice filozoficzne*. Warszawa 1891.

wybitnej jednostki dokonującej gdzieś w ukryciu wynalazków i odkryć zmieniających dotychczasowe warunki życia ludzkości. W roku 1896, wyjaśniając okoliczności powstania *Sławy*, pisał:

W roku 1885 mocno zajmował mnie fantastyczny temat: Co by się stało na świecie, gdyby wynaleziono metal... lżejszy od powietrza?... Z tym tematem łączył się i drugi: jakim jest życie uczonego, który pracuje nad wielkim wynalazkiem, zrywa stosunki z bliźnimi, naraża się na niebezpieczeństwa i zrobiwszy wynalazek otrzymuje za niego... sławę... i nędzę...¹⁰

Jak pamiętamy, starzec Gneist żąda od Juliana całkowitego wyrzeczenia się świata, zerwania wszelkich więzi ze społeczeństwem. Pracownia, w której rodzą się epokowe odkrycia, przypomina pod pewnymi względami bezludną wyspę oderwaną od reszty otoczenia. *Sława* nie została dokończona, seans z udziałem medium urywa się w najmniej odpowiednim momencie. Sam pomysł: izolacja uczonego — w formie już wykrystalizowanej i znacznie dojrzalszej — powraca na kartach *Lalki*.

Uczony nie ma tutaj żadnych złudzeń co do wartości etycznej większej części społeczeństwa. Nie dba o uznanie, nie spodziewa się pomocy ani zrozumienia ze strony innych. Twierdzi sceptycznie:

Tak zwana ludzkość, mniej więcej na dziesięć tysięcy wołów, baranów, tygrysów i gadów, mających człowiecze formy, posiada ledwie jednego prawdziwego człowieka¹¹.

Geist jest mizantropem, to prawda, ale z drugiej strony okazuje się on człowiekiem bardziej odpowiedzialnym za losy świata niż ktokolwiek inny. Akurat¹² w tym konflikcie między jednostką a społeczeństwem racja znajduje się po stronie jednostki.

A przecież z punktu widzenia teorii Prusa, wyłożonej najpełniej w *Najogólniejszych ideałach życiowych*, antagonizm taki był niemożliwy. Pisarz porównywał tam społeczeństwo do precyzyjnego mechanizmu zegarka, do drzewa posiadającego wiele konarów i niezliczoną ilość gałęzek, wreszcie — do organizmu:

Klasy inteligentne — odpowiadają tkance nerwowej, klasy posiadające — tworzą niby tłuszcz społeczeństwa, klasy pracujące są niby mięśniami. Wszelkie towary w obiegu, a między nimi — pieniądze, tworzą niby krew społeczeństwa, a budowle, maszyny, sprzęty, narzędzia — odpowiadają — tkance kostnej w organizmie. [N 187]

Przyjęcie Spencerowskiego modelu społeczeństwa sprawiło, że dominującą rolę w koncepcjach Prusa otrzymała zbiorowość. Człowiek powinien być nie tylko dobry i użyteczny, powinien być przede wszystkim „sociable”: należeć do wielu stowarzyszeń, kontaktować się z możliwie dużą grupą ludzi, oceniać właściwie rangę wspólnoty. Gentleman z *Naj-*

¹⁰ B. Prus, *Małe uzupełnienie dużej „Książki Jubileuszowej”*. W: *Pisma*. T. 29. Warszawa 1950, s. 225.

¹¹ B. Prus, *Lalka*. T. 2. Warszawa 1959, s. 64.

ogólniejszych ideałów życiowych nie odczuwał zagrożenia ze strony społeczeństwa, miał być szczęśliwy i pomagać innym w osiągnięciu szczęścia. Organicystyczna teoria społeczeństwa stawia wymagania głównie jednostce. Społeczeństwo jako całość zdaje się być tworem nie podlegającym krytyce, zasadą przyjmowaną na wzór aksjomatu. Jednostce powinna wystarczać świadomość własnej przydatności: „trzeba żyć, aby być użytecznym, trochę szczęśliwym i osiągnąć możliwej doskonałości”¹². Nie warto oczekiwać dowodów uznania ze strony innych, lepiej zadowolić się poczuciem użyteczności.

Przyznanie prymatu społeczeństwu przyniosło w konsekwencji niemal całkowite podporządkowanie mu jednostki. Idea postępu została związana z koniecznością ofiary, jak zwykle u Prusa — skromnej, lecz użytecznej:

Wszystkie zaś zmniejszenia złego, a powiększenia dobrego zawdzięczać będziemy ludziom, którzy umieli pracować bezinteresownie, ale użytecznie — i składali chociażby skromne, ale znowu — użyteczne ofiary na ołtarzu wspólnych interesów. [K 17, 7]

Zarysowana w *Szkicu programu i Najogólniejszych ideałach* wizja społeczeństwa jako organizmu była zdaniem Prusa stanem idealnym, nie osiągniętym jeszcze przez polskie społeczeństwo. Pisarz zarzucał Polakom przerost indywidualizmu, wewnętrzne skłócenie, brak dyscypliny. W *Kronice tygodniowej* z 4 VII 1897 stwierdzał z rozgoryczeniem:

