

Agnieszka Gralewicz

Cywilizacyjny aspekt Proustowskiej koncepcji pamięci

Wstęp

W polskiej literaturze *W poszukiwaniu straconego czasu* Marcela Prousta opracowane jest zwykle jednostronnie, w aspekcie sentymentalno-psychologicznym oraz tożsamościowym¹, z pominięciem rozległej refleksji

Agnieszka Gralewicz (ORCID: 0000-0001-8984-0126) – dr, absolwentka filozofii i prawa na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; gościnne staże naukowe w Instytucie Filozofii Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Wydziału Filozoficznego Instytutu Katolickiego w Paryżu. W 2021 r. obroniła pracę doktorską „W poszukiwaniu straconego czasu Marcela Prousta jako traktat metafizyczny”. Autorka publikacji naukowych z zakresu filozofii polityki (Arystoteles, Hobbes, Monteskiusz), jak też filozofii kultury (Proust, Kantor, Eliot, Houellebecq). Absolwentka studiów podyplomowych w zakresie malarstwa pod kierunkiem prof. Grzegorza Wnęka prowadzonych przez Wydział Malarstwa Akademii Sztuk Pięknych im. Jana Matejki w Krakowie w latach 2022–2024. Kontakt: agnieszka.gralewicz@gmail.com.

- 1 Por. T. Boy-Żeleński, *Obiad literacki. Proust i jego świat*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1958, [online] <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/proust-i-jego-swiat.pdf> [dostęp: 18 XI 2024]; J. Błoński, *Widzieć jasno w zachwyceniu*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985; J. Domagalski, *Proust w literaturze polskiej: do 1945 roku*, Polska Akademia Nauk. Komitet Nauk o Literaturze Polskiej, Instytut Badań Literackich, Warszawa 1995. Przegląd tradycji interpretacyjnej francuskiej, niemieckiej i anglojęzycznej, por.: V. Ferré, *Proust et la philosophie: lectures croisées (françaises, allemandes, anglophones) et réflexions génériques*, [w:] V. Ferré, K. Haddad, *Proust, l'étranger*, CRIN, Rodopi 2010, s. 129–146, [online] <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00783983/document> [dostęp: 18 XI 2024].

politycznej nad dynamiką życia społecznego. Tymczasem narrator w krytycznych opisach infiltracji świata arystokratycznego przez ambitne mieszczaństwo chwyta istotę wyłaniania się porządku społecznego. Zaskakujące zjednoczenie starofrancuskiej „strony Guermantów” z parweniuszowską „stroną Swannów”² jest przedmiotem Proustowskiego namysłu nad trwałością wszelkich pozornie niezachwianych konwencji nadających formę ludzkiemu istnieniu. Nie sposób także pominąć Proustowskiej analizy sprawy Dreyfusa prowadzonej w kluczu psychologii tłumów Gustave’a Le Bona³, zawartej w panoramie salonowych przetasowań. Manipulowanie faktami z uwagi na doraźne interesy doprowadziło do przeobrażeń sceny politycznej i poważnych napięć społecznych. Podobną przenikliwość widać w Proustowskich refleksjach nad mechanizmem wojennej propagandy (*bourrage de crâne*) oraz w opisie bombardowania XIII-wiecznej katedry w Reims podczas I wojny światowej⁴. Rozważania te wyprzedzają intuicje późniejszych rasowych myślicieli politycznych nad istotą wolności jednostki w totalitarnych okolicznościach, takich jak m.in. Theodor Adorno czy Hannah Arendt⁵. Wskazane wyżej opisy Proust kreślił w przekonaniu o wyższości poszukiwania prawdy nad wszelkimi ułatwieniami intelektualnymi, co już za jego życia przydało mu niepochlebnej opinii „dogmatyka”⁶.

-
- 2 Refleksje narratora w czasie spaceru z Gilbertą Swann, o tym jak niemożliwe staje się możliwe. Por.: M. Proust, *Czas odnaleziony*, tłum. M. Żurowski, Wydawnictwo MG, Kraków 2016, s. 7–9.
 - 3 L. Fraisse, *Psychologie Des Foules: Marcel Proust Lecteur de Gustave Le Bon*, „Revue d’Histoire Littéraire de La France” 1988, vol. 88, no. 1, s. 82–96.
 - 4 Por. Y. Murakami, *Comme au temps de l’affaire Dreyfusse*, [w:] P. Chardin, N. Mauriac-Dyer, *Proust écrivain de la Première Guerre mondiale*, Éditions Universitaires de Dijon, Dijon 2014, s. 67–83.
 - 5 Por. T. Adorno, *Doświadczenie metafizyczne. Wykład 18*, tłum. P. Graczyk, „Kronos: metafizyka, kultura, religia” 2012, nr 3, s. 23–29 oraz T. Adorno, *Drobne komentarze do Prousta*; tłum. E. Rzana, „Kronos: metafizyka, kultura, religia” 2012, nr 3, s. 37–44). Potrzeba przynależności odmalowana przez Prousta wyrażała się w ułatwionym na stałą modłę pytaniu Hamleta „być albo nie być częścią paczki”. Por. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, tłum. D. Grinberg, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, s. 121–133; J. Hassine, F. Rosset, *The Dreyfus Affair in the Work of Marcel Proust: A Critique of Hannah Arendt and Julia Kristeva*, „Shofar” 1996, vol. 14, no. 3, s. 107–124.
 - 6 „«Pierwszy tom» wywołał «nieporozumienie». Uważano, że celem Prousta było ponowne odkrycie przeżytych dni. W rzeczywistości Proust postawił sobie taki sam cel, jak filozofowie i mistycy: poszukiwanie Prawdy: «Uznałem za bardziej właściwe i delikatne jako artysta nie ujawniać, nie ogłaszać, że właśnie w poszukiwaniu Prawdy się zapuszczam, ani na czym ona dla mnie polega [...] W końcu znalazłem czytelnika, który domyśla się, że moja książka jest dziełem dogmatycznym i konstrukcją!»” [tłum. własne].

Mimo wszystko, do powszechnej świadomości przedostał się przede wszystkim epizod pamięci mimowolnej, wywołany smakowaniem magdalenki maczanej w naparze lipowym ciotki Leonii. Fragment ten wrywany jest z kontekstu, z pominięciem skomplikowanej, przemyślanej konstrukcji dzieła, jak gdyby metoda Proustowskiego oglądu spraw w ogóle nie istniała⁷. Część poczynionych analiz przypomina pochyłanie się barbarzyńcy nad kunsztownym detalem katedry⁸. Na szczęście w ostatnich latach cykl powieściowy zyskuje interpretatorów odsłaniających systemowy, czyli filozoficzny wymiar dzieła: zarówno w aspekcie formalnym (m.in. w XX w. Vincenta Descombesa⁹), jak i w warstwie treściowej (w XXI w. w pracach Luca Fraisse'a¹⁰).

Konstrukcja powieści

Zgodnie z tezą Luca Fraisse'a – twórcy najobszerniejszego w XXI w. studium myśli filozoficznej Marcela Prousta – koncepcja „literatury dogmatycznej” autora *Poszukiwania* wzorowana jest na koncepcji sztuki dogmatycznej Émile'a Mâle'a zaprezentowanej w *L'Art religieux du XIIIe*

Por. z wersją oryginalną: „Le «premiere volume» a cree un «malentendu». On a cru que le but de Proust etait de retrouver les jours vecus. En realite, Proust s'est fixe un but qui est celui-la meme des philosophes et des mystiques: la recherche de la Verite: «J'ai trouve plus probe et plus delicat comme artiste de ne pas laisser voir, de ne pas annoncer que c'etait justement a la recherche de la Verité que je partais, ni en quoi elle consistait pour moi» [...] Enfin je trouve un lecteur qui devine que mon livre est un ouvrage dogmatique et une construction!»”. Cyt. za: V. Descombes, *Proust: philosophie du roman*, Editions de Minuit, Paris 1987, s. 12.

7 Istotą głębokiej mitologii Proustowskiej jest zstępowanie do piekieł po Eurydykę, jako misterium przywoływania nieobecnych. Por. P. Albouy, *Quelques images et structures mythiques dans «La Recherche du temps perdu»*, „Revue d'Histoire Littéraire de La France” 1971, vol. 71, no. 5/6, s. 972–987.

8 Symbol jako idea strukturalna *Poszukiwania* – symbolizm Prousta nie jest literacki, ale filozoficzny. W *Poszukiwaniu* kluczowym detalem „katedry” jest szlafrok Fortuny'ego (odsyla do wszystkich istotnych wątków, m.in. Wenecji i Albertyny – spina porządek naturalny, moralny i historyczny). Więcej o relacji detal-katedra zob. L. Fraisse, *Du symbolisme architectural au symbolisme littéraire: Proust à l'école d'Émile Mâle*, „Studia Romanica Posnaniensia” 2011, vol. 38, no. 1, s. 81–101; G. Perrier, *La «Recherche» et l'art de la mémoire: l'allégorie médiévale*, „Bulletin d'informations Proustiennes” 2009, no. 39, s. 101–111.

