

Łukasz Wróbel¹

Encyklopedia. O t(r)opologii projektu oświecenia

„Głębokim powołaniem klasycznego języka było zawsze stworzenie «obrazu» – pod postacią naturalnego dyskursu, zbioru prawd, opisu rzeczy, korpusu nauk ścisłych bądź słownika encyklopedycznego. Język istnieje zatem tylko w przezroczystości...”².

M. Foucault

Wyraz „encyklopedia” (gr. *enkykliopaideia*) pochodzi od greckich słów *enkyklios* – „całkowity, tworzący krąg, obejmujący” i *paideia* – „kształcenie, edukacja”. I, jakkolwiek dzieła o charakterze encyklopedycznym powstawały już w starożytności (np. *Naturalis historia* Pliniusza Starszego), tworzone były w średniowieczu (jako *summa* wiedzy, poznania) i epokach późniejszych, zaś wiek XVII i XVIII to prawdziwy zalew wszelkiej maści słowników (wśród nich jeden z najważniejszych, otwierający *de facto* francuskie oświecenie, *Dictionnaire historique et critique* Pierre’a Bayle’a z 1697 roku), inwentarzy, kompendiów, bibliotek, zarysów oraz encyklopedii (wraz ze stanowiącą model dla francuskich autorów *Cyclopaedia, or Universal Dictionary of Arts and Sciences*, autorstwa Ephraïma Chambersa z roku 1727)³, to dopiero dzieło Diderota i d’Alemberta *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (tom I – 1751) stworzyło nowoczesną formę tego gatunku.

Jean Le Rond d’Alembert we *Wstępie do Encyklopedii* (1751) podkreślał fundamentalność owej całościowej konstrukcji encyklopedii, jaką wyraża źródłostów. Encyklopedia przedstawiać ma całość wiedzy w ujęciu systema-

¹ Autor niniejszego artykułu był w 2007 roku stypendystą Fundacji na rzecz Nauki Polskiej.

² M. Foucault, „Miejsce króla”, przekł. T. Komendant, w: idem, *Słowa i rzeczy, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2005, t. II, s. 126.

³ Zob. C. Vasoli, *Encyklopedyzm w XVII wieku*, przekł. A. Anuszkiewicz, IFiS PAN, Warszawa 1996.; P. Hazard, *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*, przekł. J. Lalewicz, A. Siemek, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974; L.E. Sullivan, „Circumscribing Knowledge: Encyclopedias in Historical Perspective”, *The Journal of Religion* 1990, t. 70, nr 3, p. 315–339.

tycznym, jest więc swego rodzaju systemem wiedzy, którego poszczególne człony, elementy (hasła) powiązane są różnymi typami wzajemnych relacji (analogicznymi do tych występujących w świecie fizycznym), tworząc figurę zwaną „drzewem encyklopedycznym”. Filozof pisze tak: „Dzieło, które podejmujemy (i którego pragniemy dokonać w całości), stawia sobie dwa zadania: jako encyklopedia wyłożyć winno, o ile to możliwe, porządek i zażębianie się różnych dziedzin wiedzy ludzkiej; jako słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł zawierać winno podstawowe zasady każdej nauki i sztuki – czy to będzie umiejętność wyzwolona, czy rzemiosło – oraz najbardziej zasadnicze szczegóły tworzące ich ciało i substancję”⁴. Encyklopedia to połączenie usystematyzowanego *pensum* wiedzy o świecie z przypisanym takiej genologicznej całości celem, jakim jest upowszechnianie wiedzy, edukacja⁵. Zatem zawartość encyklopedii, jak również jej konstrukcja, to z jednej strony homologicznie ujęty obraz rzeczywistości, stosunków panujących we wszechświecie, tutaj przedstawiany geometrycznie jako najpełniej („najnaturalniej”, pisze d’Alembert) oddający konstrukcję świata. Z drugiej zaś strony, owa systematyczność, geometryczny rozkład relacji wiążących poszczególne hasła i szerzej dziedziny wiedzy, zjawiska, figury drzewa, labiryntu czy tablicy to zarazem środki dydaktyczne, mające ułatwić ogarnięcie (całości) wiedzy. Posiadające zatem retoryczny, a nawet perswazyjny charakter, co nieodłącznie wiąże się z wszelkim dydaktyzmem⁶.

Jeśli idzie o system, d’Alembert dzieli wszystkie wrażenia na uzyskiwane bezpośrednio i te będące efektem namysłu (powstające w drodze łączenia wrażeń bezpośrednich). Wskazuje zarazem na jednoczącą wszystkie nauki, rzemiosła i sztuki wspólną więź, spójność, którą osiąga się wychodząc z pozycji empirycznych. To właśnie wrażenia stanowią podstawę wszelkiej wiedzy, którą dedukcyjnie można z nich wyprowadzić i która stanowi ich określone uporządkowanie⁷. Z tą zaś wiąże się imperatyw komunikatywności, jaki wpisany jest w samą zasadę logiki, czyli nauki szeregowania idei według „najnaturalniejszego porządku”. Logika uczy, podkreśla filozof, tworzenia z idei łańcucha, który charakteryzuje się bezpośredniością swej struktury

⁴ J. Le Rond d’Alembert, *Wstęp do Encyklopedii*, przekł. J. Hartwig, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1954, s. 6.

⁵ Odsyła to zresztą do klasycznej koncepcji wychowania, *paideia*, o której na pierwszych stronach swego najśłynniejszego dzieła pisał Werner Jaeger: „Przede wszystkim wychowanie nie jest sprawą jednostki, lecz stanowi ze swej natury funkcję społeczeństwa. (...) wszelkie wychowanie jest bezpośrednim wynikiem uświadomienia sobie praw rządzących daną ludzką społecznością, czy to będzie rodzina, pewien zawód czy stan, czy też wyższa jakaś organizacja, jak naród lub państwo”. – W. Jaeger, *Paideia*, t. I, przekł. M. Plezia, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1962, s. 17–18.

⁶ Umberto Eco pisze tak: „Hermes święci triumfy w drugim wieku po Chrystusie. Jest to okres politycznego ładu i pokoju, wszystkie ludy imperium wydają się połączone wspólnym językiem i kulturą. (...) W okresie tym zdefiniowane zostaje pojęcie *enkyklios paideia*, wykształcenia ogólnego, którego celem jest wytworzenie człowieka wszechstronnego, biegłego we wszystkich dyscyplinach. Jego wiedza opisuje jednak doskonały, spójny świat, podczas gdy świat drugiego wieku to tygiel ras i języków, krzyżowanie się ludów i idei, tolerowanie wszystkich bogów”. – U. Eco, „Interpretacja i historia”, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, red. S. Collini, przekł. T. Bieroń, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 31.

⁷ J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 6 [i] 31.

(jest więc bezpośrednio uchwytny), rozkładania idei, a także wyrażania ich w postaci najbardziej uchwytnej. Z tego też względu: „Umiejętność wzajemnego przekazywania sobie idei nie polega na samym ich porządkowaniu; winna ona w dodatku pouczać o tym, jak wyrażać idee w sposób możliwie najściślejszy...”⁸. Autor *Wstępu do Encyklopedii* w ten właśnie sposób artykułuje znaczenie obu rdzeni terminu „encyklopedia”, mającego łączyć klasyfikację z taką formą, która – koncentrując się na swej bezpośredniej uchwytności – będzie najnaturalniejsza, najbardziej komunikatywna, najłatwiej zrozumiała, jednym słowem: najbardziej przekonująca.

Wyodrębnione wrażenia stanowią fundament drzewa genealogicznego. Rezultatem ich wyodrębnienia jest zaś podział władz umysłu na trzy sposoby, w jakie ten odnosi się do przedmiotów swych myśli, są to: pamięć, rozum i wyobraźnia. „Te trzy zdolności – czytamy we *Wstępie*... – tworzą trzy działy ogólne naszego systemu i trzy ogólne przedmioty wiedzy ludzkiej: historię, która wiąże się z pamięcią; filozofię, która jest owocem rozumu i sztuki piękne, które rodzi wyobraźnia”⁹. Kolejne gałęzie nauk podlegają dalszym podziałom i klasyfikacjom. Konstruktorzy obrazu systemowego świata i wiedzy o nim, tzn. drzewa encyklopedycznego i samej encyklopedii, budują w ten sposób poddany regule odwzorowywania strukturalnego spójny (choć niekoniecznie kompletny) obraz rzeczywistości i wiedzy o niej. Czynią to, nakładając na system świata system wiedzy encyklopedycznej. D’Alembert, podkreślając zatem w swym wstępie: „...specjalnymi mapami będą poszczególne artykuły encyklopedii, drzewo zaś – czyli wykres systemu – będzie odgrywało rolę mapy świata”, kładzie zarazem nacisk na modalność takiej systemowej ramy: „...kształt drzewa encyklopedycznego będzie zależał od punktu widzenia, który zajmiemy w tym celu, by rozpatrywać świat piśmiennictwa. Można więc sobie wyobrazić tyle różnych systemów wiedzy ludzkiej, ile różnych map świata można otrzymać wedle różnych projekcji; a każdy taki system i tylko on jeden będzie się odznaczał jakąś szczególną zaletą”¹⁰.

