

**Rosyjska utopia literacka
w pierwszym dwudziestoleciu
XX wieku**

Bibliotheca Utopiana II

TOM 4

REDAKTORZY SERII

Artur Blaim

Ludmiła Gruszevska-Blaim

Olga Kubińska

Justyna Galant

**Rosyjska utopia literacka
w pierwszym dwudziestoleciu
XX wieku**

PRZEKŁAD
I OPRACOWANIE NAUKOWE

Liliana Kalita

WSTĘP
Diana Oboleńska

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
Gdańsk 2025

Recenzent
dr hab. Elżbieta Tyszkowska-Kasprzak, prof. UW

Redaktor Wydawnictwa
Izabela Pałasz-Alwasiak

Koncepcja graficzna okładki i stron tytułowych
Karolina Johnson

Projekt okładki i stron tytułowych
Łukasz Gwizdała

Skład i łamanie
Mariusz Szewczyk

Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa
w ramach programu realizowanego przez Ministra Edukacji i Nauki
pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki nr projektu 22H 20 0049 88”,
nr księgowy: 555-1010-0733-21-3A



© Copyright by Uniwersytet Gdański
Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISBN 978-83-8206-716-3

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 11 37, tel. kom. +48 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl
wydawnictwo.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: wydawnictwo.ug.edu.pl/sklep/

Druk i oprawa
Zakład Poligrafii Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 14 49

SPIS TREŚCI

Mars i Ziemia – dwie wizje przyszłości w utopiach literackich <i>Czerwona gwiazda. Utopia Aleksandra Bogdanowa</i> i <i>Podróż mojego brata Aleksieja do krainy chłopskiej utopii</i> Aleksandra Czajanowa (Diana Oboleńska)	7
Aleksander Bogdanow <i>Czerwona gwiazda. Utopia</i> (przeł. Liliana Kalita)	29
Aleksander Czajanow <i>Podróż mojego brata Aleksieja do krainy chłopskiej utopii</i> (przeł. Liliana Kalita)	139

MARS I ZIEMIA –
DWIE WIZJE PRZYSZŁOŚCI W UTOPIACH LITERACKICH
CZERWONA GWIAZDA. UTOPIA ALEKSANDRA BOGDANOWA
I PODRÓŻ MOJEGO BRATA ALEKSIEJA DO KRAINY CHŁOPSKIEJ UTOPII
ALEKSANDRA CZAJANOWA

Nigdy nie można tak jasno uchwycić
najbardziej wewnętrznej struktury świadomości jak wtedy,
gdy pojmujemy się obraz epoki na podstawie jej nadziei,
tęsknot i celów przyszłościowych.
Karl Mannheim¹

Komunizm, który zaczęto wprowadzać w Rosji od początku XX w., był wynikiem stopniowego upowszechniania w niestabilnej rzeczywistości przełomu wieków marksistowskiej idei wolności oraz wykreowanych w jej obrębie metod panowania nad zbiorowym losem. Późniejszy tragizm doświadczenia komunizmu nie był wynikiem zdeformowania założeń Marksa, lecz próbą wcielenia w życie utopii o nowym człowieku i lepszym życiu. Tezę ową głosi Andrzej Walicki w artykule *Komunistyczna utopia i losy socjalistycznego eksperymentu w Rosji*, w którym, podobnie jak w innych swoich tekstach, z namysłem i precyzją ukazuje cel zachodzących wówczas przemian².

Inne ujęcie marksistowskiej koncepcji zmian ujawnia amerykański filozof i pisarz Marshall Berman. „Wszystko, co stałe, rozpływa się w powietrzu, wszystko, co święte, ulega sprofanowaniu i ludzie muszą wreszcie spojrzeć trzeźwym okiem na swoją pozycję życiową, na swoje wzajemne stosunki». Druga część tego zdania, w której Marks głosi upadek wszelkich świętości, jest bardziej złożona i o wiele ciekawsza od typowego dla dziewiętnastego wieku, materialistycznego twierdzenia «Boga nie

¹ K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Lublin 1992, s. 173.

² A. Walicki, *Komunistyczna utopia i losy socjalistycznego eksperymentu w Rosji* [w:] tegoż, *Od projektu komunistycznego do neoliberalnej utopii*, Kraków 2013, s. 3. Zob. również tegoż, *Marksizm i skok do królestwa wolności. Dzieje komunistycznej utopii*, Warszawa 1996.

ma». Marks skupia się na perspektywie czasowej, usiłując przywołać dziejowy dramat i traumę – czytamy w monografii Bermiana o doświadczeniu nowoczesności³. Autor rozprawy, „marksista romantyczny”, jak nazywa go Agata Bielik-Robson⁴, proponuje inne odczytanie *Manifestu komunistycznego* zacytowanego w powyższym fragmencie, a Karola Marksa postrzega jako myśliciela należącego do grupy osób, które są w stanie wskazać istotę nowoczesnego doświadczenia. To właśnie z tej perspektywy ujawniony zostaje „dziejowy dramat i trauma”. Objaśnia to tekst *Manifestu*:

Podobnie jak niezmiennosc w starym systemie produkcji była koniecznym warunkiem istnienia dawniejszych klas przemysłowych, tak nieodbitym warunkiem istnienia burżuazji jest ustawiczne rewolucjonizowanie środków produkcji, a więc i samej jej organizacji, a więc i całego społeczeństwa. Burżuazyjny okres cechują przede wszystkim ciągle przewroty w produkcji, nieustanne wstrząśnięcia wszystkich stosunków społecznych i wieczna niepewność, wieczne falowanie. Wszelkie nienaruszalne, skamieniałe stosunki z porodzone przez nie a od dawien dawna szanowanymi pojęciami i poglądami upadają, wszystkie zaś nowe starzeją się rychlej niż stężeć mogą⁵.

Dla Bermiana nowoczesność jest swoistą kompozycją elementów, w której da się wyodrębnić sztukę, politykę, aspekty socjalne. Jednocześnie elementy owe stanowią integralną całość i kształtują się wzajemnie. Zmiana jednego powoduje zmianę całości. Tym, co jawi się jako specyficzna cecha nowoczesności, jest jej samoistna niestałość, czyli ciągła zmienność, która prowokuje kolejne niekończące się etapy tego procesu. „W nowoczesności czas rzeczywiście przyśpiesza, jednocześnie kusząc obietnicą tego, co jest jeszcze do zrobienia – i porywając w wir niekontrolowanych zmian. Obiecuje upodmiotowienie jednostki ludzkiej, która odtąd ma szansę stać się autorem swego losu [...]” – pisze Bielik-Robson⁶. Dramat takiego stanu rzeczy zasadza się na ciągłej bolesnej przemianie. Ciągłej – czyli płynnej, nieposiadającej punktu oparcia, którym jest forma zakorzeniona, bolesnej – gdyż człowiek jest zawieszony w procesie zmian, wyrzucających go poza nawias czasu i miejsca. Warto tu przytoczyć jeszcze jeden fragment *Manifestu*, który uzupełnia wizję sprawczego konstruowania świadomości czasu jako rezultat zderzenia sił przeciwnych: burżuazji (u Marksa ze znakiem minus) i proletariatu (za znakiem plus):

3 M. