

| Krzysztof M. Maj

# ŚWIATY WŁADCÓW LOGOSU

## O DYSTOPII W NARRACJACH LITERACKICH

Nic dziwnego, że humanizm tam dopiero wypływa na wierzch, gdzie świat staje się obrazem<sup>1</sup>.

Martin Heidegger

Świat ze swej natury jest dystopijny. Życie jest dystopijne. Umieramy – to stanowi nieszczęśliwe zakończenie każdej historii<sup>2</sup>.

Thomas Disch

### Abstract

The article *Worlds of Lords of Logos. Dystopian Narratives in Literary Fiction* revisits fundamental terminological discrepancies functioning within utopian studies in order to propose a world-centered model for analyzing (e)u-/dystopian narratives. First and foremost, the text proposes to focus on utopian storyworlds rather than storylines and to determine their axiological attribution (i.e. whether they are ideal, eutopian, or non-ideal, dystopian) not by following a specific genre pattern, but by interacting with them as if they were not separated from the empirical reality. Utopia would, therefore, become eutopia or dystopia only when judged as such by the reader or focalizer in their hermeneutic meeting with the text. Secondly, it will be argued that utopias and dystopias prove strikingly similar from the world-

---

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Czas światoobrazu*, przekł. Krzysztof Wolicki, w: *Drogi losu*, Warszawa 1997, s. 80.

<sup>2</sup> T. M. Disch, *Życie jest dystopijne*, „Nowa Fantastyka” 2008, nr 10, s. 9.

building perspective, as they either utilize a travel narrative to guide the protagonist from the empirical to the counterempirical world, or shape an equivalent heterotopia, translating this dual-world opposition into a topography of the walled-off asylum and a surrounding wasteland. Since there is nothing positive or negative in such a way of world-building, any axiological valorization (and, thereby, a recognition of either eu-, or dystopia) would appear only when provided by the character narrator, who can either come from within (in an *inclusive* type of utopian narratives), or from without (in an *adaptative* type of utopian narratives) the (e)u-/dystopian world. Consequently, the paper will provide tools for interpreting utopias as eutopias or dystopias, along with a selection of world-building and philosophical categories potentially helpful in describing the imagery of dystopian storyworlds comprising the artificial paradise, “totetitis”, conjuration of reality, the founding lie, anamorphic illusion of ideal reality, or the eponymous lordship of logos.

**Key words:** utopia, eutopia, dystopia, lordship of logos, adaptative and inclusive utopian narrative, logocentrism, deconstruction

### Od utopii do dystopii, kakotopii i ekotopii

503 lata temu, w 1516 r., nakładem drukarni uniwersyteckiej w Lovanium ukazała się *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia, libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus* sir Thomasa More’a, nadwornego doradcy króla Henryka VIII i późniejszego kanclerza Anglii. Książeczka (*libellus*) owa, zamierzona jako ironiczna satyra na kondycję polityczno-społeczną Królestwa Anglii i idealistyczna *topothesia*<sup>3</sup> miejsca odeń doskonalszego, po stokroć przerosła najśmielsze oczekiwania autora, wydając wkrótce przebogatę potomstwo, tak na łonie literatury, jak i nauk społecznych, politycznych czy filozoficznych. W konsekwencji, mówienie o literackich światach utopii nieuchronnie skazuje na powtarzanie gestu fundatorskiego króla Utopusa – gestu odcięcia od kontynentu realności i podróży na wyspę Ni Tu, Ni Tam, gdzie możliwe jest myślenie o utopii nie w kategoriach nierealizowalnej mrzonki o państwie idealnym, lecz światotwórczego symulakrum.

Przeformułowanie teoretycznoliterackich badań nad utopiami (*utopian studies*) – zwanych tak dla odróżnienia ich od socjologicznego nurtu utopianizmu<sup>4</sup>

<sup>3</sup> *Topothesia* (topotezja) – opis miejsca doskonałego. Termin za: A. D. Cousins, Damian Grace, *Introduction*, w: *More’s Utopia and Utopian Inheritance*, red. A. D. Cousins, D. Grace, London 1995, s. IX-XXI.

<sup>4</sup> Rozróżnienie to zaproponował Krishan Kumar, proponując identyfikować utopianizm z „sekularną różnorodnością myśli społecznej [*a secular variety of social thought*]”. Krishan Kumar, *Utopianism*, Minneapolis 1991, s. 35. Za Kumarem podążył Fredric Jameson,

– z modelu literaturoznawczego czy kulturoznawczego na światocentryczny<sup>5</sup> dopomina się w ostatnich latach o coraz większą uwagę z uwagi na coraz częściej podkreślaną specyfikę narracji o wyspie Utopii. Jednym z ważniejszych przejawów starań literaturoznawców o powrót do przednowożytnych, literackich korzeni utopii, jest propozycja Artura Blaima z wydanej w 2013 roku książki *Gazing in Useless Wonder. English Utopian Fictions 1516–2016*. Według Blaima, za utopię literacką w jej postaci wczesnonowożytnej – a więc pierwotnej dla rozwoju gatunku utopijnego i z *terminus a quo* wyznaczonym na rok publikacji pierwszej edycji *De optimo reipublicæ* – można byłoby uznać każdy utwór odznaczający się:

[...] dwudzielną kompozycją łączącą narracyjną ramę modalną (*narrative frame*) z opisową, pseudoekfrastyczną częścią poświęconą utopii i korespondująca z nacechowaną aksjologicznie opozycją pomiędzy negatywnie ocenianym światem utopisty a fikcyjną reprezentacją idealnego lub wyidealizowanego państwa<sup>6</sup>.

Utopia w takim rozumieniu stawałaby się nierozzerwalną, nierozłączną częścią dwuświata, łączącego horyzont empiryczny z kontrempirycznym i uzasadniającego różnicą tych porządków fabularną celowość podróży na wyspę Utopię<sup>7</sup>. Podobny pogląd ma już swoją tradycję myślową w badaniach nad utopiami. Darko Suvin w słynnych *Metamorphoses of Science Fiction* (1979), Tom Moylan w *Scraps of the Untainted Sky* (2000) czy Fredric Jameson w *Archeologies of the Future* (2005)<sup>8</sup> obstawali – choć wychodzili od zgoła odmiennych założeń – za inkluzywnym rozpatrywaniem utopii jako jednej z najstarszych odmian fantastyki literackiej, podkreślając w szczególności rolę, jaką w utopii

---

przekonując o potrzebie rozdzielnego rozumienia utopijnej formy (w tym właśnie np. gatunku literackiego, będącego przedmiotem *utopian studies*) i życzenia utopijnego, rozumianego podobnie do impulsu utopijnego Ernsta Blocha. Por. Fredric Jameson, *Archeologie przyszłości. Pragnienia zwane utopią i inne fantazje naukowe*, przekł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Misk, Kraków 2011, s. 1-3.

<sup>5</sup> Wykorzystuję tu zaproponowany przeze mnie przekład pojęcia *world-centered narratives* autorstwa Marie-Laure Ryan. Zob. K. M. Maj, *Allotopie. Topografia światów fikcyjnych*, Kraków 2015, s. 19.

<sup>6</sup> Przekład własny za: „two-partite composition [...] comprising the narrative frame and the descriptive [pseudoekphrastic] utopian section [...] corresponding to the axiologically charged division into the negatively evaluated author's world and the image of an ideal(ised) fictional state”. A. Blaim, *Gazing in Useless Wonder. English Utopian Fictions 1516–2016*, Oxford, New York 2013, s. 57.

<sup>7</sup> Wątek ten rozwijam w artykule: K. M. Maj, *Utopia, czyli tam i z powrotem. O założeniach światotwórczych narracji eu- i dystopijnych*, „Wielogłos” 2014, nr 3 (21), s. 37-49.

<sup>8</sup> Podaję daty pierwodruków.

pełni nie pretekstowa fabuła, a światotwórstwo. Światotwórcza wykładnia utopii, choć obecna już w Suwinowskiej formule „alternatywnego świata różniącego się radykalnie od społeczno-politycznych warunków historycznego środowiska utopisty [*an alternative location radically different in respect of socio-political conditions from the author's historical environment*]”<sup>9</sup>, rozwinęła się najszerzej w typologii światocentrycznych gatunków fantastycznonaukowych Umberta Eco z eseju *Światy science fiction*, w którym zdefiniowana została jako:

Narracyjny świat możliwy [*il mondo possibile narrato*] istniejący równoległe do naszego, jakkolwiek w normalnych okolicznościach niedostępny. Taką właśnie formułę przyjmują zazwyczaj opowieści utopijne [*il racconto utopico*], zarówno wtedy, gdy utopia jest projekcją, wizją idealnego społeczeństwa (na przykład u Thomasa More’a), jak i karykaturą, ironiczną deformacją naszej rzeczywistości (na przykład u Jonathana Swifta). Świat ów może istnieć w przeszłości lub znajdować się w odległych miejscu w przestrzeni. Zazwyczaj stanowi model tego, jak powinien wyglądać świat rzeczywisty<sup>10</sup>.

