

Łukasz Stefaniak

Utopia a demokracja współczesna

Człowiek w Kulturze 20, 33-52

2008

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Łukasz Stefaniak

Utopia a demokracja współczesna

Na przestrzeni XX wieku ukształtował się podział na systemy totalitarne i demokratyczne. W powszechnej opinii totalitaryzmy stanowią konsekwencję założeń utopii społecznej i cechują się wszechogarniającą obecnością ideologii państwowej we wszystkich sferach życia ludzi, manipulacją języka i historii, monizmem. Z uwagi na negatywne konsekwencje, jakie miały miejsce po zastosowaniu rozwiązań utopii społecznych w reżimach totalitarnych, tj. komunizmie, faszyzmie i nazizmie, są one potępiane i odrzucane jako sposoby organizowania życia społecznego. W powszechnym ujęciu przeciwumą dla nich jest model demokratyczny, cechujący się wolnością, pluralizmem i tolerancją. Demokracja w myśl tych założeń stanowi przeciwieństwo systemów opartych na utopii i w odróżnieniu od niej zyskuje konotację pozytywną. Jednak czy rzeczywiście demokracja i utopia nie mają ze sobą nic wspólnego, czy nie jest tak, że współczesna demokracja korzysta z modelu utopijnego? Odpowiedź na to pytanie będzie stanowiła przedmiot niniejszych rozważań.

1. Utopia

Termin *utopia* pojawia się w XVI wieku, wraz z opublikowaniem pracy Tomasza Morusa pt.: *Utopia*. Morus grecki rdzeń *top-*, czyli miejsce, uzupełnił sufiksem *-ia*, używanym do tworzenia rzeczowników abstrakcyjnych oraz prefiksem *u-* (gr. *ou*), oznaczającym negację. Zatem można stwierdzić, iż słowo *utopia* oznacza 'kraj, który

nigdzie nie istnieje¹. Niektórzy badacze uważają, iż Morusowi chodziło o to, by odbiorca jego dzieła utożsamiał „utopię” z „eutopią”. Sens tego drugiego terminu oddaje wyrażenie ‘szczęśliwy kraj’, ‘szczęśliwe miejsce’². Definiując utopię ze względu na istotę, możemy stwierdzić, iż utopia to „wizja idealnego ustroju społecznego (państwowego)”. Wizja ta może mieć charakter poetycki, jeśli dominuje w niej opis fikcyjnego świata, albo może mieć charakter „instrukcji” (filozoficznej, politycznej), gdzie występuje opis wraz ze sposobem realizacji i uzasadnieniem, dlaczego tak ma być (ukazane zostaje, co jest i co ma być). Wizja drugiego typu zawiera w sobie utopizm rozumiany jako sposób myślenia o tzw. kwestii społecznej, czyli o problemie cywilizacji.

Wspólny wydaje się dla wszystkich utopii motyw ich powstania. Stanowią one reakcję na zło społeczne, którego świadkiem jest autor scenariusza utopijnego. Celem utopii jest eliminacja zła z życia społecznego. Przyjęcie scenariusza utopijnego, zdaniem utopistów, zapewni ludziom szczęście³. Jakie są zatem cechy modelu utopijnego?

Autorzy utopii podkreślają kluczową rolę dobrobytu materialnego w moralnej – pozytywnej, według nich, przemianie istoty ludzkiej. Dobrobyt materialny związany z autarkicznością krain szczęśliwych jest wartością samą w sobie⁴. Owa samowystarczalność ma zapewniać właściwy porządek moralny w społeczeństwie, który jest warunkowany efektywną pracą członków społeczności utopijnej. Dlatego też w większości przypadków utopianie żyją po to, aby pracować. Co

¹ Pierwotnie wyspa miała się nazywać Nusquama, do łacińskiego *nusquam* – nigdzie.

² Zob. M. Winiarczyk, *Utopia antyczna. Zarys problematyki*, w: „Meander”, LVII (2002), s. 3-4.

³ Jak stwierdza Władysław Tatarkiewicz, „ci sami, co byli przekonani, że teraz nie ma pełnego szczęścia, skłonni byli przypuszczać, że niegdyś było i kiedyś będzie”; W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 2003, s. 451.

⁴ Feliks Koneczny uważa, że dążenie do dobrobytu nie może wiązać się z materializmem, bowiem dobrobyt podnosi standard moralny społeczeństwa, zaś materializm degraduje ważne sfery życia. Koneczny pisze: „Umysły naiwne a głowy niedouczone mieszają zaś dobrobyt z materializmem dążenie do dobrobytu stanowi obojętne moralny, moralność podnoszący”; F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Komorów 1997, s. 136.

prawda Hezjod, opisując tzw. „złoty wiek” powiada, iż ludzie żyli w radości, „pracy i trudów nie znając”⁵, jednak zasadniczo autorzy dzieł utopijnych pojmowali pracę człowieka jako jeden z kluczowych składników życia. Praca miała wieść do zdobycia dóbr materialnych. Sens pracy w zaspokajaniu potrzeb życiowych potwierdza w XIX wieku autor tzw. utopii industrialnej – H. Saint-Simon. Uważa on, iż praca ma charakter moralny⁶. Ludzie są dobrzy, ponieważ praca prowadzi do wytwarzania dóbr, które zaspokajają ludzkie potrzeby. Widzimy zatem, iż w utopii praca podlega pewnej socjalizacji, utopiści są przekonani, że jest ona źródłem przemiany moralnej człowieka, a więc eliminuje zło społeczne, bo jeżeli dzięki niej człowiek staje się dobry, to zanika zło⁷.

Poza pracą jednym z czynników wpływających na dobrobyt materialny utopian jest wysoki poziom osiągnięć techniki, dzięki którym ludzie są w stanie podporządkowywać sobie świat natury skutecznie i efektywnie, co daje im poczucie bycia „panami świata”. Z przykładami wynalazków będących wynikiem myśli twórczej człowieka możemy spotkać się w utopiach prawie wszystkich epok. Platon w *Kritiaszu*, opisując Atlantyde, obrazuje kanały rzeczne, baseny oraz akwedukty i mosty⁸. W renesansie T. Campanella w swojej pracy pisze o statkach pływających bez żadnej siły napędowej, niejako *perpetuum mobile*, wozach z żaglami oraz maszynach służących Solariuszom do latania⁹. Natomiast F. Bacon kreuje w *Nowej Atlantydzie* instytut „Dom Salomona” – swoiste laboratorium, gdzie naukowcy dokonują odkryć. Wytwarza się tam minerały, nawozy oraz mikroklimat leczniczy¹⁰. Dwudziestowieczne utopie negatywne również prezentują

⁵ Zob. Hezjod, *Prace i dni*, tłum. W. Steffen, Wrocław 1952.