Sposób, w jaki bylibyśmy skłonni dzisiaj odbierać to wyznanie, niekoniecznie musi odpowiadać jego historycznemu sensowi. W 1751 roku nie musiało ono posiadać tak konstruktywistycznego wydźwięku. Jak podkreślał Michel Foucault, u schyłku XVIII wieku chodziło o ustalenie granic poznania opartego na ładzie przedstawień. Pozwalał na to klasyczny porządek języka będący, jak pisze autor *Słów i rzeczy*, bezpośrednim i samoistnym rozwinięciem reprezentacji, stanowiący o koniecznej przezroczystości słów¹¹. Właśnie dzięki takiemu konstruktowi system mógł paradoksalnie iść przed samą wiedzą, zaś Kant w uwagach wprowadzających do pochodzącej z okresu przedkrytycznego *Encyklopedii filozoficznej* mógł pisać:

⁸ Ibidem, s. 32.

⁹ Ibidem, s. 52 i n.

¹⁰ Ibidem, s. 49.

¹¹ M. Foucault, „Upprzedmiotowanie języka”, przekł. T. Swoboda, w: idem, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2005, s. 107.

„Z systemem mamy do czynienia wówczas, gdy idea całości poprzedza części. (...) System wiadomości na dany temat stanowi naukę. W każdej nauce idea całości musi iść na czele. Z podziału całości powstają części; ażeby wiedzieć, które to części należą do danej całości, należy uprzednio znać tę całość”¹². Jak podkreślał autor *Historii szaleństwa*, w pierwszej kolejności to w języku reprezentacje najbardziej bezpośrednich, pierwotnych wrażeń, impresji otrzymywały znaki, dzieliły cechy i nawiązywały relacje tożsamości bądź atrybucji. Fakt, że świat dawał się poznać poprzez język, oznaczał, iż właśnie to medium było pierwszą instancją porządkującą, budującą zręby ładu. Skoro zaś język klasyczny stanowił wspólny dyskurs rzeczy (bytu) i reprezentacji¹³, na poznawalną rzeczywistość nakładać można było rozmaite systemy, konstrukcje, które nadal zachowywały pełną transparentność w stosunku do świata. Świat, który był określonym systemem, mógł być przedmiotem dociekań, mógł być badany, reprezentowany za pomocą rozmaicie budowanych systemów wiedzy i nie negowało to możliwości poznania. Dla współczesnych Diderotowi nie musiało to oznaczać konieczności relatywizmu epistemologicznego. Między innymi dlatego możliwa stała się oświeceniowa encyklopedia z charakterystycznym dla niej „powiedzieć wszystko” oraz specyficznym – ograniczonym konstrukcyjnie, acz nie treściowo – aleatoryzmem¹⁴.

D’Alembert tak określał zadanie, jakie postawili przed sobą francuscy encyklopedyści: utworzyć drzewo genealogiczne (encyklopedyczne), które obejmie wszystkie nauki wyłożone wedle jednej zasady i które określać będzie tychże nauk genezę i związki. Ów postulowany system nauk jawi się twórcom *Encyclopédie*... w postaci nie tylko mapy ogólnej świata i licznych map szczegółowych, ale również, a może przede wszystkim, jako kręta droga, cała sieć krętych szlaków, pośród których się błądzi, a nawet labirynt. Z całą pewnością afiliacja, do jakiej twórcy encyklopedii się przyznają, to drzewo encyklopedyczne Bacona. „Porządek encyklopedyczny nie zakłada bynajmniej, że wszystkie nauki łączą się ze sobą wprost. Są to gałęzie, które wyrastają z tego samego pnia, mianowicie z umysłu ludzkiego”¹⁵ – czytamy o układzie *Encyklopedii*. Istotna jest tutaj empiryczna tradycja autora *Novum Organum*, dzięki której realizowany jest imperatyw (naukowego)

¹² I. Kant, *Encyklopedia filozoficzna wraz z wyborem uwag o metafizyce i listów z lat 1769–1781*, przekł. i oprac. A. Banaszkiewicz, Wydawnictwo Aureus, Kraków 2003, s. 27. Dalej zaś filozof dodawał: „Nauka, która zawiera wszystkie poznania rozumowe [wypływające] z pojęć, nazywa się filozofią. Może ona być: 1. albo encyklopedią, albo 2. bardziej rozbudowanym systemem. Encyklopedia jest krótkim wyciągiem z całej nauki. Rzeczą normalną jest, że na jej podstawie wyrabiamy sobie pojęcia o całości. Przegląd całości jest jej głównym celem i jest to najważniejszą korzyścią, której ona dostarcza. Zatem do encyklopedii należą zwłaszcza te dwa momenty: a. musi ona umożliwić przegląd całego systemu; b. musi jednak przy tym cechować się wystarczającą dokładnością”. Ibidem, s. 29.

¹³ M. Foucault, „Miejsce króla [i] Analityka skończoności”, przekł. T. Komendant, w: idem, *Słowa...*, op. cit., s. 126–127.

¹⁴ Na temat aleatoryzmu encyklopedii zob. m.in.: U. Eco, *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, przekł. J. Gałuszka, L. Eustachiewicz, A. Kreisberg, M. Oleksiuk, Czytelnik, Warszawa 1994; G. Marzec, „Brzemień encyklopedii”, *Twórczość* 2005, z. 4, s. 74–93.

¹⁵ J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 61.

gromadzenia jak największej ilości faktów oraz ich redukcji i odpowiedniej klasyfikacji. Skojarzone z tą świadomością metodologiczną alfabetyczne uporządkowanie wiedzy determinuje szczelność spójnego, totalizującego systemu encyklopedycznego. „Jeśli się zdarzy – podkreśla d’Alembert – że nazwa nauki została pominięta w artykule, to lektura sama powiadomi dość jasno, do jakiej nauki on należy...”¹⁶. Taka konstrukcja pozwala na uzupełnianie obrazu systemu wiedzy, narzucając zarazem wrażenie jego spójności i totalności. System odsyła między hasłami, ukazujący związki zachodzące między nimi, sam będzie w stanie zasugerować możliwe wypełnienie danej białej plamy na mapie świata. Alfabet jedynie porządkuje tutaj treść, stanowiąc wygodny kierunkowskaz, nie negując zarazem możliwości uzupełnienia wiedzy, a nawet gwarantując ją. Encyklopedię cechuje zatem specyficzny aleatoryzm, który wynika z kompozycji całości i nie wpływa znacząco na jej globalny sens, determinując jedynie relacje zachodzące między poszczególnymi tylko hasłami.

Koncept drzewa encyklopedycznego, zarys systemu świata i wiedzy o nim, co warto podkreślić, nie jest zatem ani arbitralny, ani tym bardziej przygodny, prawdopodobnie nie jest też immanentny światu fizycznemu, skoro podlega metamorfozom wraz z rozwojem ludzkiej wiedzy. Świat fizyczny rzeczywiście może podlegać różnym klasyfikacjom, zaś każda z nich, każdy „obraz systemu wiedzy ludzkiej” jest z istoty aleatoryczny, pozwala na uzupełnienia, korekty, zachowując dzięki temu wrażliwość na rozwój nauk, przyrost wiedzy itd. Wszak jego zadaniem jest jak najbardziej adekwatna reprezentacja związków faktycznych¹⁷. Dzięki temu otwiera się możliwość umieszczania rzeczy, zjawisk w przestrzeni encyklopedycznego obrazu, możliwość, która funduje charakterystyczną dla siebie modalność wewnętrznej czasowości – pełnię synchronicznej ekwiwalencji heterogenicznych elementów składowych, słowem: synkretyzm i achronię.

Sam koncept przestrzeni encyklopedii nie wywodzi się jednak tylko z tradycji Baconowskiego drzewa encyklopedycznego. Już bowiem przynajmniej od połowy XVIII wieku dostrzegalne zaczynają być dwa zjawiska, które ostatecznie zaistnieją w pełni wraz z wybuchem rewolucji francuskiej. Chodzi tutaj, po pierwsze, o powtarzające się w sztuce, literaturze, w dyskursie naukowym, a nawet w architekturze metaforyczne obrazy przedstawiające światło rozpraszające ciemności, obrazy ciężące ku centrum, ku centralnemu symbolowi słońca, prawdy¹⁸. Drugie zostało trafnie wyrażone przez Gadamera, który pisał: „W XVIII stuleciu patrzyliśmy oczami wyobraźni wyszkolonej przez racjonalny porządek. Ogrody XVIII stulecia (...) były zawsze kształtowane geometrycznie jako przedłużenie konstrukcji domu mieszkalnego wychodzącej na zewnątrz, w przyrodę. Jak uczy ten przykład, w istocie patrzemy więc

¹⁶ Ibidem, s. 59.

¹⁷ „Nazbyt jednak jesteśmy przeświadczeni o dowolności takich podziałów, by sądzić, że nasz system jest jedyny i najlepszy; wystarczy, jeśli praca nasza nie zostanie całkowicie odrzucona przez rzetelne umysły”. – wyznają twórcy *Encyklopedii*. – J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 51.

¹⁸ J. Starobinski, 1789: *Emblematy rozumu*, przekł. M. Ochab, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 21.

na przyrodę oczami wychowanymi przez sztukę”¹⁹. Idzie więc o światopoglądowy, a więc zarówno polityczny, dydaktyczny jak i przede wszystkim perswazyjny charakter wszelkich geometrycznych uporządkowań.

