

LITERATUROZNAWSTWO I KULTUROZNAWSTWO

Diana Oboleńska
Gdańsk, Uniwersytet Gdański

KATEGORIA CZASU I CZASU UTOPIJNEGO NA PRZYKŁADZIE POWIEŚCI A. WELTMANA, W. ODOJEWSKIEGO, D. GŁUCHOWSKIEGO

The Category of Time and Utopian Time as Exemplified by the Novels of A. Veltman, V. Odoevsky, D. Glukhovsky

ABSTRACT: This article attempts to categorize the concept of utopian time in its relationship to historical time, understood as real, linear human time, and to universal time, understood as mythical or divine time. Given this opportunity to define the specific semantic field in which the concept of utopian time can function, it becomes crucial to describe the relationship between space and time and to ask whether we can speak of utopian time or rather of time in utopia. Three novels from the realm of Russian literary utopia of the 19th and 21st centuries were selected as research material: *The Year MMMCDXLMMMCDXLVIII: a manuscript by Martin Zadek* by Alexander Veltman, *The Year 4338: Petersburg Letters* by Vladimir Odoevsky, and *Future* by Dmitry Glukhovsky. Each of the novels mentioned here treats time categories differently: juxtaposing them, ranking them, and complementing them. Do such temporal devices in the indicated works share any common patterns in understanding the developmental trends of the world and its people, or do they define 'their own time' and its understanding? The text herein presented attempts to answer this question.

KEYWORDS: Time in utopia, utopian time, Veltman, V. Odoevsky, Glukhovsky

Niniejszy artykuł stanowi próbę kategoryzacji pojęcia czasu utopijnego w jego relacji do czasu historycznego, rozumianego jako realny, linearny czas ludzki, oraz do czasu uniwersalnego, rozumianego jako czas mityczny lub boski. W takiej perspektywie badawczej powstaje pytanie, czy zasadne jest rozróżnienie pomiędzy pojęciem

czasu utopijnego a czasu w utopii?¹ Materiał doświadczalny stanowią tu trzy wybrane teksty literatury rosyjskiej autorów wyróżnionych w tytule artykułu, zaś sam wybór wynika z obszaru naukowych zainteresowań autorki tego tekstu.

Wiek XIX w Rosji obfituje w formy utopijne, które kontynuują dokonania wieku XVIII oraz ewoluują w nowe modele wraz z rozwojem technologicznym, jaki na szerszą skalę nastąpi wiek później. Wraz z postępem życia, systemów społecznych i politycznych, nowych pomysłów na rzeczywistość pojawiają się również marzenia o lepszym świecie, którego mapa zawiera ziemie utopijne, na których lądują przyszłe społeczeństwa². Temu zawsze towarzyszą aspekty temporalne, gdyż to, co możemy ocenić jako świat idealny, zazwyczaj czeka na nas w nieokreślonej przyszłości. Pytanie o to, co rozumiemy przez przyszłość, innymi słowy jak „opisuje” ją czas, jest zawsze zasadne, gdyż czas ucieka (*tempus fugit*) i podąża w różnych kierunkach mając na względzie różne cele. Przykładem tego stanie się dominacja antyutopii w literaturze rosyjskiej XX i XXI wieku.

Czas cykliczny, linearny, w ujęciu Immanuela Kanta czy Henriego Bergsona, czas w fizyce klasycznej czy w teorii względności, czas biologiczny czy czas psychologiczny, wszystkie te próby ujęcia kategorii czasu można podsumować, cytując Andrzeja Dudka, redaktora zbioru naukowego *Czas w kulturze rosyjskiej*:

Przekonanie o decydującej roli czasu w życiu pojedynczego człowieka i całych zbiorowości ludzkich, przyjmujące formę już to emocjonalnie nacechowanej, numinotycznej trwogi, charakterystycznej dla świadomości rytualno-mitologicznej, już to świadomej refleksji, już to rozbudowanych idei filozoficznych, towarzyszy człowiekowi od początku istnienia gatunku homo sapiens³.

Kategorii czasu w kulturze rosyjskiej poświęcone są również inne znajdujące się w przywołanym wyżej tomie teksty badaczy. Znane i cenione są prace Jurija Łotmana, Borysa Jegorowa czy Dmitrija Lichaczowa⁴. Jednak w zadanej przez artykuł perspektywie badawczej ważnym staje się inny aspekt czasowości, jego specyficzna, jak za-

¹ Na temat funkcji czasu czy jego odmianach w utopii przeczytamy zarówno w klasycznych już pracach temu tematowi poświęconych (np. K. Kumar, *Utopianism*, Miniapolis 1991) jak i w nowszych badaniach (np. R. Firth, A. Robinson, *For the past yet to come: utopian conceptions of time and becoming*, „Time & Society” 2014, No. 23). Niniejszy artykuł podejmuje dyskusję na temat potrzeby rozróżnienia pojęć czasu w utopii i czasu utopijnego.

² Odwołuję się tu do słynnego zdania Oscara Wilde, które umieścił w swoim esej *Dusza człowieka w socjalizmie* (tłum. J. Dehnel, Kraków 2019): „Nie warto nawet spojrzeć na taką mapę świata, która nie zawiera Utopii, pomija bowiem ten kraj, na którego brzegach Ludzkość zawsze ląduje”, s. 26.

³ A. Dudek, *Czas w kulturze rosyjskiej. Uwagi wstępne*, [w:] *Czas w kulturze rosyjskiej*, red. A. Dudek, Kraków 2019, s. 10.

⁴ Zob. np. Ю. Лотман, *Семьосфера*, Санкт-Петербург 2000; В. Jegorow, *Обличья Росии. Схизмы з истории культуры росийской XIX века*, tłum. D. Żyłko, B. Żyłko, Gdańsk 2002; Д. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы*, Москва 1979; В. Uspenski, *Historia i semiotyka*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 1998; М. Бахтин, *Вопросы литературы и эстетики*, Москва 1975; czy z nowszych Е. Пчелов, *Время в пространстве русской культуры*, Москва 2006.

kładam, uniwersalna i strukturalna forma utopijna i to, w czym i jak objawia się jej działanie, jakie rozwiązania prowokuje i jaką formę pełni. To, czy owa forma została wybrana przez autorów dzieł ze względu na czasy w jakich przyszło im żyć, jest, jak się wydaje, sprawą oczywistą, gdyż sama kategoria utopii służy właśnie temu, aby nie tylko zbudować alternatywną przyszłość, ale i wskazać na mankamenty teraźniejszości. Postawione zaś w tym artykule pytanie brzmi: czy możemy mówić o formie czasu utopijnego, który wyłamuje się z kanonu czasu historycznego, czy jednak jest jedynie jego marzeniową kontynuacją, zachowującą tegoż formę mimetyczną? Wybrane dla pełnienia przykładów teksty wydają się być właściwym materiałem pozwalającym nie tylko na postawienie takiego pytania, ale i próbą odpowiedzi na nie.