Nasze społeczeństwo przedstawia się dziś nie jako organizm, nie jako sieć, w której każdy węzeł łączy się z tysiącem innych, ale — jak kupa piasku, przesypana się między palcami. [K 15, 167]

To ostatnie porównanie — społeczeństwo jako sieć — byłoby zapewne wdzięcznym obiektem dociekań psychoanalityka. Jednostka wpleciona w system rozmaitych więzi społecznych, poddana kontroli zbiorowości, oceniana nieustannie z punktu widzenia użyteczności, zagrożona najrozmaitszymi represjami, choćby tylko w postaci społecznej dezaprobaty — czyż obraz ten nie wydaje nam się koszmarny? Zdumiewającą doprawdy cechą wszystkich wielkich utopii jest fakt, iż rozpoczynają one dzieło naprawy świata od poddania ścisłej kontroli zachowań jednostki. Porządek pozostaje niezmiennie po stronie społeczeństwa, jednostka jest „nieuporządkowana”, jej życie wymaga uregulowania.

W cyklu artykułów *Co to jest socjalizm* opublikowanym na początku 1883 r. w „Nowinach” pisarz wyrażał nadzieję, że wszelkie antagonizmy w obrębie społeczeństwa mogą zostać przewyciężone. Nie zgadzał się z teoretykami socjalizmu, a posługując się terminologią Hegla nazywał kapitalizm tezą, socjalizm — antytezą, podczas gdy syntezę miało utworzyć przyszłe „szczęście i udoskonalenie ludzkości”. Przedstawiciele polskiej lewicy, a wśród nich Ludwik Krzywicki, przyjęli z niechęcią argu-

¹² A. Głowacki [B. Prus], *Listy*. Warszawa 1959, s. 163.

mentację Prusa¹³. Co ciekawsze, nawet Stanisław Krusiński sądził, że teza o sprzeczności interesów jednostki i społeczności jest do pewnego stopnia słuszna. Nie podzielał opinii organiczników w przekonaniu, że kłócą się one z obserwowanymi faktami:

Jednostka uskarża się na despotyzm społeczeństwa, to ostatnie zaś — w osobie swych kierowników — piorunuje na niesforność jednostki. Takim sposobem, jakkolwiek osądzimy ten powszechny antagonizm po bliższym zbadaniu, to tymczasem dotkliwie dające się uczuć na każdym kroku natężenie i powszechność jego nie pozwalają nam lekceważyć go i kłaść jedynie na karb złośliwości niewielu pesymistów¹⁴.

Większość artykułów Prusa głosi tezę o wyższości racji społecznych nad jednostkowymi, w rzeczywistości jednak koncepcja pisarza nie była aż tak bardzo jednostronna. Rzecznik interesów społecznych sądził niekiedy, że prawidłowe funkcjonowanie zbiorowości zależy w poważnym stopniu od wybitnych jednostek, usytuowanych w pewnym sensie „ponad” społeczeństwem. Teorie socjologiczne konstruowane w *Najogólniejszych ideałach życiowych* przenika raz po raz ukryty bądź otwarty spirytualizm. Na dobrą sprawę naród, podobnie jak i społeczeństwo, pojmuje autor jako skupiska duchowe powstałe z połączenia „dusz indywidualnych”. Wydawałoby się, że skoro ludzie posiadają niejednakowe ciała, to przynajmniej ich dusze powinny być jeśli nie identyczne, to co najmniej równej wartości. Zdaniem Prusa akurat świat duchowy decyduje o rozwarstwieniu społeczeństwa:

Są ludzie wyjątkowi, którzy posiadają „wielkie dusze”, nadludzkie; są inni, obdarzeni „małymi duszami”, prawie bydłecymi, i jest ogół, posiadający „średnie dusze”, mniejsze od anielskich, a większe od zwierzęcych. [N 123]

W całkowicie odmiennym języku, wychodząc z innych pozycji i dążąc do innego celu, wypowiedział podobną myśl Friedrich Nietzsche, filozof najostrzej zwalczany przez Bolesława Prusa. Tymczasem opowieść o nieszczęśliwym geniuszu, odrzuconym przez niewiele rozumiejące społeczeństwo, została w głównych zarysach przygotowana. Jej wątki znajdujemy zresztą już w drugim artykule poświęconym sprawie Don Kichota. Pisarz przyznaje wówczas, że niektóre wybitne jednostki widzą lepiej, bardziej przenikliwie niż zbiorowość. Thiers np. ostrzegał Francuzów przed wypowiedzeniem wojny Prusom, lecz jego głos nie został wysłuchany. Zdarsza się zatem, że czas oddaje sprawiedliwość nieszczęśliwym bohaterom i odrzuconym geniuszom. Dla autora *Lalki* są to jednak przypadki raczej sporadyczne, na podstawie których nie powinniśmy formułować ogólnych wniosków. Nie podzielał nigdy krańcowych poglądów Świętochowskiego, który głosił:

¹³ Zob. L. Krzywicki, *Jeszcze o program [...]*, „Przegląd Tygodniowy” 1883, nr 15.

¹⁴ S. Krusiński, *Organizm biologiczny i społeczny*. W: *Pisma zebrane*. Warszawa 1958, s. 162.

