

Z dziejów myśli utopijnej od XVI do XIX wieku

„Społeczeństwo niezdolne do wydawania na świat utopii i do poświęcania się jej, zagrożone jest sklerozą i ruiną”.

Emil Cioran

Utopie, utopijny, utopista – te określenia mają w sobie pejoratywny ładunek, który nieodwołalnie prowadzi nas do skojarzeń z czymś absolutnie niewykonalnym. Może i teoretycznie słusznym, ale wynik naszych rozważań pozostaje nieodmienny – zawarty w tym pojęciu pozytywny obraz schodzi na dalszy plan, przytłoczony swą oczywistą nierealnością. Nie zastanawiamy się i nie dyskutujemy z tym faktem.

Czy jednak powyższe założenie jest usprawiedliwione? Gdy spojrzymy na historię, zauważymy, że utopie – rozumiane jako propozycje ustroju dla państwa i społeczeństwa – pojawiały się periodycznie. Poczynając aż od starożytności, utopia w swej najbardziej znanej postaci – Państwa idealnego, przeszła (i przechodzi) długą drogę ewolucji i zmian. Oczywiście jest, że mechanizmy gwarantujące funkcjonowanie idealnego Państwa zaproponowane przez Platona różnić się będą od tych pojawiających się w utopiach bardziej nam współczesnych. Pomimo wspomnianej periodyzacji myśl utopijna pozostaje dla mnie charakterystycznym wytworem antropocentrycznej kultury renesansu. Kreacja alternatywnych światów jest charakterystyczna dla kultury antropocentrycznej, której utopia stanowi najbardziej jednoznaczny przejaw¹.

Periodyczne pojawianie się projektów utopijnych rodzi pytanie o ich genezę i sposób powstawania. Celem niniejszego artykułu jest ukazanie, jak na przestrzeni kilku epok zmieniały się poszczególne aspekty funkcjonowania państw utopijnych, a także odpowiedź na pytanie o ewolucję utopii. Czy utopie to samodzielne twory myślowe, zawsze wyrastające z chęci zamiany historycznie aktualnej rzeczywistości otaczającej danego autora, czy też mimo ich oczywistego związku z epoką, w której są tworzone wykazują cechy wspólne? Czy możemy mówić o ewolucji utopii?

Wychodząc poza słuszną w swym podstawowym zakresie definicję, że jest to wizja idealnego państwa czy społeczeństwa o absolutnie sprawiedliwym ustroju², zgodzić

¹ S. Filipowicz, *Historia myśli polityczno-prawnej*, Wydawnictwo Arche, Gdańsk 2002, s. 157.

² A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Wydawnictwo G. Gebethner i Spółka, Warszawa 1910, s. 7.

się można z teorią, iż utopia to opis świata alternatywnego wobec danego porządku społecznego czy też politycznego, a nawet że jest kresem myśli ludzkiej, jej absolutyzacją – stając się tym samym synonimem moralnego ideału³. Niezgoda bowiem utopisty na świat istniejący jest niezgodą totalną. Nie widzi on złych i dobrych stron, widzi jedynie dobro i zło⁴.

W pojęciu myślenia utopijnego odnajdujemy odkrycie wynikające z konfliktu politycznego dotyczącego uciskanych grup społecznych. Grupy te dążą do zniszczenia i przebudowy istniejącego porządku społecznego. Dlatego właśnie „widzą jedynie dobro i zło”. Myślenie takie nie ma na celu poprawnego zdiagnozowania istniejącego stanu rzeczy, koncentruje się bowiem siłą rzeczy na elementach, które trzeba zanegować. Nie zajmuje się tym samym rzeczywistością, a raczej stara się antycypować zmianę już istniejącego stanu rzeczy. W świadomości utopijnej zbiorowa nieświadomość, która jest organizowana przez życzeniowe wyobrażenia i wolę działania, zakrywa pewne aspekty rzeczywistości⁵.

Co zatem stanowi o bycie utopii? Czyż to, że sami potrafimy wskazać złe elementy rzeczywistości i zastanawiamy się, jak je zmienić czyni nas utopistami? Utopijna jest świadomość, która jest sprzeczna z otaczającym ją bytem⁶. Owa świadomość koncentruje się na czynnikach, których otaczający byt nie zawiera. Jednak, jak zauważa Karl Mannheim, nie każdą niezgodną, transcendującą aktualny byt i w tym sensie „obcą” orientację będziemy uważać za utopijną. Utopista bowiem nie porzestaje na marzeniu o innym lepszym świecie czy też bycie. Jego świadomość atakuje otaczający go świat, gdyż przechodząc do działania rozsądza on istniejący w danym czasie porządek bytu⁷. Podobną tezę formułuje Jerzy Szacki stwierdzając, iż utopia zakłada stosunek opozycji, nieprzenikalności wzajemnej, zerwania ciągłości. Utopistą nie jest każdy kto myśli o zmianie rzeczywistości. Jest nim natomiast ten, kto rzeczywistość bezwzględnie złą pragnie zastąpić rzeczywistością bezwzględnie dobrą. Jest to definicja, cechująca się pewnym radykalizmem, ale przecież ludzie od zawsze starali się uciekać od rzeczywistości w inne lepsze światy czy wymiary. Zdefiniowanie świadomości utopijnej⁸ jest ważne o tyle, o ile pozwala odróżnić ją od świadomości ideologicznej. Można bowiem orientować się na czynniki obce rzeczywistości, a mimo to działać na rzecz urzeczywistnienia, czy też

³ Ł. Zweifel, *Utopia – idealna odpowiedź na nieidealną rzeczywistość*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków 2008, s. 17.

⁴ K. Olechnicki, P. Załęcki, *Słownik socjologiczny*, Wydawnictwo Graffiti BC, Toruń 1997, s. 174.

⁵ K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2008, s. 70.

⁶ *Ibidem*, s. 229.

⁷ *Ibidem*, s. 230.

⁸ *Ibidem*, s. 229.

ciągłej reprodukcji istniejącego porządku życia⁹. Można by nawet przyjąć, iż dzieje ludzkości to historia mniej lub bardziej udanych prób wcielania wizji utopijnych w życie.

Stąd też antropologiczna teza, że człowiek to „animal utopicum” – istota wykazująca naturalne skłonności utopistyczne, których zwieńczeniem jest działalność polityczna¹⁰. Myślenie utopijne należy bowiem do istoty człowieczeństwa, wyrasta ze sprzeciwu wobec świata, z niezgody na to, że jest w nim cierpienie i niesprawiedliwość¹¹. Utopia sama z siebie jest sprzeciwem i manifestacją niezadowolenia. Jest próbą przeciwstawienia się, która przedstawia nową rzeczywistość, najczęściej jednak bez zawołania, by za wszelką cenę ją realizować. Nie ma nawet dla niej znaczenia realna szansa na faktyczne wprowadzenie przedstawionego porządku. Na przykład w XVIII wieku literatura utopijna była bardzo rozpowszechniona, przeciwstawiała ona nowy ideał zepsutym obyczajom i instytucjom feudalnym, ale często bez większych ambicji reformatorskich. Nieraz była to tylko moralizatorska rozrywka dla czytelników lub też rezonerska deklamacja autora¹². Jako przykład można wskazać *Podróże Guliwera* pióra Jonatana Swifta, czy też *Podróże La Hontana* autorstwa Louisa-Armanda de Lom D'Arce de Lahontan. Odmienienie należy traktować moim zdaniem wiek XIX, kiedy to powstawały dzieła socjalistów utopijnych (socjalizm należy tu odczytywać *sensu largo*, gdyż w zależności od autora dotyczył on różnych sfer oraz aspektów życia), którzy w swych dziełach dążyli do poprawy warunków pracy i życia proletariatu. Niektóre z nich zmierzały nawet do przebudowy całej organizacji społecznej¹³.

Nie wchodząc w problematykę mnogości proponowanych systemów typologicznych tej doktryny, chciałbym tylko zaznaczyć i krótko opisać wprowadzoną systematykę, której używał będę na potrzeby niniejszego artykułu. Jako kryterium podziału przyjąłem sposób kształtowania się utopii w umysłach ich twórców, oraz to, jak przekładali otaczającą ich rzeczywistość na swoje własne projekty. Innymi słowy, do jakiego stopnia twórca utopii pozostaje w swej suwerennej wizji samodzielny, a na ile „dzieckiem epoki”. Dokonując opartej na tych przesłankach analizy wybranych dzieł, wyróżniłem utopie pierwotne (rewolucyjne) oraz wtórne (reformatorskie). Klasyfikacja wedle takiego podziału wymaga niejako wejścia w historyczny czas i świadomość autorów projektów utopijnych, ale pozwala na ich sklasyfikowanie pod kątem przydatnym z punktu

⁹ *Ibidem*, s. 231.

¹⁰ J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 1980, s. 27–31.

¹¹ L. Kleszcz, *Filozofia i Utopia*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1997, s. 63.

¹² J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1964, s. 261.

¹³ *Ibidem*, s. 262.

widzenia tematu niniejszego artykułu. Uważam bowiem, że poszczególne projekty organizacji oraz instytucji kreujących władzę w państwach utopijnych są ściśle powiązane z osobami te projekty tworzącymi. Oczywiście nie dotyczy to tylko pomysłów dotyczących władzy. Z powodzeniem dowodzić można, iż powyższe twierdzenie rozciąga się na całe spektrum ich propozycji w każdej dziedzinie. Zdecydowałem się jednak skoncentrować na proponowanych formach ustrojów, ponieważ uważam je za najbardziej reprezentatywne i miarodajne. Wracając do meritum – by prawidłowo zastosować w praktyce zaproponowany przeze mnie podział koncepcji utopijnych, niezbędne było poznanie aktualnych historycznie dla każdego z autorów wartości uznawanych za nadrzędne, a także poznanie powodu wyznawania ich w takiej, a nie innej kolejności.

Do utopii pierwotnych zaliczam te utopie, w których model władzy opiera się na rozwiązaniach, których implementacja ma charakter pierwotny w stosunku do rzeczywistości danego autora. Pozostaje on więc ich jedynym źródłem. Stworzony na takiej podstawie nowy system ma być nie próbą naprawy starego, a zupełnie nową jakością gwarantującą osiągnięcie upragnionego ładu. Utopie pierwotne dzielę na utopie wizje oraz utopie walki. Wizje to projekty idealnych społeczeństw (i władzy nad nimi), będące efektem wyobraźni i rozczarowania. Wizje nie nawołują do walki o nowy ład. Proponują jego stworzenie, najlepiej w jakimś nieznanym i bliżej nieokreślonym czasie i miejscu niekoniecznie znajdującym się na ziemi. Do utopii walki zaliczę zaś te utopie, w których nowy ład wyłonić ma się ze skrwawionego, zniszczonego świata. Często nie będą tu istotne miejsca w znaczeniu geograficznym, gdyż utopie te nawołują najczęściej do zniszczenia całej cywilizacji i budowy nowego porządku na jej gruzach. Utopie wtórne obejmują koncepcje poprawy, czy też naprawy istniejącego stanu rzeczy przez wprowadzenie zmian, reform. Postępowanie takie ma doprowadzić do pożądanego stanu rzeczywistości, to jest takiego, w jakim transcendentne wyobrażenie bytu pokrywa się z otaczającym światem – bytem. Zmiany te obejmować mogą różne aspekty, od życia społecznego, po organizację władzy, nie zrywają one jednak całkowicie z rzeczywistością. A koncentrują się na jej ewolucji, przemianie. Nie ma przy tym tutaj znaczenia forma wprowadzenia tych zmian.

Oczywiście zaproponowany przeze mnie podział nie mógł objąć wszystkich aspektów utopii, gdyż różnią się one między sobą zbyt wieloma czynnikami – jak choćby naciskiem położonym na różne problemy. Ponieważ moim celem jest jednak między innymi odpowiedź na pytanie o ewentualną ewolucję ustroju państw utopijnych, myślę, że przyjęty przeze mnie sposób klasyfikacji typologicznej doktryny okaże się pomocny przy próbie odpowiedzi na to pytanie. Dodatkowym atutem tej typologizacji jest to, że pozwoli ona moim zdaniem uzyskać nowe spojrzenie na temat utopii.

Pomimo nadmienionego bogactwa różnorodnych podziałów, utopie wykazują pewne elementy wspólne. Elementy te wykorzystywane są jako fundament do budowy każdego państwa idealnego. Enumeratywnie wyliczył je Chad Walsh¹⁴:

- człowiek jest zasadniczo dobry, tj. jego zaobserwowane wady są następstwem nie tyle wiecznej natury ludzkiej, ile niesprzyjających warunków życia;
- człowiek jest istotą plastyczną i łatwo ulega zmianie;
- nie istnieje żadna nieusuwalna sprzeczność między pomyślnością jednostki a pomyślnością społeczeństwa;
- człowiek jest istotą rozumną i zdolną do stawania się coraz rozumniejszą, co umożliwi likwidację absurdów życia społecznego i ustanowienie w końcu pełni racjonalnego ładu;
- przyszłość obejmuje ograniczoną liczbę możliwości i są one całkowicie przewidywalne;
- należy dążyć do szczęścia na ziemi;
- ludzie nie mogą odczuwać znużenia szczęściem;
- możliwe jest znalezienie sprawiedliwych władców lub nauczanie sprawiedliwości wybranych do rządzenia ludzi.

Przechodząc do próby odpowiedzi na pytanie dotyczące ewolucji projektów utopijnych, nie sposób uciec od wyboru jakiejś płaszczyzny porównawczej. Na potrzeby artykułu zdecydowałem, iż najbardziej przydatna będzie analiza ustroju politycznego poszczególnych „Państw” utopijnych. Monteskiusz pisał, iż poza samozachowaniem każdy ustrój ma swój dodatkowy cel¹⁵. Nie jest trudne wskazanie dodatkowego celu istnienia państw utopijnych. Jako pierwszy z nich przychodzi na myśl szczęście jednostki, traktowanej indywidualnie lub szerzej jako społeczeństwo. Skoro jednak utopie tworzą państwa idealne, to czy konieczne jest ich budowanie wraz z dysponującą przymusem władzą? Liczne są przecież opisy godnej naśladowania postawy mieszkańców poszczególnych utopii, którzy wielkim szacunkiem otaczają starszych, rządzące utopią prawa i obyczaje czy też swoje obowiązki. Wydaje mi się, że dla utopistów ważne było stworzenie kompleksowego obrazu rzeczywistości, a taki nie może funkcjonować poza jakimś modelem ustrojowym. Oczywiście model taki różni się zasadniczo w poszczególnych projektach, ale wynika to zarówno z czasu w jakim dana utopia była tworzona, jak i indywidualnych poglądów jej twórcy. Po namyśle odrzucam jednak tezę, jakoby propozycja politycznego ustroju danej utopii wynikała wyłącznie z potrzeby stworzenia lepszej alternatywy dla tego, w którym żył jej twórca. Spektrum krytyki jakie

¹⁴ Ch. Walsh, *From Utopia to Nightmare*, tłumaczenie własne, Londyn 1962, s. 71.