9 V. Descombes, *Proust: philosophie du roman*.

10 L. Fraisse, *L'Éclectisme philosophique de Marcel Proust*, Sorbonne Université Presses, Paris 2013.

siècle en France z 1899 r.¹¹ Inspiracją dla rozprawy stały się wydarzenia towarzyszące rewolucji francuskiej, podczas której programowo niszczone znaczną część dziedzictwa materialnego i duchowego Francji. Późniejsza niepamięć nowoczesności dopełniła dzieła rewolucjonistów. Émile Mâle spostrzegł, że jemu współcześni – popadając w religijne zobojętnienie i ignorancję – utracili zdolność obcowania z pozostałościami średniowiecza. Dlatego postanowił ocalić od zapomnienia niezbędny intelektualny wymiar sztuki gotyckiej, którą uważał za najwspanialszy przejaw kultury francuskiej. Katedrę gotycką zdefiniował jako traktat filozoficzno-teologiczny (*Summa theologiae*) wyrzeźbiony w kamieniu, a samą sztukę określił mianem „dogmatycznej”, to znaczy podporządkowanej prawdzie uznanej przez Kościół za objawioną przez Boga:

Średniowiecze pojmowało sztukę jako nauczanie [...] W średniowieczu każda forma jest szatą myśli. Wydaje się, że myśl ta działa w materii i ją kształtuje. Formy nie da się oddzielić od idei, która ją tworzy i ożywia [tłum. własne].

Le Moyen Âge a conçu l'art comme un enseignement [...] Au Moyen Âge, toute forme est le vêtement d'une pensée. On dirait que cette pensée travaille au-dedans de la matière et la façonne. La forme ne peut se séparer de l'idée qui la crée et qui l'anime¹².

Książka stała się we Francji niezwykle popularna, a jej autora uhonorowano najwyższymi zaszczytami.

Obok oczywistych wpływów Johna Ruskina, Prousta szczególnie fascynowała lektura Émile'a Mâle'a, o czym świadczy pozostawiona przez pisarza korespondencja. Po latach wahań i borykania się z dylematem twórczym – „Czy powinienem napisać powieść, studium filozoficzne? Czy jestem pisarzem?” (tłum. własne; w oryg.: „Faut-il en faire un roman, une étude philosophique, suis-je romancier?¹³”) – oraz po kilku nieudanych próbach literackich, które mimo wszystko zwiastowały w wielkiej części duchowe powinowactwo z *Poszukiwaniem*, Proust pod wpływem

11 Por. L. Fraisse, *Émile Mâle et le secret perdu de La «Recherche»*, „Marcel Proust Aujourd'hui” 2003, vol. 1, s. 9–33.

12 É. Mâle, *L'art religieux du XIIIe siècle en France: étude sur l'iconographie du moyen-âge et sur ses sources d'inspiration*, Armand Colin, Paris 1923, s. I, 11, III, 13.

13 M. Proust, *Le Carnet de 1908*, ed. P. Kolb, Gallimard, Paris 1976, s. 61.

lektury *L'Art religieux du XIII^e siècle en France* odnalazł właściwą metodę tworzenia. Zainspirowany przykładem sztuki średniowiecznej stworzył „literacką katedrę”, ożywianą swoistym, leżącym u jej podstaw traktatem metafizycznym. W tym sensie istnieją dwie Proustowskie księgi: *Poszukiwanie* jest księgą literacką, zewnętrzną egzemplifikacją ukrytej *Summy*¹⁴. Być może właśnie specyfika tej metody, z uwagi na pozorną nieprzystawalność „sztuki dogmatycznej” do rzekomego Proustowskiego „modernizmu”, stanowi źródło większości trudności interpretacyjnych. Wyrafinowany, ponowoczesny czytelnik, uwiedziony bogactwem detali, często gubi się w nich, zarazem oszołomiony i osłabiony intensywnością symboliki, jak przystało na zeświecczałego turystę. Posługując się teorią dekonstrukcyjną, choćby Paula de Mana¹⁵, nie podejmuje trudu wsłuchania się w opowieść. Bardziej owocna okazuje się hermeneutyka – łagodniejsza i bliższa Proustowskiej teorii interpretacji tekstu – łącząca poszanowanie niepowątpiewalnej przedmiotowej warstwy z osobistą, zaangażowaną perspektywą czytelnika¹⁶.

Życie ludzkie – traktat o cnotach i wadach

Za przykład niech posłużą sensacyjne wątki powieści przedstawiające barona de Charlusa. Wpadając w pułapkę perwersyjnego arystokraty, czytelnik korzysta z modnych narzędzi psychoanalizy, nie dostrzegając w figurze inwertyty średniowiecznych obrazów *Infernum* – wykrzywionych, szkaradnych masek siedmiu grzechów głównych, obrazujących fundamentalną skazę natury ludzkiej¹⁷. XX-wieczny Charlus ucieleśnia

14 Proust nie lubił tytułu *W cieniu zakwitających dziewcząt*, ale był świadomy, że to „kwiecista amortyzacja” kontrowersyjnej Sodomy i Gomory. Przy okazji wskazał, że ostatni tom – *Czas odnaleziony* – jako „czysty i filozoficzny” stanowi ukoronowanie cyklu. M. Proust, G. Gallimard, *Correspondance 1912–1922*, ed. P. Fouché, Gallimard, Paris 1989, s. 72. Porównaj „Doktryna wewnętrznej księgi” według V. Descombes, *Proust: philosophie du roman*, s. 236–237.

15 P. De Man, *Alegorie czytania: język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*; tłum. A. Przybysławski, „Universitas”, Kraków 2004.

16 J.H. Miller, *Po co czytać literaturę?*, tłum. K. Hoffmann, „Przestrzenie Teorii” 2012, nr 17, s. 219–243.

17 Por. S. Chaudier, *Proust et Tournier face au "grand récit" judéo-chrétien*, [w:] *Bricoler la mémoire: la théologie et les arts face au déclin de la tradition*, ed. R. van den Brand, M. Koopman-Thurlings Le Cerf Sciences Humaines et Religions 2007, s. 209–222.

traktat o cnotach i wadach; analogicznie w najbardziej trywialnych scenach życia codziennego defekty charakteru służącej Franciszki, przegładają się w cyklu fresków Giotto¹⁸. Przywary są egalitarne, choć klasowość nadaje im odrębny koloryt. A Proust nie popada w kliszę cnotliwego proletariusza i demonicznego *bourgeois*. Szkicując dynamikę moralnego upadku przedstawiciela jednego z najświetniejszych rodów starej Francji, wszechstronnie zgłębia on pochodzenie oraz istotę zła, problem wolnej woli oraz konsekwencje pychy. Stara się adekwatnie uchwycić relację zderzenia (dziedziczność, skłonność do zła niesioną w krwi) do wolnej woli, orzekając ostatecznie na rzecz wolności decyzji moralnej. Narrator, w przeciwieństwie do pokonanego własnymi ułomnościami barona, po latach niezdecydowania i podobnego błędzenia, we właściwym momencie wydobywa się na cud decyzji, wyrokując o własnej życiowej powinności.

Innym razem Proust obnaża pustkę światowej, nieautentycznej egzystencji w barokowej scenie „balu głów”, ilustrując pęd salonowców mknących na spotkanie własnej śmierci¹⁹. Poznanie hierarchii bytów zastąpili

18 Podobne nieporozumienie spotkało choćby skandalizujące *Kwiaty zła* Baudelaire'a. Por. L. Fraisse, *Les vices et les vertus de Padoue: Proust et le problème de l'allégorie*, „Revue d'Histoire littéraire de la France” 2012, vol. 112, no. 2, s. 421–430, <https://doi.org/10.3917/rhlf.122.0421>.

19 „Niektórzy mężczyźni utykali: domyślałeś się oczywiście, że nie wskutek wypadku samochodowego, lecz po pierwszym ataku i dlatego, że byli już, jak to mówią, jedną nogą w grobie. Ze szczeliny swoich grobów, na pół sparaliżowane, niektóre kobiety nie zdołały wyciągnąć do reszty swoich sukien zaczepionych o kamienie grobowej czeluści i nie mogąc się wyprostować trwały z opuszczonymi głowami przygięte w kabłąk, co wyobrażał jakby obecne ich miejsce między życiem a śmiercią, na moment przed ostatecznym upadkiem. Nic nie mogło walczyć z ruchem tej krzywej, po której się zsuwały, a jeśli tylko któraś próbowała wstać, poczyniała drżeć, a palce jej utrzymać nic nie mogły. Niektóre twarze wyzierające spod kaptura siwych włosów cechowała już trupia sztywność, powieki przymurowane jak na moment przed śmiercią, wargi poruszane ustawicznym dygotem; mamrotały jakby modlitwę za konających”. Cyt. za: M. Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 7: *Czas odnaleziony*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 2001, s. 328. Por. tłumaczenie M. Proust, *Czas odnaleziony*, tłum. M. Żurowski, Kraków 2016, s. 244.