Jak widać zwłaszcza z definicji Eco, światocentryczna wykładnia utopii literackiej pozwala na uniknięcie ciągnącego się już od kilkudziesięciu lat sporu terminologicznego o granice gatunkowe czy konwencjonalne między jej odmianą pozytywną i negatywną, czy, jak woli Eco, między idealną projekcją a ironiczną deformacją. Sednem bowiem strukturalistycznego podziału gatunkowego na eutopię (utopię pozytywną), dystopię (utopię negatywną), utopię satyryczną, antyutopię i utopię krytyczną (za którym długo optował Lyman Tower Sargent, ubolewający sam potem nad jego „nieszczelnością”<sup>11</sup>) jest przekonanie o funkcjonowaniu różnic formalnych między kształtującymi je schematami fabularnymi – a te ostatnie są w badaniach nad światotwórstwem nierelevantne. Z perspektywy światocentrycznej istotne byłyby bowiem nie granice gatunkowe utopii – lecz granice owego utopijnego świata możliwego, wyznaczone po raz pierwszy przez symboliczne odcięcie przesmyku łączącego wyspę Utopię z kontynentem Zachodu. W miejsce zatem proponowanego przez Artura Blaima

<sup>9</sup> D. Suvin, *Metamorphoses of Science Fiction. On the Poetics and History of a Literary Genre*, New Haven 1979, s. 41.

<sup>10</sup> U. Eco, *Światy science fiction*, w: tegoż, *Po drugiej stronie lustra i inne eseje. Znak, reprezentacja, iluzja, obraz*, przekł. J. Wajs, Warszawa 2012. Oryginały włoskie przytaczam za wydaniem: *Sugli specchi e altri saggi: Il segno, la rappresentazione, l'illusione, l'immagine*, Milano 1995.

<sup>11</sup> L. T. Sargent, *Three Faces of Utopianism Revisited*, „Utopian Studies” 1994, t. 5, nr 1, s. 11-12.

rozumienia narracyjnej formy utopii jako „tekstu autoreferencyjnego [*self-referential text*]”, warto byłoby spojrzeć na nią jako na reprezentację fikcyjnego świata – światoo obraz (*Weltbild*), a więc, jak wskazywał Martin Heidegger, nie tyle na obraz świata, ile „świat pojmowany jako obraz”<sup>12</sup>.

Jak każdy świat, utopia może mieć swoje regiony, te bliskie i te oddalone od centrum, owego *nusquam*<sup>13</sup>, nigdzie, Ni Tu, Ni Tam – jednak zawsze pozostające w relacji z narracyjnym dialogiem aktualnej rzeczywistości z jej możliwą alternatywą<sup>14</sup>. Tak jak więc utopia jest światem wchodzącym w krytyczny dialog z otaczającą go rzeczywistością – i wybierającym logocentryczną izolację – tak też są i takie fikcyjne światy, które wchodzą w krytyczny dialog z samą utopią. Najważniejszym z nich, najbardziej znanym i – czego dowodzą ostatnie badania – najstarszym z rozpoznanych<sup>15</sup>, jest dystopia (*Δυστοπία*), miejsce zniekształcone i dysfunkcyjne, reprezentujące sobą wszystko to, czego przeciwieństwem chce być eutopia (*Ευτοπία*). Już Thomas More zdawał sobie sprawę z tego, być może rozumując jeszcze Arystotelejskimi kategoriami substancjalności i atrybucyjności, że utopia staje się utopią dopiero w oczach oczarowanego podróżnika. W łacińskiej przedmowie do *De optimo reipublicae*, znanej jako *Hexastichon Anemoli*, Utopia, „współzawodniczka Państwa Platońskiego [!]”, zyskuje przywilej „słusznego mianowania się eutopią [*eutopia merito sum vocanda nomine*]” dopiero dzięki pozytywnej ocenie wykształconych w niej „najlepszych praw [*optimisque legibus*]” – a zatem to jedynie w interpretacji utopia okazuje się eutopią. *A contrario*, utopia stawałaby się dystopią także w sytuacji hermeneutycznej, gdy oto jej mieszkańcom, częściej niż obywatelom eutopii, przychodzi przejrzeć na oczy, doznać olśnienia (anagnoryzm), że świat, który ich otacza, jest w istocie rzeczy uludą wspaniałości. W obydwu przypadkach – i dlatego też ważne jest tu pojęcie perspektywy – o różnicy decydują nie, powtórzmy to raz jeszcze, kwestie fabularne, lecz sposób funkcjonalizacji scentralizowanego układu utopii i jego

<sup>12</sup> M. Heidegger, dz. cyt., s. 77.

<sup>13</sup> Pierwotna nazwa wyspy Utopii, wspomniana przez Thomasa More'a w liście do Erazma z Rotterdamu z 3 września 1516 roku. Zob. *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roderdami*, red. P. S. Allen, Oxford, 1958, t. 11, nr 461, ww. 1-2. Łacińskie *Nusquam* było też pierwszą rozważaną przez More'a wersją tytułu Utopii. Więcej na ten temat: J. M. Perrish, *A New Source for More's „Utopia”*, „The Historical Journal” 1997, t. 40, nr 2.

<sup>14</sup> Semantyka możliwych światów jest tu o tyle przydatna, że aktualność jakiegś rzeczywistości nie determinuje, czy jest to rzeczywistość autora piszącego utopię (utopisty) czy też jej odbiorcy, co otwiera lekturę na nowe, nieparadygmatyczne interpretacje.

<sup>15</sup> Zob. L. T. Sargent, *In Defence of Utopia*, „Diogenes” 2006, nr 11, s. 15 i Vesselin B. Budakov, *Dystopia. An Earlier Eighteenth-Century Use*, „Notes and Queries” 2010, nr 57, s. 86.

odbioru przez zamieszkujących ją autochtonów. Ów charakterystyczny dla utopii „przenikający wszystko wzrok [*the all penetrating gaze*]”, o którym pisze Hanan Yoran<sup>16</sup>, może być bowiem albo bacznym wzrokiem Ojca, będącego źródłem eutopijnego logosu, albo bezwzględny Władcy, wykorzystującego słowo do manipulacji i zniekształcającego perspektywę poznawczą wszystkich tak, by narzucać „odczucie jedności słowa, rozumu, sensu i rzeczy”<sup>17</sup>. Zgodnie z tym zatem, co proponuje Artur Blaim w *Gazing in Useless Wonder*, antyutopijność, krytyczność czy satyryczność byłyby nie tyle subgatunkami utopii, ile funkcjami dystopii, związanymi bezpośrednio, jak zgadzają się i Darko Suvin, i Tom Moylan, z indywidualnym stanowiskiem utopisty, czytelnika czy badacza, „oceniających z określonej pozycji (i z wykorzystaniem określonego systemu wartości), czy dane fikcjonalne społeczeństwo jest gorsze czy lepsze od im znanego [*work from a particular standpoint (with particular affiliations and principles) in order to decide whether a given fictive society is worse or better than the author's or the reader/critic's*]”<sup>18</sup>.

Wszystko to pozwala dokonać dość klarownego, jak się wydaje, podziału utopii jako ‘nie-miejsca’ na dwa różne, lecz co do konstrukcji podobne światy: eutopię jako ‘nie-miejsce pozytywne’ oraz dystopię jako ‘nie-miejsce negatywne’, czyniąc tym samym ich podstawowymi cechami dystynktywnymi negatywną ontologię nie-świata, oderwanego w dosłownym znaczeniu od otaczającej go rzeczywistości, oraz indywidualną, naddaną w akcie interpretacyjnym waloryzację aksjologiczną. Podział ten nadto zespolić można z zaproponowaną przez Umberto Eco kategorią allotopii, utożsamianej przezeń ze światem wprawdzie innym i fantastycznym, jednakże przedstawionym jako bardziej realny aniżeli świat rzeczywisty<sup>19</sup>, a także dodać doń ewentualne podkategorie konkretyzujące, jak choćby kakotopię, mogącą określać zwyrodniałe postaci dystopii po apokalipsie, w których dominują „mikro-dystopijne” enklawy<sup>20</sup>, czy ekotopię, przepracowującą dylematy dystopii celem ekologicznego rozbratu ze smutkiem i pustką światów postapokaliptycznych.

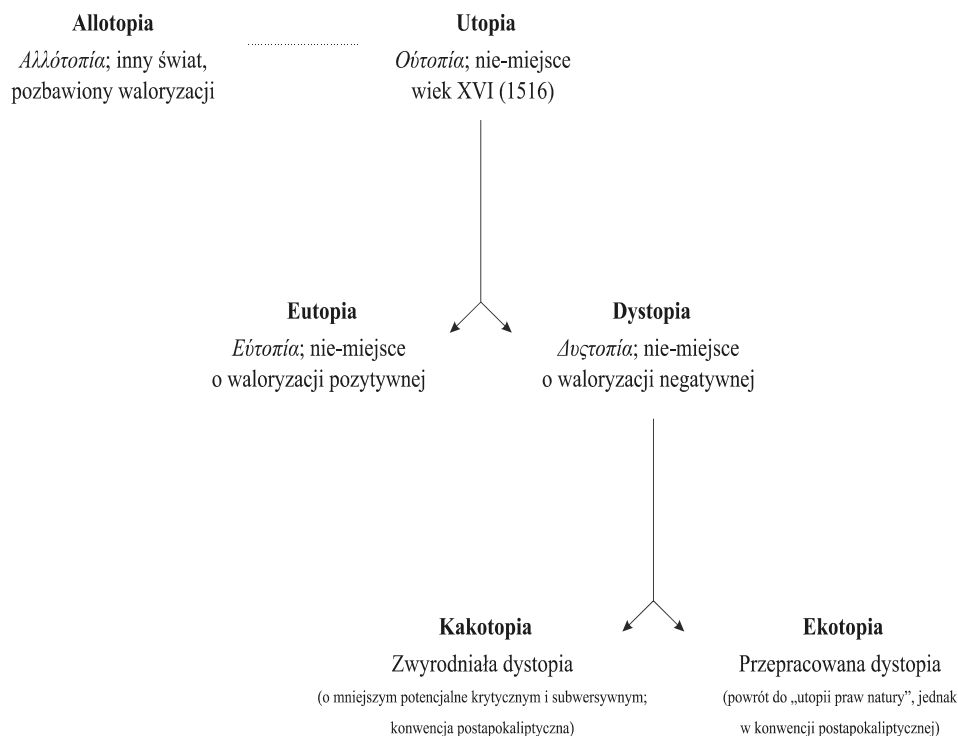
<sup>16</sup> H. Yoran, *More's Utopia and Erasmus' No-place*, „English Literary Renaissance” 2005, t. 35, nr 1, s. 8.

