

Jerzy Franczak

Symulator katastrof

Premiera *Soumission* (2014) zbiegła się w czasie z zamachem na redaktorów i rysowników satyrycznego pisma „Charlie Hebdo”. Okładkę tej satyrycznej gazety zdobiła akurat karykatura Michela Houellebecqa mówiącego: „W 2015 stracę zęby... W 2022 będę świętował Ramadan”. W zamachu zginął jego bliski przyjaciel – ekonomista i pisarz Bernard Maris, autor świeżo wydanego we wrześniu 2014 eseju *Houellebecq économiste* [Houellebecq ekonomista]. Pisarz powiedział publicznie, że w związku z tymi wydarzeniami zawiesza promocję książki i opuszcza Francję. W tym czasie *Soumission* bije rekordy popularności, powieść komentują nie tylko krytycy literaccy czy intelektualni, ale też François Hollande i Marine Le Pen. Niemiecki przekład wdziera się przebojem na szczyt listy bestsellerów, a odbiór powieści odbywa się w rytmie manifestacji PEGIDY (*Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes*, czyli Patriotci Europy przeciw Islamizacji Zachodu) i kontrmanifestacji jej przeciwników. Michel Houellebecq po raz kolejny utrafił w nerw swojego czasu.

Ten tragiczny splot okoliczności bez wątpienia zaważył na recepcji *Soumission*, ale należy zaznaczyć, że powieść od początku obliczona była na wywołanie zamieszania. Jeszcze przed premierą Emmanuel Carrère porównał ją do *Roku 1984* i do *Nowego wsпанiałego świata*: to para-

noiczna powieść antycypacyjna – pisał – której autor dzieli z Huxleyem fascynację fenomenem religii, a z Orwellem poczucie wspólnotowej dekadencji (będąc zarazem lepszym pisarzem od tamtych)¹. Na koniec Carrère zapytał wprost: czy jest prawdopodobne, że islam zwycięży w Europie? I odpowiedział na to pytanie twierdząco. Jest rzeczą znamionną, że właśnie to pytanie zdominowało wszystkie komentarze, spychając w cień inne (choćby estetyczne) kwestie. Krytyka literacka oddała się roztrząsaniu trafności powieściowych diagnoz i prognoz, tak że zmieniła się bez reszty w krytykę społeczną, publicystykę polityczną i futurologię. Rozgorzały dyskusje nad tym, czy jest to powieść antyislamska, czy też pisarz po prostu drażni zmysł metafizyczny i wyobraźnię polityczną białych Europejczyków; czy jest to gest zatroskanego moralisty, czy pozbawionego złudzeń katastrofisty; czy pisarz po raz kolejny korzysta ze strategii skandalu, czy zmienia się w *bogoiskatiela* i próbuje jakoś odpokutować niefrasobliwe stwierdzenie, że „islam najgłępszą z religii”; wreszcie – czy jego czyn nie jest społecznie szkodliwy, gdyż wprowadza on do obiegu intelektualnego brednie Bat Ye'or o przyszłej Eurabii² albo przepowiednie Renauda Camusa, założyciela ruchu NCPC (*NON au changement de peuple et de civilisation*, czyli NIE zamianie ludu i cywilizacji), że po czasach Wielkiej Dekulturacji nastąpi era Wielkiej Zamia-

ny (białej ludności Europy na arabską)³. Czy najsłynniejszy francuski pisarz nie legitymizuje aby antyimigranckich narażonych, skutecznie jak dotąd spychanych na margines sfery publicznej⁴? Czy nie portretuje wszystkich muzułmanów jako wrogów Republiki?

