
Pierwsza nowoczesna retrotopia? *Don Kichote* Miguela de Cervantesa w perspektywie późnego Zygmunta Baumana

Sławomir Czapnik

TEKSTY DRUGIE 2022, NR 2, S. 274–289

DOI: 10.18318/td.2022.2.16 | ORCID: 0000-0001-6479-5066

Wprowadzenie

Opublikowana w roku 2008 bibliografia prac na temat Miguela de Cervantesa i *Don Kichote'a* – opracowana jedynie dla siedmiu języków – liczy sobie około czternaśtu tysięcy pozycji, jej utworzenie zajęło zaś piętnaście lat¹. Wydaje się zatem wskazane, by autor – niebędący bynajmniej cervantologiem – wyjaśnił, dlaczego podejmuje (ograniczoną do rozmiarów krótkiego artykułu) próbę kolejnego spojrzenia na dzieło Cervantesa i jego tytułowego bohatera, co wobec uprzednich obszernych i dogłębnych komentarzy może wydawać się przedsięwzięciem zgoła karkołomnym, a nawet przejawem *nomen omen* donkichotyizmu.

Po pierwsze, każde pokolenie ma prawo – jeśli nie obowiązek – nowego odczytania dzieł klasycznych w kontekście współczesnych spraw i problemów. Wielkie dzieła są żywe dopóty, dopóki dokonuje się ich nieustannej interpretacji i reinterpretacji.

Sławomir Czapnik,

dr hab. nauk o polityce, profesor Uniwersytetu Opolskiego. Zainteresowania badawcze: myśl Karola Marksa i marksizm, płynna nowoczesność, teoria komunikacji, krytyczne studia nad bezpieczeństwem. Autor stu publikacji w języku polskim i angielskim, najnowsza książka: *Mówią jak jest. Marksści objaśniają świat* (Opole 2019). Kontakt: czapnik.slawomir@gmail.com.

1 Z. Baraburk *Długi cień Don Kichota*, Universitas, Kraków 2015, s. 8.

Po drugie, myśl późnego Zygmunta Baumana, zwłaszcza opublikowana w roku 2018 książka *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*², wydaje się szczególnie przydatna w analizie *Don Kichote'a*. Dzieje się tak z przynajmniej dwóch powodów. Nieżyjący już polski socjolog i filozof cechował się w swej twórczości *wyobraźnią poetycką*³. Co więcej, Bauman określił Cervantesa mianem „ojca humanistyki”; wygłaszając 22 października 2010 roku w Oviedo mowę z okazji wręczenia mu Nagrody Księcia Asturii za wybitne osiągnięcia w dziedzinie „Komunikacji i Działania na rzecz Ludzkości”, Bauman zauważył: „Cervantes jako pierwszy osiągnął to, co w naukach humanistycznych wszyscy z lepszym lub gorszym skutkiem, na miarę naszych ograniczonych możliwości osiągnąć próbujemy [...] Wszyscy w humanistyce podążamy przezeń przetartym śladem. To dzięki Cervantesowi jesteśmy tu, gdzie jesteśmy”⁴. Znaczące jest, że o Baumanie – jak i o autorze *Don Kichote'a* – wyrażane są opinie nader różnorodne, niekiedy zaś skrajne, od przekonania o jego wielkości aż po uznanie za wyrachowanego oszusta⁵.

Rozważania będą się ogniskować wokół pytania: „W imię jakiej przeszłości walczy Don Kichote?”. Gwoli ścisłości, wyimaginowana przeszłość bohatera Cervantesa jest wieloznaczna, wielowymiarowa, wielogłosowa. Powyższe pytanie pozwoli na wyjaśnienie, na jakich zasadach pojęcie zastosowane przez Baumana do reakcyjnych nurtów politycznych XXI wieku można przenosić do świata XVI- i XVII-wiecznej Hiszpanii, co jest szczególnie istotne w świetle faktu, iż utopia retrospektywna była sposobem porządkowania czasu w całej europejskiej formacji klasycznej.

Wątki retropijne w *Don Kichocie*

Bauman przekonuje, że pięćset lat po tym, gdy Thomas More określił mianem utopii snute od tysiącleci marzenia ludzkości o powrocie do raju czy też ustanowienia nieba na ziemi, heglowska triada – powstała w efekcie podwójnej negacji – zbliża się dzisiaj do punktu wyjścia i domyka cykl pełnego

2 Z. Bauman *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, przeł. K. Lebek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.

3 M.H. Jacobsen, S. Marshman *Bauman's Metaphor: the Poetic Imagination in Sociology*, „Current Sociology” 2008 No. 56(5), s. 798-818.

4 Cyt. za: Z. Barbaruk *Długi cień Don Kichota*, s. 20.

5 T. Blackshaw *90-letni Zygmunt Bauman: Schöpferkraft i jego dwoistości*, przeł. G. Omelan, red. S. Czapnik, „Studia Krytyczne / Critical Studies” 2016 nr 2, s. 23.

koła. Nadzieje na osiągnięcie ludzkiego szczęścia w ramach *polis*, miasta czy suwerennego państwa, rządzonego w sposób rozumny i dobrotliwy, zostały odcięte od konkretnego toposu – zindywidualizowane, sprywatyzowane i spersonifikowane:

widać, że teraz właśnie owe nadzieje mają być zanegowane przez to, przeciwko czemu w sposób tak waleczny i niemal zwycięski usiłowały występować. Z ruchu podwójnej negacji utopii rozumianej w tradycji More'a – odrzucenia jej, a następnie wskrzeszenia – dziś rodzą się „retrotopie”, wizje osadzone w traconej/skradzonej/porzuconej, ale nieumarłej przeszłości, zamiast przywiązania do tego, co dopiero ma się narodzić, a więc do przyszłości jeszcze niezaistniałej.⁶

