

Tomasz A. Winiarczyk

Rozumienie utopii

Studenckie Zeszyty Naukowe 4/7, 5-12

2001

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.

mgr Tomasz A. Winiarczyk

Rozumienie utopii

Utopia może być rozumiana różnie — jako mrzonka, szlachetny, ale nieziszczalny pomysł, jako wizja idealnie zorganizowanego społeczeństwa, w którym nie ma miejsca na zło i niesprawiedliwość, jako ideologia postulująca i propagująca radykalne programy poprawy istniejącego systemu społeczno-politycznego, ale nie liczące się z możliwością urzeczywistnienia ani z obiektywnymi prawami rozwoju historycznego, jako traktat filozoficzno-polityczny projektujący idealne formy organizmów społecznych, wreszcie jako utwór literacki, w którym prezentowana jest wizja świata sprawiedliwego, doskonale zorganizowanego społeczeństwa, kontrastująca z rzeczywistością znaną z autopsji pisarzowi i odbiorcom jego dzieła¹.

W rozumieniu historii doktryn polityczno-prawnych należałoby zdefiniować utopię w sposób następujący: jest to taki sposób uprawiania myśli społeczno-politycznej, w którym myśliciel stawia sobie za cel krytykę systemu społeczno-politycznego istniejącego w otaczającej go rzeczywistości, wykorzystując jedno z dwu możliwych przedstawień:

- 1) pozytywny obraz idealnego (a przynajmniej w miarę idealnego) systemu, jaki miałyby wedle tegoż myśliciela zastąpić stary, choć w danym momencie urzeczywistnienie takiego nowego systemu wydaje się obiektywnie nierealne (wówczas nazywamy to eutopią);
- 2) negatywny obraz zastanego systemu ukazany w sposób mniej lub bardziej pośredni, z reguły przy użyciu hiperboli, stający się często symbolem lub alegorią takowegoż i ukazujący przy tym bezsens jakiegokolwiek jego reformy (dystopia albo kakotopia).

Cechami inwariantnymi takiej krytyki niezależnymi od obranej metody są dwa przekonania:

- a) zmiana systemu dokonywalna jest jedynie na drodze rewolucji²;
- b) zmiana systemu czy też jego reguł zmienia zasadniczo również naturę człowieka³.

Pierwsza cecha pozwala odróżnić utopię od innych idealnych wizji świata. Nie wolno bowiem nazwać utopią właściwą takiego proponowanego ustroju, który nie kwestionuje zastanego porządku w sposób zasadniczy. Postawa utopisty to zawsze postawa krytyczna, nigdy aprobatywna. Z krytycznej wyrasta m.in. klasyczna postać utopii ze swej natury będąca rewizjonistyczną, podczas gdy aprobatywna rozwija jedynie istniejące już koncepcje pozaliterackie, wskazując pozytywne ewolu-

¹ Por. A. Niewiadowski, A. Smuszkiewicz, *Leksykon polskiej literatury fantastycznonaukowej*, Poznań 1990, s. 354.

² Rewolucyjny charakter utopii akcentuje bardzo wyraźnie J. Szacki w *Spotkaniach z utopią*, Warszawa 1980, s. 30 i n. Mówiąc o zerwaniu ciągłości z istniejącą rzeczywistością, rozróżnia on zamierzaną przez utopistę radykalną zmianę w otaczającym świecie i znalezienie nie skażonego cywilizacją miejsca, w którym zbuduje się cały ustrój od podstaw.