Aufklärung – le siècle des lumières – le siècle philosophique – wiek filozofski: wszystkie te pojęcia określają nie tylko wymiary osiemnastowiecznego światopoglądu, ale również wskazują na sferę symboliczną, z jakiej budowane były ideologemy epoki, a więc i dyskurs publiczny. Pochodzące z opublikowanego w 1784 roku w *Berlinische Monatschrift* artykułu „Beantwortung der Frage: Was Ist Aufklärung?” sformułowanie Kanta o oświeceniu, jako o wyjściu człowieka z zwinionej przez niego niedojrzałości, która jest po prostu nieumiejętnością w posługiwaniu się rozumem bez przewodnictwa innych²⁰, doskonale zdaje sprawę z wzajemnego zapętlenia tego, co naukowe, artystyczne, polityczne i społeczne z immanentnym epoce imperatywem edukacji, kształcenia, wychowywania – oświecania. „Dla oświecenia nie potrzeba niczego prócz wolności (...)” – pisał królewiecki filozof. – „Skoro zatem ktoś zapyta, czy żyjemy w oświeconej epoce, wówczas w odpowiedzi usłyszy, że nie, ale że żyjemy w epoce oświecenia”²¹. Kryterium stał się w XVIII wieku wyzwolony z okowów przesądów, krytyczny i samokrytyczny, nastawiony na własny rozwój, „oświecony” umysł. Światło prawdy zaczęło być utożsamiane ze światłem rozumu ludzkiego, z jego krytycznymi zdolnościami. W poezji, malarstwie, rzeźbie i architekturze, jak zaznaczają Georges Poulet²² i Jean Starobinski, przynajmniej od połowy wieku coraz powszechniejsze stają się figury słońca, systemu z jego świetlistym centrum, przywołujące platońską z ducha topografię świata ze świetlistą ideą – prawdą jako centrum. „Mówiąc symbolicznie – przytoczmy dłuższy fragment z Pouleta – pajęczyna stanowi doskonale przejrzyste wyobrażenie tego systemu powiązań. Ponadto – podobnie jak słońce (...) – pajęczyna ma tę przewagę, że jej środek jest nie tylko podporą konstrukcji, punktem zbieżności, lecz także aparatem odbiorczym i poznawczym, dzięki któremu to, co przychodzi z zewnątrz, zostaje uchwycone i przeżyte od wewnątrz. Pajęczynę tworzy peryferyczna sieć, która wychwytuje i włącza w siebie pewną ilość przedmiotów. Ale tworzy ją również żywe i rozumne centrum, przemieniające owe przedmioty we wrażenia i idee. Zatem ten sugestywny obraz to obraz peryferycznego świata zewnętrznego, nieustannie odczuwanego i myślanego przez centralną świadomość”²³. Oto więc świadomość, poznający rozum, który zgłębia konstrukcję pajęczyny tego świata, uzbrojony w swe krytyczne zdolności zapewniające prawdę poznania (figura pająka z „siatką rozciągającą się w nieskończoność”, który wysyła nitki

¹⁹ H.-G. Gadamer, *Aktualność piękna*, przekł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1993, s. 41.

²⁰ I. Kant, „Odpowiedź na pytanie: czym jest Oświecenie?”, przekł. T. Kupś, w: idem, *Rozprawy z filozofii historii*, red. T. Kupś, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 44–45.

²¹ Ibidem, s. 45–48.

²² G. Poulet, „Wiek osiemnasty”, przekł. A. Siemek, w: idem, *Metamorfozy czasu*, wyb. J. Błoński, M. Głowiński, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1977, s. 401–429.

²³ G. Poulet, „Wiek osiemnasty”, op. cit., s. 409.

docierające wszędzie to motyw ze *Snu d’Alemberta* Diderota, odsyłający do świadomości, której postęp tożsamy jest z rozwojem myśli jako poszerzaniem pola obserwacyjnego²⁴). Ten poznający rozum stanowi swoiste centrum gwarantujące asercję poznawanych treści, jest „miejscem”, „momentem”, w którym łączą się wszystkie nici. Świat zewnętrzny niczym pajęczyna skupia się w umyśle, który z kolei rozciąga się nad tym światem, dzięki swemu jednolitemu punktowi widzenia, konstruując spójny, jednolity obraz świata. Odżywająca estetyka Platońska pozwala na konstrukcję jednolitego pola świata, w którym równomiernie rozchodzić się będzie prawda, czyli światło poznania rozumowego. Dokładnie tak jak w teologicznych uwagach z *Traktatu o wrażeniach* Condillaca: „Możemy więc sobie wyobrazić umysły spostrzegające jednocześnie idee, które my nabywamy tylko kolejno, i tym sposobem dojść do umysłu ogarniającego w jednej chwili wszystkie poznania... Będzie on jakby w centrum wszystkich tych światów...”²⁵; dokładnie tak jak w *Encyclopédie*... Diderota i d’Alemberta, którym chodziło o „umieszczenie filozofa, jak gdyby ponad tym rozległym labiryntem, tak wysoko, by mógł łącznie ogarnąć wzrokiem najgłówniejsze nauki i sztuki, by jednym spojrzeniem zdołał objąć przedmioty swych rozmyślań oraz działania, jakie może nad nimi wykonać, by potrafił rozróżnić główne gałęzie wiedzy ludzkiej, punkty ich podziału i wspólnoty, a czasem nawet dostrzec ukryte drogi, wiążące je między sobą”²⁶. Cały wszechświat zdaje się rządzić tą samą zasadą, dzięki której Słońce stanowi Newtonowski ośrodek Układu Słonecznego i rozlewa swe światło na wszystkie jego zakątki. Wiedza, poznanie, rozum rozszerzający swe panowanie nad światem zewnętrznym znajduje ostatecznie wyraz w postaci osiemnastowiecznej encyklopedii (za byt i zdarzenie, podkreślają Horkheimer i Adorno, oświecenie z góry uznaje tylko to, co można ujednoczyć, jego ideał to system, z którego wynika wszystko razem i każda rzecz z osobna²⁷ – encyklopedia zatem zamyka w sobie cały świat, wszak jej granice to zarazem granice sfery *ratio*, tego, co poznawalne rozumem, czyli bytu). Encyklopedia to „miejsce” artykulacji prawdy, to zapis treści prawdziwego poznania, to rzeczywistość tożsama z tym, co jest przedmiotem *ratio*. Jak bowiem pisał Diderot: „Skoro kataklizm (...) z czasem wybuchnie, zburzy miasta, rozproszy na nowo ludy i przywróci ciemnotę, to jeśli zachowa się jeden kompletny egzemplarz tego dzieła, nie wszystko będzie stracone”²⁸.

²⁴ D. Diderot, „Sen d’Alemberta”, w: idem, *Mistyfikacja, Sen d’Alemberta*, przekł. J. Kott, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1962, s. 117.

²⁵ E.B. de Condillac, *Traktat o wrażeniach*, przekł. W. Wojciechowska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 51 (przypis).

²⁶ J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 48–49. W innym miejscu *Wstępu...* francuski filozof pisał: „Dla człowieka, który by potrafił ogarnąć wszechświat z jednego punktu widzenia, stałby się on – że tak powiemy – jednolitym faktem i jedną wielką prawdą”. – Ibidem, s. 30.

²⁷ M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, przekł. M. Łukasiewicz, IFiS PAN, Warszawa 1994, s. 22.

²⁸ D. Diderot, „Avertissement” (do tomu VIII *Encyklopedii*), w: idem, *Oeuvres complètes. Encyclopédie III*, Paris 1976, t. VII, s. 353. Cyt. za: M. Skrzypek, *Diderot*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1982, s. 221.

Znamienna jest ta uwaga Diderota, zakłada bowiem, iż *Encyklopedia* posiada moc, zdolność, by – w razie katastrofy – ułatwić ponowne odrodzenie świata ludzkiego rozumu. Tym samym zaś *Encyclopédie* stawia problem początku. Dzieło Diderota i d’Alemberta rzeczywiście ma na celu stworzenie nowego obrazu (systemu) wiedzy o świecie i jego zjawiskach, który pozostawałby w stosunku homologii strukturalnej do tegoż świata. Relacje pomiędzy hasłami miały odzwierciedlać analogiczne relacje panujące w świecie fizycznym²⁹. Wiedza ludzka, zgromadzona w encyklopedii i w postaci encyklopedii sklasyfikowana, stawiała się w ten sposób gwarantem przetrwania, oferowała nie tylko trwanie i postęp, rozwój wiedzy, pochód ludzkiego umysłu poprzez zagadki świata, ale dodatkowo, dzięki swemu wymiarowi *enkyklios*, dzięki temu, że stanowiła archiwum, stawiała się doskonałym punktem wyjścia, początkiem nowego obrazu rzeczywistości w pełni poddanej rozumowi. Nie był to jedynie zamysł twórców, nie był to tylko wyraz ich nadziei. Encyklopedia francuska *de facto* już otwierała nowy rozdział, fundowała początek, negując wiedzę dogmatyczną, ciemną i nieracjonalną, postulując natomiast nowy, wspaniały obraz świata rozumu krytycznego. Jan Kott w swym „Wstępie” do polskiego wydania *Encyklopedii* przytaczał słowa Diderota: „Poznać ducha narodu, przeczuć jego drogę, prześcignąć go w szybkości w ten sposób, aby waszej pracy nie pozostawił za sobą...”³⁰ – który miał intuicję rewolucyjności swego dzieła, torującego drogę nowym pokoleniom, nowemu światopoglądowi³¹. Jak zaznacza polski badacz, trzeciego kwietnia 1771 roku, rok przed ukończeniem *Encyclopédie...*, autor *Przechadzek sceptyka* pisał tak: „Każdy wiek ma ducha, który go charakteryzuje. Duch naszego wieku wydaje się być duchem wolności. Pierwszy atak przeciwko przesądom był gwałtowny, nieliczący się z niczym. Kiedy raz jeden ludzie odważyli się w jakikolwiek sposób zaatakować bastion religii (...), nic ich nie zatrzyma. Skoro raz zwrócili spojrzenie pełne groźby przeciwko majestatowi nieba, nie cofną się, aby po chwili podnieść je przeciwko panującym na ziemi. Więzy, które ściskają i duszą ludzkość, złożone są z dwóch sznurów: jeśli jeden ustąpi, drugi musi się przerwać”³². Projekt encyklopedii to zarazem projekt emancypacji ro-

²⁹ „...stanowczo należało utwierdzić relacje prawdziwe, przestrzec czytelników przed fałszywymi, ustalić punkty wyjścia i ułatwić w ten sposób dociekanie tego wszystkiego, co pozostaje do wykrycia w przyszłości”. – J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 120–121.