Pole walki

Houellebecq zarzekał się w wywiadzie, że nie zależy mu na prowokacji – że nie mówi niczego, co uważałby za nieprawdziwe, natomiast wywołuje coś w rodzaju historycznego przyspieszenia: podporządkowuje fabułę scenariuszowi wydarzeń, który uważa za wielce prawdopodobny⁵. Jego powieść miałaby być fabularnym akceleratorem albo symulatorem katastrof, który rejestruje konfigurację sił w polu społeczno-politycznym i rzutuje ją w nieodległą przyszłość. Z analizy prawdopodobnych rozgrywek partyjnych we Francji roku 2022, po drugiej kadencji François Hollande’a, wynika, że jednym z możliwych rezultatów jest zwycięstwo Bractwa Muzułmańskiego. Efekt symulacji: postępująca islamizacja Francji. Na przebieg tego eksperymentu wpływa na pewno cywilizacyjna diagnoza, znana dobrze czytelnikom *Cząstek elementarnych*, zgodnie z którą świat zachodni osunął się w cynizm i marazm, co zwiastuje jego rychły upadek. Pisarz sytuuje swoich bohaterów w czasach schyłkowych, u końca cyklu dziejowego, i czyni ich świadkami zamierania życia w łonie społeczeństw „jeszcze zachodnich i socjaldemokratycznych”. Na pierwszy plan wysuwa postać, której życiowa klęską sprężona jest z epokową katastrofą.

François to mieszkaniowiec szóstej dzielnicy – w historycznym centrum Paryża

wynajmuje wilgotny i ciemny pokój. To wykładowca Sorbony, który nie czuje powołania do nauczania i nie lubi młodych ludzi, nie wierzy też w system kształcenia, którego jedynym celem pozostaje autoreprodukcja. To literaturoznawca, który wątpi w rolę literatury wchłoniętej przez późnonowoczesny przemysł rozrywkowy. Ma poczucie, że jego życie zawodowe skończyło się, że nie stać go na choćby jedną oryginalną myśl. To wreszcie mężczyzna, który pożegnał swoją młodość, nie zbudowawszy żadnego uczuciowego związku. Namiastki spełnienia poszukuje na portalach erotycznych, a zapomnienia – w butelce. Kobiety pojawiają się w jego życiu na chwilę, by dać odrobinę rozkoszy, a następnie znikają, czyniąc jego samotność jeszcze bardziej nieznośną. Typowy swobodny elektron, cierpiący z powodu własnego „nieuwiązania”, nadaremnie poszukujący jakiegoś uzasadnienia dla własnego życia. Przyczyną rozpadu więzi społecznych jest emancypacyjny zryw pokolenia jego rodziców. Rewolucja 1968 roku obiecywała wolność, miłość i autentyczność, a w rzeczywistości zafundowała świat, w którym królują egoizm, hedonizm, konsumpcjonizm i samotność.

Znamy to wszystko aż nadto dobrze; od czasu debiutanckiego *Poszerzenia pola walki* Houellebecq autoplagiaturę się z rozmysłem. Kopiuje rys psychologiczny bohaterów – to współcześni sfrustrowani mieszczaństwo, przedstawiciele „seksualnego proletariatu”⁶, niewolnicy nowego wspaniałego świata, tęskniący za opiekuńczym modelem państwa, w którym pewne wartości wyjęte były spod prawa rywalizacji, albo poszukujący ratunku w płatnej miłości i seksturystyce. Równie

mechanicznie przepisuje oskarżenie pod adresem pokolenia *baby boomers*: powtarza, że doprowadziło ono do mutacji systemu społecznego, który odtąd trwale unieszczęśliwia większość ludzi (wyjąwszy niewielki odsetek pięknych i bogatych). Powieliła w ten sposób konserwatywną argumentację w jej dwóch odmianach – tej oskarżającej rewolucjonistów paryskiego maja i amerykańskich hippisów o rozchwieianie budowli społecznej (Bernard-Henri Lévy, Luc Ferry, Alain Renault, Norman Podhoretz i inni) oraz tej denuncjującej rewolucyjny zryw jako moment regeneracji systemu kapitalistycznego, odnawiającego się pod hasłami wolności, samorealizacji i kreatywności (Luc Boltanski, Ève Chiapello i ich naśladowcy).