Wyjściowym polem badawczym, które pozwoli na uszeregowanie ujęć interpretacyjnych, będzie pojęcie czasowości, rozumiane jako czas historyczny, i beczasowości, rozumiane jako stan boski; dodatkowo na potrzeby rozróżnienia przypadku nieistniejącego czasu zostaje wprowadzony termin pozaczasowość.

O tym, jak zaistniała uchronia jako odmiana utopii, pisze Jerzy Szacki:

Niektórzy autorzy powiadają, że pojawienie się tego rodzaju utopii [uchronii] było naturalną konsekwencją kończenia się ery wielkich odkryć geograficznych. Cały świat stał się mniej więcej znany i obiecywał ludzkości coraz mniej. Utopię trzeba było umieścić gdzie indziej, toteż z wymiaru przestrzennego przenosi się ona w wymiar czasowy⁵.

Tak oto dozwolone było cofać się w czasie lub wybiegać daleko wprzód. Ciągłość wydarzeń mogła być zastąpiona mozaikową formą, w której poszczególne wydarzenia jednej epoki łączyły się z dziejami kolejnej, a elementem łączącym owe dwa odrębne fragmenty było nacechowanie ich pozytywnym oddziaływaniem na otoczenie. W tej kompilacji z jednego znanego czasu powstawał czas nowy, wyidealizowany. Doskonałym przykładem będzie tu utopia Weltmana *Rok MMMCDXLMMMCDXLVIII*. Można było też wybiec daleko w przyszłość, tę, która kiedyś nastąpi jako logiczna konsekwencja teraźniejszości, przyszłość, w której ludzkość zdążyła dokonać właściwych zmian i doczekała się świetlanej przyszłości. Taki stan rzeczy odzwierciedla utopia Odojewskiego *Rok 4338*. Oba wspomniane tu dzieła zachowują mimetyzm historyczny, chociaż każde na swój własny oryginalny sposób. Zupełnie inną perspektywę buduje powieść Głuchowskiego *Futu.re*, która nie tyle przenosi nas w przyszłość, co tworzy z niej ujęcie pozaczasowe, w którym samo określenie „przyszłość” przestaje mieć znaczenie.

W starożytności czas nie był powiązany z historią, tworzył formy koliste i dzięki temu powtarzał się w zamkniętych cyklach, w których człowiek był częścią kosmicznego porządku. Waz z nadejściem chrześcijaństwa okazało się, że czas nie jest formą kosmosu, lecz przynależy do człowieka, a jego (czasu) współdziałanie z przestrzenią przyjmuje kształt linearny – coś się wydarza w kolejności we właściwym czasie. Wraz

⁵ J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 76.

z ukrzyżowaniem Chrystusa i jego zmartwychwstaniem oczekujemy na Sąd Ostateczny a wspólnie z nim na zniesienie czasu historycznego na rzecz boskiej beczasowości. Uczasowienie następuje wraz z wygnaniem człowieka z raju.

W *Poimandresie* Hermesa Tresmegistosa odnajdziemy taki oto fragment traktujący o śmiertelnej i nieśmiertelnej naturze człowieka:

On [Człowiek], który posiadał całkowitą władzę nad światem śmiertelnych i nierozumnych zwierząt, pochylił się poprzez układ całości [Harmony], rozerwał powłokę i ukazał leżącą niżej naturze piękną postać Boga. Gdy zobaczyła go jako czystą piękność i jako posiadacza wielkiej mocy zarządców i jako boską postać, uśmiechnęła się z miłością, ponieważ zobaczyła w wodzie wygląd pięknej postaci Człowieka oraz cień jego na ziemi. On zaś widząc w niej postać jemu podobną, odbijającą się w wodzie, zakochał się i postanowił tam zamieszkać. Wraz ze chceniem nadeszło i wykonanie. I zamieszkał w bezrozumnej postaci. Natura zaś wzięła ukochanego, otoczyła go całkowicie i zjednoczyli się pochłonięci miłością. I dlatego człowiek w przeciwieństwie do wszystkich istot na ziemi jest podwójny: śmiertelny ze względu na ciało, nieśmiertelny ze względu na istotnego w nim Człowieka⁶.

W owym cytacie, poza intrygującym „postanowieniem zamieszkania” człowieka, pojawia się jeszcze jedna, jak się wydaje niezwykle istotna dla podjętych tu rozważań kwestia, nieśmiertelności duszy/ducha. Wiąże się ona bowiem z beczasowością boską, gdyż stanowi jej część. W tym jak i w innych przypadkach nie mamy szczegółowego opisu zasad takiego stanu rzeczy, gdyż jak pisze Wasilij Szczukin: „Изобразить вечность при помощи словесных средств нельзя”⁷. Zatem beczasowość boska implikuje nadrzędną funkcję nieśmiertelnej duszy i docelową przemianę ciała w jego różnie wyobrażanej nowej formie. Tymczasem pozaczasowość jest wynikiem działania człowieka i nie zakłada przemiany ciała, dusza zaś będzie podlegała wiecznej kuracji psychologicznej z braku możliwości odegrania istotnej roli.

Znamy też cioranowski „upadek w czas” jako pesymistyczną wersję wektora czasowego, który generuje zejście, upadek czy, być może, wręcz przewrócenie się człowieka: „bezustannie upada [on] w dół z wieczności”⁸. Jest to rezultat buntu znudzonej bezruchem jednostki, jej wybór i konsekwencja tego wyboru. Otrzymana zdolność myślenia wepchnęła stworzenie Boga w czas a wraz z nim i w los, którego działanie jest możliwe tylko poza rajem. „Być człowiekiem to coś bardziej nienaturalnego niż być w ogóle”⁹. W zacytowanym *Poimandresie* odnajdujemy natomiast drogę powrotną, w beczasowość; dokonuje się to poprzez przebóstwienie natury i umiejscowienie

⁶ Hermes Trismegistos, *Poimandres*, [w:] H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 166-167.

⁷ В. Щукин, *Художественные модели времени в русской литературе XIX века*, [w:] *Час в культуре российской...*, s. 396.

⁸ E. Cioran, *Upadek w czas*, tłum. I. Kania, Warszawa 2008, s. 12.

⁹ Ibidem, s. 6.

jej tym samym w eonie uniwersalności – *aevum* (zapoczątkowana wieczność)¹⁰. W obu przypadkach pogodzenie się z czasem lub jego odrzucenie możliwe jest dzięki rozumności człowieka, gdyż czas żywi się myślą, jest zależny od aktywnego strumienia świadomości, a może nawet istnieć tylko w nim. W tym modelu uświadomionego czasu przebóstwienie jest gnozą, otrzymaną wiedzą o zbawieniu oznaczającym powrót do bezczasowości. Lecz zanim to nastąpi wciąż pogrążamy się w czas. Jeśli za Cioranem upadek ów nazwać konsekwencją „najpierwotniejszej niewygody” rajskiego człowieka, to i jego historia ziemską jest w tym wypadku ciągiem sprzeciwów wobec trwającej rzeczywistości¹¹. Lecz kiedy bunt ów obraca się również przeciwko samej historii, wówczas mówimy o utopii. „Usuwać to, co irracjonalne i nieodwracalne, utopia przeciwstawia się tragedii – paroksyzmu i kwintesencji historii” – pisze Cioran¹². Ten stan rzeczy podkreśla również Bronisław Baczko, wyjawiając konstytutywną cechę utopii, która dla rozważań tu zawartych stanowi punkt odniesienia:

Utopia jest więc radykalnie krytyczna wobec rzeczywistości istniejącej – domaga się nie jej naprawy, lecz całkowitego przekształcenia w imię nowych, transcendentnych wobec niej wartości, w imię nowej orientacji życia zbiorowego i indywidualnego¹³.

Teksty opisujące te nowe rzeczywistości o wysokiej fikcjonalności, zamierzonym uporządkowaniu naddanym i zwiększonej obrazowości nazywamy zazwyczaj utopiami literackimi. Myślimy czasem, tekst napisany odczytujemy w czasie, wydobywająca się z niego rzeczywistość jest umiejscowiona w czasie. Jak pisał Vilém Flusser w eseju *Obraz i tekst*:

Wiadomość pisana jest mniej „konotująca”, a bardziej „denotująca” niż wiadomość obrazu. Czytanie angażuje więcej „pojmowania”, mniej „wyobrażenia”. Świadomość czytelnika jest bardziej „konceptualna” niż świadomość obserwatora obrazu. Jednak decydująca różnica między rozszyfrowaniem tekstów i obrazów jest doświadczenie czasu, które oba te kody za sobą pociągają¹⁴.

Jeśli postrzegamy utopię jako bardziej idealną wersję rzeczywistości (głównie socjalnej) to opis jej musi być umiejscowiony najczęściej w przyszłości, w momencie, do którego dąży nasza obciążona nieakceptowalną rzeczywistością myśl. Przenosimy się zatem w naszej wyobraźni na kwitnące brzegi nowej ziemi, do szczęśliwego społeczeństwa dążącego do maksymalizacji swoich osiągnięć. Poza dość oczywistą futu-

¹⁰ W filozofii scholastycznej *aevum* oznacza wieczność mającą początek i nie mającą końca.

¹¹ E. Cioran, *Upadek w czas...*, s. 9.

¹² E. Cioran, *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2008, s. 122.

¹³ B. Baczko, *Rozwiązanie zagadki metafizyki, czyli Dom Deschamps. Mistrz i jego „szkoła”*, [w:] D. Deschamps, *Prawdziwy system, czyli rozwiązanie zagadki metafizyki i moralności*, tłum. B. Baczko, E. Bąkowska, Warszawa 1967, s. 33.

¹⁴ V. Flusser, *Obraz i tekst*, [w:] idem, *Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu*, tłum. P. Wiatr, Warszawa 2018, s. 257.

rologią utopii literackich kategoria czasu może stanowić w nich konstrukcyjną jednostkę samego modelu utopii, który będzie się aktywizował w grze znaczeniowej ujętej w tekście przez autora i odczytanej przez odbiorcę tego komunikatu. W konsekwencji takiego ujęcia *tempus genus* możemy zadać pytanie nie tylko o funkcję czasu w utopii, lecz i o istnienie czasu utopijnego. Rozpatrzmy to na trzech przykładach: *Rok MMMCDXLMMMCDXLVIII. Rękopis Martyna Zadeki* (Год MMMCDXLMMMCDXLVIII. Руконисъ Мартына Задеки, 1833) Aleksandra Weltmana, *Rok 4338. Listy z Petersburga* (Год 4338. Письма из Петербурга, 1835)¹⁵ Włodzimierza Odojewskiego oraz *Futu.re* (Будущее, 2013) Dymitra Głuchowskiego.

Jednym z pierwszych popularnych tekstów utopijnych opartych na przemieszczeniu się w czasie, choć nie pierwszym napisanym w ogóle¹⁶, była powieść Louisa Sébastiena Merciera *Rok 2440. Marzenie, jeśli kiedykolwiek jakieś było* (*L'An 2440, rêve s'il en fut jamais*, 1771), która zyskała szeroki krąg czytelników również w XIX-wiecznej Rosji. Do niej to właśnie nawiązuje tytułem dzieło Weltmana, dodającego do francuskiego oryginału kolejne ponad tysiąc lat. Z kolei do powieści *Rok MMMCDXLMMMCDXLVIII. Rękopis Martyna Zadeki* odwołuje się utopia Odojewskiego, który celowo zmienia porządek użytych przez Weltmana liczb na 4338. Najbliżej ustalonej przez Merciera daty jest rok 2455, w którym rozgrywają się wydarzenia w *Futu.re* Głuchowskiego. I chociaż powody wyborów poszczególnych dat, jak należy przypuszczać, były różne, to niewątpliwie właśnie czas odgrywa w tych wymienionych rosyjskich powieściach rolę konstrukcyjną.

Słowacki pisał: „Każdy wiek wielkie miał prawdy ołtarze”¹⁷. Tymi w XIX wieku w obszarze literackiej utopii rosyjskiej wciąż pozostają w dużej mierze elementy charakterystyczne dla utopii XVIII-wiecznej, czyli czasu jej rozkwitu. Przyszłe lub minione krainy obfitości powstawały i działały nie tylko dzięki wyobraźni pisarza, którą zaprzęgał na rzecz powstania nowych systemów polityczno-ekonomicznych i wynikającego z nich dobrobytu powszechnego, lecz również dzięki postawie samego bohatera (nosiciela myśli autora), jego kodeksu moralnego, dzięki tej podporządkowanej, skodyfikowanej woli wypełnienia wszystkich przykazań oraz oświeceniowej postawie myślowej. Nowy świat zależał od starej formuły zaangażowanego w niego obywatela, jednostki myślącej, popychającej do przodu mikrokosmogonię w przyrodzie i w swoim umyśle. Działo się tak za sprawą między innymi znaczącego wpływu na XVIII-wieczny paradygmat światopoglądowy myśli masońskiej, która pod koniec wspomnianego stulecia miała w Rosji swoje wyraźne oddziaływanie na świadomość zarówno warstw rządzących jak i tych podporządkowanych. To ona ogrzewała serca

¹⁵ Powieść nie została ukończona przez Odojewskiego i miała ciekawą historię publikacyjną. Fragment części drugiej jako pierwszy pojawił się na łamach czasopisma „Московский наблюдатель” w 1835 roku i był zatytułowany *Listy z Petersburga*. Kolejny fragment opublikowano w almanachu „Утренняя заря” w 1840 roku jako *4338 rok. Listy z Petersburga*. Najpełniejsze wydanie pojawiło się dopiero w 1926 roku.