Por. z wersją oryginalną: „Certains hommes boitaient dont on sentait bien que ce n'était pas par suite d'un accident de voiture, mais à cause d'une attaque et parce qu'ils avaient déjà comme on dit un pied dans la tombe. Dans l'entrebâillement de la leur, à demi paralysées, certaines femmes comme Mme de Franquetot, semblaient ne pas pouvoir retirer complètement leur robe restée accrochée à la pierre du caveau, et elles ne pouvaient se redresser, infléchies qu'elles étaient, la tête basse, en une courbe qui était comme celle qu'elles occupaient actuellement entre la vie et la mort, avant la chute dernière”. Cyt. za: M. Proust, *À la recherche du temps perdu*, *Le temps retrouvé*, t. 8, Gallimard, Paris 1927, s. 87, 109.

wspinaczką po hierarchii społecznej. Roztrwonili to, co w istocie mieli najcenniejsze – czas – a za grzech bałwochwalstwa zapłacili pożarciem przez salon. Wielokrotnie korzystając z poetyki *vanitas*, *danse macabre* i *theatrum mundi*, Proust zadaje pytanie o najwłaściwszy *modus* ludzkiego istnienia w horyzoncie przygodności. Jego przenikliwe, wartościujące spojrzenie oraz „obsesja prawdy” przypisywana pisarzowi przez bliskich, pozostają nie do pogodzenia z „relatywizmem” czy „nihilizmem” *Poszukiwania*. Narrator opowiada się jednoznacznie za wyższością *vita contemplativa* nad *vita activa*, zarazem ma świadomość napięć i wzajemnego ich przenikania. Sama niechęć Prousta do krytyków zarzucających niejasność konstrukcyjną powieści – zdaniem autora *Poszukiwania* wynikający z niezrozumienia – stanowi trop dla zrekonstruowania jego autorskiej wykładni.

Na ramionach olbrzymów – Bernard z Chartres

Według narratora *Serotoniny* Marcel Proust, obok Tomasza Manna, stał na czele całej wiedzy i inteligencji ówczesnego świata, reprezentując szczyt jednej z najbardziej błyskotliwych, głębokich i wyrafinowanych cywilizacji²⁰. Rzeczywiście autor *Poszukiwania* wykonał ogromną pracę analityczną: nasycając cykl powieściowy niewyczerpaną siecią odwołań do arcydzieł, przedmiotów sztuki użytkowej czy detali przyrody, usadowił się na ramionach olbrzymów. Jednakże nie aspirował do jałowej erudycji. Sceną głogów przemawiających do dziecinnego narratora na ścieżce w Combray nawiązuje do biblijnej teofanii – objawienia Jahwe w gorejącym krzewie. Zarazem przynoszące osobliwą radość głogi zwiastują w życiu małego Marcela koronę cierniową Chrystusa, naprowadzając na chrześcijańską dialektykę cierpienia i zbawienia²¹. Ciało i dusza, zmysły i intelekt, świat natury oraz świat kultury, nauka i wiara, *sacrum* i *profanum* na progu

20 Narrator zgrabnie ironizuje na temat bankructwa myśli europejskiej, ostatecznego zwycięstwa zwierzęcego pożądania nad wysiłkiem cywilizacyjnym i kulturowym, m.in. znajdującego wyraz tak w I wojnie światowej (morderczej wojnie dwóch najbardziej rozwiniętych cywilizacji, niemieckiej i francuskiej), jak i zjawiskach pop-kultury. Por. M. Houellebecq, *Serotonina*, tłum. B. Geppert, W.A.B., Warszawa 2019, s. 321–322.

21 „Mais il [M. Proust] était demeuré profondément chrétien par le cœur”. Cyt. za: L. Gautier-Vignal, *Proust connu et inconnu*, Éditions Robert Laffont, Paris 1976, s. 148.

XX w. pozornie pęknięte i odczarowane, w wielu scenach *Poszukiwania* stanowią zadziwiającą jedność. Analogicznie w XII w. Bernard z Chartres postawił przed sobą zadanie pogodzenia Księgi Natury z Księgą Pisma, złączenia dziedzictwa świata antycznego z chrześcijańskim w harmonijny kosmos²². Bez odpowiedniego zakorzenienia w intelektualnej, judeochrześcijańskiej tradycji Europy czytelnik nie jest zdolny objąć zamysłu całości dzieła. Wykorzeniony z chrześcijańskiej tradycji, nie obejmie pełni teologicznego przekazu gotyckiej katedry – nauki o pięknie wszechświata, zarazem optyki tkwiących w nim skaz, warunkującej stosowną postawę wobec życia i śmierci. Proust ogniskując różnorodne porządki i słowniki, stara się przywrócić harmonię pierwotnego, bezzałożeniowego doświadczania świata²³.

Niechęć małego Marcela do zasypiania bez pocałunku matki nie jest epizodem jedynie sentymentalnym. W mitologii greckiej sen jest młodszym bratem śmierci; lęki narratora symbolizują zatem obawę niedojrzałego człowieka przed umieraniem. Proust kreśli w tym fragmencie *ars bene moriendi*. Usta matki porównuje do hostii²⁴. Bez uzyskania pokarmu na wieczność – pocałunku bezwarunkowej Miłości – umieranie wydaje się narratorowi koszmarem, podobnie jak życie pozbawione intuicji *sacrum* staje się w istocie rozpaczliwą wędrówką ku śmierci. Według Prousta śmierć jest koniecznym elementem konstrukcyjnym rzeczywistości ludzkiej, dlatego los żołnierza narrator przywołuje jako skondensowaną egzemplifikację każdego ludzkiego istnienia²⁵. Jest faktem bolesnym, doświadcz-

22 Por. A. Kijewska, *Księga pisma i księga natury: Heksaameron Eriugeny i Teodoryka z Chartres*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 260.

23 Zdaniem Prousta poszukiwacz Prawdy powinien przejść przez Sodomę i Gomorę (V. Descombes, *Proust: philosophie du roman*, s. 324–325). Podobnie w opisie duchessy jako bogini morskiej narrator łączy dyskurs naukowy, mitologiczny, religijny i historyczny. Jedność rzeczywistości domaga się geniuszu – dopuszczalne są różnorodne sposoby przekładu jej duchowości na język materii, np. obraz, rzeźba, symfonia, prawo. Por. S. Chaudier, „*Un mystique chant du coq: Proust et la musique*”, w: *Autour de Proust: mélanges offerts à Annick Bouillaguet*, „Travaux et Recherches de l’UMLV” 2004, no. spécial, s. 91–109.

24 „[...] pochylając nad łóżkiem twarz pełną miłości; podawała mi ją jak opłatek podczas komunii pokoju, z którego dotknięcia moje wargi zaczerpnąć miały siłę jej rzeczywistej obecności, zdolnej sprawić, że zasnę bez problemów”. Cyt. za: M. Proust, *W stronę Swanna*, tłum. K. Rodowska, Łódź 2018, s. 43–44.

25 Proust rozwija kult Pascalskiej samotności, duchowości, choroby. Por. M. Mein, *Proust and Pascal*, „L’Esprit Créateur” 1971, vol. 11, no. 1, s. 74–93.

niem granicznym, naznaczającym człowieka, więc wypieranym. Wymaga jednak intelektualnej konfrontacji i wymusza egzystencję autentyczną wobec skończonego czasu. Choć śmierć jest skandalem egzystencjalnym, nie jest skandalem poznawczym. Z uwagi na tanatyczny rys w kręgu krytyki niemieckiej *Poszukiwanie* związane jest z filozofią Martina Heideggera²⁶.

Pożądanie wobec poznania – *eros* i *contemplatio*

Antyczne motywy *eros* i *thanatos* łączą się w powieści w postaci Albertyny. *Eros*, odbierając wolność, staje się płomieniem spalającym niedojrzałego człowieka. Prowadzi do przedwczesnej śmierci, manifestującej się w nocnych poszukiwaniach zmysłowej miłości po parysko-antycznych Polach Elizejskich na podobieństwo oszalałego, zaprzepaszczającego talent Swanna-Orfeusza próbującego odzyskać umarłą Odetę-Eurydykę. Podobne dążenie do zatracenia ujawnia się w rytuałach homoseksualnych schadzek odbywających się w kryptach wojennego Paryża. Natomiast matczyzna *caritas* łagodzi i uspokaja, ponieważ opiera się na wyrzeczeniu, a nie pragnieniu. Przekracza ona płomień, który spala ludzki krzew *erosa*, i dzięki temu stanowi pokarm na drogę ku dojrzałemu byciu. Narrator – powtarzając ścieżkę św. Augustyna – początkowo roznamietniony, następnie zdruzgotany faktem przygodności Albertyny, po latach odkrywając własne zubożenie i zwraca się ku miłości wyższej. *Contemplatio* w przebogatej Bibliotece feudałów Guermantesów nad niepozornym wiejskim *François le Champi* nie zapewni posiadania²⁷. Umożliwia jedynie intymny dialog wbrew hierarchiom, miłosne objęcie rzeczywistości, odkrycie niewystarczalności życia światowego, uzyskanie wewnętrznej wolności oraz odnalezienie powołania w sztuce. W tym aspekcie *Poszukiwanie* wykazuje wiele podobieństw do *Boskiej komedii* Dante Alighieriego²⁸.