³ Por. T. A. Winiarczyk, *Raj-azyl-pickło-mandala. O dywergencji i jednolitości utopii*, niepublikowana praca magisterska, UMCS Lublin 1999, s. 15.

cji danego systemu, innymi słowy „ilustruje założenia aktualnie obowiązującej i propagowanej ideologii”⁴. Nazywa się ją dlatego w literaturoznawstwie utopią ilustratywną bądź zachowawczą. Klasycznym jej przykładem może być *Mgławica Andromedy* Iwana Jefremowa (1956), w której autor przedstawił życie komunistycznej Ziemi, będącej członkiem galaktycznego związku cywilizacji, tak zwanego Wielkiego Pierścienia. Powieść ta jest wręcz klinicznym przykładem uzależnienia literatury od pierwiastków ideologicznych. Postacie żyją i myślą właściwie dokładnie według podręcznika marksizmu, jak zauważa Wojciech Kajtoch⁵. Nawet dwoje bohaterów, rozbitków w całkiem romantycznej scenerii prowadzi przede wszystkim dyskurs o społecznym ustroju i dialektyce jego rozwoju ku formie najwyższej⁶. W rozumieniu doktryn prawno-politycznych jest utopia ilustratywna jedynie przykładem myśli reformistycznej o charakterze ewolucyjnym. I choćby stanowiła w potocznym rozumieniu słowa dzieło rewolucyjne, to jeśli jej autor nie zamierza rewolucji, przewrotu, ale stopniowe wdrażanie zmian - jak Stanisław Lem w zapomnianej już dziś nieco powieści *Astronauta* (powstałej 1950/51) - nie stanowi ona utopii politycznej.

Warto zwrócić uwagę i na drugą cechę, gdyż w sposób szczególny pokazuje ona, że utopii nie da się tak naprawdę ziszczyć, a wszelkie próby zakończą się obróśnięciem zbudowanego systemu aparatem biurokratycznym, aparatem przymusu, a i tak ustrój upadnie, bądź dozna daleko idących przemian. Dlaczego? Otóż wiara, że odpowiednie ułożenie świata zmieni człowieka jest strasznie wynaturzonym behawioryzmem, a jak dziś wiadomo, człowieka nie do końca da się uformować tylko w drodze odpowiednich bodźców. Wcześniej czy później odezwą się w nim genetyczne podłoże i wcześniejsze wychowanie. Ponadto dziś jasne jest, że pewne postulaty dotyczące edukacji dzieci wysuwane przez utopistów są absurdalne, dziecko na przykład musi mieć kogoś blisko, w kim znajdzie emocjonalne oparcie, inaczej wyrośnie ktoś o bardzo zaburzonej psychice, kto będzie zachowywał się niezwykle agresywnie⁷. Szczerze mówiąc, filozofowie czy mędrcy do wychowywania młodego pokolenia nie za bardzo się nadają. Cóż, wybacz, Platonie, ale oczywiście się myliłeś! Mądrzejszy o wiele okazał się nasz Frycz Modrzewski ze swym pomysłem naprawy Rzeczypospolitej. Był on zdania, iż „miarą wartości i siły państwa jest moralna świadomość obywateli. Według Modrzewskiego instytucje polityczne i prawne mają jedynie moc porządkującą i organizującą społeczeństwo, którego morale ma decydujące znaczenie dla państwa”⁸. Nie wierzył, jak utopiści, że sama zmiana instytucji już stanowi panaceum.

Ten ostatni akapit jest krytyką myśli utopijnej. Taka wypowiedź nazywana bywa antyutopią, czyli komunikatem, który polemizuje z eutopią albo dystopią. Gdy na przykład Edward Bellamy u schyłku XIX w. napisał powieść „Looking

⁴ A. Smuszkiewicz, W kręgu współczesnej utopii [w:] *Fantastyka*, 1985, nr 6, s. 59.

⁵ Por. W. Kajtoch, *Bracia Strugacy (zarys twórczości)*, Kraków 1993, s. 35.

⁶ Por. I. Jefremow, *Mgławica Andromedy*, Warszawa 1968, s. 124-125.

⁷ Por. np.: V. B. Dröschler, *Rodzinne gniazdo*, Warszawa 1988, s. 195-211.

⁸ G. L. Seidler, *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków—Wrocław 1985, s. 441.

