

Andrzej Dróżdż

## Utopie literackie źródłem wiedzy o książce

Dzieła literackie współczesne i dawne mogą być cennym źródłem wiedzy o książkach i bibliotekach<sup>1</sup>. Dzięki takiemu założeniu wzbogacona zostaje przestrzeń bibliologiczna o kolejny obszar tematyczny, a techniki badawcze – o bogate metody interpretacyjne, wypracowane przez znawców literatury. Przyjęcie takiego punktu widzenia wymaga pogodzenia się z myślą, że wiedza o książce – jak żadna inna dyscyplina – nie jest samowystarczalna w swej treści i w założeniach metodologicznych. Jest to szczególnie oczywiste, gdy przedmiotem zainteresowań bibliologicznych staje się motyw książki w literaturze utopijnej, gdyż jej specyficzny charakter zmusza nas do otwartości na inne dziedziny nauki, jak adeptów „gry w szklane paciorki” z powieści Hermana Hessego, afirmujących ideę *universitas litterarum* – podważającej twierdzenia o „samowystarczalności” poszczególnych dyscyplin<sup>2</sup>. Niewątpliwie, bez dodatkowych kontekstów i instrumentów badawczych wyobrażenia książki – realne i fantastyczne – zawarte w utopiach literackich, nie zostałyby właściwie zrozumiane.

Dawni pisarze utopijni, snujący marzenia o raju na ziemi, często zapowiadali, że w społeczeństwie ładu człowiek stanie się wynalazcą doskonałych urządzeń, które pozwolą mu zapanować nad naturą. Prasa Gutenberga, przez wiele wieków symbolizująca potęgę Rozumu, doprowadziła do kulturowego „fermentu” w dziejach ludzkości<sup>3</sup>. O niektórych projektach utopii społecznych także się mówi, że były „fer-

<sup>1</sup> Podstawy teoretyczne i przykłady interpretacji z tej dziedziny badań znajdziemy w pracy pt. *Biblioteki i książki w literaturze*, red. nauk. K. Bednarska-Ruszejowa, Kraków 1998. Wcześniej problematyka literatury jako źródła wiedzy historycznej poruszona została, [w:] *Z historycznych i metodologicznych problemów badań księgoznawczych*, praca zbiorowa pod red. Z. Jabłońskiego, Kraków 1985; *Biblioteki i książki w literaturze*, red. nauk. K. Bednarska-Ruszejowa, Kraków 1998.

<sup>2</sup> H. Hesse, *Gra szklanych paciorków. Próba opisu życia magistra ludzi Józefa Knechtra wraz z jego spuścizną pisarską*, [1943], tłum. M. Kurecka, Warszawa 1999, s. 276.

<sup>3</sup> L. Febvre, H. Martin, *L'apparition du livre*, Paris 1958, s. 376.

mentem”; można więc powiedzieć, że przez wiele wieków drukarstwo przypominało o spełnianiu się utopijnych marzeń. Dzisiaj, gdy obserwujemy lawinowy rozwój komunikacji internetowej, uwalniającej informację z sztywnych wymiarów książki–kodeksu, można by sparafrazować tytuł pracy Ralpa Darrendora *Out of Utopy* w odniesieniu do zjawisk zachodzących w świecie książki. Ucieczka z utopii kodeksu zaprowadzi jednak do kolejnej utopii, tym razem dostępności i wolności informacyjnej. Abyśmy mogli częściowo wyobrazić sobie świat wolny od „utopii kodeksu”, należałoby wcześniej rozpoznać niektóre prawa, na których opiera swe działania „machina universitatis” książki rękopiśmiennej i drukowanej; należałoby więc przyjrzeć się jej odbiciom w sferze historii idei ilustrowanych od wielu wieków dziełami pisarzy utopijnych. Nadzieje i rozczarowania tych autorów są częścią dzisiejszej kultury – potęgują naszą odwagę przekształcania rzeczywistości, ale również pogłębiają naszą nieufność w odniesieniu do błędnych projektów i fałszywych obietnic bez pokrycia. Świat utopii jest wypełniony sprzecznościami i paradoksami, bo obok projektów szalonych i niebezpiecznych znajdujemy w nim sporą część zapowiedzi, które doczekały się realizacji i przybrały formę racjonalną i intelektualną. Odnosi się to również do książki, dla której utopiści szukali wyobrażeń doskonałych – raz pod postacią szklanych papirusów, innym razem ściennych gazetek na murach miejskich. Badanie motywu książki w utopiach społecznych umożliwia obserwowanie w wymiarze ekstremalnym dramatycznych relacji między Rozumem i egzystencją, albo – inaczej mówiąc – transcendowania treści racjonalnych w irracjonalne i na odwrót. Wszystkie utopijne projekty mają charakter antyintelektualny – wyrastający z mitów i uruchamiane są przez potężne, pierwotne siły zamknięte w podświadomości zbiorowej. Z tej racji przeważnie osłabiają w człowieku wolę brania odpowiedzialności za własne czyny i zachęcają go do przyjmowania irracjonalnych założeń. W przypadku książki, ten antyintelektualny rdzeń zostaje przysłonięty intelektualną treścią, podtrzymującą mity rozumu.

W każdej antynomii istnieje – paradoksalnie – jakiś moment zetknięcia się przeciwstawnych biegunów. Utopiści są przeważnie ludźmi z wielką wyobraźnią kreatywną (niemalże poetycką), a zarazem osobami pozbawionymi wyobraźni praktycznej. Robert Rorty widzi w poetyckiej metaforze skondensowanie się idei, które zostają potem rozwijane przez filozofów, uczonych i wynalazców<sup>4</sup>. Podobnie jest z utopiami, których niedojrzałe idee społeczne stają się niekiedy zaczynem naukowych refleksji. Stosunek człowieka do utopii jest ambiwalentny: przyciągają go do siebie i odpychają; nie można jednak wyobrazić sobie życia bez utopii, gdyż zawarta jest w nich ze szczególną siłą dialektyka natury i kultury. W tej dialektyce o wiele łatwiej zrozumieć antropologiczny sens książki i biblioteki, czego dopominał się Karol Głombowski, twierdzący, że nauka o książce jest nauką o człowieku.

<sup>4</sup> Por. R. Rorty, *Filozofia jako nauka, jako metafora i jako polityka*, [w:] *Między pragmatyzmem a postmodernizmem*, praca zbiorowa pod red. A. Szahaja, Toruń 1995.

## 1. Utopie literackie jako przedmiot badań

Od czasów Platona pojawia się nieprzerwanie w dziełach literatury i filozofii spekulatywna myśl utopijna, zawierająca setki projektów uwolnienia ludzkości od różnego rodzaju zła. Utopie są dla zachodnioeuropejskiej historii idei szkołą krytycyzmu, okazją do oddzielania tego, co naukowe, od tego, co pseudonaukowe, tego co służy adaptacji kulturowej, od tego co tę adaptację utrudnia i fałszuje. Utopie społeczne zawierają nadzieje, że realizacja określonych projektów wymyślonych przez człowieka spowoduje trwałe wyzwolenie się danej wspólnoty od zła, wynikającego z niedoskonałości natury, kultury lub społeczności ludzkiej, i utrwalenie doskonałego porządku, mającego być odpowiednikiem raj na ziemi.

„Utopie bywały dwóch typów: jedne uzależniały wymarzoną doskonałość życia ludzkiego od przemienienia samych ludzi, drugie zaś od przemienienia warunków ich życia, ulepszenia narzędzi ich pracy, zwiększenia dóbr, z których korzystają”<sup>5</sup>. Pierwszy określamy mianem utopii ładu społecznego, drugie – eudajmonizmu. Trzeci typ utopii – niekoniecznie zawierających program działania – odnosi się do swego rodzaju „gier intelektualnych”, które w prostej linii wcale nie projektują zmian społecznych, ale mogą je stymulować, jak na przykład wynalazki opisane w *Nowej Atlantydzie* i w *Przygodach Guliwera*, pozostające w jakimś związku z programem Royal Society. Niezależnie od rodzaju utopii każda z nich wyrasta z negacji aktualnej rzeczywistości; ludzi, a niekiedy i zniewalała obietnicami głębokich zmian, ale po ich urzeczywistnieniu pojawia się tylko doskonały bezruch graniczący ze śmiercią. Doświadczenia społeczne zebrane w XX wieku spowodowały potępienie obłądnych utopii ładu klasowego lub rasowego i wpłynęły mobilizująco na powstawanie postmodernistycznej kultury – wyrastającej z szeroko pojętej utopii eudajmonistycznej, wywołanej uaktywnieniem się mitu złotego wieku. Jednym z jej filarów jest paradygmat masowej komunikacji, powodującej wyzwolenie tekstu z zamkniętej formy kodeksu, służącej dawnym utopiom ładu.

W większości analiz literatury utopijnej pojawiają się nawiązania do *Utopii* Tomasza More’a (1516), do jej propozycji ładu społecznego i zagadki onomastycznej<sup>6</sup>. *Utopia* jest dzisiaj dziełem kultowym, z którego składników kompozycyjnych tekstu wyodrębniane są cztery elementarne idee konstytutywne utopizmu: 1) *odcięcie się od przeszłości i od tego, co naturalne*, tak jak panujący Utopos kazał odciąć półwysp Abraksy od kontynentu i zamienić go w wyspę; 2) *ustanowienie dosko-*

<sup>5</sup> T. Tatarciwicz; *O szczęściu*, wyd. VI, Warszawa 1962, s. 460.

<sup>6</sup> Neologizm *‘utopia* powstał z uproszczonego złożenia greckich słów *‘topos* (kraj) oraz *‘ou* (nie) lub *‘eu* (dobry), które Tomasz More połączył wspólną dla nich morfologiczną częścią *u*, co spowodowało, że nie potrafimy rozstrzygnąć, o jakiej krainie myślał autor *Utopii* – o krainie dobrze urządzonej (lub szczęśliwej) czy też nieistniejącej. Dwuznaczność paradygmatu utopii wywoływała liczne polemiki, póki Maurizio Adriani nie skorygował w 1961 r. błędnych interpretacji: *‘ou* w języku greckim oznacza negację, ale używane jest tylko z czasownikami, a nie z rzeczownikami, przed którymi w formie negacji powinno pojawić się *‘a*. Oznacza to, że na określenie kraju „nigdzie” powinno być utworzone słowo *‘atopia*; wniosek – *Utopia* jest wyspą szczęśliwą.