¹⁶ Poprzedników utopii czasowej wymienia np. Mateusz Kwaterko w swoim artykule *Bezsensowność Oświeconych. Rok 2440 L.-S. Merciera*, „Przegląd Filozoficzny” 2000, r. IX, t. 1 (33), s. 21.

¹⁷ Cytat z *Króla Ducha* Juliusza Słowackiego.

myślicieli, naukowców, pisarzy i wizjonerów, podwajała prędkość rozwoju nauki i technologii. I chociaż Katarzyna II ukróciła jej oficjalny rozwój, historia dowodzi, że zatrzymać go nie zdołała. I tak wiek XIX w Rosji będzie niósł światłe idee postawy moralnej, przeżyje rok 1825, a środowisko dekabrystów rosyjskich tych związanych z masonerią i tych niezwiązanych będzie miało ogromny wpływ na formy utopii pierwszej jego połowy. Dziać się tak będzie ponownie dzięki tej samej zasadzie doskonalenia się moralnego. O tych kilku spośród wielu innych wątków wspominam głównie dlatego, że niektórzy bohaterowie wybranych tu opowieści są kontynuatorami takiej właśnie postawy wobec świata kreowanego. Weltman, niezwiązany ze środowiskiem masonerii, mocno jednak sympatyzował z myślą dekabrystowską. W jego utopii *Rok MMMCDXLMMMCDXLVIII. Rękopis Martyna Zadeki* znajdziemy pośrednie odwołania do utopijnych utworów Aleksandra Ułybyszewa *Sen* czy Wilhelma Küchelbeckera *Listy z Europy*. Odojewski, ściśle powiązany ze środowiskiem masonskim, bezpośrednio nawiązuje już w samym tytule do erudycyjnego tekstu swego przyjaciela, dekabrysty Küchelbeckera¹⁸.

Zupełnie inaczej rzecz się ma z powieścią Głuchowskiego *Futu.re*, gdyż z jednej strony zawiera ona elementy utopii i antyutopii, z drugiej zaś jest dziełem XXI wieku, co oznacza, że przyjmuje inne wytyczne w stosunku do wątków utopijnych. Doświadczenie wieku XX, często przedstawiane w prozie (nie tylko utopijnej) jako doświadczenia apokaliptyczne, zmieniło spojrzenie na losy narodu rosyjskiego. Natalia Kowtun pisze:

Современная Россия, лишенная покровительства Утопии, оказалась выброшенной на перекресток реальной истории, в этом положении юрода под забором ее живописала литература постмодернизма. [...] Утопия становится одним из способов выживания в истории¹⁹.

We wszystkich trzech powieściach tym, co stanowi o ich utopijności, jest między innymi kategoria czasu, a każda z nich ujawnia inny jej model. Utopia Weltmana oparta jest na Wiecznych Powrotach Platona. *Rok 4338. Listy z Petersburga* Odojewskiego rozciąga się na linii czasu, być może historycznego, z projekcją ciekawego fabularnego twistu – nadchodzącej apokalipsy, po której następuje bezczasowość, nie opisana w powieści. Mamy tu zatem do czynienia z czasem w utopii. I tylko powieść Głuchowskiego prezentuje kategorię czasu utopijnego (przynajmniej na razie, bo jak wiemy, niektóre utopie mogą się spełniać), czyli nieśmiertelności – pozaczasowości.

¹⁸ Odojewski i Küchelbecker wspólnie wydawali w latach 1823-1825 periodyk „Мнемозина”. Zestawienie obu powieści utopijnych odnajdziemy w artykule Т. Федосеева, М. Горемыкина, *Утопия и антиутопия в прозе В. К. Кухельбекера и В. Ф. Одоевского*, «Вестник РГУ им. С. А. Есенина» 2014, № 4/45, с. 90-107.

¹⁹ Н. Ковтун, *Политический дискурс в контексте утопического миромоделирования (на материале русской прозы XIX-XX вв.)*, *Dyskursy polityczne w literaturach różnych obszarów językowych*, „Conversatoria Litteraria” 2014, r. VIII, с. 36.

Utopia miejsca poddaje w wątpliwość oczywistość i „naturalność” porządku społecznego poprzez pokazanie, że gdzieś na świecie możliwy jest porządek zasadniczo inny i doskonalszy. Utopia czasu – przeszłego lub przyszłego – czyni to samo poprzez pokazywanie, że kiedyś było lub będzie zupełnie inaczej i lepiej

– pisze Jerzy Szacki²⁰. Powieść Weltmana przenosi nas do 3448 roku na ziemi Królestwa Bosporańskiego. Ten starożytny kraj, powstały około 438 roku p.n.e., znajdował się na Półwyspie Tamańskim przy ujściu rzeki Don. W tym czasie państwo owo zjednoczył i kierował nim Spartokus I, zatem kwitła tam kultura starogrecka. W utopii rosyjskiego pisarza owe starożytne ziemie odradzają się pod sztandarem kultury rosyjskiej. Zarządza tym idealnym państwem „oświecony monarcha”, człowiek młody i wrażliwy, niejaki Jan. Jednak nawiązań do kultury starożytnej w całym tekście jest niemało, gdyż autor był jej znawcą i wielkim miłośnikiem. Kategoria czasu została tu poprowadzona w interesujący sposób. Doprecyzować pojęcie czasu zdołamy odsłaniając kolejne trzy zależności znaczeniowe, jakie autor umieścił w utopii. Czytelnik będzie musiał określić, kim jest osoba, która spisała ową historię, co i jak o niej mówi oraz co istotnego wydarza się w samej opowieści.

W roku 1833 tekst ukazał się w trzech tomach w formie wydania „kieszonkowego”. Dwa z trzech posiadają krótkie wprowadzenie, które wyjaśniają nam kilka istotnych rzeczy.

