

UTOPIA (utopizm; gr. οὐ [ού] – nie (negacja), τόπος [topos] – miejsce) – poetycka wizja doskonałego ustroju społecznego; myślowy projekt idealnego państwa; doktryna społeczna (ideologia) partii politycznych socjalizmu; potocznie: coś nieosiągalnego, nierealizowalnego.

ETYMOLOGIA SŁOWA „UTOPIA”. Słowo „utopia” składa się z gr. przedrostka οὐ [ού], oznaczającego negację, i rzeczownika τόπος [topos] – miejsce, i oznacza „miejsce, którego nie ma”. Neologizm „utopia” wymyślił Tomasz Morus, kanclerz króla Anglii Henryka VIII, męczennik i św. Kościoła powszechnego, autor dziełka literackiego *Libellus vere aureus nec minus salutaris quam festivus de optimo republicae statu deque nova insula Utopia* (Lv 1516). Treścią tego utworu jest poetycka wizja doskonałego ustroju społecznego, panującego na fikcyjnej wyspie Utopii; pierwotnie wyspa miała się nazywać Nusquama (łac. nusquam – nigdzie). W epigramie będącym mottem dziełka Morusa pojawiło się także określenie „eutopia” – szczęśliwy kraj (gr. εὖ [eu] – dobrze, szczęśliwie, pomyślnie), zaś w literaturze utopijnej, która od tego czasu zyskała w Europie ogromną popularność, pojawiają się nazwy, w których akcentuje się rozmaite aspekty doskonałości opisywanego ustroju, np. „udepotia” (gr. οὐδέποτε [oudépote] – nigdzie) – stan dobrobytu materialnego; „euchronia” (gr. οὐ, εἶ; χρόνος [chronos] – czas) – stan poza czasem, końcowy etap dziejów, „śmierć” historii; „eupsychia” (gr. εὔ; ψυχή [psyché] – dusza) – adekwatność świadomości jednostkowej z tzw. świadomością społeczną; „egotopia” (gr. ἐγώ [egó] – ja) – stan swobodnej samorealizacji jednostki.

Natomiast dzieła literackie oraz rozprawy naukowe i programy polityczne demaskujące utopizm określa się następującymi terminami: „antymorus”, „antyutopia”, a niekiedy „dystopia” czy „kakotopia”, kiedy np. obnaża się nieuniknione konsekwencje utopizmu, jakimi są monizm kulturowy i totalitaryzm cywilizacyjny.

UTOPIE LITERACKIE I FILOZOFICZNE. Dzieje myślenia utopijnego sięgają historycznych początków kultury europejskiej. Opisy społeczności żyjących w dobrobycie i powszechnym szczęściu znajdujemy już w mitach poetyckich, np. opisy wysp Syrii, Ogygii, Scherii, wyspy Feaków Aioli w *Odysei* Homera czy opisy złotego wieku w *Pracach i dniach* Hezjoda bądź u komediopisarzy: Kratinosa, Kratesa, Telekleidesa, Pherekratesa, wizje, doskonałych państw u

pisarzy: Teopompa z Chios, Onesikritosa, Nearcha, a w epoce hellenistycznej u Hekatajosa z Abdery, Euhemera z Messyny i Jambulosa. Autorami u. byli również filozofowie, m.in. Hippodamos z Miletu, Phaleas z Chalcedonu, Pitagoras, Platon, Diogenes z Synopy, Zenon z Kition, Chryzyp z Soloi.

U. filozoficzne dzielą z wizjami poetyckimi cechą moralitetu społecznego, ale różnią się tym, że są zwrócone ku działaniu, a więc mają charakter polityczny i domagają się realizacji. Należy zatem odróżnić u. jako gatunek literacki od utopizmu jako stanowiska opierającego teorię społeczną na myślowych projektach idealnych ustrojów i państw.

Starożytni Grecy nie tylko pisali u., lecz także podejmowali próby wcielania ich w życie, o czym świadczy np. burzliwa historia miasta Sybaris-Thurioi w VI–V w. przed Chr. czy próby zbudowania miasta Uranopolis na półwyspie Athos w IV w. przed Chr. Znane są również próby założenia przez Plotyna miasta Platonopolis (III w. po Chr.) czy zamiar zbudowania Miasta Słońca przez Arystonika (II w. przed Chr.). Twórca u. „poważnej” (politycznej) – Platon borykał się z problemem możliwości urzeczywistnienia idealnego państwa-miasta Kallipolis, które miałyby być zbudowane na wzór legendarnych Atlantydy i Pra-Aten. Zarys takiego państwa dał w dialogach *Państwo* i *Prawa*. Chociaż marzył o jego realizacji (*Tim.*, 19 B–C), to ostatecznie z goryczą przyznał, iż doskonale polis mogliby zbudować jedynie bogowie lub ich dzieci (*Leg.*, 739 D).

Utopizm spotykał się także z krytyką – np. Arystofanes w komediach *Ptaki* i *Sejm kobiet* parodiuje wizje idealnych państw, natomiast Arystoteles (*Polit.*, 1226 a – 1267 b) sprowadza do absurdu pomysły Platona i sofistów Faleasa i Hippodamosa.

Kolejne okresy kultury europejskiej, od fazy hellenistycznej aż do progu czasów nowożytnych cechuje epigonizm w zakresie twórczości utopijnej. Korzysta się raczej ze znanych wzorów u.; pewną nowość stanowią traktaty ze zbioru *Περὶ βασιλείας* [*Perí basiléias*] (*O władzy królewskiej*), w których opisuje się idealnego władcę bądź doskonały sposób sprawowania władzy (Perseusz, Kleantes, Teofrast). Po ten gatunek literacki sięgali zarówno utopiści-literaci, jak i teoretycy polityki, aż do osławionego *Księcia* N. Machiavellego (wyd. Fi 1532).

Utopia Morusa inspirowane jest *Państwem* Platona (przetłumaczonym w tym czasie na łacinę), ale jej tłem jest kultura chrześcijańska z jej etyką wyrzeczenia i eschatologią. Utopiści renesansowi na ogół zachowywali przekonanie, że celem ostatecznym życia ludzkiego jest zbawienie rozumiane religijnie, lecz zarazem odrzucali zasady etyczne chrześcijaństwa, motywując to sytuacją społeczną ówczesnej Europy, a więc złym prawem – korzystnym dla możnych, czego konsekwencją okazała się tyrania, prywata, wyzysk, lichwa, niski poziom moralny warstwy plebejskiej. Sądono, że obecność zła w życiu społecznym kładzie się cieniem na etyce chrześcijańskiej, wykazując jej nieskuteczność, co kazało na nowo przemyśleć kwestię ideowych podstaw ustroju społecznego.

Stąd myśl o doskonałym państwie, czyli o takim, w którym normy moralne i prawo stanowione (państwowe) tworzą nierozdzielalną jedność, co w przekonaniu utopistów daje gwarancję eliminacji lub przynajmniej minimalizacji zła społecznego. Powyższe założenie jest fundamentem wszelkiego myślenia utopijnego, niezależnie od rodzaju u. (literacka czy polityczna) i lansowanej wizji celu ludzkiego życia. Należałoby je określić mianem „pułapki utopizmu”, bowiem jego konsekwencją jest wszechwładny i anonimowy ustrój, którego omnipotencja wyraża się w apriorycznej i mechanicznej legalizacji życia człowieka, czyli wyparciu moralności na rzecz prawa państwowego oraz likwidacji życia jednostkowego i społecznego na rzecz ich całkowitego upaństwowienia.

Upaństwowienie przejawia się uniformizacją zwyczajów i obyczajów, wyglądu zewnętrznego obywateli, infrastruktury, a także funkcji płci (tzw. równouprawnienie); etatyzacją, czyli obowiązkiem pracy (za uchylanie się od pracy grozi obóz reedukacyjny i kara śmierci); militaryzacją życia na wzór regulaminu wojskowego; reglamentacją (ascezą) w zakresie dóbr materialnych lub ich nieograniczoną konsumpcją, zwł. w u. materialistycznych, zamykających człowieka w obrębie życia doczesnego (tzw. teryzm); biurokratyzacją, czyli uzależnieniem życia od woli urzędników i „kapłanów” – depozytariuszy doktryny i przywódców ludowych; kolektywizacją dóbr i obywateli, z likwidacją małżeństwa i rodziny włącznie oraz przymusową pedagogizacją dzieci; legalizacją życia – prawo staje się „wścibskie” i nieustannie rozrasta się (następuje tzw. elephantiasis prawna); sakralizacją

ustroju: przenika się on z doktryną religijną lub sam – jako państwo – jest przedmiotem kultu (pochody, wiece, manifestacje „poparcia”).

Charakterystyczne, że pomimo jawnego totalitaryzmu, którego apogeum stanowi „reglamentacja” ludzkiego życia (selekcja eugeniczna, aborcja, eutanazja), Utopianie, Solariusze czy Everymani odznaczali się dumą ze swego państwa, wynikającą ze świadomości, że żyją w ramach najlepszego z możliwych ustrojów, co z kolei sprawiało, że byli pracowici, uczciwi, bogaci, choć na ogół gardzili bogactwem materialnym, doskonalili prawo w imię reguły: im więcej obowiązków, tym lepiej.

Chociaż Tomasz Morus idealne państwo Utopia przedstawił z nieskrywaną ironią i celną krytyką, demaskującą ideę utopizmu, to jednak wizje doskonałych społeczności mnożyły się, np. *Città Felice* myślicieli wł. renesansu, *Nowa Atlantyda* F. Bacona, *Miasto Słońca* T. Campanelli, *Christianopolis* J. V. Andreae’a, *Oceana* J. Harringtona czy „monde Ideal” J. J. Rousseau. Obok wymienionych, najgłośniejszych, u. pisali także: A. F. Doni, F. Patrizi da Cherso, C. Stiblinus, J. Hall, B. Delbene, L. Agostini, R. Burton, J. Kepler, J. Bidermann, S. Hartlib, L. Cornelius, S. Gott, G. Winstanley, S. Cyrano de Bergerac, J. Bellers, P. Penelon, C. Gilbert, a w oświeceniu J. Meslier, Morelly, G. Bonnet de Mably, Voltaire, D. Diderot, I. Krasicki, L.-S. Mercier. R. de la Bretonne, J. A. N. Condorcet, zaś w XIX w. – C.-H. de Saint-Simon, Ch. Fourier, R. Owen, É. Cabet, Th. Hertzka, W. Irwing, E. Bulwer-Lytton, E. Bellamy, W. Morris, B.-P. Enfantin.

