

i z uczelni, jest świadkiem, jak robotnicy usuwają harmatę sprzed pałacu Kazimierzowskiego. Dziś harmata stoi tam, gdzie stała dawniej. Stało się tak dlatego, że dyrektor Muzeum Historycznego UW, przeczytawszy opowiadanie Sikory kazał harmatę przywrócić. Jeden i ten sam dowcip harmatę zlikwidował i na nowo stworzył. Żeby jedno i drugie mogło się dokonać, trzeba było dwóch rewolucji. Historia musiała zrobić pełny obrót.

I kto to potrafi zrozumieć?

Jacek Zychowicz

Śmierć i powrót utopii

„Utopia” należy do stosunkowo nielicznych pojęć ze słownika badacza dziejów idei, których używa się nie tylko na seminariach, lecz i na rynku. W tym ostatnim kontekście jest ona zarazem wyjątkowo popularna i skrajnie niepopularna. Ów pozorny paradoks wykorzystuje, jak łatwo dostrzec, homonimie zawartego w nim określenia, które odnosi się zarówno do częstotliwości użycia, jak i sposobu wartościowania. Zwięźlej i prościej: im częściej utopia bywa przywoływana, tym bardziej jest wyklinana. Z terminu opisowego zamieniła się ona w przezwisko, a w końcu – w wyzwisko.

Nietrudno odnaleźć winowajcę jej smutnego losu. Stał się nim obiegowy ostatnimi laty wśród polskich intelektualistów pogląd: ludzkość uniknęłaby swoich najgorszych nieszczęść, gdyby umiała oprzeć się pokusie zboczenia ze świetlistego szlaku „normalnej” historii na bezdroża wabiące ją syrenim śpiewem nierealnych fantazji i marzeń. Tę generalną filozofię dziejów wzbogaca interpretacja bied grasujących po naszym wschodnioeuropejskim zakątku planety; długo jeszcze będziemy spłacać rachunek, który rzeczywistość wystawiła twórcom społecznej utopii. Czy myślenie utopijne zdobędzie się na przekonującą mowę obrończą przed surowym trybunałem realistycznego rozumu? Czy może ono, zamiast oczekiwać pokornie na eliminację z kultury, zapewnić sobie w niej dalsze trwanie?

Wokół przedstawionych pytań zamierzam zorganizować interpretację prac historyczno-filozoficznych Adama Sikory, dotyczących głośnych utopistów nowoczesnej historii: Saint Simona, Fouriera, Lamennais i Blanqui’ego. Natychmiast nasuwa się ogólne spostrzeżenie: zamiast bawić czytelnika „efektem obcości” wywołanym przez zestawienie utopijnych koncepcji z historyczną faktycznością, udzielając mu w ten sposób trzeźwej nauki na przyszłość, Sikora ukazuje raczej ściśle powiązanie tych na pozór rozbieżnych porządków.

Autor *Proroków szczęśliwych światów* określa precyzyjnie teoretyczny i historyczny przedmiot swoich badań. Zostawiając na boku utopię klasyczną – w rodzaju Morusowej relacji z wyspy ludzi rozumnych i szczęśliwych, od której, jak wiedzą wszyscy, wziął swe imię cały zajmujący nas prąd myślowy – skupia on swoją uwagę na utopii historiozoficznej. Sikora pomija zatem doktryny, które usiłują wyzwolić się z ponurego macecznika historycznej zmienności, przeciwstawiając mu transcendentną wizję statycznego ładu. Interesuje go natomiast taka refleksja utopijna, która z jednej strony uświadamia sobie własne zakorzenienie w doświadczonej i przemyślanej historii oraz, z drugiej zaś pragnie wpływać na przyszłość. Czasowymi ramami jej obecności są, z grubsza rzecz ujmując, Wielka Rewolucja Francuska oraz Komuna Paryska.

