

HYBRIS nr 27 (2014)

ISSN: 1689-4286



KRZYSZTOF M. MAJ
UNIwersytet Jagielloński

KSENOLOGIA I KSENOTOPOGRAFIA BERNHARDA WALDENFELSA WOBEC PODSTAWOWYCH ZAŁOŻEŃ ŚWIATOTWÓRCZYCH LITERATURY FANTASTYCZNEJ (ORSON SCOTT CARD, NEIL GAIMAN, GEORGE R. R. MARTIN)

Jednym z podstawowych założeń naszych studiów nad obcością jest to, że obce należy w pierwszym rzędzie myśleć z perspektywy *miejsc* tego, co obce, jako „gdzie-indziej” i jako coś „nad-zwyczajnego”, co nie ma żadnej stałej lokalizacji i wymyka się wszelkim przyporządkowaniom. Samą przestrzeń natomiast należy myśleć w ten sposób, że dopuszcza ona zarówno miejsca własne, jak i obce, nie okrażając z góry, ani nie niwelując różnic między tym, co własne i tym, co obce [Waldenfels 2002, 6].

Wprowadzenie

Przytoczona wyżej wypowiedź znanego niemieckiego fenomenologa, Bernharda Waldenfelsa, wybrana została na motto niniejszego tekstu z tego przekornego względu, iż jest ona zarazem oczywista i problematyczna. Z jednej strony bowiem trudno o bardziej charakterystyczny cytat z *Topografii obcego*, równie znakomicie wykładający Waldenfelsowską ideę lokalizowania tego, co obce, w zróżnicowanej przestrzeni świata życia (*Lebenswelt*), wyrażającą się w przejściu od paradoksalnego projektu „fenomenologii jako ksenologii” [Waldenfels 2002, 90] do tego, co można byłoby nazwać ksenotopografią¹. Z drugiej strony jednak trudno zarazem o coś gorzej przekładalnego na język szczególnie w Polsce popularnej filozofii dialogu, neutralizującej negatywnie brzmiącą obcość etycznie zaangażowanym pojęciem inności i

¹ Termin ten został wprowadzony przeze mnie do badań filozoficzno- i teoretycznoliterackich nad fikcją i fantastyką po raz pierwszy na łamach „Polisemii” [2012, nr 2] w tekście *Ksenotopografia fikcji w późnej fenomenologii Bernharda Waldenfelsa*.

dążącej do dialektycznego rozwiązywania opozycji między światem własnym (*Heimwelt*) a światem obcym (*Fremdwelt*) w myśl znanej z pism Hansa-Georga Gadamera „fuzji horyzontów” [Gadamer 1979, 124]. Nieprzypadkowo w polskich komentarzach do dwóch najważniejszych książek Waldenfelsa o obcości, a więc właśnie wspomnianej *Topografii obcego* oraz niedawno przełożonych *Podstawowych motywów fenomenologii obcego*, zdecydowano się na zestawienie ich akurat z pracami Emmanuela Lévinasa [Wieczorek 2007, Dąbrowski 2007], Paula Ricoeura [Krynicka 2006] czy nawet ks. Józefa Tischnera [Tatraský 2006] — najbardziej zatem charakterystycznych przedstawicieli nurtu „epistemologicznego pojednania” [Czerniak 2002, IX–X]. Owa interpersonalna konceptualizacja obcości jest szczególnie bliska wrażliwości dominującego w polskiej humanistyce dyskursu społecznie zaangażowanego, odciskającego swe piętno zarówno na filozofii, jak i literaturze. Przyjęciu ksenologicznej wykładni myśli Waldenfelsa sprzyja również często dziś w Polsce wydawana, nagradzana i komentowana literatura (post)realistyczna czy faktograficzna — która wobec przyjmowania silnej presupozycji ontologicznej (rzeczywistość faktycznie i aktualnie istnieje, zaś literatura ma ją obrazować), koncentruje się raczej na portretowaniu relacji międzyludzkich i psychologicznej introspekcji, aniżeli na przeciwstawianiu światów własnych — obcym². Nietrudno zatem o hipotezę, że wykładni ksenotopograficznej najbliższa byłaby raczej literatura fantastyczna, niesprowadzająca obcości do antropologiczno-kulturowego problemu odmienności, lecz uniwersalizująca ją do fundamentalnej różnicy zachodzącej na granicy dwóch rzeczywistości: realnej, empirycznej i faktycznej oraz fantastycznej, kontrempirycznej i kontradycyjnej.

² Bernhard Waldenfels pozwala sobie nawet na ironiczny dystans względem praktyk zmierzających do zrównania obcości i odmienności, por.: „W nowoczesnej logice obcymi nazywamy dwie klasy pojęciowe albo dwa zbiory, których wspólny zakres jest pusty. Obcość zachodzi np. między klasą insektów a klasą kręgowców. [...] Jeżeli zachowamy wprowadzone w rozdziale wstępnym rozróżnienie między obcością a odmiennością, to tutaj o obcości w ścisłym sensie nie może być mowy. Elementy jakiejś klasy logicznej nie czują się wykluczone przez elementy innej klasy, gdyż w ogóle nic nie czują. Lecz codzienny stan rzeczy, że konie albo krowy cierpią z powodu ukąszeń insektów, wyklucza to, że żyją one w zupełnie różnych światach” [Waldenfels 2002, 70–71].

Świat własny, świat obcy i sfera *intermonde*

W ksenotopografii Bernharda Waldenfelsa rozróżnia się trzy podstawowe znaczenia obcości, zorganizowane w pary opozycji: (1) wnętrza / zewnętrzna (*ξένον, externum, extraneum, étranger, stranger, foreigner*); (2) własności / inności (*αλλότριον, alienum, alien, ajeno*) i (3) swojskości / odmienności (*ξένον, insolitum, étrange, strange*), wskazujące odpowiednio na aspekt miejsca, posiadania oraz rodzaju rozumienia [Waldenfels 2009, 109–110]. To, co obce, występuje jednak u Waldenfelsa przede wszystkim jako miejsce obce, rozumiane zarówno jako coś, co funkcjonuje „gdzie-indziej i jako coś nad-zwyczajnego, co nie ma stałej lokalizacji i wymyka się wszelkim podporządkowaniom” [Waldenfels 2002, 6], jak i jako „miejsce, gdzie mnie nie ma i być nie może, a gdzie mimo to w formie tej niemożliwości jestem” [Waldenfels 2002, 16]. Bernhard Waldenfels wielokrotnie daje jasno do zrozumienia, że upowszechniająca się w „żargonie identyczności” [Waldenfels 2009, 112] tendencja do synonimicznego traktowania obcości i inności prowadzi do nadmiernego zrelatywizowania lub nawet zatracenia zdolności rozpoznawania różnicy pomiędzy własnym a obcym³. Maestria rozumowania Waldenfelsa przejawia się zwłaszcza w tym, iż w miejsce polemizowania z dotychczasowymi wykładniami inności, odmienności i obcości, czyni on je wypadkowymi jednej, fundamentalnej różnicy między dwoma Husserlowskimi (okresu *Kryzysu nauk europejskich i fenomenologii transcendentnej*) światami doświadczenia: światem własnym (*Heimwelt*) oraz światem obcym (*Fremdwelt*), połączonymi ze sobą na zasadzie bliskiej heterotopii [Waldenfels 2002, 6] w jednym świecie życia (*Lebenswelt*). Nawiązanie do dziedziny topiczności nie zamyka się tu jednak na powierzchownych nawiązaniach do to-

³ Waldenfels mówi w tym kontekście wprost o „złych paradoksach” i karkołomnych aporiach, przywołując paralogizm Julii Kristevej z *Étrangers e nous-mêmes* („Obce jest we mnie, a więc wszyscy jesteśmy obcy. Jeśli ja jestem obcym, obcy nie istnieją”) i twierdząc z rzadką u siebie złośliwością, iż: „Pojednanie wszystkiego i niczego, do którego zmierzają [słowa Kristevej — przyp. KMM], oznacza unieważnienie różnicy w pewnej całości — albo też pozostaje [...] na płaszczyźnie deklaracji i na przemian usuwa to, czemu stwarza miejsce, i stwarza miejsce temu, co usuwa. U Merleau-Ponty’ego nazywa się to złą dwuznacznością” [Waldenfels 2002, 25].