Soumission nie przynosi w tej materii niczego nowego. Houellebecq powtarza, że być może *ancien régime* był represyjny, ale skutecznie konsolidował grupy ludzkie, a jednostki mobilizował do wysiłku. Być może patriarchat był niesprawiedliwy, ale strukturyzował społeczeństwo, zapewniając mu stabilność i reprodukcję w ramach wielodzietnych rodzin. Destrukcyjne *the Sixties* zmieniły świat życia w pole nierównej walki. Ale hedonistyczny spektakl europejskich społeczeństw to w istocie przedśmiertne drgawki cywilizacji, której projekt wyczerpał się definitywnie. Taką prostą degeneratywną wizją dziejów karmi się pisarska nostalgia i mizantropia (a także mizoginia).

Koniec i początek

François jest typowym „aprenudeluzystą”⁷, którego przeraża jedynie bliskość potopu, to znaczy fakt, że może stać się jego świadkiem. Polityką nie interesuje się

wcale, a demokratyczne rytuały nudzą go. Coś jednak zmienia się wraz ze wzrostem w siłę narodowej prawicy – ożywają emocje, powraca „zapomniany dreszcz naziizmu”. Front Narodowy kapituluje jednak ostatecznie przed francuskim odłamek Bractwa Muzułmańskiego. Jego lider, Mohammed Ben Abbes, wygrywa niespodziewanie wybory prezydenckie i rozpoczyna rewolucjonizowanie wszystkich sfer życia społecznego. Z jednej strony, to polityk umiarkowanego fideizmu, zdecydowanie reformistyczny: uznaje system wyborczy (negowany przez salafitów, wedle których władza pochodzi wyłącznie z boskiego nadania), tonuje antysemityzm (co nie zmienia faktu, że po zmianie władzy większość francuskich Żydów emigruje), deklaruje tolerancję wobec światopoglądowej odmienności. Z drugiej strony, to rewolucjonista przekonany o tym, że należy ustanowić nowy ład na ruinach starego.

Ben Abbes natychmiast wciela w życie plan odnowy. Podstawy ekonomii pozostawia nietknięte – uznaje bezalternatywność wolnego rynku, liberalne dogmaty uzupełnia tylko doktryną dystrybucjonizmu⁸. Akceptuje dotychczasowy styl uprawiania polityki zagranicznej, ale postuluje budowę nowego imperium, obejmującego cały basen Morza Śródziemnego (to część wielkiego projektu cywilizacyjnego, którego wstępnymi etapami są akcesja do Unii Europejskiej Turcji i Maroka). Największą rewolucję szykuje jednak w domach demografii i edukacji, w myśl zasady, że „kto kontroluje dzieci, ten kontroluje przyszłość”. Nauczanie publiczne zmienia się nie do poznania: znikają klasy mieszane, nauczycielami mogą być jedynie muzułmanie, program nauczania dosto-

sowany zostaje do litery Koranu, Sorbona staje się uczelnią islamską sponsorowaną przez szejków z Arabii Saudyjskiej. Kontrola populacji zakłada z kolei odbudowę tradycyjnej patriarchalnej rodziny, ściśle przypisanie kobiet życiu domowemu oraz legalizację wielożeństwa.