¹⁵ Monteskiusz, *O duchu praw*, tłum. T.B Żeleński, Wydawnictwo De Agostini, Warszawa 2002, s. 170.

towarzyszy projektom utopijnym jest zdecydowanie zbyt szerokie i ponadczasowe, by wynikało jedynie z niezadowolenia z formy aktualnych rządów. Wszyscy utopiści, których dzieła zaliczam do utopii pierwotnych (zarówno wizji jak i walki), proponują zupełnie nowe rozwiązania dotyczące formy sprawowania władzy i choć nie można powiedzieć, że rozczarowanie rzeczywistością dotyczącą tej materii nie miało wpływu na ich poglądy, to zdecydowanym błędem byłoby poszukiwanie jakichś negatywnych związków pomiędzy tymi proponowanymi a tymi istniejącymi. Utopie wtórne, jak wiemy, proponują albo reformę istniejącego modelu władzy, albo opierają się na rozwiązaniach już znanych. Wynikają więc z przekonania, że wdrożenie czegoś nowego, o czym wiadomo, że istnieje lub było już proponowane będzie zdecydowanie efektywniejsze i bardziej sprawiedliwe niż to, co istnieje obecnie. Dlatego też co do zasady utopie, które uznają za wtórne zawierają w sobie bardzo rozbudowaną krytykę skierowaną na istniejące realia. W niektórych przypadkach krytyka ta jest o wiele bardziej rozbudowana niż postulaty jej zmiany. Mając na uwadze wszystko powyższe spróbuję krótko scharakteryzować modele ustroju politycznego w wybranych utopiach pierwotnych oraz wtórnych.

Pierwszy wybrany przeze mnie opis Państwa idealnego znajdziemy w wydanej w 1516 roku książce autorstwa Thomasa More'a, zatytułowanej *Książeczka zaiste złota i niemniej pożyteczna jak przyjemna o najlepszym ustroju państwa i nieznaney dotąd wyspie Utopii*. Utopię tę zaliczam do pierwotnych utopii wizji. Tomasz Morus przedstawia obraz państwa zbudowanego na zupełnie nowych w stosunku do jego rzeczywistości zasadach. Ustrój polityczny oraz społeczny Utopii został oparty na rodzinach. Zespoły osób liczące po 30 rodzin wybierają spośród swego grona urzędnika zwanego Syfograntem lub Filarchem. Jego kadencja trwa rok¹⁶. Rodzina jest więc najmniejszą i podstawową jednostką polityczną (i społeczną) w państwie Morusa. Syfogranci reprezentujący 30 rodzin wybierają w drodze głosowania swego zwierzchnika, który zwany jest Traniborem lub Protofilarchem. Są oni również wybierani na rok, ale bez poważnego powodu nie zmienia się raz wybranego urzędnika. Aby zachować bezstronność i uczciwość wyboru swych urzędników organizowane są tajne głosowania, tak by każdy mógł zagłosować w zgodzie ze swoim sumieniem¹⁷. Na wyspie Utopii znajdują się 54 miasta, z których każde liczy sobie wraz z otaczającą je prowincją 6000 rodzin. Daje więc to ogólną liczbę 200 Syfograntów i 20 Traniborów na miasto. Każde miasto posiada swój senat, który nim zarządza, pilnuje organizacji produkcji i przestrzegania prawa. W jego skład wchodzi wszyscy Traniborzy i zmieniająca się codziennie para Syfograntów. Senat wybiera swego przewodniczącego nazywanego księciem spośród 4 kandyda-

¹⁶ K. Górski, *Dążenia utopistów a chrześcijański realizm*, Wydawnictwo Kultura, Poznań 1937, s. 14.

¹⁷ T. More, *Utopia*, tłum. K. Abgarowicz, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1954, s. 134.

tów przedstawionych mu przez lud. Władza księcia jest dożywotnia, chyba że przejawia skłonność do tyranii, wtedy zastępowany jest nowym księciem¹⁸. Kolejnym, najwyższym już szczeblem władzy na wyspie Utopii jest Rada Ogólna, która rządzi całym krajem. Każde z 54 miast wysyła po 3 posłów do stolicy Utopii – miasta Amaurotum. Posłowie ci wybierani są spośród doświadczonych i szanowanych obywateli¹⁹. Nie wiadomo niestety, czy Radzie tej przewodniczy jakiś król, czy książę ogólnokrajowy. Część literatury²⁰ skłania się do wniosku, że tak i stąd właśnie wzmianka o królu Utopusie – założycielu państwa Utopii. Osobiście uważam, że wzmianki o owym królu, jak i o księciu Ademusie są zbyt ogólne, by można było wysuwać jakąkolwiek tezę w tym zakresie. Nigdzie bowiem Thomas More nie wspomina, czy do Rady Ogólnej należą też książęta poszczególnych miast i czy ktoś jej przewodzi. Na marginesie zaznaczyć należy, że równie szcątkowo, ale jednak wspomina Thomas More o konstytucji Utopii. Na podstawie obrazu wyłaniającego się z powyższego opisu stwierdzić można, iż Utopia jest państwem w pełni demokratycznym opartym na systemie rad. Zgadza się to z poglądami Tomasa Morusa, który zawsze opowiadał się za traktowaniem państwa jako republiki (*common-wealth*)²¹. Moim zdaniem istotne jest również, by pamiętać, że czas tworzenia Utopii to czas wielkich odkryć geograficznych. Na jej społeczno-polityczny kształt miały wpływ przekoloryzowane opisy zamorskich odkrywców, którzy w swych dziennikach opisywali zwyczaje odkrytych przez siebie państw²². Koresponduje to zarówno z treścią opowieści Rafała Hytlodeusza, jak i z formą jej przedstawienia na jaką zdecydował się autor – opowiadania podróżnika wracającego z fascynującej wyprawy, na której poznał zasady rządzące Państwem idealnym.

Książę spotyka się z Traniborami co trzy dni, by omówić sprawy państwowe i rozstrzygnąć ewentualne spory prywatne, choć te zdarzają się, wedle słów Rafała Hytlodeusza niezmiernie rzadko²³. Każdy wniosek dotyczący spraw ogólnopaństwowych (choćby dotyczył tylko jednego miasta) musi być dyskutowany w senacie przez trzy dni, zanim poddany zostanie głosowaniu i stanie się uchwałą. Wnioski dotyczące pomniejszych spraw rozpatrywane są dnia następnego po ich złożeniu. Dzięki temu każdy z Traniborów ma czas zapoznać się ze sprawą i wypowiedzieć się w sposób przemyślany. Podkreśla autor Utopii, iż jest to ważne, gdyż wiele złych decyzji podejmowanych jest w efekcie nieprzemyślenia rzuconego zdania, którego potem broni się, nie ze względu

¹⁸ *Ibidem*, s. 135.

¹⁹ W. Ostrowski, *Wprowadzenie do utopii*, Wydawnictwo PAX, Warszawa 1954, s. 56

²⁰ Np. A. Kowalska, *Tomasz More i jego „Utopia”*, s. 10.