Z biegiem lat u. stały się aktywnym składnikiem ideologii modernizmu (zamysłu przebudowy świata), którego odpowiednikiem w myśli społecznej jest zróżnicowany wewnętrznie socjalizm, reprezentowany przez partie i ich utopijne doktryny.

Wraz z opublikowaniem *Utopii* Morusa nazwa fikcyjnej wyspy zyskała status terminu technicznego, za pomocą którego oznacza się gatunek literacki opisujący nieistniejące państwa i światy oraz wizje filozoficzne lub polityczne. Dzieło Tomasza Morusa, a także wszystkie dawne i nowe u. zaliczono pierwotnie w poczet literatury pięknej, lecz z uwagi na to, że poruszają doniosłą moralnie problematykę, nazwano je „powiastkami filozoficznymi” lub „mówiącymi obrazami, które oczarowują i pouczają”, a więc pełnią funkcje poznawcze i moralne (Ph. Sidney). Dostrzeżono, iż nie wszystkie u. dadzą się

potraktować poważnie, gdyż wiele z nich to bajki i fantazje, lecz przyznano, że wspólnym ich składnikiem jest możliwość wyobrażenia sobie „Land-Without-Evil” („miejsca-bez-zła”) lub skonstruowania modelu idealnej społeczności (a model of an ideal commonwealth), który budzi w człowieku nadzieję powrotu do „utraconego stanu pierwotnej prostoty i niewinności” (H. S. Chamberlain, J. Milton, S. Hartlib).

W tym duchu do dziś podkreśla się, że choć u. wykorzystują fikcję literacką, to właśnie dzięki nim człowiek antycypuje lepszy świat, tworzy projekty społeczne, które są istotnym narzędziem krytyki zastanych form życia społecznego i państwowego oraz ideologicznym orężem walki politycznej. W ten sposób utopizm strzeże wolności i pluralizmu światopoglądów, jest „wezwaniami ku przyszłości”, „fikcjonuje” przyszłość, a dzięki temu służy wiedzy i nauce (A. Świątochowski, K. Mannheim, E. Bloch, G. Picht, M. Koch, K. Svoboda, I. S. Mercier). Za słuszością przytoczonej wykładni utopizmu ma przemawiać obserwacja historyczna, zgodnie z którą myślenie utopijne towarzyszy człowiekowi „od zawsze” i dlatego dzieje ludzkości to historia mniej czy bardziej udanych prób wcielania ideałów utopijnych w życie społeczne.

Na kanwie tej opinii stawia się mocną tezę antropologiczną, głoszącą, że człowiek to „animal utopicum” – byt wyposażony w nieodpartą skłonność utopistyczną (utopian propensity). Skłonność ta konkretyzuje się na gruncie literackim (od Homera po współczesną science fiction, a w filozofii od sofistów i Platona po K. R. Poppera i F. Fukuyamę), a jej naturalnym zwieńczeniem jest działalność polityczna. Podkreśla się, że dzisiejsza u. wyzbyła się „szlachetnego idealizmu” i przesunęła akcenty z konstrukcji na krytykę (dekonstrukcję) projektów społecznych.

XX w. to epoka u. tzw. krytycznej (negatywnej, alternatywnej, satyrycznej, oświecanej, permanentnej, ironicznej), rewidującej własne założenia, ale jednocześnie twórczej, wzorującej się na antyutopii G. Wellsa, E. Zamiatina, A. Huxleya i G. Orwella. Nowa u. jest bliska futurologii, korzysta z doświadczeń dawnych u. i poszukuje nowych, niezrealizowanych możliwości, jest u. „otwartą” (S. P. Huntington, Fukuyama).

Skłonność utopistyczną wiążą niektórzy z pierwotniejszą skłonnością religijną (religious propensity) do tworzenia „pozaświatowych rajów”. Są

zdania, że u. średniowieczna i nowożytna jest hybrydą powstałą z fuzji gr. mitów o idealnych polis z judeochrześcijańską eschatologią (F. E. Manuel, F. P. Manuel, M. Eliade).

Pośród przedstawicieli utopizmu chrześcijańskiego wymienia się Klemensa z Aleksandrii, Tertuliana, św. Augustyna, Joachima z Fiore, ruch waldensów, Rajmunda Lulla, P. Duboisa, Erazma z Rotterdamu, Leona Battistę Albertiego, Filaretę, Francesca di Giorgio Martiniego, Th. Müntzera, J. A. Komensky'ego, G. W. Leibniza, J. De Maistre'a, L. De Bonalda, P.-S. Ballanche'a, L. M. Tołstoja.