<sup>17</sup> M. M. Leś, *Fantastyka socjologiczna. Poetyka i myślenie utopijne*, Białystok 2008, s. 20-21.

<sup>18</sup> T. Moylan, *Dystopian Turn*, w: tegoż, *Scraps of the Untainted Sky. Science Fiction, Utopia, Dystopia*, Boulder 2000, s. 155.

<sup>19</sup> U. Eco, *Światy science fiction*, w: tegoż, *Po drugiej stronie lustra i inne eseje. Znak, reprezentacja, iluzja, obraz*, przekł. J. Wajs, Warszawa 2012, s. 235.

<sup>20</sup> Więcej na temat tak rozumianych mikro-dystopii w: K. Olkusz, *Mistrzowie drugiego planu. Motyw zombie w perspektywie literackiego sztafetu – od survival horroru przez dystopię do romansu paranormalnego*, „Przegląd Humanistyczny” 2015, nr 3.



Zaproponowana typologia, będąca w zasadzie raczej tylko próbą zmapowania galaktyki możliwych światów, pozwala zrezygnować z automatycznego identyfikowania utopii z eutopią (lub dystopią), zachęcając do myślenia raczej o światach, niż gatunkach i subgatunkach, a zarazem nie stwarzając ryzyka uprzywilejowywania czy dowartościowywania któregoś z nich. Zdefiniowanie zaś utopii jako ‘nie-miejsca’, nadaje jej status wystarczająco neutralny<sup>21</sup>, by mogła ona pozostać dla każdej z dys-, kako-, -eko bądź eutopii, a w dalszej perspektywie – umożliwiać także zestawianie jej ze światami allotopijnymi<sup>22</sup> w literaturze *fantasy* i *science fiction*. Przed wszystkim jednak pomaga to w lepszym zrozumieniu specyfiki świata dystopijnego, zbyt często redukowanego do krytycznej lub satyrycznej alternatywy dla eutopii.

<sup>21</sup> W Polsce wskazywał na to jeszcze w latach 70. Ryszard Nycz: „Utopia [...] wskazuje przede wszystkim na swój negatywny, fikcyjny status ontologiczny, lecz nie zawiera w zasadzie elementu wartościującego” [podkr. – KMM]. R. Nycz, *Utopia, antyutopia, science fiction*, „Tygodnik kulturalny” 1977, nr 47, s. 6.

<sup>22</sup> Więcej na temat światów allotopijnych i ich egzemimetyczności piszę w książce: K. M. Maj, *Allotopie. Topografia światów fikcjonalnych*, Kraków 2015.

### W świecie dystopii

Nasz świat jest inny, niż świat Otella. Nie można produkować aut nie mając stali, nie można tworzyć tragedii bez społecznej niestabilności. A dziś świat jest stabilny. Ludzie są szczęśliwi; otrzymują wszystko, czego zapragną, a nigdy nie pragną czegoś, czego nie mogą otrzymać. Są zamożni, bezpieczni, zawsze zdrowi; nie boją się śmierci; żyją w stanie błogiej niewiedzy o namiętnościach i starości; nie prześladują ich matki i ojcowie; nie mają żon, dzieci ani kochanków, budzących silne uczucia; są tak uwarunkowani, że praktycznie nie są w stanie postępować inaczej, niż powinni. A jeśli coś nie gra, pozostaje soma [...]. Faktyczna szczęśliwość zawsze wypada blade na tle spodziewanej nagrody za nędzę<sup>23</sup>.

To fragment słynnej przemowy Mustafy Monda z *Nowego wspaniałego świata* Huxleya – fragment, zdaje się, znamienity, bo pokazujący, że w istocie rzeczy świat eutopijny od dystopijnego różni perspektywa oglądu. Francuski *Monde*, włoski *il mondo* czy łaciński *mundus* – wszystkie oznaczają świat. Mustafa Mond sam jest więc światem i w języku demaskuje się jako władca absolutny, dosłownie – bo w domenie logosu – urzeczywistniający arogancką utopię francuskiego absolutyzmu: *l'État c'est moi*. Cały problem dystopijnego systemu – problem, który, przypomnijmy, dla protagonisty powieści Huxleya kończy się tragicznie – wiąże się więc z tragizmem niemożności dowiedzenia, że systemowa prawda jest tylko prawdą Władcy logosu, sankcjonującą władzę Lewiatana – Hobbesowskiego symbolu absolutnej władzy, pojawiającego się nieprzypadkowo wtedy, gdy racjonalnie rozumująca jednostka zrzeka się aktu decyzyjnego<sup>24</sup>. Wiedzę-władzę Mustafy Monda obnaża komentowane w rozmowie Michela Foucaulta z Jean-Pierre Barou i Michelle Perrot „dążenie do powstrzymania ludzi przed czynieniem zła poprzez odebranie im tej możliwości [*preventing people from wrong-doing, taking away their wish to commit wrong*]”, innymi słowy więc, przez „uczynienie ich niezdolnymi do sprzeciwu i bezwolnymi [*to make people unable and unwilling*]”<sup>25</sup> – takimi więc, jakimi są ludzie *Nowego wspaniałego świata*, „tak uwarunkowani, że praktycznie nie są w stanie postępować inaczej, niż powinni”.

<sup>23</sup> Aldous Huxley, *Nowy wspaniały świat*, przekł. B. Baran, Warszawa 2008, s. 210-211.

<sup>24</sup> Zob. Michał Podniewski, *Prawda i władza. Myśli Michela Foucaulta w latach 1956–1977*, Kraków 2012, s. 242.

<sup>25</sup> Michel Foucault, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, red. i przekł. C. Gordon, New York 1980, s. 154.



Dystopijna „dyspozycja zawłaszczenia przez sens ogólny”, *todetitis*<sup>26</sup>, choć dyktowana zrazu szlachetnymi pobudkami ideowymi, stopniowo przyczynia się więc do kryzysu władzy logosu. Zatrącenie w idei doskonałości, mającej być celem samym w sobie, nie zaś kolejnym z postulatów programowych ustawowej reformy *status quo*, prowadzi do aberracji: idea bowiem, która ma zostać opanowana, prędzej czy później sama opanowuje tego, który zawłaszcza ją do realizacji własnych, partykularnych celów. Logocentryczna przasada dystopii i eutopii jest więc pozornie tożsama: w obu podtypach utopii logos jest wszak ulokowany w centrum, sankcjonując jedyność domeny idei. Logocentryzm dystopijny odróżnia jednakowoż od eutopijnego nie pozycja logosu, lecz relacja, w jakiej pozostawać z nim może jego władca, w eutopiach nad logosem panujący, zaś w dystopiach – przez logos opanowany. O władzy jako relacji właśnie mówi też Foucault, polemizując z substancjalną koncepcją władzy – która nawet w swym absolutystycznym, trójkątnym układzie (z władcą u szczytu i poddanymi u podstaw), opiera się na fundamentach, które tworzy złożona „sieć relacji [*cluster of relations*]”<sup>27</sup>. Ową relacyjność władzy logosu dobrze zilustrował Stanisław Lem w *Podróży trzynastej z Dzienników gwiazdowych*, w której jeden z napotkanych ojców założycieli „akwaticznej” dystopii Pinty, sprowadziwszy racjonalny plan irygacyjny do irracjonalnego nakazu życia pod wodą, wprost przyznał, że „doszło do tego [...] że to, co miało być opanowane, opanowało nas”<sup>28</sup>. To właśnie dlatego w światach dystopijnych prawda o prawdzie bywa najpilniej strzeżoną tajemnicą – to ona bowiem zwykle staje się zarzewiem obalającej system rewolucji. Prawda dystopijnego świata jest tak naprawdę surogatem, zastępstwem (*surrogare*) prawdy o świecie, której wyłącznym dysponentem jest jego władca, starający się ją ukryć przed wątpiącym wzrokiem rozumu. Władca logosu wykorzystuje jednak to, że bez klucza, bez wiedzy trudno dostrzec prawdę nawet wtedy, gdy ukryta jest na oczach – tak jak anamorfotyczna czaszka na pierwszym planie słynnych *Ambasadorów* Holbeina, którą odkryć (grecka *αλήθεια* oznacza właśnie to, co nie-ukryte, „nieskrytość” w wykładni Heideggera) można dopiero przy pomocy wypukłego lusterka lub łyżki, przytkniętych pod odpowiednim kątem do powierzchni płótna. A jak wskazuje Jurgis Baltrušaitis w książce *Anamorfozy albo Thaumaturgus opticus*, anamorfoza (*trompe-l'œil*) „nie jest odchyleniem

<sup>26</sup> Formuła za: C. Noica, *Todetitis*, w: tegoż, *Sześć chorób życia współczesnego*, przekł. I. Kania, Kraków 1997, s. 66, 68.