Backward 2000—1887”⁹, w której wychwalał cuda nadchodzącego wieku techniki i ukazywał właśnie technologiczną utopię, pojawiły się głosy sprzeciwu, z których znanymi są „Maszyna staje” E. M. Forstera (1909) oraz „Bunt pieszych” Davida E. Kellera (1928)¹⁰. Mieliśmy do czynienia z antyutopiami. Gdy natomiast w niezgodzie na rozwój Rosji Radzieckiej E. Zamiatin napisał powieść „My” (1920, opubl. na Zachodzie 1924, w ZSRR dopiero 1988)¹¹, kilka lat później Jan Łarri opisał komunistyczny ustrój świetlanej przyszłości, tworząc dość modelową antydystopię o jakże znamienym tytule „Krainie szczęśliwych ludzi” (1931)¹².

Zdarza się czasami taki przypadek, kiedy nie zgadzamy się z rzeczywistością, ale mamy inne zdanie niż jakiś utopista. Jest to polemika co do rozwiązań, ale nie co do konieczności zmian. Oznaczać może odejście od paradygmatu myślenia utopijnego, heteroutopista okaże się po prostu reformatorem, a nie rewolucjonistą.

Z heteroutopią mamy do czynienia choćby w przypadku Edwarda Bellamy’ego i Williama Morrisa, twórcę rustykalnej utopii „Wieści znikąd” (wyd. 1890)¹³. Obaj socjaliści (jakkolwiek autor „W roku 2000” zwał siebie nacjonalistą, a autor „Wieści znikąd” komunistą), różnili się dość znacznie w zapatrywaniach na kształt idealnego ustroju. Wcześniejsza publikacja Bellamy’ego ostatecznie sprowokowała Morrisa do spisania własnej wizji. Zatrwożyło go bowiem bezduszne socjalistyczne państwo projektowane w tamtym utworze, w którym „widocznym celem życia był rodzaj koncesjonowanego lenistwa”¹⁴. Nie odpowiadała Morrisowi technoeforia Bellamy’ego oraz sposób, w jaki zostało to opisane. On wolał sielskość, utopię pastoralną. Myśl ta dojrzała w nim jednak długo przed wystąpieniem Bellamy’ego. Mamy na to dowody w postaci treści jego listów¹⁵. Ciekawym przykładem heteroutopii jest powieść „Miranda” Antoniego Langego (1924)¹⁶. Oto Lange wykorzystuje Campanellowskie Państwo Słońca, ale twierdzi, że wkrótce po opisanu jej zapanowała tam anarchia. Obecnie panuje tam inne urządzenie świata, w którym odnajdziemy buddyzm, myśl Schopenhauera i mediumizm. Heteroutopiami można by też do pewnego stopnia określić komunizm marksistowsko-leninowski i hitleryzm, mimo że miały owe doktryny do siebie bardzo wrogi stosunek i prowadziły zarazem ostry dialog, mający na celu zwalczanie się wzajemne, i z tego tytułu ich głosy należałoby już uznawać za antyutopijne, jakkolwiek w dyskursie tym chyba nigdy przedstawiciele którejkolwiek ze stron nie nazwali przedstawicieli drugiej utopistami.

Z koncepcją utopijną można się też oczywiście zgadzać, czasem bezgranicznie, czasem zaś z zastrzeżeniami. Taki komunikat nazwiemy protoutopizmem. Szczery-

⁹ W Polsce wydana kilkakrotnie ok. 1890 r., np. w Krakowie pt. „W roku 2000”.

¹⁰ Oba opowiadania dostępne w t. 2 antologii Droga do science fiction w oprac. Jamesa Gunna, Warszawa 1986.

¹¹ Por. E. Zamiatin, *My*, Warszawa 1989.

¹² Por.: K. Duda, *Antyutopia w literaturze rosyjskiej XX wieku*, Kraków 1995, s. 30 oraz J. Kagarlicki, *Co to jest fantastyka naukowa*, Warszawa 1977, s. 400 i n.