⁶ Zob. C. H. de Saint-Simon, *Listy mieszkańca Genewy do swych współczesnych* w: C. H. de Saint-Simon, *Pisma wybrane*, t. 1, opr. J. Trybusiewicz, tłum. S. Antoszczyk, t. 1, [b.m.w.] 1968.

⁷ Antyutopie pokazują, iż praca jest czynnością samą dla siebie, co znajduje odzwierciedlenie w nazistowskim hasle: *Arbeit Macht Frei*.

⁸ Zob. Platon, *Kritiasz*, tłum. A. Lam, Warszawa 1993.

⁹ Zob. T. Campanella, *Miasto słońca*, opr. R. Brandwajn, tłum. L. i R. Brandwajnowie, Wrocław 1955.

¹⁰ Zob. F. Bacon, *Nowa Atlantyda*, tłum. W. Kornatowski, J. Wikarjak, Warszawa 1995.

szereg wynalazków techniki, które służą do poprawy bytowania członków społeczności oraz do swoistej inwigilacji życia obywateli (np. zamiatinowskie szklane domy¹¹ oraz orwellowskie ekrany domowe¹²). Trzeba podkreślić, iż twórcy utopii starali się o to, by przy pomocy twórczego przeobrażania natury oraz nowinek techniki czynić życie ludzi w kreowanej przez siebie społeczności szczęśliwym.

Po analizie dzieł literatury utopijnej należy stwierdzić, iż w utopiach nie ma miejsca na miłość (duchową), zaś dobro indywidualne jest podporządkowane całkowicie dobru ogółu. Jak twierdził G.H. Welles, jednostkę uszlachetnia socjalizm, zaś indywidualizm ją poniża¹³. Dlatego też ludzie swoje indywidualne zapędy, nawet najbardziej intymne, muszą w tym systemie *ex definitione* podporządkowywać oczekiwaniom oraz dobru państwa. Podkreślić należy, iż utopiści zawsze biorą pod uwagę dobro społeczności jako całości, nie zaś w aspekcie najlepszych rozwiązań względem poszczególnych ludzi. W koncepcji państwa Platona w kaście strażników występowało zjawisko wspólności kobiet. Kreśląc swoją wizję, filozof ten nie liczył się z odczuciami obywateli, lecz stał na stanowisku, iż najlepsze osobniki płci męskiej mają się łączyć z najdoskonalszymi osobnikami płci żeńskiej, tak, by potomstwo powstałe z ich związku było najdoskonalsze. Za taki „dobór najdoskonalszych” odpowiadało państwo. Pozbawienie ludzi wolności woli w aspekcie ich życia intymnego jest widoczne w utopiach kolejnych wieków. Podobne postulaty zgłaszali Morus, Campanella i Bacon. Żyjący w XIX w. Ch. Fourier nie mówi już o prokreacji, ale o wolnej miłości fizycznej, która stanowi podstawę wszelkich relacji międzyludzkich. Dopuszcza on miłość „uniseksualną” (homoseksualizm), łączącą – według niego – przyjaźń i miłość. Ponadto w projektowanej przez niego falandze istnieją korporacje miłosne, które zapewniają rozkosz cielesną¹⁴. Tego typu podejście do życia intymnego znalazło swoje apogeum w utopiach XX wieku. Twórcy tych koncepcji stali na stanowisku *quasi* mechanizacji życia intymnego. E. Zamiatin w powieści *My* opisuje społeczeństwo bez

¹¹ Zob. E. Zamiatin, *My*, tłum. A. Pomorski, Warszawa 1989.

¹² Zob. G. Orwell, *Rok 1984*, tłum. T. Markowicz, Warszawa 1998.

¹³ Zob. H.G.Wells, *Ludzie jak bogowie*, tłum. J. Sujkowska, Kraków 2002.

¹⁴ Zob. A. Sikora, *Fourier*, Warszawa 1988.

mężów i żon. Popędem płciowym obywateli rządzi swoiste prawo – *lex sexualis*. Jak widzimy, w utopii następuje naturalizacja miłości – sprowadzenie jej do aktu prokreacji lub też anarchia seksualna (seksualność jako siła natury, której człowiek podlega). Relacje związane z życiem intymnym noszą cechy tylko przedmiotowe. Wiążą się one, po pierwsze, z powołaniem do istnienia najdoskonalszych jednostek, po drugie zaś mają stanowić sferę, w obrębie której niejako dokonuje się realizacja „uzwierżonej” części natury człowieka. Ludzie traktowani są tu jak zwierzęta, „jak samce i samice” zaspokajające swoje popędy.

Mimo iż utopie postulują równość wszystkich obywateli, to jednak prawie wszystkie ukazują społeczności zhierarchizowane, gdzie jedne kasty zajmują bardziej eksponowane miejsce niż inne kasty czy klasy. Jako jedni z pierwszych takie rozumienie społeczeństwa przedstawiają sofisci. Faleas z Chalcedonu o rzemieślnikach mówi, iż są to niewolnicy państwa. Natomiast Hipodamos z Miletu wyróżnia trzy kasty w społeczeństwie: rzemieślników, rolników i wojowników¹⁵. Również klasowe społeczeństwo przedstawił w *Państwie* Platon¹⁶, podobnie Euhemer z Messyny w *Świętej Historii* opisuje społeczeństwo Panchai składające się z trzech kast¹⁷. W utopii Tomasza Morusa jedna kasta to ludzie władzy, tworzący swoistą strukturę od księcia poprzez traniborów po filarchów, inna kasta to rolnicy, jeszcze inna to rzemieślnicy¹⁸. Hasła równości społecznej głosił twórca systemu industrialnego Sain-Simon, ale nie przeszkadzało mu to projektować społeczeństwa klasowego. Poszczególne kasty tworzyli u Sain-Simona uczeni, artyści, bankierzy, przemysłowcy, administratorzy i pracownicy fizyczni. Przynależność do danej grupy wyznacza nie urodzenie, ale zdolności człowieka¹⁹.

¹⁵ Zob. Arystoteles, *Polityka*, w: *Dzieła wszystkie*, tłum. L. Piotrowicz, t. 6, Warszawa 2000.

¹⁶ Zob. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 2003.

¹⁷ Zob. M. Winiarczyk, *Próba interpretacji Hiera Anagraphe Euhemera z Messyny*, w: „Meander” 54, Warszawa 1999; M. Winiarczyk, *Spoleczeństwo i gospodarka w Hiera Anagraphe Euhemera z Messeny*, w: „Etos” 85, 1998.