pograficznych metafor granicy, mostu, sieci miejsc czy pogranicza, lecz wyznacza kierunek rozumowania właściwego lingwistyce i narratologii kognitywistycznej, w której przestrzenny charakter aktów poznawczych ma swoje źródło w nadrzędnej kategorii świata narracji (*storyworld*)⁴ — rodzaju konstrukcji mentalnej wykorzystywanej do mapowania kontekstu narracyjnego w projektowanej w umyśle przestrzeni [Herman 2002, 13]. W takim ujęciu diastaza świata własnego i obcego może być zasadnie uznana za schemat poznawczy służący doskonalszej konceptualizacji obcości: wolnej od paradygmatycznego „monopolu rozumu” [Waldenfels 1992, 125] i ześrodkowania egocentrycznego, etnocentrycznego lub logocentrycznego, jednak niepozbawionej przy tym koniecznych poznawczych asymetrii. Spojrzenie na ksenotopografię z perspektywy kognitywistycznej pomaga lepiej zrozumieć, dlaczego Waldenfels decyduje się na rozbitcie Husserlowskiej diastazy organizującym „logosem fenomenów”, nazywanym przezeń sferą międzyświata (*intermonde*), w której „jedno odnosi się do innego, i każde jest tym, czym jest, tylko w odnoszeniu się do innego” [Waldenfels 2002, 90]. W sferze *intermonde* granica między światem własnym a światem obcym przekształca się w stwarzające większe możliwości negocjacji różnicy pogranicze, które dezaktualizuje obecną u Georga Hegla, Karola Marksa, Hansa-Georga Gadamera czy nawet Teillharda de Chardine’a potrzebę „syntezy wieńczącej proces totalizacji, w ramach której dochodzi do zaniku biegunów napięć i sprzeczności ontycznych” [Czerniak 2002, IX]. Jak wyjaśnia sam Waldenfels:

Każda koncepcja owego „pomiędzy” narażona jest na niebezpieczeństwo zastąpienia znanego ego- i etnocentryzmu, który wszystkie stosunki ludzkie wychodząc od centrum tego, co własne, przez logocentryzm, w którym jakiś logos występuje jako, to, co wspólne, ogarniające i przekraczające różnicę między własnym i obcym. Myślimy w ten sposób: tam, gdzie występuje jakieś „pomiędzy”, otwiera się przepaść, nad

⁴ Termin *storyworld* ukuł Michaels Innis, zaś spopularyzował George Landow, opisując eksperyment *Hypercafé* przeprowadzony przez Nitina Sawneya, Davida Balcoma i Iana Smitha na Georgia Institute of Technology, realizujący scenariusz prozaicznej przechadzki (*epic wandering*) po zatłoczonej kawiarni, który polegał na dosiadananiu się do przypadkowych stolików i przechwytywaniu strzępków zasłyszanych konwersacji, składających się na swoistą przestrzeń akcji (*action space*). Por.: Landow 1997, Herman 2008.

którą należy przerzucić most; tam, gdzie mamy do czynienia z siecią, istnieją jednostki, które należy ze sobą połączyć [Waldenfels 2002, 91–92].

W Waldenfelsowskiej koncepcji *intermonde* wyraźnie uwidacznia się krytyka myślenia dialektycznego i marksistowskiego, każącego wierzyć w utopijną (a właściwie: chiliastyczną⁵) możliwość pojednania dwóch wzajemnych przeciwieństw ponad podziałami⁶. Oczywiście, tak jak w krytyce marksistowskiej i socjalizmie utopijnym zakłada się niekwestionowalność utopijnego ideału i konieczność jego realizowania w rzeczywistości przy jednoczesnym pominięciu dążności utopii do samodoskonalenia (teleoeudajmonizmu), podobnie też i w stosunku do obcości celem nadrzędnym winno być nie jej zrozumienie, lecz zachowujące *status quo* obydwu stron porozumienie — tak, ażeby nie doszło do dominacji momentu jedności nad momentem różnicy, znanej z hermeneutyki Gadamera [Oziębłowski 2006, 65–67]. Tu ujawnia się kolejny paradoks zestawiania ksenotopografii Waldenfelsa z filozofią dialogu: nawet bowiem w owym „»dia- (δία)« dialogu, »między-« między-mowy”, dostrzega on zagrożenie „monologicznego zagłuszenia przez jeden głos jednego logosu” [Waldenfels 2002, 92]. Zdanie to ujawnia istotny paradoks myślenia ksenologicznego: odpowiedź na to, co obce i cudze, nie może być równoznaczna z zawieszeniem pytania o to, co swojskie i własne. Mówiąc innymi słowy: zawłaszczenie tego, co obce, jest równie groźne, jak wywłaszczenie z tego, co własne. Dlatego też Bernhard Waldenfels dekonstruuje binarną opozycję dzielącą świat własny od obcego, nie tylko wprowadzając do Husserlowskiej diastazy

⁵ Termin Karla Mannheima, określający hipotetyczny moment nadejścia utopijnego czasu w rzeczywistości [Mannheim 2008, 243].

⁶ Warto zauważyć, iż to właśnie z tej tradycji intelektualnej wywodzi się dyskurs reformułujący dziś pojęcie tolerancji celem uczynienia z „żargonu identyczności” podstawowej wartości etyki postsekularnej. Waldenfels pisze o tym wprost w swej analizie nieheteronormatywności: „uprawnione stwierdzenie, że czysty kolor czerwony i czysty kolor żółty są jedynie przypadkami granicznymi, nie uprawnia nas do stwierdzenia, że na skali barw mamy między nimi tylko różne odcienie zieleni, gdyż kompletna barwa mieszana tak samo jest przypadkiem granicznym, jak barwy podstawowe. Coś podobnego odnosi się do stosunku heteroseksualizmu, biseksualizmu i transseksualizmu; występowanie żeńskich rysów w osobnikach męskich i męskich w żeńskich nie oznacza, że mamy do czynienia z istotami obojnaczymi” [Waldenfels 2002, 99].

pograniczną sferę *intermonde*, ale również — właściwą dla niej instancję Trzeciego, kogoś zatem, czyją rolę należy przyjąć, ażeby móc postawić się w miejscu obcego. Owo pojęcie roli jest tu niezmiernie ważne: nie chodzi bowiem o to, by powoływać przykładowo jakiegoś „trzeciego człowieka, który mógłby odróżniać kobietę od mężczyzny, bowiem póki co mężczyzna różni się od kobiety, a ta różni się od mężczyzny” [Waldenfels 1999, 104] — gdyż trudno byłoby wyobrazić sobie w naszym świecie istotę, która mogłaby wynieść się ponad podział tak podstawowy. Instancyjność figury Trzeciego w konieczny sposób wykracza poza porządek ontologiczny: to jedynie chęć poznania obcego świata i metaforycznego przekroczenia progu własnego domu warunkuje jego liminalne, momentalne i przejściowe istnienie. W sensie ksenotopograficznym, jak ujął to Waldenfels niedawno na łamach „Continental Philosophy Review”⁷, Trzeci sytuuje się „u progu obcości [*on the threshold of otherness*]” [Waldenfels 2011, 164] i dlatego nigdy nie jest mu dane „postawić stopy jednocześnie po obu stronach progu” [Waldenfels 2009, 110] — bowiem istotą sfery *intermonde* nie jest ani ontologiczne oddzielanie świata własnego od obcego przygranicznym pasem ziemi niczyjej, ani hermeneutyczne łączenie rozbieżnych perspektyw w jednej „fuzji horyzontów”, lecz stworzenie intersubiektywnej, interkulturowej i interaktywnej sfery przenikania odmiennych porządków, która staje się w ten sposób domeną epistemologii i nauk kognitywnych.