Istnieje niewątpliwie „powinowactwo z wyboru”, łączące dwie formacje intelektualne, które pasjonowały Sikorę w ciągu całej jego biografii twórczej: utopię i romantyzm. Po detronizacji i dekapitacji Ludwika XVI, oznaczającej kres feudalnych społeczeństw stanowych, którego nie były w stanie unieważnić późniejsze restauracje, oraz po doświadczeniu pierwszych efektów rewolucji przemysłowej Europa odkryła bodaj ostatecznie, że istota jej nowożytnych dziejów tkwi w wykroczeniu poza wszelkie zastane i ustalone formy ludzkiego współżycia. Pomimo swego radykalizmu, każącego ich wizjom zrywać z daną tu i teraz empirią, a może właśnie dzięki niemu utopiści uświadamiają nam, że nowożytność jest ciągle odległą od finalnego przystanku wyprawą w nieznanne. Taki sam dystans wobec społecznego „bytu gotowego” jest pierwotną charakterystyką romantycznego stylu życia i myślenia. Analogia idzie jeszcze dalej. Zarówno utopista, jak i romantyk nie zadowalają się dokonaną we własnej świadomości redukcją zastanych sensów. Formułują oni jasno swe żądanie wobec świata: musi on się zmienić tak, by ich podmiotowość była przezeń „zaspokojona” poznawczo, praktycznie i emocjonalnie.

Twórczość Sikory jest wnikliwą rekonstrukcją dialektyki walki ze światem o „zaspokojenie”, prowadzonej przez romantycznego bądź utopijnego bohatera. W swym filozoficznym dziejopisarstwie Sikora – wbrew zaleceniu Kafki – zwykł brać stronę bohatera, a nie świata. Z drugiej strony, korzysta on skrupulatnie z „nadwyżki” historycznej świadomości, sprezentowanej mu przez czas, który upłynął. Dzięki niej umieszcza na precyzyjnie określonej skali oscylacje portretowanych przezeń indywidualności między buntem i adaptacją, przenikliwą percepcją i iluzją, nadzieją i rozczarowaniem.

Zacznijmy od naszkicowania podłoża, od którego „odbijają się” bohaterowie Sikory. Jest nim kształtująca się dynamicznie rzeczywistość kapitalistycznego społeczeństwa obywatelskiego i nowoczesnego państwa narodowego. Na przekór potocznym sądom Sikora argumentuje, że dzieło wielkich utopistów jest między innymi gruntowną analizą i głęboką diagnozą historii, która „działa się” na ich oczach. Ich wielowątkowy, często chaotyczny dyskurs

przenosi się kapryśnie od makrostruktur do pojedynczych komórek życia społecznego. Próbuje objąć mechanizmy decydujące o dystrybucji panowania oraz podziale bogactwa, ale sięga też w głąb mieszczańskich rodzin i postaw indywidualnych. Widać wyraźnie zasadę nadającą jednolitość jego rozproszonym spostrzeżeniom. Jest nią ciągle na nowo potwierdzone odkrycie, iż triada „wolność, równość, braterstwo” będąca odświeżoną dekoracją państwa „stanu trzeciego”, w jego codziennej praktyce stale ulega przenicowaniu.

W otoczce retorycznych deklamacji kształtują się zręby krytycznej teorii społecznej. Wolność – mówią Saint Simon, Fourier i inni – nieuchronnie zamienia się w panowanie: „przedstawiciela” nad swoim „ludem”, pracodawcy nad pracobiorcą, strefy bogactwa nad strefą nędzy, wychowawcy nad wychowankiem, mężczyzny nad kobietą... Za formalną równością podmiotów prawa i uczestników wymiany skrywają się ośrodki nierównych sił. Wyobrażenie braterstwa nie jest w stanie złagodzić chłodu panującego w ukazanym przez Hegla „zwierzęcym królestwie ducha”, gdzie drugi człowiek jest zawsze środkiem, nigdy zaś – celem.