²¹ H. Morawska, *Św. Tomasz More 1478–1535*, Wydawnictwo Verbum, Kielce 1947, s. 62.

²² A. Flores Galindo, *In search of an Inca identity and utopia in the Andes*, Cambridge, s. 33.

²³ T. More, *op. cit.*, s. 135.

na dobro państwa, ale ze strachu przed wstydem. By zachować równowagę między poszczególnymi instytucjami, oraz uniemożliwić sprzysiężenie się Księcia z Traniborami w celu narzucenia narodowi tyranii, zabrania się pod karą śmierci spotykania poza obradami senatu. Zwłaszcza w sprawach szczególnie dla państwa ważnych. Sprawy takie przedstawiane są Syfogramom, a następnie przez nich – rodzinom, które im podlegają. Następnie sami się naradzają i swoje stanowisko przekazują Senatowi oraz wyrażają wolę ludu. Niekiedy sprawy takie muszą być dyskutowane przed Radą Ogólną²⁴.

System rad właściwy całej wyspie Utopii nie znalazł zastosowania w projekcie mniejszego tworu, Państwie – mieście Słońca Tomasso Campanelli (opublikowanego w 1627 roku)²⁵. Utopię tę również zaliczam do pierwotnych utopii wizji. Jej najbardziej charakterystycznym i nowatorskim elementem jest połączenie elementów scholastycznych z astrologią. Nie napotkamy tu problemu ze wskazaniem głowy państwa, jest nim kapłan, zwany w języku solariuszy „HOH”, co Genuńczyk przekłada jako słowo „Metafizyk”. Sprawuje on najwyższą władzę zarówno świecką, jak i duchowną, jest też ostatnią instancją w przypadku wszelkich sporów²⁶. U jego boku stoją trzej współwładcy: Pon, Sin i Mor. Nazwy te są skrótami łacińskich słów oznaczających Moc, Mądrość i Miłość²⁷. Moc zajmuje się sprawami związanymi z utrzymaniem pokoju i z prowadzeniem wojny, gdy już do niej dojdzie. Zajmuje się też wojenną produkcją i jest głównodowodzącym w czasie walk. Kieruje urzędami wojskowymi, żołnierzami. Do jego kompetencji należy także zaopatrzenie w broń, dbanie o rozbudowę fortyfikacji, dowodzenie oblężeniami, nadzór nad budową machin wojennych oraz nad ich obsługą. Mądrości podlegają wszystkie nauki, zarówno techniczne, jak i te wyzwolone. Powołuje ona odpowiednich funkcjonariuszy, zapewnia możliwość kształcenia się uczonym oraz ogólnie dba o edukację w mieście. Powołani funkcjonariusze odpowiadają za poszczególne nauki. Campanella w tym miejscu (nie pierwszy raz) odwołuje się do Platona i jego postulatów oparcia państwa (od najniższego do najwyższego szczebla) na jednostkach wyspecjalizowanych w rządzeniu. I tak Mądrość przewodzi i powołuje Astrologa, Kosmografa, Arytmetyka, Logika i Medyka, by wymienić tylko kilka z przytoczonych przez „Marzyciela ze Stilo” istotnych dla jego państwa posad. Ostatni władca z tego triumwiratu – Miłość ma pieczę nad rodzeniem dzieci i całym rytuałem z nim związanym. Domyślam się, że chodzi o nadzór nad przestrzeganiem swoistych zasad wiążących solarczyków

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Powstanie samego dzieła datuje się na rok 1602. Pierwotnie napisane w języku włoskim wydane zostało po łacinie dopiero w 1627 roku, por. R. Brandwajn, *Wstęp* w: T. Campanella, *Miasto Słońca*, tłum. L. i R. Brachwajnowie, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1955, s. 27.

²⁶ T. Campanella, *op. cit.*, s. 9.

²⁷ Odpowiednio: *Potentia, Sapientia, Amor*.

w tej dziedzinie życia, oraz wyznaczanie odpowiednich dla prokreacji dat. W zakres władzy Miłości wchodzi też wychowywanie niemowląt, lecznictwo, kierowanie przygotowaniem leków, zasiewami, wyżywieniem miasta, w tym również tworzenie odpowiednich, pełnowartościowych diet dla jego mieszkańców. Ogólnie więc podlegają jej sprawy z zakresu wyżywienia, odzieży i stosunków płciowych. Miłości podlegają też oczywiście odpowiedni funkcjonariusze, jak choćby ci odpowiedzialni za prawidłową prokreację. Nad wszystkimi nimi czuwa wspomniany już Metafizyk. Bez jego wiedzy nic na wyspie się nie dzieje, do niego też w każdej sprawie (także wojskowej) należy ostateczna decyzja²⁸. Ogół więc spraw Państwa Słońca rozpatrują cztery osoby, i nie zdarza się, by nie zgadzali się oni między sobą, ani tym bardziej z głową państwa. Campanella owego Kapłana – Metafizyka w tekście często zastępuje znakiem graficznym Θ , oznaczającym w astrologii słońce. Kryteria wyboru urzędników od najniższego do najwyższego szczebla uzależnione są od zdolności. Urzędników zmienia się w zależności od woli ludu. Nie dotyczy to Triumwiratu oraz Metafizyka. Aby nim zostać należy wykazać się wiedzą o każdym praktycznie aspekcie życia i rządzenia, a także mieć ukończone 35 lat. Wybór ten jest dożywotni, chyba że pojawi się ktoś o jeszcze większym rozeznaniu w sprawach wszechświata, wtedy, zdaniem Campanelli, stary Metafizyk ustępuje młodszemu. Ta sama zasada dotyczy poszczególnych triumwirów. Co ciekawe, mimo tak dokładnie opisanego systemu funkcjonowania władzy, nie odpowiada Campanella wprost na pytanie, za jaką konkretnie formą rządów się opowiada. Zamiast tego ogranicza się do stwierdzenia, że początkiem każdego dobrego ustroju jest brak własności prywatnej i raczy nas opowieścią o pochodzeniu solarczyków²⁹. Obywatele Państwa Słońca, którzy ukończyli 20 rok życia, dwa razy w miesiącu spotykają się na Wielkim Zgromadzeniu, na którym każdy z nich może się wypowiedzieć o funkcjonowaniu państwa. Publicznie ocenia się też wykonywanie obowiązków przez funkcjonariuszy. Dodatkowo raz na osiem dni spotykają się na naradzie najwyżsi dostojnicy państwowi, mianowicie Metafizyk, jego triumwirat oraz trzech zastępców każdego triumwira. Razem jest ich trzynastu, i to oni podejmują najważniejsze decyzje w głównych dziedzinach funkcjonowania państwa. Na te narady zapraszani są też przełożeni wszystkich działów funkcjonowania Państwa (np. astrologia, logika, fortyfikacje itp.). Dzięki temu w czasie omawiania spraw ogólnopaństwowych dostępne są informacje z każdej dziedziny. Na radzie tej wybiera się też funkcjonariuszy, których kandydatury wysunięto na Wielkim Zgromadzeniu³⁰. Sprawy pilne i błahe załatwia Metafizyk wraz ze swymi trze-

²⁸ T. Campanella, *op. cit.*, s. 15

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Ibidem*, s. 91.