Z początku wybuchają zamieszki – dochodzi do ulicznych konfrontacji między rodowitymi mieszkańcami Europy a muzułmańskimi imigrantami. Media wybierają *blackout* i milczą z premedytacją, nie chcąc podsycać antyislamskich nastrojów, na których korzysta Front Narodowy. Coś się kończy, coś nie chce się zacząć. Wiele instytucji przestaje działać, szkoły i uniwersytety zostają zamknięte. François opuszcza Paryż i udaje się w podróż donikąd. Jedzie opustoszałą autostradą przez postapokaliptyczny pejzaż i „przypadkiem” trafia do Martel – miejscowości, która swoją nazwę zawdzięcza Karolowi Młotowi, temu samemu, który w bitwie pod Poitiers w 732 roku powstrzymał pochód Saracenów w kierunku północnej Europy i upokorzył armię dumnego emira Abd ar-Rahmana Ghafikiego. Stamtąd udaje się do Rocamadour, by w Bazylice Zbawiciela kontemplować posąg Czarnej Madonny. Porażony świetnością trwającej wieki cywilizacji chrześcijańskiej, zdaje sobie sprawę, że w porównaniu z nią projekt nowoczesności to krótki epizod. Rozumie też, że wielkość *Europae christiana*e to pieśń przeszłości. Stary Kontynent jest postreligijny, bezideowy i zupełnie pozbawiony witalnych sił. Oczekuje odnowy, a jego jedyną historyczną szansą pozostaje otwarcie się na islam – religię „siostrzaną, młodszą, prostszą i prawdziwszą” od prerafinowanego chrześcijaństwa.

Gdy François wraca do Paryża, odkrywa, że nastroje społeczne uspokoiły się i wszyscy doszli do wniosku, że „jakoś to będzie”. Francję przenika optymizm, jakiego nie znała od *Les Trente Glorieuses* („trzydziestu wspaniałych lat”), czyli okresu niespotykanego wzrostu gospodarczego w latach 1945–1973. Spada bezrobocie, przestępczość niemal zanika. Kobiety porzucają pracę i otrzymują zasiłki rodzinne, godzą się ze swoją nową pozycją społeczną, chętnie zakrywają ciało przed męskim spojrzeniem, nawet moda zdążyła już odpowiedzieć na nowe style ubierania się. Dopełnia się implozja binarnego systemu politycznego lewica/prawica, spory ideowe cichną, wszystkim żyje się lepiej. Obowiązkiem szkolnym objęte są jedynie dzieci do dwunastego roku życia, szkolnictwo wyższe przechodzi na finansowanie ze środków prywatnych. François ma szansę powrócić do pracy na Uniwersytecie Islamskim Paris-Sorbonne, musi tylko wypowiedzieć szahadę. Proponowane warunki zatrudnienia są znakomite, nic dziwnego, że środowisko wykazuje się daleko posuniętym oportunizmem. Większość naukowców przechodzi na islam, i to bez względu na wcześniej wyznawane poglądy (co obrazuje historia Steve’a, neofity, który wcześniej należał do Mouvement Identitaire – Ruchu Tożsamościowego – i marzył o rychłej wojnie domowej⁹⁾). Dopełniła się już katastrofa Francji, czyli – zgodnie z etymologią tego słowa (grec. *καταστροφή*) – przewrót, przełom, będący zresztą pierwszym ogniwem w łańcuchu zdarzeń (śladami sąsiada natychmiast podąża Belgia). Bohater powieści też szykuje się do spektakularnej wolty.

Lufa pistoletu albo...

Jego konwersja przebiega dwuetapowo. Pierwszy etap zainscenizowany zostaje podczas rozmowy z Redigerem, rektorem odnowionej Sorbony (*nota bene* nie trudno doszukać się tu przewrotnej aluzji do Roberta Redekera, filozofa słynącego z antyislamskich wypowiedzi – powieściowa postać to jakby jego „przeredagowana” wersja)¹⁰. Rozmowa toczy się w luksusowym apartamencie, w którym usługują uroczę małżonki (najmłodsza z nich ma zaledwie piętnaście lat). Rediger ma za sobą katolickie wychowanie i epizod z Mouvement Identitaire, a także niezbędny moment objawienia: w pewnym momencie swego życia pojmuję, że Europa popełniła samobójstwo, a jej narody, wyrzekając się religii, wydały ostatnie tchnienie i upodobniły się do zombi. Rediger przystępuje do pierwszego – filozoficznego – kuszenia. Streszcza się ono mniej więcej tak: prawdziwych ateistów jest niewielu i nic dziwnego, bo ateizm nie ma żadnej solidnej podstawy, ateistyczny humanizm opiera się na pysze i niewiarygodnej arogancji dwunożnego zwierzęcia, które wspina się na tylne łapy i woła, że „Bóg nie istnieje”, podczas gdy harmonia wszechświata dowodzi istnienia nadrzędnego zamysłu, co rozumieli najwięksi naukowcy, jak Newton czy Einstein.

Nie jest to, przynajmniej, szczególnie odkrywczy wywód. Cała rozmowa sprawa jednak, że bohater wraca do pracy naukowej i pisze genialną przedmowę do dzieł zebranych Jorisa-Karla Huysmansa. Kiedyś zasłynął jako autor dysertacji doktorskiej, w której dowodził, że Huysmans był od początku do końca naturalistą (po konwersji – „naturalistą chrześci-

jańskim”). Jako ateista François nie miał dostępu do ekstaz Durtala, podczas lektury *En Route* (*W drodze*), *La Cathédrale* (*Katedra*) czy *L'Oblat* (*Oblat*) dostawał mdłości. Wydaje się jednak, że teraz pisane mu jest odwzorować drogę życiową swego mistrza. Przypomnijmy – po publikacji *Na wspak* Jules Barbey d'Aurevilly stwierdził, że pisarzowi pozostaje już tylko wybierać między lufą pistoletu a stopami krzyża. „I stało się” – dopowiadał pisarz po dwudziestu latach¹¹, kiedy jego historia stała się modelowym przykładem „literackiego nawrócenia”. Tym, co łączyło Huysmansa i innych słynnych konwertytów tamtej epoki (Paul Bourget, Ferdinand Brunetière, Charles Péguy, Léon Bloy), był nowy model religijności. Jak pisał Jules Sageret w słynnej rozprawie *Les Grands Convertis* [Wielcy konwertyci] z 1906 roku: „Dawni apostołowie mówili: – Chrystus zmartwychwstał, jego nauka jest święta, trzeba ją praktykować. Nasi współcześni apostołowie mówią: – trwanie społeczeństwa wymaga tego, byście praktykowali moralność chrześcijańską. [...] Dochodzą do religii od strony jej społecznej użyteczności”¹². Podobnie jak Huysmans, François (a wraz z nim Houellebecq) nie dyskutuje prawd wiary, lecz mówi po prostu, że wyłącznie na religii da się oprzeć wspólnotową więź.

Samobójstwo lub konwersja. Nihilizm albo wiara. Postawiwszy swego bohatera przed takim wyborem, pisarz ucieka w tryb przypuszczający. Jak wyglądałaby metamorfoza François? Czy miałby jakikolwiek powód, by żałować swojego poprzedniego wcielenia? Houellebecq jak zwykle niepokoi, ukrywając swoje intencje, aczkolwiek w świetle całej powie-

ści narzuca się negatywna odpowiedź na to ostatnie pytanie. Nowoczesność była źródłem cierpień, a nawrót tradycyjnego ładu okazuje się znakomitym remedium. Religia przywróci spoistość ciachu społecznemu, zjednoczy cząstki elementarne wprowadzając w chaotyczne ruchy Browna. François stanie się szczęśliwym mieszkańcem nowego wspaniałego świata.

Przewrotność powieściowego pomysłu nie lokuje się jednak w prościutkiej fabule, lecz gdzie indziej, a mianowicie po stronie motywacji bohaterów. Tym, co skłania ich do przyjęcia nowej wiary, nie jest wcale filozoficzna atrakcyjność islamu czy przeświadczenie o spełniającej się konieczności dziejowej, lecz pokusa poligamii. Znajdują się oni we władzy erotycznej fantazji związanej z ułatwionym dostępem do (podniecająco uległych) kobiet. W grę wchodzi powrót do aranżowanych małżeństw i ogólne zawężenie pola walki, to jest wydobywanie relacji intymnych spod praw wolnorynkowej rywalizacji. W grę wchodzi także odwrócenie zachodniego modelu seksualności, w którym wyzywająco ubrane *businesswomen* po powrocie do domu przebijają się w domowe stroje i stają się zupełnie aseksualne. Argumenty filozoficzne są niczym wobec fantazji o zakwefionych dziewczynach, które w domowym zaciszu zmieniają się w „rajskie ptaki”, by dostarczać rozkoszy.

Ta fantazja jest zdublowana przez inną, która wiąże patriachalizm z gerontokracją (wedle zasady: rzadsze erekcje domagają się najdoskonalszych ciał kobiecych) i obiecuje zniesienie zakazu obcowania z nieletnimi. Nakłada się na to jeszcze marzenie o nowej epistemokracji. François przekonany jest o fundamental-

nej, niemożliwej do zniwelowania nierówności w dziedzinie inteligencji i ubolewa nad tym, że umysłowa wyższość nie przekłada się na pozycję samca alfa. Stronniczy Ben Abbasa trafiają w sedno, propagując quasi-naukową teorię selekcji naturalnej, zgodnie z którą odpowiednikiem siły jest w świecie ludzkim inteligencja, a zgodnie z przeznaczeniem gatunku tylko najsilniejsze jednostki powinny przekazywać swoje geny, *ergo* „nie ma niczego anormalnego w tym, by profesorowie uniwersyteccy zostali uznani za samców dominujących”.

Pisarska perwersja zaznacza się już w tytule: chodzi o uległość mężczyzny wobec Boga i kobiety wobec mężczyzny. Oto hierarchia bytów obowiązująca w nowym świecie – hierarchia, jak dowodzi Rediger, ustanowiona przez boskie prawa, tożsame z prawami natury. Mężczyzna tak został uczyniony, iż w swoich wyborach zawsze kieruje się walorami fizycznymi kobiety, dlatego małżeństwa trzeba aranżować z uwzględnieniem zasług kawalera, kobietę natomiast można odpowiednio wyedukować, tak by ponad wszystko ceniła spokój domowego ogniska, dostatek lub inteligencję. Kultura powinna uzgodnić ludzki świat z tym, co przyrodzone. Cała nowoczesność – z prawami jednostki, rewolucją obyczajową, laicyzmem i feminizmem – sprzeniewierzała się naturze, dlatego była skazana na śmierć.

Je suis...

Jedni przyjęli *Soumission* jako utwór gwałtownie antyislamski, inni jako bezlitosną satyrę na rozleniwione zachodnie mieszczaństwo. Ci wszyscy, którzy poszli za radą pisarza i nie uznali powieści za prowokację, dostrzegali w niej symptom lub diagnozę.



Brali utwór za objaw choroby toczącej Zachód – ideowej martwicy, uwiądu i dekadencji, depresji połączonej z neurozą – albo twórczo parafrazowali wybrane wątki powieści. Problem w tym, że idea wydobyta ze splecionej materii powieści przemieniała im się łatwo w generalizujące rozpoznanie. Tak – pisali – obserwujemy agonię demokracji, klęskę emancypacji i plajtę indywidualizmu. Zatomizowane społeczeństwa Zachodu tęsknią do zintegrowanego obrazu świata i powoli odwracają się od *wasteland* nowoczesności – powtarzali z satysfakcją, powołując się na Edmunda Burke’a lub Josepha de Maistre’a, Maurice’a Barrès’a lub Charles’a Maurrasa, Philippe’a Muraya lub Alaina Finkelkrauta.