*nalego porządku*, jak uczynił to Utopos, który przymusił podległą mu ludność do przyjęcia doskonałych obyczajów; 3) *zabezpieczenie się przed destrukcją od zewnątrz*, zarówno dzięki naturalnej granicy morskiej jak i wpajaniu idei ksenofobii i militarystyki; 4) *zamknięcie się w obawie przed wrogami z zewnątrz* – poprzez stworzenie skutecznego systemu wychowawczo-penitencjarnego opartego na donosicielstwie, cenzurze i odpowiedzialności karnej, podobnie jak uczynili urzędnicy z wyspy Utopii<sup>7</sup>. Motywy „odcięcia”, ustanowienia ładu i zabezpieczenia tego ładu przed zniszczeniem dają się rozpoznać w wielu utopijnych strukturach kulturowych – wszędzie tam, gdzie dochodzi do zerwania normy spójności. W świecie książki utopijnej i antyutopijnej są one natomiast ilustrowane szeroką problematyką cenzorskich zakazów i nakazów.

## 2. Korzenie utopii tkwią głęboko w mitach społecznych

Świat utopii jest irracjonalny – nawet wtedy, gdy afirmuje Rozum i utworzone w jego imieniu projekty ładu społecznego. Utopijne światy ładu lub powszechnej eudajmonii są artykułowane z podszeptów podświadomości zbiorowej (K. Gustaw Jung), z mitów antropologicznych (C. Levi-Strauss), mitów personalnych (S. Keen), z tęsknot za utraconym rajem (M. Eliade), z oczekiwań na Nową Jerozolimę, z nadziei powrotu Złotego Wieku, z herezji pelagianizmu i millenaryzmu. W utopiach wyrażane są pierwotne marzenia ludzkości, nie poddające się procedurom korygowania i dostosowywania ze strony praktycznego rozumu uzbrojonego w logikę i w intelekt. „Wypowiedź utopijna nigdy nie wynika sama z siebie, ale sięga do głębin wyobraźni kolektywnej, wykorzystując stare mity; zagrzeżdża się w dziedzinach wiedzy i ideologii, tworząc dla siebie wyobraźniową czasoprzestrzeń”<sup>8</sup>. Tę ahistoryczną czasoprzestrzeń organizują pragnienia zdobycia maksymalnej mocy witalnej, prawdy, wiedzy i wolności. Przed przystąpieniem do wypełnienia tej czasoprzestrzeni koncepcjami literatury utopijnej, zdefiniujemy schemat komunikacji przez książkę. Elementy, składające się na ten schemat są zarazem jego **regułami**. Niczym istotnym nie różnią się one od opisanych przez Romana Jacobsona elementów schematu komunikacji językowej, ale w akcie wyboru (dostarczenia) książki obecny jest **przypadek**, tzn. nieprzewidziany zbieg okoliczności. W czasoprzestrzeni mitycznej – a z tego także i w utopijnej – wykluczona jest obecność przypadku. Obecnie w rzeczywistości przeplatanie się reguły z przypadkiem składa się na swego rodzaju grę, której rezultaty nie są do przewidzenia. W przestrzeni mitycznej (i w utopijnej) gra jest niemożliwa; dochodzi do zerwania normy spójności pomiędzy elementami schematu, do absolutyzacji jej reguły i do usunięcia zjawisk przypadkowych. Jest to skutkiem ujawnienia się mitu logiczności, ciągłości i bezwarunkowości. Obowiązu-

<sup>7</sup> Piszę na ten temat w rozdziale V pt. *Schematy myślenia utopijnego*, [w:] *Mity i utopie pedagogiczne*, Wydawn. Nauk. AP, Kraków 2000, s. 62–66.

<sup>8</sup> Por. B. Baczek, *L'utopia dei lumi*, Torino 1979, s. X.

jące uczestników komunikacji czytelniczej (uczestników gry) procedury umowności postępowania, a zwłaszcza naprzemienności uczestniczenia w grze, akceptacji regulaminu, brak przymusu dla uczestników przestają istnieć. W fundamentalistycznych utopiach panuje przymus czytania Biblii i książek religijnych, a niepisany (lub kategoryczny) zakaz czytania książek świeckich. Bywają też i takie (wiele utopii eudajmonistycznych), w których zakaz obejmuje wszystkie książki bez wyjątku.

W każdej grze losowej niemożliwe jest poznanie wyników przed zakończeniem. W przypadku gier sprawnościowych istnieje możliwość przewidzenia wyników na podstawie wcześniejszych osiągnięć graczy, którzy są w tym przypadku zawodnikami. Czytanie książki jest rodzajem gry sprawnościowej, w której od doświadczeń intelektualnych zależeć będą efekty zaznajomienia się z daną lekturą. Uczestnicy gry w książkę nie są w stanie przechrzyć losu ani innych graczy; mogą ich tylko oszukać, ale wtedy gra zamieni się w oszustwo. W czasoprzestrzeni utopii ładu społecznego wyniki lektury są zaprogramowane; w utopiach eudajmonistycznych – nie odgrywają żadnej roli. Książka jest bez wartości, bo uwagę społeczną pochłaniają przyjemności życia, w świecie kukanii, w raju technologicznym, w oceanie uciech zmysłowych. Gra w książkę w warunkach rzeczywistych polega na przypadkowym odczytywaniu zawartych w niej śladów sensu. Im lepszymi jesteśmy graczami, tym łatwiej nam to przychodzi. Uczony znawca literatury jest wyśmianym graczem w książkę, choć tylko w wąskiej dyscyplinie, którą reprezentuje. W tej dyscyplinie nie da się oszukiwać, ale można stwarzać pozory, stąd wielu mamy ignorantów, podających się za krytyków i historyków literatury. W utopiach literackich sens książki jest jeden i zgodny z wolą naczelników wspólnoty.

Każde uważne czytanie książki transcenduje czytelnika w świat mitu, gdzie czekają na niego ślady sensu – inaczej mówiąc, większe i mniejsze okruchy różnych mitów, które powinien przekształcić w żywy sens swojego człowieczeństwa.

### 3. (Nie) poskromiony mit książki

Każda książka, ahistoryczna ze względu na zawarte w niej odwieczne marzenia i nadzieje egzystencjalne człowieka, uzupełnia swoim ogniwem brakującą wiedzę o świecie, tzn. uczestniczy w budowaniu mitu bezwarunkowości i ciągłości, jest równocześnie faktem historycznym, uwarunkowanym okolicznościami i przypominającym o nieciągłości czasu jako wektora kultury. Książkę transcendowaną w mit możemy odrzucić, ale mitu książki we właściwym antropologicznym znaczeniu odrzucić się nie da, można więc mówić o (nie)poskromionym micie książki, którego istnienie ujawniane jest zwłaszcza w Jaspersowskich „sytuacjach granicznych”. Mit mocy<sup>9</sup> osiągniętej dzięki posiadaniu książki uruchamiany jest poprzez transcendo-

<sup>9</sup> Do ww. motywu odniosłem się w artykule pt. *Androfagi i inflamacji. Wybrane zagadnienia dotyczące motywu książki w literaturze utopijnej*, [w:] *Bibliologia Literatura Kultura. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Waclawie Szelińskiej*, Wydawn. Nauk. AP, Kraków 1999, s. 321–343. Na zagadnienie książki spojrzalem w nim przez pryzmat antropologii filozoficznej. Postawiłem tezę, że czytanie mieści

wanie książki w symbol, a uzewnętrznia się doświadczeniem intelektualnym jej warstwy wewnętrznej. To, co jest irracjonalne przechodzi w ten sposób w to, co wydaje się być racjonalne. Poprzez mit mocy książka–doświadczenie indywidualne transcendowane jest w doświadczenie zbiorowe (pokoleniowe, narodowe, religijne i inne), a doświadczenie zbiorowe – w indywidualne. Do zrozumienia tych zjawisk konieczne byłoby rozpoznać mity przestrzeni komunikacyjnej, tj. mity języka i pisma, kryjące się za utopią książki, zorganizowane już na poziomie litery rozumianej nie jako symptom, ale jako symbol rzeczywistości. Aby zrozumieć znaczenie przestrzeni komunikacyjnej potrzebne jest także zaznajomienie się z mitami autora i czytelnika (częściowo wykreowanych przez filologów). Mity – kontekstu społecznego (rodziny, wspólnoty narodowej, państwa) są przekładane na język polityki przez posiadające władzę grupy i jednostki, po czym wywierają postrzegany społecznie nacisk na autora i czytelnika za pośrednictwem cenzury. Z mitów kontekstu wyłaniają się mity konkretyzacji, utrudniające zrozumienie sensu książki, szczególnie uwidaczniające się w odniesieniu do tekstów historycznych. Istnieją także, niezależne od tamtych, mity książki w jej warstwie zewnętrznej, tj. materialnej – przywołujące wolę sprawnej i szybkiej komunikacji (złote sandały Hermesa, w które obute są informacje przekazywane dzisiaj w sieci Internetu). W praobrazach zewnętrznej formy książki, budujących jej mit niezmiernymi warstwami doświadczeń antropologicznych, dają się rozpoznać strukturalne pokrewieństwa z innymi faktami kulturowymi, które przez tysiące lat transcendowały w człowieka moc adaptacyjną przedmiotami kanibalizmu, tatuażu, maski, amuletów, a ich strukturalna obecność w książce ledwo jest przeczuwana. Dominują bowiem w wyobrażeniach książki te elementy, zrodzone w czasach historycznych, które uformowały ją i nadały jej ostateczny kształt czy to w postaci tabliczki glinianej, zwoju papirusu czy kodeksu pergaminowego. W tych czasach późniejszych otoczyły książkę mity kulturowe, których obecność jest dla nas dużo łatwiej wyczuwalna i poddająca się obserwacjom intelektualnym<sup>10</sup>. Wśród nich dominuje mit epistemologiczny, wiemy bowiem, że wiedza książkowa jest pozorna, a poznanie przez książkę względne. Najsłynniejszy z utopistów XVIII wieku, Dom Deschamps stwierdził, że „najbardziej szanowane nasze księgi o fizyce i matematyce istnieją, jak wszystkie inne księgi, jedynie z braku prawdy, jedynie z powodu naszej zasadniczej ignorancji i jej smutnych skutków”<sup>11</sup>. Powoduje to, że bardziej realne jest istnienie książki w nas niż poza nami. Poznawanie książki jest poznawaniem siebie od środka poprzez posiadaną w środku umiejętność czytania i zdolność zapamiętywania zebranych z niej

się w magicznym schemacie zdobywania mocy przez przejęcie, a jego prefiguracją jest kanibalizm, tak więc utopijna nieufność, a niekiedy nawet wrogość w stosunku do książki wynikać może z obecnej w podświadomości obawy przed uobecnioną w niej mocą, od której utopiści chcą odizolować mieszkańców swych „idealnych” światów.

<sup>10</sup> W celu bliższego zaznajomienia się z omawianą tematyką należy polecić pracę L. Kolakowskiego pt. *Obecność mitu* (Paryż 1972), która najbardziej zainspirowała autora niniejszego artykułu do rozważenia problemów książki w kontekście mitów społecznych.

<sup>11</sup> D.L.M. Deschamps, *Prawdziwy system*, tłum. B. Baczo i E. Bąkowska, Warszawa 1967, s. 356.

interpretacji świata. W mit epistemologiczny uciekamy ze strachu przed relatywizmem. Poddając się mitowi Rozumu wierzymy więc, że świat jest poznawalny. Leszek Kołakowski mówi, że jest to proces ciągły, a my jesteśmy „cochwilowymi odkrywcami mitu”. Książki pozwalają nam budować fikcyjne przekonania, że tak właśnie jest. Inny mit książki – aksjologiczny, pojawia się, gdy człowiek – poprzez książkę traktowaną jako suma wartości ze względu na swe składniki technologiczne, komunikacyjne i normatywne (piękno, dobro, prawda, świętość, nauka) kreuje mit Rozumu (mit nieprzypadkowości), co pozwala mu ukryć prawdę o swej przypadkowości, nieciągłości i uwarunkowaniu stworzonego świata kultury. Aksjologiczne mity książki wynikają ze złudzenia, że doświadczenia i rzeczy mogą transcendować w pismo, a pismo wykreowuje wartości już na poziomie swej struktury. Dzięki książkom człowiek ucieka od obojętności świata. Mit Rozumu jest w gruncie rzeczy oszustwem podtrzymywanym przez książki, uwarunkowanym potrzebami intelektualnymi i psychicznymi; uaktywnia solidarność międzyludzką (boimy się tego co jest nieznanne i nierozumne), dla której książka jest symbolem i spoiwem (czytana w samotności jest grą na pograniczu kolektywizmu i solipsyzmu), ale jest rozprzestrzeniany energią strachu przed przypadkowością świata. Na skutek przeciążenia mitem Rozumu pojawić się może postawa eskapistyczna, obecna w micie Nierozumu, w świetle którego książki są źródłem fałszu i cierpienia. W postawie tej wyraża się lęk przed bibliotekami, a dzisiaj również i przed światem robotów i „zimnych” *e-booków*. Na koniec pojawić się musi tęsknota za cnotami człowieka natury, a nawet za utraconą dzikością. Mit aksjologiczny książki zwalnia ludzi od odpowiedzialności za własną sytuację, dlatego zawsze niesie ze sobą szkodliwe skutki.

Ontologiczny mit książki pojawia się na skutek transcendowania w książkę upersonifikowanych treści intelektualnych i emocjonalnych. Książka (Księga) staje się wtedy przedmiotem białej magii: ułatwia zaczarowanie rzeczywistości, przez co rzeczy posiadane, stają się nam posłuszne. Wśród nich posiadanie Biblii staje się posiadanie samego Boga. Chrystianizm dodatkowo wzmocnił ontologiczny mit książki, bo „Słowo ciałem się stało”, ale podniesienie materialnej wartości książki utrwalone zostało także pod wpływem religii objawionej – judaizmu, islamu i innych wierzeń. Logiczny mit książki uzasadniony jest z kolei tym, że korzenie każdej logiki są mityczne. Zawartość książki jest strukturą uporządkowaną według określonego porządku, który wcale nie jest uniwersalny i bezwzględny. O książce myślimy tak, jak pozwala nam na to logika, a ona jest częścią mitu. Reguły rządzące logiką nie są bezwarunkowe. To samo odnosi się do logiki książki, której przedstawienia mają swoje odniesienia do zjawisk warunkowych świata kultury, ale jest nieskuteczna w tłumaczeniu zjawisk bezwarunkowych świata natury. Książka w swym zgeometryzowanym świecie reguł utrwala przekonania o niezmienności i ciągłości świata i wartości ogólnoludzkich, stwarza człowiekowi możliwość doświadczenia patosu rzeczy ostatecznych, a w zależności od jego potrzeb psychicznych i intelektualnych utwierdza go w przekonaniu, że świat jest rządzony rozumem lub nierozumem, miłością lub nienawiścią. Antyintelektualny świat mitów jest podglebiem, na

którym w określonych sytuacjach powstają utopie. Interesujący nas motyw książki jest ich szczególnym elementem.

#### 4. Wyobrażenia na temat autora w utopiach literackich

Wyobrażenia społeczne na temat autora ukształtowały się w czasach, gdy niewiele było osób wykształconych, a i książka rękopiśmienna należała do rzadkości. W idei autora skoncentrowane są przymioty jego opiekunek – Muz greckich, personifikujących mity rozumu, logiki, prawdy, poznania, piękna, harmonii. Dzięki chrześcijaństwu pisarz średniowieczny posiadał dodatkowo możliwość uczestniczenia w świętości i wieczności Słowa Bożego. Przynależność autora do świata Muz, powodująca hiperbolizację jego znaczenia, w środowiskach niepiśmiennych odczytywana była jako przynależność do świata magii, co świetnie zilustrował Szekspir w dialogu Prospera i Kalibana, bohaterów *Burzy*. Rozpowszechnienie się drukarstwa i postępująca laicyzacja spowodowały jednak obniżenie się prestiżu autora, a ciągły wzrost ilości książek przyczynił się do tego, że utraciły one swój magiczny niemal wizerunek i stały się czymś pospolitym. Mimo szacunku, jakim otoczony jest zawód pisarza w świecie realnym, w utopijnych wyobrażeniach krain doskonałych, poza rzadkimi wyjątkami (Hertzka, Schmidt), nie znajdziemy żadnych analogii. Powodów tego stanu rzeczy trzeba szukać w zbyt wielkim nasyceniu mitami funkcji społecznej pisarza, co powoduje wspomnianą już jego hiperbolizację. Przecenienie znaczenia autora w świecie realnym powoduje również wielką jego degradację w świecie utopijnym. Utopie i mity społeczne są niegościnne dla mitów pisarza, kierującego się wyobraźnią i natchnieniem. Założyciel utopijnego państwa jest również autorem obowiązujących praw. Gdyby tolerował istnienie innych autorów, o których Platon pisał w *Republice*, że psują porządek społeczny, musiałby się wyrzec władzy i zgodzić na istniejący poprzednio chaos i relatywizm.

W początkowym okresie literatury utopijnej wyobrażenia na temat pisarza były zgodne z renesansowym szacunkiem dla wiedzy i pracy twórczej (T. More, K. Stiblin, T. Campanella). Od początku XVII wieku zaczął się jednak ujawniać wspólny dla utopii ładu i dla utopii eudajmonistycznych niechętny (J.V. Andreae, L. Agostini, A.F. Doni), lekceważący (np. J.A. Komeński, I. Krasicki, D.M. Krajewski) lub jednoznacznie wrogi stosunek do autora (L.M. Deschamps, L.S. Mercier, V. Russo, Ch. Fourier, E. Cabet), przenoszony z kolei na pogardliwy i negatywny stosunek do książek. Głównym powodem tych niechęci było obniżenie się poziomu intelektualnego, na co się skarżył w sto lat po wprowadzeniu druku A.F. Doni. Uważał on, że wynalazek Gutenberga namnożył grafomanów, co w dwieście lat potem było do tego stopnia plagą społeczną, że L.S. Mercier widział dla świata jedyny ratunek w spaleniu ich nędznych książek. Lekceważenie autora wyrażało się również w uto-



pijnych pomysłach, aby go zastąpić maszynami do pisania książek. Ta myśl wykpiona przez J. Swifta w *Podróżach Guliwera* (1727) całkiem poważnie pojawiła się na nowo w połowie XIX wieku w utopiach E. Souvestre'a, W. Odojewskiego i F. Bułharyna. Sytuacja pisarza w tym czasie była trudna i niebezpieczna. A. Schelling wybudował poecie niebosiężny pomnik (przez Polaków utalentowany pisarz zwany był wieszczem narodowym), ale H. Balzac pokazał, jak podle jest życie literata w epoce rządzonej przez finansierę i przemysłowców. W XX wieku, postępującą degradację pisarza i książki dostrzegli reprezentanci antyutopii (np. J. Zamiatina, A. Huxley, G. Orwell, K. Vonnegut, R. Bradbury, J. Harrison, U.K. Le Guin, W. Wojnowicz, S. Lem). Motywy upadku pisarza w świecie utopii pojawiały się zarówno w prozie Huxleya, krytycznie obserwującego skutki tzw. „fordyzmu”, jak i Zamiatina, będącego świadkiem bolszewizacji życia po rewolucji 1917 roku. W ich powieściach antyutopijnych wrogiem człowieka był nie tylko członek partii omotany przez ideologie, ale także maszyny, które mu służyły wierniej niż najposłusznieszy niewolnik. G. Orwell pisze o „kalejdoskopach”, tj. schematach wydarzeń ułożonych na olbrzymich paletach, którymi posługiwali się kolektywni „autorzy” powieści pornograficznych, przeznaczonych dla proli, aby ich otumanić i demoralizować. Dowiadujemy się również o przekładach na *nowomowę* utworów różnych pisarzy, takich jak W. Shakespeare, J. Milton, J. Swift, G. Byron, K. Dickens. Po zakończeniu tej pracy planowano „zniszczyć dzieła oryginalne, jak również wszystko, co pozostało z literatury dawniejszej”<sup>12</sup>.

Świat jaskrawo zdeformowany w powieści Orwella wydaje się zbyt abstrakcyjny i nierzeczywisty. Bardziej przemawiają do naszej wyobraźni wizje pisarzy antyutopijnych, w których wyobrażone są detale życia „epoki przejściowej”, o której wspominał Beatty – dowódca sekcji strażaków z powieści Bradbury'ego. Już dzisiaj byłoby uzasadnione mówić językiem bohaterów powieści antyutopijnych o widocznych wokół nas konsekwencjach kultury masowej. Opisana przez Kurta Vonneguta w *Pianoli* standaryzacja działalności wydawnictw, by dogodzić gustom 12 typów czytelników, jest jednym z symptomów naszych czasów<sup>13</sup>. Trudno mówić w tych warunkach o indywidualizmie autorskim. „Nie czytam zbyt wiele od czasu, kiedy zamknięto biblioteki i trudno jest dostać; jedyne, co można kupić, to bestsellery”. – wyznaje bohaterka Ursuli K. Le Guin<sup>14</sup>. Treść tych anonimowych „bestsellerów”, wydawanych w nakładach 90 mln egzemplarzy, niczym nie ustępowała pornograficznym powieściom pisanym w Orwellovskim Porn-Seku...

<sup>12</sup> G. Orwell, *Rok 1984*, tłum. T. Mirkowicz, Warszawa 1993, s. 319.

<sup>13</sup> K. Vonnegut, *Pianola*, tłum. W. Niepokólczycki, Warszawa 1996.

<sup>14</sup> U.K. Le Guin, *Nowa Atlantyda*, tłum. A. Kraśko, Wydawn. Alkazar, Warszawa 1993.

## 5. Utopijne wyobrażenia książki w jej warstwie zewnętrznej

Historia utopii znana jest wyłącznie dzięki książkom, ale książka nie stała się przedmiotem osobnych poszukiwań w świecie literatury utopijnej<sup>15</sup>. Nawet Pierre Versins, autor *Encyclopedie de l'utopie*, pominął kwestię książek i bibliotek<sup>16</sup>. „W utopii książka albo nie jest absolutnie konieczna, bądź nie reprezentuje nic więcej poza okładką” – stwierdza Renato Poggioli, autor cennej monografii pt. *Logica dell'utopia*<sup>17</sup>. Trudno się zgodzić z tak kategorycznym uogólnieniem, a jeśli już nawet, to arcyciekawym tematem stałoby się wyjaśnienie przyczyn tego zjawiska.

Książki utopijne pojawiają się w wielu formach – od normatywnych kodeksów w utopiach ładu, przez pochodne *Liber Mundi* i rozumiane metaforycznie Księgi natury w rękach dobrego dzikusa (*buon sauvage*), po niezwykle urządzenia z technologicznego raju, doskonalsze od drukowanych kodeksów. W jednych utopiach spotykamy się z kultem słowa pisanego, w innych natomiast z nienawiścią do książek i z paleniem ich na stosach. Forma zewnętrzna książki służy utopiom ładu społecznego poprzez odcinanie i zamykanie świata przedstawionego w książce od świata rzeczywistego. Zarówno zwój papirusu, jak i kodeks izolują od świata zawarte w nich treści, utralają je i chronią. „Utopia książki mieści się w jej geometrycznej formie” – zauważa Renato Poggioli<sup>18</sup>. W kwadracie utworzonym przez otwarcie książki, pojawia się mandala, symbol człowieka doskonałego<sup>19</sup>. Do stwierdzenia, że książką utopijną jest kodeks, brakuje zaledwie jednego, ale niezwykłego elementu: *doskonałości osiągniętej w sposób ostateczny*. O sensie książki decyduje jej treść. Każda książka jest niedoskonała z powodu swej skończonej zawartości. Gdy pojawią się książki – komputery kwantowe, miliony razy szybsze i potężniejsze od obecnych *e-booków*, wówczas pojemność takiego „kodeksu” stanie się wręcz absolutna. Tego typu urządzenie w sieci Internetu wyzwoli tekst z ograniczeń wydawniczego rynku księgarskiego.

### A. Utopie języka i pisma

Pismo samo dla siebie nie jest niczym, przypomina Jean Henry Martin w zakończeniu *Histoire et pouvoirs de l'écrit* (1988)<sup>20</sup>. Pismo jest przezroczyste, ale utopista

<sup>15</sup> Katalogi utopii oraz opracowania na ich temat zawierają m.in. *Utopias and Utopians: An Historical Dictionary of Attempts to Make the World a Better Place and Those Who Were Involved*, Fitzroy Deaborn Publishers, Chicago–London [1999]; P. Versins, *L'Encyclopedie de l'utopie des voyages extraordinaires et de la science fiction*, Edit. L'Age d'Homme, Loussanne 1972; M. Winter, *Typologie und Bibliographie literarischer Utopien*, J.B. Metzlersche, Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1978.

<sup>16</sup> Tym niemniej znajdujemy krótkie omówienie hasła „Bibliothèques imaginaires”, op. cit., s. 114.

<sup>17</sup> R. Poggioli, *Logica dell'utopia* [Milano] 1964, s. 86.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 67. Poggioli identyfikował utopię z *aprioryzmem* intelektualnym (geometrycznym) lub fantastycznym (poetyckim), „łączący się z aprioryzmem snu i nadziei”, ibidem, s. 22.

<sup>19</sup> Por. C.G. Jung, *Mandala*, tłum. M. Starski, Poznań 1993.

<sup>20</sup> J.H. Martin, *Storia e potere della scrittura*, tłum. wł. M. Garin, *Histoire et pouvoirs de l'écrit*, Bari 1990, s. 537.

myśli, że słowo pisane jest dla desygnatu granicą nieprzekraczalnych wyobrażeń. Zapanować nad językiem, to zapanować nad pismem (aż po ewentualność jego likwidacji) i kulturą, to kontrolować świadomość podwładnych, a wreszcie zdobyć kontrolę nad światem. Utopijne wyobrażenia na temat języka zawsze sąsiadują z utopijnymi koncepcjami pisma. Z pierwszymi refleksjami na ten temat można się spotkać już w *Utopii* Tomasza More'a, który poświęcił kwestii doskonałego języka i pisma zaledwie parę linijek, ale na tyle znaczących, by można było wyprowadzić z nich tradycję tego zagadnienia. Rafał Hytlodeusz stwierdził po spędzeniu pięciu lat wśród Utopian, że ich sprawiedliwe obyczaje „jakoś się potwierdzają także w odniesieniu do ich języka”, który „ma bogaty zasób wyrazów, miłe dla ucha brzmienie i doskonale oddaje myśli”<sup>21</sup>. Okazało się, że język, którym mówią, jest dziełem Utopusa, legendarnego ojca narodu, który ucywilizował ich, nadał im prawa, a także oczyścił mowę z form błędnych lub niepotrzebnych. Można by powiedzieć, że Utopus stworzył swojemu ludowi normę językową i zażądał jej przestrzegania. Inaczej mówiąc, w społecznościach utopijnych norma panuje nad uzusem językowym, a nawet powoduje jego likwidację, co jest sprzeczne z prawami natury.

W 1677 roku Denis de Vairasse rozwinął tematykę spójności słowa z myślą oraz ładu społecznego z językiem w utopii literackiej pt. *Dzieje Severeambów*, uznanej za pierwszy utwór w literaturze francuskiej, spełniający wszystkie cechy tego gatunku. Król Sevarias (anagram nazwiska Vairasse), przypominający legendarnego Utoposa z opowieści Hytlodeusza, podobnie jak tamten uczynił z podbitych plemion barbarzyńskich jeden naród, po czym ujedynolicił jego prawa, obyczaje i udoskonalił mowę<sup>22</sup>.

„Doskonałość obyczajów – pisze de Vairasse – powoduje zazwyczaj [doskonałość] języków”<sup>23</sup>. Gdy król Sevarias zmienił ustawy prawne i złagodził obyczaje swoich poddanych, musiał również odpowiednio zmienić ich język, co było możliwe, gdyż znał wiele innych języków. „Z pierwotnego [języka], zachował wszystkie słowa, wszystkie zdania i zwroty, które uważał za dobre i rozumne, ciesząc się jednakże, gdy udało się złagodzić ich szorstkość, usunąć pozbawić zbytecznych słów i dodając im to, czego im brakowało. A uzupełnień było bardzo dużo [...]”<sup>24</sup>. Język Sevarambów był doskonały pod względem gramatycznym, pozbawiony wyjątków i niekonsekwencji, co znalazło w końcu swoje przełożenie kulturowe na obyczaje i charakter wszystkich poddanych mądrego króla – poligloty. Doskonałość języka stała się zabezpieczeniem powszechnej zgody, dobrobytu, a w końcu także i szczęścia wszystkich Sevarambów. Utopijne idee oświatowe znajdowały wsparcie wśród wyznawców protestantyzmu, zwłaszcza hugenotów, dla których kontakt z pisaniem słowem biblijnym urastał niekiedy do rangi sakramentu, a to sprzyjało wzrostowi alfabetyzacji. W 1686 r król Szwecji Karol XI – niczym utopijny Sevarias – zakazał

<sup>21</sup> T. More, *Utopia*, tłum. Kazimierz Abgarowicz, Warszawa 1954, s. 138.

<sup>22</sup> T. More, *ibidem*, s. 115; D. de Vairasse, *L'histoire des Sevarambes*. Paris 1882 [2<sup>a</sup> ed.], s. 151–152.

<sup>23</sup> D. de Vairasse, *op. cit.*, s. 100.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

pastorom luterąskim udzielania analfabetom komunii św. oraz ślubów. Skutki tej decyzji były niemal natychmiastowe, jak na tempo przemian w tamtych czasach. W końcu XVII wieku aż 80% Szwedów umiało już czytać, a procent piszących, nieco mniejszy, też był najwyższy w Europie. Dla wielu myślicieli utopijnych był to dowód potwierdzający skuteczność radykalnych decyzji i nadzwyczajnych środków, służących uszczęśliwieniu ludzkości. W tym klimacie rodziły się poglądy Jana Amosa Komeńskiego, przyobleczone w pedagogiczną retorykę antropologicznej utopii, w której centrum znalazł się człowiek zdolny objąć „wszechwiedzę” swoim słabym, ludzkim rozumem. W polu maksymalistycznych dążeń J.A. Komeńskiego znalazły się także pismo i druk, bo zamierzał stworzyć *monoglotię*, tj. język „łatwy do przyswojenia”, posiadający „cechy gramatyczne i leksykalne większości języków świata”<sup>25</sup>, w którym można by napisać uniwersalną księgę ludzkości, obejmującą całą dostępną wiedzę. Aż do XX wieku nie pojawiły się już jednak twierdzenia, o konieczności gruntownej przebudowy języka i pisma. Dopiero Geogre Orwell przypomniał kwestię wpływu języka na (nie)doskonałość obyczajów, ilustrując to zagadnienie obłąkańczymi opowieściami Słyma o teorii i praktyce *nowomowy*.

### B. Utopijne formy mechanizmu ekonomii językowej

Przekonanie autorów utopijnych o możliwości stworzenia nowej normy językowej zachęca do radykalnych ingerencji na różnych poziomach komunikacji międzyludzkiej; ich interwencje są totalne i ostateczne, ponieważ nie uznają naturalnych ograniczeń. W utworach utopijnych zasadą ekonomii zostają objęte wszystkie elementy, na których opiera się komunikacja międzyludzka, w tym także językowe elementy fonetyczne lub leksykalne, a także alfabet, pismo i materiały piśmiennicze. Inspiracją w tej dziedzinie była dla wielu pisarzy opowieść Diodora Sycylijskiego (I w. przed Chr.) o przygodach kupca Jambulosa, który poznał na wyspie Słońca ludzi potrafiących mówić „w tym samym czasie z dwiema osobami w sposób doskonały [...] jedną krawędzią języka z jednym osobnikiem a drugą z drugim”<sup>26</sup>. Te utopijne wyobrażenia o mieszkańcach Wyspy Szczęśliwej krążyły po Europie w języku łacińskim oraz w przekładach i dają się rozpoznać w utopiach. J. Godwina, Cyrana de Bergeraca, J.W. Goethego, H. Berlioza i innych autorów. W zapomnianej utopii G. Casanovy o podróży Edwarda i Elizabety do kraju Megamikrów – jednojajowych istot człekokształtnych, zamieszkujących 80 państw we wnętrzu ziemi, dowiadujemy się, że ich język – oparty wyłącznie na pięciu samogłoskach *e, i e, o, u* oraz dyftongu *ou*: „jest melodią bogatą w konsonanse i dysonanse, nieograniczoną

<sup>25</sup> A.J. Bluszcz, *Słowiańskie utopie językowe w okresie Odrodzenia narodowego i wcześniej*, [w:] *Utopia w językach, literaturach i kulturach Słowian*, pod red. E. Tokarza, Katowice 1997, t. 1, s. 105.