ma zastępcami na codziennym posiedzeniu. Na posiedzeniach tych zatwierdza się też postanowienia zebrań wyborczych oraz omawia inne konieczne zarządzenia. Widzimy więc, że mimo silnej hierarchizacji, każdy aspekt funkcjonowania państwa zależy jest od woli Kapłana – Słońca. Z wywodów Campanelli nie dowiadujemy się w zasadzie nic więcej o wspomnianych zgromadzeniach wyborczych, wydaje się jednak, iż mogą to być formy zrzeczeń np. pracowników jednego zawodu, czy też urzędników nadzorujących powiązane ze sobą funkcje. By zapewnić sprawne funkcjonowanie władzy, autor Państwa Słońca wyposażył ją w środki takiej kontroli społecznej, jak spowiedź powszechna, która jest cennym źródłem informacji. Usankcjonowane jest też donosicielstwo. Trudno określić formę sprawowania władzy w Państwie Słońca. Łączy ona bowiem elementy charakterystyczne dla republiki, rządów opartych na jednowładztwie, oligarchii a nawet teokracji. Funkcjonowanie powszechnej instytucji ludowładztwa – Wielkiego Zgromadzenia w połączeniu z nieusuwalnością czterech najwyższych urzędników państwowych wynika z przekonania Tommasa Campanelli o wzajemnym wspieraniu się dwóch całości społecznych – wspólnoty oraz państwa. Kontrolę wymogów państwa sprawuje wspólnota, jest swoistym środkiem przekazu państwa rozumianego jako suma społecznych interesów. Z drugiej strony społeczność tę organizuje państwo, narzucając harmonię i podporządkowanie partykularnych interesów dobru państwa.

Tłem dla rozważań nad ustrojem politycznym utopii pierwotnych mogą być rozwiązania zaproponowane w tym zakresie dziele pt. *Kodeks Natury – czyli prawdziwy duch jej praw* pióra XVIII-wiecznego myśliciela francuskiego, wzorującego się na Jeanie Jacquesie Rousseau – Morelly'ego. Utopię tę uważaną za doskonały model utopii racjonalistycznej³¹ zaliczam do kategorii utopii wtórnych. Respektując bowiem zasady prawa natury, sprawne funkcjonowanie swej utopii Morelly opiera bardziej na prostocie zasad i zapobieganiu nieszczęściu niż na kazuistyce zawartych w *Kodeksie Natury* nowych praw i zasad. Sam autor wskazuje:

„Każdy rozsądny czytelnik na podstawie tego tekstu, który nie potrzebuje długich komentarzy, oceni od ilu nieszczęść uwolniłyby ludzi te prawa (...) Nie jestem tak zuchwwały by się kusić na przeobrażenie ludzkiego rodu: mam jednak dość odwagi, by powiedzieć prawdę”.

Morelly, tworząc kształt polityczny swojej utopii, szczególną rolę przeznacza filozofom. Filarem prawidłowo funkcjonującego państwa musi być pozostawienie „prawdziwym mędrcom” pełnej swobody w atakowaniu błędów i przesądów, które prowadzą państwo w stronę degeneracji i upadku³². Struktura władzy politycznej w utopii Morel-

³¹ R. Brandwajn, [w:] T. Campanella, *op. cit.*, s. 34.

³² J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *op. cit.*, s. 262.

ly'ego jest dość rozbudowana i w dużej mierze podporządkowana postulatowi zabezpieczenia się przed jej ewolucją w stronę tyranii. Otóż każde miasto dysponować miałyby własnym Senatem miejskim oraz radą miasta. Senatorem miejskim zostaje każdy Ojciec Rodziny po ukończeniu 50 roku życia³³. Instytucja Rady miasta powiązana jest z hierarchiczną budową państwa obejmującą coraz to szersze kręgi. Wyjaśnić więc trzeba, że w każdym Plemieniu, każda Rodzina będzie dostarczała kolejno dożywotnie pełniącego swe funkcje Naczelnika Plemienia. Jako że jedno miasto obejmuje kilka Plemion, Naczelnicy każdego z nich będą kadencyjnie, co rok, sprawować funkcję Naczelnika Miasta. Poszczególne miasta wybiorą spośród Naczelników Plemion Naczelnika swojej Prowincji, który swój urząd sprawował będzie również przez rok. Każda Prowincja kolejno wybierać będzie Naczelnika Państwa czyli dożywotniego Generała³⁴. Z wyjaśnień Morelly'ego wynika, iż Naczelnikiem Państwa zostaje po prostu Naczelnik określonej na ten rok Prowincji, a na jego miejsce wybiera się kolejnego. Tak przedstawia się władza wykonawcza w utopii wyłaniającej się z *Kodeksu Natury*. Zamysłem jego autora było utworzenie w każdym mieście Rady Miasta, w której skład miałoby wchodzić Naczelnicy Plemion oraz Naczelnicy Korporacji i Mistrzowie Sztuk i Rzemiosł, którzy jeszcze nie osiągnęli wieku senatorskiego. Funkcją tych Rad będzie opiniowanie istniejących i zgłaszanie propozycji nowych rozwiązań. Propozycje te oraz opinie Rada przedkłada właściwemu dla danego miasta Senatowi, do którego należy pełnia władzy politycznej w granicach już ustanowionych praw³⁵. Nad całością Państwa czuwać ma Senat Najwyższy. Jest on główną instytucją całego narodu, a w jego skład wchodzić by mieli zmieniający się co roku deputowani z Senatu każdego miasta (w liczbie od dwóch do kilku). Funkcje deputowanych pełnić będą kolejno senatorowie z każdego miasta. Podobnie jak w miastach obok Senatu Najwyższego przewidział autor *Kodeksu Natury* istnienie Rady Najwyższej. Podlega ona senatowi, ale jest nadrzędna w stosunku do innych Rad, analogicznie też wchodzić w jej skład będą deputowani z Rad każdego z miast³⁶.

Przechodząc do opisu kompetencji i zasad funkcjonowania tych instytucji pamiętać należy, iż swoją utopię Morelly podporządkował własnemu credo, którym rzucał wyzwanie filozofom oświecenia³⁷:

³³ Morelly, *Kodeks Natury czyli Prawdziwy Duch Jej Praw*, tłum. D. Malewska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1953, s. 131.

³⁴ *Ibidem*, s. 132.

³⁵ *Ibidem*, s. 135.

³⁶ *Ibidem*, s. 133.

³⁷ J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *op. cit.*, s. 262.

„Możecie do woli dyskutować nad najlepszym rodzajem rządu, wynajdując sposoby stworzenia Republiki najmądrzej rządzonej... wiedźcie jednak, żeście nic nie zrobili, jeśliście nie podcięli korzeni prywatnej własności: wasza Republika znajdzie się w pewnej chwili w stanie godnym pożałowania”.