Tom I: Обычаи, нравы и мнения людей описывают параболу в пространстве времени, как кометы в пространстве вселенной. Если б человек был бессмертен, то в будущем он встретил бы прошедшее, ему знакомое²¹.

Tom II: [...] приучил я к себе одного забавного Швейцара [...] любопытство заставило меня спросить у него про известного всем столетнего Швейцарского предсказателя Мартына Задека. [...] Я [сказал знакомый Швейцар] сам называюсь Вернер Цадек. [...] О! я бы вам рассказал слово в слово славную историю 3448 года, которую писал Эрнест Родер, по сказаниям Мартына Цадека²².

Zadeck, Zadechias jest postacią historyczną i biblijną. Zadecka jasnowidza zapożycza Weltman od Aleksandra Puszkina z jego najśłynniejszego poematu *Eugeniusz Oniegin*, gdzie postać owa jest nazwana mędrcelem z Chaldei. Szacki pisał: „O lepszym ustroju społecznym mówiło się [w Średniowieczu] słowami proroków”²³. Zatem mamy tu do czynienia z przypowieścią o przyszłości, w której odradza się przeszłość w swojej radykalnie zmienionej, idealnej formie. W Roku MMMCDXLMMMCDXLVIII trwający ład i dobrobyt państwa zostają zachwiane przez tajemniczą postać, która sprytem

²⁰ J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 78.

²¹ А. Вельтман, *MMMCDXLMMMCDXLVIII год. Рукопись Мартына Задека*, к. 1, Москва 1833, с. 1.

²² Ibidem, к. 2, с. 1-3.

²³ J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 93.

zajmuje miejsce prawdziwego przywódcy i więzi tego ostatniego. Tą postacią jest sobowtór – człowiek mający identyczną twarz jak Jan, ale z nim niespokrewniony. Dzięki wprowadzeniu Doppelgängera (niem. Doppel – podwójny, Gänger – wędrowiec) Weltman podbija obraz idealnego państwa i uatrakcyjnia motyw wędrówki w czasie – tym fabularnym i tym z przypowieści jasnowidza. Sam wątek psychologiczny jest zbudowany bardzo dokładnie i widać tu znajomość natury ludzkiej. W powieści sobowtór niszczy idealny porządek państwa, co powoduje odzyskanie przez jego mieszkańców świadomości, iż o zdobyty dobrobyt należy dbać wspólnie, a nie obarczać tym jedynie władcę danego kraju. Po ujawnieniu intrygi ład zostaje przywrócony i utopia trwa. Jak zatem wygląda ten model czasu w całości? To szklana kula, w której odbija się świat przepowiedziany. Lecz nie magia przywołuje ów obraz, a założona prawidłowość, platoński ruch planet. Czas jest ruchem odbywającym się po skończonej trajektorii i odtwarzającym obraz wieczności. „Czas ten jest holistyczny (‘zamknięty w kole’), przez co historię świata stanowią Wieczne Powroty” – pisze Henryk Paprocki²⁴. Zapewne nie zdołamy tu ustalić, czy to właśnie cioranowski „upadek w czas” zapoczątkował ten ruch, lecz niewątpliwie mamy do czynienia z czasem w utopii.

Powieść Odojewskiego *Rok 4338. Listy z Petersburga* jest opowieścią o Rosji w tytułowym roku, czyli w czasie bezpośrednio poprzedzającym uderzenie komety, która ma zakończyć całe życie na Ziemi; być może właśnie tej, która krążyła po orbicie weltmanowskiej przestrzeni. Niecałe stulecie później kończy ona cykl Wiecznych Powrotów.

Ipolit Cungijew, student uniwersytetu w Pekinie, z zachwytem opowiada w listach o XXXXIV-wiecznej Rosji w swoim przyjacielowi Linginowi studiującemu na tym samym uniwersytecie. Rosja urosła w nich do ogromnego państwa, przyćmiewając swoją potęgą inne, istotne niegdyś, kraje. Potęga ta jednak nie jest oparta na siłach zbrojnych i bogactwach naturalnych, lecz na sile rozumu ludzkiego, który właściwie używany i rozwijany przez stulecia doprowadził naród rosyjski do dobrobytu duchowego i przez to materialnego. Obowiązkowy w takich projekcjach utopijnych rozwój technologii (L. S. Mercier, T. Bułharyn²⁵), nie spowalnia rozkwitu nauki i sztuk pięknych. Monarcha rządzący państwem sam jest jednym z najlepszych poetów w kraju. Kowtun pisze:

Роман 4338 год – своеобразная энциклопедия русской художественной утопии. [...] Роман задумывается как заключительная часть трилогии о судьбе России,

²⁴ H. Paprocki, *Czas. Eseje o wieczności*, Warszawa 2018, s. 15.

²⁵ D. Suvin: „Odoevsky's *Year 4338* can thus be thought of as a liberal-aristocratic answer to Bulgarev, pioneering in scientific extrapolation into the future, but failing to realize that a radically new productivity demands radically new social relations. Since even much of present day science fiction is still stricken with the same blindness, Odoevsky remains one of the more interesting science fiction writers of the pre-Wellsian age in Europe”. *The Utopian Tradition of Russian Science Fiction*, „The Modern Language Review” 1971, vol. 66, No. 1, p. 141.

начиная с петровских времен. Художник стремится воссоединить в своем произведении рациональную (восходящую к западной утопической традиции) и мистическую (народные легенды, сны, видения) линии развития метажанра, излагая иррациональные вещи через логические закономерности. Масонский миф о Хираме-строителе мистического Храма-Вселенной – важнейший в отечественной интеллектуальной утопии, получает научно-техническую интерпретацию²⁶.

Podobnie jak w przypadku powieści Weltmana dla rozumienia projekcji czasowej 4338 roku istotna jest część wstępna, traktująca o sposobie przeniesienia się w czasie i celu takiej podróży. Właśnie ten element konstrukcyjny tekstu ujawnia nawiązanie do dzieła wspomnianego poprzednika, podczas gdy dalsza forma jest znacznie bliższa utopii Merciera.

Od samego początku wiemy, że listy dostarczyła osoba zajmująca się doświadczeniami mesmerycznymi, a jej osiągnięcia na tym polu pozwalają na celowe wprowadzanie się w stany somnambuliczne, dzięki którym może we śnie podróżować w czasie. Usłyszawszy o doniesieniach na temat wyliczeń astronomów i możliwej kolizji komety z Ziemią w roku 4339, nasz podróżnik postanawia udać się na rok przed katastrofą do przyszłej Rosji. Widzimy zatem, że podróż owa jest działaniem zaplanowanym, a nie przypadkowym, jest też ono kierowane odgórnie przez podróżującego (pomimo tego, że po przebudzeniu niczego nie pamięta, a więc musi prowadzić notatki na bieżąco), że jest dokładnym wyliczeniem na linii czasu, a ujrzone cuda niewidy są wynikiem historycznego rozwoju opisywanego kraju (oczywiście historii nam znanej i jeszcze nieznaney).