TYPY UTOPII. Oprócz u. poetyckich oraz „poważnych”, zawierających nie tylko wizję doskonałego państwa, ale także program działania, wyróżnia się u. „ludowe”, czyli mity społeczne i wizje mesjańskie, oraz u. polityczne („poważne”) (D. Dawson); u. „ucieczki” (eskapistyczne), pozostające w sferze marzeń, u. „rekonstrukcji” bądź heroiczne, którym towarzyszy nakaz działania (L. Mumford, J. Szacki); u. „zalecające” i „przestrzegające” (H. H. Schmitt); u. „miejsca”, np. wyspy, kolonii, falansteru, u. „czasu” – złotego wieku czy końca historii (A. Doren, M. Koch), a także u. plebejskie (proletariackie) i artystokratyczne (burżuazyjne), indywidualistyczne i kolektywistyczne; agrarne i przemysłowe; nacjonalistyczne i globalistyczne; religijne i ateistyczne; ascetyczne i konsumpcjonistyczne; statyczne, zamknięte (jednostajne, w których życie toczy się jak w kołowym) oraz dynamiczne i otwarte (wg zasady „nieskończonego postępu”).

Przywołane typologie świadczą o różnorodności recept utopijnych, można jednak sądzić, że począwszy od epoki renesansu zarysowuje się w ramach nurtu utopijnego podział na 2 przeciwstawne obozy. Wywodzą się one z u. dynamicznej, zw. u. postępu, której przyświeca dewiza: „Postęp jest utopią wcielaną w życie” (O. Wilde). Ten rodzaj u. datuje się od *Nowej Atlantydy* F. Bacona, w której motorem postępu jest wiedza o przyrodzie, będąca motorem jej podboju, a więc postęp wyłącznie materialny.

U. postępu akcentuje drugie (obok legalizacji życia) założenie utopizmu, a mianowicie, dobrobyt materialny jest koniecznym warunkiem przemiany moralnej człowieka i gwarantem eliminacji zła społecznego. U. postępu jest propagandowym orężem ideologii modernizmu i kształtującego się w jego ramach, wewnątrznie zróżnicowanego socjalizmu. Socjalizmy zachowują

wspólnotę celu, jakim jest modernizacja świata i eliminacja zła społecznego, ale różnią się co do sposobu, w jaki ów cel należy osiągać. Pierwsze, najstarsze historycznie skrzydło preferuje u. indywidualistyczną, opartą na politycznym liberalizmie i gospodarczej przedsiębiorczości jednostki (np. C.-H. de Saint-Simon, Ch. Fourier, R. Owen, M. Czernyszewski, W. Morris). Jego oponent proklamuje kolektywizm polityczny i gospodarczy (komunizm), własnej u. przypisując miano „socjalizmu naukowego”, zaś przeciwnika zbywa epitetem „socjalizmu utopijnego” (poetyckiego) i oskarża o idealizm, reakcyjność, burżuazyjność i konserwatyzm (K. Marks, F. Engels, W. I. Lenin). W dyskursie wewnątrzsocjalistycznym słowo „utopia” zostało zastąpione przez słowo „socjalizm”, a jeśli się pojawia, to wyłącznie jako pogardliwy epitet pod adresem innych odmian socjalizmu.

UTOPIE NOWOŻYTNE. Utopizmowi nowożytnej Europy towarzyszyły i sprzyjały takie zjawiska, jak odkrycia geograficzne i poznanie innych cywilizacji, rozwój nauk szczegółowych, głównie przyrodoznawstwa, autonomizacja sztuk tzw. pięknych i idące za tym wyakcentowanie tzw. kreatywności w człowieku, rozwój miast i kultury materialnej. Renesans, który w zamyśle jego twórców miał służyć odrodzeniu religijno-moralnemu, stał się ostoją ideologii antropocentryzmu i humanizmu, lansujących ideę przebudowy świata opartej na wiedzy praktycznej, dającej się spożytkować i przynoszącej materialne korzyści. Na rodzący się modernizm (łac. modernus – nowoczesny) składały się więc antropocentryzm i humanizm (celem kultury jest dobrobyt i szczęście człowieka), kreacjonizm antropologiczny (człowiek jest stwórcą swojego świata), scjentyzm (kult wiedzy przyrodniczej jako gwaranta przebudowy świata), utopizm i socjocentryzm (doskonałe państwo formą życia jednostki i społeczności). Narodzinom modernizmu (jego pełny rozkwit przypadł na XX w.) towarzyszył powolny upadek tronów i ustroju monarchicznego, emancypacja narodów (i nacjonalizmów), idea republikańizmu i demokracji (rządów ludu), autonomizacja władzy świeckiej i alienacja państwa oraz opanowanie struktur państwa przez oligarchie partyjne i biurokrację, powstanie ideologii masońskiej i międzynarodówek socjalistycznych. Pierwszym spektakularnym owocem ideologii modernizmu była rewolucja franc. – od tego wydarzenia u. przestały być literacką igraszką, a stały się groźnym instrumentem polityki.