³⁰ Cyt. za: J. Kott, „Wstęp”, w: *Encyklopedia albo słownik rozumowany nauk, sztuk i rzemiosł*, wyb. i przekł. E. Rządowska, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1952, BN II 73, s. XX.

³¹ Encyklopedyści pozostawali zresztą pod koniec lat czterdziestych pod obserwacją policji. Sam Diderot został nawet za swe *Mysli filozoficzne* (1746) uwięziony w Vincennes w 1749 roku, wszyscy zaś autorzy kolejnych hasel mieli problemy z cenzurą, księgarzami itd. Zob. F. Venturi, *Utopia and Reform in the Enlightenment*, Cambridge University Press, Cambridge 1971, s. 119–123. *Encyklopedia* również i w późniejszych latach borykała się z różnymi atakami. W styczniu 1759 roku prokurator generalny oskarżył *Encyklopedię* (oraz traktat Helwecjusza *O umyśle*) o szerzenie materializmu, niszczenie religii, psucie obyczajów i nadto nakłanianie do buntu. Po szeregu wcześniejszych wyroków wyszedł zakaz dalszego wydawania dzieła, zaś we wrześniu tego samego roku papież Klemens VIII oficjalnie potępił *Encyclopédie*. – Zob. J. Kott, „Wstęp”, op. cit., s. III–XVI.

³² Cyt. za: J. Kott, „Wstęp”, op. cit., s. XXI.

zumu, wyzwolenia myśli³³. Zainspirowani pismami Bacona i Shaftesbury'ego, Diderot, d'Alembert, Rousseau, La Mettrie, d'Holbach i Condillac łączą w swych artykułach ideę wolności z zadaniem intelektualnego, rozumowego wyzwolenia, emancypacji. *Ancien régime* świata religijnych dogmatów i zwykłych przesądów musi niechybnie paść pod naporem czystej, oświeconej myśli. Światło rozumowej prawdy, ogarniające cały poznawalny świat, przenika zarazem całą konstrukcję i treść *Encyclopédie*... Nowożytna forma encyklopedii zakłada nowy początek, dokładnie tak, jak wedle ustaleń Hannah Arendt, nowożytna rewolucja 1789 roku pozostaje nierozzerwalnie związana z myślą, „że tok historii rozpoczyna się właśnie od nowa, tworząc zupełnie nową, nigdy wcześniej niesłyszaną opowieść”³⁴.

Oświeceniowe światło rozumu rozpraszające mroki zabobonnego „dzieciństwa” łączy się tutaj ze słonecznym mitem rewolucji, który uzbrojony w systematykę, geometrię miał wyrównywać przeszkody nierówności społecznych, symbolicznych i przestrzeni społeczną na wzór przestrzeni niebieskiej, podległej sile ciężenia, uczynić jednorodną, izotropiczną. Dążono do tego, by stworzyć jednolite pole, gdzie światło i prawo (jednakie dla wszystkich) będą mogły rozprzestrzeniać się na wszystkie strony³⁵ – w rezultacie ukonstytuowano świat przyznający asercję i najwyższą wagę właśnie takiemu przedsięwzięciu jak encyklopedia. Z drugiej zaś strony, starsza o niemal czterdzieści lat od Wielkiej Rewolucji Francuskiej *Wielka encyklopedia francuska* zdaje się nie tylko znakomicie wpisywać jako projekt (również polityczny) w świat budowany przez rewolucjonistów, swą konstrukcją zapowiada bowiem późniejsze rozwiązania, m.in. społeczne, urbanistyczne, światopoglądowe, ideologów rewolucji. Niewykluczone zresztą, że samo dzieło Diderota i d'Alemberta przyczynić się mogło do wybuchu z lipca 1789 roku. Wypada tutaj przytoczyć znamienne słowa Hazarda: „...*Encyklopedii* domagał się duch stulecia, była ona odpowiedzią na zamówienie społeczne epoki”³⁶.

System, geometria, klasyfikacja i uporządkowanie skojarzono z symbolem słońca w projektach geometrycznych, rewolucyjnych miast, ucieleśniających w zamierzeniu doskonałe społeczeństwo i państwo. Utopijne miasta i społeczności o prawach rygorystycznej i prostej geometrii to architektoniczne i urbanistyczne wizje E.L. Boullée'go, C.-N. Ledoux, L. Combes'a czy B. Poyeta³⁷, postulujących odrodzenie elementów podstawowych (koło, kwadrat, równoramienny trójkąt), czystych form (sześcián, walec, piramida) – figur elementarnych, które z architektury czynią swoistą formę pedagogiki, wprzęgając zgeometryzowaną urbanistykę w retoryczne tryby obowiązującej ideologii³⁸. Warto odwołać się w tym miejscu do fascynującej analizy

³³ „Prawdziwa wolnomyślność – to fragment hasła *Liberté de penser* z *Encyklopedii* – utrzymuje umysł na wodzy przed pochopnością i przesądem” – L'abbé Mallet, *Liberté de penser (Wolnomyślność)*, w: *Encyklopedia...*, op. cit., s. 143.

³⁴ H. Arendt, *O rewolucji*, przekł. M. Godyń, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 30–31.

³⁵ J. Starobinski, *1789...*, op. cit., s. 24.

³⁶ P. Hazard, *Myśl europejska...*, op. cit., s. 189.

³⁷ Także mniej znanych, jak Nicolas-Marie Gatteaux, Davy de Cavigné czy Laurence Mouillefarine.

³⁸ Zob. J.A. Leitch, *The Idea of Art. as Propaganda in France, 1750–1799*, University of Toronto Press, Toronto 1965; J. Starobinski, *1789...*, op. cit., s. 33–44 [i] 129–134; *Teoretycy, artyści*

ideologicznych, perswazyjnych aspektów francuskiej architektury doby rewolucyjnej autorstwa Jamesa A. Leitcha. W swej książce *Space and Revolution*³⁹, kanadyjski badacz wskazuje na to, iż jakkolwiek *ancien régime* oparty był na określonej formie kosmologii, która stanowiła fundament panujących stosunków społecznych czy politycznych (monarchiczna, arystokratyczna i wysoce zhierarchizowana struktura społeczna), to zaistniała po roku 1789 nowa wizja społeczeństwa w równej mierze potrzebowała retorycznego, ideologicznego wsparcia. Narodowi zjednoczonemu prawami płynącymi z natury, który zastąpił królestwo poddanych, rządzone przez grupę osób czerpiących swe przywileje z historii, podobnie niezbędna okazała się jakaś forma „kosmologii” wraz z nowymi rytuałami, uświęconymi prawami i sanktuariami, dostosowanymi do *novus ordo saeculorum*. Szło między innymi o znalezienie zawsze obecnego transcendentnego autorytetu (bądź źródła autorytetu), który utożsamić by można z wolą powszechną narodu (utożsamianą z kolei z wolą powszechną rewolucji). Znalazł on formy konstytucji w budowanym przez Robespierre’a kulcie Najwyższej Istoty⁴⁰. Kościoły zmieniane w Świątynie Rozumu zostały zastąpione kościołami zmienianymi w Świątynie Najwyższej Istoty (to jednak miało miejsce dopiero w okresie rządów jakobinów). Propagowaniu i utrwalaniu nowej, świeckiej kosmologii pomagać miała właśnie architektura. Z tego też względu przywrócono jej figury elementarne, jakkolwiek wybór ten był nie tylko estetyczny, ale przede wszystkim polityczny, światopoglądowy, moralny. Neoklasyzystyczne hale, amfiteatry pozbawione hierarchicznego podziału miejsc (co znamionować miało zniszczenie przywilejów), budynki publiczne wraz z (często „na starą modłę”) monumentalnymi kolumnadami, łukami triumfalnymi i obeliskami zaczęły operować nowym językiem symbolicznym. Rewolucyjni architekci (których projekty najczęściej nie zostały w ogóle zrealizowane) wpisali ów nowy język symboliczny nowego porządku społecznego w – odziedziczone jeszcze po poprzednikach – miejskie plany poszerzania bulwarów, inkrustowania przestrzeni miejskiej otwartymi zewsząd placami, promieniście rozchodzącymi się ulicami, które teraz homogenizowały naród. Rozmiary, styl i kształty budynków wraz z wykorzystywanymi materiałami (brąz, granit, marmur) stanowiły *signifiants* nowego porządku. Harmonijne miasta miały przemawiać samym uporządkowaniem figur prostych, przestrzennym rozplanowaniem. Znamienny przykład znaleźć można w pismach Bernarda Poyeta, projektującego kolisty szpital o promieniście rozchodzących się korytarzach i centralnie umieszczonej kapli-

i krytycy o sztuce 1700–1870, wyb. E. Grabska, M. Poprzęcka, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1989.