¹³ Ukazała się po polsku w roku 1902. Dostępna w Internecie („News from Nowhere”), podobnie jak dzieło Bellamy’ego.

¹⁴ K. Kumar, *A Pilgrimage of Hope: William Morris’s Journey to Utopia* [w:] *Utopian Studies. Journal of The Society for Utopian Studies*, 1994, Vol. 5, nr 1, s. 90.

¹⁵ Por.: A. L. Morton, *The English Utopia*, s. 156-157.

¹⁶ Por. A. Lange, *Miranda i inne opowiadania*, Warszawa 1987.

mi admirałami „The Commonwealth of Oceana” Jamesa Harringtona (1656)¹⁷ byli twórcy amerykańskiego ustroju, jak choćby John Adams czy Thomas Paine. Amerykańska konstytucja jest ciekawym przypadkiem proutopijnego hołdu - zawiera bowiem w sobie część Harringtonowskich rozwiązań - a zarazem przykładem na to właśnie, że „utopia przenika do układu społecznego poprzez poszczególne swoje elementy, nie zaś jako całościowa konstrukcja czy obraz świata”¹⁸.

Sama wypowiedź utopijna bywała w zasadzie podawana albo w postaci traktatu filozoficznego, niekiedy dość sążnistego, albo w formie narracji o pobycie gościa stąd (czyli z naszego zepsutego świata) tam (czyli w utopijnym raj). Uderzał przy tym w utopijnej opowieści jej niezwykle schematyzm. Jeżeli współczesny czytelnik: zainteresowany innymi systemami społecznymi chciałby się z nimi zapoznać, musi się najpierw uzbroić w cierpliwość. Nie zostanie mu oszczędzone nic - zdarzało się opisywanie właściwie wszystkiego. Bywali utopiści, którzy nie dość, że rozpląnowywali życie utopian co do minuty, to jeszcze odmierzali im odpowiednie racje żywności, rozrysowywali kształt domów, nakazywali czytać tylko konkretne treści (Platon, sądząc po lekturze „Państwa”, mógłby uchodzić za patrona cenzorów¹⁹) tudzież drobiazgowo zajmowali się życiem seksualnym i prokreacją. Toteż utopie czyta się w pewnym sensie jak przewodniki turystyczne. Wędrujemy wraz z gościem-bohaterem po świecie utopii i po kolei zapoznajemy się z jej urządzeniem. Rzeczywistość utopijna ma charakter statyczny, o czym jeszcze będzie mowa, i nie zdarza się w niej nic niespodziewanego. Dopiero w XIX w. zaczęto wprowadzać do powieściowych utopii wątki miłosne - co ciekawe, często nawet one miały charakter utylitarny. Dzięki nim autor mógł opowiedzieć o idealnej według niego miłości czy przedstawić dokładniej relacje kobieta - mężczyzna w swym świecie. Utopie przeddziewiętnastowieczne szukały panaceum na nieszczęścia ludzkości i miało być nim odkrycie i ukształtowanie takich urządzeń społecznych, które pozwoliłyby ludziom osiągnąć spokój, będący dobrem najwyższym, raz na zawsze. Utopie wieku XIX nie były już finalnie domknięte - były raczej dynamiczne w tym sensie, że nie tyle dawały pełną formułę na osiągnięcie szczęścia, co zajmując się w większej mierze filozofią dziejów, pokazywały, jak będzie można żyć coraz lepiej, wykorzystując coraz to nowsze możliwości. „Nowa wizja pociągnęła za sobą stałe umiętne postępowanie wobec szybko zmieniających się sił historii: aby powściągać przyszłość, aby zdobywać wiedzę celem przewidywania i kontroli, aby zmieniać świat - ale zawsze w zgodzie z jego historycznym przeznaczeniem”²⁰.