<sup>27</sup> Por. M. Foucault, *Power/Knowledge...*, dz. cyt., s. 159, 198.

<sup>28</sup> S. Lem, *Podróż trzynasta*, w: tegoż, *Dzienniki gwiazdowe*, Warszawa 1976, s. 113.

od normy, w którym rzeczywistość zostaje ujarzmiona przez wizję umysłu. Jest optyczną sztuczką, w której to, co widzialne, przesłania to, co rzeczywiste [podkr. – KMM]”<sup>29</sup>.

Tego rodzaju mistyfikacje opisywało wielu dystopistów, jednak być może najmniej oczywisty jej przykład odnaleźć można byłoby w satyrycznym opowiadaniu Janusza A. Zajdla *Gra w zielone*. Zajdel roztoczył tam wizję futurystycznego państwa na planecie Keloria, które poniosło fiasko w starania rozwiązania problemu głodu przez wysyntetyzowanie preparatu wywołującego ludzką fotosyntezę. Następnym krokiem było jednakże nie rozpoczęcie innego eksperymentu, lecz decyzja o wprowadzeniu do obiegu wyrabianego z eugleny (prefiks *eu-* wydaje się tu znaczący) placebo, wywołującego jedynie efekt uboczny w postaci zieleniejącej (w fałszywym domyśle – od chlorofilu) skóry, którego efektem stał się apartheid. Odtąd bowiem zieloni Kelorianie mieli prawo do absorpcji „pokarmu” na plażach, a Kelorianie niezazielenieni stali się obiektem niewolniczego wyzysku ze strony sztucznie wykreowanej klasy panującej:

Mój asystent wpadł na ten pomysł. Zrobił to na własną rękę, zaczął od bladzielonkawej farby, potem był coraz bardziej zielony, aż uwierzyliśmy, że to skutki zażywania naszego preparatu. [...] Perspektywy korzyści, jakie zaczęła dawać pozycja zielonego, zmogły opory moralne w mniej skrupulatnych sumieniach... I tak jest od wielu lat. Każdy zielony wie na pewno tylko to, że sam jest farbowany [podkr. – KMM]. Ale w rezultacie nikt – oprócz nas kilku – nie zna prawdziwej roli rzekomego chlorogenu...<sup>30</sup>.

„Kłamstwo założycielskie”<sup>31</sup>, leżące u podstaw tego zafałszowanego systemu klasowego, doprowadziło zatem do zbiorowej mistyfikacji – jednakże to dopiero w momencie odsłonięcia przed protagonistą prawdy, bardzo zbliżonym do narracyjnego chwytu *anagnoryzmu* (*anagnorismos*)<sup>32</sup>, otworzyła się możliwość interpretacyjna i utopia mogła okazać się dystopią, farbowaną idyllą. Łatwość w demaskacji dystopijnej ułudy byłaby niewątpliwie cechą dystopii z przeważającym udziałem funkcji satyrycznej – przy światach dystopijnych

<sup>29</sup> J. Baltrušaitis, *Anamorfozy albo Thaumaturgus opticus*, przekł. T. Stróżyński, Gdańsk 2009, s. 7.

<sup>30</sup> J. A. Zajdel, *Gra w zielone*, w: *Relacja z pierwszej ręki*, red. J. Zajdel, Warszawa 2010, s. 420-421.

<sup>31</sup> Termin za: P. Ćwikła, *Boksowanie świata. Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla*, Katowice 2006, s. 131.

<sup>32</sup> Szerzej na ten temat: M. M. Leś, dz. cyt., s. 313-321.

znarratywizowanych krytycznie, ambicją stawałoby się już niedookreślenie momentu anagnoryzmu, pozostawiające znacznie więcej swobody interpretacyjnej i wykorzystującej otwarte zakończenie narracji do jeszcze większego zrelatywizowania cienkiej granicy między eutopią a dystopią. I tak chociażby w *Powrocie z gwiazd* Stanisława Lema, opisującym przybycie astronauty Hala Bregga na Ziemię po 127 latach podróży kosmicznej, stosunek głównego bohatera do tzw. betryzacji – dokonywanego na dzieciach zabiegu neurochirurgicznego, mającego na celu trwałe usunięcie ośrodków agresji z mózgu – jest jednoznacznie negatywny jako stojący w sprzeczności z wyznawanymi przezeń zdezaktualizowanymi wartościami humanistycznymi. Z drugiej jednakowoż strony ostatnim słowem powieści jest: „dom” – i to do odbiorcy należy rozstrzygnięcie, czy wyraża się w nim decyzja Bregga do pozostania w nowym, wspaniałym świecie czy też, przeciwnie – chęć powrotu do gwiazd. Znacznie częściej jednak tak dojrzałym rozwiązaniom narracyjnym ustępuje w dystopiach figura wewnętrznej metamorfozy głównego bohatera, przeistaczającego się z bezwolnej marionetki systemu w wolnego człowieka po wpływem iluminacji, jaką niesie ze sobą moment rozpoznania. W ten sposób odpowiedzią jednostki na niesioną przez ustrój *anamorfozę logosu* staje się dokonana z pomocą zewnętrznej siły sprawczej *metamorfaza rozumu* – i znów, jest rzeczą interpretacji, czy przemiana ta niesie ze sobą eutopijną nadzieję czy jej dystopijną aberrację.

### Dystopia jako heterotopia

Największą obsesją dystopii jest absolutyzacja eutopijnego gestu odcięcia od rzeczywistości, która w połączeniu z brakiem faktycznej izolacji od otaczającej je rzeczywistości wymusza fingowanie lub aranżowanie sytuacji, w której możliwe byłoby wytyczenie granic jakiegoś kontr-miejsca – heterotopii. To dlatego w dystopiach najczęstszą figurą izolacji jest mur – pozwala on bowiem na:

- 1) najwyższy stopień kontroli przepływu wiedzy-władzy, bowiem to w gestii jego zarządców leży wytyczenie granic kontr-miejsca („Heterotopia może zestawiać w jednym realnym miejscu (*lieu*) liczne przestrzenie, liczne miejsca (*emplacements*), które są ze sobą niekompatybilne”),
- 2) odgórne ustalenie warunków dostępności kontr-miejsca („Heterotopie zawsze zakładają system otwarcia i zamknięcia, który jednocześnie izoluje je i czyni przepuszczalnymi”),

- 3) określenie stosunku między kontr-miejscem a tym, co znajduje się poza jego granicami („[Heterotopie] pełnią pewną funkcję w stosunku do pozostałej przestrzeni”)<sup>33</sup>.

Poczynając od *My Zamiatina* przez *Rok 1984* Orwella po współczesne cykle *young adult dystopias*, jak *Dawca pamięci* Lois Lowry, *Igrzyska śmierci* Suzanne Collins, *Niezgodna* Veroniki Roth czy *Więzień labiryntu* Jamesa Dashnera – mury dominują w dystopiach, z jednej strony utrzymując społeczeństwa w hermetycznej izolacji (Lem lubił ją nazywać „socjostazą”), a z drugiej pełniąc ważną funkcję narracyjną. Mury prokurują bowiem niewygodne pytania o przyczyny ich zbudowania, o to, co poprzedzało zastany układ, a przede wszystkim – kierują spojrzenie społeczności poza wyznaczone przez nie granice, odrywając ją od przykuwających wzrok ekranów transmitujących dzień i noc prawdę objawioną ojców założycieli. Heterotopijne zlokalizowanie światów dystopijnych wzmacnia w efekcie funkcjonowanie dwóch istotnych relacji przestrzenno-politycznych o wyraźnym rodowodzie postkolonialnym: wnętrza i zewnątrz oraz centrum i peryferii – przekładających się następnie na dwie odmienne perspektywy narracyjne. W pierwszej z nich, adaptacyjnej, heterotopijny świat oglądany byłby z zewnątrz, przez allochtona – cudzoziemca przychodzącego z innego świata, bogatszego o wiedzę spoza systemu i, tym samym, zdolnego po początkowej fazie aklimatyzacji do rozpoznania założeń dystopijnych w świecie udającym eutopijny (*Podróż do krainy Houyhnhnmów* Swifta, *Wizja lokalna* lub *Powrót z gwiazd* Lema, *Paradyzja* czy też – *nomen omen* – *Adaptacja* Zajdla). W drugim, inkluzywnym wariantcie narracyjnym, heterotopijny świat oglądany byłby od wewnątrz, przez autochtona podejrzliwego względem systemu i dopiero wtórnie, najczęściej wskutek prowadzącej go poza granice pretekstowej fabuły, wzbogacającego się o wiedzę właściwą allochtonom (*My Zamiatina*, *Folwark zwierzęcy* i *Rok 1984* Orwella, *451 Fahrenheita* Bradburyego, *Mechaniczna pomarańcza* Burgessa, *Pianola* Kurta Vonneguta, *Limes inferior*, *Wyjście z cienia* czy *Cylinder van Troffa* Zajdla). W bardziej rozbudowanych powieściach, oczywiście, obydwie perspektywy narracyjne nakładają się na siebie i tworzą bardziej skomplikowany światobraz – tak jak w *Nowym wspaniałym świecie* Huxley’a, w którym obecna jest zarówno strategia inkluzywna, związana z rosnącą samoświadomością Bernarda Marxa, jak i asymilacyjna, realizująca się w kulminującej w finale powieści historii Johna Savage’a. Kształtująca dystopijne światy dynamika wnętrza i zewnątrz, cen-

<sup>33</sup> Wszystkie cytaty za: M. Foucault, *Inne przestrzenie*, przekł. A. Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 121-124.

trum i peryferii oraz inkluzywności i asymilacji w zasadniczy sposób odróżnia je od eutopii, których władcom zasadniczo obojętny był stosunek allochtonów do podległego im dominium – spełniali bowiem oni funkcję *tertium comparationis*, neutralnej płaszczyzny porównawczej, dzięki której eutopia mogła zabłyśnąć w pełnej krasie w kontraście do szarej rzeczywistości przybyszy z zewnątrz. W dystopiach tymczasem wszystkie wysiłki władców systemu koncentrują się na adaptacji allochtona do aksjomatów ideologii, przyjmujących w zależności od interesu nadawczego albo postać szeptanej propagandy, albo otwartej indoktrynacji światopoglądowej. O ile przeto w eutopiach konfrontacja z allochtonem prokurowana była przez ojca logosu celem uzyskania neutralnego punktu odniesienia, o tyle już w dystopiach dokonuje się ona jedynie w celu utrzymania rudymen tarnej kontroli władcy logosu nad angażującym się obserwatorem – co ostatecznie ujarzmił panujący jeszcze we wczesnych eutopiach (i obecny w strukturze późniejszych) żywioł dialogiczności i zagłusza go propagandowym jednogłosem<sup>34</sup>.