Główną więc funkcją Senatu Najwyższego będzie regularne sprawdzanie, czy któryś z Senatów miejskich swoimi postanowieniami nie zagraża prawom państwowym, czy środki stosowane w dziedzinie gospodarki i porządku publicznego są odpowiednio skorelowane z prawami dystrybucyjnymi. Kontrola ta dokonywana ma być nie tylko pod kątem aktualnej zgodności z zamierzonym porządkiem prawnym, ale też analizowane mają być przyszłe skutki wprowadzonych w każdym mieście zarządzeń. Senat Najwyższy po zbadaniu danego zarządzenia aprobuje je, lub orzuka je w całości lub w części. To co zatwierdzono, lub odrzucono w stosunku do jednego miasta staje się obowiązującym prawem w każdym innym, ale dopiero po uzyskaniu zgody tamtejszych Senatów miejskich. Czuwanie nad wykonaniem zatwierdzonych przez Senat Najwyższy zarządzeń przypisuje on Naczelnikom miast. Chodzi tu więc prawdopodobnie o zarządzenia miejskich senatów, zatwierdzone przez Senat Najwyższy. Pełnia władzy politycznej złożona zatem zostaje w ręce senatów każdego z miast i Najwyższego, właściwego dla całego „Narodu”. Rodzi się pytanie, co Morelly rozumiał przez ową pełnię politycznej władzy. W jego utopii poszczególne Senaty nakazują w sposób autorytatywny, nie dopuszczający dyskusji wszystko to, co formalnie nakazują Prawa. Mówiąc o prawach, ma on na myśli te spisane w IV części jego dzieła, a więc m.in. te, które są tematem tego artykułu. Do Senatu będzie należeć władza rozwijania i dostosowywania szczegółów zastosowania owych praw, tak by wygodnie i efektywnie dało się je wykorzystać i wprowadzić w życie³⁸. Opis kompetencji Naczelników został u Morelly`ego powiązany z ich podporządkowaniem Senatowi. W tym właśnie przejawia się wspomniane zabezpieczenie przed przekształceniem się politycznego ustroju tej utopii w tyranie. Naczelnik Narodu czuwa nad tym, by respektowane i wykonywane były wszelkie prawa i związane z nimi postanowienia. Podlegają mu też wszystkie Korporacje danego państwa związane z rolnictwem. Do jego obowiązków należeć też ma kontrola nad pracami wszystkich korporacji zawodowych. W państwie o rozległym charakterze, jego Naczelnik będzie też musiał odwiedzać regularnie wszystkie jego Prowincje, by sprawdzać, czy wszystko odbywa się w odpowiednim porządku i w ten sam sposób, co w innych miastach i prowincjach. Dożywotni Naczelnicy Plemion z kolei sprawować mają kontrolę nad wyposażeniem składów i nad rozdziałem aprowizacji w każdym z podległych sobie obszarów. Fizycznie rozdział ten dokonywałby się wedle *Kodeksu Natury*, rękoma robotników wo-

³⁸ Morelly, *op. cit.*, s. 135.

lontariuszy. W razie powstania takiej potrzeby, do pomocy skieruje się osoby należące do Korporacji rolników. Corocznie wybierani Naczelnicy Miast i Plemion będą zajmowali się wyłącznie sprawowaniem funkcji powiązanych z ich urzędami³⁹. Wprowadza też Morelly ogólne wytyczne dotyczące stosowania opisanych praw politycznych. Najważniejszą z nich jest zagwarantowanie ich niezmienności i nietykalności pod groźbą odpowiedzialności karnej. Służba ojczyźnie traktowana ma być jako wyjątkowo zaszczytna i dlatego wszyscy Senatorowie, Naczelnicy polityczni, Kierownicy pracowni, Mistrzowie Sztuk i Rzemiosł mają być wysłuchiwni, tak jak Ojcowie rodzin przez swe dzieci⁴⁰. Uwagę zwraca też końcowe przykazanie dla całego publicznego kierownictwa jakie wprowadza autor *Kodeksu Natury*, a mianowicie : „Rozum wymaga, Prawo nakazuje”. W związku z tym, ciekawie opisane zostały przez Morelly’ego mechanizmy funkcjonowania idealnego ustroju politycznego. Analizując każdą inną utopię, zauważymy, że nigdzie nie zostawia się żadnego „luzu” decyzyjnego. Wola najwyższego organu, jakikolwiek miałby on charakter, obowiązuje bezwzględnie i absolutnie. Tymczasem Morelly nakłada na Senat Najwyższy obowiązek uzyskania zgody każdego z Senatów miejskich przy wprowadzaniu określonych zarządzeń. Naczelnicy każdego szczebla, w szczególnych i wyjątkowych przypadkach związanych z dobrem ogółu będą mogli podejmować wszelkie środki podyktowane im przez rozum w celu jego osiągnięcia. Za swe działania ponoszą jednak odpowiedzialność, i to nie tylko przed odpowiednim senatem, ale też przed hierarchicznie wyższym od siebie Naczelnikiem. Tym niemniej zostaje oddane w ich ręce prawo samodzielnego działania, zgodnie z własnymi intencjami⁴¹. Znika więc nieomylność Kapłana – Słońca według Campanelli i półboski niemal elitaryzm strażników doskonałych Platona. Rozwiązania zawarte w *Kodeksie Natury* świadczą o dużej politycznej świadomości jego autora. Biorąc pod uwagę otaczające go realia historyczno-społeczne, jest to cenna wskazówka przy dokonywaniu analizy zaproponowanego przez niego porządku politycznego.

Dla francuskiego utopisty z przełomu XVIII i XIX w. Charles’a Fouriera, władza jest namiętnością wynikającą z faktu istnienia ludzi mających potrzebę władania, jak również tych, którzy chcą władzy podlegać. Cała istota utopii Fouriera oparta jest na dość wyraźnym ignorowaniu kwestii władzy, a nawet na afirmacji anarchizmu. Utopia ta to doskonały przykład pierwotnej utopii wizji. Jej budowa opiera się na „oczywistym” dla Charles’a Fouriera fakcie, iż myślący rozum zblądził, zespolenie ludzi w całość nie

³⁹ *Ibidem*, s. 137.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, s. 136.

wymaga jego zdaniem ingerencji władzy, wystarczy władze tę ograniczyć do rzeczy⁴². Mimo to propozycja Fouriera dotycząca władzy jest rozbudowana i oparta na silnej hierarchii. Zgadzam się jednak z Charles'em Gidem, który traktuje rozbudowany u tego utopisty system nadawania tytułów poszczególnym funkcjonariuszom jako zabieg czyśto dekoracyjny, hołdujący ludzkim słabościom, *ad pompam et ostentationem*. Naczelnym organem każdej wspólnoty miał być Areopag. Wybierano do niego oficerów z serii (jak nazwane zostały poszczególne obszary funkcjonowania Państwa), które uznano za najbardziej zasłużone dla Falangi oraz Magnatów, czyli najbogatszych jej mieszkańców. Do kompetencji owej rady należeć miała organizacja procesu wytwarzania⁴³. Nie sprawowała ona jednak władzy w tradycyjnym tego słowa znaczeniu. Jej zadaniem nie było obligowanie czy rozkazywanie, ale doradzanie, opiniowanie i zalecanie. W niektórych pracach poświęconych utopii Charles'a Fouriera Areopagowi przypisuje się też pełnienie funkcji najwyższej instancji rozjemczej w sprawach gospodarczych, a także reprezentowanie gospodarstwa Falangi na zewnątrz⁴⁴. Wobec braku wzmianek o jakichkolwiek innych instytucjach, które mogłyby pełnić taką funkcję, przyjmuję, iż kompetencje te przypisuje się mu słusznie. Tłumaczyłoby to udział najbogatszych, a więc w systemie Fourierowskiej pracy, najlepiej wykształconych obywateli Falangi. Areopag więc radzi i reprezentuje. Natomiast decyzje podejmowane są na Giełdzie – powszechnym zgromadzeniu członków zrzeszenia. Tam właśnie rozstrzyga się kwestie podziału i organizacji pracy, repartycji dochodów, nagród i zaszczytów oraz zmiany stopni w poszczególnych seriach⁴⁵. Ideałem ustroju jest dla twórcy tej utopii sytuacja, w której rząd polityczny jest wchłaniany przez administrację gospodarczą. Problemy powstające w poszczególnych Falangach dyskutowane są najpierw w grupach i seriach, stopniowo przechodząc coraz wyżej. Dlatego też Charles Fourier zachwycał się proponowaną przez siebie nową harmonią jako spełnieniem marzenia o rzeczywistej demokracji⁴⁶. Nie przeszkadzało mu to jednak tworzyć bardzo rozbudowanego systemu tytułów zawodowych, o którym wspominałem wyżej. Z tytułami tymi nie łączy się jednak żadna realna władza, a jedynie prawo do reprezentacji. Pomysłodawca Falang nie proponował stworzenia jednej takiej jednostki. Przekonany był, że aby ludzkość osiągnęła szczęście i wyszła ze strasznego etapu swego rozwoju, który nazywał „etapem cywilizacji”, cały świat powinien zorgani-