Bezsporny pozostaje fakt, że rojenia Don Kichote'a o przywróceniu Złotego Wieku błędnego rycerstwa są mocno osadzone w wizji „traconej/skradzonej/porzuconej, ale nieumarłej przeszłości”. Przy tym Cervantes nie ukazywał, wzorem Platona czy More'a, krainy utopijnej, zaludnionej przez nieistniejących ludzi, ale rysował prawdziwy, a przynajmniej realistyczny, świat⁷. Don Kichote kierował się szlachetnym impulsem etycznym, antycypując kategorię moralny imperatyw Immanuela Kanta, że człowiek musi być zawsze celem, a nigdy środkiem do osiągnięcia celu innego, pozaludzkiego. Przemysłny szlachcic z La Manczy tęsknił za ucieleśnieniem etyki humanizmu, w której – używając języka Baumana – nie występowałoby zjawisko adiaforyzacji. W antycznej Grecji w doktrynie stoickiej, zauważa Juliya Tuleikytè, *adiaphoros* to coś, co jest poza polem zainteresowania⁸. W tradycji chrześcijańskiej *adiaphoros* to sfera pozostająca w danej sytuacji poza obszarem refleksji moralnej, poza domeną Kościoła, zatem taka, w której można swobodnie poruszać się bez popełnienia grzechu. Poza zdefiniowaniem przez Baumana adiaforyzacji jako moralnej obojętności, adekwatne jest postrzeganie jej nie tylko jako moralnej, lecz również epistemicznej obojętności, jakkolwiek Bauman sam tego tak nie ujmował⁹.

6 Z. Bauman *Retrotopia. Jak rządzą nami przeszłość*, s. 12-13.

7 I. Krupecka *Don Kichote w krainie filozofów. O kichotyzmie Pokolenia '98 jako poszukiwaniu nowoczesnej formuły podmiotowości*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2012, s. 25.

8 J. Tuleikytè *Zygmunt Bauman: Adiafhorization in the Holocaust and in the Society of Consumers*, „Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne” 2016 nr 6, s. 59.

9 Tamże, s. 64.

Bauman mianem retrotopii nazywa zjawisko negacji dokonanej przez utopię. Z dziedzictwem More'a łączy ją przywiązanie do terytorialnie odrębnego toposu, stałego gruntu, który zagwarantuje akceptowalne minimum stabilności i wystarczającą dawkę pewności siebie. Niemniej retrotopia odchodzi:

od tego dziedzictwa, akceptując, pochłaniając i przyswajając osiągnięcia/ulepszenia swej bezpośredniej poprzedniczki: w miejsce idei osiągnięcia „ostatecznej doskonałości” podstawia zatem założenie braku ostatecznej finalności i endemicznego dynamizmu porządku, który głosi. Tym samym dopuszcza możliwość (oraz przydatność) zaistnienia potencjalnie nieskończonej sekwencji dalszych zmian, którym to idea osiągnięcia doskonałości odbiera *a priori* zasadność i w związku z tym je uniemożliwia.¹⁰

Rzecz jasna, nie sposób po prostu wrócić do wcześniejszego sposobu życia. Mamy tutaj do czynienia, mówiąc językiem Jacques'a Derridy, z *iteracją* (a nie prostym powtórzeniem, *reiteracją*) *status quo ante*, którego obraz został ukształtowany przez procesy wybiórczego zapamiętywania i równie wybiórczego zapominania. W kreśleniu mapy ukazującej drogę do retrotopii służą za główne punkty orientacyjne – bez znaczenia: prawdziwe czy tylko wyobrażone – jedynie te wymiary przeszłości, które uznaje się za efektywne, aczkolwiek przedwcześnie zarzucone¹¹.

Bauman przekonuje w *Retrotopii*, że współczesne utopijne marzenia i idee wymyślono raczej po to, aby idealizować wyimaginowaną przeszłość, aniżeli po to, by próbować wypracować lepszą przyszłość. Przyszłość aż nazbyt często naznaczona jest wizją nadciągającej katastrofy, jawi się jako przerażająca, co czyni atrakcyjnym wykreowany obraz przeszłości. Pojawia się tu kolektywna nostalgia za przeszłością, która ma być lekarstwem na nader kłopotliwą i irytującą teraźniejszość¹².

Warto w tym miejscu przytoczyć cytowane w *Retrotopii* stanowisko Edwar-da Halletta Carra, który w *What is history?* (1961) trafnie zauważył:

10 Z. Bauman *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, s. 19.

11 Tamże, s. 20-21.

12 Ł. Albański *The Metamorphosis of the World and Nostalgia for an Ideal Past: Beck and Bauman's Last Works*, „International Sociology Reviews” 2019 nr 34(2), s. 126.

Historyk z konieczności musi być selektywny. Wiara w obiektywne istnienie niezależnego od historyka mocnego trzonu faktów historycznych jest niedorzecznym błędem w rozumowaniu, ale bardzo trudno ów błąd wyeliminować. [...] Niegdyś utrzymywano, że fakty mówią za siebie. Jest to oczywiście nieprawda. Fakty przemawiają jedynie wtedy, gdy historyk je do tego wezwie: to właśnie w jego gestii leży decyzja, które fakty dopuścić do głosu i w jakim porządku kontekstu.¹³

Zaznaczmy, że kwestia prawdy i zmyślenia, rzeczywistości *prawdziwej* i rzeczywistości wymaginowanej, stanowi jeden z istotnych problemów poruszanych w powieści Cervantesa. Nie jest przypadkiem, że Fiodor Dostojewski uznał, iż *Don Kichote* jest powieścią, w której prawda ocalona zostaje dzięki kłamstwu. Jak ujął to Carlos Fuentes, „Dostojewski mówi nam o ściślejszych powiązaniach między tym, co realne, i tym, co wymaginowane”¹⁴.