¹⁸ Zob., T. Morus, *Utopia*, tłum. K. Abganowicz, Poznań 1947.

¹⁹ Zob., A. Sikora, *Saint-Simon*, Warszawa 1991.

Należy stwierdzić, iż wzorem lansowanym przez twórców utopii jest brak własności prywatnej na rzecz postulowanej własności wspólnej. To zagadnienie przez wielu teoretyków jest podnoszone do rangi wyznacznika, czy dana koncepcja społeczna jest utopijna, czy też nie. Platon, opisując Pra-Ateny pisze, iż panowała tam własność wspólna. Podobne stanowisko zajmował w epoce hellenistycznej Euhemer z Messyny, który twierdził, że obywatele Panchai nie posiadają nic prywatnego, zaś wszystkie dobra wytwarzają i użytkują razem. Własność wspólna panowała u pierwszych chrześcijan. Jej zwolennikiem był również żyjący w XII wieku Joachim z Fiore²⁰. Morus zaś opisuje, iż mieszkańcy nie posiadają swoich domów, lecz na drodze losowania są przydzielani do danego lokum na okres 10 lat. W podobnym duchu swoje stanowisko prezentuje T. Campanella. W swojej pracy projektuje on wspólną odzież, wspólne domy sypialne, a nawet wspólność pożywienia, które jest spożywane w zbiorowych jadłodajniach. Przeciwnikami dóbr prywatnych byli wszyscy twórcy oświeceniowego komunizmu utopijnego, na przykład E. G. Morelly twierdził, iż interes prywatny jest złem (zarazą). W projektowanym przez niego ustroju nic do nikogo nie należało, natomiast wszystkie dobra potrzebne ludziom do życia były dystrybuowane w miejscach publicznych²¹. Podobnie G.B. Mably widział we własności prywatnej, tak jak i w handlu, źródło wszelkich nieszczęść społecznych²². Tożsame stanowisko zajmował w XIX w. R. Owen, który uważał, iż własność prywatna jest źródłem krzywd²³. Twórca koncepcji falansteru odwzorowuje mechanizmy funkcjonujące na rynku kapitałowym. Wprowadza on bowiem do terminologii utopijnej pojęcie akcji, które jest znane we współczesnych teoriach kapitalistycznych. Jednak zastosowanie tej metody nie wyklucza fourieriańskiego komunizmu. Akcje falangi posiada każdy jej mieszkaniec, dzięki czemu jest ona

²⁰ Zob., J.E. Franco, *Joachim z Fiore i era Ducha Świętego*, w: Kolekcja *Communio* 12 „Duch Odnowiciel”, tłum. L. Balter, Poznań 1998.

²¹ Zob. E. G. Morelly, *Kodeks natury czyli prawdziwy duch jej praw*, tłum. D. Malewska, red. S. Ossowski, Kraków 1953.

²² Zob. G.B. de Mably, *Zasady praw*, tłum. J. Hochfeld, T 1 i 2, Kraków 1952.

²³ Zob. R. Owen, *Memoriał dla okręgu Lanark*, w: R. Owen, *Wybór pism*, tłum. M. Przyborowska, Kraków 1959.

własnością indywidualną, a zarazem zbiorową. Najczęściej autorzy utopii poprzez eliminację własności prywatnej chcieli wyeliminować z życia społecznego chciwość i zazdrość pomiędzy członkami społeczności. Ich zdaniem, kiedy ludzie korzystają z tych samych dóbr, mieszkają w jednakowych mieszkaniach, chodzą tak samo ubrani, nie zazdroszczą sobie nawzajem. Można powiedzieć, iż standaryzacja czyni ich ludźmi szczęśliwymi.

Innym ważnym zagadnieniem, pomocnym w określeniu modelu utopijnego, jest stosunek utopian do transcendencji. W starożytności wierzone w bogów mitycznych. Utopie czasów dominacji chrześcijaństwa, aż po renesans, uwzględniają relację transcendentną. Nowe podejście w aspekcie odniesienia człowieka do Bytu Absolutnego zapoczątkowuje epoka oświecenia. J. Meslier, pomimo iż był księdzem, w swojej pracy poddawał krytyce religię chrześcijańską. Twierdził on, iż religia ta jest źródłem niesprawiedliwości na ziemi²⁴. Nie wykluczał on natomiast istnienia Boga, podobnie jak czynił to współczesny mu G.B. Mably, który widział w religii ostoję moralności. Akcentowanie tego użytecznego aspektu religii jest widoczne również u niektórych autorów XIX wieku. R. Owen stał na podobnym stanowisku – twierdził on, iż religia jest gwarantem moralności. Poza tym uważał, że pełni ona bardzo ważną funkcję w społeczeństwie, bowiem integruje grupę społeczną wokół jakichś wartości. Jednak w porównaniu z Mablym Owen inicjuje odejście od (według niego) bałwochwalczego kultu, od sfery wiary na rzecz religii racjonalnej, odwołującej się do sfery rozumowej. Religia racjonalna, według niego, integruje najdoskonalsze społeczeństwo²⁵. Utopie negatywne XX wieku wykluczają zaś całkowicie z życia społecznego jakąkolwiek religię i wiarę w Boga. Istotny jest fakt, iż od czasów, gdy myśl utopijna zaczyna przenikać pod różnymi postaciami w treść doktryn politycznych, a mianowicie od oświecenia, równocześnie nasila się immanencja człowieka, żyjącego w utopiach. Co prawda część scenariuszy społecznych tego typu dopuszcza istnienie religii, jednak czyni to z uwagi na jej użyteczną rolę. Koncepcje te utylitaryzują

²⁴ Zob. J. Meslier, *Testament*, tłum. Z. Bieńkowski, Kraków 1955.

²⁵ Zob. M. Jelenkowski, *Owen*, Warszawa 1981.

zatem religię dla swoich potrzeb. Odejściu od sfery transcendentnej towarzyszy sakralizacja państwa.