Wreszcie zaczęły się zdarzać i takie utopie, w których podróżnicy częściowo lub nawet całkowicie odrzucający ukazujący się im model ustrojowy. Mamy z tym do czynienia w *Ludziach jak bogach* Wellsa (1923) - powieść ta oprócz standardowego przedstawienia utopijnej wizji pokazuje nam, jak idealna kraina radzi sobie z tymi, którzy znalazłszy się w niej nie chcą tudzież nie mogą z różnych powodów zaakcep-

¹⁷ Proponuję poszukać w Internecie, np. http://www.promo.net/pg/_authors/

¹⁸ T. Żyro, *Boża plantacja. Historia utopii amerykańskiej*, Warszawa 1994, s. 59.

¹⁹ Por. zamysły opisane w księgach II i III *Państwa*.

²⁰ F. E. Manuel, *Toward a Psychological History of Utopias* [w:] F. E. Manuel (red.) *Utopias and Utopian Thought*, Boston 1966, s. 82.

tować kształtu społeczeństwa. Dochodzą w takich utworach do głosu elementy antropocentryczne, postaci nie są już tak papierowe. Jak pisze Andrzej Zgorzelski: „dynamiczność w tworzeniu postaci zyskuje prawa obywatelskie”²¹; jest to zatem utopia dynamiczna, forma ewolucyjnie późniejsza; należy przy tym podkreślić, że sympatia autora jest tu oczywiście po stronie utopian, a buntujący się wobec ich porządku goście ukazani zostają jako osoby skażone „naszą” cywilizacją, które należy na przykład z utopijnej krainy czym prędzej wydalic. Współczesne utwory prezentujące utopijne koncepcje często korzystają z konfliktu jako motywu, wokół którego tworzą akcję działającą się w idealnym (nierzadko z premedytacją ukazywanym jako wcale nie taki idealny) świecie. Konflikt daje możliwość zadziałać mechanizmom utopii, ukazać wyższość danego modelu ustrojowego²².

Pozostaje jednak dość istotna kwestia - czy geneza utopijnego myślenia to po prostu zakwestionowanie istniejącego stanu rzeczy czy też u podłoża leży coś więcej. Dlaczego bowiem idealne systemy społeczne tak pociągają ludzi? Żeby spróbować udzielić odpowiedzi na to pytanie, musimy się prawdopodobnie cofnąć do początków ludzkości.

Zanim to jednak uczynimy, jeszcze kilka słów. W kulturach ludzkich na całym świecie funkcjonuje przekonanie o świetności tego, co było. Nazywamy to mitem Złotego Wieku. Objawia się to właściwie wszędzie - począwszy od narzekań na tzw. dzisiejszą młodzież (innymi słowy młodzież z pokolenia mówiącego była oczywiście lepsza, co czasami może być prawdą, ale przecież nie jest regułą²³), a na opowieściach ze świętych ksiąg skończywszy. Księga Rodzaju powiada o tym, jak to pierwsi ludzie żyli w Raju, mogąc zawsze rozmawiać z Bogiem, ale w pewnym momencie nastąpiło tragiczne wydarzenie sprzeniewierzenia się woli Wszechmogącego i dlatego właśnie w pocie czoła uprawiamy ziemię, a kobiety w bólach rodzą. Ci spośród nas, którzy żyją grzesznie, po śmierci są strącani w odmętę piekła, a tylko ci, którzy żyli zacnie, zaznają łask niebios.

Mamy oto następującą sekwencję zdarzeń, powtarzającą się zresztą w różnych mitach kosmogonicznych na całym świecie:

1. siła boska tworzy świat,
2. ustanawia w nim porządek, utrzymując zarazem bezpośredni kontakt z zamieszkującymi ów świat ludźmi,
3. ludzie łamią święty porządek,
4. istota najwyższa wygania ludzi z dotychczasowej siedziby i nadaje im nowe prawa, jednocześnie zrywając z nimi tak bezpośredni jak dotychczas kontakt.

²¹ A. Zgorzelski, *Fantastyka. Utopia. Science fiction*, Warszawa 1980, s. 73.