Należy przy tym pamiętać, że *Don Kichote* jest głęboko zakorzeniony w społecznej i gospodarczej rzeczywistości habsburskiej Hiszpanii, a co więcej, jego kluczowym tematem jest anachronizm, stosunek przeszłości do terażniejszości. W kategoriach stabilności szczególnym problemem Hiszpanii epoki Cervantesa była szlachta. Feudalny model wierności nigdy nie był zbyt silny w tym kraju, znacząca była władza polityczna arystokracji. Obraz średniowiecznego barona żyjącego w ufortyfikowanym zamku, ulokowanym na terenie dużej posiadłości, mającego prywatną armię i żyjącego z trybutów i podatków nakładanych na zastraszonych chłopów, to być może karykatura, lecz jest on bliski rzeczywistości Hiszpanii późnego XVI wieku¹⁵. Co ciekawe, w pierwszej części książki Cervantesa łatwo dostrzec wątek tęsknoty bohatera za odchodzącym nieuchronnie w przeszłość światem feudalnej anarchii.

Świat retrotopii, przekonuje Bauman, jest światem na poły plemiennym. To rzeczywistość, w której przedstawicielki i przedstawiciele obcych plemion postrzega się i traktuje jako osoby w sposób oczywisty niższe. Należy zatem unikać wszelkich kontaktów z nimi, nie powinno się przekonywać ich do własnych racji, nie wspominając o nawracaniu. Zaliczenie do kategorii obcego

¹³ Cyt. za: Z. Bauman *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, s. 23.

¹⁴ C. Fuentes *Cervantes czyli krytyka sztuki czytania*, przeł. J. Pelty-Mroczkowska, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1981, s. 85–86.

¹⁵ B.W. Ife *The Historical and Social Context*, w: *The Cambridge Companion to Cervantes*, red. A.J. Cascardi, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 11, 15.

plemienia jest równoznaczne z nieodwracalnym naznaczeniem piętnem wrogości. Wyklucza to próby łagodzenia konfliktu, które wydają się bezcelowe, a może nawet niebezpieczne. Członkowie wrogich plemion nie komunikują się ze sobą – kierują słowa w pustą przestrzeń obok innej osoby¹⁶.

W świecie plemion obcy reprezentują wszystko to, co nieuchwytnie, nie-stałe i w ostatniej instancji nieprzewidywalne, co rodzi bezsilność, a niekiedy nawet koszmarnie przeczucia. Mieszkańcy społeczności lokalnych organizują się przeciwko „rażąco dziwnym” obcym – nade wszystko cudzoziemcom, obcokrajowcom i imigrantom. Niemniej stworzenie – a może raczej: *wyczarowanie* – całkowicie oczyszczonego z obcych terytorium jest praktycznie niemożliwe, co nie znaczy, że nie ukierunkowuje ono działań na rzecz swoistego powrotu do wymagowanej przeszłości, nie takiej, jaką ona była, lecz takiej, jaką można było sobie wyobrazić. Przeszłości „naszej”, wyzbytej piętna dwuznaczności i natrętnej bliskości obcych¹⁷.

Jest kwestią niezwykle intrygującą, że analogiczne dążenia cechowały Imperium Hiszpańskie czasów Cervantesa, co znajduje wyraźne odzwierciedlenie w *Don Kichocie*. Stosunek hiszpańskiego powieściopisarza do muzułmanów, czolowego – obok Żydów – obcego w Hiszpanii jego czasów, mimo że spędził on lata w niewoli u wyznawców islamu, daleki był od jednoznaczności, a nawet – co było wręcz niebezpieczne w kraju naznaczonym katolicką rekonkwistą – raczej życzliwy i pełen zrozumienia. Znaczące, że pewien bezimienny Maur poniósł męki pła, nie wydając nazwiska Cervantesa, który był inicjatorem nieudanej próby ucieczki¹⁸.

Przypomnijmy, że dominacja muzułmańska swego czasu rozciągała się na północy aż do Pirenejów, lecz od wczesnego wieku XIII zaczęto odbijać terytoria chrześcijańskie. Stosunkowo pokojowe współistnienie (*convivencia*) pomiędzy królestwami chrześcijańskimi i Emiratem, zauważa B.W. Ife, trwało przez dwa stulecia. Polityczne współistnienie nie zawsze oznaczało jednak tolerancję religijną i rasową. Z jednej strony muzułmanie byli generalnie tolerancyjni wobec chrześcijan, a Żydów zachęcali do osiedlania się i praktykowania swej religii, z drugiej strony dokonujący rekonkwisty chrześcijanie naciskali na konwersję Żydów i muzułmanów bądź też wymuszali ich wydalenie. Pewnymi prawami obywatelskimi i religijnymi cieszyli się muzułmanie

16 Z. Bauman *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, s. 90.

17 Tamże, s. 106.

18 Z. Szmydtowa *Cervantes*, PIW, Kraków 1975, s. 45.

wyłącznie w Walencji i Aragonii. Zdobycie Granady dało królowej Izabeli szansę narzucenia jednej religii w Kastylii. W roku 1492 wszyscy Żydzi mieli się ochrzcić pod groźbą wygnania, podobną alternatywę postawiono następnie przed muzułmanami. W roku 1609 król Filip III wydał dekret o wydaleniu z kraju wszystkich potomków byłych muzułmanów (*moriscos*)¹⁹.