Stąd też niewolnictwo logosu przejawia się nieustającym z a k l i n a n i e m rzeczywistości w przekonaniu o możliwości przedefiniowania językowej dyspozycji człowieka do samostanowienia o sobie w świecie (*in-der-Welt-sein*)<sup>35</sup>. Rok 1984 George'a Orwella dowiódł, iż do tak dalekiego zniewolenia wystarczy jedynie znieść mechanizmy sprzyjające rozwojowi mowy i wprowadzić w ich miejsce model redukcji – nowomowę:

My niszczymy słowa, setkami i to dzień w dzień! Redukujemy język, plewimy ze wszystkiego, co zbędne [...]. Niszczenie słów to coś pięknego. [...]. Czy nie rozumiesz, że nadrzędnym celem nowomowy jest zawężenie zakresu myślenia? W końcu doprowadzimy do tego, że myślozbrodnia stanie się fizycznie niemożliwa, gdyż zabraknie słów, żeby ją popełnić. Każde pojęcie da się wyrazić wyłącznie przez jedno słowo o ściśle określonym znaczeniu, natomiast wszystkie znaczenia uboczne zostaną wymazane i zapomniane. [...]. Z roku na rok będzie coraz mniej słów i coraz węższy zakres świadomości. Nawet teraz, oczywiście, nie ma żadnych podstaw ani usprawie-

<sup>34</sup> Czyli ukierunkowującego jednostronnie sytuację komunikacyjną surogatu mowy, w którym wartość ideologiczna dominuje nad znaczeniową, krępowaną arbitralnością narzucanych przez system matryc językowych. Zob. M. Głowiński, *Rytuał i demagogia. Trzydzieście szkiców o sztuce zdegenerowanej*, Warszawa 1992, s. 9.

<sup>35</sup> Z uwagami tymi pokrywają się spostrzeżenia Mariusza Lesia: „[...] dystopia poszła o krok dalej: sytuacja zamknięcia w językowych formach i konkretnych sposobach opisywania i postrzegania świata zaczęła zdecydowanie dominować. [...] Dystopia okazuje się też miejscem konfrontacji systemu z historią, ponieważ narodziła się z doświadczenia rzeczywistych totalitaryzmów, wciąż świadoma własnej językowości, także dzięki doświadczeniu agresywnej propagandy”. M. Leś, dz. cyt., s. 90.

dliwień dla myślozbrodni. To jedynie kwestia samodyscypliny, regulacji faktów. Ale w końcu technika ta stanie się zbędna. Rewolucja zwycięży ostatecznie, gdy język osiągnie doskonałość<sup>36</sup>.

Słynny nowomowny slogan: „Wojna to Pokój, Wolność to Niewola, Ignorancja to Siła” jest kłamstwem wyłącznie z perspektywy metajęzykowej – dla większości obywateli Orwellowskiej Oceanii stawał się on powoli tym samym, co zwykła definicja słownikowa. Biurokratyczna machina Angsocu, skoncentrowana na nieustannym uprawdopodobnianiu fałszu celem uzyskania ostatecznej kontroli nad myślami obywateli (ku czemu wieść miał również cały aparat ideologiczny, z triadą „dwójmyślenia”, „myślozbrodni” i „zbrodnioszlabanu” na czele), była tryumfem idei wewnętrzznego zniewolenia człowieka, pozbawiającej człowieka jedyne medium artykulacji myśli – języka. Istotą dystopii Orwellowskiej była inkluzja i dysymulacja: niewolnik logosu miał być w niej przekonany, że w rzeczywistości sprawuje pełnię władzy, zarówno nad sobą, jak i swoim otoczeniem. Widać stąd, iż dystopia jest logiczną konsekwencją – chciałoby się rzec wręcz, iż złowrogą kontynuacją – takiej eutopii, która swą ideę przemienia w ideologię poprzez systemowe wzrastanie do wewnątrz przy całkowitym oderwaniu od rzeczywistości empirycznej. Władca logosu w dystopii, będąc niewolnikiem własnej idei, wikła się w błędne koło wzajemnych podległości, czyniąc wewnętrzne okowy swego dominium niemal niemożliwymi do przełamania dla zniewolonych psychicznie poddanych.

### Sztuczne raje

Jednakże niewola doskonała – a nie ma powodu, by nie zakładać, że skoro eutopia może osiągnąć doskonałość na planie idealnym, tak też dystopia może osiągnąć równą doskonałość na planie nieidealnym – wymaga, by zniewoleni głęboko wierzyli w to, że nikt ich nie niewoli i że w każdej chwili, jeśli tylko zechcą, mogą wolności zasmakować<sup>37</sup>. Owo posmakowanie wolności nie jest tu

<sup>36</sup> G. Orwell, *Rok 1984*, przekł. T. Mirkowicz, Warszawa 1993, s. 55-56.

<sup>37</sup> Jak pisze Paweł Ćwikła: „Władzy [totalitarnej – KMM] chodzi nie tyle o to, by rządzeni mieli poczucie wewnętrznego zniewolenia, ile o motywację wewnętrznego przymusu [podkr. – KMM]. [...] Każę to zwrócić uwagę na pojawiającą się w różnych wcieleniach totalitaryzmu koncepcję człowieka. Dodajmy: człowieka-obywatela, który nie tylko jest bezwzględnie posłuszny władzy, ale i głęboko po jej stronie zaangażowany”. P. Ćwikła, dz. cyt., s. 58-59.

przypadkową metaforą – w dystopiiach wolność ma smak, jest czymś głęboko somatycznym, uzależniającym niczym narkotyk i właśnie najczęściej jako narkotyk dystrybuowanym. Tym jest właśnie soma (sansk. सोम, *sóma* – ‘odurzający nektar, sok, ale i niebo’<sup>38</sup>), opium dla mas z *Nowego wspaniałego świata* zapewniające pozorowane otwarciem hermetycznie zamkniętego systemu na swobodę i wolność – na sztuczny raj. Jak twierdził Jego Fordowska Wysockość, Mustafa Mond:

[Soma to] lek doskonały. [Ma] wszystkie zalety chrześcijaństwa i alkoholu, żadnej z ich wad. [...]. Uwalniamy się od rzeczywistości, kiedy tylko zechcemy, i także wracamy, bez bólu głowy i potrzeby mitologii. [...]. Stabilność została w faktyczny sposób zapewniona<sup>39</sup>.

„Pozór metafizyczny”, jaki gwarantowała soma, uodparniał co gorsza autochtonów *Nowego wspaniałego świata* na jakąkolwiek próbę deziluzji, reorientując hierarchię ich potrzeb naturalnych w taki sposób, by sami zaaprobowali swe uzależnienie i zniewolenie, każdą próbę wyzwolenia traktując jednocześnie jako zbrodnię przeciw swemu szczęściu. Wymownym dowodem prawdziwości tego spostrzeżenia jest całkowita klęska Huxleyowskiego allochtona, Johna Savage’a (Dzikusa), który chciał uczynić wolnymi niewolników z wyboru:

– Czyż nie chcecie być wolni, być ludźmi? Nie rozumiecie pewnie nawet, co znaczą słowa ludzkość i wolność? – gniew przydawał potoczności jego wymowie; słowa płynęły łatwo, szybkim strumieniem. – Nie rozumiecie? – powtórzył, ale nie otrzymał odpowiedzi. – Dobrze więc – ciągnął ponuro – ja was nauczę; uczynię was wolnymi, czy chcecie tego, czy nie – i pchnąwszy okiennice okna wychodzącego na dziedziniec szpitala, zaczął garściami wyrzucać fiołki somy. [...]. Wielki krzyk podniósł się nagle z tłumu; zamachały w stronę Dzikusa groźnie zaciśnięte pięści. [...].

– Wolnymi, wolnymi! – krzyczał Dzikus i jedną ręką wyrzucał nadal somę, a drugą tłukł w nierozróżnialne gęby napastników. [...]. – Tak, ludźmi, ludźmi! – i już po truciźnie. Podniósł kasetę i ukazał im puste czarne wnętrza. – Jesteście wolni!

Delty zawyły w przyprzyływie zdwojonej furii<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> M. Monier-Williams, E. Leumann, C. Cappeller, *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, Delhi 2002, s. 1249.