Projekt powieści staje się niedoskonałym sposobem odpowiedzi na zagadkę istnienia. W aspekcie duchowym jest arystokratyczną próbą

26 Zob. V. Ferré, *Proust et la philosophie*, s. 129–136.

27 M. Proust, *Czas odnaleziony*, s. 192.

28 Np. wędrówka do piekieł, potrzeba *manu ductio*, rola postaci kobiecej – przewodniczką u Dante go jest Beatrycze, u Prousta natomiast Albertyna. Por. J. Grzybowski, *Theatrum Mundi: kosmologia i teologia Dantego Alighieri*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2009, s. 36.

wypowiedzenia oraz utrwalenia doświadczenia metafizycznego pośród życiowych konwencji, zmagani i rozkoszy. Sztuka nie stanowi kresu ambicji narratora, ponieważ nie istnieje „artystyczna utopia Prousta”²⁹. Na podobieństwo Platońskiego φάρμακος (*pharmakos*), powieść pozostaje nadal jedynie znakiem: środkiem zapisu pozaczasowej istoty rzeczy oraz otwarcia na nieprzeniknione – na to, co pozostaje poza horyzontem rzeczywistości. Na marginesie doraźnego interesu *vita activa* umożliwia wypowiedzenie nieba zwiastującego obecność Opatrzności nad wojennym Paryżem³⁰. W języku chrześcijańskiej teologii jest żłóbkiem *logosu* w nędznej betlejemskiej stajence. W słowniku Heideggerowskim staje się miejscem pasterzowania *bycia*. Marcel umiera symbolicznie wielokrotnie już za życia – obumierają jego fascynacje i pożądania. Stary człowiek z ciała przemija, by mógł narodzić się nowy człowiek z ducha³¹. Doświadcza „życia” po „fragmentarycznej śmierci”, zarazem doznaje własnego „zmarłychwstania” podczas epizodów pamięci mimowolnej objawiających się w najmniej spodziewanych momentach. W drodze rozumowania analogicznego „ostateczna śmierć” mimo ciężaru traci swój poznawczo skandaliczny wymiar – być może okaże się kolejnym przejściem. Ponadto intuicja narratora nie pozwala mu wierzyć w ostateczny rozpad. Choć nieuchronnie przemija postać świata i istocie ludzkiej ani książkom nie jest dane Faustowsko-wampiryczne trwanie (*la durée éternelle*)³², to o niemożliwo-

29 Inny pogląd, por.: M. Haba, *Utopia estetyczna Marcela Prousta*, „Topos” 2006, nr 6 (91), s. 123–129.

30 „Kiedy się kończyły popołudniowe herbaty, u schyłku dnia widywało się na jasnym niebie jak gdyby owady albo ptaki [...]. Tego rodzaju przyjemną niezwykłość odczułem, stwierdzając, iż ciemną plamą na błękitcie nie był owad ani ptak, ale aeroplan ze swoją załogą, która czuwała nad Paryżem”. Cyt. za: M. Proust, *Czas odnaleziony*, s. 49.

31 Narrator powołuje się na biblijną metaforę obumierającego ziarna: „Choroba, która – niczym surowy kierownik sumienia – sprawiła, że umarłem dla świata, wyświadczyła mi przysługę (bo jeśli ziarno pszenicy nie obumrze po zasianiu, pozostanie samo, ale jeśli obumrze, przyniesie obfity plon)” [tłum. własne].

Por. z wersją oryginalną: „La maladie qui, en me faisant comme un rude directeur de conscience mourir au monde, m'avait rendu service (car si le grain de froment ne meurt après qu'on l'a semé, il restera seul, mais s'il meurt, il portera beaucoup de fruits)”. Cyt. za: M. Proust, *À la recherche du temps perdu...*, s. 87, 258.

32 „Akceptujemy myśl, że za dziesięć lat my sami, za sto lat nasze książki, przestaną istnieć. Wieczne trwanie nie jest obiecane dziełom bardziej niż ludziom” [tłum. własne].

ści życia wiecznego (*la vie éternelle*) po drugiej stronie zasłony poznawalnego świata nikt nie może przesądzić³³.

Pamięć osobista – pamięć cywilizacyjna

W *Poszukiwaniu* – podobnie jak w gotyckiej katedrze – całość konstrukcji przegląda się w detalach³⁴. Utrwalony w powszechnej świadomości epizod z magdalenką nie tylko uobecnia dzieciństwo narratora, lecz także poprzez sugestywny obraz odsyła do dzieciństwa ludzkości. Stanowi zapis niedoskonałej próby przeniknięcia narodzin wszystkiego, refleksji nad momentem początkowym. Polega na uobecnieniu się raju utraconego – pierwotnego czasu nadal skrycie pulsującego w pamięci ludzkiej krwi, przejawiającego się w naturze i kulturze. Podobnie opis Wenecji wyraża próbę uchwycenia fascynującego procesu wyłaniania się cywilizacji³⁵.

Por. z wersją oryginalną: „On accepte la pensée que dans dix ans soi-même, dans cent ans ses livres, ne seront plus. La durée éternelle n'est pas plus promise aux œuvres qu'aux hommes”. Tamże, s. 87, 255.

- 33 „Wszystkie te zobowiązania [do cnót, delikatności, grzeczności], niemające sankcji w życiu obecnym, zdają się należeć do odmiennego świata opartego na dobroci, na względach moralnych, na poświęceniu; świata całkowicie odmiennego niż nasz; świata, który opuszczamy, aby narodzić się na tej ziemi, zanim może wrócimy tam, aby żyć wedle owych nieznanych praw, którym byliśmy posłuszni, bo nosiliśmy je w sobie, nie wiedząc kto w nas zakreslił te prawa, do których wszelka głęboka praca inteligencji nas zbliża, a które są niewidzialne jedynie – a i to pytanie! – głupcom. Tak iż myśl, że Bergotte nie umarł na zawsze, nie jest pozbawiona prawdopodobieństwa”. Cyt. za: M. Proust, *Uwięziona*, tłum. T. Żeleński (Boy), Wydawnictwo MG, Warszawa 2015, s. 192.
- 34 List Prousta z 1904 r. do szkolnego kolegi Fernanda Gregha – poety, który w międzyczasie uzyskał *agrégation* z filozofii: „Czy przypominasz sobie czego uczono nas o *Metafizyce* Arystotelesa? Arystoteles wyświetlał istniejące przed nim błędy filozoficzne materialistów i błędy platonizmu, upatrujących rzeczywistości albo w materii, albo w abstrakcji. Arystoteles natomiast pouczał, że w każdej rzeczy indywidualnej kryje się coś spoza jej konkretnej materii: znaczenie formy i wynikające z niej prawa rozwoju rzeczy. Arystotelesowska metafizyka jest więc rodzajem poezji – ani nie jest deskryptywnym materializmem, ani racjonalistyczną abstrakcją; wszystko uwypukla, uwyrażnia – samą formę, tj. ducha zarazem indywidualnego i transcendentnego, tkwiącego w każdej rzeczy, w każdej rzeczy naturalnej, także w człowieku” [tłum. własne]. Cyt. za: L. Fraisse, *Proust est-il un philosophe?*, „Studia Romanica Posnaniensia” 2015, vol. 42, no. 3, s. 164, <https://doi.org/10.7169/strop.2015.423.010>.
- 35 „Czułem, że rośnie we mnie pragnienie, by nie pozostawać na zewnątrz, lecz wchodzić coraz głębiej w coś, co kryje tajemnice, albowiem ustawicznie znajdowałem nowe rzeczy, które się wyłaniały po mojej prawej albo lewej ręce – jakaś mała budowla lub nieoczekiwane campo

Narrator, dotykając materialnego świata, np. kamieni tworzących nierówny bruk Placu św. Marka w Wenecji, dotyka materii istniejącej odwiecznie. Stąd jej świętość może objawić się w najbardziej codziennych sytuacjach – w potknięciu o nierówny paryski trotuar w drodze na salon diuszesy Guermantes. Proust podziela intuicję Talesa, że „wszystko jest pełne bogów”, ponieważ każda cząstka materii przechowuje pamięć tajemniczego początku stworzenia.