Każdy naród tłucze wielkich ludzi jak orzechy dla wydostania z nich ziarn, którymi się karmi. Niejeden już promień światła strzelił z ciemnic więziennych, niejeden wielka idea namaszczone została krwią męczeńską. Gdy geniusz odezwie się do ludzkości, ona mu naprzód odpowie klątwą, a później dopiero błogosławieństwem. Głupota włóczy się po utartym i strzeżonym gościńcu, mądrość przerąbuje sobie drogę przez gęsty i stary las, w którym ją napastują jadowite gady i drapieżne zwierzęta. Społeczeństwo zbudowane jest dla karłów, olbrzymy kaleczą sobie czoła o jego niskie wiązania. Ażeby zaś nie uszkodzili i nie rozbili tej budowy, trzeba ich powalić i skrępować lub odciąć im głowy¹⁵.

Prus nie aprobował pesymistycznych refleksji Świętochowskiego choćby dlatego, że myślał o zupełnie innych bohaterach. Mieli być „mali i cisi”, a mimo to — wiara dosyć paradoksalna — „genialni”. Wśród skromnych, niepozornych ludzi przebywali geniusze myśli, woli i uczucia. Do kolejnych *Kronik tygodniowych* trafiali naukowcy, przemysłowcy, organizatorzy, filantropi. Pisarz zauważał, że są całkowicie zapomniani, a niejednokrotnie odrzuceni czy wręcz zwalczani przez społeczeństwo. A przecież nikt nie zarzuciłby im braku użyteczności, nie odmówił uczciwości ani innych zalet. *Emancypantki*, lecz także wcześniejsza *Lalka*, pokazywały klęskę owych idealnych bohaterów. Gdzieś na marginesie społeczeństwa mało ceniony przez ogół profesor Dębicki objaśniał tajemnice wszechświata, społeczeństwo odtrąciło prawdziwego „geniusza uczucia”, pannę Magdalenę Brzeską. W tym miejscu należało postawić pytanie, kto właściwie wygrywa walkę o byt, o — jak powiedziałby Ludwig Büchner — „wygodne miejsca przy stole życia”¹⁶.

Ocena zawarta w *Najogólniejszych ideałach życiowych* skłaniała do optymizmu. Prus miał nadzieję, że „najbardziej użyteczni i najdoskonalsi przetrwają słabych i niedoskonałych” (N 218). Nie brał natomiast pod uwagę ewentualności, że pojawić się mogą „silni”, lecz „niedoskonali”, którym przypadnie ostateczne zwycięstwo. Nie wierzył w taką możliwość zapewne dlatego, że jego zdaniem kooperacja, wymiana usług były czymś o wiele istotniejszym niż walka o byt. Wygrywać miał ten, kto zaoferuje najwięcej (K 12, 237—240).

Badacze twórczości Prusa podkreślali dość często jej zastanawiającą niejednorodność. Publicystyka autora *Dzieci* głosi niezmienny optymizm, wiarę w postęp i ciągłe doskonalenie się człowieka. Tymczasem nowe, a zwłaszcza powieści zdają się świadczyć o czymś wręcz przeciwnym¹⁷. Zgodnie z poglądem wyrażonym w *Kronice tygodniowej* z 1890 roku walka o byt nie występowała w zasadzie w obrębie społeczeństwa. A jednak

¹⁵ A. Świętochowski, *Aspazja*. W: *Pisma wybrane*. T. 2. Warszawa 1951, s. 360.

¹⁶ L. Büchner, *Walka o byt i społeczeństwo obecne. Darwinizm i socjalizm*. Tłumaczył W. P. Łódź 1907, s. 8.

¹⁷ Zob. rozważania Z. Szwejkowskiego dotyczące choćby *Emancypantek* (*Twórczość Bolesława Prusa*. Wyd. 2. Warszawa 1972, s. 273 i passim).

pisana zaledwie rok wcześniej *Lalka* przynosi wizję walki o byt i to w rozumieniu prawie darwinowskim. Zakończenie powieści przekreśla sens wszystkich teorii społecznych Prusa: przetrwają wcale nie „najdoskonalsi i najbardziej użyteczni”, ale najsprytniejsi. Jeden z rozdziałów *Lalki*, zatytułowany *Szare dni i krwawe godziny*, zawiera opis spaceru Wokulskiego po paryskich ulicach. Bohater Prusa zdaje sobie nagle sprawę, że uczestniczy w jakimś niepokojącym wyścigu, którego przebieg reguluje życie wielkiego miasta:

Idzie szybko, lecz pomimo to widzi, że wszystko go wyprzedza: powozy i piesi. Oczywiście, jest to jakiś olbrzymi wyścig; więc przyspiesza kroku, a choć jeszcze nikogo nie wyścignął, już zwraca na siebie powszechną uwagę¹⁸.

Do pewnego stopnia życie wielkiego miasta, porównane do „olbrzymiego wyścigu”, określają reguły walki o byt. Darwinowskie prawa rządzą wszystkimi sferami życia społecznego: handlem, polityką, życiem prywatnym. Jednocześnie dotkliwie odczuwana przez Wokulskiego samotność jest samotnością jednostki wobec tłumu. U schyłku XIX w. trzeba było pojechać aż do Paryża, by poznać, czym jest w istocie tłum. Trudno się zatem dziwić, że właśnie we Francji ukazało się pierwsze nowoczesne dzieło poświęcone psychologii zachowania tłumu.