Za proces wychowania w utopiach odpowiedzialne jest państwo, bowiem tylko ono jest w stanie ukształtować młodego obywatela w zgodzie ze swoimi celami. Człowiek rodzi się jako czysty surowiec, dopiero państwo swoimi instrumentami „ukulturalnia go”, cywilizuje, socjalizuje – formuje dla swoich potrzeb. W tych teoriach socjalizacja jawi się jako narzędzie tworzenia społeczeństwa szczęśliwego. Za cały jej proces odpowiedzialne są organy państwa, rodzice natomiast pełnią funkcje pomocniczą, nierzadko ograniczającą się do powinności spłodzenia oraz urodzenia człowieka. Autorzy utopii widzieli w socjalizacji aktywny instrument oddziaływania na społeczeństwo, służący temu, by kreować rzeczywistość społeczną na wzór własnych idei. Wychowanie to nie tylko czynnik zmiany zachowań instynktownych na działania wtórne, lecz przede wszystkim środek, dzięki któremu następuje urzeczywistnienie myśli utopijnej na niwie społecznej: socjalizacja w utopiach nie jest uspołecznieniem bytu ludzkiego, lecz jego upaństwowieniem. W procesach wychowawczych uwidacznia się ograniczanie wolności woli poszczególnych jednostek, wychowanie zmienia się w tresurę²⁶. Zachowaniem wzorcowym człowieka utopii jest ślepe podporządkowanie się decyzjom władzy. Utopianie respektują bezkrytycznie wszelkie polecenia, któ-

²⁶ Mieczysław A. Krąpiec w jednej z prac pisze: „Koncepcja państwa totalnie wychowującego obywatela, chociaż nigdy nie ustąpiła ze sceny historii, w różnych okresach miała jednak swoje szczególnie intensywne nawroty”, M. A. Krąpiec, *Ja człowiek*, Lublin 1991, s. 345. Autor przytacza cechy ustroju opartego na wzorcach platońskich, gdzie osoba ludzka nie jest celem, lecz środkiem realizującym cele ustroju: 1. Bezwzględny autorytet władzy społecznej, cele władzy są celami wszystkich; 2. Brak grup zrzeszonych niespełniających woli ustroju państwowego; 3. Prawo państwowe jest jedynym prawem, więc nie można mu się przeciwstawić nawet w formie procesu sądowego; 4. Ustrój naczelny posiada tylko jedną oficjalną opinię publiczną; 5. Źródło władzy idzie „z góry w dół”, podobnie jak nakazy i rozstrzygnięcia; 6. Nikła rola (lub jej brak) przedstawiciela obywateli w strukturze władzy; 7. Ustrój społeczny bazuje na przymusie, jednostka może być poddawana naciskowi zewnętrznemu; 8. Brak organów kontroli władzy; 9. Brak wolności myślenia i słowa; 10. Brak możliwości organizowania legalnej opozycji; 11. Brak respektowania praw człowieka; 12. Ustrój jest jedynym prawomocnym i realnym posiadaczem dóbr; M. A. Krąpiec, *Ja człowiek*, op. cit., s. 345; por. J. Messner, *Das Naturrecht*, Wien 1960, s. 729 nn.

re ograniczają ich wolność osobistą, a nawet dotyczą ich życia lub życia najbliższych, bowiem w utopiach panuje przyzwolenie na aborcję i eutanazję.

Mieszkańców krain utopijnych cechuje ponadto bezkrytyczna wiara w prawdziwość wiadomości propagandowych. W światach wykreowanych przez utopistów ludzie poddawani są wpływowi propagandy, za którą stoi władza. Jej obecność w życiu obywateli szczególnie widać w utopiach XX wieku²⁷. Służy ona władzy po to, by manipulować społeczeństwem. Posługując się manipulacją, decydenci mają na celu wprowadzenie odbiorców w błąd poprzez brak informacji lub dezinformację. Można stwierdzić, iż utopia polityczna realizuje się w jednym obszarze, a mianowicie w propagandzie, bowiem wszystkie państwa, które chciały urzeczywistnić utopie, posługiwały się kłamstwem propagandy²⁸.

Innym narzędziem realizacji utopii jest prawo pozytywne. Wydaje się ono być dopełnieniem omówionego powyżej procesu socjalizacji jako instrumentu wprowadzającego aprioryzm do życia społeczności. Charakterystyczne jest, iż prawie wszyscy twórcy koncepcji utopijnych uwzględniają doniosłą rolę prawa stanowionego. W Morusowej *Utopii* nomotetą jest Utopos, w Bensalem zaś król Solamon, w innych utopiach również władza wykonawcza nadaje prawa. Prawo jest narzucane społeczeństwu. Nie wypływa ono z prawa naturalnego, którego podstawą jest godność osoby ludzkiej. Prawo w utopiach nie respektuje zatem wolności woli członków społeczeństwa. Pełni ono funkcję instrumentu do egzekwowania woli władzy względem poddanych. Prawo pozytywne państw utopijnych nie respektuje w ogóle wolności jednostkowego człowieka. Systemy utopijne cechuje monizm prawa zarówno publicznego, jak też prywatnego. Monizm prawny wyraża się omnipotencją państwa względem obywateli.

²⁷ W dawnych utopiach zakładano, że człowiek jest z natury dobry, żyje bowiem w doskonałym ustroju, który zaspokaja jego potrzeby. Natomiast utopie porennesansowe traktują człowieka jako „surowiec” – stąd potrzeba surowego prawa, które „przerabia” ów surowiec w „prawdziwych” ludzi. Antyutopie (Orwell, Zamiatin, Huxley) obnażają totalitaryzm utopizmu.

²⁸ Obrazuje to rola J. Goebbelsa w strukturze władzy nazistowskich Niemiec, por. R.G. Reuth, *Goebbels*, tłum. M. Misiorny, Warszawa 1996.

W utopiach panuje legalizm, reguły kierujące różnymi dziedzinami życia ludzi mają odpowiedniki w normach prawnych.

Realizacją prawa stanowionego w systemach utopijnych byli obarczeni odpowiedni ludzie. Przykładem takich urzędników są zaprezentowani przez Morusa filarchowie i traniborowie, którzy sprawują pieczę nad właściwym funkcjonowaniem społeczeństwa. W XX-wiecznych utopiach pojawiają się urzędnicy, zadaniem których jest nadzór społeczeństwa. W powieści utopijnej H. G. Wellsa ludzie są ustawicznie inwigilowani, władza w każdej chwili wie, co się dzieje z obywatelami państwa. W *Zamiatinowskim* *My* funkcjonuje Urząd Opiekunów, gdzie można składać donosy, zaś u Orwella podobną funkcję pełni Policja Myśli.