Miejsce obcego w doświadczeniu jest, ściśle rzecz biorąc, pewnym niemiejscem. Obce nie jest po prostu gdzie indziej, ono jest tym Gdzie-indziej, i to w formie źródła gdzie indziej. Owo „nie” niemiejscia, nie-dostępność albo wymykanie się nie są efektem prostej negacji, która jako swą modyfikację zakładałaby odpowiednie uznanie (*Position*). Podobnie jak Husserlowskie naturalne przeświadczenie spostrzeżenia, tak też doświadczenie obcego jako doświadczenie oddalenia wyprzedza przeciwieństwo „tak” i „nie” [Waldenfels 2002, 22].

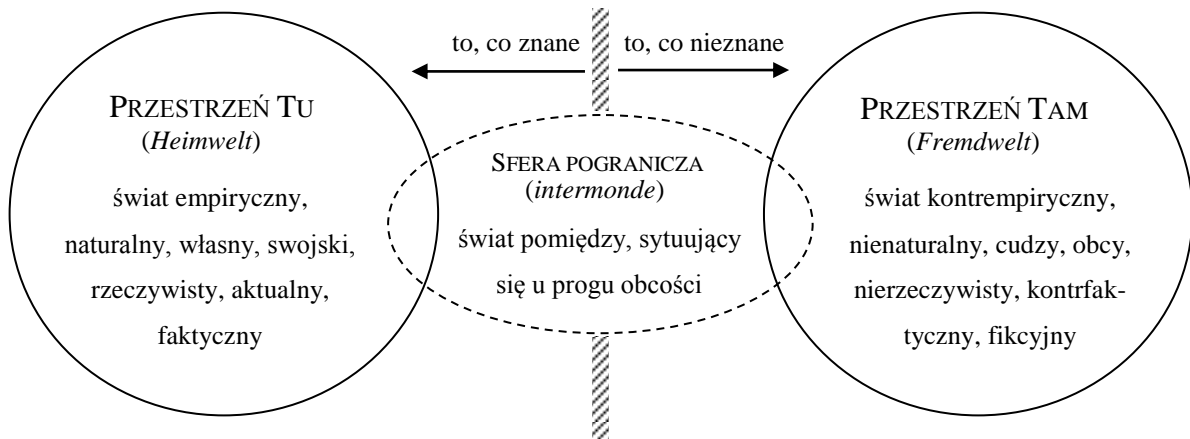
Z powyższego widać, że w ksenotopografii Waldenfelsa nie ma miejsca ani na taki rodzaj hermenezy, który świat obcy kazałby za-

⁷ W tekście tym, wciąż nieprzetłumaczonym jeszcze na język polski, choć znacząco rozwijającym wzmiankowaną jedynie w *Topografii obcego* koncepcję Trzeciego, Waldenfels wymienia pięć sposobów przejawiania się Trzeciego w figurach adwokata, terapeuty, tłumacza, świadka i obserwatora uczestniczącego, wiążąc akt poznawczego przyjmowania perspektywy obcego z substytucją źródłową (*originary substitution*).

właszczać, ani na taki, który ze świata własnego chciałby wyobcowywać. Nie bez znaczenia jest przy tym nawiązanie do postulowanego przez Marca Augé podziału etnologii na autoetnologię, badającą obcość w świecie własnym, i alloetnologię, badającą własność w świecie obcym [Waldenfels 2002, 105; Augé 1989, 19], a także do zaczerpniętej z *Medytacji kartezjańskich* Husserla formuły „dostępności czegoś niedostępnego” [Waldenfels 2002, 22] — przeprojektowanej w *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität* w „dostępność we właściwej niedostępności, w *modus* niezrozumiałości” [Waldenfels 2009, 53]. Odwołanie to umożliwia u Waldenfelsa uznanie „symetrii roszczeń” [Czerniak 2002, XI] własnego i obcego podmiotu przy jednoczesnym oddaleniu zagrożenia nadmierną asymetrią relacji świata własnego z obcym (zachodzącej niejednokrotnie z nadmierną korzyścią dla oswojonej i znajomej przestrzeni)⁸. Stąd właśnie bierze się owa dążność do redukcjonowania dystansu dzielącego to, co własne, i to, co obce, nie tylko w zasadniczy sposób wpływająca na sposób konceptualizacji sfery *intermonde* (oraz funkcjonującej w niej instancji Trzeciego), ale także prowadząca do przeformułowania Husserlowskich warunków dostępności tego, co obce, na podobieństwo koncepcji atopii Marca Augé czy wspomnianej heterotopii Foucaulta — „przynależących [...] do toposu i aktualnej topologii [...] nie jako człon binarnej różnicy, lecz raczej tak jak tylna strona jakiejś karty, której nie sposób oddzielić od strony przedniej” [Waldenfels 2002, 202]. Inklusywne relacje wnętrza i zewnątrz, bliskości i oddalenia oraz otwartości i zamkniętości, opisujące kolejne przypadki jawienia się obcości w obszarze pogranicza, podporządkowane zostają w efekcie najważniejszej prawidłowości ksenotopografii, którą jest wyznaczanie aktowi poznania „kierunku, podlegającego różnicy między »Skąd« i »Dokąd«, »Tu« i »Tam«” [Waldenfels 2002, 202] — kształtującego zarówno ruch z przestrzeni własnej do obcej, jak i z obcej do własnej. W efekcie tych istotnych przewartościowań model substytucji obcego przez wła-

⁸ Por. fragment: „Porównywać zawsze można tylko coś w jakimś świecie z czymś w innym świecie, ale nie świat ze światem, a więc także nie świat własny ze światem obcym. Własny świat, podobnie jak ojczysty język, ma tę przewagę, że każdy wariant i każde porównanie różnych wariantów już go zakładają. Własny świat czy własna kultura są uprzywilejowane nie dlatego, że mają jakieś zalety, których brak innym światom czy innym kulturom, lecz dlatego, że musimy od nich wychodzić, obojętnie, czy akceptujemy to pochodzenie, czy też je odrzucamy” [Waldenfels 2002, 121].

sne i zarazem własnego przez obce może być zastąpiony ksenotopograficzną kategorią substytucji źródłowej (*originary substitution*), w której już „nie zajmuje się miejsca obcego w punkcie dojścia, lecz przyjmuje się je jako pierwotny punkt wyjścia” [Waldenfels 2011, 156].



Rys. 1. Model ksenotopograficzny świata życia (*Lebenswelt*) u Bernharda Waldenfelsa

Z powyższego uproszczonego schematu można byłoby wysnuć mylny wniosek co do zabsolutyzowanej i trwale zlokalizowanej pozycji świata własnego względem obcego i świata obcego względem własnego. Tymczasem zaś, w myśl źródłowej substytucji, pamiętać należy, że pozycja własna nie powinna być uprzywilejowywana jako empirycznie pierwotna — to, co własne, musi być zawsze gotowe na przyjęcie perspektywy tego, co obce, podobnie jak to, co obce, powinno zawsze móc się sytuować w roli tego, co własne. To zaś z kolei jest możliwe tylko wówczas, gdy to, co obce, przestaje być rozumiane jako wtórne, zaś to, co własne — jako pierwotne, zwłaszcza kiedy dzieje się tak tylko dlatego, że obce zwykle jest tym, co jeszcze niepoznane, zaś własne tym, co poznane i oczywiste. Tak ważna dla Waldenfelsa wola „zaniepokojenia przez obce” [Waldenfels 2002, 50] jest niezależna od pozycji poznającego podmiotu — i dlatego schemat ksenotopograficzny możemy z łatwością odwrócić, wyobraziwszy sobie hipotetyczną sytuację, w której to świat obcy jest poznawczo pierwotny, zaś świat własny — poznawczo