Książka Gustava Le Bona *Psychologia tłumu* została wydana w r. 1895, a już cztery lata później przyswojono ją polskiemu czytelnikowi¹⁹. Bez najmniejszej przesady można nazwać ją dziełem prekursorskim w stosunku do późniejszych prac Ortegi y Gasset, Brocha, Canettiego czy Fromma. Pierwsze zdania rozprawy Le Bona brzmiały następująco:

Całokształt wspólnych cech jednostek danego ludu wynikających z wpływów środowiska i z dziedziczności stanowi duszę rasy. Cechy te dziedziczne są niezwykle stałe. Gdy jednak pewna ilość ludzi, ulegając pewnym wpływom, chwilowo się zespoli, wtedy obok ich cech dziedzicznych występują na jaw nowe cechy, nieraz mocno odmienne od cech rasy. Całokształt ich tworzy duszę zbiorową, potężną, lecz chwilową. W dziejach narodów tłumy odgrywały zawsze niepoślednią rolę; nie była ona jednak nigdy tak w skutki brzemienne, jak w obecnej epoce. Charakterystycznym rysem obecnego wieku jest górowanie nieświadomej działalności tłumu nad świadomą działalnością jednostki²⁰.

Wniosek Le Bona brzmiał katastroficznie: nadchodzącą epokę panowania tłumu uznał autor za schyłkową fazę nekanej kryzysem cywili-

¹⁸ Prus, *Lalka*, t. 2, s. 15.

¹⁹ G. Le Bon, *Psychologia tłumu*. Przełożył Z. Poznański. Warszawa 1899. W dalszej części szkicu korzystam z nowszego przekładu B. Kaprockiego (Lwów 1930). Warto dodać, że już w 1897 r. polski czytelnik mógł poznać inne dzieło G. Le Bona, *Psychologię rozwoju narodów*, tłumaczoną — fakt znaczący — przez J. Ochorowicza. Obie książki znajdowały się w bibliotece Prusa. Zob. H. Ilmurzyńska, A. Stepnowska, *Księgozbiór Bolesława Prusa*. Warszawa 1965, s. 99.

²⁰ Le Bon, *Psychologia tłumu*, s. 1.

zacji zachodniej. W działaniu tłumu dopatrywał się jedynie intencji destrukcyjnych. Czas upadku wynosi przede wszystkim miernoty, sprzyja demagogom, rodzi nietolerancję i samowładztwo. Le Bon wspominał z niechęcią o możliwości rewolucji, przewidywał, że jej rezultatem będzie „zmiana nazw” i spotęgowanie niewoli. Jego zdaniem idea wolności nie odpowiada „duszy tłumu”, którą rządzi w rzeczywistości raczej „potrzeba niewoli”.

Naturalnie nie zamierzam dowodzić zależności społecznych idei Prusa od teorii Le Bona, co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, niechęć do tłumu jest uczuciem, które myśliciele — nie tylko europejscy — odziedziczyli po Platonie, autorach *Starego i Nowego Testamentu* oraz dawnych mistrzach chińskich z Konfucjuszem i Meng-Tsy na czele. Po drugie dlatego, że większą część refleksji na temat tłumu zawartych w *Najogólniejszych ideałach życiowych* można znaleźć na kartach wcześniejszych felietonów i powieści Prusa.

Posługując się pojęciami „tłumu” i „społeczeństwa” mówimy o dwóch różnych typach zbiorowości. Tłum jest żywiołem, całkowicie bezładnym, pozbawionym jakiegokolwiek porządku chaosem ludzkim. O jego zachowaniu decydują emocje, czynniki zgoła irracjonalne. Społeczeństwo to z kolei system czy — jak chcą Spencer i Prus — „organizm”, konstrukcja trwała, rządzona niezmiennymi prawami. Przyjmując takie rozgraniczenie moglibyśmy np. stwierdzić, że rewolucje czy zamieszki organizuje się przy pomocy „tłumu”, ale przeciwko „społeczeństwu”.

W kilku utworach literackich Prusa poznajemy tłum i zawsze — by użyć sformułowania Kierkegaarda — okazuje się on „nieprawdą”. W pewnym sensie „neutralny”, ale i niepokojąco odindywidualizowany jest tłum wypełniający paryskie ulice, przedstawiony w *Lalce*. Spojrzenie Wokulskiego chwytą jedynie obraz ludzkiego chaosu, bohatera powieści ogarnia uczucie obcości, zagubienia. Z całą pewnością ta zbiorowość nie przypomina Spencerowskiego organizmu, w którym każdy człowiek czuje się potrzebny. Zupełnie inna funkcja przypada tłumowi w *Faraonie*. Czytany uniwersalnie (a chyba tylko w ten sposób warto dziś odczytywać powieść Prusa) okazuje się nader gorzką lekcją historii. O biegu dziejów przesądzają nie tyle wybitne jednostki, co wybitni manipulatorzy. Większa zręczność w posługiwaniu się nastrojami mas, lepsze wykorzystanie mechanizmów propagandy, a wreszcie brak oporów moralnych zapewnia zwycięstwo kapłanom. Wobec tłumu jednostka jest po prostu bezradna, jej racje w ogóle przestają się liczyć z chwilą, gdy decydują emocje. Rozhisteryzowana, opętana psychozą, lecz słaba w istocie masa zaakceptuje bez zastrzeżeń nowego władcę.