Reasumując można stwierdzić, iż kreacja utopistyczna kładzie nacisk na jeden główny element mający prowadzić do uszczęśliwienia ludzi – tym elementem jest zaspokojenie wszelkich potrzeb materialnych. Według utopistów baza materialna jest podstawą moralności w społeczeństwie. Społeczeństwa opisywane przez utopistów mają charakter kastowy czy też klasowy. Zatem utopizm, szukając sposobu rozwiązania problemu społecznego, który bardzo często związany jest z rozwarstwieniem społecznym, chociaż głosi równość, to sam dzieli społeczeństwo na „równych i równiejszych”. Ponadto, ważnym zagadnieniem każdej projekcji utopijnej jest kolektywizm gospodarczy. Utopiści twierdzą, iż własność prywatna jest zła. Głoszą oni hasła własności wspólnej, gdyż tylko taka forma posiadania może sprawić, iż cel państwa będzie właściwie realizowany. Jest to jeden z przejawów ograniczania wolności jednostek, nie jedyny w utopiach. Ponadto model utopijny jest arodzinny. Rodzice nie mają wpływu na wychowanie swych dzieci – czyni to państwo, które formuje je dla swoich potrzeb, zaś społeczeństwo jest manipulowane i inwigilowane.

2. Demokracja współczesna

Aby w pełni utwierdzić się w przekonaniu, iż współczesna demokracja nie opiera się na utopii, w przeciwieństwie do systemów totalitarnych, należy wnikliwie prześledzić jej obecne realia w odnie-

sieniu do przedstawionego powyżej modelu utopijnego. Na płaszczyźnie pojęciowej wydaje się, iż demokracja naszych czasów nie ma nic wspólnego z utopią. Demokracja bowiem ujęta hasłowo gwarantuje swobody polityczne, prowadzi do większej równości społecznej, daje równe prawa kobietom i mężczyznom, doprowadza do polepszenia materialnych warunków życia, gwarantuje swobody wyznaniowe i religijne. A jak jest w rzeczywistości? Czym jest demokracja?

Według Giovanniego Sartoriego od połowy XX wieku ludzie z upodobaniem wyrażają się o demokracji, jednocześnie nie rozumiejąc, czym ona jest. Żyjemy zatem w pewnej epoce zamętu w demokracji. Słowo *demokracja* jest synonimem finalnego produktu politycznego cywilizacji zachodu²⁹. Można zatem stwierdzić, że demokracja stanowi pewną formę organizacyjną zachodnich społeczeństw, jest zbiorem zasad i procedur³⁰. Takie podejście koresponduje z dziewiętnastowieczną opinią Alexisa de Tocquevillea, który pisał o demokracji amerykańskiej jako o zasadzie organizującej wszystkie dziedziny życia społeczeństwa³¹. Przyjmując takie rozumienie demokracji, aby upewnić się, iż nie ma ona nic wspólnego z utopią, należy bliżej przyjrzeć się modelowi, który ona kształtuje.

Stawiamy zatem pytanie: Co jest celem współczesnej demokracji, pojmowanej nie tylko jako forma ustrojowa, lecz również jako pro-

²⁹ Por. G. Sartori, *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998.

³⁰ W podobny sposób definiuje demokrację Robert Dahl; zob. R. Dahl, *Demokracja i jej krytycy*, tłum. S. Amsterdamski, Kraków-Warszawa 1995.

³¹ „Spośród wszystkich nowych zjawisk, jakie przyciągnęły moją uwagę podczas pobytu w Stanach Zjednoczonych, najbardziej uderzyła mnie panująca tam powszechna równość możliwości. Spostrzegłem szybko nadzwyczajny wpływ, jaki ten podstawowy fakt wywiera na rozwój społeczeństwa, nadając pewien kierunek powszechnemu sposobowi myślenia i pewien bieg prawom, podsuwając rządzącym nowe idee i określone obyczaje rządzonej. Zauważyłem wkrótce, że następstwa tego faktu wykraczają daleko poza domeną obyczajów politycznych i praw oraz że w równym stopniu wpływają na społeczność i na rząd: kształtują poglądy, rodzą emocje, podpowiadają praktyczne rozwiązania oraz zmieniają wszystko, co nie jest ich własnym dziełem”; A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. B. Janicka, M. Król, t. 1, Warszawa- Kraków 1996, s. 5.

pagowany styl życia społeczeństwa? Sądzić by należało, że ludzie wolni dążą do wzniosłych celów. Otóż jednak nie, bowiem, jak pokazuje rzeczywistość, celem współczesnej demokracji, podobnie jak scenariuszy utopijnych, jest osiągnięcie dobrobytu materialnego, który czyni ludzi szczęśliwymi³². Jeżeli ludzie mają wystarczające środki, wówczas nabywają (konsumują), co chcą. Konsumowanie wszelakich dóbr sprawia, iż doznają przyjemności i uważają, że osiągnęli cele ostateczne³³. W społeczeństwie demokratycznym w pewnym sensie konsumentami są wszyscy. Kwestia dotyczy tego, jaką rolę w ich życiu zajmuje konsumpcja. Jeżeli konsumuje się po to, aby żyć ku wyższym celom, to sytuacja jest normalna, natomiast jeżeli konsumpcja stanowi sposób egzystencji, cel sam w sobie, to wówczas jest to przejaw tendencji znanej z kreacji utopijnej.

Wiemy, że praca stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi³⁴. Jak widzieliśmy, dostrzegali to również utopiści. Pytamy zatem: Po co ludzie żyjący obecnie, w systemie demokratycznym, pracują? Wydawać by się mogło, iż poprzez pracę dążą oni do rozwoju nauki, techniki, kultury, moralności, a jak jest w rzeczywistości? Dane jest nam obserwować, iż większość ludzi pracuje tylko dla zdobycia pieniędzy, po to tylko, aby móc nieskrępowanie nabywać dobra. Dlatego też ludzie chętnie biorą godziny nadliczbowe lub też podejmują drugą pracę, kosztem swojej osobistej wolności oraz

³² Każda partia polityczna, która w systemie demokratycznym dąży do sprawowania władzy, w swojej doktrynie za jedną z fundamentalnych tez przedstawia metodę według nich najlepszą do osiągnięcia przez społeczeństwo dobrobytu. Wymowny jest fakt, iż w sytuacji wystąpienia kryzysu gospodarczego (jak to ma miejsce obecnie), następuje wzmożona mobilizacja przywódców państw światowych. Zagrożone jest bowiem osiąganie dóbr materialnych. Jednak długoletni kryzys moralny i światopoglądowy występujący w tzw. cywilizacji zachodniej (demokratycznej) nie wzbudza takiego niepokoju, co więcej – jest ignorowany.

³³ W ostatnich latach narasta zjawisko przechodzenia społeczeństw produkcyjnych w społeczeństwa konsumpcyjne. Konsumpcja stanowi dla wielu społeczeństw główną formę rekreacji. Powstają centra, gdzie ludzie mogą poddawać się jej w sposób zorganizowany, np. w barach szybkich dań, sklepach należących do światowych sieci, centrach handlowych, kasynach, obiektach sportowych (np. kluby fitness, tenisowe, golfowe), placówkach psychoterapii.