W kontekście modernistycznego utopizmu zmieniło się radykalnie pojmowanie polityki i rozumienie partii politycznej. Polityka przestała być roztropną troską o dobro wspólne (Arystoteles, Tomasz z Akwinu), a stała się sztuką zdobywania i utrzymania władzy wg zasady „cel uświęca środki” (N. Machiavelli). Wraz z upadkiem państwa stanowego, opartego na stanach reprezentujących społeczeństwo, podmiotem polityki stały się partie, a jej celem lansowane przez nie u. Tradycyjnie partię zawiązywano „w sprawie”, a więc kiedy chodziło o decyzję w jakichś szczegółowych sprawach, np. zasad prowadzenia handlu, modyfikacji prawa czy wypowiedzenia wojny. Senator czy poseł mógł zatem uczestniczyć w kilku partiach jednocześnie, jeśli wyrażając wolę własnego stanu inaczej spostrzegał i oceniał polityczną wagę decyzji, czyli jej zgodność z dobrem wspólnym. Racją istnienia nowożytnej partii jest natomiast określona u., stanowiąca treść doktryny partyjnej i definiująca tzw. interes partyjny, czyli jej partykularne dobro.

Wraz z polityczną emancypacją utopizmu rodził się socjalizm, każda bowiem u. jest myślowym projektem idealnego ustroju i każda z konieczności zakłada prymat państwa nad człowiekiem i społecznością. W ten sposób człowiek zostaje zredukowany do poziomu tzw. jednostki, a poszczególni ludzie (rozdzielani tylko numerycznie) pojmowani są jako przedstawiciele „mas ludowych” czy „zasobów ludzkich”. Utopiści z upodobaniem podkreślają, że mieszkaniec idealnego państwa (superpaństwa) to Gemainermann, Everyman czy Homo Sovieticus. Każdy socjalizm praktykuje politykę w sposób ideologiczny, jako technologię „upaństwowienia” jednostki wg apriorycznie założonej idei doskonałego człowieka, czyli tzw. idei przewodniej. Ponadto, każdy socjalizm żyje wewnętrznym przekonaniem, że reprezentująca go ideowo u. jest poznawczo uniwersalna i ponadczasowa (jest „jedynie słuszna”), w czym znajduje usprawiedliwienie dla własnej autoglobalizacji. Świadczą o tym rozmaite rewolucje społeczne, przemysłowe, obyczajowe czy kulturalne, świadczy również II wojna światowa, która w istocie była wojną prowadzoną pomiędzy socjalizmami o panowanie nad światem.

Wewnętrzne różnicowanie się socjalizmu zależy od rozstrzygnięcia kilku kwestii: od stosunku do tradycji – konserwatyzm bądź postępowość; od metody urzeczywistniania u. – ewolucja bądź rewolucja; od sposobu

sprawowania władzy – monopartyjność bądź wielopartyjność; od metody gospodarowania – kolektywizm bądź indywidualizm (kapitalizm, wolny rynek). Wybór którejś z alternatyw oznacza przynależność danej partii do obozu prawicy bądź lewicy i określa jej ustroj: totalitaryzm bądź demokrację. Każdy z socjalizmów ma własną politologię i w świetle jej kryteriów klasyfikuje i ocenia oponenta ideowego, jednak zasadniczą rolę odgrywa doraźna taktyka, obliczona na zdobycie czy utrzymanie władzy.

Historycznie pierwszą u. socjalizmu był liberalizm; reakcją na społeczne zwyrodnienia liberalizmu był komunizm, zaś odpowiedzią na błędy liberalizmu i komunizmu były faszyzm i nazizm (komunizm narodowy). Po upadku tych ostatnich w II wojnie światowej i po rozpadzie komunizmu u schyłku XX w., w myśli społecznej i w praktyce politycznej Europy (i znacznych połaci świata) dominuje liberalizm, który globalizuje się m.in. w ideologii eurokomunizmu.

Jak każdy socjalizm, również liberalizm nie jest monolitem ideowym i ma swoją prawicę, tzw. konserwatyzm liberalny, upominającą się o tradycję i moralność w polityce, oraz lewicę, która lansuje „progres indefini” (libertynizm, permissywizm) w każdej dziedzinie ludzkiego życia. Panuje opinia, że liberalizm jest „ostatnim słowem” człowieka w teorii społecznej i źródłem nadziei na ukonstytuowanie się tego, o czym marzył każdy utopista, mianowicie – „globalnej polityki” oraz „rządu światowego”, a przynajmniej, iż jest on „poważną propozycją bez alternatywy”; taką niedopuszczalną alternatywą byłyby jedynie skompromitowane u. totalitarne i nacjonalistyczne (J. Habermas, K. Popper, A. J. Toynbee, D. Ikeda).

UTOPIE A POSTMODERNIZM. Myślowym zapleczem liberalizmu jest tzw. postmodernizm, czyli nurt filozoficzny głoszący relatywizm poznawczy i moralny, wyrażony w zmodyfikowanym hasle modernizmu: „Wolność-pluralizm-tolerancja” oraz w postulacie tzw. wielokulturowości (równosilności kultur). Postmodernizm stoi na gruncie woluntaryzmu i skrajnego indywidualizmu antropologicznego, dlatego w zakresie myśli społecznej koncentruje się na krytyce (dekonstrukcji) uroszczeń „totalitarnego rozumu”, którego owocem jest „świat koszarowy” modernizmu (komunizmu, faszyzmu, nazizmu). Zdaniem jego zwolenników, człowieka nie określa rozum i jego „wielkie narracje”, lecz wolność i konwencjonalność w życiu wspólnotowym.

Twory rozumu, szczególnie u. społeczne, to jedynie „gry lingwistyczne”, które swoją estetyką wywołują iluzję realności i rodzą w człowieku pokusę ich urzeczywistnienia. Błąd modernizmu polega na zabsolutyzowaniu wspomnianych gier i nadaniu im rangi przyczyn wzorczych w praktyce społecznej, czego nieuniknioną konsekwencją były państwa-lewiatany (J. Derrida, J.-F. Lyotard, R. Rorty, G. Vattimo). Postmoderniści przypisują sobie zasługę „odczarowania” świata z mrzonek modernizmu, a tym samym „wyzwolenia wolności” ludzkiej, są jednak świadomi, że liberalizm jest też „wielką narracją” i że jest to narracja „cyrkulującego pozoru” (J. Baudrillard).

Z przytoczonej diagnozy i związanej z nią recepty korzysta liberalizm, głosząc, że życie wspólnotowe to kwestia „umowy społecznej”, której podmiotem i egzekutorem są partie polityczne. System wielopartyjny zabezpiecza demokrację, odzwierciedla bowiem opcje (preferencje) światopoglądowe jednostek i w ten sposób unika konfliktu pomiędzy przedstawicielami społeczności a państwem i reprezentującą je władzą. Jednostka zachowuje wolność, a tym samym możliwość swobodnego kształtowania form życia społecznego i instytucji państwa wg własnych potrzeb.

UTOPIE LIBERALNE. Chociaż u. liberalną tworzy „gąszcz liberalizmów” (J. Bartyzel), w komentarzach wyróżnia się 4 jej inwariantne składniki: indywidualizm, uniwersalizm (zdolność do przewycięzania kulturowych partykularizmów), egalitaryzm oraz melioryzm, czyli zdolność do samokorekty (J. Gray). Zarazem podkreśla się, iż wymienione założenia mają charakter postulatyczny, a więc są owocem „myślenia życzeniowego”, są *licentia poetica*, gdyż ich konsekwencje i praktyka liberalizmu prowadzą w przeciwnych kierunkach.

I tak, pozytywizm prawny, czyli likwidacja moralności na rzecz prawa stanowionego to prosta droga do totalitaryzmu, do tzw. tyranii większości (liczba głosów rozstrzyga o prawdzie i dobru), a właściwie do konieczności podporządkowania się prawu ustanowionemu na modłę u. rządzącej partii bądź koalicji partyjnej. System partyjny to w istocie system oligarchiczny, zaś tzw. walka o władzę pomiędzy partiami prowadzi do ideologizacji polityki (jej alienacji) i upadku kultury politycznej oraz do powstania struktur mafijnych i korupcji, do inflacji prawa i utraty przez nie prestiżu społecznego. W dyskursie

społecznym pojawia się tzw. nowomowa, zaś sam dyskurs staje się bezprzedmiotowy, ponieważ wszystkie jego założenia są fałszywe. Nowomowa ma charakter propagandowy i perswazyjny, opiera się na terrorze medialnym i mitologii „wroga klasowego” (osoby „politycznie niepoprawnej”). Natomiast egalitaryzm pociąga za sobą zjawisko tzw. równi pochyłej, czyli eskalacji zasady równości i tolerancji aż do absurdu, czyli do zniwelowania wszelkich dystynkcji (np. prawda – fałsz, dobro – zło) i różnic (np. dotyczących funkcji płci czy pozycji społecznej człowieka). Po drugie, cel utopizmu, jakim jest dobrobyt materialny, nie pociąga za sobą z konieczności przemiany moralnej człowieka (jego „angelizacji”), lecz raczej jego moralną degradację, zamyka go bowiem w ramach terryzmu (materializmu, naturalizmu, konsumpcjonizmu), co w życiu społecznym owocuje supremacją sił fizycznych nad duchowymi oraz dominacją tzw. etyki roszczeniowej, kultem pieniądza i lichwiarstwem, proletaryzacją rzesz społecznych i dziwactwem kulturowym (tzw. popkulturą i antysztuką). Utopizm nie eliminuje zwyrodnień nękających życie społeczne, lecz – poniekąd wbrew sobie (wyrasta bowiem z pobudek etycznych) – zwyrodnienia te rodzi, a co gorsza, czyni z nich dogmaty życia wspólnotowego (J.-M. de Maistre, J. Donos Cortes, Ch. Maurras, S. Schmitt, E. Voegelin, J. H. Hallowell, A. MacIntyre, Ch. Lasch, R. Legutko).

Z analogiczną krytyką spotkały się u. tzw. chrześcijańskie. Kościół hierarchiczny określa je w kategorii grzechu i wylicza ich poważne redukcjonizmy antropologiczne, np. w encyklikach: Grzegorza XVI *Mirari vos* (1832), Piusa IX *Quanta cura* (1864), a zwł. w dołączonym do encykliki *Syllabusie* – wykazie błędów modernizmu, Leona XII *Libertas praestantissimum* (1888) i *Rerum novarum*, Piusa XI *Quadragesimo anno* (1931) i *Mit brennender Sorge* (1937), w Pawła VI liście apostolskim *Octogesima adveniens* (1971) czy Jana Pawła II *Centesimus annus* (1991), który w swej nauce społecznej określa utopizm jako „cywilizację śmierci”, a poddaną jego eksperymentowi Europę mianem „kontynentu spustoszeń”.

Zarówno w dokumentach Kościoła powszechnego, jak i w rozprawach teoretyków cywilizacji podkreśla się, że chrześcijaństwo i utopizm wykluczają się nawzajem oraz że utopizm zawłaszcza religię chrześcijańską i wypaczając jej sens, podporządkowuje ją własnym celom, czego konsekwencją jest

ideologizacja chrześcijaństwa (sekciarstwo) i polityki, bądź też spycha je na margines życia społecznego (do sfery tzw. prywatnej) lub proklamuje jego całkowitą likwidację, widzi w nim bowiem zasadniczą przeszkodę w sprawowaniu „rządu dusz”. Takie postępowanie wypływa z quasi-religijnego charakteru utopizmu: konieczności jego autosakralizacji. Wizje utopijne są przedmiotem fanatycznej „wiary”; każda u. tworzy struktury quasi-kościelne: partie to depozytariuszki u., zaś oligarchowie partyjni to „teologowie” i „kapłani” u.; każda wprowadza własną obrzędowość i panteon własnych „męczenników”. Ta perspektywa poznawcza pokazuje, że utopizm jest zdegenerowaną formą ludzkiej religijności (L. Veillot, F. Sarday Salvany, kard. Billot, M. Zdziechowski, S. Weil, V. Possenti).

ŹRÓDŁA UTOPIZMU. W debacie nad kwestią cywilizacji, tj. metod życia społecznego, konkurują z sobą dwie tradycje myślowe: idealizm i realizm poznawczy oraz odpowiadające im metody: spekulatywno-konstrukcyjna (medytacyjna) i indukcyjna. Utopizm tkwi korzeniami w idealizmie poznawczym i podejściu spekulatywnym (Platon, J. J. Rousseau, A. Destutt de Tracy, I. Kant, G. W. F. Hegel, K. Marks, Hoene-Wroński, J. A. de Gobineau, H. S. Chamberlain, O. Spengler, K. R. Popper).

Utopie poetyckie jedynie „opisują” idealne państwo, natomiast u. „poważne” (filozoficzne i polityczne) oprócz projektu takiego państwa zawierają koncepcję świata, człowieka i sensu dziejów (historiozofię) oraz strategię (technologię) wcielania w życie własnego projektu cywilizacyjnego. W ten sposób stają się aktywnym składnikiem polityki, treścią jej ideologii społecznej. Jednak pomimo tych różnic, u podstaw utopizmu leży ta sama metoda, wspólna dla sztuki i dla tradycji filozoficznego idealizmu. Tradycja ta wyrasta z tzw. krytycznego podejścia do problemu filozofii, wg którego właściwym początkiem i koniecznym warunkiem poznania naukowego jest krytyka ludzkiego poznania. W rezultacie, za sprawą krytyki dochodzi do oderwania poznania (wyjaśniania) od realnego świata i do zamiany poznania na myślenie, które jest czynnością niepoznawczą, polegającą na konstruowaniu przedmiotu za pomocą idei wypreparowanych krytycznie z naturalnego doświadczenia. W ten sposób idealizm zamienia filozofię (naukę) na sztukę, a jego rzekoma teoria społeczna to w gruncie rzeczy literacka projekcja, której

kryterium nie jest prawdziwość, czyli zgodność z realnym światem, lecz piękno (doskonałość) samego projektu myślowego.

Charakterystyczne, że wszelki utopizm tworzy cywilizacje tzw. gromadnościowe (socjalistyczne), oparte na politycznym totalitaryzmie i kulturowym monizmie, a wszystkie jego odmiany są odzwierciedleniem wewnętrznych różnic w łonie samego idealizmu. Tradycję tę tworzą racjonalizm i irracjonalizm, których współczesnymi odpowiednikami są modernizm i postmodernizm.

Za prekursora ideologii modernizmu jest dziś uznawany Platon, a jego następców widzi się w Kartezjuszu, Kancie, Heglu, Marksie oraz Gobineau, Chamberlainie i Spenglerze, zaś idolami postmodernizmu (liberalizmu) społecznego są Rousseau, Popper i Rorty.