Niewątpliwie mamy tu do czynienia z czasem linearnym, ale czy historycznym, tak jak zwykło się ten czas określać? Jeśli założymy, że „historią można nazwać każdy proces rozwijający się w czasie, o ile jest on ujmowany przez obserwatora (historyka)”²⁷, to owa historyczność jest wyłącznie fabularna (jedynie prawdopodobnie możliwa), czyli do rzeczywistej mająca taki sam stosunek jak kategoria utopijnego miejsca, przypisana do innych wymiarów przestrzennych. Szacki natomiast znajduje inne podobieństwo pomiędzy historią a utopią czasu (uchronią):

Utopia jest pokrewna historii, ponieważ tak samo wyrasta z przekonania, że nasze własne społeczeństwo nie jest jedynym społeczeństwem możliwym, oraz z zaciekawienia tym, co się zdarzyło, i tym, co nas czeka. Jednocześnie jest jej głęboko obca, wnosząc w dzieje właściwego jej ducha rozdwojenia, widząc przeciwieństwo tam, gdzie historyk będzie szukał łańcucha przyczyn i skutków²⁸.

²⁶ Н. Ковтун, Роман В. Ф. Одоевского „4338 год” и традиции интеллектуальной утопии в России, «Известия Томского политехнического университета» 2004, т. 307, № 5, с. 181.

²⁷ M. Heller, *Czas i historia*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 1988, nr XXIII, s. 38.

²⁸ J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 80.

Ciekawość świata tworzy historię, to owo zainteresowanie innym chronotopem jest podstawą całej opowieści somnambulika. Tutaj czas kategoryzuje miejsce w utopii, wyznacza początek odliczania, napawa ówczesnego i aktualnego czytelnika nadzieją na lepszą przyszłość, która wyrasta w powieści z konkretnych doświadczeń historycznych. Czas zatem nie jest tu samą utopią a stanowi konstrukcję nośną. Jednym z jej filarów jest wydarzenie, które ogranicza linię czasową i historyczną do konkretnego punktu końcowego, po którym dopiero być może moglibyśmy mówić o czasie utopijnym, czyli wiecznym, gdyż nie-uchronne uderzenie komety kończy bieg czasu historycznego. Ten niezwykle ciekawy zabieg wprowadzony do powieści przez pisarza rozszerza pojmowanie samej utopii, stawiając przed czytelnikiem pytanie o jego istotę. Być może w taki właśnie sposób kończy Odojewski zamknięty krąg powtarzalności Weltmana, który Zygmund Bauman nazwał samopowielaniem się:

Niezmienne i monotonne samopowielanie się przednowoczesnych form ludzkiego życia nie dawało wiele sposobności do refleksji nad konkurencyjnymi formami ludzkiego życia na ziemi, a tym bardziej do tego nie zachęcało; wyjątkiem mogły być obrazy Apokalipsy lub Sądu Ostatecznego, oba zresztą pochodzenia boskiego. Aby ludzka wyobraźnia zaczęła szkicować pierwsze utopie, potrzebny był coraz szybszy uwiad zdolności ludzkiego świata do samopowielania²⁹.

W takim ujęciu apokalipsa Odojewskiego wpisywałaby się w rosyjskie raskolnictwo, oczekujące paruzji i Sądu Ostatecznego, które podnoszą człowieka (wybranego) w powrotnej drodze do raju po upadku w czas. W takim przypadku zdobyte doświadczenie, bo przecież kraj miodem i mlekiem płynący powstał dzięki uświadomieniu przez ludzi błędów w historii, dawałoby podczas ostatecznego rozrachunku pozycję uprzywilejowaną. Lecz, znając poglądy samego Odojewskiego, trudno go posądzać o pychę, byłaby to bardziej kwestia mitu narodowego, historiozoficznej mesjanistycznej idei Rosji. Patrząc na to z innej perspektywy sprawa może okazać się znacznie prostsza, gdyż, jak pisał Baczeko, każda utopia jest formą ostateczną, czyli doskonałą, zatem zmiana na lepszą z zasady jest niemożliwa³⁰. Odojewski kończy nowy wspa-
niały świat apokalipsą, gdyż lepszego wymiaru nie może on już osiągnąć, jego zadana doskonalsza „forma” leży w obszarze bezczasowości.

Czas weltmanowskiej utopii dąży do wieczności poprzez Wieczne Powroty, apokalipsa Odojewskiego zapowiada upragnioną wieczność, a powieść Głuchowskiego z wieczności tworzy utopię. *Futu.re* nie posiada klasycznej formy utopii, nie rozwija też myślenia utopijnego, jest próbą prognozowania przyszłości, futurologiczną wizją świata nadchodzącego. Szacki konstatował: „Futurologa interesuje to, co z obecnego stanu rzeczy wyniknie, utopistę – to, co obecnemu stanowi zaprzecz”³¹. Z innego

²⁹ Z. Bauman, *Utopie i dystopie czasów płynnej nowoczesności*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2009, nr 4 (25), s. 60.

³⁰ B. Baczeko, *Światła utopii*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2016.

³¹ J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 187.

punktu badawczego podchodzi do tematu literatury przewidującej Lyman Tower Sargent, uważając bowiem, że od drugiej połowy XX wieku literatura utopijna staje się częścią fantastyki naukowej³². Stałą niezmienną w powieści Głuchowskiego jest czas, to on stanowi o wszystkim, co fabularnie ma tam miejsce, jest stwórcą utopii. Czas jest tym, czego nie ma i co jest jednocześnie. Nie ma go dla obywateli nowej Europy, gdyż została wynaleziona szczepionka na śmiertelność ciała³³ i istnieje on – czas – dla pozostałego świata, gdyż zachodzące zmiany następują w czasie odliczanym od nowego początku – nieśmiertelności. Jest to stan odmienny od beczasowości, gdyż stworzony przez człowieka, który wynosi siebie poza nawias czasu. Nie wiąże się on z ocaleniem, przeobstąpieniem czy zbawieniem, lecz z ciągłym trwaniem w niezmiennych warunkach. Czas nie zostaje zniesiony, funkcjonuje w określonych obszarach, jedynie wybrańcy wychodzą poza jego oddziaływanie. Sama podstawa uzyskanego czasu, ludzka i nieidealna, pozbawia opisaną rzeczywistość pozytywnego oddziaływania i, ostatecznie, pozytywnego zakończenia, kiedy czas zostaje przywrócony.