³⁹ J.A. Leitch, *Space and Revolution: Projects for Monuments, Squares and Public Buildings in France, 1789–1799*, McGill-Queen’s University Press, Kingston 1991.

⁴⁰ H. Arendt, *O rewolucji*, op. cit., s. 223–242. Warto przytoczyć tutaj następujące słowa Arendt: „...potrzeba odnalezienia jakiejś boskiej zasady, jakiejś transcendentnej sankcji w świecie polityki, jak również zagadkowy fakt silniejszego odczuwania tej potrzeby w warunkach rewolucji (czyli wówczas, gdy należało ustanowić nowe państwo) – były to rzeczy wyraźnie antycypowane przez wszystkich niemal teoretyków – zwiastunów rewolucji, z wyjątkiem może Montesquieu”. Ibidem, s. 231.

cy. Takie ukształtowanie przestrzeni konstytuowało szczególnie rodzaj osi, fizycznie, ale i mentalnie, światopoglądowo kierując ludzi ku określonym symbolom, przy jednoczesnym umieszczaniu ich już wewnątrz takich ideologicznych – i nad wyraz perswazyjnie oddziałujących – struktur symbolicznych. Warto przywołać tutaj jeszcze projekt mauzoleum Newtona Boulléego. Architekt umieszcza pośrodku ogromnej kuli wizerunek słońca, podporządkowując cały budynek centralnej świetlistej zasadzie i jej nieodpartej ekspansji, jej „promieniowaniu”⁴¹. Uczynienie z architektury pedagogiki chroni człowieka przed upadkiem⁴². Nadaje wymiar moralny temu, co dotąd pozostawało w sferze jedynie praktycznej bądź estetycznej. Dlatego Kant musi napisać drugą i trzecią krytykę, w obrębie których to właśnie estetyka zapośrednicza rozum czysty⁴³ i praktyczny, zaś de Sade encyklopedyczne *120 dni Sodomy*⁴⁴. Zasady, czyli harmonia form elementarnych (koło, kwadrat – wszystkie koncentrujące uwagę, ciężące ku środkowi, ku centrum) łączą się w jedno z wielkością moralną, z prawdą przekazu⁴⁵.

Skoro rewolucja francuska, tak jak i słoneczna prawda epoki filozofów, dotyczy całej ludzkości, niewątpliwie dotyczy całości tejże ludzkości również encyklopedia. Wszak, jak starałem się pokazać powyżej, encyklopedia

⁴¹ É.-L. Boullée, „Architektura. Esej o sztuce”, w: *Teoretycy, artyści...*, op. cit., s. 132. Zob. też: J. Starobinski, *1789...*, op. cit., s. 37.

⁴² J. Starobinski, *1789...*, op. cit., s. 35. Jak zresztą pokazuje tradycja filozoficzna, jest to także gest nacechowania estetycznego tego, co związane z wymiarem epistemicznym, z poznaniem i wiedzą. Wszak to Spinoza zastosował metodę prezentacji geometrycznej w swej ukończonej w 1657 roku, opublikowanej zaś równo dwadzieścia lat później, *Etyce*. Całość konstrukcji scala centralna dla zamysłu filozofa idea *Deus sive Natura*: jedności Boga i natury, czyli nieskończonej substancji, co odsyła do retorycznego, perswazyjnego wymiaru zastosowanej konstrukcji. Zob. B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przekł. I. Myślicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1954.

⁴³ Kant swe rozważania zaczyna właśnie od metateoretycznych uwag dotyczących pojęcia systemu: „Wszelkie wprowadzenie w wykład jest albo wprowadzeniem do zamierzonej teorii, albo wprowadzeniem samej teorii do systemu, do którego należy ona jako część. (...) ...wprowadzenie encyklopedyczne nie zakłada wcale jakiejś teorii pokrewnej i przygotowującej do zapowiadanej nowej teorii, lecz ideę systemu, który dopiero dzięki niemu staje się zupełny”. – I. Kant, „Pierwsze wprowadzenie do «Krytyki władzy sądenia»”, przekł. J. Nowotniak, w: idem, *Pisma teleologiczne*, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 2000, s. 90.

⁴⁴ Jak pisze jeden z komentatorów dzieł „boskiego markiza”: „Nie przypomina jednak *Sodoma* filozoficznej praktyki pisarskiej charakterystycznej dla Oświecenia. Jeśli bowiem encyklopedyści przyzwyczaili czytelnika do rodzaju «myśli filozoficznej» lub «powiastki filozoficznej», to Sade tworzy nowy, oryginalny rodzaj literacki – rodzaj rytualny (*le genre «rituel»*), który, analogicznie do archaicznych rytuałów inicjacyjnych, polega na porządkowaniu tego, co nieuporządkowane (chaos), i nadawaniu sensu temu, co jawi się jako pozbawione sensu”. – Zob. B. Banasiak, „Twierdza w otchłani samotności. O losach i kształcie «Sodomy» markiza de Sade”, w: D.A.F. de Sade, *Sto dwadzieścia dni Sodomy czyli szkoła libertynizmu*, przekł. B. Banasiak, K. Matuszewski, Spacja, Warszawa 1996, s. 23–24. Warto w tym miejscu przytoczyć także uwagę Robbe-Grillet’a dotyczącą *120 dni...*, według którego dzieło: „...sprowadza się praktycznie do wyczerpującej nomenklatury perwersji i porównywalne jest z botaniczną klasyfikacją Linneusza bądź tablicą okresową pierwiastków przypisywaną Mendelejewowi, poprzedzone pełną legislacją godną Napoleona i uzupełnione rozważaniami arytmetycznymi co do liczby dzieci, młodzieży i służby zmasakrowanych w książce...” – A. Robbe-Grillet, „Ład i jego sobowtór”, przekł. B. Banasiak, *Literatura na Świecie* 1994, nr 10, s. 236. Zob. też: B. Banasiak, „Kompedium libertynizmu, albo «encyklopedia ekscesu»”, w: idem, *Integralna potworność. Filozofia libertynizmu, czyli konsekwencje śmierci Boga*, Wydawnictwo The-saurus, Łódź–Wrocław 2006, s. 55–93.

⁴⁵ J. Starobinski, *1789...*, op. cit., s. 36.

francuska ogarnia cały świat, całość bytu, rozprzestrzeniając poprzez swój autorytet światło prawdy. Tutaj też idzie więc o ludzkość. W analogiczny sposób zresztą encyklopedia dąży do supremacji, do rozciągnięcia się na cały świat. W zamierzeniu przecież stanowić ma ona jednolite, usystematyzowane pole, gdzie światło prawdziwej wiedzy rozprzestrzenia się na wszystkie strony, pozwalając na wypełnianie luk w systemie haseł i metamorfozy, korekty całości konstruktów. Architektonika wiedzy jest tutaj jedynie powtórzeniem architektoniki świata. Klasycystyczny, oświeceniowy *ergon* to schemat, klasyfikacja nauk, pojęć, nastawiona na ich rozmnażanie we właściwych dlań granicach.

Oto świadomy swej mocy i pewien swych prerogatyw rozum wierzy, że zjednoczy człowieka w świetle dobra i blasku inteligencji, sądzi, że potrafi przemienić wszystko w światło. Rozum, który słowami Kanta odpowiadającego na pytanie: *Was ist Aufklärung?*, własną epokę, czas odzyskanej supremacji, określa terminem „wyjście” (*Ausgang*), koncentrując się na chwili teraźniejszej, na czystej aktualności⁴⁶. Wpisuje w projekt oświecenia ludzkości zadanie, obowiązek uniwersalnego posługiwania się rozumem w stosunku do dogmatów czy autorytetów. Panowanie światła, jakie pragnie ustanowić duch oświeceniowy⁴⁷, a także rewolucyjny (zakładając nową republikę), jest niejako z konieczności powiązane z konceptem systemu, geometrycznego uporządkowania wedle elementarnych figur. Parafrazując słowa Fichtego z 1793 roku, tak jak rewolucja francuska dotyczy całej ludzkości⁴⁸, tak też dotyczy jej słoneczna prawda. *Enkyklios* rewolucji, jej potrzeba objęcia i zbawienia wszystkich, łączy się tutaj z jej *paideia* – z emancypacją obywatela i narodu oraz z użytecznością przestrzeni publicznej, która rozumiana jest nierozdzielnie od wymiaru ideologicznego. Sfera tego, co praktyczne: plan, topografia miasta, kształt budynku, organizacja przestrzeni pomieszczeń – stanowi zarazem przestrzeń ideologicznej propagandy, która, wykorzystując pozytywnie waloryzowane proste kubatury i znane, skonwencjonalizowane symbole (mierniczy trójkąt, świetlista kula, okrąg), tekstualizując się w zasadzie, zapewnia sobie pełną czytelność⁴⁹. Geometria to przede wszystkim prawda wyłożona w porządku geometrycznym, swe korzenie czerpiąca z platońskiej tradycji harmonii sfer i średniowiecznych układów chórów anielskich. To system punktów, linii i stałych proporcji, ujmujący wszystkie formy w ich stanie pierwotnym, naturalnym, prawdziwym – w ich zasadzie

⁴⁶ M. Foucault, „Czym jest Oświecenie?”, w: idem, *Filozofia. Historia. Polityka. Wybór pism*, przekł. D. Leszczyński, L. Rasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 278.