Będąc dziećmi kryzysu, utopiści projektują jego przewyciężenie. Przenoszą się zatem z opisywanego inferna do wymarzonego raju. Ta praktyczna intencja kojarzy się ze złudzeniem teoretycznym, którego Sikora jest niestrudżonym demaskatorem. Utopia nie potrafi zrozumieć historycznej „koniunktury” inaczej niż przez podporządkowanie jej kategoriom „struktury” wzniesionej ponad czas i zmianę. Stąd wynika jej sojusz z filozoficznymi anachronizmami w rodzaju niezmiennej natury ludzkiej i kosmicznego ładu, jednoczących w sobie fakt i wartość, prawo przyrody i normę moralną. Utopista wierzy, iż postulat jego praktycznego rozumu jest konsekwencją metafizycznej maszyny bytu. Wobec tego walka ze światem jest właściwie niepotrzebna, skoro i tak zmierza on w kierunku zgodnym z naszymi pragnieniami.

Ów pozorny optymizm jest *de facto* racjonalizacją poniesionej porażki. Niebagatelną rolę w demaskacjach Sikory odgrywa anegdota. Służy ona wydobyciu smakowitego kontrastu między historiotwórczymi uroszczeniami utopisty, obliczającego czas pozostały do nadejścia millenium na lata, a ostatecznie na dekady, bez ogródek domagającego się od władców tego świata, by porzucili wszystko, co mają, i poszli za nim, oraz realnym położeniem samotnika, z którego otoczenie szydzi lub nawet go prześladuje. Szukając gruntu dla swego projektu poza historią, utopista daje tylko wyraz swemu wyobcowaniu z niej. Z wiarygodnego świadka swej epoki zamienia się w jej oszukaną ofiarę.

Czyżby konkluzją Sikory było jednak ogłoszenie śmierci utopii? Zwróćmy uwagę, że jego książki charakteryzują dokładnie przyczyny rozpadu dziewiętnastowiecznej „inżynierii utopijnej”. Formacja ta przegrała z dwiema twardymi realnościami, które usiłowała zmienić, a mogła jedynie im ulec: ekonomiką i polityką.

Trudno byłoby uznać antycypację Saint Simona za urojenia, skoro scentralizowany mechanizm planetarnej wytwórczości istotnie ukształtował się w drugiej połowie XIX stulecia. Lecz dzieje kolonialnego podziału świata między mocarstwa europejskie dowodzą dobitnie, że epoka „industrialna” nie zdołała zerwać z przeszłością określoną przez zmagania feudalnych panów „na śmierć i życie” – przeciwnie, ciągle wlecze za sobą jej bagaż. Gdyby Fourierowskim falansterom udało się przetrwać w świecie kapitalistycznej produkcji i wymiany, upodobniłyby się one nieuchronnie do „zwykłych” przedsiębiorstw, których działanie kieruje się zasadami rywalizacji i panowania silniejszego nad słabszym.

Do identycznej klęski prowadzi koalicja utopii z instytucjami państwa. Z tego punktu widzenia na pierwszy plan wysuwa się u Sikory owiana rozmaitymi legendami – „białą” i „czarną”, „likwidatorską” i „apologetyczną” – postać Blanqui’ego. Racją wszystkich niespełnień rewolucjonisty-desperata była jego nadmierna konsekwencja. Im uparciej trwał Blanqui przy swoim marzeniu o globalnej rewolucji, znoszącej skorumpowane formy władzy, służące egoistycznej klasie średniej, w którą przekształcił się stan trzeci, dawny rzecznik interesów powszechnych, tym bardziej odcinał się on od podporządkowanych warstw społecznych, które pragnął organizować. Warstwy te bowiem wybierały coraz jednoznacznie drogę przystosowania, a nie kontestacji.

Nota bene: symbolizm biografii Blanqui’ego, składający się głównie z wyroków więzienia, mógłby nas skłonić do sporządzenia staranniejszego bilansu ofiar historycznej przemocy. Ostatnio bowiem przyzwyczailiśmy się myśleć jedynie o stratach, które przyniosła utopia zrealizowana, zapominając całkiem o obłędnych efektach wywołanych przez – cytując Sikorę – „krwawe saturnalia reakcji”.