Innym istotnym tropem jest także symbolika wertykalnie wzniesionych dzwonnicy z Martinville. Dzwonnica – zwykle zwieńczona krzyżem (*le clocher*) – stanowi średniowieczny element architektury kościoła i znak obecności boskiego suwerena. Różnobarwnymi dźwiękami obwieszczała wydarzenia indywidualne i zbiorowe. Jej sakralny dźwięk górował nad światem przyrody i życiem codziennym, odmierzając skończony czas w perspektywie nieskończoności³⁶. W *Poszukiwaniu* widok kościelnych dzwonnicy wyrwa młodego Marcela ze zubożenia i skłania do ich opisanie. Powraca później, w *Czasie odnalezionym*, w Bibliotece Guermantesów jako jeden z epizodów pamięci mimowolnej, dzięki którym narrator upewnia się o swoim powołaniu. Okazuje się zachętą do próby przedarcia się przez zasłonę zmysłowego świata ku rzeczywistości transcendentnej. Tajemna mowa przedmiotu jest u Prousta dyskretna, jedynie „miska” (*froter*) narratora:

Olśniewająca, niewyraźna wizja musnęła mnie, jakby mówiła: „Złap mnie, gdy przejdę obok, jeśli masz siłę i spróbuj rozwiązać zagadkę szczęścia, którą ci proponuję” [tłum. własne].

la vision éblouissante et indistincte me frôlait comme si elle m'avait dit: „Saisis-moi au passage si tu en as la force et tâche à résoudre l'énigme du bonheur que je te propose” [wersja oryginalna]³⁷.

– i przybierały zdziwiony wygląd pięknych przedmiotów oglądanych po raz pierwszy i nie zdradzających nam jeszcze, po co istnieją i jakie mają zastosowanie”. Cyt. za: M. Proust, *Nie ma Alertyny*, tłum. M. Żurowski, Wydawnictwo MG, Warszawa 2016, s. 246–247.

36 Chodzi o ustawy antykościelne z 1905 r., wobec projektu których Proust protestował w tekście: *La mort des cathédrales* („Le Figaro” 16 VIII 1904, s. 3–4, [online] <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k286706d/f3.item> [dostęp: 17 X 2024]), a które regulowały także kwestię relacji dzwonnicy z wież kościelnych i sygnałów z wież świeckich.

37 M. Proust, *À la recherche du temps perdu...*, s. 8.

Proustowska teologia filozoficzna – *Deus absconditus*

Współcześnie, na rzecz pociągających dekonstrukcji Deleuziańskich zapoznowane są inne możliwe interpretacje³⁸. „Mistycyzm estetyczny”³⁹ jest najczęściej proponowaną wykładnią Proustowskich epizodów pamięci mimowolnej. Tymczasem należałoby podkreślić, że *Poszukiwanie* nie stanowi literackiego zapisu ateistycznego mistycyzmu, lecz opis poznania kontemplatywnego – docierania do istot rzeczy⁴⁰. W akcie pamięci mimowolnej narrator doświadcza przekroczenia własnej czasoprzestrzennej kondycji, odkrywając, że pozornie zdeterminowana jednostka ma w potencjalności aczasowy i aprzestrzenny *modus* bycia. Ponadto wchodząc w relację ze śladami tradycji materialnej, sięga on pamięcią do początków cywilizacji, a nawet początku zaistnienia rzeczywistości, docierając do granic poznania. Przy powieściowym nowatorstwie, w warstwie intelektualnej *Poszukiwanie* układa się w klasyczny traktat metafizyczny⁴¹. Na gruncie naturalnych władz poznawczych, przy decydującej roli intuicji intelektualnej, dotykając świat zmysłami i kierując się intelektem, narrator ściga prawdę. Postępując od obserwacji skutków do poszukiwania przyczyn, napotyka jednak zarówno ograniczenia poznawcze, jak i własne błędy.

Relacja Marcela z Albertyną ucieleśnia Proustowską metodę „malarstwa błędów”, dialektykę odsłaniania i skrywania. Prowokowany jej kłamstwami Marcel stara się dociec, kim naprawdę jest Albertyna i jakie są przyczyny jej ucieczki. Dzięki nieprzejrzystości oszukańczej kochanki odkrywa ułatwienia głęboko duchowego wymiaru drugiej, autonomicznej osoby obdarzonej własną wolą, a zarazem jej niewystarczalność⁴².

38 Por. G. Deleuze, *Proust i znaki*, tłum. M.P. Markowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000.

39 Por. T. Boy-Żeleński, *Obiad literacki...*, s. 46.

40 „Bez wątpliwości, Proust nigdy nie odrzucił także takiej interpretacji, że oto znaki te są znakami beczasowości; można poprzez nie dostrzec obecność wyzwoloną z porządku czasu [...] to jest wiara i religia, w którą próbował wierzyć – istnieje świat istot wiecznych (*monde des sensences intemporelles*), a sztuka mogłaby dopomóc w ich reprezentacji” [tłum. własne]. Cyt. za: M. Blanchot, *Le livre à venir*, Gallimard, Paris 1959, s. 32.

41 Proust ocenia myśl mu współczesną od Comte’a do Nietzschego jako szaloną filozofię, która zwariowała. Zob. L. Fraisse, *La notion de croyance chez Proust: état d’une question problématique*, „Bulletin d’informations proustiennes” 2007, no. 37, s. 145–158.

42 O istotnej roli zagadnienia woli w *Poszukiwaniu* por. L. Fraisse, *Proust et la philosophie de la volonté*, „Littérature” 2014, vol. 3, no. 175, s. 61–75, <https://doi.org/10.3917/litt.175.0061>.

Prawda-Albertyna nie pozwala się uwięzić, wymyka się ostatecznie. Analogicznie narrator dociera do granicy zmysłowo-intelektualnego poznania świata. Poszukuje pierwszej przyczyny, ale trafia na trop *Deus absconditus*. Literacki opis zanurzenia się narratora w żywioł życia – doświadczanie miłości, obserwacja własnej starości, wreszcie dotarcie na szczyt hierarchii społecznej, która okazuje się w istocie pustym, ulegającym rozkładowi Olimpem – stanowi konieczny etap doświadczenia metafizycznego, poszukiwania prawdy znajdującej swój kres w negatywnej teologii filozoficznej. W ramach *Poszukiwania* interpretacja tej granicy poznania w wartościowym kluczu *Deus absconditus* jest równie uzasadniona, jak interpretacja w kluczu czysto-horyzontalnym, czerpiącym z koncepcji psychoanalitycznej nieświadomości lub kantowskiej krytyki poznania⁴³. Proustowska teologia filozoficzna zbliża się pod tym względem do wizji Rilkego wyrażonej w *Malte*: „Bóg jest tylko kierunkiem miłości, a nie miłości przedmiotem”⁴⁴.

Niebo – zasłona

Zgodnie z programową dyskrecją Prousta niebo jest cichym towarzyszem ludzkich zmagani. Jego opis znajduje się we wszystkich ważniejszych scenach *Poszukiwania*. Także motyw zasłony (*le rideau, le voile*) pojawia się w niespodziewanych okolicznościach⁴⁵. Proust w artykule *Le mort des*

43 Na temat koncepcji Freudowsko-Lacanowskiej nieświadomości przeciwstawionej granicy poznania *Deus absconditus*, por. J.A. Botelho, M. Pierssens, *Marcel Proust et le «Crêpuscule des Dieux»*, „Sub-Stance” 1971, vol. 1, s. 21–30.

44 „Czasem dawniej pytałem sam siebie, dlaczego Abelone kaloryj swego wspaniałego uczucia nie zwróciła do Boga. Wiem, że tęskniła, aby miłości swojej odebrać wszelką tranzytywność – ale czyż prawda jej serca mogła wątpić w to, że Bóg jest tylko kierunkiem miłości, a nie miłości przedmiotem?”. R.M. Rilke, *Malte. Pamiętniki Malte-Lauridsa Briggem*, tłum. W. Hulewicz, „Pawo”, Warszawa 1993, s. 178.

45 W dziełach innych filozofujących pisarzy badających kondycję człowieka nowoczesnego, np. F. Kafki czy T. Bernharda duszący się w antymetafizycznym świecie bohaterzy szukają oddechu w widoku nieba za oknem, ucieczce od wewnętrznego więzienia, wchodzą z nim w relację, zarazem bronią się przed jego głosem. Por. T. Bernhard, *Kalkwerk*, przeł. E. Dyczek, M. Nowak, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2010; *Nienasyconie: filozofowie o Kafce*, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Korporacja Ha!art, Kraków 2011.