wtórny, co wszelako nie zmienia istoty żadnego z tych światów. Ksenotopografia bowiem, w odróżnieniu od ksenologii, pozwala na rezygnację z redukcji tak tego, co własne, jak i tego, co obce, do sensu (w redukcji transcendentalnej) bądź istoty (w redukcji ejdetycznej) na rzecz przyjęcia założenia, iż „istnieje tyle obcości, ile jest porządków, które osadziły się w wyspecjalizowanych światach partykularnych określonego świata życia” [Waldenfels 2002, 81]. Świat obcy oraz świat własny nie stanowią już w takim ujęciu członów binarnej różnicy, lecz są wypadkową szczególnego rodzaju ukierunkowania poznawczego, trafnie utożsamionego przez parokrotnie już przywoływanego Stanisława Czerniaka ze stanem „epistemologicznego nieoswojenia” [Czerniak 2002, XVIII]. I w tym miejscu ksenotopografia przenika się już z teorią fikcji fantastycznej, która poprzez jednoczesne wyzwianie u odbiorców „poznawczego udziwnienia [*cognitive estrangement*]” [Suvin 1972, 375] i nakłanianie ich do immersywnej partycypacji w realiach alternatywnego świata sprawia, że — jak ująłby to Neil Gaiman — „możemy wnikać w cudze głowy, cudze miejsca i spojrzeć na świat obcymi oczami” [Gaiman 2003, 300].

Ksenotopografia w świecie fantastycznym

Za jeden z najbardziej ambitnych tekstów fantastycznych podejmujących filozoficzny namysł nad problematyką obcości zgodnie uznaje się [zob. Malmgren 1993; Heidkamp 1996; Fitting 2001; Heise 2012] *Mówcę umarłych* Orsona Scotta Carda, drugą część słynnego cyklu SF o Enderze. Główną zasługą Carda, upodabniającą jego twórczość raczej do futurologicznego pisarstwa Franka Herberta czy Stanisława Lema, aniżeli do futurystycznego fikcjotwórstwa większości przedstawicieli popularnej SF, było rozwinięcie typowo antropocentrycznych założeń *Gry Endera* (inwazja obcych → heroiczna obrona Ziemi → zwycięstwo ludzkości) do formy traktatu ksenologicznego o relatywistycznej naturze obcości. Na przestrzeni kolejnych tomów cyklu, w tym zwłaszcza w *Mówcy umarłych* (tom II) oraz *Ksenocydzie* (tom III), przedstawiane są konsekwencje ostatecznego zwycięstwa Ziemi nad owadopodobną rasą Formidów — które to nie dość, że okazało się być nie kampanią obronną, lecz zaczepną, to jeszcze doprowadziło do bezprecedensowego aktu kosmicznego ludobójstwa, czyli ksenocydu. Nowatorstwo terminologiczne Carda nie jest dobrze widoczne w polsz-

czyźnie: ksenocyd (*xenocide*) ukuty został bowiem *per analogiam* do *genocide* (ang. ludobójstwo) i w efekcie powinien być tłumaczony jako „obcobójstwo”, chociażby z tego względu, że zwrot „ludobójstwo obcych” nosiłby już ślady „monopolu rozumu”, presuponując etyczną naganność masowego mordy przede wszystkim na rodzaju ludzkim — a dopiero wtórnie pozaludzkim. W powieści z tego właśnie powodu Ziemiańskie przetrwały pozaziemskiego wroga pogardliwym mianem *Buggers*, kontaminując w nim ostensywne cechy obcych (owadopodobni → *bug* jako ang. ‘owad’) z obraźliwym wulgaryzmem (*bugger*) — ostatecznie bowiem nic tak nie ucisza ludzkich wyrzutów sumienia jak usunięcie wroga poza genealogię moralności, łatwo osiągnęte przez redukcję tego, co obce, do tego, co budzi atawistyczną odrazę.

Przełom w stosunku ludzkości do obcej rasy nadszedł w świecie Endera ponieważ: pojęcie ksenocydu przyswojono w nim bowiem dopiero wówczas, gdy bohater wojny obronnej i bohater tytułowy cyklu zarazem, Ender Wiggin, spisał pod pseudonimem Mówcy Umarłych apologię wyniszczanego gatunku pod tytułem *Królowa kopca*, rezygnując w pierwszym akcie empatii z używania w odniesieniu do obcych wulgaryzmu *Buggers* na rzecz neutralnego pojęcia Formidów, również konotującego cechę owadopodobności (*formicidae* — łac. mrówkowate), lecz już mniej ofensywnego semantycznie. W dalszych partiach *Królowej* ujawnił on ponadto, że do wojny Ziemiań i Formidów doszło tylko i wyłącznie z uwagi na nieporozumienie — zatem nie brak zrozumienia, jak w dialektycznej hermenezie, lecz właśnie porozumienia, powodowany odmiennym uwarunkowaniem fizjologicznym komunikacji, blokującym możliwość prowadzenia dialogu mimo deklaratywnej woli jego nawiązania. Tak jak bowiem ludzie potraktowali Formidów jak nieumiejące wyrażać swych myśli robactwo, tak też Formidzi, postrzegający telekinezę jako główny wyznacznik inteligencji, w podobnie indyferentny sposób musieli ocenić człowieczeństwo ludzi, wskutek czego obydwie strony znalazły pretekst do usprawiedliwienia zbrodni ksenocydu. Ostatecznie nawet Ender, któremu — jako jedynemu z Ziemiań — udało się skontaktować z Królową Kopca telepatycznie w sprytnie wykorzystanym przez nią do tego celu środowisku gry RPG, nie zdołał do końca zrozumieć obcości jej rasy, co jednak nie wykluczyło możliwości nawiązania z nią kontaktu, tym bardziej, iż doszło doń w obrębie telematycznej przestrzeni wirtualnego świata, możliwej do ze-

stawienia z wolną od „monopolu rozumu” przestrzenią *intermonde*⁹. Po ksenocydzie obcych głównym celem Endera stało się stąd odkupienie winy ksenocydu, które ziścić się miało w odtworzeniu rasy Formidów (do którego ostatecznie dochodzi w finale III tomu cyklu), choć pośrednio zostało osiągnięte już wraz z wypracowaniem nowej, ksenologicznej etyki, normalizującej sposób postępowania każdego respektującego ją gatunku w drażliwej chwili pierwszego kontaktu. Opracowanie owego ksenologicznego kodeksu zawdzięczał Ender swej siostrze, Valentinie, która pod pseudonimem Demostenesa opracowała hierarchię wyróżniającą na podstawie określeń zaczerpniętych z języków nordyckich cztery podstawowe stadia obcości:

- (1) *utlänning* (cudzoziemiec, ale uznawany za człowieka);
- (2) *framling* (nieznajomy, którego uznaje się za człowieka, pomimo iż pochodzi on z innego świata);
- (3) *ramen* (obcy, któremu przypisuje się cechy ludzkie);
- (4) *varelse* (prawdziwy obcy; stworzenie, a więc zarówno zwierzę, jak i każda inna istota, z którym kontakt jest z tych czy innych względów niemożliwy, co jednak nie wyklucza jego inteligencji czy świadomości];

— uzupełnione później przez Endera o kategorię:

- (5) *djur* (obcego, który przejawia aprioryczną i nienegocjowalną wrogość względem przedstawicieli innych gatunków).