Wbrew sugestiom autora uznając *Soumission* właśnie za prowokację – po raz kolejny w etymologicznym sensie tego słowa, czyli jako wezwanie do zabrania głosu. Nie kryję jednak, że wiele komentarzy wprawia mnie w konsternację. Zbyt często krytycy przechodzą ponad skondensowaną obrzydliwością powieściowej symulacji, by pofantazjować o końcu naszego świata. Zbyt pochopnie biorą za dobrą monetę tezy wyjęte z bełkotliwych wywodów Renauda Camusa czy Érica Zemmoura, te o inwazji muzułmańskich barbarzyńców i te o świecie zniszczonym przez *soixante-huitardów*, czyli przez pokolenie rewolucjonistów roku 1968. Sprowokowani do zabrania głosu, przemieniają się w apokaliptyków lub z troskanych humanistów chcących ratować świat przed plagami późnej nowoczesności¹³. Zaprojektowany przez Houellebecqa symulator katastrof podnieca ich do wyobrażania sobie radykalnej rewolucyjnej zmiany.

Zupełnie inaczej odpowiedziała francuska ulica. Zamach na redakcję „Charlie Hebdo”, jak pamiętamy, sprowokował Francuzów do najbardziej masowych wystąpień w powojennej historii. Manifestujący tłum mierzył długopisami tyleż w fanatyków-zbrodniarzy, co w „diagnostów” naszej atomizacji i apokaliptyków. Blisko dwa miliony obywateli paradowało ulicami miast po to, by pokazać, że demokracja opiera się na pewnych wartościach, że wartości tych warto bronić i że możliwa jest wspólnota, która opiera się prawom społecznej entropii. Można się naśmiewać z naiwności i egzaltacji manifestantów, mnie jednak ten zryw utwierdza w nieufności do pochopnych uogólnień. Prócz hasła *Je suis Charlie* rzuciły mi się w oczy inne slogany: *je suis juive*, *je suis musulmane*, *je suis athée*, *je suis flic*, a także ich kombinacje typu *Je suis juif*, *Charlie et français*. W świecie *Soumission*, jeszcze przed totalną islamizacją kraju, odbywają się wiece Front National – rzesze narodowców niosą transparenty: *Jesteśmy ludem francuskim* oraz *Jesteśmy u siebie*. W świecie, w którym żyjemy, takie wiece też mają miejsce, ale całe szczęście wielomilionowy tłum wyrzeka się „policyjnej” strategii dzielenia, a zamiast tego wybiera politykę metafory i upodmiotowienie, które odbywa się pomiędzy nazwami i statusami¹⁴.

Uważam, że w tym miejscu rysuje się najważniejsza przestrzeń sporu. Linia demarkacyjna nie rozdziela wyznawców różnych religii czy przedstawicieli odmiennych kultur, nie dzieli też wierzących i ateistów, lecz tych, którzy optują za mocną logiką tożsamościową nastawioną na konfrontację i tych (wciąż licznych, wbrew

pozorom) którzy obstawiają niemożliwą różnicę i konwersację. Ci ostatni cenią sobie świat zachodniej demokracji – nie tak straszny, jakim malują go odczarowani *antimodernes* – wierzą w jego względną trwałość i zdolność do regeneracji. Bo jednak, przyznajmy, byłoby czego żałować...