„Jeszcze na wpół uśpiony, zaczynałem się uśmiechać, zamknięte moje powieki przygotowywały się na blask”. Cyt. za: M. Proust, *Uwięziona*, s. 7.

cathédrales z 1904 r., opublikowanym w „Le Figaro”, przedstawił swoiste *political fiction*. Krytykował długofalowe konsekwencje wprowadzenia proponowanych rozwiązań prawnych. Przybliżał społeczną rolę katedry jako autentycznie demokratycznej przestrzeni, a także drobiazgowo analizował liturgiczną estetykę oraz symbolikę liturgii odprawianej w kościołach, dowodząc imponującej wiedzy i wrażliwości w zakresie chrześcijańskiej dogmatyki. Argumentował na rzecz piękna gestów wynikających z autentycznej wiary, nieredukowalnych do teatralnego przedstawienia⁴⁶.

Sam pragnął skonstruować swoje dzieło na podobieństwo gotyckiej katedry, jeśli nie byłoby to zbyt ambitne zadanie⁴⁷. W strzelistych świątyniach niebo wymalowane na sklepieniu stanowiło znak analogiczny, odsyłający do właściwego Architekta kosmosu. Z kolei zasłona świątyni jerozolimskiej przedstawiająca sferę niebieską, skrywała to, co Najświętsze. W Proustowskich opisach wojennego Paryża rewolucja i wojna wynikają z ludzkiego niepohamowania. Zmrok zapadający nad miastem jest morzem pochłaniającym głupotę świata. Majestat nieboskłonu obnaża małość namiętności ludzkich poczynań i przywraca słuszną miarę rzeczy. Niebo jest zbyt wzniosłe, aby mogło podlegać ludzkiej woli. Dlatego narrator nie traktuje o nim w aspekcie fizycznym, lecz w teologiczno-symbolicznym, jako o zasłonie skrywającej Transcendentne⁴⁸.

„Tylko zanim mi odpowiedziała [Albertyna] na chwilę ukryła twarz w dłoniach. Jej milczenie było więc tylko zasłoną, jej powierzchowna czułość jedynie skrywała tysiące wspomnień, które by mnie rozdarły” [tłum. własne]. Por. z wersją oryginalną: „Seulement, avant de me répondre cela, elle [Albertine] avait un instant caché sa figure dans ses mains. Ses silences n'étaient donc que des voiles, ses tendresses de surface ne faisaient donc que retenir au fond mille souvenirs qui m'eussent déchiré”. Cyt. za: M. Proust, *À la recherche du temps perdu, La prisonnière (Sodome et Gomorrhe, III)*, t. 6, Gallimard, Paris 1923, s. 156.

46 M. Proust, *La mort des cathédrales*, [online] <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k286706d/f4.item> [dostęp: 17 X 2024].

47 Por. G. Perrier, *Architecture médiévale et art de la mémoire dans À la recherche du temps perdu, de Marcel Proust*, „Études littéraires” 2011, vol. 42, no. 1, s. 13–22, <https://doi.org/10.7202/1007155ar>.

48 „W całej części miasta, nad którą górują wieże Trocadéro, niebo wyglądało jak ogromne morze [...]. Morze w tej chwili turkusowe zabiera – nie spostrzegając tego nawet – ludzi wciągniętych w olbrzymią rewolucję ziemi, ziemi, na której ci niepohamowani szaleńcy dokonują wciąż sobie właściwych rewolucyj i prowadzą czcze wojny, jak wojna, która w tej chwili zalewała krwią Francję. A zresztą od wpatrywania się w to leniwe i zbyt piękne niebo, które nie poczytywało za rzecz godną siebie, by zmienić swój rozkład godzin [...] chwycił zawrót głowy”. Cyt. za: M. Proust, *Czas odnaleziony*, s. 75–76.

Zgodnie z Proustowskim schematem poznawczym pamięć autentyczna jest ściśle związana z prawdą, zakorzenienia się w poza wolicjonalnym doświadczeniu *realnego, obcego, nieznanego*, któremu towarzyszy wstępne rozczarowanie. Jest ono jedynie bolesnym etapem odczarowania świata – demistyfikacji polegającej na porzucaniu osobistych iluzji, ku właściwemu poznaniu przedmiotu. Właściwe poznanie przedmiotu otwiera jednak przestrzeń niepoznawalnego – autentycznego zaczarowania świata⁴⁹. Pamięć skorumpowana to pamięć pozbawiona tego korzenia, sterowana wyobrażeniami, kierowana doraźnym interesem i wolą uniknięcia poznawczego bólu. Pozornie skomplikowaną, poprzez ogrom skali pamięcią zbiorową rządzi analogiczne prawa pamięci osobowej. Można więc powiedzieć, że Proustowska teoria poznania to wysublimowany, umiarkowany realizm poznawczy – *po części poznajemy, po części prorokujemy*.

Wojna autentyczna i wojna skorumpowana

Proust nie był pięknoduchem, ani pacyfistą. Świadomy realiów politycznych i konieczności prowadzenia działań wojennych, interesował się sytuacją na froncie, także wielu z jego znajomych ginęło. Jednak – jak w przypadku każdego analizowanego zjawiska – miał obsesję prawdy. Z mądrościowej perspektywy badał istotę rzeczy i szukał słusznej miary zjawisk⁵⁰. Dlatego, posługując się właściwą mu władzą odróżniania, w *Poszukiwaniu* nakreślił dwa aspekty militarysty.

W wymiarze autentycznym wojna jest dramatem towarzyszącym ludzkości od jej początków, wynikającym ze skazy ludzkiej natury – niepohamowania. Jest zarazem rytuałem wymagającym wielkoduszności, ryzykowania życiem i solidarności. Ze swoją kondensacją nędzy, bezustanną obawą śmierci, koniecznością walki i szukaniem zapomnienia w rozkoszy

49 Na temat genealogii i różnych wymiarów rytuału jako z istoty oswajającego nieznanego, m.in. poznawczego rytuału przekraczającego widzialne, wtajemniczającego w samo bycie, zob.: S. Chaudier, *Proust et les rites*, 2005, [online] <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01685471/document> [dostęp: 19 X 2024].

50 Proust uważa, że pisarze są uczciwymi mierniczymi słów, dlatego nie może sobie pozwolić na bezmyślne powielanie wojennych szablonów językowych. Por.: P. Wise, *Proust et „la langue poilue”*, [w:] P. Chardin, N. Mauriac-Dyer, *Proust écrivain de la...*, s. 51–66.

stanowi najtrafniejszą metaforę życia. Gdy narrator opisuje epizod gestu zdjęcia kepi w chwili śmierci żołnierza na froncie, przemawia głosem nieklamanej wrażliwości⁵¹. Podobny podziw budzi w nim szlachetność arystokratycznego oficera Roberta de Saint-Loup, walczącego na pierwszej linii, oraz ofiarność rodziny Larivièreów, wyrzekającej się dostatniej egzystencji, by ratować kuzynkę w złym położeniu⁵². Dla Prousta wojna, jak każda inna rzeczywistość, jest przestrzenią próby, w której ujawniają się cnoty i wady. Dlatego obok aktów bohaterstwa narrator *Poszukiwania* kreśli przykłady tchórzostwa skrzypka Morela czy realia hotelu Jupiena⁵³.

Wojna staje się skorumpowana, gdy zaangażowanie pobudza moda na militarizm, a propagandowe komunikaty zamazują jej właściwy wymiar. Zbrodniarzy ogłasza się bohaterami, daremne konanie sprowadza się do statystyki, a barbarzyńskie zniszczenia zyskują status sensacji. Właściwy wymiar wojny może zostać zapomniany, ułatwiony, wyparty – w konsekwencji człowiek karłowacieje. Podczas I wojny światowej po raz pierwszy w dziejach możliwe stało się nie tylko masowe zabijanie, ale także masowe kłamstwo. Wojenna propaganda prasowa jako wykwit cywilizacji technologicznej była tym groźniejsza, im bardziej podstępnie nasyciała ludzką potrzebę poznania prawdy. Stała się narzędziem intelektualnego ułatwienia, a nie środkiem społecznego przekazu informacji. Przyczyniała się do ukształtowania świadomości skorumpowanej, m.in. poprzez dehumanizację przeciwnika. Zwalniając ludzi z wysiłku myślenia, wywoływała dalekosiężne konsekwencje. Dlatego Proust „odwraca język”⁵⁴: używa słownika militarnego do opisu życia codziennego jako nieustannej walki – przede wszystkim z własnymi słabościami. Zamiast używać językowych klisz – stosuje do opisu wojny metafory: Wezuwiusza, przeklętych miast Biblii czy Apokalipsy uczynionej ręką ludzką.

Proust silnie łączy perspektywę indywidualną i zbiorową. Proces tworzenia świadomości skorumpowanej odbywa się na analogicznych zasadach w czasie pokoju – jak w aferze Dreyfusa – i w czasie wojny.

51 Por. M. Proust, *Czas odnaleziony*, s. 59–60.

52 Por. tamże, s. 155–156.

53 Zarazem Proust szkicuje przemianę Morela, jego dzielną walkę na froncie po śmierci Roberta, jako znak dla nieprzewidywalności i głębi osoby ludzkiej. Por. tamże, s. 162–163.