Dwaj autorzy: Gustav Le Bon i Bolesław Prus pisali prawie jednocześnie o tym samym. Dziwnym zbiegiem okoliczności autor *Faraona* umieścił swą historię w dalekiej przeszłości, podczas gdy autor *Psychologii tłumu* sądził, że mówi o niezbyt już odległej przyszłości. Niechęć

do tłumu znalazła wyraz — jak często u Prusa — w formie krótkiego, bardzo „praktycznego” i nieco zabawnego aforyzmu:

Tłum przedstawia zawsze wielką siłę: może w okamgnieniu zmiażdżyć jednostkę, przewrócić parkan, zniszczyć budynek. Ale każcie mu rozwiązać jakieś zadanie matematyczne albo zawikłany sylogizm!... [N 249]

Jednakże ostateczne rozwiązanie przyjęte przez pisarza wydaje się pozbawione akcentów katastroficznych. Podobnie jak znacznie później Ortega y Gasset, Prus zauważa, że tłum jest potencjalną siłą, bezkształtnym tworem wymagającym uporządkowania, ukierunkowania, „wykończenia”. Ocenia sceptycznie wszystkich, którzy podsycają nienawiść mas (N 257). Nie wierzy jednak — przynajmniej jako twórca utopijnych programów społecznych — by udało się zbudować cokolwiek polegając na sile „tłumu”, a nie „społeczeństwa”.

„Tłum” spotykamy przeważnie na ulicach wielkich miast, jednak również w wielu dziedzinach życia społecznego obserwujemy przejawy charakterystyczne dla „psychologii tłumu”. Niekiedy „opinia publiczna” zachowuje się dokładnie tak jak „tłum”. Wspominając o „opinii publicznej”, pisarz nie kryje swej irytacji. Nie ufa zbiorowej mądrości, która opiera zazwyczaj swe sądy na plotkach i insynuacjach, tworząc oceny przedwczesne i powierzchowne:

Nie ma gorszego i bardziej upowszechnionego błędu jak wiara w mądrość zbiorowego ducha. „Głos ludu — głos Boga” — powtarzają naiwni; filuci zaś, ile razy chcą przeprowadzić jakąś niegodziwość czy nedorzeczność, zawsze powołują się na „głos opinii publicznej”, który w gruncie rzeczy jest prawie tyle wart, co i głos dziecka. [N 248]

W tej sytuacji także społeczeństwo okazuje się dobrze rozwiniętym, ale cokolwiek lekkomyślnym dzieckiem. Powinno zatem zostać uszczęśliwione niejako wbrew woli, uszczęśliwione przez jednostkę, która wie lepiej, co dla niego dobre. Odkrywamy w koncepcji Prusa antynomię nie do rozwikłania. Jedno jest pewne: w konflikcie jednostka — „opinia publiczna” rację ma na ogół jednostka; zbiorowość myli się zbyt często, byśmy mogli jej zaufać. Błędy, jakie stają się udziałem „opinii publicznej”, prowadzą nieraz do tragedii. Kim jest z punktu widzenia „opinii publicznej” bohater *Omyłki*? Albo panna Magdalena Brzeska z *Emancypantek*? W obu przypadkach zbiorowość nie ma racji, a przecież postępuje tyleż zdecydowanie, co okrutnie, z zastanawiającym przekonaniem o własnej nieomyślności. Zachowanie „opinii publicznej” małego miasteczka i mikrospołeczności warszawskiej ilustruje dobrze prawa kierujące „opinią publiczną w ogóle”, skłania też chyba do sceptycyzmu każdego — wyłączając naturalnie autora *Kronik tygodniowych*.

Opublikowana w listopadzie 1888, a więc przed *Emancypantkami*, ale już po *Omyłce* wypowiedź Prusa jest pełna optymizmu. Powraca ponownie argumentacja, którą tak dobrze znamy: w poszczególnych, konkret-

nych zdarzeniach dopatrujemy się oznak zła i fałszu, ale ogólnie rzecz biorąc, wszystko toczy się jak najlepiej. „Opinia publiczna” myli się, błądzi, lecz i te pomyłki wydają się znaczące, nie pozbawione wagi. Nie jest również prawdą, jakoby można było nią bezkarnie manipulować: zbiorowość zawsze odkryje w końcu (pesymista powiedziałby — „*post factum*”) drogę do prawdy. Naturalnie istnieją wyjątki: przede wszystkim polska opinia publiczna, która zdaniem felietonisty myli się w każdych okolicznościach:

Wszystkie jednak burzenia się opinii publicznej w tych sprawach [chodzi o nierówności klasowe, spory polityczne i religijne — J. T.], wszystkie walki, nawet krzywdy i niesprawiedliwości, opierają się na czymś realnym i dążą do jakichś realnych celów. W tych wypadkach opinia, choćby myliła się po sto razy, zawsze kiedyś dojdzie do prawdy; choćby błądziła, nie zabije się; choćby krzywdziła, nie splugawi i nie zgnoi samej siebie.