⁴⁷ W *Encyklopedii filozoficznej* Kant pisał tak: „Obecnie od filozofa wymaga się: 1. Żeby nie był zabobonny. Zabobon jest dokładnym przeciwieństwem filozofii. Filozofem jest ten, kto nauczać ma prawideł właściwego używania intelektu i rozumu, przesąd zaś jest sądem wydanym bez użycia rozumu, podyktowanym jedynie przez strach i tęsknotę”. – I. Kant, *Encyklopedia...*, op. cit., s. 34.

⁴⁸ „Rewolucja francuska, jak mi się wydaje, dotyczy całej ludzkości”. – Cyt. za: J. Starobinski, 1789..., op. cit., s. 22.

⁴⁹ Zob. M. Nemer, „Ledoux et Boullée: une écriture monumentale”, w: *Transactions of the Sixth International Congress on the Enlightenment/Actes du Sixième Congrès international des Lumières. Brussels July 1983/Bruxelles juillet 1983*, The Voltaire Foundation – The Taylor Institution, Oxford 1983, s. 137–138. Zamieszczone w tomie materiały to abstrakty wygłoszonych referatów.

i funkcjonalnych relacjach. Harmonia sfer elementarnych to zarazem kwestia ontologiczna, estetyczna i moralna.

Jaka zatem jest architektonika, konstrukcja encyklopedii? System haseł budowany na zasadzie analogii, korespondencji wymusza stworzenie pewnej przestrzeni ładu. Funkcjonalizacja elementów systemu owocuje tym, że to nie natura rzeczy (także w geometrycznym znaczeniu) jest poznawana, lecz związki pomiędzy nimi i między ich nazwami⁵⁰. Rezultatem jest przymus synekdochicznej totalizacji. Oto wrażenia bezpośrednie, czyli pierwotne impresje, na zasadzie *pars pro toto* fundują obraz rzeczywistości fizycznej, leżąc u samych korzeni drzewa encyklopedycznego, stanowiąc załączki jego haseł. Synekdocha jako sposób ujęcia świata zewnętrznego, fizycznego, staje się soczewką skupiającą w sobie indukcyjne poznawanie rzeczywistości i dedukcyjnie wywiedziony obraz systemu świata. *Encyclopédie*... była bowiem rezultatem konfrontacji nagromadzonej maksymalnej ilości wrażeń (na wyższym poziomie konstrukcyjnym – faktów), ułożonych w zgodzie z porządkiem alfabetycznym z jednej strony, z drugiej zaś z dociekaną, bądź obserwowaną racjonalną, systemową (geometryczną) strukturą świata (odtwarzaną przez strukturę encyklopedii). Całość orientowana była w stosunku do poznawczego ośrodka, do Newtonowskiego słonecznego centrum świata – świadomości, rozumu poznającego (w ten sposób d’Alembert budował koncepcję jedności nauki jako efektu współlistnienia, współdziałania jedności świata z jednością ludzkiego rozumu)⁵¹. To właśnie zakładana harmonia świata, nakładana na chaos wrażeń mapa-system (czy raczej *Obraz systemu wiedzy ludzkiej*⁵²) jest tą fundamentalną zasadą porządkującą beład impresji, pozwalającą na przekształcenie niezbornych doznań, zjawisk w uporządkowaną i wewnątrz sfunkcjonalizowaną przestrzeń ładu. „Prawo harmonicznego generowania”, powtarza za Jean-Philipem Rameu Starobinski, jest podstawowym sekretem kosmosu, z niego wywodzą się proporcje geometryczne, optyczne i moralne⁵³. Zatem geometryczny, systematyczny ład to wewnętrzne prawo rzeczy i zarazem konstrukt siatki spojrzenia⁵⁴. Przestrzeń tego ładu to *locus communis* reprezentacji i rzeczy, empirycznej widzialności i esencjalnych reguł. Konceptualizacja sposobów powstawania pojęć w rozprawie wstępnej oraz dalsze reminiscencje tych ustaleń w treści konkretnych haseł sprawiają, że w obrębie encyklopedii, w tej pozaczasowej, synchronicznie prezentującej heteroge-

⁵⁰ D’Alembert w *Prospekcie* podkreślał doskonałe walory „porządku encyklopedycznego, owe go łańcucha związków, które pozwalają nam posuwać się na dół bez przerywania łączności, od pierwszych zasad jakiejś nauki czy sztuki aż do jej najdalszych konsekwencji i od nich z kolei – wznosić się aż ku pierwszym zasadom; przerzucać się w końcu niepostrzeżenie od jednej nauki do drugiej i nie zbaczając ani razu na manowce, odbywać niejako w ten sposób podróż dokoła całego świata kultury”. – J. d’Alembert, *Wstęp*..., op. cit., s. 112.

⁵¹ Por. B. Baczeko, „Filozofia francuskiego Oświecenia”, w: *Filozofia francuskiego Oświecenia*, red. B. Baczeko, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961, s. 40.

⁵² Denis Diderot, czego nie odnotowano w polskim wydaniu *Wstępu do Encyklopedii* był autorem załączonej do edycji tablicy pt. *Obraz systemu wiedzy ludzkiej* oraz dodanych do niej wyjaśnień.

⁵³ J. Starobinski, *1789*..., op. cit., s. 101.

⁵⁴ M. Foucault, *Słowa*..., t. I, op. cit., s. 14.

niczne fakty, zjawiska (poddane jednak władzy ujednociającej wszystko synkretycznej przestrzeni encyklopedycznej) konstrukcji, która tak przypomina mapę, odnaleźć można pewne pozostałości po sposobie budowania tejże encyklopedii. Informacje o powstawaniu pojęć i ich wzrastaniu, ewolucji aż do postaci systemu ludzkiej wiedzy (którego obrazem jest encyklopedia), to w istocie tropy naprowadzające na procesy, które doprowadziły do wytworzenia dzieła encyklopedycznego. Co istotne jednak, dostrzegalny jest tutaj ruch naturalizacji całego obrazu, który podkreślając swą fenomenalność, zarazem ją zaciera, przyjmując pancerz obrazu systemu wiedzy ludzkiej odtwarzającej na zasadzie homologii strukturalnej system świata materialnego.

W ten sposób kwestia przestrzeni doprowadza nas do zagadnienia konstrukcji czasu w obrębie encyklopedii. Oto bowiem owa przestrzeń ładu rozwija empiryczny ciąg przedstawień na nielinernej, synchronicznej, a właściwie achronicznej i synkretycznej tablicy z hasłami sprzęgniętymi jedynie symultanicznym porządkiem alfabetu. Pomiedzy hasłami nie ma relacji wcześniej-później, nie zachodzi tutaj stosunek jakiegokolwiek diachronii. Wszystkie występują obok siebie, wszystkie są wzajemnie ekwiwalentne, pozwalają przemieszczać się według określonych relacji po całym zbiorze wiedzy, w którym każdy element traktowany jest achronicznie. Dodatkowo nie są w żaden sposób wartościowane, między wszystkimi panuje doskonała ekwiwalencja. Taki przestrzenny, horyzontalny synkretyzm encyklopedii, ufundowany na synekdosze wiedzy zachowuje i gwarantuje ciągłość fundamentalnego hermeneutycznego ruchu: część – całość. Gwałci jednak zasadę wyłączonego środka. W przestrzeni encyklopedycznej reprezentacji możliwe jest, by znakiem prawdziwości, asercji (hasło zawiera treść poddaną procedurom naukowej wersyfikacji) obdarzyć wiele rzeczy, nawet gdy te wzajemnie sobie przeczą. Na stronach *Encyclopédie* obcują bowiem rzeczy, osoby, zjawiska z rozmaitych poziomów ludzkiej wiedzy, świadomości, świata. Pochodzący z politeistycznego uniwersum Jowisz może sąsiadować na stronie z Jezusem Chrystusem, którego kontekst pozostaje zdecydowanie monoteistyczny⁵⁵.