54 P. Wise, *Proust et „la langue poilue”*, s. 51–66.

Wspólnotowa, uniwersalistyczna troska o człowieka dyktuje mu morderczą pracę nad *Poszukiwaniem* w kontrze do zalewu gazetowych uproszczeń. Dyktatura partykularyzmu korumpuje słowo, zaprzęga w służbie propagandy wojenne nieprawdę. Jeśli nikt nie wykroczy poza partykularyzm i nie podejmie trudu próby opisu świata w aspekcie uniwersalnym, z należną wrażliwością – co pozostanie z rodzaju ludzkiego? Człowiek zapomni własne bycie, zgodzi się na własną post-humanistyczną małość, skarłowacie⁵⁵. Proust nie ma wątpliwości, że wszystko podlega przemianom, a kolejne pokolenia posługując się odmienną estetyką rozbijają własne *Śniadanie na trawie*⁵⁶. Jednak nie można zaprzestać odpowiedzi na arystokratyczne powołanie do poznawania i wypowiadania doświadczenia metafizycznego, nawet jeśli w niedoskonałej formie słowa obarczonego błędem kondycji ludzkiej. Stąd gest wycofania się Prousta ze świata jest powtórzeniem gestu Blaise'a Pascala, podjęciem poznawczej powinności w sztafecie zbiorowej pamięci pokoleń. Podobnie czynił Józef Czapski, mając świadomość konieczności dania świadectwa prawdzie, gdy biura propagandy zalewały świat zgrabnie sformułowanymi kliszami⁵⁷.

Zasłona świątyni jerozolimskiej skrywała Najświętsze, a sklepienie gotyckiej katedry odsyłało do Architekta kosmosu⁵⁸. *Poszukiwanie* jest

55 Por. J. Czapski, *Proust contre la déchéance: conférences au camp de Griazowitz*, Éditions Noir sur Blanc, Montricher 1987.

56 „Victor Hugo powiedział: «Trawa musi rosnąć, a dzieci muszą umierać». Ja twierdzę, że okrutne prawo sztuki jest takie, że istoty umierają i że my sami umieramy, wyczerpując wszelkie cierpienie, aby trawa rosła nie z zapomnienia, ale z wiecznego życia (*la vie éternelle*), gęsta trawa owocnych dzieł, na której pokolenia będą jadły swoje «śniadanie na trawie», nie martwiąc się o tych, którzy śpią pod nimi” [tłum. własne].

Por. z wersją oryginalną: „Victor Hugo dit: «Il faut que l'herbe pousse et que les enfants meurent». Moi je dis que la loi cruelle de l'art est que les êtres meurent et que nous-mêmes mourions en épuisant toutes les souffrances pour que pousse l'herbe non de l'oubli mais de la vie éternelle, l'herbe drue des œuvres fécondes, sur laquelle les générations viendront faire gaiement sans souci de ceux qui dorment en-dessous, leur «déjeuner sur l'herbe»”. Cyt. za: M. Proust, *À la recherche du temps perdu Le temps retrouvé*, s. 247–248.

57 Por. C. Pradeau, *L'arche et le camp. Proust et Czapski*, „Fabula / Les colloques, Proust: dialogues critiques”, [online] <http://www.fabula.org/colloques/document2164.php> [dostęp: 17 IX 2019], <https://doi.org/10.58282/colloques.2164>.

58 M. Rosik, *Kościół a synagoga (30–131 po Chr.). Na rozdrożu*, Wydawnictwo Chronicon, Wrocław 2016, s. 83–89.

literackim znakiem metafizycznego nienasycenia, jednym z najtrudniejszych dzieł, jakie powstały, powieścią totalną. Zbiera całość dostępnego doświadczenia, wypowiedzianego na miarę jednego ludzkiego życia w ograniczonym śmiercią czasie. Narrator wybiera postawę kontemplatywną: pochwała zmysłowe piękno świata, naznaczonego skazami; uprawia „malarstwo błędu”; wyrzeka się intelektualnych uproszczeń; prowadzi rozumowanie aż do granicy. Sprzeciwia się świadomości skorumpowanej światowością i nowoczesnością⁵⁹, tak w czasie pokoju, jak i w czasie wojny, która w owczym pędzie gotowa jest zapomnieć o właściwej mierze ludzkiego życia i zniszczyć gotyckie katedry⁶⁰.

Zakończenie

W poszukiwaniu straconego czasu Marcela Prousta jest w istocie nowatorskim traktatem metafizycznym, rozpiętym między pytaniem o początek i kres istnienia. Narrator prezentuje wykładnię istotnych filozoficznych kwestii: od obserwacji skutków do poszukiwania przyczyn, aż do przyczyny pierwszej – *Deus absconditus*.

Pamięć zbiorowa, ujmowana w perspektywie cywilizacyjnej, pozostaje ściśle związana z kumulatywnym, wielopokoleniowym wysiłkiem tropienia prawdy, nawet jeśli poznawcza pełnia ostatecznie jest nieuchwytna. Warunkuje ją otwartość człowieka na doświadczenie metafizyczne. Wszystko, co jednostkę zamyka (moda, iluzje, propaganda, intelektualne ułatwienia, socjalne rytuały), przyczynia się do wytworzenia świadomości skorumpowanej.

Z punktu widzenia doraźnych korzyści skorumpowana świadomość jest efektywną normą. W perspektywie ostatecznej – przede wszystkim

59 Zuchwałość Prousta znajduje wyraz w fuzji tradycji z nowoczesnością – jego nowoczesność jest najwyższej rangi klasyczna, nasycona antycznymi i biblijnymi akcentami, choćby motywem zstępowania do piekła i wstępowania do raju. Por. L. Fraisse, F. Létoublon, *Proust et la descente aux enfers: les souvenirs symboliques de la Nekuia d'Homère dans la Recherche du temps perdu*, „Revue d'histoire littéraire de la France” 1997, no. 97 (6), s. 1056–1085, <https://doi.org/10.3917/rhlf.g1997.97n6.1056>.

60 Por. P. Henriot, *Marcel Proust: un Moyen Âge sans moines. Avec quelques propositions sur la dette de Proust envers Émile Mâle*, [w:] *Proust et les «Moyen Âge»*, sous la direction de S. Duval, M. Lacasagne, Éditions Hermann, Paris 2015, s. 219–232.

w horyzoncie śmierci – okazuje się jednak destrukcyjna, bowiem może sprowadzić zagładę. Proust rozważa zatem, jaka postawa wobec życia jest najwłaściwsza, i wbrew „antydogmatycznej” modzie opowiada się za kontemplatywnym poznaniem rzeczywistości.

Bibliografia

- Adorno T., *Doświadczenie metafizyczne. Wykład 18*, tłum. P. Graczyk, „Kronos: metafizyka, kultura, religia” 2012, nr 3.
- Adorno T., *Drobne komentarze do Prousta*; tłum. E. Rzanna, „Kronos: metafizyka, kultura, religia” 2012, nr 3.
- Albouy P., *Quelques images et structures mythiques dans “La Recherche du temps perdu”*, „Revue d’Histoire Littéraire de La France” 1971, vol. 71, no. 5/6.
- Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, t. 1, tłum. D. Grinberg, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008.
- Bernhard T., *Kalkwerk*, przeł. E. Dyczek, M. Nowak, Wydawnictwo Oficyna, Łódź 2010.
- Blanchot M., *Le livre à venir*, Gallimard, Paris 1959.
- Błoński J., *Widzieć jasno w zachwyceniu*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985.
- Botelho J.A., Pierssens M., *Marcel Proust et le ‘Crépuscule des Dieux’*, „Sub-Stance” 1971, vol. 1.
- Boy-Żeleński T., *Obiad literacki. Proust i jego świat*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1958, [online] <https://wolnelektury.pl/media/book/pdf/proust-i-jego-swiat.pdf> [dostęp: 18 XI 2024].
- Chaudier S., „*Un mystique chant du coq: Proust et la musique*”, „Travaux et Recherches de l’UMLV” 2004, no. spécial.
- Chaudier S., *Proust et les rites*, 2005, [online] <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01685471/document> [dostęp: 19 X 2024].
- Chaudier S., *Proust et Tournier face au “grand récit” judéo-chrétien*, [w:] *Bricoler la mémoire: la théologie et les arts face au déclin de la tradition*, ed. R. van den Brand, M. Koopman-Thurlings Le Cerf Sciences Humaines et Religions 2007.
- Czapski J., *Proust contre la déchéance: conférences au camp de Giazowietz*, Éditions Noir sur Blanc, Montricher 1987.
- De Man P., *Alegorie czytania: język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*; tłum. A. Przybysławski, „Universitas”, Kraków 2004.
- Deleuze G., *Proust i znaki*, tłum. M.P. Markowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000.