Ale czy taką jest nasza dzisiejsza opinia publiczna? Wcale nie... Wyrzekła się ona „interesów gromadzkich”, a zstąpiła do interesów prywatnych; już nie wystarcza jej prawdopodobieństwo, więc zniża się do kłamstwa; nie kierują nią ani konserwatyści, ani postępowcy, szlachcice ani plebs, ale najordynarniejsi plotkarze i łgarze. [K 11, 240]

Kilka lat później, pisząc *Faraona*, a także *Najogólniejsze ideały życiowe*, Prus nie podtrzyma tego stanowiska, rezygnując z zapewnienia, że „opinia publiczna” wyraża autentyczny głos społeczeństwa. Co więcej, wiąże pojęcie „opinii publicznej” z pojęciem „tłumu”, co na dobre już zdyskredytuje wymowę popularnego przysłowia „*vox populi — vox Dei*”.

Jednostka miała zatem prawo czuć się nieswojo w otoczeniu tłumu, poddana naciskowi „opinii publicznej”, i taką postać antagonizmu jednostka—zbiorowość uważał Prus za uzasadnioną. Wprowadzenie do teorii społecznej pojęcia tłumu posiadało przecież jeszcze inne następstwa. Le Bon, przedstawiając mechanizm zachowania tłumu, pisał o duszy zbiorowej, która każe ludziom „inaczej myśleć, działać i czuć, aniżeli działała, myślała i czuła każda jednostka z osobna”²¹. Polemizował tym samym z fundamentalnym założeniem Spencera, iż każda zbiorowość jest prostą sumą swych składników. Zdaniem francuskiego filozofa, ukonstytuowanie całości zmienia w sposób radykalny charakter jej elementów. Identyfikacja przebieg rozumowania Prusa w *Najogólniejszych ideałach życiowych*. Porównuje on tam „duszę zbiorową” do jeziora utworzonego z wód wielu „rzeczulek dusz indywidualnych”. Każda z „dusz indywidualnych” posiada właściwą sobie tonację, osobną „barwę”. Dusza zbiorowa łączy wszystkie barwy dusz indywidualnych, lecz także „zabarwia je swoim własnym kolorem” (N 243—244). W tej kolorystycznej syntezie pozostaje więc jedna właściwość nie należąca do żadnego indywiduum — odrębna cecha zbiorowości, „duch tłumu” albo „duch społeczny”, zależnie od okoliczności.

²¹ *Ibidem*, s. 14.

W końcu w. XIX, gdy dojrzewały socjologiczne refleksje Prusa, zdążyli już zabrać głos pisarze młodszego, wstępującego dopiero w życie pokolenia. Stosunek pisarza do twórców modernistycznych był raczej niejednolity, choć nie pozbawiony życzliwości. W roku 1899 Prus wypowiedział się po raz pierwszy na temat utworów Przybyszewskiego, a konkretnie — *Z cyklu Wigilii i Na drogach duszy*. Zdawałoby się, że nie nie mogło łączyć, a wszystko powinno dzielić te dwie postacie. Przybyszewski drwił otwarcie z większości pozytywistycznych fetyszów, wielbił Nietzschego, zastępował laboratorium — mistycznym „mare tenebrarum”. Tam, gdzie u szanującego się pisarza czy publicysty nastąpiłby logiczny wywód naukowy, podbudowany określoną liczbą argumentów, pobrzmiwało charakterystyczne „he... he...”. Prus pouczał, że zło służy do „cienienia obrazu”, że przemija w miarę postępu. Przybyszewski kreślił z upodobaniem postać szatana, potężnego twórcy zła, powoływał się na wzór gnostyków, hołdował manicheizmowi. Tak więc bez żadnych wątpliwości Prus był najbardziej odpowiednim człowiekiem, by w zaciętej polemice zetrzeć na proch fantazje Przybyszewskiego.

Rezultat konfrontacji, do której doszło na początku r. 1899, utwierdza nas w przekonaniu, że Prus był czytelnikiem dosyć nieobliczalnym. We wspomnianej wypowiedzi-recenzji odczuwa się pewien dystans, ale jest i wiele entuzjazmu, są nawet brawa i oklaski. Najwidoczniej teksty Przybyszewskiego dotknęły czulej struny w psychice pisarza, a może pomogły nawet sprecyzować dawniejsze przemyślenia. Znaczna część rozważań Prusa dotyczy interesującej nas relacji jednostka—zbiorowość. Moderniści na czele z Przybyszewskim wysunęli na pierwszy plan indywiduum, głównym tematem swych dzieł czyniąc życie psychiczne jednostki. Społeczeństwo utożsamiali często z „tłumem”, z „masą”, było ono dla nich podmiotem represji. Prus usprawiedliwiał się, że w swej praktyce pisarskiej zbyt mało miejsca poświęcił sytuacji jednostki, że tragedię pojedynczego człowieka przesłoniła mu troska o los społeczności. Stwierdzał wprawdzie, że moderniści popadają w niebezpieczną skrajność, lekceważąc zbiorowość, lecz zastrzeżenie to musimy uznać za element strategii defensywnej, a nie instrument ataku. Jego zdaniem poniekąd łatwiej pisać o świecie zewnętrznym i zbiorowości ludzkiej, aniżeli zgłębiać tajniki wewnętrznego życia — choćby dlatego, że w tym pierwszym przypadku dysponujemy pełniejszą wiedzą:

Świat zewnętrzny posiada wielu kontrolerów, którzy mogą zarzucać autorom brak ścisłości. Zaś do wnętrza naszej duszy nie wedrze się nikt, co nam pozwala tworzyć w tym zakresie nawet dziwaczne kombinacje. [...] Rozpacz i pociąg samobójczy, zachwyt i szaleństwo — wszystko to są pojedyncze momenty pojedynczej duszy ludzkiej. Z tych momentów można wydobyć wielkie skarby poezji, ale nie trzeba lekceważyć i innych, obszerniejszych zjawisk, jakimi są: nędze, radości, gniewy, nieszczęścia całych rodzin, całych klas społecznych, całych narodów. [K 16, 22—23]

Wydaje się, że Prus zaakceptował modernistyczny psychologizm i indywidualizm po prostu dlatego, że w miarę upływu lat rósł jego sceptycyzm wobec zbiorowości. Co prawda wizja społeczeństwa jako organizmu była jego zdaniem ciągle aktualna, lecz — co zauważyliśmy wcześniej — niejako na „peryferiach” systemu zaznaczały się „pęknięcia”, rosły wątpliwości, pogłębiały się rozterki.

Mistyczni badacze natury, a po nich niektórzy poeci romantyczni uprawiali chętnie pewien rodzaj gry. W myśl jej reguł każdy przedmiot, każdy byt, każdy element mówił jednocześnie o całości. Uważne poznanie jednego składnika pozwalało na orientację w całym systemie. Przyjmując ten punkt widzenia spróbujmy posłużyć się postaciami Don Kichota i Robinsona jako swego rodzaju kluczem porządkującym i wyjaśniającym niektóre teksty Prusa. Sam pisarz zgodziłby się zapewne na określenie Kazimierza Świrskiego mianem „Don Kichota” — bohater ten pasuje dobrze do stworzonej przez Prusa wizji Rycerza Smętnego Oblicza, reprezentuje z całą pewnością tak krytycznie ocenianą „donkiszoterię”. O wiele więcej trudności napotykamy szukając w ówczesnej twórczości pisarza odpowiednika bohatera Defoe’a. Robinsonowie istnieją głównie na kartach *Kronik tygodniowych* jako godne podziwu postacie wprowadzające w życie „małe idee”, poza nimi — bohaterowie *Stawy*, Geist z *Lalki*, Dębicki z *Emancypantek*, wszyscy są jednak raczej ludźmi „idei”, nie „czynu”. Nie powstała zatem powieść o XIX-wiecznym Robinsonie, co nie znaczy rzecz jasna, że dzieła takiego Prus nie chciał napisać. Psychoanalitik orzekłby zapewne, że głosząc wyższość Robinsona, pisarz tęsknił podświadomie do Don Kichota, a dalej doszedłby do wniosku, że efektem owego rozdarcia wewnętrznego jest taka a nie inna kreacja głównego bohatera *Lalki*.

Usprawiedliwiając swą wcześniejszą, bardzo surową ocenę postaci Don Kichota, Prus narzekał, że Cervantes stworzył swego bohatera jako „osobistość niejedolitą”. Myślę, że podobne wrażenia towarzyszą każdemu czytelnikowi *Lalki*. Wokulski przypomina nawet dość często Robinsona Kruzoe. Warszawa drugiej połowy XIX w. nie jest co prawda bezludną wyspą, ale z perspektywy rozległych planów pana Stanisława (a także ambicji samego Prusa) wydaje się czasem dziewiczym łądem zamieszkanym przez gromadę cywilizacyjnie zapóźnionych tubylców. Wymienione kilkakrotnie przez pisarza warunki skutecznego działania (pobudki, sposoby i środki, rezultaty) bierze Wokulski zwykle pod uwagę, najogólniej rzecz biorąc mamy też prawo nazwać go zdobywcą, zdając sobie sprawę, że porusza się pośród „oceanu niedoli i tajemnic”. Tak, Wokulski byłby świetnym Robinsonem na warszawskiej „bezludnej wyspie”, gdyby... Gdyby nie był Don Kichotem!

Wszystkie nieszczęścia rycerza z Manchy wzięły początek z lektury. Gdyby nie wynalazek pisma, papieru i druku, Don Kichotowi nie zagra-

żałyby żadne niebezpieczeństwa. Tak rozumują zresztą przyjaciele Don Kichota: spalić księgi znaczy położyć kres obłędowi Rycerza Smętnego Oblicza. Jednakże książki nie są magicznymi instrumentami, których moc ulatuje po wrzuceniu do ognia. Lektury zamykają na zawsze człowieka w zaklętym kręgu Biblioteki:

Wzrok jego machinalnie padł na stół, gdzie leżał niedawno kupiony Mickiewicz.

„Ile ja to razy czytałem!...” — westchnął biorąc książkę do ręki.

Książka otworzyła się sama i Wokulski przeczytał:

„Zrywam się, biegnę, składam na pamięć wyrazy, którymi mam zlorzeczyć okrucieństwu twemu, składane, zapomniane już po milion razy...”

[...] „Teraz już wiem, przez kogo jestem tak zaczarowany”.

Uczuł łzę pod powieką, lecz pohamował się i nie splamiła mu twarzy.

„Zmarnowaliście życie moje... Zatruliście dwa pokolenia!... — szepnął. — Oto skutki waszych sentymentalnych poglądów na miłość”.