<sup>39</sup> A. Huxley, dz. cyt., s. 53-54.

<sup>40</sup> Tamże, s. 203-204.

Dla wysterylizowanych z człowieczeństwa ludzi, pączkujących w laboratoriach dzięki przyspieszającemu rozród procesowi Bokanowskiego, dekockt sztucznego szczęścia był tym, czym paliatyw (łac. *palliativus* – okryty płaszczem) w medycynie – półśrodkiem łagodzącym objawy Witkacowskiej „choroby metafizycznej”, jednak nieusuwającym jej rzeczywistych przyczyn. Niezrozumiały dla Savage’a ryk „zbydlęconych” delt był tym samym, czym fundamentalny dla cywilizacji zachodniej sprzeciw wobec zniewolenia<sup>41</sup>. Perwersja systemu *Nowego wspaniałego świata* polegała bowiem właśnie na tym, że nie było już w nim metafizycznej idei „prawdziwej” wolności, a jedynie jej proteza (Witkacy mówi także o protezach metafizyki), w e n t y l b e z p i e c z e ń s t w a, zniechęcający do obalenia porządku w imię wartości grożących wyrwaniem z błęgiego narkotycznego *dolce far niente*. Podobną funkcję pełniłyby sławetne „Dwie Minuty Nienawiści” z *Roku 1984* Orwella, ukierunkowujące narastające pośród obywateli negatywne emocje na postać Emmanuela Goldsteina, kreowanego w oficjalnej propagandzie na zięjącego nienawiścią wroga systemu i przywódcę ruchu oporu – albo, bardziej już, satyryczne produkty „psycho-techniki defrustrującej” z *Wizji Lokalnej* Lema, zwane „szałochłonami” lub „wyszalnikami”<sup>42</sup>.

Topos sztucznego rajy jest kwintesencją myślenia dystopijnego, korelującego z postawą symulacji absolutnej, przejawiającej się fantazmatycznym „pragnieniem uchwycenia rzeczywistości na żywo”<sup>43</sup> i uczynienia ludzi szczęśliwymi tu i teraz – a nie, jak w eutopiach, na drodze „rozwoju doskonalącego się do perfekcji [*a progression toward an attainable perfection*]”<sup>44</sup>. Podtrzymywanie iluzji w takiej konsytuacji ideologicznej musi stać się w logicznej konsekwencji jedynym celem systemu, substytuującego teleologiczną dążność do doskonałości symulacją jej zewnętrznych przejawów – której rolę znakomicie spełniają narkotyki i środki psychoaktywne. Soma z *Nowego wspaniałego świata* Huxley’a, Dżin Zwycięstwa z *Roku 1984* Orwella, Dawamesk B2 z *Nienasyceńia* Witkacego, koktajle i pigułki orzeźwiające z *Wiru pamięci* Wnuka-Lipińskiego, Lemowska altruizyna z *Cyberiady* czy rozpylane w powietrzu maskony z *Kongresu futurologicznego*, polityka niedotleniania lunarnej kolonii

<sup>41</sup> Więcej na temat związków myśli Witkiewicza z dystopiami w: L. Gawor, *Dystopia Stanisława Ignacego Witkiewicza*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2008, t. 5, s. 263-271.

<sup>42</sup> S. Lem, *Wizja lokalna*, Wrocław 1983, s. 241-242.

<sup>43</sup> J. Baudrillard, dz. cyt.

<sup>44</sup> F. Standley, *Even “More”: Utopian and Dystopian Visions of the Future 1890-1990*, w: *More’s Utopia and Utopian Inheritance*, red. A. D. Cousins, D. Grace, London 1995, s. 121.



w *Cylinderze van Troffa* Zajdla, suchy lód w *Neuromancerze* Gibsona, Can-D z *Trzech stygmatów Palmera Eldritch* Dicka, morfalina z *Igrzysk śmierci* Collins, The Bliss (ang. ‘rozkosz’) z *Więźnia labiryntu* Dashnera, pigułki hamujące rozwój emocjonalny w *Dawcy pamięci* Lowry czy owoce Nowego Babilonu w *Pożarze* Sandersona – wszystkie te opia dla mas mają wspólny efekt w postaci wywoływania Baudelaire’owskiego „fermentu wyobraźni”<sup>45</sup>, substytucji trwałego poczucia szczęścia krótkotrwałym lecz intensywnym odczuciem szczęśliwości i wreszcie sprowadzenia ludzkiego istnienia do poziomu bezosobowych reakcji chemicznych, kontrolowalnych w warunkach laboratoryjnych. Dystopia rzeczywiście doprowadza do skutku uszczęśliwienie człowieka – po drodze jednak skrycie eliminuje niedoskonały model *homo sapiens* i podmienia go na inny, lepszy, wypatroszony bowiem z duszy, rozumu i wolnej woli. Jak pisał we wprowadzeniu do *Końca człowieka* Francuis Fukuyama:

Ludzie w *Nowym wspaniałym świecie* są być może szczęśliwi i zdrowi, nie są już jednak istotami ludzkimi [podkr. KMM]. Nie walczą już, nie mają aspiracji, nie kochają, nie czują bólu, nie dokonują trudnych wyborów moralnych, nie posiadają rodzin – nie robią żadnej z rzeczy, które tradycyjnie kojarzą się nam z ludzkim życiem. Nie mają już cech, które stanowią o naszej ludzkiej godności. [...] Ich świat stał się nienaturalny w najgłębszym wyobraźnym sensie tego słowa, ponieważ zmieniono ludzką naturę [podkr. KMM]<sup>46</sup>.

Szczęście w proszku i utylizacja rozsądku stanowią apogeum niewolnictwa logosu – poza nimi, jak ujęła to Ursula Le Guin, jest już tylko „Nieludzkość i to, co Potem (*Inhumanity and After*)”<sup>47</sup>, długa noc po zmierzchu antropocenu.

### Najszcześniejsza średnia arytmetyczna

W słynnym *Buncie mas* José Ortega y Gasset pisał, że: „Masa miazdzy na swojej drodze wszystko to, co jest inne, indywidualne, szczegółowe i wybrane. Kto nie jest taki sam, jak wszyscy, naraża się na ryzyko eliminacji”<sup>48</sup> – i właśnie

<sup>45</sup> Metafora za: C. Baudelaire, *Sztuczne raje*, przekł. R. Engelking, Gdańsk 2009, s. 71.

<sup>46</sup> F. Fukuyama, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2004, s. 12.

<sup>47</sup> Tłumaczenie własne. Cf. U. Le Guin, *The Language of the Night: Essays on Fantasy and Science Fiction*, New York 1980, s. 106.

<sup>48</sup> J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, przekł. P. Niklewicz, Warszawa 2002, s. 16.

owa masowość jest w światach dystopijnych kluczem do uśmiercenia twórczego indywiduum. Dzieje się tak nie tylko dlatego, że dystopia dąży do uniformizacji i unifikacji społeczeństwa, wkalkulowanej w projekt ciągłego podtrzymywania uśrednionego dobrobytu – ale także z tej przyczyny, że tak w narracjach euto-pijnych, jak i dystopijnych to zawsze jednostka była predestynowana do prowadzenia dialogu z powiernikiem utopijnego logosu. Dlatego też w tak wielu światach dystopijnych unicestwienie niezależnie myślącego indywiduum staje się priorytetem totalitarnej władzy, redukującej człowieka do dezindywidualizującego ciągu symboli czy znaków, jak w przypadku D503 w *My Zamiatina*<sup>49</sup> czy z Człowieka Numer 869113325 z opowiadania 869113325 Zajdla. We wszystkich tych przypadkach odżywa obecny jeszcze w osiemnastowiecznych dystopiach satyrycznych topos *multum in parvo*, opisywany chociażby przez Mary B. Campbell na przykładzie *Bajki o pszczołach* Bernanda de Mandeville’a (1705)<sup>50</sup>. I choć mówi się współcześnie o godnej naśladowania inteligencji roju (*smart swarm*)<sup>51</sup>, to jednakże w tradycji ikonograficznej i emblematycznej pszczoły i roje są figurą fascynującego, pozornie chaotycznego porządku<sup>52</sup> – bardzo przypominającego słowa Foucaulta o niemożności wskazania substancjalnego źródła władzy w nowoczesności. Warto przy tym pamiętać, że *loci communis* roju z jednej strony odsyła być może do utopijnego wyobrażenia o porządku idealnym, ale z drugiej – jest też obrazem piekła, poprzez konotacje symboliczne postaci Belzebuba (זבוב בעל – hebr. *Ba’al Zebûb*, pan much i komarów) czy też Miltonowskiego opisu Pandæmonium z *Raju utraconego*. Oba te konteksty odżyły w opisanym Zajdlowskim *Limes inferior* świecie-ulu Argolandu, w którym zasada odpowiedzialności zbiorowej za „globalną równowagę aglomeracji”<sup>53</sup> (a zatem *raison d’Etat*) została utożsamiona z racją bytu (*raison d’être*).

Człowiek w rojowisku ludzkim jest, jak powiedziałby José Ortega y Gasset, jedynie „powtórzeniem typu biologicznego”<sup>54</sup>, niknie bowiem w niwelują-

<sup>49</sup> W przekładzie Adama Pomorskiego niezgodnie z oryginałem jako Δ-503.

<sup>50</sup> M. Baine Campbell, *Busy Bees – utopia, dystopia and the very small*, „Journal of Medieval and Early Modern Studies” 2006, nr 36, s. 623.