<sup>26</sup> Diodorus Siculus, *Bibliotheca historicae quae supesunt*, Basilea, 1578 (lib. II, LV–CX), za: A.L. Morton, *The English Utopia*, London 1952, s. 19.

rytmem, a tylko dźwiękami w siedmiotonalnej skali [...]”<sup>27</sup>. Ekonomia językowa utożsamiana z doskonałością, w antyutopii Orwella stała się główną ideą szatańskiego planu zniewolenia człowieka przez totalitarny reżim. „Z roku na rok będzie coraz mniej słów i coraz węższy zakres świadomości” – twierdzi Syme, bohater *Roku 1984*, odpowiedzialny za przygotowanie jedenastej edycji *Słownika nowomowy*<sup>28</sup>. To co w utopiasz jest dowodem doskonałości, w antyutopiasz dowodzi zmyślności, owładniętych maniacką chorobą władzy.

### C. Utopia językowego uniwersalizmu

Nierealność powrotu do mitycznych źródeł, kiedy ludzkość mówiła jednym językiem, natchnęła utopistów z XVII wieku do snucia rozważań o sztucznym piśmie – uniwersalnym i doskonałym, wolnym od obciążeń graficznych lub fonetycznych. „Zaprojektowanie i zastosowanie sztucznego języka, który gwarantowałby powszechne zrozumienie, wydawało się być lekarstwem na chaotyczną masę języków naturalnych, których liczba zwiększała się coraz bardziej w miarę odkrywania nowych terytoriów”<sup>29</sup>. Taki pomysł opisał Kartezjusz w liście do Mersenne’a z 20 listopada 1629 roku<sup>30</sup>. Szyfry środowiskowe, będące czymś w rodzaju sztucznych języków, powstawały od niepamiętnych czasów, ale ograniczały swój zasięg do niewielkich grup ludzi. Do tego typu autorów należeli dwaj angielscy utopiści, J. Godwin, autor powieści pt. *The Man in the Moone* (London 1638) o przygodach Domenigo Gonzalesa wśród Lunarian, komunikujących się ze sobą frazami muzycznymi, oraz niedługo potem Joseph Wilkins, autor *Mercury or the Secret and Swift Messenger* – utopii opartej na podobnym pomysle. Jak starożytni kapłani egipscy, posługujący się odrębnym pismem i językiem, lub jak cesarze chińscy, o których głośno było w XVII wieku dzięki relacjom misjonarzy, tak w utopii J. Wilkina wykształceni mieszkańcy Księżyca porzucili słowa i litery (uważając ten sposób komunikacji za prostactki), na rzecz języka uniwersalnych dźwięków muzycznych, osiagając dzięki temu błogostan ducha<sup>31</sup>. Niedługo potem te same motywy pojawiły

<sup>27</sup> G. Casanova, *L'Icosameron ovvero storia di Edoardo e Elisabetta*, tłum. włoskie P. Decima Lombardi [tyt. oryg. *Icosameron ou Hisoire d'Edouard et d'Elisabeth qui passèrent quatre – vingt – un an chez les Mégamircres*, Praga 1788], Milano 1960, s. 74.

<sup>28</sup> G. Orwell, *Rok 1984*, tłum. T. Mirkowicz, Warszawa 1993, s. 57.

<sup>29</sup> C. Marrone, *Lingue universali e utopie nel pensiero linguistico del secolo XVII*, [w:] *Utopia e modernità. Teoria e prassi utopiche nel eta' moderna e postmoderna*, (red.) G. Saccaro, A.O. Levis, Roma 1989, s. 505.

<sup>30</sup> „Uważam, że ten język byłby możliwy i że dałby się znaleźć prawa naukowe, od których byłby zależny: dzięki niemu chłopci orzekaliby o istocie rzeczy lepiej niż czynią to dzisiaj filozofowie... lecz nie miejcie nadziei zobaczenia go w użyciu; wymagałoby to wielkich zmian w porządku rzeczy, a cały świat musiałby się zmienić w raj na ziemi, co można zaproponować jedynie w romansowych krainach”. List Kartezjusza do Mersenne’a z 20 XI 1629 r., [w:] R. Descartes, *Oeuvres*, red. C. Adam, P. Tannery, 11 wol. Paris 1897–1909, wol. I, s. 90–82, za: C. Marrone, op. cit., s. 508.

<sup>31</sup> Omówienie na podstawie: L. Formigari, *Linguistica ed empirismo nel Settecento inglese*, Bari 1970, s. 30–34; por. także: B. Farrington, *Lavoro intellettuale e lavoro manuale nell'antica Grecia*, Milano 1970, s. 94–100.

się w utopiach lunarnych Cyrana de Bergeraca: *L'Autre monde* (1649) oraz *Les États et Empires du Soleil* (1653). W pierwszej z nich pokazane zostały istoty człokopodobne, należące do dwóch klas społecznych – szlachty, używającej fraz muzycznych zamiast języka czy pisma, i pospólstwo, porozumiewające się gestami. Kwestia sztucznego języka, który byłby uniwersalny, doskonały, czysty, wolny od ułomności języka naturalnego, fascynowała G.W. Leibniza:

Śmiem twierdzić, że to właśnie stanowi ostateczny wysiłek ducha ludzkiego, a kiedy projekt zostanie wykonany, osiągnięcie szczęścia będzie zależało już tylko od ludzi, posiadają bowiem narzędzie, które nie mniej służy do wywyższenia rozumu, niż teleskop służy do wzmocnienia wzroku<sup>32</sup>.

O ile powstanie pisma fonetycznego było skutkiem przeniesienia fonemów językowych na znaki, to powstaniu „języka uniwersalnego” powinien towarzyszyć odwrotny proces, tak aby nowe znaki graficzne wprowadzały nowe zasady mówienia. Rzeczywisty świat zdarzeń egzystencjalnych, w którym człowiek jest podmiotem uwikłanym w sprzeczności między wolą i przeznaczeniem, stałby się wówczas przedmiotem czystych działań arytmetycznych.

Widać stąd, że gdyby dało się wynaleźć znaki graficzne lub umowne (*caracteres on signes*), nadające się do wyrażenia naszych myśli, równie jasno i ściśle, jak arytmetyczne linie, to można byłoby w każdej dziedzinie – o ile tylko podlega rozumowaniu – zrobić wszystko, co można zrobić w arytmetyce i geometrii<sup>33</sup>.

Powstałby doskonały ład społeczny, któremu nie dorównałby żaden inny, stworzony na podstawach religijnych czy politycznych. Po zaakceptowaniu przez narody takiego języka ucichłyby spory, poglądy fałszywe stałyby się wyraziste i ewidentne, bo sprawdzano by je metodą arytmetycznego równania. Koncepcje Leibniza stały się przedmiotem drwin J. Swifta. W *Podróżach Guliwera* ukazał on dziwacznych mieszkańców utopijnej Laputy, którzy „Wszystkie wyobrażenia wyrażają w liniach i figurach, nawet grzeczności ich są geometryczne”<sup>34</sup>. Pomysł sztucznego języka wciąż jednak fascynował uczonych. N. Condorcet twierdził w okresie rewolucji francuskiej (na niedługo przed śmiercią z wyroku jakobinów), że dzięki takiemu językowi zostanie przezwyciężona granica ludzkiej świadomości, co będzie służyć krzewieniu postępowych idei republikańskich. Również i tym zamiarom brakowało realnego oparcia. W 1795 r. w Konwencie rozważał projekt Delournela, dotyczący języka uniwersalnego. Próby wymyślenia takiego języka uniwersalnego ograniczały się zawsze do eksperymentów. Ostateczne rozwiązanie tej kwestii języka uniwersalnego nadeszło w drugiej połowie XX wieku, z chwilą nastania ery komputerów, posługujących się językiem maszynowym, wolnym od opisywanych wcześniej obciążeń. Dzięki niemu maszyny rozpoznają ludzką mowę i z imponującą szybkością tłumaczą

<sup>32</sup> G.W. Leibniz, *Przedmowa do nauki ogólnej*, tłum. Stanisław Cichoń, [w:] *Wyznanie wiary...*, s. 74.

<sup>33</sup> *Ibidem*, s. 73.

<sup>34</sup> J. Swift, *Podróże Guliwera*, tłum. Anonima, Warszawa 1971, s. 186.

teksty na wybrane języki „zapisywane na dysku magnetycznym i elektronicznie wywoływane przez czytelnika”<sup>35</sup>.

#### D. Utopijne wyobrażenia książki w warstwie materialnej

Warunkiem *sine qua non* utopii książki jest ujednoczenie jej materiału, a w konsekwencji także i funkcji społecznych. Rozpowszechnione w basenie Morza Śródziemnego sposoby wykorzystywania twardych materiałów pisarskich przyczyniły się do wzmacniania praworządności, a dostępny papirus stworzył podstawy biurokratycznej administracji państwowej. W tych okolicznościach pojawiły się pierwsze refleksje na temat doskonałych sposobów komunikacji, inspirowane mitami o Hermesie – uskrzydłonym bogu komunikacji, obutym w złote sandały. W czasach antycznych pisano na byle czym, choć dominowały określone materiały pisarskie. Podobnie działo się i dzieje w dzisiejszych czasach, co dowodzi, że nigdy dotąd nie doszło do zwycięstwa utopii książki. Nawet pełne rozpowszechnienie elektronicznych środków komunikacji nie spowoduje całkowitego ujednoczenia w tym zakresie.