Jerzy Franczak

PRZYPISY

- 1 Emmanuel Carrère, „Le Monde des livres”, http://www.lemonde.fr/livres/article/2015/01/06/emmanuel-carrere-la-resistance-n-interesse-pas-houellebecq_4550129_3260.html [data dostępu 6.01.2015].
- 2 Zob. Bat Ye'or, *Eurabia: The Euro-Arab Axis*, New Jersey 2005.
- 3 Renaud Camus, *La Grande Déculturation*, Paris 2008; tenże, *Le Grand Remplacement*, Paris 2011.
- 4 Zob. Hervé Le Bras, *Le Démon des origines. Démographie et extrême droite*, La Tour d'Aigues 1998.
- 5 Sylvain Bourmeau, *Scare Tactics: Michel Houellebecq Defends His Controversial New Book*, „Paris Review” <http://www.theparisreview.org/interviews/6040/the-art-of-fiction-no-206-michel-houellebecq> [data dostępu: 02.01.2015].
- 6 Agata Bielik-Robson, *Houellebecq, albo skarga seksualnego proletariusa*, [w:] tejsze, *Romantyzm, niedokończony projekt. Eseje*, Kraków 2008, s. 195–204.
- 7 Od franc. *après nous le deluge*, tj. po nas choćby potop. Za polski neologizm odpowiedzialny jest Witkacy, zob. tegoż: *Nienasycenie*, Warszawa 1996, s. 171.
- 8 Wedle dystrybucjonizmu – teorii rozwijanej między innymi przez Hilaire'a Belloc'a i G.K. Chestertona – podstawową jednostką produkcyjną powinno być przedsiębiorstwo rodzinne, w którym wszyscy pracownicy są akcjonariuszami. Prowadzi to do rozbięcia wielkiego kapitału na system cechowy i przejęcia odpowiedzialności przez „wolnych gospodarczo obywateli”. Przewrotność Houellebecq'a polega na tym, że nowym apostołem dystrybucjonizmu czyni on muzułmańskiego aktywistę – Ben Abbasa przejmując zatem schedę po myślicielach konserwatywnych będących pod wpływem katolickiej nauki społecznej. Zob. S. Sagar, *Distributism*, London 1991.
- 9 Mouvement albo mouvance identitaire to ruch propagujący ideę nowego patriotyzmu, opartego na idei niezbywalnego prawa do ziemi przyznanego pierwszym osadnikom. Postuluje obronę białej Europy przed najeźdźcami. Guillaume Faye, główny ideolog MI, lansuje ideę jednolitej rasowo Europy szanującej wewnętrzne różnice narodowo-kulturowe: „Każdemu jego ojczyzna, naródowa czy regionalna (dowolnie wybrana, zaspokaja potrzebę intymnego powinowactwa), ale dla wszystkich Wielka Ojczyzna zjednoczonych narodów-braci”. Ta euroszyberyjska „etnosfera”, rozciągająca się od Portugalii po Kamczatkę, domaga się odpowiedniej „etnopolityki”, czyli wierności wartościom i więzom krwi oraz gotowości do stawienia czoła barbarzyńcom. Zob. Guillaume Faye, *Pourquoi nous combattons. Manifeste de la résistance européenne*, Paris 2001, s. 183–205.
- 10 Wsławił się między innymi tym, że nazwał Koran „niesłychanie brutalną książką”, Mahometa „watazką, łupieżcą, rzeźnikiem Żydów”, a sam islam – „religią, która w swoich świętych tekstach wychwala przemoc i nienawiść”. „Le Figaro” z jego tekstem wycofano z dystrybucji w wielu krajach arabskich, a we Francji rozgorzała debata o wolności słowa. Redeker wciąż broni demokracji jako „wolności ekscesu” – zob. tekst poświęcony zamachowi w siedzibie „Charlie Hebdo” z „Le Point”: http://www.redeker.fr/crbst_185.html [data dostępu 05.01.2015].
- 11 Jules Barbey d'Aureville, *À rebours*, [w:] „Le Constitutionnel”, 28 lipca 1884. Joris-Karl Huysmans, *Na wspak*, przeł. Julian Rogoziński, Warszawa 1976, s. 45.
- 12 Jules Sageret, *Les Grands Convertis*, Paris 1906, s. 240.
- 13 Éric Zemmour na przykład pisze o trzech plagach toczących świat od 1969 roku: *déconstruction, dérision, destruction* (dekonstrukcja, szyderstwo, zniszczenie). Ich chorobowymi przejawami są skrajny pacyfizm, odejście od chrześcijańskiej duchowości, feminizm i osłabienie patriarchy. Éric Zemmour, *Le Suicide français*, Paris 2014.
- 14 Korzystam w tym miejscu z gry językowej Jacques'a Rancière'a: *Na brzegach politycznego*, przeł. Iwona Bojadziejewa, Jan Sowa, Kraków 2008, s. 110–111.