Do tak sformułowanej hierarchii obcości można mieć jeszcze zastrzeżenia dotyczące zbyt dużego antropocentryzmu — jednak warto zwrócić uwagę, że akt przypisywania obcym gatunkom cech ludzkich ma tu funkcję nie tyle morfologiczną, ile etyczną, umożliwiając odróżnianie obcej, niezrozumiałej, lecz inteligentnej istoty od okrutnego, bezwzględnie drapieżcy (*djur*), którego rolę, o ironio, przyjęli na początku cyklu o Enderze sami ludzie. Szczególna rola *Mówcy umarłych* Orsona Scotta Carda wiąże się jednak nie tylko z filozofią ksenologiczną

⁹ Zestawienie fikcyjnego środowiska opisanej w *Grze Endera* — pośrednio tylko tytułowej — gry RPG jest tym bardziej uzasadnione, że wirtualna rzeczywistość spełnia warunki brzegowe świata jako horyzontu możliwego doświadczenia, o czym pisze chociażby Ryszard W. Kluszczyński w tekście *Światy możliwe — światy wirtualne — światy sztuki* [w *Estetyce wirtualności*, pod red. M. Ostrowickiego, Kraków 2005] i Michał Ostrowicki w odpowiednich rozdziałach książek *Wirtualne realis* [Kraków 2006] oraz *Ontoelektronika* [Kraków 2013].

płynącą z *Królowej kopca* i hierarchii obcości: sednem tej powieści jest bowiem konfrontacja ogrodzonego i chronionego obozu nowego rodzaju naukowców, ksenologów, na planecie Lusitania ze światem *pequeninos*, świniopodobnej, inteligentnej rasy obcych o niezwykłym stopniu asymilacji z naturalnym środowiskiem swego biotopu. I jakkolwiek kontakt świata Endera ze światem królowej Formidów umożliwił pograniczny świat gry RPG, tak tu obawa przed popełnieniem kolejnego ksenocydu sparaliżowała ksenologów do tego stopnia, iż między swym obozem a habitatem *pequeninos* zbudowali ogrodzenie, będące fizyczną manifestacją lęku przed przekroczeniem cienkiej granicy między obserwacją uczestniczącą (skądinąd jedną z podstawowych dyspozycji poznawczych Waldenfelsowskiej figury Trzeciego) a narzucającą obce wzorce ingerencją. W *Mówcy umarłych* sytuacja niejako się więc — zwłaszcza w porównaniu do *Gry Endera* — odwróciła: to sami *pequeninos* zaczęli zabiegać o międzygatunkowy kontakt, zjednując sobie uznanie co światlejszych ksenologów i stopniowo kształtując płaszczyznę porozumienia ponad fizycznymi i symbolicznymi podziałami — znów możliwą do identyfikacji z fenomenologiczną kategorią *intermonde*, pod niezmiennym warunkiem nieredukowania skomplikowanych relacji między tym, co własne, a tym, co obce, do poziomu czysto ontologicznego. W tym przypadku ponadto, co istotne, świat własny i świat obcy zamieniły się miejscami: z perspektywy Lusitanii to bowiem ludzie ksenolodzy byli intruzami, przynoszącymi ze sobą wyobrażenie o obcym świecie, podczas gdy biotop *pequeninos* konsekwentnie pozostawał swojskim punktem odniesienia, neutralizującym ksenofobiczny lęk przed obcymi zwyczajami (z „zasadzaniem” zmarłych *pequeninos* w ziemi na podobieństwo drzew na czele) i stawiającym wyzwania wobec wszelkich prób apriorycznych kategoryzacji. Proza Orsona Scotta Carda zdaje się z tej perspektywy jedną z lepszych odpowiedzi, jakie literatura fantastyczno-naukowa mogła dać na Waldenfelsowski apel o „tyle porządków, ile obcości”; gdy tylko bowiem ksenologowie postanowili wycofać się z Lusitanii, Ender właśnie tam zdecydował się dać nowy początek gatunkowi Formidów, podczas gdy na horyzoncie pojawiło się nowe zagrożenie w postaci radykalnie obcej rasy *djurów*, w zestawieniu z którą większość dotychczasowych *varelse* zaczęto uważać już za *ramenów* — zmieniając kierunki przebiegających dotąd podziałów i dy-

namizując sieć ksenologicznych interakcji we wspólnym już, choć nieodmiennie różnorodnym świecie życia.

Perspektywa ksenotopograficzna, na równi z praktyką uniwersalizacji etycznych uwarunkowań obcości, nie jest wyłączna dla literatury fantastyczno-naukowej, od zarania gatunku konceptualizującej problematykę ksenomorfii, ksenobiologii, ksenofobii czy nawet — choć nie na tę skalę, co u Carda — ksenocydu. Trójdzielne założenie światotwórcze — świat własny, pograniczne *intermonde* i świat cudzy — w szczególny sposób wykorzystał Neil Gaiman w swej debiutanckiej powieści *Gwiezdny pył* (1998), reprezentującej rzadki gatunek baśni postmodernistycznej rodem z twórczości Terence'a H. White'a (*Był sobie raz na zawsze król*) czy Jonathana Carolla (*Kraina Chichów*). Osią narracji uczynił Gaiman jeden z najstarszych tematów baśniowych, który utożsamić można byłoby z problemem nieprzekraczalności symbolicznej, czyli społeczno-kulturowego zakazu przechodzenia ze świata własnego do obcego, o niejasnej, jednak przekazywanej z pokolenia na pokolenie motywacji, przekładającej się częstokroć na symboliczne opieczętowanie prowadzącej w nieznaną bramy. I jakkolwiek w typowych baśniach czy konwencjonalnych powieściach *fantasy* sprzed awangardowego przełomu lat 70. i 80. schemat ten realizowany był stosunkowo dosłownie, tak Neil Gaiman, w zgodzie z duchem prozy postmodernistycznej, pozwolił sobie na jego ironiczną rewizję. Gdy bowiem fantastyczne Królestwo Burz, gdzie polujące na gwiazdy wiedźmy, poławiacze błyskawic i żądni władzy księżęta walczą na zmianę o zainteresowanie czytelnika, sąsiaduje z niewielką, prowincjonalną miejsciną (zwaną Murem z tej tylko racji, iż okalający ją mur z wyłomem pośrodku jest jedyną niezwykłą rzeczą, od której wioska może wziąć nazwę) — oznacza to, że w zamyśle światotwórczym autora leży uczyńnię z namysłu nad istotą transgresji z jednej rzeczywistości do drugiej centralnego zagadnienia powieści. Już sam fakt istnienia wyrwy w murze, przez którą każdy może przejść, o ile tylko uda mu się przemknąć obok sędziwego choć krzepkiego stróża, jest znamieny — w prototypowej *fantasy* czy SF do przerwania osnowy rzeczywistości i następującej po nim koniunkcji sfer dochodziło zazwyczaj za sprawą czynnika zewnętrznego, najczęściej zresztą nadnaturalnej proveniencji (np. wiodące do Khazad-dûm Wrota Durina z *Władcy Pierścieni* były widoczne jedynie w świetle księżyca lub gwiazd, a funkcjonalne stawały

się dopiero po wypowiedzeniu odpowiednich słów). Intencja takiego założenia wydaje się klarowna: mieszkańcy Muru nie musieli być powstrzymywani przed przekraczaniem symbolicznej granicy Królestwa Burz, gdyż znacznie silniej niż jakakolwiek przeszkoda fizyczna krępował ich lęk przed tym, co nieznanne, nieswoje i obce. Istniał jednak jeden wyjątek: podczas organizowanego co dziewięć lat jarmarku (w oryginale wprost: *Faerie Market*), granica dzieląca obydwie światy zmieniała się w neutralną przestrzeń pogranicza, „osobnego świata” [Huizinga 2007, 28–29], w obrębie którego mogło dojść do ostrożnego kontaktu mieszkańców Muru i Królestwa Burz, wolnego od codziennych roszczeń, niepokojów i uprzedzeń. Jarmark funkcjonował więc w świecie *Gwiezdnego pyłu* w bardzo zbliżony sposób do tego, który Bernhard Waldenfels przewidział dla sfery *intermonde* — i podobnie jak Waldenfels, także i Gaiman najdalej jest tu od optymizmu myśli epistemologicznego pojednania. O ile bowiem wprawdzie Dunstan Thorn, a później jego syn, Tristan, wkraczają do Królestwa Burz i mogą zeń w każdej chwili powrócić bez szwanku do swojego świata, o tyle gwieździe północnej, Yvaine, w Królestwie mogącej przybierać postać ludzką, za murem grozi już obrócenie się w tytułowy pył. W ten sposób Gaiman, jak zauważyła Paula Brown, „podminowuje ufność, jaką czytelnik pokłada w rzeczywistości” [Brown 2010, 224], pokazując, iż w myśleniu baśniowym kryje się już załączek „monopolu rozumu”, każącego obdarzać świat rzeczywisty szczególnymi przywilejami i diminucyjnie postrzegać fantastyczność jako przestrzeń do zawłaszczenia i logocentrycznej dominacji.