- Descombes V., *Proust: philosophie du roman*, Editions de Minuit, Paris 1987.
- Domagalski J., *Proust w literaturze polskiej: do 1945 roku*, Polska Akademia Nauk. Komitet Nauk o Literaturze Polskiej, Instytut Badań Literackich, Warszawa 1995.
- Ferré V., *Proust et la philosophie: lectures croisées (françaises, allemandes, anglophones) et réflexions génériques*, [w:] V. Ferré, K. Haddad, *Proust, l'étranger*, CRIN, Rodopi 2010, [online] <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00783983/document> [dostęp: 18 XI 2024].
- Fraisse L., *Du symbolisme architectural au symbolisme littéraire: Proust à l'école d'Emile Mâle*, „*Studia Romanica Posnaniensia*” 2011, vol. 38, no. 1.
- Fraisse L., *Émile Mâle et le secret perdu de La “Recherche”*, „*Marcel Proust Aujourd'hui*” 2003, vol. 1.
- Fraisse L., *L'éclectisme philosophique de Marcel Proust*, Sorbonne Université Presses, Paris 2013.
- Fraisse L., *La notion de croyance chez Proust: état d'une question problématique*, „*Bulletin d'informations proustiennes*” 2007, no. 37.
- Fraisse L., *Les vices et les vertus de Padoue: Proust et le problème de l'allégorie*, „*Revue d'Histoire littéraire de la France*” 2012, vol. 112, no. 2, <https://doi.org/10.3917/rhlf.122.0421>.
- Fraisse L., Létoublon F., *Proust et la descente aux enfers: les souvenirs symboliques de la Nekuia d'Homère dans la Recherche du temps perdu*, „*Revue d'histoire littéraire de la France*” 1997, no. 97 (6), <https://doi.org/10.3917/rhlf.g1997.97n6.1056>.
- Fraisse L., *Proust est-il un philosophe?*, „*Studia Romanica Posnaniensia*” 2015, vol. 42, no. 3, <https://doi.org/10.7169/strop.2015.423.010>.
- Fraisse L., *Proust et la philosophie de la volonté*, „*Littérature*” 2014, vol. 3, no. 175, <https://doi.org/10.3917/litt.175.0061>.
- Fraisse L., *Psychologie Des Foules: Marcel Proust Lecteur de Gustave Le Bon*, „*Revue d'Histoire Littéraire de La France*” 1988, vol. 88, no. 1.
- Gautier-Vignal L., *Proust connu et inconnu*, Éditions Robert Laffont, Paris 1976.
- Grzybowski J., *Theatrum Mundi: kosmologia i teologia Dantego Alighieri*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2009.
- Haba M., *Utopia estetyczna Marcela Prousta*, „*Topos*” 2006, nr 6 (91).
- Hassine J., Rosset F., *The Dreyfus Affair in the Work of Marcel Proust: A Critique of Hannah Arendt and Julia Kristeva*, „*Shofar*” 1996, vol. 14, no. 3.
- Henriet P., *Marcel Proust: un Moyen Âge sans moines. Avec quelques propositions sur la dette de Proust envers Émile Mâle*, [w:] *Proust et les «Moyen Âge»*, sous la direction de S. Duval, M. Lacassagne, Éditions Hermann, Paris 2015.

- Houellebecq M., *Serotonina*, tłum. B. Geppert, W.A.B., Warszawa 2019.
- Kijewska A., *Księga pisma i księga natury: Heksaameron Eriugeny i Teodoryka z Chartres*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999.
- Mâle É., *L'art religieux du XIII^e siècle en France: étude sur l'iconographie du moyen-âge et sur ses sources d'inspiration*, Armand Colin, Paris 1923.
- Mein M., *Proust and Pascal*, „L'Esprit Créateur” 1971, vol. 11, no. 1.
- Miller J.H., *Po co czytać literaturę?*, tłum. K. Hoffmann, „Przestrzenie Teorii” 2012, nr 17.
- Murakami Y., *Comme au temps de l'affaire Dreyfusse*, [w:] P. Chardin, N. Mauriac-Dyer, *Proust écrivain de la Première Guerre mondiale*, Éditions Universitaires de Dijon, Dijon 2014.
- Nienasycenie: filozofowie o Kafce, red. Ł. Musiał, A. Żychliński, Korporacja Ha!art, Kraków 2011.
- Perrier G., *Architecture médiévale et art de la mémoire dans À la recherche du temps perdu, de Marcel Proust*, „Études littéraires” 2011, vol. 42, no. 1, <https://doi.org/10.7202/1007155ar>.
- Perrier G., *La “Recherche” et l'art de la mémoire: l'allégorie médiévale*, „Bulletin d'informations Proustiennes” 2009, no. 39.
- Pradeau C., *L'arche et le camp. Proust et Czapski*, „Fabula / Les colloques, Proust: dialogues critiques”, [online] <http://www.fabula.org/colloques/document2164.php> [dostęp: 17 IX 2019], <https://doi.org/10.58282/colloques.2164>.
- Proust M., *À la recherche du temps perdu, La prisonnière (Sodome et Gomorrhe, III)*, t. 6, Gallimard, Paris 1923.
- Proust M., *À la recherche du temps perdu, Le temps retrouvé*, t. 8, Gallimard, Paris 1927.
- Proust M., *Czas odnaleziony*, tłum. M. Żurowski, Wydawnictwo MG, Kraków 2016.
- Proust M., Gallimard G., *Correspondance 1912–1922*, ed. P. Fouché, Gallimard, Paris 1989.
- Proust M., *La mort des cathédrales*, „Le Figaro” 16 VIII 1904, [online] <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k286706d/f3.item> oraz <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k286706d/f4.item> [dostęp: 17 X 2024].
- Proust M., *Le Carnet de 1908*, ed. P. Kolb, Gallimard, Paris 1976.
- Proust M., *Nie ma Albertyny*, tłum. M. Żurowski, Wydawnictwo MG, Warszawa 2016.
- Proust M., *Uwięziona*, tłum. T. Żeleński (Boy), Wydawnictwo MG, Warszawa 2015.
- Proust M., *W poszukiwaniu straconego czasu*, t. 7: *Czas odnaleziony*, tłum. J. Rogoziński, Warszawa 2001.

- Proust M., *W stronę Swanna*, tłum. K. Rodowska, Łódź 2018.
- Rilke R.M., *Malte. Pamiętniki Malte-Lauridsa Briggem*, tłum. W. Hulewicz, „Pavo”, Warszawa 1993.
- Rosik M., *Kościół a synagoga (30–131 po Chr.). Na rozdrożu*, Wydawnictwo Chronicon, Wrocław 2016.
- Wise P., *Proust et „la langue poilue”*, [w:] P. Chardin, N. Mauriac-Dyer, *Proust écrivain de la Première Guerre mondiale*, Éditions Universitaires de Dijon, Dijon 2014.

Cywilizacyjny aspekt Proustowskiej koncepcji pamięci

W poszukiwaniu straconego czasu Marcela Prousta to nowatorski traktat metafizyczny. Narrator dokonując wykładni istotnych filozoficznych kwestii dociera do granicy poznania – *Deus absconditus*. W artykule zanalizowano cywilizacyjny aspekt Proustowskiej koncepcji pamięci, w tym fenomen propagandy wojennej *bourrage de crâne*, narzędzia korumpującego pragnienie poznania, w konsekwencji autentyczną pamięć zbiorową. Stanowiąca konstrukcyjny wzór *Poszukiwania* gotycka katedra z Reims, efekt wspólnotowego oraz pokoleniowego trudu wyrażenia metafizycznego nienasycenia, w czasie I wojny światowej została zagrożona. Manipulacje zmysłem prawdy, dobra i piękna wywołują dalekosiężne konsekwencje. Grożą powtórzeniem losu Pompejów – indywidualną i zbiorową apokalipsą ręką ludzką uczynioną.

Słowa kluczowe:

PROUST, PROPAGANDA, PRAWDA, WOJNA, POZNANIE, METAFIZYKA, CYWILIZACJA, KATEDRA.

A Civilizational Aspect of Proustian Memory

In Search of Lost Time is a novel metaphysical treatise by Marcel Proust. Construing crucial philosophical issues, the narrator reaches the boundary of cognition – *Deus absconditus*. The article analyzes a civilizational aspect of Proustian memory, including a tool corrupting a desire to

know, the phenomenon of war propaganda «bourrage de crâne», and, as a consequence, an authentic collective memory. Reims Cathedral, a structural design of *Search* and result of communitarian and generational effort of expressing metaphysical insatiability, was at risk during the First World War. The manipulations by sense of truth, good, and beauty evoke far reaching consequences and impend the recurrence of Pompeii's lot – a manmade individual and collective apocalypse.

Keywords:

PROUST, PROPAGANDA, TRUTH, WAR, COGNITION, METAPHYSICS, CIVILIZATION, CATHEDRAL.