Wewnętrzne uporządkowanie to zatem przygodny charakter alfabetu (tzn. zbioru znaków literowych, ułożonych wedle określonej kolejności, o czym świadczy sama nazwa: „abecadło”, pochodząca od nazw początkowych liter greckiego „alfabetu”: *alpha* i *beta*), którego przeciwwagą jest system odsyłaczy, strzałek, linków, które podskórnie wskazywać mają na

⁵⁵ Znamienny jest tutaj model wychowania z II wieku n.e., które też konstruowało izotropiczny, synkretyczny obraz otaczającego świata. Przypomnijmy uwagę Eco: „W tym okresie zdefiniowane zostaje pojęcie *enkyklios paideia*, wykształcenia ogólnego, którego celem jest wytworzenie człowieka wszechstronnego, biegłego we wszystkich dyscyplinach. Jego wiedza opisuje jednak doskonały, spójny świat, podczas gdy świat drugiego wieku to tygiel ras i języków, krzyżowanie się ludów i idei, tolerowanie wszystkich bogów. Bogowie ci mieli wcześniej głębokie znaczenie dla ludów oddających im cześć, lecz gdy imperium wchłonęło zamieszkałe przez te ludy terytoria, zatarła się tożsamość bóstw: nie ma już żadnych różnic pomiędzy Lzydą, Astarte, Demeter, Kybele, Anteją i Mają”. – U. Eco, „Interpretacja i historia”, w: *Interpretacja i nadinterpretacja*, op. cit., s. 31.

systemowy charakter ludzkiej wiedzy o uporządkowanym wszechświecie. Na pierwszy zatem rzut oka wiedza schwyta w encyklopedyczne karby to zderzenie holistycznie ujętych elementów systemu wiedzy (odsyłacze) z alfabetycznym porządkiem słownika, „pozbawionym – jak pisał Roland Barthes – sensu, zerowym stopniem porządku”⁵⁶. Jest tak jednak tylko pozornie, w rzeczywistości bowiem właśnie zaprowadzenie porządku alfabetycznego, z jego biegunami absolutnego początku i końca, pierwszej i ostatniej litery, *alfy* i *omegi*, już u samych podstaw nadaje encyklopedii ów zamknięty, systemowy, całościowy charakter pełnego, bądź pozwalającego na dopełnienie, jednakże jasno zarysowanego systemu, obrazu świata o wyraźnych konturach (w obrębie zaś tradycji grecko-chrześcijańskiej, z asercją o wyrażnie boskiej proveniencji)⁵⁷.

W taki sposób powstaje (w założeniu) kompletny obraz rzeczywistości, homologiczna, ale i izotropiczna przestrzeń synkretycznej reprezentacji heterogenicznych faktów. Jej zadaniem ma być szerzenie wiedzy o świecie. W rzeczywistości jednak upowszechniane są rozmaite typy związków, jakimi spina się synekdochy i metonimie zmysłowej dostępności świata fizycznego, układane podług estetyczno-moralnego klucza geometrii. Tenże encyklopedyczny i powszechny system wiedzy „uniwersalnej” zwrócony jest ku odnowie człowieka. *Paideia* encyklopedii nierozzerwalnie wiąże się z doniosłą rolą, jaką przypisywali jej Diderot i d’Alembert, podkreślając znaczenie tej sumy wiedzy przekazanej potomności o nowożytnej kulturze europejskiej: „Niechajże ludzie przyszłości mówią sobie otwierając nasz dykjonarz: taki był wówczas stan nauk i sztuk pięknych; niech dorzucają swoje odkrycia do odkryć przez nas zanotowanych i niechaj historia umysłu ludzkiego i jego dzieł kroczy poprzez wieki aż ku najbardziej odległym epokom; niech *Encyklopedia* stanie się sanktuarium, gdzie wiedza ludzka mogłaby znaleźć schron przed grozą czasów i przełomów. (...) Uczynimy więc dla przyszłych wieków to, czego ku naszemu żalowi nie uczyniły dla nas wieki poprzednie”⁵⁸. Przywoływany powyżej Diderot dopisywał do tego przeświadczenie o inicjalnym potencjale swego dzieła, które po katastrofach, kataklizmach i zniszczeniu, choćby dzięki jednemu ocalonemu egzemplarzowi pozwoli odrodzić się rozumowi ludzkiemu i ponownie zawładnąć światem⁵⁹. *Paideia* encyklopedii to upowszechnianie oświecenia, szerzenie wiedzy prawdziwej, która niczym owo oświeceniowe, ale i rewolucyjne słońce rozświetli mroki, ciemności niewiedzy. Stąd tak mocny nacisk, jaki encyklopedia kładzie na znak asercji, na prawdziwość przekazywanej wiedzy. Podkreślana homologia systemu ency-

⁵⁶ R. Barthes, „Wyjścia z tekstu”, przekł. M.P. Markowski, w: idem, *Lektury*, wyb., oprac. M.P. Markowski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 103.

⁵⁷ „Jam jest *Alfa* i *Omega*, mówi Pan Bóg, *Który jest*, *Który był* i *Który* przychodzi, *Wszechmogący*”. – Ap 1,8, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1989. Pierwsza i ostatnia litera alfabetu, absolutny początek i absolutny koniec zamkniętego porządku alfabetycznego oznaczają Boga jako praprzyczynę i ostateczny *télos* wszechrzeczy.

⁵⁸ J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 124.

⁵⁹ M. Skrzypek, *Diderot*, op. cit., s. 220–221.

klopedii z systemem rzeczywistości pozadyskursywnej sugeruje, że właśnie to odniesienie (systemowe, geometryczne w konstrukcji) jest nośnikiem i gwarantem referencjalnej, poznawczej funkcji dzieła. Konstrukcja retoryczna jest tutaj kilkupoziomowa, zanim bowiem zostaniemy odesłani do rzeczywistości pozadyskursywnej, na drodze postawiony zostaje symbol prawdy – słońca, światła krytycznego rozumu. Ów symbol, założenie zweryfikowanej prawdy (m.in. poprzez dobór specjalistów w osobach autorów haseł), prawdziwości treści encyklopedii, to właśnie *lieu de passage*, przez które muszą przejść wszystkie fakty, wrażenia, doświadczenia, by uzyskać znak asercji. To „słońce” jest zawsze fundamentem, to element stały, niezmienny, fundujący encyklopedię jako gatunek o cechach epistemicznych i zacierający synekdochiczny porządek, zgodnie z którym doznania najbardziej elementarne fundują wyższy układ wiedzy, zacierający (naturalizujący) zresztą całą tropologiczną konstrukcję. *Encyclopédie* zatem, ten złożony obraz systemu wiedzy, perswadujący postulowany przez siebie system relacji jako świat rzeczywisty, sytuje referencję wewnątrz swej własnej konstrukcji jako nieusuwalną prawdziwość przynależną oświeconemu rozumowi. Referent, będący gwarantem asercji, nie spoczywa w świecie zewnętrznym, skoro ten jest chaosem wrażeń, jest on (tj. referent) fundamentem encyklopedii, która czyni go swym własnym uzasadnieniem. Dzięki temu gestowi może on wygenerować encyklopedię. Encyklopedia jest prawdziwa, ponieważ inaczej nie byłaby encyklopedią; treści, jakie zawiera, są sprawdzone i w sposób przynajmniej korespondencyjny odpowiadają rzeczywistości fizycznej. Encyklopedia jest prawdziwa, ponieważ jest encyklopedią, tzn. orędziem (jednym z wielu) krytycznego rozumu, zdolnego dotrzeć do prawdy o świecie – w ten sposób ów gatunek w pierwszej kolejności obnaża swój potencjał perswazyjny, retoryczny.

Ta retoryka wzmacniana jest zresztą szeregiem środków, począwszy od najprostszych, jak alfabetyczny układ treści, system odsyłaczy, indeksów itd., przystępny język i określona długość haseł, skończywszy zaś właśnie na implikowanej prawdzie jako treści encyklopedycznego przekazu. Prawdzie (wiedzy), która na poziomie partykularnych faktów może ulegać zmianom, korektom wraz z rozwojem wiedzy, ale na poziomie całokształtu, systemu jest niezmiennie obdarzona owym słonecznym znakiem asercji. Prawdzie, która dopuszcza zmiany całokształtu, architektoniki, modyfikację wzajemnych relacji poszczególnych elementów, ale nie wymusza korektur w poszczególnych hasłach⁶⁰. Ta istotna niespójność jest zacierana właśnie dzięki

⁶⁰ Imperatyw systematyzowania ponownie nasuwa analogie z konstrukcją *120 dni Sodomy* de Sade’a, jakkolwiek à rébours. Bogdan Banasiak pisze tak: „Opisane perwersje (...) sklasyfikowane zostają w czterech grupach – na zasadzie kombinacyjnej, gdyż ze skończonego materiału wyjściowego wyprowadzona jest niemal nieskończona liczba możliwych rozwiązań – co świadczy o niemałym wysiłku systematyzacji...”. – B. Banasiak, *Twierdza w otchłani...*, op. cit., s. 28. W *Encyklopedii* Diderota mechanizm jest nieco inny: z nieskończonego chaosu wrażeń pierwotnych i zdarzeń najbardziej partykularnych tworzony jest konstrukcyjnie domknięty, skończony (aczkolwiek podatny na modyfikacje i uzupełnienia) system ludzkiej wiedzy o świecie, który z kolei zwrótnie, retroaktywnie obejmuje i doskonale wchłania w siebie wszystkie wrażenia (zdarzenia itd.), nie pozwalając żadnemu pozostać na zewnątrz.