Głuchowski kilkakrotnie używa pojęcia utopii, określając nim „nowe” państwo. Lecz zabieg ten nie służy doprecyzowaniu nowej rzeczywistości, to literacka ironia, prawie romantyczna, mruży bowiem oczy, aby sterroryzowany świat zobaczyć w różnych okularach. Autor częściowo realizuje transhumanistyczny utopijny projekt Nikołaja Fiodorowa, nie tyle wskrzeszając zmarłych, co pozwalając tu obecnym na wieczne życie. Rosyjski kosmizm, zbudowany poniekąd również na myśleniu utopijnym kończy tu swój bieg. Bohaterowie powieści Głuchowskiego wyraźnie odcinają się od kosmosu i potrzeby jego kolonizacji. Bauman pisał:

Nieskończoność, pochłonawszy wszystko, co było i będzie do pochłonięcia, niemogąca ocalić nic w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości przed swoją wszystkożerną żarłocznością, oznacza brak możliwości bycia gdzie indziej. A gdy nie ma żadnego „gdzie indziej”, miejsca, które jest dalej niż następny róg czy następny poranek, wówczas nie ma i nie może być człowieczeństwa. Przynajmniej człowieczeństwa, które znamy wszyscy, łącznie z autorami dystopii³⁴.

Wieczność Głuchowskiego ma jeden jedyny warunek: powołanie do życia nowego człowieka wymaga usunięcia ze świata innego nieśmiertelnego. Podyktowane to jest brakiem miejsca w przeludnionej nowej Europie. I właśnie ten warunek podmienia utopię na antyutopię³⁵, powołuje do życia dyktatorów, płatnych morderców, kontrre-

³² L. T. Sargent, *Utopias and Dystopias in Science Fiction 1950-1975*, [in:] *America as Utopia*, ed. by K. M. Roemer, New York 1981, p. 347.

³³ W tym roku ukazała się ciekawa praca Katarzyny Nowaczyk-Basińskiej o współczesnych strategiach nieśmiertelności, która poza własnymi wnioskami badaczki prezentuje też przegląd najważniejszych aktualnych badań na ten temat: *Nieśmiertelność. Technokulturowe strategie współczesności*, Kraków 2026.

³⁴ Z. Bauman, *Utopie i dystopie czasów płynnej nowoczesności...*, s. 70.

³⁵ Antyutopię rozumiem tu, za Arturem Blaimem, nie jako samodzielny gatunek, lecz pewną dystopijną projekcję, która jest przeciwstawieniem utopii pozytywnej. A. Blaim, *Anti-utopia*, [in:] *The Palgrave*

wolucjonistów i cały szereg innych bardzo dobrze już znanych negatywnych form aktywności ludzkiej³⁶. Sama wieczność zaś jest czystą formą istnienia poza czasem, bez powrotów i upadków – niby powołana przez Boga *aevum*. Lecz natura człowieka jest niezmienna, dąży do destrukcji. Postapokaliptyczna wizja Głuchowskiego diametralnie różni się od tego, co opisywał Odojewski, nie są to też Wieczne Powroty Weltmana; to zapętlaająca się sekwencja układów, lecz już nie w czasie, a poza nim. W tej perspektywie Anastazja Grigorowska przywołuje pojęcie Aleksandra Etkinda – nowy historyzm, rozumiany nie jako ciąg wydarzeń, lecz historię ludzi i tekstów oraz ich wzajemnych relacji³⁷. Dwie kategorie występujące w powieści: czas w utopii i czas utopijny nie są wzajemnie wymienne. Okazuje się, że „upadek w czas” jest konieczny, gdyż człowiek XXI wieku jest panem swego losu i rajski ogród nie jest mu do niczego potrzebny. Można też przyjąć jedno z prostszych założeń, o których wspomina Borys Łanin, iż antyutopia to czas zapłaty za grzechy spełnionej utopii, która zadziała się wcześniej³⁸. W takiej perspektywie utopią jest nieśmiertelność – brak czasu, antyutopią to, co człowiek z tym robi. Dlatego też w *Futu.re* jest dość nieoczekiwane zakończenie – główny bohater Jan Nachtigal rozpyla antidotum na nieśmiertelność, świat ma powrócić do czasów sprzed utopii. Jak pisze Władysława Żyłinka to właśnie główny bohater nosi w sobie wszystkie czynne akty związane z czasem: walczy z nim, odczuwa jego utratę, zatrzymuje się w czasie itd.³⁹. Jednak również on dokonuje „upadku w czas” (nie z własnej woli) i pociąga za sobą wszystkich pozostałych. Bezczasowy Eden traci na wartości.

Z poczynionych wyżej rozważań jasno wynika, iż kategoria czasu utopijnego jest odrębna i równie obecna jak i sam czas w utopii, który przyjmuje różne formy i przebiega według różnych ideowych wytycznych. Czas utopijny byłby zatem takim pojęciem, które obejmuje stan beczasowości (bardziej w domyśle autora, niż w opisach dla czytelnika) lub pozaczasowości, spełnia on bowiem podstawową funkcję utopii – czasu, z którym nie mieliśmy jeszcze do czynienia, a który być może nadejdzie i stanie się udziałem ludzkości. Jego utopijny, czyli pozytywny, i antyutopijny, czyli negatywny, charakter wynikać będzie z podstawy, na której się ujawni, innymi słowy, albo uzyskamy zbawienie w beczasowości, albo będziemy trwać w stałości w pozaczasowości, w której nie zachodzi przemiana do lepszej formy. Wszystkie inne warianty

Handbook of Utopian and Dystopian Literatures, ed. by P. Marks, J. A. Wagner-Lawlor, F. Vieira, Cham 2022, p. 39-52.

³⁶ Zob. też: E. Tyszkowska-Kasprzak, *Niepokój o wartości we współczesnej antyutopii rosyjskiej*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU” 2023, t. XIX, s. 55-68.

³⁷ А. Григоровская, *Феномен цикличности истории в российской антиутопии 2000-х годов*, «Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина» 2011, т. 1, № 3, с. 63. Zob. też opis współczesnej Rosji jako państwa zatrzymanego w czasie: A. Etkind, *Rosja kontra nowość*, tłum. A. Wojtasik, Warszawa 2024.

³⁸ Б. Ланин, *Анатомия литературной антиутопии*, «Общественные науки и современность» 1993, № 5, с. 154-163.