Złożył książkę i cisnął nią w kąt pokoju, aż rozleciały się kartki²².

Odrzucenie książki, tomiku Mickiewicza, pozostaje jednak tylko pustym gestem. Akurat w najbardziej krytycznym momencie życia Wokulski powędruje znów do Biblioteki, by w jej zaciszu poszukiwać schronienia (rozdział *Dusza w letargu*). Podobnie jak Don Kichota „zaczarowały go”, a jednocześnie ośmieliły książki. Osobowość zrodzona i ukształtowana w Bibliotece stara się przenieść do otoczenia sytuacji i wzory postępowania znane z lektur. Naturalnie bohater *Lalki* nie manifestuje swego rodowodu tak otwarcie jak Don Kichot, zachowuje najdalej posuniętą powściągliwość, umie zresztą przybierać kostium Robinsona. A jednak — gdyby cała literatura światowa składała się tylko z dwóch powieści — musielibyśmy przyznać, że *Lalka* bliższa jest o wiele bardziej dziełu Cervantesa aniżeli powieści Defoe’a. Konstruowanie dalszych analogii wydaje się zbyt — kto zechce, znajdzie bez trudu w powieści Prusa i Dulcyneę, i Sancho Panse, a może i przyjaciół Don Kichota: księdza proboszcza i wioskowego balwierza.

Byłoby chyba zaprzeczeniem wszelkich reguł historii literatury omawianie biografii pisarza po zakończeniu analizy jego dzieł. A jednak do użycia po raz drugi klucza złożonego z dwóch figur prowokuje nas sam Bolesław Prus. Nie wiemy, czy pisząc apologię Robinsona Kruzoe myślał także o swojej działalności pisarskiej i społecznej. Sądzę, że nie ma to wielkiego znaczenia, jeśli orientujemy się, jak bardzo obcy był mu Don Kichot. Podsumowując dzieje Rycerza Smętnego Oblicza dokonał Prus smutnego bilansu: „Skończył życie marnie: zbity, wyśmiany, a nade wszystko rozczarowany” (K 15, 427).

26 marca 1878 w Warszawie na ulicy Twardej Prus został zaatakowany przez grupę studentów Uniwersytetu Warszawskiego. Jeden z na-

²² Prus, *Lalka*, t. 2, s. 87.

pastników, Jan Sawicki, uderzył go w twarz. Pisarz zażądał satysfakcji, złożył zeznania na policji, a w następnych tygodniach poruszał się po mieście z rewolwerem w kieszeni²³.

U schyłku 1902 r. Andrzej Niemojewski pisał do Ludwika Gumpłowicza:

Prus chodził po Warszawie z notatnikiem, odczytując „dobrodziejstwa ugody”: pomnik Mickiewicza, politechnika, zatwierdzenie kilku stowarzyszeń, teatr ludowy, zabawy ludowe, Kuratoria Trzeźwości *etc.*, *etc.* „Czego pan chcesz?” — pytano go. „Żeby nas mniej bili” — odpowiadał. Stąd powstała wersja, że gdy Mickiewicz cierpiał za miliony, Prus miał stracha za miliony²⁴.

„Zbity, wyśmiany, a nade wszystko rozczarowany” — powodów do rozczarowania było tak wiele, że nie sposób ich po prostu wyliczyć. Naturalnie istniał także „inny” Prus: kochany, szanowany, „pocziwy” pisarz i „humorysta”, którego ambitne plany nie zawsze traktowano poważnie. Ostatnie kroniki, nowele, a zwłaszcza *Dzieci* świadczą głównie o rozczarowaniu. Sytuacja Prusa wyglądała dość paradoksalnie: szeroko zakrojone projekty reform społecznych trafiały w próżnię, pogłębiała się izolacja pisarza. Podobno najgłębsze, najszlachetniejsze idee nie ulegają dezaktualizacji. W takim razie możemy dopuścić, że programy Prusa nie są anachroniczne, podobnie jak kodeks rycerski Don Kichota.

Sympatyzując z postacią Robinsona, w miarę upływu lat Prus stawał się powoli Don Kichotem — tak patrzyli też chyba na pisarza jego współczesni. Ponieważ niniejszy szkic, fragmentaryczny i nie rozstrzygający niczego do końca, powinny zamykać jakieś wnioski, proponuję dwa — jako punkt wyjścia do dalszych rozważań. Po pierwsze, wydaje się, że wszędzie tam, gdzie twórczości literackiej towarzyszy zamknięty system, ideologia bądź doktryna, zawsze — wcześniej czy później — dają o sobie znać wahania, rozterki i antynomie. Po drugie, istnieje możliwość, co prawda dosyć ryzykowna, pogodzenia, a nawet utożsamienia postaci Cervantesa i Defoe’a. Don Kichot okazuje się Robinsonem, któremu odebrano bezludną wyspę. Utraconą ziemię zastąpił czymś o wiele mniej trwałym, zwiewnym, kruchym: snem o dawnych czasach, które powróciły nagle do renesansowej Hiszpanii.

²³ Zob. K. Tokarzówna, S. Fita, *Bolesław Prus. 1847—1912. Kalendarz życia i twórczości*. Warszawa 1969, s. 190—198.

²⁴ *Ibidem*, s. 589.