Natomiast tradycja badań indukcyjnych bierze swój początek w nauce społecznej Arystotelesa i w jego teorii cywilizacji jako „politei”, wzbogaca się w średniowieczu o tzw. zasadę personalizmu – fundament cywilizacji łacińskiej (europejskiej), głoszącej, że suwerenem i dobrem wspólnym życia społeczno-państwowego jest człowiek-osoba, zaznacza swą obecność (choć nie jest wolna od utopizmu) w czasach nowożytnych np. u G. B. Vico, H. Taine’a, Monteskiusza, H. Th. Buckle’a czy H. Kollątaja, a dojrzałą teoretycznie postać zyskuje w nauce F. Konecznego i jego ucznia A. Hilckmana.

Mimo że wszechstronnie zdiagnozowano utopizm, współczesna kultura porusza się w jego błędnym kole, o czym świadczy m.in. typowe dla utopizmu zaczynanie wszystkiego „od nowa” (rewolucje, „pierestrojki”, integracje, czyli auoglobalizacje) oraz niekończące się spory ideologiczne (fenomen „gadających głów”) czy natręctwo propagandowe klasy tzw. intelektualistów, ignorantów („ni kapłani, ni uczeni”), żyjących misją „zbawienia ludzkości” (P. Johnson).

Przyczyny tego stanu rzeczy tkwią w dominacji idealizmu w filozofii i naukach szczegółowych (społecznych i humanistycznych), czego konsekwencją jest oderwanie dyskursu społecznego od realnego świata i od dorobku poznawczego tradycji. Z tej racji utopizm pozostaje „szlachetnym urojeniem” (Koneczny) i „opium dla intelektualistów” (R. Aaron), a poddany mu człowiek jest skazany na koszmar cywilizacyjny, bowiem „ignorancja w połączeniu z władzą rodzi szaleństwo” (Arystoteles, *Prot.*, frg. 4).

A. Lichtenberger, *Le socialisme utopique. Études sur quelques précurseurs inconnus du socialisme*, P 1898, G 1970; A. Świętochowski, *U. w rozwoju historycznym*, Kr 1910; E. Bloch, *Geist der U.*, Mn 1918, B 1923², F 1985; E. Salin, *Platon und die griechische U.*, M 1921; K. Mannheim, *Ideologie und u.*, Bo 1929, F 1995⁸ (*Ideologia i u.*, Lb 1992); P. Bloomfield, *Imaginary Worlds or the Evolution of U.*, Lo 1932, Ph 1979; F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kr 1935, 1996; K. Górski, *Dążenia utopistów a chrześcijański realizm*, Pz [1937]; *Kultura i cywilizacja. Praca zbiorowa*, Lb 1937; J. O. Bailey, *Pilgrims through Space and Time. Trends and Patterns in Scientific and Utopian Fiction*, NY 1947, Westport 1977; H. C. Baldry, *Ancient U.*, Southampton 1956; A. Toynbee, *Hellenism. The Story of Civilization*, Lo 1959 (*Hellenizm. Dzieje cywilizacji*, To 2001); R. Mucchielli, *Le mythe de la cité idéale*, P 1960; Ch. Walsh, *From U. to Nightmare*, NY 1962; G. Kateb, *U. and Its Enemies*, NY 1963; A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej u. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa*, Wwa 1964, 2002²; H. Bauer, *Kunst und U.*, B 1965; Th. Molnar, *U. The Perrenial Heresy*, NY 1967; J. Servier, *Histoire de l'u.*, P 1967, 1991; R. C. Elliott, *The Shape of U. Studies in a Literary Genre*, Ch 1970; J. Ferguson, *U. of the Classical World*, Lo 1975; R. Tokarczyk, *Współczesne doktryny polityczne*, Lb 1978, Kr 2006¹⁴; F. E. Manuel, F. P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, C (Mass.) 1979; A. Zgorzelski, *Fantastyka, u., science fiction*, Wwa 1980; A. Kenny, *Thomas More*, Ox 1983; F. Braudel, *Grammaire des civilisations*, P 1987 (*Gramatyka cywilizacji*, Wwa 2006); A. Kowalska, *Od u. do antyutopii*, Wwa 1987; P. Johnson, *Intellectuals*, Lo 1988 (*Intelektualiści*, Wwa 1994, Pz 1998²); J. Miklaszewska, *Antyutopia w literaturze Młodej Polski*, Wr 1988; D. Dawson, *Cities of the Gods. Communist U. in Greek Thought*, NY 1992; A. Demandt, *Der Idealstaat. Die politischen Theorien in der Antike*, Kö 1993; R. A. Tokarczyk, *Polska myśl utopijna. Trzy eseje z dziejów*, Lb 1995; S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, NY 1996 (*Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, Wwa 1997, 2006⁸); R. Saage, *Utopieforschung. Eine Bilanz*, Da 1997; H. Kiereś, *Trzy socjalizmy. Tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Lb 2000; J. Szacki, *Spotkania z u.*, Wwa 2000; R. Polak,

Cywilizacje a moralność w myśli Feliksa Konecznego, Lb 2001; *Koneczny. Teoria cywilizacji*, Wwa 2003; J. Bartyzel, *W gąszczu liberalizmów*, Lb 2004;

Henryk Kiereś