³⁴ Zob. Jan Paweł II, *Laborem Exercens*, pkt. 4.

życia rodzinnego³⁵. Człowiek w wyniku takiego podejścia (pracoholizm) traci swoją podmiotowość w stosunku do wykonywanej pracy, staje się dobrowolnym niewolnikiem po to, aby więcej mieć, być bardziej szczęśliwym – spełnionym. Przez takie podejście zatracą on jednak swoje człowieczeństwo³⁶. Życie dla pracy i konsumpcji prowadzi zatem do deformacji roli pracy oraz do kryzysu rodziny, bowiem człowiek zapracowany nie ma czasu na życie rodzinne. Stąd też w świecie współczesnym moda na tzw. singli, rosnąca liczba rozwodów oraz spadek liczby narodzin dzieci w tzw. krajach wysoko rozwiniętych (demokratycznych). Postępując w taki sposób, ludzie realizują utopijną wizję, gdzie człowiek nie jest podmiotem pracy. Poprawa życia i pracy w społeczeństwie demokratycznym, podobnie jak utopijnym, odbywa się dzięki wynalazkom techniki. I dobrze, jednak współczesna kultura staje się kulturą techniczną, w której człowiek staje się nierzadko jej niewolnikiem. W społeczeństwie istnieje duże zapotrzebowanie na inżynierów, młodzi ludzie chcą zdobywać taką profesję, ponieważ gwarantuje to pewność dochodów, za którymi idą możliwości większej konsumpcji. Wskutek takich tendencji społeczeństwo demokratyczne staje się zbiorowością zdehumanizowaną, tak jak społeczeństwo utopijne.

Wiedząc, jaką obyczajowość postulował model utopijny, spójrzmy, co niesie za sobą współczesny model demokratyczny. Otóż kulturowe i obyczajowe zmiany towarzyszące systemowi demokracji u swych korzeni mają ideologię postmodernizmu, która zaadaptowała na swoje potrzeby tezy utopijne. Obyczajowość człowieka żyjącego w tzw. systemie demokracji jest ukształtowana w duchu utylitaryzmu, który przejawia się w panseksualizmie. W obyczajowości współczesnych państw demokratycznych istotną rolę odgrywają nieskrępowane zachowania seksualne. Hedonistyczna przyjemność – w sensie

³⁵ Por. E. Luttwak, *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*, tłum. E. Kania, Wrocław 2000.

³⁶ Trzeba bowiem pamiętać, iż „jako osoba jest tedy człowiek podmiotem pracy. Jako osoba pracuje, wykonuje różne czynności przynależące do procesu pracy, a wszystkie one, bez względu na ich charakter, mają służyć urzeczywistnieniu się człowieczeństwa, spełnianiu osobowego powołania, które jest mu właściwe z racji samego człowieczeństwa”, Jan Paweł II, *Laborem Exercens*, pkt. 6.

użycia i wyżycia – jawi się jako jeden z elementów rozwoju cywilizacyjnego. Do zaspokajania potrzeb seksualnych wykorzystuje się również nowoczesne środki techniczne, takie jak telefon i Internet³⁷. Wizja Ch. Fouriera, w której wolna miłość fizyczna stanowi podstawę wszelkich relacji międzyludzkich, ziszcza się we współczesnych państwach demokratycznych, w których korporacje miłosne (domy publiczne) zostały zalegalizowane i mają przyzwolenie społeczne (Holandia, Niemcy, Węgry). Również funkcjonująca w falandze miłość „uniseksualna” we współczesnej demokracji staje się zjawiskiem dopuszczalnym. Kraje demokratyczne legalizują tzw. związki partnerskie, a nawet dopuszczają małżeństwa osobników tej samej płci (Holandia, Belgia, Hiszpania, Kanada).

Wydawać by się mogło, iż w czasach po przewycięzeniu modernistycznych totalitaryzmów, które otwarcie opierały się na utopii i uprzedmiotowiwały człowieka, w dobie wolności, człowiek będzie stanowił podmiot życia społecznego – czy tak jednak jest? Raczej nie, gdyż w aspekcie poczęcia nowego człowieka cywilizacja demokratyczna zbliża się do świata przedstawionego w utopii Huxleya, gdzie nowych ludzi „produkowano”. Obecnie sposoby płodzenia dzieci również mogą odbywać się w laboratoriach (in vitro). Inżynieria genetyczna umożliwia zajście w ciążę bez kontaktu personalnego, nawet osobom w podeszłym wieku. To, co odróżnia współczesne metody od wizji huxleyowskiej, to brak wylęgarni. Jednak depersonalizacja aktu poczęcia jest taka sama. Również brak poszanowania wartości życia, występujący w utopii, a objawiający się w postaci aborcji i eutanazji, jest właściwy współczesnej demokracji.

Powszechnym komunałem, funkcjonującym w demokracji, jest twierdzenie, iż wszyscy ludzie są równi. Takie hasło w historii myśli politycznej nie jest niczym nowym. Utopista Jean Meslier twierdził, iż żyjący są „równi z natury”³⁸. Jednak tak jak w utopii, tak też w demokracji, są kasty, klasy i grupy interesu. Potwierdza to, że właściwie ludzie są nierówni, choć dzielą wspólnotę

³⁷ Zob. J. Sanmor, *Can We Talk Sex: Phone Sex Is Hot-Wiring Metro's Lonely Hearts*, „Toronto Sun”, 29 stycznia 1995, za: G. Ritzer, *Makdonaldyzacja społeczeństwa*, tłum. L. Stawowy, Warszawa 2005.

³⁸ Zob. J. Meslier, *Testament*, op. cit.

natury (był żyjący i rozumny) i właśnie ta nierówność jest uzasadnieniem konieczności życia społecznego. Żyjąc we wspólnocie, dopełniamy się, bowiem człowiek to byt spotentjalizowany, natura jest dana i zadana, należy ją zaktualizować. Równi jesteśmy w aspekcie religijnym, w obliczu Boga, bo wszyscy jesteśmy dziećmi Bożymi. Zaś drogą do totalitaryzmu jest przeniesienie idei równości religijnej do porządku życia społecznego i państwowego. Czyni tak zarówno utopia, jak też współczesna demokracja.