³⁹ В. Жилинка, *Специфика темпорального дискурса антиутопии Д. Глуховского „Будущее”*, «Филологические науки. Вопросы теории и практики» 2016, № 8, ч. 1, с. 24-26.

przyszłości i przeszłości w ich mimetycznej odsłonie, udostępniające czytelnikowi nowe pozytywne realia, będą wyłącznie czasem w utopii, wspomagającym odtworzenie zrozumiałych form odczytu. W trzech omówionych tu powieściach pełni czas dodatkową rolę – stanowi konstrukcyjną cechę modelu utopii.

References

- Baczko B., *Rozwiązanie zagadki metafizyki, czyli Dom Deschamps. Mistrz i jego „szkoła”*, [w:] D. Deschamps, *Prawdziwy system, czyli rozwiązanie zagadki metafizyki i moralności*, tłum. B. Baczko, E. Bąkowska, Warszawa 1967.
- Baczko B., *Światła utopii*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2016.
- Bakhtin M., *Voprosy literatury i estetiki*, Moskva 1975.
- Bauman Z., *Utopie i dystopie czasów płynnej nowoczesności*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2009, nr 4 (25).
- Blaim A., *Anti-utopia*, [in:] *The Palgrave Handbook of Utopian and Dystopian Literatures*, ed. by P. Marks, J. A. Wagner-Lawlor, F. Vieira, Cham 2022.
- Cioran E., *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2008.
- Cioran E., *Upadek w czas*, tłum. I. Kania, Warszawa 2008.
- Dudek A., *Czas w kulturze rosyjskiej. Uwagi wstępne*, [w:] *Czas w kulturze rosyjskiej*, red. A. Dudek, Kraków 2019.
- Etkind A., *Rosja kontra nowoczesność*, tłum. A. Wojtasik, Warszawa 2024.
- Fedoseyeva T., Goremykina M., *Utopiya i antiutopiya v proze V. K. Kyukhel'bekera i V. F. Odoeyevskogo*, «Vestnik RGU im. S. A. Esenina» 2014, № 4/45.
- Firth R., Robinson A., *For the past yet to come: utopian conceptions of time and becoming*, “Time & Society” 2014, No. 23.
- Flusser V., *Obraz i tekst*, [w:] idem, *Kultura pisma. Z filozofii słowa i obrazu*, tłum. P. Wiatr, Warszawa 2018.
- Grigorovskaya A., *Fenomen tsiklichnosti istorii v rossiyskoy antiutopii 2000-kh godov*, «Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina» 2011, t. 1, № 3.
- Heller M., *Czas i historia*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 1988, nr XXIII.
- Hermes Trismegistos, *Poimandres*, [w:] H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994.
- Jegorow B., *Oblicza Rosji. Szkice z historii kultury rosyjskiej XIX wieku*, tłum. D. Żyłko, B. Żyłko, Gdańsk 2002.
- Kovtun N., *Politicheskiiy diskurs v kontekste utopicheskogo miromodelirovaniya (na materiale russkoy prozy XIX-XX vv.)*, *Dyskursy polityczne w literaturach różnych obszarów językowych*, „Conversatoria Litteraria” 2014, r. VIII.
- Kovtun N., *Roman V. F. Odoeyevskogo „4338 god” i traditsii intellektual'noy utopii v Rossii*, «Izvestiya Tomskogo politekhnicheskogo universiteta» 2004, t. 307, № 5.
- Kumar K., *Utopianism*, Miniapolis 1991.
- Kwaterko M., *Bezsenność Oświeconych. Rok 2440 L.-S. Merciera*, „Przegląd Filozoficzny” 2000, r. IX, t. 1 (33).
- Lanin B., *Anatomiya literaturnoy antiutopii*, «Obshchestvennyye nauki i sovremennost'» 1993, № 5.
- Likhachev D., *Poetika drevnerusskoy literatury*, Moskva 1979.
- Lotman Yu., *Semiosfera*, Sankt-Peterburg 2000.

- Nowaczyk-Basińska K., *Nieśmiertelność. Technokulturowe strategie współczesności*, Kraków 2026.
- Paprocki H., *Czas. Eseje o wieczności*, Warszawa 2018.
- Pchelov E., *Vremya v prostranstve russkoy kul'tury*, Moskwa 2006.
- Sargent L. T., *Utopias and Dystopias in Science Fiction 1950-1975*, [in:] *America as Utopia*, ed. by K. M. Roemer, New York 1981.
- Shchukin V., *Khudozhestvennyye modeli vremeni v russkoy literature XIX veka*, [w:] *Czas w kulturze rosyjskiej*, red. A. Dudek, Kraków 2019.
- Słowacki J., *Król Duch* (dowolne wydanie).
- Suvin D., *The Utopian Tradition of Russian Science Fiction*, „The Modern Language Review” 1971, vol. 66, № 1.
- Szacki J., *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980.
- Tyszkowska-Kasprzak E., *Niepokój o wartości we współczesnej antyutopii rosyjskiej*, „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU” 2023, t. XIX.
- Uspenski B., *Historia i semiotyka*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 1998.
- Vel'tman A., *MMMCDXLMMMCDXLVIII god. Rukopis' Martyna Zadeka*, k. 1, Moskwa 1833.
- Wilde O., *Dusza człowieka w socjalizmie*, tłum. J. Dehnel, Kraków 2019.

NOTA O AUTORCE

Dr hab. Diana Oboleńska, prof. UG – Uniwersytet Gdański, Wydział Filologiczny, Instytut Rusycystyki i Studiów Wschodnich. **Publikacje:** *Rosyjska utopia literacka w XVIII i pierwszej połowie XIX wieku*, przekład, wstęp i opracowanie naukowe D. Oboleńska, Gdańsk 2025. **Artykuły:** *Filozofia wolności Rudolfa Steinera i trzy twierdzenia Jerzego Prokopiuka*, [w:] *Budujący mosty. Jerzy Prokopiuk i jego oddziaływanie kulturotwórcze*, t. 1, *Studia i szkice. Światło i Ciemność*, red. M. Dobkowski, D. Oboleńska, M. Rzeczycka, Gdańsk 2024; D. Oboleńska, M. Rzeczycka, *Historia kolorowych okien w kaplicy pod wezwaniem Opatrzności Bożej w Kończycach Wielkich*, [w:] *Świat od nowa*, t. 2, *Duchowość w sztuce Śląska Cieszyńskiego w XX wieku*, red. I. Trzcńska, Kraków 2024; *O szkicu dramatycznym „Ona” Karola Homolacza*, [w:] *Młoda Polska ezoteryczna. Studia, przełomy, pogranicza*, red. M. Bajko, J. Ławski, U. Pilch, Białystok 2023; „Rosyjski Graal” *Nikołaja Bielocwietowa*, „Slavia Orientalis” 2023, nr 2.

ORCID: 0000-0002-0175-255X

Email: diana.obolenska@ug.edu.pl