Istotne jest, że Cervantes wskazał Cyda Hameta, Maura, jako rzekomego autora opowieści o losach błędnego rycerza i jego wiernego giermka. Hiszpański powieściopisarz zdawał sobie sprawę z tego, że unikalnym w dziejach zachodniej Europy dziedzictwem Hiszpanii było trwające blisko dziewięć stuleci mniej lub bardziej zgodne współistnienie trzech wielkich religii monoteistycznych: chrześcijaństwa (katolicyzmu), judaizmu i islamu. Jak uważa Fuentes:

Żydzi, którzy cierpieli prześladowania od Wizygotów w VIII wieku, udzielili pomocy pierwszym arabskim najeźdźcom na półwysep i przyłączyli się do kultury w Al Andalus, gdzie przekształcili się w nauczycieli języka arabskiego, w mistrzów, ambasadorów, doktorów, a nawet wezyrów kalifatu. Na skutek brutalnej inwazji Almorawidów w XI w., wypierani przez Maurów Żydzi poszukali schronienia na ziemiach chrześcijańskich, gdzie wnieśli mauretańskie wartości i formy życia. Z drugiej strony muzułmanie przybyli do Al Andalus bez kobiet i pożenili się z Hiszpankami. Natychmiast pojawiło się pokolenie dwujęzyczne (lub władające biegle trzema językami, gdy weźmiemy pod uwagę tych, którzy mówili po łacinie).²⁰

Jedną z najbardziej wstrząsających scen w *Don Kichocie* jest obraz nawróconej na chrześcijaństwo – nade wszystko zaś czczącej Maryję Pannę („Lellę Maryję”) – bogatej muzułmanki imieniem Zoraida, która okradła ojca („pocziwego starca”), a ponadto swym postępowaniem skazała go na niewolę i doprowadziła do rozpaczliwej próby targnięcia się na własne życie²¹. Wierny przyjaciel Don Kichote’a, Sancho Pansa, nie zna uprzedzeń rasowych: łączą go serdeczne relacje z Maurem Ricotem. Kiedy rozpoznaje go w przebraniu

19 B.W. Iffe *The Historical and Social Context*, s. 15-16.

20 C. Fuentes *Cervantes czyli krytyka sztuki czytania*, s. 43.

21 M. de Cervantes Saavedra *Don Kichot z La Manchy*, przeł. W. Zakrzewski, Fundacja Nowoczesna Polska, Warszawa 2011, s. 165.

pielgrzymu, „rzuca mu się na szyję, wypytuje o koleje życia, ostrzega przed niebezpieczeństwem”²².

Kolejnym elementem o charakterze retrotopijnym jest zagadnienie przemocy. Jak zauważa Bauman:

Zdaliśmy sobie sprawę z tego, że zamiast dążyć do zdecydowanego i ostatecznego zwycięstwa opanowania/kurtuazji/dystansu nad przemocą, musimy się przygotować na niekończący się ciąg „proaktywnych” przeciwdziałań. Wydaje się, że przystajemy na perspektywę stałej i niemożliwej do rozstrzygnięcia wojny wycieńczającej, która toczy się między „dobrą przemocą” (stosowaną w służbie dowolnie pojętego porządku publicznego) a „złą przemocą” (popelnianą w celu osłabienia, złamania i paraliżu obowiązującego w danym momencie porządku publicznego) – „złą” również ze względu na zdradziecką skłonność, by przymuszać siły „dobrej przemocy” do przejmowania strategii wroga. Musimy włożyć świat bez przemocy między utopie – te, które może i są najpiękniejsze, lecz niestety znajdują się najzupełniej poza zasięgiem.²³

Don Kichote daje świadectwo powszechności przemocy w czasach Cervantesa. Już we wczesnych partiach pierwszej części chłopiec Andres jest przywiązany do drzewa i biczowany przez swego pana Juana Huldadę za rzekomą kradzież owiec. Pobicie Andresa i bolesny dla Sancha proces odczarowania Dulcinei były ściśle powiązane z powszechnymi praktykami we wczesnonowożytnej Hiszpanii. Batożenie (*vapulamiento*) było konwencjonalną metodą publicznej kary cielesnej, którą stosowały władze świeckie i inkwizytorskie, był to zarazem kontrreformacyjny akt skruchy (*penitence*). Za określone przestępstwa wymierzano zwykle pięćdziesiąt, sto lub dwieście kijów: dorosłych bito w plecy i po ramionach, dzieci po nagich pośladkach. Była to swoista „pedagogika strachu”, która miała ograniczyć przestępczość i skonsolidować władzę królewską. W chrześcijaństwie samobiczowanie było powiązane z pragnieniem skruchy i religijnością kontrreformacyjną. Była to akceptowana praktyka, która miała na celu dyscyplinować i zawstydząć ciało, a także oczyszczać ducha²⁴.