W *Gwiezdnym pyłe* w pełni ujawnia się to, co Stanisław Lem uznał za jedną z kluczowych cech odróżniających świat *fantasy* od świata baśni: w *fantasy* panują bowiem reguły „gry o sumie niezerowej” [Lem 1997, 103], wolne w równej mierze od baśniowych „zbilansowań doskonałych arytmetycznie” [Lem 1997, 105], co od potrzeby konkluzywności charakterystycznej dla rozumowania dialektycznego. W dobrze wykreowanym fantastycznym świecie nie może być tymczasem miejsca na wytyczanie na granicy między światem własnym a obcym symetralnej, idealnie odbijającej oczekiwania jednych wobec drugich — jeżeli bowiem świat fantastyczny ma być „ontologicznie nieco bliższy rzeczywistości” [Lem 1997, 106], to musi odzwierciedlać przede wszystkim asymetrię modelu ksenotopograficznego, dynamicznie reagującego na zmiany wywłaszczeniowo-zawłaszczeniowe w granicach świata życia.

Gwiezdny pył dlatego nie mógł skończyć się pozytywnie, że Tristran uległ pokusie zawłaszczenia przez świat obcy, dając się wydziedziczyć z tego, co własne — posunął więc ksenotopograficzną asymetrię do poziomu, w którym cały układ mógł już tylko powrócić do pozornej równowagi.

W bardzo podobny sposób, dowodzący kluczowego znaczenia przełomu postmodernistycznego dla ewolucji gatunku *fantasy* po przełomie lat 70. i 80., ukształtowały się założenia światotwórcze *Pieśni Lodu i Ognia* (1996 — obecnie) George'a R. R. Martina, już w tytule sugerującej konfrontację dwóch różnorodnych rzeczywistości: południowo-zachodniego Westeros i krajów wschodnich za Morzem Wąskim z północną Krainą Wiecznej Zimy (*The Land of Always Winter*) na planie fizycznym oraz ognistego aspektu boga R'hallora z mroźnym aspektem Wielkiego Innego (*The Great Other*) na planie metafizycznym. Abstrahując od ciągnących się spekulacji na temat natury Wielkiego Innego i samych Innych (*The Others*), półlegendarnych wrogów świata ludzi, których motywacje i natura wciąż jeszcze nie zostały czytelnikom w pełni ujawnione¹⁰, w mocy pozostaje wyraziście wyartykułowana w ukończonych już przez Martina tomach (*Grze o tron, Starciu królów, Nawalniczy mieczy, Uczcie dla wron* oraz *Tańcu ze smokami*) opozycja między znanym i swojskim światem ludzi a nieznanym i radykalnie obcym światem Innych. Martin jest jak dotąd jedynym pisarzem *fantasy*, który w tak dosadny sposób nawiązał do typowych raczej dla fantastyki naukowej rozważań nad naturą obcości — Inny funkcjonuje u niego w dokładnie ten sam sposób, jak *varelse* u Orsona Scotta Carda; w Westeros wiadomo o nim zbyt niewiele, by móc prawomocnie orzekać o jego naturze, jednak wystarczająco dużo, by odczuwać zaniepokojenie jego obcością.

Kwintesencją strachu przed Innymi stała się w świecie *Pieśni Lodu i Ognia* jedna z najbardziej monumentalnych barier, jakie kiedykolwiek wzniesiono pomiędzy światem własnym i obcym — siedemsetmetrowy i ciągnący się na pięćset mil Mur, powierzony pieczy Nocnej Straży, formowanej, co znamienne, przez wygnańców, bękartów, przestępców, wyrzutków i skazańców wszystkich siedmiu królestw Westeros.

¹⁰ W chwili pisania tych słów G. R. R. Martin pracuje nad przedostatnią i ostatnią częścią cyklu, noszącymi robocze tytuły *The Winds of Winter* oraz *The Dream of Spring*.

Jak jednak wiadomo z pierwszych tomów cyklu, Nocna Straż po czterech tysiącach lat od ostatniej konfrontacji z Innymi, zapomniała o swej pierwotnej misji i znalazła sobie zastępczego wroga, nie już radykalnie obcego *varelse*, lecz wyalienowanego *framlinga* — dzikich ludzi (*wildlings*), którzy pod wodzą byłego członka Straży, Mance'a Rydera, zjednoczyli się w jednej, nieuznającej praw i królów Westeros wspólnocie po drugiej stronie Muru. Nie inaczej zatem niż w *Gwiezdnym pyłe* Mur dzielił ludzi niezależnie od tego, czy byli oni sobie istotowo obcy, ponieważ jego podstawową rolą było parcelowanie świata na — by posłużyć się kategoriami wprowadzonymi przez Neala Stephensona w *Peanatemie* [2008] — swojskie *intramuros* i obce *extramuros*. Dodatkowo, kształtująca się w obszarze pogranicznym Muru sfera *intermonde* objęła sieć wywłaszczeniowo-zawłaszczeniowych relacji: Nocna Straż jest tak samo wydziedziczona ze świata swojskiego, jak Dzicy, jednak wskutek wielowiekowej nieobecności Innych w Westeros, to właśnie Dzikim przypadła niechlubna rola obcego, któremu odmawia się prawa do przekroczenia granic swojskiego świata — i ów konflikt, co pokazują wydarzenia *Ucztę dla wron* i *Tańca ze smokami*, niematerialnie trwał nawet po przekroczeniu przez Dzikich Muru i tymczasowego zjednoczenia sił z Nocną Strażą w obawie przed atakiem przedwiecznego wroga. U Martina zatem nie mamy już do czynienia z prostym schematem baśniowym, w którym przekroczenie portalu ze świata realnego do nierealnego motywowane jest samą konstrukcją świata; Mur, Westeros i Kraina Wiecznej zimy zyskują tu wyraźną motywację ksenotopograficzną, dowodząc uniwersalności doświadczenia różnych odmian obcości i dekonstruując proste, binarne podziały między tym, co znane, a tym, co nieznanne. Mur w *Pieśni Lodu i Ognia* nie jest już więc granicą: jest symboliczną manifestacją pogranicza, przestrzenią ciągłej negocjacji roszczeń i miejscem przejawiania się epistemicznej figury Trzeciego¹¹.

Mimo że cykl powieściowy Martina ustępuje Orsonowi Cardowi pod względem zaawansowania refleksji filozoficznej, niemniej jednak

¹¹ Jest rzeczą wartą interpretacji, czy właśnie takiej roli nie przewiduje Martin dla Johna Snow, bękartu rodu Starków, któremu — jako jednemu z nielicznych z Westeros — udało się przyjąć perspektywę zarówno Nocnej Straży, Dzikich, jak i nawet Innych, co w szczególny sposób predestynuje go sytuowania się w miejscu obcego.

wyraziście pokazuje, że dzielących różne światy murów, bram i międzywymiarowych przestrzeni koniunkcji sfer, uwspólniających na planie ontologicznym radykalną różnicę porządków, nie powinno się redukować mechanicznie do fenomenologicznej sfery *intermonde*, obejmującej w swej złożoności całe sieci relacji między tym, co własne, i tym, co obce. Tak jak bowiem pisał Waldenfels, nie chodził o to, by między obcym i własnym dostrzegać wyłącznie ziejącą przepaść, nad którą należy przerzucić most — lecz raczej o to, by dojrzeć w trójdzielnym układzie światotwórczym literatury fantastycznej i fantastyczno-naukowej przejaw chęci przeniesienia do fantastyki autentycznego doświadczenia obcości, a nie tylko kolejny wytwór kultury popularnej i masowej. Z tego też względu należy jeszcze raz podkreślić istotę ewolucji ontologicznego założenia trójświata w fantastyce, początkowo uprzywilejowanego kolonialne podboje światów obcych przez świat własny bądź przekraczanie ściśle wytyczonych granic między nimi przez jednoprzepustowe bramy i portale — a współcześnie ustępującego coraz częściej ontogenetycznie spójnej praktyce światotwórczej, ułatwiającej postawienie się w miejscu obcego u samych źródeł obcości.