<sup>51</sup> Termin za: P. Miller, *Smart Swarm: Using Animal Behaviour to Organise Our World*, New York 2010.

<sup>52</sup> W księdze emblematycznej Wolfganga H. von Hohberga (1675) pszczoła jest opatrzona lemmą *Concordia ditat* (łac. porządek wzbogaca) i subskrypcją: „Nektary z kwiecica piją zgodnie pszczoły, / a w ich królestwie nie zabraknie miodu. / Gdzie zgoda łączy serca, gdzie biją pospołu, / tam kwitnie pożytek, w sercach gości słodycz”. Cyt. za: H. Biedermann, *Pszczoła*, w: tegoż, *Leksykon symboli*, przekł. J. Rubinowicz, Warszawa 2001, s. 298.

<sup>53</sup> J. A. Zajdel, *Limes inferior*, Warszawa 2004, s. 267.

<sup>54</sup> Za: J. Ortega y Gasset, *Bunt mas*, dz. cyt., s. 10.

cym różnice indywidualne tłumie i zatracą zdolność do definiowania własnej podmiotowości<sup>55</sup> – a walka z systemem toczy się nie tylko o prawdę, wolność i ideały, ale i o pryncypia człowieczeństwa w sytuacji skrajnego zdominowania jednostki przez wrogi wszelkiej indywidualności aparat polityczny. W takiej sytuacji jedynym ratunkiem staje się swego rodzaju protojęzyk, szukający ratunku przed uniformizacją dyskursu w okazjonalności, doraźności, neologiczności i umowności – czego przejawem jest choćby charakterystyczna dla wielu narracji dystopijnych predylekcja do wykorzystywania figury paronomazji. Niekwestionowaną maestrię w stosowaniu paronomazji ujawnia większość utworów Janusza Zajdla, niekiedy już w tytule aluzyjnie odwołujących się do mistyfikacyjnych atrybutów dystopijnego świata (opowiadania *Gra w zielone*, *Pod kłosem* czy nawet *Utopia*). Przykładowo, w powieści *Wyjście z cienia* słowo „tamandua”, oznaczające mrówkojada, stało się pseudonimem oporu Ziemiaków wobec przybyłego z układu Proxima Centauri okupanta, zdradzającego się niewytłumaczalną awersją wobec wszelkich przedstawicieli rodziny *formicidae* (mrówek i termitów):

Filip złożył dwa palce w kształcie litery „T”. Tim przypomniał sobie, że coś podobnego pokazywał mu Maks.

– Wiecie, co to znaczy?

– Nie – odpowiedzieli razem Tim i Nik.

– [...] To symbol organizacji, pewnego tajnego ruchu o zasięgu międzynarodowym, wymierzonego przeciwko Proksom. [...] to pierwsza litera słowa „tamandua”.

– I ty do niego należysz? – zaciekawiał się Nik.

– Pewnie, że tak. Mam nadzieję, że nie będziecie o tym z nikim gadać.

– Co to znaczy? To nazwa tej organizacji? – spytał Tim.

– Tak, a poza tym tak nazywa się pewien gatunek mrówkojada<sup>56</sup>.

Z kolei w *Paradyżi*, opisującej społeczeństwo zamknięte w – jak się zrazu wydaje – zbudowanej z koncentrycznych pierścieni stacji orbitalnej, unoszącej się nad planetą o sugestywnym mianie Tartar, w dwuznaczny sposób został potraktowany zupełnie codzienny frazeologizm:

– [...] Mówiąc obrazowo, żyjemy w ogromnym, wielopiętrowym gmachu zamkniętym w cylindrycznym naczyniu...

– N a b i t y m w b u t e l k ę [podkr. – KMM] – zażartował Rinah.

Twarz Alwiego spoważniała nagle, rozejrzał się niespokojnie.

<sup>55</sup> Konkluzja ta pokrywa się z rozważaniami Baudrillarda nad filozoficznymi konsekwencjami metody klonowania, nazwanej przezeń: „jednokomórkową utopią, która za sprawą genetyki pozwala istotom złożonym dostąpić losu pierwotniaków”. J. Baudrillard, *Clone story*, w: tegoż, *Symulakry i symulacja*, przekł. S. Królik, Warszawa 2005, s. 122.

<sup>56</sup> J. A. Zajdel, *Wyjście z cienia*, Warszawa 2007, s. 99.

– Powstrzymaj się od podobnych sformułowań – powiedział z nagłą złością. – Tobie może to nie zaszkodzi, lecz... [...] Trudno mi to wyjaśnić. Po prostu w twoim żarcie, nieświadomie być może, zabrzmiała aluzja. Centrala nie analizuje intencji, lecz znaczenie słów<sup>57</sup>.

Pojawiające się w obu przywołanych powieściach sygnały aluzyjne potraktować można byłoby jako element dystopijnej gry z konwencją, swoistego śladu sceptycyzmu dystopisty, ujawniającego się w zachowaniach dyktowanych przez fingowaną podświadomość bohaterów. Specyfiką dystopii jest bowiem właśnie to, iż w owych pozornie niewinnych grach słownych, mimochodem rzuconych żarcikach i lapsusach, kryje się zaczątek samoświadomości autochtona, uzmysławiającego sobie stopniowo sztuczność otaczającego go świata oraz własne w nim wyobcowanie. Narracja dystopijna bliższa jest jednakże empirycznej rzeczywistości w tym sensie, że nie rozpatruje – jak euforia – projektu idealnego społeczeństwa w warunkowo tylko dostępnym świecie możliwym, lecz wrzuca zarówno bohaterów, jak i czytelnika w fikcyjny świat *in medias res*, fokalizując narrację na żywym i dramatycznym doświadczeniu człowieka, któremu przychodzi zmierzyć się z rozpoznaniem (*anagnorismos*), że większość jego życiowych doświadczeń jest tylko produktem ubocznym wyrafinowanego systemu uzdatniania egzystencji. Co gorsza, pesymistyczna wymowa narracji dystopijnych rzadko kiedy – poza stosunkowo nielicznymi przypadkami zakończeń otwartych – pozwala na przewyciężenie *status quo*, gdyż doskonałość dystopijnego systemu objawia się w tym, że zwycięża on (przynajmniej w wymiarze symbolicznym) nad rewolucjonistą. D503 z powieści Zamiatina zostaje wyleczony z „choroby duszy”<sup>58</sup>, Winston Smith w *Roku 1984* odnosi, jak sardonicznie opisuje Orwell, „zwycięstwo nad samym sobą”, odnajdując w sobie miłość do Wielkiego Brata<sup>59</sup>, zaś John Savage w *Nowym wspaniałym świecie* wybiera rozwiązanie ostateczne, popełniając samobójstwo<sup>60</sup> – słowem, wszyscy bohaterowie klasycznych dwudziestowiecznych dystopii kończą jako przegrani i zapomniani uczestnicy walki o lepsze jutro, którego nie jest im dane doświadczyć.

<sup>57</sup> Tegoż, *Paradyzja*, Warszawa 2004, s. 56-57. Identyczną, deiktyczną motywację miał także opracowany przez Paradyzyczyków „koalang”, język kojarzeniowo-aluzyjny, który miał umożliwić swobodne przekazywanie treści niezgodnych z dyrektywami ideologicznymi Centrali, dysponującej komputerowym systemem monitorująco-podsłuchowym, mimo swego zaawansowania technicznego jednak pozbawionym funkcji rozpoznawania sieci skojarzeniowych. Tamże, s. 81.

<sup>58</sup> E. Zamiatin, *My*, przekł. A. Pomorski, Warszawa 1989, s. 156.

<sup>59</sup> G. Orwell, *Rok 1984*, przekł. T. Mirkowicz, Warszawa 1993, s. 301.

<sup>60</sup> A. Huxley, *Nowy wspaniały świat...*, dz. cyt., s. 245.

### Światotwórstwo i dystopianizm

Interpretacja świata utopijnego jako eutopijnego czy dystopijnego sprowadza się do próby zmierzenia się z jedną z z opisywanych przez Jacquesa Derridę w *Ojcu logosu* aporii: czy logos jako *phármakon* (φάρμακον), „lekarstwo na pamięć i mądrość” jest szczodrobliwym czy też „zatrutym podarunkiem”<sup>61</sup>? Jedną z prób rozwiązania tego nierozstrzygalnego – i stąd też przemawiającego na korzyść traktowania utopii jako *neutrum*, zyskującego negatywne lub pozytywne oblicze dopiero w procesie hermeneutycznym – jest zwrócenie uwagi na to, na co od samego zarania gatunku wskazywali sami utopiści, czyli na perspektywę oglądu świata. To bowiem dopiero perspektywa narracyjna, z jaką dokonuje się przedstawienia (reprezentacji) utopii, ostatecznie przemawia na korzyść tej czy innej waloryzacji – tak jak dopiero wiedza lekarska pozwala na rozpoznanie tej granicy dawkowania, powyżej której zbawienny lek może okazać się śmiertelną trucizną. Przyjęcie kategorii światocentryczności za wiążącą w analizie narracji utopijnych pomaga zaś skoncentrować się na tym, co w konstrukcji fikcyjnej rzeczywistości i stanowiska, jakie zajmują względem niej bohaterowie, przemawia za tym, by uznać ją za pozytywną czy negatywną – lecz nie pozytywną czy negatywną w relacji do naszej rzeczywistości, lecz za pozytywną lub negatywną z perspektywy innej rzeczywistości.