22 Z. Smydtowa *Don Kiszot Cervantesa*, PZWS, Warszawa 1969, s. 75.

23 Z. Bauman *Retrotopia. Jak rządzi nami przeszłość*, s. 32-33.

24 A.L. Martín *Humor and Violence in Cervantes*, w: *The Cambridge Companion to Cervantes*, s. 179.

Vladimir Nabokov w wykładach harwardzkich o *Don Kichocie* zauważa, że oba tomy tej książki „tworzą do spółki istną encyklopedię okrucieństwa. Z tego punktu widzenia jest to jedna z najbardziej cynicznych i barbarzyńskich ksiąg, jakie kiedykolwiek napisano”²⁵. Nabokov trafnie odnotowuje okrucieństwo wielu opowieści o Don Kichocie, z czym mogą zgodzić się współcześni czytelnicy. Humor i okrucieństwo (czyli pewien przejaw przemocy) są ściśle połączone w powieści, a stosunki między nimi ukazują ówczesne koncepcje tego, co śmieszne. Ten aspekt *Don Kichote’a* może być postrzegany w kategoriach procesu czytania i społeczno-historycznych ujęć estetyki. Nabokov nie wziął pod uwagę, że humor szybko się starzeje, a dziś to, co śmieszne, jest odmienne od tego, jakim było czterysta lat temu. Obecnie źle widziane jest śmianie się z osób, które dotknęło nieszczęście, szaleństwo, które padają ofiarą okrutnych dowcipów, pobić czy upokorzenia ze strony innych. Czasy Cervantesa nie były równie liberalne i tolerancyjne, jak XXI stulecie²⁶.

Kwestie płci społeczno-kulturowej, rasy i transgresji społecznych, które są obecne we współczesnej krytyce literackiej, najczęściej wiążą się z tendencją do teoretyzowania przemocy przez wyjaśnienie erotyki dominacji, przemocy żalu, a nade wszystko binarnej opozycji pomiędzy agresorem a ofiarą. Niemniej, pomimo uniwersalnego przekazu, Cervantes był człowiekiem swoich czasów – nawet jeśli je wyprzedzał – trudno wymagać od niego, aby zaspokoił sentymentalne uczucia współczesnych interpretatorów, mówiąc im to, co chcieliby usłyszeć. Nie można wykluczyć, że nasze współczesne pojmowanie przemocy jest nazbyt szerokie, o negatywnym nacechowaniu moralnym – nie sposób usprawiedliwiać przemocy, lecz trudno uciec od łączenia estetyki i subiektywnego doświadczenia²⁷.

Jak ujmuje to David Quint, Don Kichote w pierwszej części powieści był socjopata. Największą przyjemność sprawiały mu zwycięstwa nad wrogami, jego zaś stosunki z innymi ludźmi naznaczone były przemocą. Wprawdzie głównie sam ściągał na siebie cierpienia, ale jednak sprawiał ból innym ludziom, a nawet próbował ich zabić. Uderzył do nieprzytomności mulnika, zrzucił z muła benedyktyńskiego mnicha, pobił Biskajczyka, zabił siedem owiec, ciężko zranił uczestnika procesji żałobników, zaatakował golibrodę, który nosił „hełm Mambryna”, a także duchownych niosących figurę Maryi

25 V. Nabokov *Wykłady o Don Kichocie*, przeł. J. Kozak, Muza, Warszawa 2001, s. 90.

26 A.L. Martín *Humor and Violence in Cervantes*, s. 175.

27 Tamże.

Dziewicy. Napadł na stróżów prawa, uwalniając galerników. Anarchiczny Don Kichote był ówczesnie zagrożeniem zarówno dla państwa, jak i dla wiary katolickiej. Don Kichote z pierwszej części książki utożsamia się z bezprawiem. Już w pierwszym rozdziale mówi, że najbardziej ceni pośród rycerzy Rinalda z Montalban, który dokonywał zbrojnego rabunku na każdym, kogo napotkał w pobliżu swego zamku. W rozdziale siódmym Don Kichote sam określa się mianem Rinalda z Montalban. Rinaldo nie był bynajmniej Robin Hoodem, lecz symbolem feudalnej niezależności i anarchii, szlachcicem, który również często występował przeciwko Karolowi Wielkiemu, jak i przychodził mu z pomocą: uznawał się za pana na własnych włościach. Don Kichote tęskni za społecznymi uwarunkowaniami epoki feudalnej, która poprzedziła wyłonienie się nowoczesnego państwa – w średniowieczu dochodziło się do bogactwa siłą orężną, bez względu na to, czy nazwalibyśmy to podbojem, czy rozbojem²⁸.

W świetle powyższego istnieje graniczące z pewnością prawdopodobieństwo, iż świat, do którego tęsknił Don Kichote, w znacznej mierze stanowił odzwierciedlenie jego złożonej, dwoistej i nieharmonijnej natury. Znamienna dla charakteru tej wielowymiarowej postaci jest polaryzacja między chęcią służenia ludziom a pragnieniem sławy. Kiedy pierwsza bierze górę, staje się on obrońcą, opiekunem i doradcą. Kiedy zaś idzie mu o zdobycie sławy i obronę własnego autorytetu, słabnie w nim współczucie²⁹.

Adekwatna wydaje się tu konstatacja Fuentes: „Cervantes nie jest jednak siostrą miłosierdzia: dostrzega w ludzi zdolność do okrucieństwa, podobną do okrucieństwa ich gnębieli. Wniosek zawarty w tej obserwacji brzmi następująco: niesprawiedliwe społeczeństwo deprawuje wszystkich swych członków, moźnych i słabych, tych z góry i tych z dołu”³⁰.

Powyższe wątki wprowadzają nas w tematykę fundamentalną dla *Don Kichote’a*, a mianowicie kwestię tęsknoty głównego bohatera za mitycznym Złotym Wiekiem, epoką rozkwitu błędnego rycerstwa, czasami, które swymi dokonaniem pragnie wskrzesić. Z jednej strony wyraźnie jawią się one jako feudalne, z drugiej strony z rzeczywistymi stosunkami społecznymi świata feudalnego miały z pewnością niewiele wspólnego.