²² Bardzo dobrym przykładem tego jest libertariańska *Inwazja z przeszłości* Jamesa P. Hogana, Warszawa 1993.

²³ Co ciekawe ostatnio ta teza bywa nadszarpywana i to przez obecną młodzież na Zachodzie. Twierdzi ona, że ich ojeowie żyjący w latach 60. w atmosferze buntu i wolnej miłości tak naprawdę spowodowali tym głębokie wypaczenia w ich psychice. „Nie nauczyliście nas normalnie żyć” — skarżą się współcześnie młodzi Niemcy, Holendrzy, Francuzi. Lata 60. to była próba ustanowienia utopii, która także się nie powiodła, nawiasem mówiąc.

Prawdopodobnie jest to jeden z najstarszych motywów mitycznych świata. Wywodzi się z szamańskiej koncepcji uniwersum, wielu naukowców bowiem uważa, że u zarania naszych dziejów nosicielami kultury byli właśnie szamani czy postacie funkcyjnie dość im bliskie. Jak pisze Piers Vitebsky: „w różnych strefach klimatycznych, w rozmaitych kulturach, w odmiennych społecznych i politycznych kontekstach dostrzec można pewne stałe, powtarzające się elementy tradycji szamanistycznej. Stanowią one, być może, pozostałości najwcześniejszego ludzkiego doświadczenia boskości. W miarę społecznego rozwoju, kształtowania się nowych systemów religijnych idee szamańskie były porzucane lub wcielane w nowe struktury”²⁴. Obecna niekiedy pewnymi elementami w wielkich światowych religiach²⁵, religia szamańska przetrwała w niektórych zakątkach Ziemi także we w miarę czystej postaci. Sam szaman to osoba, która jako jedyna potrafi kontaktować się bogami i duchami mimo ogólnie zerwanej łączności.

Wyróżnia się w szamanizmie dwie rzeczywistości: naturalną, tj. widzialną, postrzeganą zmysłowo, obiektywną oraz nadnaturalną tj. ukrytą, wewnętrzną (reprezentowaną wyobrażeniami, emocjami, doznaniem woli), subiektywną (psychiczną). Inność ukrytej rzeczywistości określana bywa często jako zwierciadlanie odwrócone, odwrócone do góry nogami, ma w niej być możliwe to, co w naszej takim nie jest. Wszechświat dzieli się na trzy zasadnicze obszary: strefę górną (niebiosa i atmosfera), strefa środkowa (życiowa powierzchnia ziemi) i strefa dolna (otchłan wód, podziemie). Strefy górna i dolna, jako że niedostępne, nasycone są nadnaturalnością i zaludnione przez odpowiednie istoty nadnaturalne. Ziemia ma pępek - miejsce zamieszkiwania własnej społeczności wraz z obowiązkową świętą górą kosmiczną oraz otoczenie zamieszkiwane przez obcych. Niebo ma swą najwyższą strefę: miejsce zamieszkiwania najwyższego bóstwa, świat podziemny zaś najniższą, gdzie żyje ciemny władca. Przez centrum świata przechodzi axis mundi, łącząca pionowo centra nieba i podziemia. Niebo czyli świat górny związany jest ze: światłem, słońcem, piorunem, prawą stroną, męczyzną, najwyższą mocą, porządkiem moralnym i zapoczątkowaniem kosmogonii. Świat Podziemny kojarzy się z ciemnością, księżycem, lewą stroną, elementem żeńskim, śmiercią. Oś świata symbolizowana jest przez górę kosmiczną lub drzewo kosmiczne (kosmiczną drabinę czy słup). Drzewo ma korzenie w podziemiach, pień w naszym świecie, a koronę w niebie. Szaman udający się w światy nadnaturalny wędruje w transie (ściślej: czyni to jego duch opiekuńczy) właśnie po owym drzewie czy wspina się na górę. Jak zatem widać, tu właśnie leżą korzenie mitów o utraconym raju czy złotym wieku²⁶. Wreszcie wyobrażeń, gdzie jest niebo, a gdzie piekło.