⁴² I. Pańków, *Filozofia utopii*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1990, s. 154.

⁴³ A. Sikora, *Fourier*, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1989, s. 122.

⁴⁴ W. J. Grabski, *Karol Fourier (1772–1837): jego życie i doktryna*, Wydawnictwo F. Hoesicka, Warszawa 1928, s. 158.

⁴⁵ A. Sikora, *op. cit.*, s. 122.

⁴⁶ F. Armand i R. Maublanc, *Fourier*, tłum. J. Hochfeld, Wydawnictwo Książka i Wiedza, Warszawa 1949, s. 152.

zować się według jego propozycji⁴⁷. Świat miałby więc być usiany Falangami. Ponownie zwracam uwagę na fakt, iż różne przekłady dzieła Charles'a Fouriera podają różną liczbę Falang (od 600.000 do 2.985.984) oraz różnie nazywają ich związki. Po przeprowadzeniu własnych obliczeń (powierzchnia Falangi to ok. 28.5 km²), dochodzę do wniosku, iż bliższa prawdy jest ta druga liczba. Falangi pokrywające całą planetę tworzą Imperium Globu lub Monarchię Jedności. Stolicą tego nowego świata miał być Konstantynopol, w którym na tronie zasiadają na równych prawach Monarcha i Monarchini. W dalszej kolejności podlegają im Cezaraty, posiadające własną Administrację Jedności. Cezaratów miało by być już tylko 144, a jako przykład podaje Fourier Cezarat Łaciński swym obszarem obejmujący współczesną mu Hiszpanię, Włochy oraz Francję. Każdy Cezarat ma też swój tron, na którym zasiadają Cezar i Cezaryna. Następnym niższym od Cezaratu stopniem hierarchicznym są Regiony, które są jednostkami podrzędnymi i rozpadają się z kolei na Kanton, które są hierarchicznie najbliższe Falangi⁴⁸. Zauważalna jest więc daleko idąca hierarchizacja obejmująca całą Monarchię Jedności. Każda ze wspomnianych jednostek organizacyjnych ma swoje ministerstwa, które regulują kwestie wymiany między falangami oraz podział pracy międzyregionalnej. Pamiętajmy jednak, że Hierarchia ta ma charakter czysto formalny. Monarchia globu i inne niższe tytuły nie dają żadnej realnej władzy, tytuły ustalają jedynie kolejność w czasie parad. Na kosztą związane z administracją globu oraz jego reprezentacją składają się wszystkie Falangi, płacąc podatek, którego podstawą jest dochód netto każdej z nich. Fourier powoływał reprezentację na poziomie globu ziemskiego, gdyż przewidywał, że wraz z wprowadzeniem proponowanych przez niego rozwiązań, Ziemia „przestanie źle pachnieć” innym planetom, dzięki czemu kopulować zaczną z innymi ciałami niebieskimi, w efekcie czego powstaną nowe przyjazne ludziom planety⁴⁹.

Przedstawiony powyżej wybór utopii uważam za najbardziej reprezentatywny i przez to przedstawiający w sposób najbardziej klarowny elementy funkcjonowania projektów utopijnych. To uwypuklenie poszczególnych elementów składowych obrazu państwa utopijnego jest konieczne, gdyż pozwala na swobodniejszą oraz pełniejszą analizę poszczególnych aspektów jego funkcjonowania pod kątem przydatnym dla niniejszego artykułu. Zamierzonym zabiegiem jest również pominięcie utopii XIX-wiecznych. Uważam bowiem, iż wiek XIX jest pewnego rodzaju granicą, na której warto zatrzymać swoje rozważania. Pamiętajmy, iż w czasie tym na niespotykaną wcześniej skalę podejmowano próby realizacji projektów utopijnych. Dokładne omówienie podejmowanych

⁴⁷ W. J. Grabski, *op. cit.*, s. 158.

⁴⁸ *Ibidem*

⁴⁹ F. Armand i R. Maublanc, *op. cit.*, s. 154.

prób oraz ich rezultatów zasługuje na odrębny artykuł. Wskazać jednak należy, iż wysiłki te stanowiły próbę urzeczywistnienia efektów myślenia transcendującego tę rzeczywistość. Nie pozostało to bez wpływu na samą myśl utopijną, co stanowi podstawę do zamknięcia ram czasowych dla rozważań jej ewolucji. Dokonany przeze mnie wybór utopii miał na celu znalezienie odpowiedzi na pytania postawione na początku artykułu. Czy możemy mówić o ewolucji utopii?

Utopia stanowi negację rzeczywistości, której wszystkie cechy oceniane jako bezwzględnie złe, zastępuje się cechami bezwzględnie dobrymi. Można dojść do wniosku, że każda rzeczywistość, niezależnie od proponowanych przez nią warunków życia czy też politycznych zalet, zawiera w sobie elementy oceniane ujemnie. Utopie pojawiały się bowiem w czasie panowania wszystkich znanych nam odmian monarchii, oligarchii oraz demokracji. Cała nasza historia to rozciągnięty w czasie proces doskonalenia formy sprawowania władzy, w celu jej jak najlepszego dopasowania do aktualnych realiów historyczno-społecznych. Niekiedy proces ten ulegał sztucznemu spowolnieniu lub gwałtownemu przyspieszeniu. Jako przykład tych zjawisk podać mogę Wielką Rewolucję Francuską, która bez wątpienia odcisnęła swój wpływ na dalszych politycznych losach świata, oraz Kongres Wiedeński z 1815 roku, którego postanowienia dążyły do zatrzymania postępujących wielkimi krokami zmian. Nie ulega jednak wątpliwości, że możemy mówić o wynikaniu z siebie kolejnych form władztwa politycznego. Skoro ewoluje ustroj polityczny, to czy można mówić o równoległej ewolucji utopii? Moim zdaniem – tak, jednak naukowa uczciwość wymaga poczynienia dwóch zastrzeżeń. Po pierwsze tezę tę jestem w stanie obronić tylko w odniesieniu do projektów utopijnych będących próbą budowania alternatywnej rzeczywistości. Utopie będące tylko naukowym eksperymentem nie mieszczą się w przedstawianej tu hipotezie. Trudno bowiem doszukiwać się powiązań między rzeczywistością i jej problemami a projektem, który ma być od tej rzeczywistości całkowicie oderwany i tworzyć świat na płaszczyźnie czyisto aksjologicznej. Drugie zastrzeżenie ma bardziej merytoryczny charakter i dotyczy samej ewolucji państw idealnych. Moim zdaniem ewolucja ta ma charakter subsydiarny, podporządkowany procesowi przekształceń państw, z których poszczególne utopie wynikają. Za takim rozwiązaniem przemawiają zaobserwowane przeze mnie różnice w poszczególnych projektach państw utopijnych. Postulaty wysuwane w kolejnych pracach są w mojej ocenie zbyt niezależne od siebie, by na podstawie ich niewielkich wspólnych zakresów wskazać cechy ogólnie wspólne dla wszystkich utopii. Wracając więc do tezy o subsydiarności ewolucyjnej utopii, wskazać należy, że przedstawione przeze mnie utopie nie zapatrują się w przeszłość pod względem swego ustroju politycznego. Precyzując – utopie budują nową lepszą rzeczywistość. Nie wskazując na przeszłość, najczęściej zakładając, że była ona równie zła jak teraźniejszość. Wyjątki od tej zasady nie dotyczą