Kosztowny pergamin zdecydowanie ograniczył rozmiary średniowiecznego piśmiennictwa i biurokracji dworskiej, ale zastosowanie papieru stało się podstawą kolejnej rewolucji medialnej i gigantycznego rozwoju cywilizacji, zwłaszcza dzięki zastosowaniu druku. Wynalazek komputera oraz Internet ponownie ograniczyły biurokrację, ale tylko w sensie kadrowym, gdyż nadzwyczajne możliwości przechowywania informacji wywyższyły ją ponad wszystkie dotychczasowe poziomy. Symbolika papirusu i pergaminu, mocno związanych z światem natury, niosły ze sobą treści sakralne. Papier – materiał pospolity, produkowany metodami przemysłowymi, zamazał te treści, choć ich nie unicestwił. Świecący fluorescencyjnie ekran monitora otacza prometejski mit ujarzmionego ognia, ale użytkownik komputera nie zastanawia się nad archetypami tego urządzenia. W wyobrażeniach utopii ładu można dostrzec tendencję w kierunku kontroli i racjonalizacji odczuć czytelniczych. Takie wrażenie budzi lektura *Miasta Słońca* T. Campanelli, który dostrzegł zagrożenia ze strony książki czytanej w samotności, wymagającej warunków prywatności, toteż zaprojektował monstualnych rozmiarów Księgę wizualną, składającą się z cylindrycznie opasujących się murów miasta, na których zostały zapisane i zilustrowane wszystkie nauki świata i cała dostępna wiedza. Publiczna lektura – pod dyktando nauczycieli – wykluczała błędy interpretacji. Patrząc na dzisiejsze parkany i ściany domów pokryte kolorowymi reklamami, można odnieść wrażenie, że żyjemy w utopii T. Campanelli.

Innego typu wzorzec utopijnej książki zbudował Cyrano de Bergerac w utopii pt. *Tamten świat* (1657), gdyż opisał książki–zegarki, wypełnione skomplikowaną i precyzyjnie działającą maszyną. „Otworzywszy puzderko ujrzałem jakiś przedmiot z nieznanego mi metalu, podobny niby do naszych zegarów, pełen nieskończonego mnóstwa sprężyn i zawierający maszynę tak subtelną, że aż niedostrzegalną

<sup>35</sup> J.D. Bolter, *Człowiek Turinga*, tłum. Tomasz Goban-Klas, Warszawa 1990, s. 34.

dla oka; była to rzeczywiście Księga, ale Księga cudowna, bez Kart i druku; wskazywała ponadto, że wzrok na nic się tu przyda, a potrzebne są tylko uszy”<sup>36</sup>. W wieku rewolucji przemysłowej wielokrotnie pojawiały się w utopiach literackich opisy niezwykłych urządzeń, zastępujących książki. W 1840 r. W.F. Odojewski w powieści *4338 god* opisał książki pisane „na szklanym papirusie”. N.D. Fjedorow w uchronii *Wjeczier w 2217 gody* (1907) opisał szklane gazety neonowe, wiszące w miejscach publicznych. G.H. Wells, E. Bellamy, P. Mantegazza, A. France zasypywali czytelników pomysłami urządzeń zbliżonych wyglądem do dzisiejszych magnetofonów, radioodbiorników, telewizorów, hologramów, komputerów z drukarkami oraz sieci Internetowej, dzięki którym książkowe informacje przekazywane były w sposób szybszy i bardziej skuteczny. Technologiczny raj stwarza bajeczne warunki komunikacji medialnej. Nie tak dawno wyobrażenia zawarte w powieściach SF graniczyły z absurdem. Dzisiaj wiemy, że ich realizacja jest możliwa. W opisie doskonałej księgarni z powieści S. Lema czytamy:

Nie było w niej książek. Nie drukowano ich już od pół wieku bez mała. A tak się na nie cieszyłem, po mikrofilmach, z których składała się biblioteka „Prometeusza”. Nic z tego. Nie można już było szperać po półkach, ważyć w ręce tomów, czuć ich ciężaru, zapowiadającego rozmiar lektury. Księgarnia przypominała raczej elektronowe laorium. Książki to były kryształki z utrwaloną treścią. Czytać można je było przy pomocy optonu<sup>37</sup>.

## 6. Utopijne wyobrażenia na temat sensu książki

W myśleniu utopijnym zawarta jest zawsze skrajność. Nic pośrodku. Utopijna skrajność w odniesieniu do książek i bibliotek wyraża się bądź to w przekonaniu, że szczęście ludzkości zależeć będzie od ich maksymalizacji, bądź w przekonaniu odwrotnym, tj. że korzystanie z wiedzy książkowej jest sprzeczne z innymi, ważniejszymi założeniami i dążeniami. Z pierwszej tendencji myślenia rodzi się prometejski „metafizyczny patos” zdobycia absolutnej wiedzy o świecie oraz zbudowania takich urządzeń, które będą ją maksymalnie udostępniać; z drugiej – którą za Lovejoy’em nazwać by można pozą „intelektualnej skromności” – usprawiedliwienie cenzury a nawet niszczenia książek, jako metody prowadzącej do osiągnięcia egalitaryzmu<sup>38</sup>.

### A. Metafizyczny patos książki w utopiach literackich

Na metafizyczny patos książki składają się mityczne moce prawdy, wiedzy, niekończoności, bezwarunkowości, ostateczności, których niekwestionowana obec-

<sup>36</sup> C. de Bergerac, *Tamten świat*, tłum. J. Rogoziński, wstęp R. Radwajna, Warszawa 1956, s. 155–156.

<sup>37</sup> S. Lem, *Powrót z gwiazd*, Kraków 1973, s. 78.

<sup>38</sup> Por. A.O. Lovejoy, *Wielki łańcuch bytu. Studium z dziejów idei*, tłum. A. Przybysławski, Warszawa 1999, s. 14.



ność w Księgach objawionych transcendowana jest także na inne księgi, a nawet na wiele książek pospolitych. Patos książki bierze się ze złudnego przekonania o możliwości doświadczenia sensu wszystkich spraw na podstawie lektury jednego tylko dzieła. Takie przekonanie bliskie iluminacji pozwala człowiekowi zapanować świadomością istnienia nad upokarzającą niemocą egzystencji. Faraon Ramzes II kazał – według legendy – umieścić napis nad drzwiami swej biblioteki: *Psuchés iatreion*, co znaczy: miejsce leczenia duszy. Utopiści wierzą, że książka może mieć takie możliwości, ale większość z nich pisze własne recepty na uszczęśliwienie człowieka, dlatego książka nie jest miłym gościem w światach utopijnych. Są jednak od tej reguły wyjątki. W utopiach literackich K. Stiblina, L. Agostiniego, J.V. Andreae metafizyczny patos hołdowanym wartościom chrześcijańskim doprowadza do zamazania granicy między świątynią i biblioteką, bo w obu króluje Biblia. W utopii T. Campanelli świątynia Solariuszy jest zarazem biblioteką, w której trzymają niedostępny dla popółstwa egzemplarz Księgi zwanej Mądrość. Są w niej zamieszczone wszystkie osiągnięcia nauk. Patos „Wszystkiego w jednym” pojawia się także w legendarnej *Liber Mundi* opisanej w manifestach sekty różokrzyżowców *Fama* (Kassel, 1614) i *Confessio* (Kassel, 1615)<sup>39</sup>. Wiele wskazuje, że korzenie kulturowe *Liber Mundi* wyrastają z tradycji kabalistyczno-hermeneutycznych interpretacji *Tory*<sup>40</sup>. Według sugestii zawartych w *Confessio*, posiadana wiedza pozwoliła różokrzyżowcom przemieszczać się w czasie i w przestrzeni, być niewidzialnymi, mówić wszystkimi językami oraz – co najistotniejsze:

czytać wszystko w jednej tylko księdze, a czytając – rozumieć i pamiętać to, co było, co jest i co będzie zawarte i odkryte we wszystkich książkach (znanych do dzisiaj, które się drukują teraz i które będą drukowane w przyszłości)<sup>41</sup>.

W całej Europie zareagowało na tę wiadomość wielu sławnych filozofów spragnionych prawdziwej wiedzy, ale ich natarczywe wysiłki w celu dotarcia do *Liber Mundi* pozostawały bezowocne. Rozgoryczenie i zdezorientowanie sięgnęło zenitu, gdy J.V. Andreae wyznał we wstępie do swej utopii chrystianopolitańskiej, że to on sam stworzył legendę różokrzyżowców, aby ośmieszyć szarlatanów i innych łatwowiernych ludzi. Trzeba jednak zaznaczyć, że wśród nich znaleźli się także tacy, jak: J. Kepler († 1630), F. Bacon († 1626), R. Descartes († 1650), J. Amos Komeński († 1670) czy wspomniany już W.G. Leibniz († 1716), który długo zabiegał

<sup>39</sup> *Appendice. I manifesti rosacroziani*, [w:] Frances A. Yates, *L'illuminismo dei Rosa – Croce*, [*The Rosicrucian Enlightenment*, Routledge & Kegan Paul 1972] tłum. wł. M. Rovero, Torino Einaudi 1976, s. 288 i dalej.

<sup>40</sup> Według niektórych kabalistów, korzystających ze wsparcia matematycznej analizy komputerowej, 360 tys. słów znajdujących się w Torze układa się w cyfrowy dokument przeszłości i przyszłości, którego kod bliski jest ostatecznemu złamaniu. „Jest to nie tylko Księga, lecz jednocześnie także program komputerowy. W Biblii kryje się zatem druga Biblia”. Por. Michael Droznin, *Kod Biblii*, tłum. Justyna Jannasz, Warszawa 1998, s. 12. Por. także: Northrop Frye, *Wielki Kod. Biblia i literatura*, tłum. A. Fulińska, Bydgoszcz 1998, s. 221.

<sup>41</sup> *Confessio*, [w:] *I manifesti ...*, s. 298.

o zgodę papieską na dotarcie do archiwum pałatyńskiego, w celu odszukania domniemanych dokumentów, mogących naprowadzić na ślad różokrzyżowców. Dla ludzi Kościoła obietnice *Liber Mundi* były niebezpieczną herezją, zwodzącą człowieka obietnicami, że zdoła zbudować dla siebie raj na ziemi bez odwoływania się do pomocy Opatrzności bożej, ale te nadzieje niewiele różniły się od tych, które w pierwszych wiekach chrześcijaństwa roztaczali zwolennicy pelagianizmu. O popularności manifestów różokrzyżowców dowodzą powinowactwa ideowe, występujące m.in. w *Nowej Atlantydzie* F. Bacona, utopii napisanej około 1624 roku i wydrukowanej w rok po śmierci autora. Czytamy w niej, że Przybysze z Europy, zachwycający się potężnymi możliwościami technicznymi Braci z Domu Salomona, stwierdzają na koniec wygłaszanych pochwał:

Ale zaprawdę ponad wszelki podziw jest dla nas to, iż mieszkańcy wyspy ze swej strony obznajomieni są z językami, pismami i sprawami ludów, oddzielonych od nich tak olbrzymimi przestrzeniami. Jak się to może dziać, w żaden sposób nie przychodzi nam na myśl. Bo wydaje się nam, że przecie to właściwość nie ludzi, lecz istot i mocy boskich, iż same są ukryte i niewidzialne, podczas gdy innych widzą jakby w pełnym świetle słonecznym<sup>42</sup>.