Znawca meandrów dziewiętnastowiecznych biografii umie przedstawić naocznie postawy zajmowane przez utopistów w „krajobrazie po bitwie”. Nawiązując do fenomenologicznych kategorii Hegla: miotają się oni między „kulturą terroru”, marzącą o totalnej destrukcji rzeczywistości zastanej (takiego sensu nabiera „blankizm” w nowej historycznej i geograficznej, mianowicie rosyjskiej konstelacji), hipokryzją „świadomości uczciwej”, uczącą dostrzegać w adaptacji najwyższą cnotę, oraz „piękną duszą”, która w zetknięciu z życiem „rozpływa się niczym bezpostaciową mgłą”.

Z żywej historii utopista przeniósł się do pozostawionego przez nią archiwum. Wprawdzie, czytając Sikorę, szybko zdajemy sobie sprawę, iż ukształtowanemu w zeszlowiecznych księgach kręgowi symboli i wyobrażeń, odnoszących się do wolnej, autonomicznej i pełnej podmiotowości, było przeznaczone długie życie pośmiertne. Przetrwał on mianowicie w ideologicznych deklaracjach, skojarzonych z różnymi modelami realnej polityki naszego wieku. Nie tylko wyznawcy rewolucyjnego marksizmu, lecz i zwolennicy reformatorskiej socjaldemokracji, a nawet trzeźwej demokracji liberalnej

postąpiliby słusznie, gdyby spłacili dług marzycielom śniącym na jawie, uznając ich myśl za jedno ze swych „źródeł”. Inspiracje, które miały kształtować praktykę, o wiele bardziej jednak służyły jej przystrajaniu.

Mimo wszystko, Sikora nie podsumowuje swej wędrówki po krainie utopii takimi pesymistycznymi obserwacjami. Odwrotnie, zwraca uwagę na niespodziewaną zdolność idei utopijnych – w ich autentycznej, a nie okrojonej postaci – do przetrwania i samoobrony.

Zapewne, sny Fouriera o cudownym przeobrażeniu wód wielkich rzek w lemoniadę, a wielorybów w zwierzęta pociągowe, zwykliśmy odruchowo umieszczać w gablocie eksponującej najdziwniejsze aberracje intelektualne. Dość jednak chwili zastanowienia, by spostrzec, że idea nowej relacji między człowiekiem a naturą, która nie byłaby wyłącznie represywna i eksploatacyjna, znajduje się – za sprawą wciąż zyskującego na znaczeniu ruchu ekologicznego – w centrum najbardziej aktualnego namysłu. Łatwo jest mnożyć takie przykłady.

Historia zmieniła wiele w ukształtowaniu społeczeństwa przemysłowego, którego nieprzejezdnymi krytykami byli utopiści. Współtworząca to społeczeństwo sfera obywatelskich swobód i uprawnień, w ich czasach z całą bezwzględnością określona jedynie formalnie, wypełniała się stopniowo, choć z oporami i nie do końca, pewną treścią substancjalną. Z drugiej strony, rozstaliśmy się chyba nieodwracalnie z ideą syntezy ateńskiej agory i nowoczesnej fabryki, projektowaną na różne sposoby przez francuskich socjalistów utopijnych. Mimo wszystkich zaszłych dotąd przekształceń, nadal nie traci na znaczeniu wrażliwość na przejawy dominacji, której obfite źródła biją w tradycji przebadanej przez Sikorę. Przy całym ich okrzykanym zamięłowaniu do kolosalnych konstrukcji historiozoficznych, Saint Simon i Fourier odznaczeni się również żywym wyczuciem egzystencjalnego, a przy tym zawsze społecznie uwarunkowanego konkretnego. Dzisiejsza krytyka panowania i niewoli, która lubi operować w mikroskali, odsłaniając zakazy i ograniczenia nakładane na indywidualne style życia, z łatwością odnajdzie w nich partnerów mających do powiedzenia coś ważnego i na czasie. Byłoby dobrze na przykład, gdyby feministki poszukały u odległego antenata ich poglądów, za którego można zasadnie uważać Fouriera, perspektywy powszechnej emancypacji, której im wyraźnie brakuje.