Spójrzmy na utopie i dostrzeżmy podobieństwa. Dawne utopie pokazywały idealne społeczeństwa na wyspach albo w enklawach. Wyspa jest zaś górą wystającą z morza. Taka utopia jest zupełnie odseparowana od reszty świata, niczym

²⁴ P. Vitebsky, Szaman, Warszawa 1996, s. 26.

²⁵ Por. M. Eliade, Historia wierzeń i idei religijnych, Warszawa 1988, t. 1, s. 120, 216.

²⁶ Por. A. Wierciński, Magia i religia, Kraków 1994, s. 123-156 i J. S. Wasilewski, Podróż do piekiel, Warszawa 1985, s. 92-149.

niebo po zerwaniu kontaktu z ludźmi.. Można by powiedzieć, że mieszkańcy utopii to mieszkańcy niebios, podczas gdy my to zwykli śmiertelnicy. W utopii tak jak i w niebiosach czas nie płynie - w tym oczywiście sensie, że nic tam się już właściwie nie zmienia, raz osiągnięty ideał zakrzepł, przybierając ostateczną formę. Wreszcie wspomniani w utopiach owego czasu założyciele jawią się nam poniekąd jako postaci szamańskie - Morusowski Utopus, Baconowski Solamon, Platonowy król Atlantydy Euenor czy sewerambski przywódca Sevaris z powieści Vairasse'a²⁷.

Przebywanie w rajskim ogrodzie w Księżde Rodzaju tak jak w szamanizmie swobodny wstęp do niebios został przez Boga zakazany - i odtąd mit ten uobecnia się nieustannie w utopiach. Utopista zaś to taki współczesny szaman, który jako wybrany zostaje olśniony wizją idealnego społeczeństwa i przedstawia ją ludziom w celu zwrócenia uwagi na niesprawiedliwości otaczającej go rzeczywistości. Rolą szamana jest przede wszystkim leczyć. Rolą utopisty zatem byłoby przede wszystkim ostrzegać, antycypować zbliżające się zło. Toteż niekoniecznie udaje się on w świat ideału, czasami wystarczy, że sięgnie do świata mroku i ukaże nam, jak może wyglądać nasza rzeczywistość, jeśli nie zmienimy tego, co się w niej dzieje (tak można by poetycko opisać istotę dystopii). Stąd należy wyprowadzić jeszcze jeden wniosek: wizja utopijna ma poniekąd charakter sacrum, czegoś, co na naszym świecie nie sprawdzi się, ponieważ zostało przyniesione nie z naszego świata, ale ze świata idei. Innym słowy, ten, kto próbuje zrealizować utopijną wizję na Ziemi, nie rozumie istoty utopii. Nie rozumie, że ludzka natura nie jest w stanie przyjąć utopijnego ideału.

Czymże zatem jest utopia? Jest rojeniem powstałym z tęsknoty za utraconym rajem i z wściekłości na niesprawiedliwości świata. Dobrze by było jednakże, by pozostawała wytyczaniem celów dla rozwoju ludzkości, gdyż wszelkie dotychczasowe próby natychmiastowego, rewolucyjnego wcielenia jej w życie kończyły się nieszczęściami. Pytanie jeszcze, o jakie cele tu chodzi? Czy należy tę kwestię rozważać w aspekcie pragmatycznym czy etycznym? Innymi słowy, czy rozwiązania ustrojowe utopii są najważniejsze czy może najistotniejsze są przesłania leżące zawsze gdzieś u podłoża każdego utopijnego projektu. Wydaje się, że utopiście tak naprawdę zależy na tym, aby świat był urządzony sprawiedliwie. Platon w każdym razie swe rozważania na temat idealnego państwa rozpoczął od dyskusji o sprawiedliwości i szczęściu²⁸.