imperatywowi weryfikacji, prawdziwości. Symbol słońca, charakterystyczny tak dla całej epoki, jak i dla samej rewolucji, może stanowić dla nas klucz. Rozumowe słońce, oświecona prawda to niewątpliwie retoryczne centrum, jądro encyklopedii, która tylko dzięki niemu jest encyklopedią. Centrum to nie jest jednakże jakimkolwiek punktem, co należy podkreślić, tym bardziej nie jest zasadą konstrukcyjną, raczej fundamentem ideologicznym, zabiegiem perswazyjnym (to ów pająk Diderota: świadomość, rozum tkający się swego oświeconego spojrzenia w zamiarze zawładnięcia całością dostępnego bytu⁶¹). Wokół tego centrum zawiązują się kolejne systemowe wiązadła, współtworząc w końcu analogiczny obraz rzeczywistości pozadyskursywnej. Tenże obraz poddany jest zasadzie *mimesis* – przedstawia, odtwarza rzeczywiste związki (powtórzmy tutaj, iż ów mimetyczny charakter obrazu systemu świata ufundowany został na synekdosze pełnej dostępności zmysłowej świata). Jak podkreślałem powyżej, cała konstrukcja pozbawiona jest diachronii (jakkolwiek można odnaleźć jej pozostałości). Przestrzeń encyklopedii to geografia momentalnego stanu wiedzy, w którym pomiędzy heterogenicznymi hasłami panuje pełna synkretyczna ekwiwalencja. Obraz posługuje się tutaj wyobrażeniami, przedstawieniami przestrzennymi, nie korzystając z diachronicznych sposobów reprezentacji. Zaś tendencja do posługiwania się przedstawieniami obrazowymi w połączeniu z pominięciem aspektu temporalnego jest wedle definicji Gayatri Spivak tym, co charakteryzuje alegorię w jej nowoczesnej postaci (badaczka podkreśla jeszcze istotną orientację ku systemowi znaczeń metasemantycznych⁶²). Autorka *A Critic of Post-Colonial Reason* wskazuje na mechanizm spacjalizacji jako charakterystyczny dla dyskursu alegorycznego, który „stara się ustawicznie wyeksponować to, co umownie nazywamy momentami obrazowymi, to znaczy fragmenty tekstu, w których naśladowanie realnego czasu ustępuje chwilowo miejsca opisowej achronii”⁶³. Spacjalizacja tego, co zwykle wyrażane jest w kategoriach czasowych, buduje siatkę przestrzenną, której elementy zmieniają się w znaki o charakterze metasemantycznym. Znaki te, „zwrócone ku zdecydowanie arbitralnemu systemowi znaczeń powiększają dystans między znakiem a sensem”⁶⁴. Wzajemna dialektyka achronii i pełnej spacjalizacji tego, co prezentowane sprawia, iż elementy składowe całości tracą referencjalny związek ze sferą pozadyskursywną, ze światem fizycznym, nawiązując teraz relacje z arbitralnym kontekstem (system znaczeń metasemantycznych). Jak pisał Paul de Man: „...świadomie lub nieświadomie alegoryzująca zaś potęga języka podkopuje i zaciemnia szczegółowe znaczenia literalne przedstawień, łatwo dostępne rozumieniu. Poezja alegoryczna musi z kolei zawierać ów pierwiastek przedstawieniowy, który zapra-

⁶¹ Współtwórca *Encyclopédie* pisze o niej w *Prospekcie* jako o dziele, „na którego całkowite wykonanie trzeba by było wielu tomów *in folio* i które objąć winno z czasem cały zasób wiedzy ludzkiej”. J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 113.

⁶² G. Spivak, „Alegoria i dzieje poezji”, w: *Alegoria*, red. J. Abramowska, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2003, s. 92–113.

⁶³ G. Spivak, *Alegoria...*, op. cit., s. 96.

⁶⁴ *Ibidem*, s. 100.

sza nas do rozumienia i pozwala nam na nie – ale tylko po to, byśmy się mogli przekonać, iż rozumienie to jest z konieczności mylne”⁶⁵. Geometryczna i horyzontalna w swym ekwiwalentnym synkretyzmie konstrukcja encyklopedii, wsparta dodatkowo na synekdochicznie konstruowanym imperatywie asercji, na symbolu słońca, prawdy (który nie implikuje tutaj wymiaru wertykalnego, jako że sam służy budowaniu otwartej, izotropicznej przestrzeni dla rozchodzącego się światła rozumu, stając się tym samym, jako referent, atrybutem konstrukcji, w konsekwencji zaś atrybutem immanentnego porządku symbolicznego), w efekcie pozwala wyciągnąć wnioski, iż encyklopedia Diderota i d’Alemberta jest właśnie alegorią świata, której uprawomocnieniem jest leżący u jej podstawy symbol prawdy: drzewa, słońca, oświeconego rozumu, antydogmatycznego, krytycznego spojrzenia itd. Istotny jest tutaj splot dwóch, przeciwstawnych w działaniu figur. Oto bowiem u podstawy znajduje się symbol (figura światła, słońca, drzewa–prawdy), który ideę zamienia w obraz, w obrębie którego ta pozostaje niewyraźna. Na nim zaś ufundowana jest alegoria (świata) zmieniająca pojęcie (pozbawione zero-jedynkowej kwalifikacji logicznej prawda–fałsz) w wypowiedzalny obraz. Tenże obraz, cała systemowa przestrzeń encyklopedii, eksponując treść haseł, tak naprawdę u ich podstawy umieszcza łączące je relacje, związki i zależności. I one właśnie są najistotniejsze, to one mają stanowić analogon rzeczywistości, oświeceniowy *ergon*. Z tego właśnie względu obok zachowującego aktualność ruchu: część–całość oraz zanegowanej zasady wyłączonego środka, jak się okazuje, odrzuceniu ulega dodatkowo zasada hermeneutycznego poznania, czyli rozumienia. *Encyclopédie...* zbliża się tutaj do tej postaci alegorii, jaką była *allegoria permixta aperta*. Jej zasadą była natychmiastowa eksplikacja własnego sensu w artykulacji bądź nawet nacisk położony na plan literalny przy jednoczesnej nieobecności poziomu sensów ukrytych. Jak pisze d’Alembert: „poznanie to odkrycie stosunków między własnościami ciał”⁶⁶, narzędziem zaś może być logika, ucząca szeregowania idei wedle najnaturalniejszego porządku⁶⁷. Symbol prawdy w dalszej kolejności wskazuje na asercję treści haseł, istotne bowiem jest to, co je konstytuuje – miejsce zajmowane w systemie świata odtwarzanym przez system wiedzy⁶⁸. Jednakże, jeśli tak się rzeczy mają, należy zapytać o ów najnaturalniejszy porządek, a więc system ujmowany na kształt drzewa, mapy, encyklopedii, który z całą pewnością nie odtwarza zakładanej struktury świata, będąc jedynie najbardziej ekonomicznym rozwiązaniem problemu reunifikacji wiedzy. Reunifikacja wiedzy owocuje tutaj jednolitym i uładowym polem, gdzie światło prawdy rozprzestrzeniać się może na wszystkie strony. Jeśli jednak w istocie encyklopedia jest takim obrazem

⁶⁵ P. de Man, „Lyric and Modernity”, w: idem, *Forms of Lyric. Selected Papers from the English Institute*, red. R.A. Brower, Columbia University Press, New York–London 1970, s. 175. Cyt. za: M.W. Bloomfield, „Alegoria jako interpretacja”, w: *Alegoria*, op. cit., s. 54.

⁶⁶ J. d’Alembert, *Wstęp...*, op. cit., s. 22.

⁶⁷ Ibidem, s. 31.

⁶⁸ U. Eco, „Dictionary vs. Encyclopedia”, w: *Semiotics and the philosophy of language*, Indiana University Press, Bloomington 1984.

systemu, który swą strukturę czyni własnym *quasi*-transcendentnym referentem, to jako analogon, alegoria zaczyna nabierać charakteru symulakrycznego, stając się emblematem nieosiągalnej rzeczywistości bądź po prostu alegorią systemu, nie zaś świata. Skoro alegorie są metafiguralne, byłaby encyklopedia (jako alegoria obrazu systemu wiedzy o świecie) jedynie metaforą własnej tekstualności, czytelności, o czym świadczy implikowany w strukturze symbol prawdy. „Alegorie są zawsze – znajduję tę uwagę u Paula de Mana – alegoriami metafory i jako takie są zawsze alegoriami niemożności czytania...”⁶⁹. Ów system z kolei, zatraciwszy związki z rzeczywistością pozadyskursywną, uprawomocnienie uzyskuje jedynie dzięki nadal obowiązującemu, działającemu symbolowi słońca, prawdy, wpisanemu w cały konstrukt. Do czynienia mamy zatem z transformacją modelu epistemologicznego w model estetyczny. Reasumując, encyklopedia byłaby w takim razie alegorią wspartą na synekdochicznie i mimetycznie konstruowanym symulakrum systemu świata, u podstawy którego leży centralny, uprawomocniający wszystkie poziomy, symbol słońca, prawdy.

Encyclopedia. On T(r)opology of Enlightenment's Project

Author analyses the Enlightenment's idea of totality of human knowledge that can be systematized and described, and grounds the investigations of 18th century French philosophers. Focusing on the text of "Preface to Encyclopedia" by Jean d'Alembert author tries to describe a certain topology of human knowledge that this project assumes. Such topology is based on some kind of homology between discursive knowledge that can be communicated in words and the world order itself. "The sun" is the main metaphor that constitutes this homology, and is often used by philosophers of the Enlightenment. Reference to the light of human mind that stands in the centre of the universe of rationality just as the sun in the centre of the natural universe, organizes the whole theoretical language. This results in construction of an allegorical language (according to Gayatri Spivak's definition) that is responsible for a completely atemporal, isotropic image of the world.

⁶⁹ P. de Man, „Alegoria (Julia)”, w: idem, *Alegorie czytania. Język figuralny u Rousseau, Nietzschego, Rilkego i Prousta*, przekł. A. Przybyłowski, Universitas, Kraków 2004, s. 246.