Modelem utopijnym w dziedzinie gospodarowania był postulat własności wspólnej i kolektywizm. Współczesna, liberalna demokracja preferuje zaś kapitalizm. Zatem wydawać by się mogło, iż zrywa on z utopijną wizją, gdzie wszystko było wspólne i należało do jednego właściciela – do państwa. W demokracji dominuje ideologia ekonomizmu – prym wiedzie hasło zysku, objawiającego się w sferze makroekonomicznej wzrostem gospodarczym. Jednak indywidualna własność prywatna nie funkcjonuje we wszystkich aspektach życia ludzkiego. Są dziedziny, gdzie – podobnie jak w utopii – ludzie są skazani na życie we wspólnocie, nie zaś we własności. W demokracji dużo ludzi mieszka w nie swoich domach (własność dzieląc ze spółdzielniami, wspólnotami, bankami). Również w aspekcie miejsca pracy występuje zjawisko analogiczne do utopii, bowiem czyż właściwe demokracji globalnej funkcjonowanie koncernów światowych (będących własnością nie państwa, lecz ponadpaństwowych grup kapitałowych) nie jest współczesnym odpowiednikiem znanych z projekcji utopijnych oraz socjalizmu komunistycznego kołchozów, gdzie pracowano kolektywnie? Jednakowa, jak w kreacjach utopistycznych, jest tu degradacja bytu ludzkiego. Ludzie pełnią rolę pośredników w procesie produkcji lub wymiany towarowej³⁹. Człowiek nie jest podmiotem, lecz staje się przedmiotem w relacji ekonomicznej.

Utopia z biegiem swego rozwoju eliminowała sferę sacrum z życia społecznego. A jak sytuacja dotycząca tej sfery życia ludzi wygląda w dobie współczesnej demokracji? Otóż obecnie postępuje ateizacja, szerzy się moda na laickość. Ma ona związek z wizją materialistyczną,

³⁹ Zob. S. Landes, *Niedorzeczność ekonomizmu*, tłum. Małgorzata Tyrce-Ostrowska, w: „Communio” XXI, nr 4 (124), 2001.

według której człowiek jest immanentny w świecie⁴⁰, a konsumowanie życia jest jego celem. Terrystyczna (teryzm, od łac. *terra* – ziemia) wizja rzeczywistości ma swoje konsekwencje w eliminacji perspektywy życia wiecznego, w eliminacji Boga – w ateizmie. Ideologie marksizmu i leninizmu (utopia komunistyczna), które doszły do władzy w XX wieku, usunięcie Boga z życia społecznego uważały za konieczny warunek powstania społeczeństwa bezklasowego – doskonałego. Współcześnie ateizacja nie ma agresywnego języka, posługuje się pewną nowomową⁴¹, rozwija się sekularyzm, który jest obecnie najbardziej rozpowszechnioną formą ateizmu⁴². Odrzucenie transcendencji na rzecz immanencji, jak widzieliśmy, jest właściwe myśli utopijnej, jest właściwe również współczesnemu systemowi demokratycznemu, w którym ludzie posiadający (konsumujący) uważają się za bogów.

W utopiach, jak wiemy, podstawowym elementem kształtowania nowego człowieka była socjalizacja. Propagowano tam arodziny model wychowawczy, w którym państwo odgrywało kluczową rolę. A jak jest we współczesnej demokracji? Otóż w tym systemie za wychowanie i edukowanie dzieci – nie z przymusu, lecz z wyboru - odpowiadają inni, nie rodzice: żłobki, przedszkola, szkoły i prywatne niańki. Ponadto w demokracji globalnej jednym z trendów edukacyjnych jest antypedagogika. Rozwija się pogląd, w myśl którego wysoki

⁴⁰ Zob. Z. Zdybicka, *Globalizm i religia*, „Człowiek w Kulturze”, nr 14, Lublin 2002.

⁴¹ P. Mazanka zauważa, iż „rozszerzający się coraz mocniej współczesny sekularyzm wyraża się między innymi poprzez postawę religijnej obojętności oraz zmianę twierdzeń walczącego ateizmu na pozytywną mowę o humanizmie, nauce, psychoterapii, psychoanalizie i analizie społeczeństwa”, zob. P. Mazanka, *Źródła sekularyzacji i sekularyzmu w kulturze europejskiej*, Warszawa 2003, s. 13.

⁴² Jan Paweł II w Adhortacji Apostolskiej *Christifideles Laici* pisze, iż „człowiek, odurzony wspaniałością cudownych zdobyczy nieustannego rozwoju naukowo-technicznego, a przede wszystkim zafascynowany najdawniejszą, ale wciąż nową pokusą zrównania się z Bogiem poprzez używanie wolności bez granic, podcina istniejące w jego sercu korzenie religijności: zapomina o Bogu, utrzymuje, że nie ma On dla jego życia żadnego znaczenia, odrzuca Go, czyniąc przedmiotem swego uwielbienia najróżniejsze bożki”, Jan Paweł II, *Adhortacja Apostolska Christifideles Laici*, w: *Adhortacje Apostolskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 2006, s. 357.

i szybki rozwój technologiczny spowodował nowatorskie zachowania młodych ludzi, nieznanne zarówno ich rodzicom, jak też wychowawcom. Tych nowych zachowań dorośli mają się uczyć od wychowanków. Dzieci zatem uczą rodziców, nauczycieli np. jak za pomocą komputera i Internetu załatwiać sprawy urzędowe. Zmiana ról postulowana w antypedagogice prowadzi do zmiany misji nauczyciela. Nauczyciel nie ma już formować młodego człowieka, lecz ma tak postępować, aby młodemu człowiekowi stworzyć optymalne warunki do jego wolnego, bezstresowego i indywidualnego rozwoju⁴³. Zarówno w utopiach, jak również w demokratycznym globalizmie rodzina, jako „szkoła bogatszego człowieczeństwa”⁴⁴, nie odgrywa żadnej roli, bądź tylko marginalną, ograniczoną do poczęcia, zrodzenia i odchowania potomka⁴⁵. W utopiach jej rolę przejmowało państwo, obecnie zaś – „globalna wioska”.

Demokracja starożytna, jako forma sprawowania władzy, bazowała na pojmowaniu polityki jako roztropnej troski o dobro wspólne. Polityka należała do obszaru ludzkiej moralności, należała do sfery poznania praktycznego (*recta ratio agibilium*), celem którego było dobro. Od czasów Machiavellego polityka zaczyna być traktowana jako skuteczna forma zdobywania i zachowania władzy, jako sztuka realizowania celów władzy, została zatem przeniesiona do obszarów wytwórczości, do sfery poznania pojetycznego (*recta ratio factibilium*).