Francis Bacon przypuszczalnie miał na myśli różokrzyżowców, gdy pisał te słowa. Analogiczne napomknienia pojawiały się także w twórczości J. Amosa Komeńskiego, na co z pewnością miała wpływ jego bliska znajomość ze sławnym J.V. Andreae. Utopia jest niczym innym tylko rzeczywistością jutra, a dzisiejsza rzeczywistość jest utopią dnia wczorajszego, twierdził Le Corbusier. Po trzystu latach doświadczeń i eksperymentów technika częściowo stworzyła możliwości spełnienia projektu *Liber Mundi* w postaci Internetu i komputerowych urządzeń translatorских<sup>43</sup>. Metafizyczny patos „wszystkiego w jednym” znajduje dla siebie przełożenie w projektach użytecznych, tzn. niekoniecznie utopijnych. Między 1680 a 1780 r. ilość książek w Europie Zachodniej wzrosła dziesięciokrotnie, co dodatkowo sprzyjało potrzebie stworzenia „księgi uniwersalnej”. Utopie ładu społecznego na fundamentach religijnych zostały zastąpione utopiami świeckiego ładu. Oświeceniowym odbiciem *Liber Mundi* wydawała się być *Encyklopedia* D. Diderota; zamykająca w sobie całość potrzebnej i nowoczesnej wiedzy, ale bez złudnych nadziei na powiększenie jej w sposób metafizyczny. Jej racjonalna formuła wydawnicza była podstawą dla wszystkich następnych publikacji tego typu, aż po dwudziestowieczną, gigantyczną, hiszpańsko-portugalską *Enciclopedia Universal Illustrada Europeo-Americana*, domu wydawniczego Espasa, liczącą aż 105 tys. stron objętości.

Jeszcze inne przełożenie patosu książki ujawniło się w okresie rewolucji francuskiej 1789 roku. W jej wyniku uległo zamazaniu pole znaczeniowe książki – zastąpiły ją gigantyczne i patetyczne uroczystości rewolucyjne, budowle republikańskie, zabawy ludowe wokół Drzewa wolności a każda z nich, jak republikański kate-

<sup>42</sup> Ibidem, s. 40.

<sup>43</sup> Por. A. Dróżdź, [Http://albo.spelniona.utopia.Liber.Mundi.EBiB.8\(25\)](http://albo.spelniona.utopia.Liber.Mundi.EBiB.8(25)).

chizm, wносиła ze sobą treści wychowawcze<sup>44</sup>. Zachodzące wydarzenia spowodowały także degradację książki, jej zlekceważenie. W ciągu kilku lat rządów republikańskich zwieziono do Paryża około 10 mln książek zarekwirowanych w majątkach kościelnych i szlacheckich, z których powstała z czasem francuska Biblioteka Narodowa. Jakby z myślą o nich E.L. Boullée zaprojektował jeszcze w 1785 roku monumentalny gmach biblioteki królewskiej, przypominający gigantyczny aerodrom. B. Baczek napisał, że najbardziej godnym miejscem lokalizacji projektów tego architekta byłyby tylko „krainy Utopii”<sup>45</sup>. Dzisiaj, gdy podziwiamy biblioteki liczące dziesiątki milionów tomów, nieodparcie nasuwa się skojarzenie z patetycznymi marzeniami utopistów, pragnących ogarnąć całość wiedzy w jednej książce, a jeśli nie, to choćby – jak L. Borges – umieścić ją w jednym gigantycznym gmachu Labiryntu-Biblioteki.

### B. Utopijna poza intelektualnej skromności

Ożywienie nauk, charakterystyczne dla XVII wieku, nastąpiło w wyniku reakcji na apel F. Bacona w *Novum Organum*, żeby studiowanie książek zastąpić studiowaniem Księgi Natury.

W utopiach literackich, budujących antyintelektualne wyobrażenia świata, często pojawiają się uprzedzenia wobec książek, ale takich uprzedzeń albo krytycznych pouczeń, znajdziemy wiele w całej literaturze. Jedne z nich wynikają z racjonalnych założeń, inne z powodów niejasnych, irracjonalnych, uzasadnionych wyłącznie przecuciem istnienia domniemanych mocy, które tkwią w książkach i wpływają destruktywnie na porządek państwa, religii, nauki. Nie znajdziemy informacji o istnieniu tych mocy w żadnych opisach bibliograficznych i bibliotekarskich, ale dowodzą ich mity prawdy, epistemologiczne i logiczne, wywołujące interwencję cenzury. Petrarka uważał, że ignoranci są ludźmi jednej książki, ale gdyby przeczytali ich wiele, byłiby jeszcze większymi ignorantami. Najlepiej, należałoby pozbawić ich dostępu do książek, jak się pozbawia dzieci dostępu do ognia. W poglądach utopistów pojawia się podobny radykalizm, wynikający z założenia, że ludzie są ignorantami. Równocześnie przerażają ich ludzie wykształceni, potrafiący zdemaskować ignorancję przeróżnego typu naprawiaczy świata i uszczęśliwaczy rodzaju ludzkiego. Utopiści boją się indywidualizmu i mocy tkwiących w dobrej i mądrej książce, dlatego ją dyskredytują, albo przywalają tonami literackiej tandety, aby w ten sposób ukryć jej prawdziwą wartość. Wyzwalanie dzięki książce owych indywidualnych mocy zawsze powoduje z ich strony wrogość, w której zacierają się granice między ideałami Platńskiego *Państwa* a podłą „szygalewsczyną”: „Nie trzeba ludzi uzdolnionych” [...] Cyceronowi odcina się język. Kopernikowi wykuwa się

<sup>44</sup> W 1791 roku z Panteonu ozdobionego rzeźbami Soufflot-le-Romain’a, Rondelet’a i 16 innych artystów zrobiono „ilustrowany katechizm obowiązków człowieka, który żyje w społeczeństwie”. B. Baczek, *ibidem*, s. 436.

<sup>45</sup> Por. B. Baczek, *L’utopia dei lumi*, Torino 1979, s. 351.

oczy. Szekspira się kamieniuje”<sup>46</sup>. Antyintelektualne manifestowanie skromności w kwestii książek jest jednak fałszywą pozą, bo każde odrzucenie książek innych autorów jest próbą wywyższeniem własnego dzieła. L.M. Deschamps († 1774) pisał o książkach: „należałoby je wszystkie spalić”, ale zaraz dodawał, że jego własna musi przetrwać, aby wskazywała drogę prawdy<sup>47</sup>. Mniej radykalne nastawienie, choć także antyintelektualne i pełne pogardy w stosunku do wiedzy książkowej, wyraża nauczyciel Emila z utopijnej powieści pedagogicznej J.J. Rousseau, twierdzący, że kto z entuzjazmem czyta w księdze natury, to nie odczuwa potrzeby czytania w książkach zakupionych w księgarni. Paradoxem tego rodzaju skromności jest konieczność posługiwania się piśmem i innymi dobrami kultury dla szermowania proekologiczną argumentacją. Człowiek uświadamiający sobie własne miejsce, w wielkim Arystotelesowskim łańcuchu bytu, akceptuje postawę intelektualnej skromności na nieco innych zasadach. Postawie tej przyświecała znana myśl Seneki, wyrażona w *De tranquillitate animae*, że lepiej przeczytać niewiele, a dokładnie, niż dużo, a pobieżnie. Tę umiarkowaną postawę pochwalał także d’Alambert. Dowodził, że idealna biblioteka powinna zawierać niewiele książek, a za to mądrze dobranych; wykpiwał natomiast bibliomanię, czyli manię zbierania książek nie po to, by je czytać, ale żeby je posiadać ze względu na cenną edycję lub piękną oprawę. „Bibliomana – pisał d’Alambert – nie interesuje, co książka zawiera”<sup>48</sup>. Ponieważ zbyt często zdarzało się w dziejach, że autorami książek byli grafomani i ludzie bez wykształcenia, autor artykułu proponował umieścić przed wejściem do wielkich bibliotek widoczny z daleka napis: „*Lers petites maisons de l’esprit humain*”. W zrozumieniu d’Alamberta, jeśli miłość do książek nie jest prowadzona przez „oświecony intelekt”, to staje się namiętnością komiczną, godną wyśmiania i pogardy. Podobnej myśli co d’Alambert był zapewne L.S. Mercier, autor uchronii pt. *L’An 2440* (1771), ale szedł on znacznie dalej, bo zachęcał do podejmowania radykalnych działań wobec bibliomanii. W XXV wieku pozostało zaledwie sześć niewielkich szaf książek z olbrzymiego dorobku intelektualnego ludzkości, gdyż wszystkie inne książki spalono bądź przesłano wrogom, by osłabić ich moralność i wolę walki. Dzięki tej ekspiacji społeczeństwo pozbyło się wewnętrznych sporów i osiągnęło doskonałość.

Za wspólną zgodą zebraliśmy na szerokiej równinie wszystkie książki, które osądziliśmy, że są frywolne, bezużyteczne lub niebezpieczne – opowiada o tym wydarzeniu kustosz biblioteki królewskiej – (wtrącenie A.D.); z nich zbudowaliśmy piramidę, która przypominała ze swej wysokości i wielkości olbrzymią wieżę: była niewątpliwie nową wieżą Babel. Ponad tę dziwną budowlę sterczały gazety codzienne; była przywalona ze wszystkich stron listami pasterskimi biskupów, petycjami do parlamentu, aktami sądowymi i mowami pogrzebowymi. Była zbudowana z 5 tys. lub 6 tys. słowników, 100 tys. ksiąg

<sup>46</sup> F. Dostojewski, *Biesy*, tłum. T. Zagórski i Z. Podgórzec, [w:] *Dziela wybrane*, t. III, s. 415.

<sup>47</sup> L.M. Deschamps, *Prawdziwy system*, tłum. B. Baczeko i E. Bąkowska, Warszawa 1967, s. 324.

<sup>48</sup> Por. *Encyclopedie ou Dictionnaire raisonné raisonné des arts et des métiers*, II, Paris, Briasson–David–Le Breton–Durand, 1751, s. 228.

prawniczych, 100 tys. dzieł poetyckich, 1600 dzienników podróży i około miliarda powieści. Podpaliliśmy tę straszną masę papieru jak ekspiacyjną ofiarę złożoną prawdzie, rozsądkowi, dobremu gustowi. Ogień utrzymywał się długo. Widziano niektórych autorów, jak się w nie rzucali, by spłonąć żywcem, lecz ich krzyki nikogo z nas nie powstrzymały; [...]”<sup>49</sup>.