28 D. Quint *Cervantes's Novel of Modern Times: a New Reading of Don Quijote*, Princeton University Press, Princeton, NJ–Woodstock 2003, s. 101.

29 Z. Szmydtowa *Don Kiszot Cervantesa*, s. 68.

30 C. Fuentes *Cervantes czyli krytyka sztuki czytania*, s. 91.

Tęsknota za Złotym Wiekiem

Don Kichote uwierzył w istnienie postaci powieściowych i postanowił wykreować siebie samego na ich wzór. Jego pragnieniem, napędzanym zmysłeniami poetów, było uwolnienie świata od wszelkich krzywd. To jego cel nadrzędny i przyczyna popadnięcia w konflikt ze światem rzeczywistym, przyziemnym, odległym od literackich wizji. Mania Rycerza Smętnego Oblicza wywodzi się z fantazji o odchodzących w przeszłość czasach, więc jego misja naznaczona jest rycerskim kodeksem honorowym, ale również i przesądami minionej epoki³¹.

Don Kichote odwołuje się do tradycji romansów rycerskich. Ukazuje hiszpańskiego szlachcica, który uwierzył w fantastykę literacką. Nieodrodną cechą owej fantastyki było założenie, że w czasach minionych niezwykle czyny i zdarzenia pojawiały się na niezwykłym tle, fantastyczność zaś stanowiła jeden z kluczowych wymiarów ówczesnej – wyobrażonej – rzeczywistości. Warto jednak podkreślić, że choć ułuda i wyrosła zeń mania stanowiły napęd działań Don Kichote'a, to jego przygody były na wskroś realne: dążąc do wielkiego, utopijnego celu, jaki sobie postawił, znosił dojmujące cierpienia i poniżenia, wyczerpując swoje siły, niejednokrotnie znajdując się u progu śmierci³².

Don Kichote, powtórzmy za Danielem L. Schwarzem, jawi się jako ktoś otumaniony księgami rycerskimi, pełnymi opowieści o gigantach, czarnoksiężnikach i niezwykle heroicznych czynach. Nie idzie mu o wzbogacenie się, lecz samospelnienie i sławę – koniec końców uzyskuje on jednak samoświadomość. Mniemając, że jest wybrańcem, przedstawicielem błędnego rycerstwa, niekiedy jest arogancko elitarny i snobistyczny³³.

Cervantes podkreśla, że celem jego książki jest zdemaskowanie powieści rycerskich. Bez względu na to, kim byłby bohater, jest on – mówiąc wprost – człowiekiem, który nie potrafi odróżnić życia od fikcji literackich: wszystko, co Don Kichote myślał, widział lub wyobrażał sobie, wydawało mu się zgodne z porządkiem rzeczy, który znał z lektur. Złudzenia Don Kichote'a, zauważa E.C. Riley, odzwierciedlają książkowe, niesamowite wizje rycerskości. Złota epoka rycerskości, którą tytułowy bohater pragnął przywrócić, nie miała wiele wspólnego z prawdziwym średniowieczem – była to epoka, która nigdy nie

31 Z. Szmydtowa *Don Kiszot Cervantesa*, s. 70-71.

32 Tamże, s. 113-114.

33 D.L. Schwarz *Reading the European Novel to 1900: A Critical Study of Major Fiction from Cervantes' Don Quixote to Zola's Germinal*, Wiley Blackwell, Malden, MA-Oxford 2014, s. 29.

istniała, fikcyjna i legendarna. Utopijne i mesjanistyczne ideały rycerza wzięły się z niesamowitych powieści. Don Kichote uznał za konieczne przywrócenie do życia świata rycerzy, księżniczek, czarodziejów i gigantów. Odkąd uwierzył, że jest błędnym rycerzem, za prawdziwy uznał świat fikcyjny, co doprowadziło go do szaleństwa. Jako rycerz próbował – przez doświadczanie trudów i niebezpieczeństw – ukształtować świat na swoje podobieństwo. Swoje życie uczynił sztuką, raczej żyjąc poezją, aniżeli ją pisząc³⁴.

Don Kichote pewnej nocy zwraca się do koziarzy następującymi słowami:

O, wieku! szczęśliwy wieku, któremu ojcowie nasi nadali miano złotego, nie dlatego, żeby złota, tak cennego w tym naszym wieku żelaznym, było więcej wtedy, ale dlatego, że wtedy nie znano dwóch złowrogich wyrazów: *moje* i *twoje*, które teraz świat cały rozdarły. Wtedy w tych czasach świętych, wszystko było między ludźmi wspólne. [...] Wszystko wtedy tchnęło pokojem, przyjaźnią i zgodą. [...] We wszystkich czynnościach ludzi panowała otwartość dusz prostych i zacnych, daleka od oszustwa i niezdolna całkiem do obłudy. Sprawiedliwość, z oczami ciągle zawiązanymi, nie znała względu, ni zysku.³⁵

Powyższa idea ma długą tradycję, sięgającą antycznej Grecji i Rzymu, a także wczesnego chrześcijaństwa. Seneka przejął od Pitagorasa przekonanie, że między przyjaciółmi wszystko jest wspólne (*Amicorum omnia sunt communia*). Wspólnota posiadania występowała w rozlicznych wizjach Złotego Wieku. Cervantes pozwala przemawiać swojemu bohaterowi zgodnie z Owidiuszową topiką *aurea prima*, przy czym samo używanie złota było dla greckiego poety symbolem degeneracji, tęsknoty za czasami, które nie znały tego kruszcu, tak cenionego w Wieku Żelaza³⁶. Zaślepienie żądzą bogactwa czyniło człowieka niewolnikiem własnej chciwości, tymczasem – podkreśla Don Kichote – wolność „jest najcenniejszym darem użyczonym ludziom przez niebo”, podczas gdy „niewola jest największym złem, jakie może spotkać człowieka”³⁷. Na marginesie dodajmy, że Bauman tuż przed śmiercią wyraził

34 E.C. Riley *Literature and Life in Don Quixote*, w: *Cervantes' Don Quixote: a Casebook*, red. R. González Echevarría, Oxford University Press, Oxford – New York 2005, s. 125-127.