W studiach nad myślą Lamennaisa Sikora wydobywa korzenie religijności antyautorytarnej, odrzucającej nieodłączne od instytucji kościelnej dogmat i anatemę, hierarchię i dyskryminację. Nurt myśli utopijnej stwarzał wiele okazji do spotkania uczniów markiza de Condorceta z wychowankami Russowskiego „wikarego sabaudzkiego”. Rzecznicy rozumu obywatelskiego bez cudzego zwierzchnictwa znajdowali wspólny język z wyznawcami przekonania o niesamowystarczalności doczesnego istnienia ludzkiego. W polskiej konstelacji kulturalnej, w której ze względu na wiadome uwarunkowania taki

dialog jest prawie niemożliwy, interpretacje Sikory mogą posłużyć przypomnieniu pewnej istotnej możliwości.

Ponieważ książki Sikory o utopii są pracami nie tylko historyka filozofii, lecz i pisarza, będzie może stosowne zamknąć rozważania nad nimi wypowiedzią jednego z literackich świadków naszego czasu. Pisał w *Krakowskim Przedmieściu pełnym deserów* Adolf Rudnicki: „Ci, którzy na nowo chcą uświęcić dominację siły, bezwzględności, nierówności, sprytu, może nawet uzyskają to, o co im chodzi. Lecz szlachetni, szlachetni naiwni powrócą. Powrócą!”

Andrzej Mencwel

Styl to człowiek

Pamiętam, że kiedy pierwszy raz czytałem *Posłanników słowa* Adama Sikory, a było to ćwierć wieku temu, gdzieś na przełomie lat 1967/1968 już wtedy zwróciłem uwagę na tonację narracyjną. Dziś, kiedy znowu przeglądam to dzieło, wielokroć przez ten czas konsultowane, nie mam kłopotu z natrafieniem na potrzebny fragment, lecz z nadmiarem tych fragmentów. Ponieważ stylistyka autora, dyskretna i powściągliwa jest zarazem charakterystyczna i, chciałoby się powiedzieć, wszechobecna. Opowiedziawszy tedy, we właściwy sobie sposób dzieje osobiste Andrzeja Towiańskiego poprzedzające jego przybycie do Paryża oraz inicjację Sprawy, pisze Adam Sikora: „Tak przystąpił Towiański do publicznego pełnienia powinności proroka i począł realizować swoją misję na »objawieniu opartą«. Nie polegała ona jedynie na tym, iżby »zaświecić światłem nowym«. Również, ażeby prawdę »ucieleśnić przez ciało, przez ziemię przeprowadzić [...] we właściwej ziemskiej odzieży wydać i zastosować do praktyki, do czynu, do życia...«. Ten człowiek »niepiśmienny, to jest nieksiążkowy« nie tylko pragnął w proroczym widzeniu przepowiadać przyszłość, lecz ją własnym wysiłkiem spełniać i prowadzić ku niej innych, aby stać się dla nich »prawem żywym, którego słowa, czyny i gesty będą artykułami«. Nie miał się więc stać po prostu rewelatorem czy inicjatorem nowej epoki, ale jej realizatorem. »Prorok – pisał jeden z towiańczyków – tylko widzi i przepowiada. On widzi, przepowiada i doprowadzi!«.

Na pierwszy rzut oka można by uczynić autorowi zarzut, że nie tyle cytuje on źródła (co należy przecież do podstawowych zabiegów umacniających narrację historyczną), ile inkrustuje ich częstkami i odpryskami swoje wywody. Już dwa pierwsze zdania inkrustację taką wprowadzają, w zdaniach trzecim, czwartym i szóstym przesłania ona słowo własne autora. Jest on tu tylko tym, kto słowo cudze przywołuje i oddaje mu głos. Zdanie piąte, jedno jedyne w tym fragmencie, jest czystą wypowiedzią narratora we własnej frazeologii wywiedzioną. Na szesnaście wierszy (w druku książki), dwanaście,