Zdrajcą będzie zawsze język: to on mówi najwięcej o stosunku samego utopisty do jego kreacji i to z jego głównie przyczyny teoria i historia literatury mogą powiedzieć o utopiach częstokroć o wiele więcej, aniżeli najbardziej nawet wyspecjalizowane studia socjologiczne, zwykle w ten czy inny sposób optujące za wyciąganiem z literatury wniosków przydatnych w analizie naszej rzeczywistości. Propozycja traktowania wymaginowanego świata dystopii jako żywej, prawdziwej i realnej rzeczywistości, całkowicie równoprawnej wobec aktualnej czy empirycznej, może wydawać się kontrowersyjna – lecz subtelność realizującego się w narracjach dystopijnych światotwórstwa zasługuje na to właśnie, by w akcie lektury spróbować, jak zachęcał Neil Gaiman w *Amerykańskich bogach*, „wniknąć w cudze głowy, cudze miejsca i spojrzeć na świat obcymi oczami”<sup>62</sup>. Tym właśnie wydaje się nauka, którą dystopiści wyciągają z idealistycznych – choć przecież niepozbawionych elementarnego dystansu – eutopii, ustanawiających kolonialną relację topograficzną między Kontynentem i Wyspą oraz tożsamą z nią relację dyskursywną, ustanawiającą paradygma-

<sup>61</sup> J. Derrida, *Ojciec logosu*, „Colloquia Communia” 1988, nr 1-3, s. 306.

<sup>62</sup> N. Gaiman, *Amerykańscy bogowie*, przekł. P. Braiter, Warszawa 2003, s. 300.

tyczny ogląd nowego wspaniałego świata. Heterotopijny układ większości światów dystopijnych komunikuje zaś ewidentnie, że w odróżnieniu od położonej na antypodach wyspy Utopii, dystopie leżą tuż za progiem, za płotem, za murem i za granicą – ciesząc się zapewnianym przez izolacjonizm przywilejem anonimowości i budując na oczach całego świata złowrogi panoptikon. Logocentryzm, anamorfoza, protezy metafizyki, heterotopijność, sztuczne raje, wentyle bezpieczeństwa i inne – bo przecież wszystkich nie sposób wymienić – elementy dystopijnego świata służą przede wszystkim utrzymaniu skomplikowanego mechanizmu regulującego funkcjonowanie zamkniętej społeczności, narażonej na rządy autokratów, sekt i fanatyków z jednej, wewnętrznej strony, a zarazem coraz mniej przygotowanej na konfrontację z zagrożeniami z zewnątrz, zza muru, zza wyznaczającej pozory bezpieczeństwa granicy.

Potraktowanie eutopijności i dystopijności jako swego rodzaju dwóch trybów retorycznych utopii ma wreszcie tę zaletę, że to właśnie w idealistycznej retoryce i kompulsywnej potrzebie utrzymania pozorów eutopijnej doskonałości tkwi największa słabość dystopii. Słabość ta w warstwie już nie tyle światotwórczej, ile narracyjnej przekuwa się na istotną zarazem zaletę. Skoro bowiem w retoryce jest miejsce zarówno na dialog, jak i na spór, to dystopia nigdy nie musi stawać się „antyutopią”, by wprowadzać do utopijnego *dolce far niente* podejrzliwy, subwersywny dyskurs krytyczny.

### Bibliografia

- Baltrušaitis Jurgis, *Anamorfozy albo Thaumaturgus opticus*, przekł. T. Stróżyński, Gdańsk 2009.
- Baudelaire Charles, *Sztuczne raje*, przekł. R. Engelking, Gdańsk 2009.
- Baudrillard Jean, *Symulakry i symulacja*, przekł. S. Królak, Warszawa 2005.
- Biedermann Hans, *Leksykon symboli*, przekł. J. Rubinowicz, Warszawa 2001.
- Blaim Artur, *Gazing in Useless Wonder. English Utopian Fictions 1516–2016*, Oxford, New York 2013.
- Budakov Vesselin M., *Dystopia. An Earlier Eighteenth-Century Use*, „Notes and Queries” 2010, nr 57.
- Campbell Mary Baine, *Busy Bees – utopia, dystopia and the very small*, „Journal of Medieval and Early Modern Studies” 2006, nr 36.
- Cousins A. D., Damian Grace, *More’s Utopia and Utopian Inheritance*, red. A. D. Cousins, D. Grace, London 1995.

- Ćwikła Paweł, *Boksowanie świata. Wizje ładu społecznego na podstawie twórczości Janusza A. Zajdla*, Katowice 2006.
- Derrida Jacques, *Ojciec logosu*, „Colloquia Communia” 1988, nr 1-3.
- Disch Thomas Michael, *Życie jest dystopijne*, „Nowa Fantastyka” 2008, nr 10.
- Eco Umberto, *Sugli specchi e altri saggi: Il segno, la rappresentazione, l'illusione, l'immagine*, Milano 1995.
- Eco Umberto, *Po drugiej stronie lustra i inne eseje. Znak, reprezentacja, iluzja, obraz*, przekł. J. Wajs, Warszawa 2012.
- Foucault Michel, *Inne przestrzenie*, przekł. Agnieszka Rejniak-Majewska, „Teksty Drugie” 2005, nr 6.
- Foucault Michel, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, red. i przekł. Colin Gordon, New York 1980.
- Fukuyama Francis, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przekł. B. Pietrzyk, Kraków 2004.
- Gaiman Neil, *Amerykańscy bogowie*, przekł. P. Braiter, Warszawa 2003.
- Gawor Leszek, *Dystopia Stanisława Ignacego Witkiewicza*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2008, t. 5.
- Głowiński Michał, *Rytuał i demagogia. Trzydzieści szkiców o sztuce zdegenerowanej*, Warszawa 1992.
- Heidegger Martin, *Drogi losu*, Warszawa 1997.
- Huxley Aldous, *Nowy wspaniały świat*, przekł. B. Baran, Warszawa 2008.
- Jameson Fredric, *Archeologie przyszłości. Pragnienia zwane utopią i inne fantazje naukowe*, przekł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Misk, Kraków 2011.
- Kumar Krishan, *Utopianism*, Minneapolis 1991.
- Le Guin Ursula, *The Language of the Night: Essays on Fantasy and Science Fiction*, New York 1980.
- Lem Stanisław, *Dzienniki gwiazdowe*, Warszawa 1976.
- Lem Stanisław, *Wizja lokalna*, Wrocław 1983.
- Leś Mariusz M., *Fantastyka socjologiczna. Poetyka i myślenie utopijne*, Białystok 2008.
- Maj Krzysztof M., *Allotopie. Topografia światów fikcyjnych*, Kraków 2015.
- Maj Krzysztof M., *Utopia, czyli tam i z powrotem. O założeniach światotwórczych narracji eu- i dystopijnych*, „Wielogłos” 2014, nr 3 (21).
- Miller Peter, *Smart Swarm: Using Animal Behaviour to Organise Our World*, New York 2010.
- Monier-Williams Monier, Ernst Leumann, Carl Cappeller, *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, Delhi 2002.
- Moylan Tom, *Scraps of the Untainted Sky. Science Fiction, Utopia, Dystopia*, Boulder 2000.
- Noica Constantin, *Sześć chorób życia współczesnego*, przekł. I. Kania, Kraków 1997.
- Nycz Ryszard, *Utopia, antyutopia, science fiction*, „Tygodnik Kulturalny” 1977, nr 47

- Olkusz Ksenia, *Mistrzowie drugiego planu. Motyw zombie w perspektywie literackiego sztafazu – od survival horroru przez dystopię do romansu paranormalnego*, „Przeгляд Humanistyczny” 2015, nr 3.
- Opus Epistolarum Des. Erasmi Roderdami*, red. P. S. Allen, Oxford, 1958, t. 11.
- Ortega y Gasset José, *Bunt mas*, przekł. P. Niklewicz, Warszawa 2002.
- Orwell George, *Rok 1984*, przekł. Tomasz Mirkowicz, Warszawa 1993.
- Perrish John Michael, *A New Source for More's „Utopia”*, „The Historical Journal” 1997, t. 40, nr 2.
- Podniewski Michał, *Prawda i władza. Myśli Michela Foucaulta w latach 1956–1977*, Kraków 2012.
- Sargent Lyman Tower, *In Defence of Utopia*, „Diogenes” 2006, nr 11.
- Sargent Lyman Tower, *Three Faces of Utopianism Revisited*, „Utopian Studies” 1994, t. 5, nr 1.
- Smuszkiewicz Antoni, *W kręgu dwudziestowiecznej utopii*, w: tegoż, *Fantastyka i pajdologia*, Poznań: Poznańskie Studia Polonistyczne 2013.
- Standley Fred, *Even “More”: Utopian and Dystopian Visions of the Future 1890–1990*, w: *More's Utopia and Utopian Inheritance*, red. A. D. Cousins, D. Grace, London 1995.
- Suvin Darko, *Metamorphoses of Science Fiction. On the Poetics and History of a Literary Genre*, New Haven 1979.
- Yoran Hanan, *More's Utopia and Erasmus' No-place*, „English Literary Renaissance” 2005, t. 35, nr 1.
- Zajdel Janusz A., *Limes inferior*, Warszawa 2004.
- Zajdel Janusz A., *Paradyzja*, Warszawa 2004.
- Zajdel Janusz A., *Relacja z pierwszej ręki*, red. J. Zajdel, Warszawa 2010.
- Zajdel Janusz A., *Wyjście z cienia*, Warszawa 2007.
- Zamiatin Evgenij, *My*, przekł. A. Pomorski, Warszawa 1989.