Niestety, sprawiedliwość nie znaczy dla każdego to samo. Znamy przecież różne formuły sprawiedliwości: każdemu równo, wedle potrzeb, wedle zasług, wedle wysiłku itp. Sprawiedliwość wiąże się z potrzebą porządku - człowiek pragnie go w otaczającym świecie, chcąc zarazem, aby ów porządek był właśnie sprawiedliwy. Jednakże każdy z nas wyznaje różne poglądy na porządek i sprawiedliwość. I często nawet, gdy się zgadzamy co do pewnych formuł sprawiedliwości, po dłuższej dys-

²⁷ Warto zauważyć, że imię Sevaris to właściwie anagram nazwiska autora Historii Sewerambów.

²⁸ Por. Platon, Państwo, księga I.

kusji okazuje się, że porozumienie było tylko pozorne²⁹. Szczegółowe wyobrażenia okazują się rozbieżne. Można przy tym wykazać, że często nasze wspaniałe koncepcje dotyczące życia sprawiedliwego i szczęśliwego są mieszanką idei, które w praktyce nie zafunkcjonują albo okażą się mieszanką piorunującą. Nawet utopia libertariańska, która zakłada różnorodność jako ogólną zasadę społeczeństwa - wydawałoby się lekarstwo na wszelkie dolegliwości, zawiera w sobie błąd logiczny i psychologiczny. Społeczeństwo libertariańskie zawierałoby w sobie zatem wszelkie możliwe enklawy: komunizmu marksistowskiego, anarchizmu, feminizmu, katolickiej nauki społecznej, faszystów etc. Co z presją kulturową, co z założeniami ideologicznymi niektórych grup? Czy jest to wszystko do pogodzenia z ideą państwa minimalnego? Należy mieć wątpliwości³⁰.

To wszystko powoduje, że pozytywów utopii nie będziemy szukać w jej konkretnych rozstrzygnięciach ustrojowych przeznaczanych do wdrażania. Nie to jest w utopii najważniejsze. Tym, co jest cenne w utopii jest to, że prowokuje do myślenia nad sprawiedliwością, moralnością. Odwołując się do tkwiących w nas archetypów, wybiega w przyszłość, której być może nigdy nie osiągniemy, albo przenosi nas w świat kultywowanego przez nas porządku przeszłego, choćby taki nigdy naprawdę nie istniał. Utopia, jeśli dobrze rozumieć jej istotę, to przede wszystkim refleksja polityczno-etyczna. Myślenie utopijne wymaga przy tym dużej dyscypliny umysłowej, gdyż powinno się tu uwzględniać możliwie najwięcej elementów składających się na społeczeństwo i relacje pomiędzy społeczeństwem a jednostką. To wszystko sprawia, że może być potraktowane jako swego rodzaju autorefleksja moralna. Społeczno-polityczna indywiduacja. Indywiduacja to według C. G. Junga proces stawania się wyodrębnioną, niepodzielną całością, stawania się własną jaźnią (nie tylko własnym JA - psyche świadomą, ale właśnie jaźnią - nadświadomością, fuzją świadomości i podświadomości). Kiedy człowiek spełni się, dokona w jakimś stopniu w życiu materialnym, ziemskim, powinien sprostać drugiemu etapowi życia — duchowemu. Powinien spróbować poznać samego siebie, poświęcić się czemuś, do czego czuje się powołany, czego wartości go pociągają. Pomocą może się okazać sprzężone z myśleniem mitycznym myślenie utopijne. Nie wolno tylko pozwolić, by utopia zawładnęła naszym umysłem, bo jest to niebezpieczne nie tylko dla utopisty³¹. XX wiek aż zanadto obfitował w takie przykłady.

²⁹ Por. Z. Ziemiński, *O pojmowaniu sprawiedliwości*, Lublin 1992, s. 158 i n.

³⁰ Szerzej na ten temat zob.: R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1994, s. 45 i n.

³¹ Por. o inflacji osobowości: C. G. Jung, *Jaźń [w:] Archetypy i symbole*, Warszawa 1993, s. 107 i n.