35 M. de Cervantes Saavedra *Don Kichot z La Manchy*, s. 40.

36 H.C. Baldry *Who invented the Golden Age?*, „The Classical Quarterly” 1952 No. 2 (1-2), s. 87.

37 Z. Szymdtowa *Don Kiszot Cervantesa*, s. 81.

stanowisko, że socjologia jest zobowiązana do patrzenia wszystkim mocom krepującym wolność na ręce³⁸.

Zastanawiające, że owa kreacja przeszłości wydaje się w znacznej mierze bliska dziewiętnastowiecznym wizjom radykalnej lewicy, oscylując gdzieś pomiędzy komunizmem pierwotnym (zwłaszcza w aspekcie symbiotycznej relacji z przyrodą) a komunizmem przyszłości. Przede wszystkim Don Kichote opiewa nieistnienie własności prywatnej, które jawi mu się jako warunek *sine qua non* wszelkiej prawdziwie humanistycznej wspólnoty. Głównych wrogów szlachetnych ideałów doszukuje się w obłudzie i żądzy zysku. Rycerz wpisuje się tu w tradycję perfekcjonizmu, będąc przekonanym, że własność prywatna uniemożliwia osiągnięcie przez człowieka doskonałości. Jest to pokrewne pewnym ważkim nurtom intelektualnym historii filozofii. Jak ujmuje to Marek Fritzhand:

I dla Marksa przecież, jak dla Arystotelesa, szczęście to nieskrępowany wszechstronny rozwój ludzkich funkcji i właściwości. Marks nie stawia przed ludźmi bezpośredniego zadania realizacji tego szczęścia. [...] Cel, jaki Marks stawia przed ludźmi, to doskonałość, czyli wszechstronny rozwój ludzkich sił i uzdolnień. I właśnie ten cel traktuje jako najwyższy cel życia ludzkiego, którego wartości nie sposób sprowadzić do skutków jego realizacji dla szczęścia ludzkiego.³⁹

Retrotopijny charakter tęsknot Don Kichote'a uwidacznia się w tym, że – co upodabnia go do reakcyjnych nurtów doby obecnej – zaprzecza on możliwości doskonalenia się moralnego człowieka w inny sposób, aniżeli poprzez poddanie się wymaganej idylli czasów przeszłych.

Czynnikiem zapośredniczającym terażniejszość i przeszłość, wiek nikczemny i Wiek Złoty, jest uczucie miłości. To dzięki niemu prostaczka Aldonza Lorenzo mogła w umyśle błędnego rycerza stać się wartą więcej niż najznamienitsze księżniczki Dulcyneą. Miłość jest zdolna do wyzwolenia się z pęt konwenansów, zagadnień bogactwa i ubóstwa, godności i prostactwa. Można zgodzić się z Fuentesem, że społeczna, etyczna i polityczna treść *Don Kichote'a* najpełniej uwydatnia się w tym połączeniu miłości i sprawiedliwości. Mit Złotego Wieku jest owej jedności idealnym środkiem, jest to bowiem utopia

38 Z. Bauman, S. Czapnik *Jak słowo ciałem uczynić. Z Zygmuntem Baumanem rozmawia Sławomir Czapnik*, „Studia Krytyczne / Critical Studies” 2016 nr 2, s. 16.

39 M. Fritzhand *Myśl etyczna młodego Marksa*, Książka i Wiedza, Warszawa 1961, s. 208-209.

braterstwa, równości i rozkoszy. Kluczem jest spojenie wartości pochodzących z przeszłości z wartościami teraźniejszymi. Jedyne miłość, według Don Kichote'a, może przywołać ducha sprawiedliwości: miłość taka to akt demokratyczny, znoszący podziały klasowe. Zarazem jednak owo uczucie powinno odznaczać się trwałymi, dawnymi wartościami: rycerskością, czystością i bohaterstwem. Owa dialektyka oznacza demokratyzację wartości rycerskich i uszlachetnienie wartości demokratycznych. Don Kichote sprzeciwia się okrutnej władzy mniejszości i niemożności działania większości. Jego wizja ludzkości nie sprowadza się do poszukiwania najmniejszego wspólnego mianownika, lecz polega na nieustannym dążeniu do największego możliwego potencjału miłości i sprawiedliwości, współ znoszących ucisk, który deprawuje zarówno uciskających, jak i uciskanych⁴⁰.