Warto popatrzeć bliżej, jakie tytuły książek zasługiwały na to, by znaleźć się w utopijnej bibliotece. W dwóch pierwszych szafach biblioteki królewskiej ustawiono dzieła klasyczne literatury greckiej – Homera, Sofoklesa, Eurypidesa, Démonstena, Platona i „przede wszystkim Plutarcha” (jednakże spalono utwory Herodota, Safony, Anakreonta i „nikczemnego Arystofanesa”). Z literatury rzymskiej zachowano Wergiliusza, Pliniusza i Tytusa Liwiusza (spalono za to dzieła Katullusa, Petroniusza i niemal w całości twórczość Lukrecjusza „ponieważ jego fizyka była fałszywa, a moralność niebezpieczna”, a z Kwintyliana, Cycerona, Owidiusza, Horacego i Seneki pozostawiono tylko fragmenty)<sup>50</sup>. W trzeciej szafie znalazły się niektóre dzieła angielskich filozofów, twórczość Milтона, Szekspira, Pope’a, Younga i Richardsona; w czwartej dzieła Tassa, Beccarii i kilku innych pisarzy włoskich; w piątej, w trzech woluminach, dzieła Kartezjusza, Montaigne’a i Charona (ale wrzucono w ogień „wizjonera, Malebranche’a, smutnego Nicole’a, bezlitosnego Arnauld’a i okrutnego Bourdaloue’a”), część dzieł Racine’a, Corneille’a i Moliera, wszystkie utwory La Fontaine’a, połowę dzieł Voltaire’a – gdyż niepotrzebnie się wdawał w polemiki z Rousseau, oraz całą twórczość autora *Emila* i *Nowej Heloizy*”. W ostatniej – pojedyncze tytuły z dzieł Helwecjusza, Buffona, Monteskiusza, Marmontela, i paru innych autorów; usunięto jednak wszystkie dzieła antyreligijne i reformackie (dziś już niepotrzebne, podobnie jak cała twórczość religijna) oraz historyczne, „najeżone kłamstwami”<sup>51</sup>. Ich miejsce zajęły krótkie omówienia, wystarczające, żeby ukryć wstyd z powodu popełnionych w przeszłości błędów<sup>52</sup>. B. Baczek przestrzega przed dosłownym odczytaniem tego opisu. Nie bierzmy zbyt poważnie tej wizji książek palonych na stosie ani dzieł oczyszczonych. Mercier nie jest Orwellem *ante litteram*, nie jest prekursorem ani Ministra Prawdy ani tych, którzy palili książki w Berlinie czy też oczyszczali biblioteki w Moskwie. Mercier, w tym, co go dotyczy, oddaje się po prostu grze intelektualnej, którą, jego czytelnicy, na równi z nim samym, traktują jako zabawną i niewinną<sup>53</sup>.

Historia dowiodła, że literackie pomysły utopijne, nazywane grą umysłową, wcielano w życie z żelazną konsekwencją. Tak też się stało w drugim roku Republiki francuskiej, gdy Urban Domergue, szef urzędu bibliografii, wystąpił z projektem równie śmiałym co Mercier w *Roku 2440*. Należy „wprowadzić skalpel rewolucyjny

<sup>49</sup> S.L. Mercier, *L’an deux mille quatre cent quarante*, London [Paryż] 1771, s. 197–198 [w tłum. A.D.].

<sup>50</sup> Ibidem, s. 201–202.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 205–219.

<sup>52</sup> „Potraktowaliśmy naturę ludzką jak ów syn okazujący szacunek, który obawia się zarumienić z powodu ojca i zakrywa płaszczem skutki jego pijaństwa”, ibidem, s. 223.

<sup>53</sup> B. Baczek, op. cit., s. 177.

do naszych obszernych depozytów książek i odciąć wszystkie członki ciała bibliograficznego zaatakowane przez raka” – apelował do władz republikańskich<sup>54</sup>. Uważał, że należy uzdrowić sytuację, gdyż przed rewolucją zbierano do bibliotek bez różnicy książki postępowe i wsteczne, świeckie i religijne. „Ileż to dzieł nie jest wartych nawet ceny papieru, na którym zostały wydrukowane!”. Domergue zażądał, aby ze względu na konieczność wykształcenia ludu rewolucja zniszczyła te „idiotyczne treści, pełne absurdu, uprzedzeń, siejące zniewagę”. Powinno się zachować nie więcej niż po jednym lub po dwa egzemplarze książek z dawnego okresu, i wyłącznie jako przykłady „ludzkiej głupoty”. W zakończeniu umieścił wezwanie: „Biskup Rzymu umieszcza filozofów na indeksie fanatyzmu; umieścimy teologów na indeksie Rozumu [...] Usuńmy z naszych bibliotek opuchliznę, która jest oznaką śmierci”. Proponował więc, by powstała komisja złożona z filozofów republikańskich, którzy oczyściliby księgozbiory z dzieł szkodliwych i trujących. „Wysyłamy w dobrym kierunku na szafot każdego, kto jest autorem lub współnikiem kontrrewolucji. Również nasze biblioteki mają swoich kontrrewolucjonistów; głosuję za ich deportacją. *Rzućmy między naszych wrogów* truciznę naszych książek teologicznych, mistycznych, monarchicznych, prawodawstwa opresyjnego; i – podczas gdy nasze zastępy będą niosły zniszczenie wśród ich satelitów – spełnijmy zadanie, wnieśmy w ich ducha zbałamucenie i delirium za pośrednictwem naszych książek; a takie jest ich oślepienie, że drogo zapłacą za ten nieszczęsny dar”<sup>55</sup>. Przedstawiony Zgromadzeniu Narodowemu projekt Domergue’a nie był oryginalny. Również Mercier w *Roku 2440* sugerował, że należy wrzucić między wrogów wsteczną literaturę, ten „wulkan materiałów wybuchowych”, i w ten sposób osłabić ich wolę walki. Kwestia palenia książek powracała od tej pory wielokrotnie w literaturze socjalistycznej. Ch. Fourier żądał zlikwidowania „400 tys. tytułów dzieł o tematyce politycznej i moralnej”, bo przypominają o licznych sprzecznościach i błędach ludzkości; tylko w ten sposób – uważał, byłoby możliwe trwałe poprawienie ludzkiego bytu<sup>56</sup>. Podobny los zamierzał zgotować książkom E. Cabet, utopista socjalistyczny, założyciel falansteru Nauwo w Stanach Zjednoczonych i autor *Podróży do Ikarii* (1840). Nowe teksty zamierzał podporządkować ostrej cenzurze państwowej, a stare – spalić, skoro by padło na nie podejrzenie, że są „bezużyteczne lub niebezpieczne”<sup>57</sup>.

W utopijnych społeczeństwach opartych na radykalnych ideologiach nie potrzeba książek, bo zastępują je „księgi” uroczystości państwowych, a jeśli utopijne elementy zakradły się do życia religijnego, to również i uroczystości kościelnych<sup>58</sup>. Dowodów na to dostarczyły metody oświatowe reżimów faszystowskich i komunistycznych w Europie i w Azji. Po paleniu książek można się było spodziewać

<sup>54</sup> Urbain Domergue, *Rapport fait au Comité d’Instruction Publique*. [w:] B. Baczeko, op. cit., s. 244.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> Ch. Fourier, *Théorie des quatre mouvements*, [w:] *Oeuvres complètes*, wol. I, Paris 1966, s. 14–15.

<sup>57</sup> E. Cabet, *Voyage en Icarie*, Paris 1848, s. 124.

<sup>58</sup> Zaadaptowanie kościelnego wnętrza na Panteon B. Baczeko komentuje: „Fakty z granitu, z marmuru i z brązu, nakładają na miasto czas, który otwiera nową księgę w historii”, op. cit., s. 429.

w Niemczech hitlerowskich w 1933 roku, że w następnej kolejności będą paleni ludzie<sup>59</sup>. Cenzura widziana w tej perspektywie jest częścią utopijnego systemu społecznego. Jej diabolicznym celem jest zniewolenie duszy i umysłu poprzez odebranie człowiekowi wielkości, poprzez wepchnięcie go w ciasne wymiary społecznego minimum, w którym nie ma miejsca dla metafizyki ani dla wolności wyboru. Książka jest rzeczą zbędną w takim świecie „intelektualnej skromności”.

\* \* \*

Na przecięciu się linii utopii z liniami książki powinna się znaleźć utopijna teoria książki. W tym kontekście trzeba zadać pytanie, czy w kręgu twierdzeń literatury utopijnej ujawniane są takie właściwości książki, o których do tej pory nie było mowy? Bibliologiczna wiedza o książce zbudowana jest na podstawie racjonalnie wyselekcjonowanego materiału, tymczasem w świecie książki treści racjonalne przechodzą w irracjonalne, a te z kolei (antyintelektualne, symboliczne, intuicyjne, wolitywne i inne) transcendowane są znowu w racjonalne w naszkicowanych poprzednio procedurach „gry w książkę” przy udziale mitów kulturowych, o których była mowa. Na skutek niedostrzegania tych dynamicznych transcendencji wyobrażenia na temat książki, wyjałowione z obecności zdarzeń przypadkowych, utrwalają w nas wiedzę niepełną, a nawet zdeformowaną.

W zaprezentowanym powyżej materiale badawczym, dalekim od kompletności z racji przyjętych ograniczeń formalnych, znalazły się treści *explicite*, w których książka jest obiektem historycznym i ahistorycznym, definiowalnym (jej warstwa materialna, technologiczna) i niedefiniowalnym (wewnętrzna warstwa treści, sensów, interpretacji). Dzięki literaturze utopijnej – wypełnionej treściami o charakterze antyintelektualnym, pytania, dotyczące sensu książki przybliżają nas do znalezienia odpowiedzi. Analiza motywów książki w literaturze utopijnej pozwala poszerzyć pole badawcze bibliologii o dodatkowe treści, których obecność do tej pory nie była zauważana. Dzięki książce widzianej jako przedmiot utopijnego eksperymentu, poszerzamy wiedzę na temat prawdy i fikcji poznania medialnego, rozpoznajemy ekstremalne punkty komunikacji międzyludzkiej, a także przygotowujemy dzisiejszych odbiorców książki na konsekwencje psychologiczne i socjologiczne nieuchronnego dojścia do tych punktów nie tak dalekiej postaci adaptacji kulturowej.

## Literary Utopias as a Source of Knowledge about Books

### Abstract

For many years literary utopias have raised interest among sociologists, psychologists and historians of literature. They can also be a very valuable source of information about

<sup>59</sup> H. Rafetseder, *Publiczne egzekucje książek w XX wieku*, tłum. W. Król, [w:] *Cenzura w Niemczech w XX wieku. Studia, analizy, dokumenty* Poznań 2000, s. 330.

books and libraries. Such an assumption adds another field of research to bibliology; methodological techniques gain new possibilities and interpretative concepts widening our scope of knowledge about books. Utopias are deeply rooted in social myths, that is why the author of the present paper first tries to define the myth of the book connected with the myth of the reason. Utopian images of books can manifest themselves in the functioning of both: the book's external and internal strata. The perspective adopted by the author helps in understanding of the anthropological meaning of the book in the wide cultural context.