politycznego kształtu państw, a bardziej gospodarczego aspektu ich funkcjonowania (np. często pojawiające się postulaty gwarancji pracy, przez odrzucenie najnowszych rozwiązań techniki). Rozwijający się na przestrzeni epok ustroj polityczny państw doprowadzał do zmian obrazu życia społecznego, eliminując jedne i tworząc nowe problemy je dotyczące. Co ciekawe, problemy te nie definiują utopii. Owszem, jak już wskazywałem, utopia jest zwierciadłem, w którym ukazane jest nam cudowne, idealne odbicie wymarzonej rzeczywistości. Nie można jednak stwierdzić, że każde państwo doskonałe jest przeciwieństwem swego realnego odpowiednika. Taki stan rzeczy wynika z powodu, który jest konsekwentnie omijany przy analizie tej doktryny, a stał się podstawą zaproponowanego przeze mnie podziału.

Analizując utopie, należy pamiętać o ich personalnym charakterze. Indywidualizm utopii wymusza analizowanie ich przy uwzględnieniu zapatrywań i poglądów ich autorów. Znając religijne rozterki Tommasa Campanelli, czy też zawodowe niepowodzenia Charles'a Fouriera łatwiej zrozumieć sens ich utopijnych propozycji. Na początku tego artykułu wskazywałem, że aby poprawnie zastosować podział utopii na wtórne i pierwotne niezbędne będzie poznanie historycznego czasu i aktualnych zapatrywań ich twórców. Charles Fourier był kształcony na kupca i mimo początkowego zapału, nie odniósł żadnego sukcesu zawodowego, szybko porzucając tę profesję. Czy na tej podstawie można jednak twierdzić, że „handel w XIX-wiecznej Francji pełen był zła i wyzysku”? Oczywiście, że nie i to niezależnie od rozwiązań dotyczących tej materii mających obowiązywać w jego Falangach. Utopiści wyrażali swe poglądy nie tylko z perspektywy otaczającej ich rzeczywistości, ale także i swoich nad nią przemysłów. Następnie sięgali po rozwiązania ustrojowe już im znane, tworząc utopie wtórne (np. Morelly swoje państwo idealne oparł na najwyższym senacie i radach poszczególnych miast) lub też kreując zupełnie nowe zasady i formy sprawowania władzy, tworząc tym samym utopie pierwotne (np. Campanella, który władzę absolutną pozostawiał skupioną w ręku kapłana, któremu pomaga trzech ministrów). Warto też zauważyć, że utopie, które zaliczam do utopii pierwotnych – walki, oraz utopie wtórne odwołują się bezpośrednio do panującego ustroju politycznego. W pierwszym przypadku odwołanie dokonuje się przez postulat, iż aby wprowadzić należyty (utopijny) porządek, należy zupełnie zniszczyć stary ład. W drugim przypadku znajdujemy postulaty reform i pokojowych zmian, które doprowadzą do obrazu szczęścia, które opisał jego autor. Ewolucja utopii nie jest więc faktem samoistnym i podporządkowana jest zarówno ewolucji ustroju politycznego, społecznego, jak i osobistym zapatrywaniom swych twórców.

Przedmiotowa analiza porównawcza wybranego zagadnienia pozwala spojrzeć na państwa idealne od zupełnie nowej strony i udzielić samodzielnej odpowiedzi na pytanie o genezę, jak i ewolucję państw utopijnych. Takie podejście do problemu daje mi moż-

liwość zabrania głosu w dyskusji o naukowej wartości dzieł utopijnych. Krytyka utopi jest równie stara jak ona sama, a wachlarz zarzutów przeciw niej niezwykle szeroki. Utopiom zarzuca się, iż są niewykonalnymi rojeniami, oraz że nie dają adekwatnego obrazu społecznej rzeczywistości. A jednak utopie powstawały i powstają, dając nam możliwość spojrzenia na historyczne społeczeństwa z ciekawej, bo mocno zindywidualizowanej perspektywy. Dzięki utopiom mamy możliwość zapoznania się z duchem danej epoki, postrzeganej przez utopistów. Dzieła utopistów bowiem pełne są krytyki co do rzeczywistości oraz apeli o jej zmianę. Dzięki utopiom dowiadujemy się, czym jest i czym było społeczeństwo. Jakim podlegało zmianom, jakie reguły nim rządziły. Na gotowym modelu możemy sprawdzić jak na społeczeństwo wpływa podział na grupy, upowszechnienie własności czy też podział pracy. Moim zdaniem wartość poznawcza utopii jest nie tyle niedoceniania, ile jeszcze nieodkryta. Utopia traktowana jako społeczna teoria przyczyniła się moim zdaniem do rozwoju rozmaitych teorii naukowych, pełniąc rolę krytyka uznanych autorytetów, prawd uznawanych za oczywiste i rozbudzającego wyobraźnię marzyciela. Moją myśl doskonale zobrazował Jean-Paul Sartre, zawierając w swojej filozofii egzystencjalnej⁵⁰ tezę, z której wynika, że dopóki człowiek pozostaje zanurzony w sytuacji historycznej, nie zdaje sobie sprawy z wad i niedoskonałości określonego społecznego, ekonomicznego czy też politycznego ustroju. Nie wynika to wcale z przyzwyczajenia, a raczej z pojmowania danego ustroju jako pełni swojego bytu. Nie potrafimy bowiem wyobrazić sobie, by mógł istnieć jakiś inny. Mylny jest bowiem pogląd, jakoby uciążliwość sytuacji i narzucone przez nią cierpienia stanowiły dostateczny motyw dla kreacji stanu rzeczy, bardziej pomyślnego dla całości społeczeństwa. Sytuacja wygląda odwrotnie, dopiero wtedy, gdy inny stan rzeczy daje się wyobrazić, na nasze cierpienia i trudy pada światło nadziei. Wtedy dopiero dochodzimy do wniosku, że nasze trudy i cierpienia są nie do zniesienia.

Pamiętajmy, że żadna wielka idea w momencie swoich narodzin nie nadaje się do realizacji. Pierwszym warunkiem do jej ewentualnej przyszłej użyteczności jest znalezienie w sobie odwagi do stworzenia jej warunków rozwoju. Bez względu na to jak dziwna może się na pierwszy rzut oka wydawać.

⁵⁰ J.-P. Sartre, *Filozofia egzystencjalna*, tłum. K. Pomaan, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1965, s. 345–369.