O wizji świata, do jakiego tęsknił Don Kichote, a także o próbie jego wskrzeszenia świadczą rady, jakich udzielił on Sanchowi, gdy ten drugi miał się stać wielkorządcą Baratarii. Rycerz pouczał giermka między innymi takimi słowami:

Niech łzy ubogich zawsze wzbudzają w tobie współczucie, ale i dla bogatych bądź sprawiedliwym. Szukaj prawdy nie zważając na obietnice i podarunki możliwych, ani na łzy i prośby ubogich, bo i jedni i drudzy oszukać mogą. Gdy będziesz sądził występnych, nie trzymaj się ściśle surowości prawa i jeżeli można bez obrażenia sprawiedliwości, ku miłosierdziu nakłoń ucho. Jeżeli nieprzyjaciel stanie pod twoim sądem, wyrzuć z serca wszelką urazę do niego i w ściślejszej sprawiedliwości osądź jego postępek.⁴¹

Rządy Sancha na nieistniejącej wyspie wzbudziły powszechny podziw, cechując się rozważą i zupełną bezinteresownością⁴², jakże bliskim ideałom Don Kichote'a.

Błędem byłoby apoteozowanie Don Kichote'a: może i stanowił on ucieleśnienie bohatera bliskiego odrodzeniowemu ideałowi *Pochwały głupoty* Erazma z Rotterdamu, lecz obok pobudek szlacheckich kierował się żądzą chwały i uznania, zaślepiły go pycha i buta. W tej manii przejawiała się tęsknota za światem anarchicznych średniowiecznych panów feudalnych, w gruncie

40 C. Fuentes *Cervantes czyli krytyka sztuki czytania*, s. 96.

41 M. de Cervantes Saavedra *Don Kichot z La Manchy*, s. 326.

42 Z. Szmydtowa *Don Kiszot Cervantesa*, s. 76.

rzeczy niewiele się różniących od bandytów, a przynajmniej dzielących z nimi gwałtowność charakteru. Można tu przypomnieć wzmiankowane wyżej stanowisko Baumana o ciągłych zmaganiach między „dobrą” (stojącą na straży ładu) i „złą” (podkopującą porządek) przemocą, które często się do siebie upodabniają.

Don Kichote to opowieść o wyzbyciu się iluzji (*desengaño*), odkryciu przez błędnego rycerza świata, który jest daleki od jego marzeń. Jak jednak zauważa Quint, jest to tylko połowa prawdy, błędem byłoby również utożsamienie poglądów Cervantesa z wizjami Don Kichote’a. Cervantes wyzbyty był tęsknoty za dawnym, średniowiecznym światem. W części drugiej Don Kichote dostosowuje się do zmieniającego się świata, coraz częściej opartego na sile pieniądza, stając się osobą bardziej delikatną i po prostu lepszą, człowiekiem dobrym i kochanym. Adaptuje się do społeczeństwa, którego wartości i zachowania determinowane są przepływem pieniądza. Jeśli anarchiczny banita Don Kichote z pierwszej części pragnął powrotu do feudalnego świata, który istniał przed ukształtowaniem się nowoczesnych realiów państw narodowych, natomiast jego dobroć i mądrość z części drugiej wynika z tego, że włączył się on do nowoczesnego społeczeństwa i jego nowej klasy stworzonej przez bogactwo. Część pierwsza nie sławi rodzącego się kapitalizmu, który zastąpił ład feudalny – inaczej rzecz się ma z częścią drugą. Rycerskie inklinacje Don Kichote’a są skontrastowane z ograniczoną wyobraźnią bogatych: Don Diega de Mirandy i Camachy, lecz z czasem rycerz przyjmuje ich wartości i zachowanie – liberalność, pokojowe nastawienie, chrześcijańskość. Można uznać, sugeruje nieco na wyrost Quint, że Don Kichote z części drugiej i jego twórca zasilili szereg odnoszącej sukces klasy średniej⁴³.

Podsumowanie

Powyższa analiza wykazała w sposób niepozostawiający wątpliwości, że w *Don Kichocie* obecne są wątki o charakterze retrotopijnym – w rozumieniu Baumanowskim. Co więcej, nie mają one charakteru przypadkowego, przygodnego, lecz są głęboko zakorzenione w powieści Cervantesa, poruszającej problematykę stosunku terażniejszości do wyobrażonej przeszłości, która może stanowić inspirację dla działań jednostek.

Kończąc, można po raz kolejny przywołać wnikliwą analizę *Don Kichote’a* pióra Fuentesas. Zauważa on, że Cervantes próbuje zniwelować przepaść

43 D. Quint *Cervantes's Novel of Modern Times: a New Reading of Don Quijote*, s. xii-xiii, 106-107.

pomiędzy starym i nowym światem. Jest świadom nazbyt sztywnych i ograniczających aspektów średniowiecza, lecz stara się wnieść w czasy nowożytne zdobyte w tej epoce wartości, które nie powinny się zagubić przy przejściu w nową rzeczywistość. Cervantes afirmuje nowoczesne wartości z pluralistycznego punktu widzenia, nie podporządkowując się zarazem nowoczesności⁴⁴.

Abstract

Sławomir Czapnik

UNIVERSITY OF OPOLE

The First Modern Retrotopia? Miguel de Cervantes's Don Quixote in the Perspective of Zygmunt Bauman's Late Works

The article considers Cervantes's classical work through the prism of retrotopia, as understood in late Bauman. Retrotopia is a double negation of utopia, an attempt to return to an imaginary past, which usually happens in the face of an uncertain future. The first part of the article indicates a clear analogy between the conceptualization of retrotopia and *Don Quixote's* key themes. These include the issue of nostalgia for times past, the problem of violence, or a return to tribal thinking in terms of "us" versus "them." The second part of the text briefly examines *Don Quixote* as an expression of retrotopian longing for an imaginary past of a Golden Age, an idyllic era of justice and humanism.

Keywords

Zygmunt Bauman, Miguel de Cervantes, retrotopia, utopia, *Don Quixote*

44 C. Fuentes Cervantes czyli krytyka sztuki czytania, s. 96-97.