Świat poza światem

W świetle przeprowadzonych wyżej analiz, ukazujących korzyści z aplikacji ksenotopografii Bernharda Waldenfelsa do filozoficzno-literackich studiów nad fantastyką, dostrzec można pewną prawidłowość w analizach narratologicznych większości światów baśni, *fantasy* czy SF. Otóż jeśli porównać rozważania Vladimira Proppa z *Morfologii bajki* nad sposobami funkcjonalizowania „podróży do innego królestwa” [Propp 1976, 101] w świecie baśni magicznej z niedawnymi spostrzeżeniami Farah Mendlesohn z *The Rhetorics of Fantasy* na temat subgatunku „*Portal-Quest Fantasy*” [Mendlesohn 2008, XIX] — okazuje się, że w teorii narracji ostatniego półwiecza niezmiennie trwa przekonanie o stabilności modelu trójświata, obejmującego wyruszenie z przestrzeni oswojonej i własnej, przejście przez rodzaj symbolicznej bramy i dotarcie do rzeczywistości nieoswojonej i obcej. Porównanie wielu różnogatunkowych tekstów fantastycznych pozwala jednakże na wysnucie hipotezy, że w ewolucji gatunku *fantasy*, zwłaszcza po przełomie awangardowym lat 70. i 80. zaczyna powoli dominować potrzeba przewycięzania Husserlowskiej diastazy świata własnego (*Heimwelt*) oraz obcego

(*Fremdwelt*) aktem substytucji źródłowej w pogranicznej przestrzeni *intermonde*, pozwalającego, jeśli wolno się wyrazić metaforycznie, na obustronne otwarcie symbolicznej bramy między światem rzeczywistym i fantastycznym. I choć owo obustronne otwarcie w jakimś sensie ziszcza pragnienie równorzędności realności i fantastyki, to jednak wciąż nie rokuje współmożliwości, gdyż zawsze któremuś ze światów musi przypaść rola własnego, a któremuś — obcego. A o uniwersalności i ponadhistorycznej aktualności tych różnicowań niech najlepiej zaświadczy fakt, że szkicowy podział na fantastykę topograficzną (tu: projektującą dwuświaty, trójświaty i wieloświaty) oraz filozoficznie świadomą fantastykę ksenotopograficzną nie pokrywa się w pełni ani z chronologią historycznoliteracką, ani nawet ze różnicowaniem gatunkowym. Tylko bowiem od poziomu zaawansowania światotwórczej kreacji zależy stopień jej uwikłania w realne, żywe doświadczenie obcości, fantastyczności czy odmienności, czyniące ze świata tak fantastycznego, jak to tylko możliwe z realistycznej perspektywy — świat — jak ująłby to Umberto Eco — „bardziej realny niż ten rzeczywisty”, niekiedy wręcz przekonujący czytelnika „że świat fantastyczny jest jedynym prawdziwym” [Eco 2013, 235].

	świat empiryczny (<i>Heimwelt</i>)	pogranicze (<i>intermonde</i>)	świat kontrempi- ryczny (<i>Fremdwelt</i>)
FANTASTYKA BAŚNIOWA			
L. Carroll, <i>Alicja w Krainie Czarów</i>	Anglia	królicza nora	Kraina Czarów
C. S. Lewis, <i>Lew, czarownica i stara szafa</i>	Anglia	Szafa	Narnia
C. S. Lewis, <i>Siostrzeniec czarodzieja</i>	Anglia	Las Między Światami	Charn / Narnia
M. Ende, <i>Niekończąca się historia</i>	Poddasze	Książka	Fantazjana
L. F. Baum, <i>Czarnoksiężnik z krainy Oz</i>	Kansas	Tornado	Kraina Oz
J. K. Rowling, <i>Harry Potter</i>	Londyn	peron 9 i ¾	Hogwart
N. Gaiman, <i>Nigdziebądź</i>	Londyn Nad	dziewczyna imieniem Drzwi	Londyn Pod
Ch. Golden, <i>Łowcy mitów</i>	rzeczywistość	Zasłona	Dwa Królestwa

T. Williams, <i>Wojna Kwiatów</i>	Północna Karolina	magiczny portal	Faerie
PROTOTYPOWA FANTASY I SF			
J. R. R. Tolkien, <i>Władca pierścieni</i>	Hobbiton	granice Shire'u	Śródziemie
J. R. R. Tolkien, <i>Silmarillion</i>	Valinor	Wielkie Morze / Prosta Droga	Śródziemie
R. Zelazny, <i>Kroniki Amberu</i>	Amber	Wzorzec	inne światy (w tym świat aktualny)
I. Asimov, <i>Koniec wieczności</i>	teraźniejszość	kocioł w Końcu Wieczności	przeszłość / przyszłość
K. Vonnegut, <i>Syteny z Tytana</i>	teraźniejszość	infundybuła chro- nosynklastyczna	Przyszłość
G. Cook, <i>Kroniki Czarnej Kompanii</i>	Imperium	Równina Strachu	inne światy (m. in. Hsien czy Khatovar)
G. G. Kay, <i>Fionavarski gobelin</i>	Toronto	zakłęcie teleportacyjne	Fionavar
T. Williams, <i>Marchia cienia</i>	Marchia Płd.	Granica Cienia	kraina Quarów
J. Grzędowicz, <i>Pan Lodowego Ogrodu</i>	Ziemia	statek kosmiczny	Midgaard
FANTASTYKA KSENOTOPOGRAFICZNA			
F. Herbert, <i>Kroniki Diuny</i>	Arrakis (Diuna)	pamięć genetyczna	Ziemia
P. Pullman, <i>Mroczne Materie</i>	Oxford kontrafikcyjny (steampunk)	nóż przecinający ośnowę rzeczywistości	inne światy (m. in. Cittàgasse czy domena Autorytetu)
J. Crowley, <i>Późne lato</i>	Małe Domo-stwo	Ścieżka	świat postapokaliptyczny
N. Stephenson, <i>Diamentowy wiek</i>	świat kontrafikcyjny (cyberpunk)	<i>Lekcyjonarz młodej damy</i>	świat książki Nell
N. Stephenson, <i>Peana-tema</i>	<i>intramuros</i>	psalm <i>Peana-tema</i>	<i>extramuros</i>
M. Peake, <i>Tytus Groan, Gormenghast</i>	Gormenghast	Podzamcze	świat zewnętrzny
<i>Matrix</i> (reż. A. L. Wachowscy)	Matrix	wszczep neuronalny /	świat postapokaliptyczny

		biokapsuła	
S. Clarke, <i>Jonathan Strange i Pan Norell</i>	Anglia kontrfaktyczna	elfie drogi	Kraina Elfów
J. Dukaj, <i>Lód</i>	Warszawa kontrfaktyczna	kolej transsyberyjska	kraj Lutych

Tab. 1. Ewolucja trójdzielnego założenia światotwórczego w wybranych narracjach *fantasy* i SF.