Wydaje się, że współczesna demokracja bazuje na machiavello wskim rozumieniu polityki⁴⁶. Dobry polityk to skuteczny polityk. Obecnie rządy demokratyczne, traktujące politykę jako sztukę, dążą do przekonania jak największej liczby ludzi do swoich racji. Sztuką

⁴³ Por. A. Bławat, *Antypedagogika. Postmodernistyczne zakwestionowanie wychowania*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareto, Poznań 1995.

⁴⁴ Zob. *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje dekrety deklaracje*, Poznań 1968, s. 581.

⁴⁵ Możliwość zarobkowania kobiet sprawia, iż to stadium życia dziecka przy matce jest skracane. Rolę opiekunów przejmują instytucje pozarodzinne.

⁴⁶ Współczesna demokracja w aspekcie politycznym, podobnie jak utopia, ulega zatem błędowi pojetyzacji.

jest zdobyć władzę i ją utrzymać. Stąd też pojawia się zjawisko marketingu politycznego, celem którego jest skuteczna realizacja procesu zdobywania władzy, polegającego na sprzedaży wizerunku polityka oraz propaganda, za pomocą której partie rozpowszechniają swoje „sukcesy”. Współczesna demokracja to demokracja partyjna, partie dążą do zdobycia i utrzymania władzy⁴⁷. Licytują się więc w sposobach zapewnienia społeczeństwu dobrobytu, który uważają za najważniejszą kwestię. Znajdujemy zatem spójną tezę z aksjomatem utopijnym, iż dobrobyt materialny ma kluczowe znaczenie. Utopiści uważali, iż człowiek żyjący w dobrobycie jest dobry moralnie, podobnie sądzą współcześni demokraci. Toteż ich doktryny partyjne to utopie, gdyż zawierają scenariusze stworzenia szczęśliwej egzystencji społecznej. Manipulacja zaś, podobnie jak w kreacjach utopijnych, ma pomóc urzeczywistnić aprioryczną wizję społeczną.

Analiza funkcjonowania państwa utopijnego pokazywała, iż jedną z jego cech był legalizm. Wszelkie bowiem dziedziny życia miały mieć odpowiednik w normie prawa stanowionego. Jak jest we współczesnej demokracji? Należałoby sądzić, iż po upadku czasów zakazów i nakazów (reżimy totalitarne) społeczeństwo demokratyczne będzie się chlubiło brakiem zbędnego skrępowania niepotrzebnymi normami prawnymi, iż będą funkcjonować tylko niezbędne prawa dotyczące ochrony człowieka i właściwego funkcjonowania państw, tak by życie nie było anarchiczne. Praktyka pokazuje jednak, iż współczesna demokracja charakteryzuje się wręcz utopijnym legalizmem, a w pewnych aspektach nawet większym niż utopijny. Bowiem utopijni nomoteci nie mieli pomysłów, by określić normą prawną rozmiar i kształt płodów ziemi, zaś demokratyczni decydenci tego dokonali. Dyrektywy, ustawy, rozporządzenia i decyzje prawne dotyczą niemalże wszystkich obszarów życia ludzi, obywateli państw demokratycznych. Zatem legalizm właściwy utopii objawia się rów-

⁴⁷ Demokracje liberalne są wielopartyjne (istnieją kraje, w których dominują dwa silne ugrupowania i co jakiś czas w wyniku wyborów zmieniają się przy władzy, np. w Wielkiej Brytanii – Partia Konserwatywna (*Conservative Party*) i Partia Pracy (*Labour Party*); w USA – Partia Republikańska (*Grand Old Party*) i Partia Demokratyczna (*Democratic Party*). W socjalizmach modernistycznych funkcjonowała (-uje) tylko jedna partia sprawująca władzę w państwie.

niez we współczesnej demokracji. Podobnie jak w utopiach, prawo stanowione nie opiera się na prawie naturalnym, ale powstaje w odwróceniu od niego.

Na straży realizacji postanowień władzy państwa utopijnego stali funkcjonariusze (traniborowie, filarchowie, matrony, Policja Myśli). W modernistycznych utopiach społecznych (faszyzm, nazizm, komunizm) ich wykładnię stanowiła obecność funkcjonariuszy służb specjalnych, agentów i donosicieli. Demokratyczny model w swych założeniach ma zrywać z tymi metodami. Jednak czy rzeczywiście z nimi zrywa? Ogromna liczba norm biurokratycznych sprawia, że funkcjonuje szeroka rzesza inspektorów i kontrolerów pilnujących ich przestrzegania. Zaś państwo demokratyczne, które w założeniach ma nie być państwem policyjnym, poprzez powszechne wykorzystanie nowoczesnej techniki (satelity, podsłuchy, monitoring) faktycznie nim się staje. Zatem życie ludzi, podobnie jak w utopiach, podlega inwigilacji.

Podsumowanie

Dokonana prezentacja modelu utopijnego oraz demokracji współczesnej w perspektywie jego cech ukazuje pewne wzajemne związki. Materializm, terryzm, immanencja, manipulacja, cenzura (poprawność polityczna), depersonalizacja, arodzinnosc – a więc cechy, które są właściwe utopii – stanowią znacząco o współczesnej demokracji. Bliższa refleksja pozwala zauważyć, iż współczesna demokracja transferuje na skalę światową hasła komunizmu, który usiłował wcielić utopię w życie⁴⁸. Zmodyfikowane zostały metody, ale cel jest ten sam: uformować nowego człowieka według apriorycznej utopijnej wizji. Zatem możemy stwierdzić, iż współczesna demokracja posługuje się utopijnymi środkami i dąży do realizacji utopijnych celów. Cel, którym jest dobrobyt materialny, zawiera się w doktrynach partyjnych, zaś utopijne metody manipulacji realizowane są

⁴⁸ Kolektywizm został zastąpiony przez wolny rynek.

w propagandzie, marketingu politycznym i współczesnej cenzurze w postaci poprawności politycznej.

Utopia and Contemporary Democracy

Summary

The article reveals features of utopianism and current democracy, and entails on their mutual relationship. Such utopian features as materialism, terrorism, immanency, manipulation, censorship (political correctness), depersonalization, and non-familiarity, also describe the modern democracy. A closer reflection leads to a conclusion that the contemporary democracy transfers catchwords of the communism which has striven for putting its utopia into effect. While methods have been modified, the purpose is still the same: forming a new man according to utopian (a priori) vision. The contemporary democracy seems to use utopian means, and endeavour after realizing utopian ends. For instance, while the end of material welfare is embraced by doctrines of political parties, the utopian methods of manipulation are applied in propaganda, political marketing, and current censorship of the political correctness.