Zarówno w przeanalizowanych, jak i wymienionych w tabeli światach fantastycznych — stanowiących oczywiście jedynie początek znacznie dłuższej listy, w monografii Marka J. P. Wolfa *Building Imaginary Worlds* urastającej do niemal półtora tysiąca przykładów — opozycja między światem empirycznym a kontrempirycznym bynajmniej nie pokrywa się z podziałem na świat rzeczywisty i fantastyczny. Porównując najbardziej reprezentatywne przykłady światów baśniowych, prototypowych fantastycznych i ksenotopograficznych łatwo dostrzec predylekcję kolejnych twórców do dojrzalszego konceptualizowania relacji swojsko-obcej w świecie pogranicza (od króliczej nory i szafy po psalm czy pamięć genetyczną) oraz do osiągnięcia efektu zaniepokojenia obcością nie na drodze prostej konfrontacji świata własnego z obcym, lecz całkowicie odwrotnie — obcego z własnym. Jeszcze Stanisław Lem w nieocenionej *Fantastyce i futurologii* zauważał, że „jak magiczny jest świat bajek dla nas, to [...] dla postaci z baśni musi być tym samym magiczny — nasz świat” [Lem 1997, 104], czyniąc tym samym doświadczenie fantastyczności rezultatem tego samego procesu poznawczego, w wyniku którego możliwa staje się odpowiedź na to, co obce. I podobnie jak obcość w ksenotopografii Bernharda Waldenfelsa nie ma stałej lokalizacji i nieustannie renegekuje swą relację z tym, co własne, tak też i świat fantastyczny nie powinien być jedynie członem binarnej różnicy, lecz stwarzać przestrzeń dla głębokiej, ksenologicznej alternatywności — która nie polega już na prostym wyborze między realizmem a fantastyką, lecz stawia wyzwania tym uprzedzeniom i schematom poznawczym, do których ucieka się umysł nieniekójony wystarczająco często przez to, co źródłowo obce.

BIBLIOGRAFIA

- Augé, Marc, 1989, *L'autre proche*, w: *L'autre et le semblable: regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines*, Martine Segalen (red.), Maurice Agulhon, Paris.
- Brown, Paula, 2010, „*Stardust*” as *Allegorical Bildungsroman: an Apology for Platonic Idealism*, w: “*Extrapolation: A Journal for Science Fiction and Fantasy*”, t. 51, nr 2.
- Czerniak, Stanisław, 2002, *Założenia i historyczne aplikacje Bernharda Waldenfelsa fenomenologii obcego*, w: Bernhard Waldenfels, *Topografia obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Dąbrowski, Mieczysław, 2007, *Swój/Obcy/Inny. Gdzie jesteśmy?*, w: „*Przegląd Humanistyczny*”, nr 3.
- Eco, Umberto 2013, *Światy science fiction*, w: *Po drugiej stronie lustra i inne eseje. Znak, reprezentacja, iluzja, obraz*, przeł. J. Wajs, Warszawa: WAB.
- Fitting, Peter, 2000, *Estranged Invaders: The War of the Worlds*, w: *Learning From Other Worlds: Estrangement, Cognition, and the Politics of Science Fiction and Utopia*, Patrick Parrinder (red.), Durham: Duke University Press.
- Gadamer, Hans-Georg, 1979, *Estetyka i hermeneutyka*, w: tegoż, *Rozum, słowo, dzieje*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa.
- Heidkamp, Bernie, 1996, *Responses to the Alien Mother in Post-Maternal Cultures: C. J. Cherryh and Orson Scott Card*, w: “*Science Fiction Studies*”, t. 23, nr 3.
- Heise, Ursula K., 2012, *Reduced Ecologies. Science Fiction and the Meanings of Biological Scarcity*, w: “*European Journal of English Studies*”, t. 15, nr 2.
- Herman, David, 2008, *Storyworld*, w: *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, D. Herman, M. Jahn, M.-L. Ryan (red.), New York: Routledge.
- Huizinga, Johann, 2007, *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, przeł. M. Kurecka, W. Wirpsza, Warszawa: Aletheia

- Krynicka, Anna, 2006, „Miejsce podmiotu jako miejsce obce”. *Paul Ricoeur i Bernhard Waldenfels o odpowiedzialności*, w: „Er(r)go”, nr 1.
- Landow, George, 1997, *Hypertext 2.0: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*, Baltimore: John Hopkins UP.
- Lem, Stanisław, 1997, *Fantastyka i futurologia*, t. 1, Warszawa: Interart.
- Maj, Krzysztof M., 2012, *Ksenotopografia fikcji*, w: „Polisemia” 2012, nr 2 (9), online: <http://www.polisemia.com.pl/numery-czasopisma/numer-2-2012-9/ksenotopografia-fikcji>
- Malmgren, Carl D., 1993, *Self and Other in SF: Alien Encounters*, w: “Science Fiction Studies”, t. 20, nr 1, ss. 15–33.
- Mannheim, Karl, 2008, *Świadomość utopijna* w: tegoż, *Ideologia i utopia*, przeł. Jan Miziński, Warszawa: Aletheia.
- Mendlesohn, Farah, 2008, *The Rhetorics of Fantasy*, Middletown: Wesleyan UP.
- Oziębłowski, Mariusz, 2006, *Granica czy most? O funkcjach rozumienia w hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, w: „Diametros”, nr 10.
- Suvin, Darko, 1972, *On the Poetics of Science Fiction Genre*, w: “College English” 1972, t. 34, nr 3.
- Tatranský, Tomáš, 2006, *Obcość innego i możliwość jego przyswajania*, w: online, <http://media1.webgarden.cz/files/media1:5105979b70c20.pdf.upl/Obcy%20i%20jego%20przyswajanie.PDF> [dostęp: 20 sierpnia 2013].
- Waldenfels, Bernhard, 1992, *Doświadczenie Innego. między zawłaszczeniem a wywłaszczeniem*, przeł. T. Szawiel, w: *Racjonalność współczesności. Między filozofią a socjologią*, Edmund Mokrzycki, Marek Siemek, H. Kozakiewicz (red.), Warszawa: PWN.
- Waldenfels, Bernhard, 2011, *In place of the Other* w: “Continental Philosophy Review”, nr 44.
- Waldenfels, Bernhard, 1999, *Odpowiedź na to, co obce. Główne rysy fenomenologii responsywnej*, przeł. J. Spychała, S. Czerniak, w: *Studia z fenomenologii niemieckiej*, t. III, S. Czerniak, J. Rolewski (red.), Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Waldenfels, Bernhard, 2009, *Podstawowe motywy fenomenologii obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa: Oficyna naukowa.

Krzysztof M. Maj

Ksenologia i ksenotopografia Bernharda Waldenfelsa wobec podstawowych założeń światotwórczych literatury fantastycznej (Orson Scott Card, Neil Gaiman, George R. R. Martin)

Waldenfels, Bernhard, 2002, *Topografia obcego*, przeł. J. Sidorek, Warszawa: Oficyna Naukowa.

Wieczorek, Krzysztof, 2007, *Śmierć — kraina obcości: Bernhard Waldenfels versus Emmanuel Levinas*, w: „Edukacja Humanistyczna”, nr 1.

ABSTRACT

XENOLOGY AND XENOTOPOGRAPHY OF BERNHARD WALDENFELS

The paper strives to adapt Bernhard Waldenfels' xenology and so called 'xenotopography' for the philosophico-literary studies in fantastic world-building with a special concern of the 'portal-quest' model of fantasy and SF. Following Waldenfels' remarks on the nature of post-Husserlian diastasis of our world [*Heimwelt*] and otherworld [*Fremdwelt*] and acknowledging the consequences of allocating one's attitude towards the otherness in the symbolical borderland ['sphere of *intermonde*'] in between, it is examined whether such a model can occur in the fantastic literature and what may be the consequence of xenotopographic reconsideration of its basic ontological premises. Additionally, the article offers an original xenotopographic model of world-building which addresses three carefully chosen case studies of fantastic worlds from Orson Scott Card's *Ender's Game* tetralogy, Neil Gaiman's *Stardust* and George R. R. Martin's *The Song of Ice and Fire*. In the end, it is suggested that hitherto presented xenotopography gravely inspired a postmodern shift in the genres of *fantasy* and SF which results in more ethically conscious representations of the otherness and even more concise and alien comprehensive world-building.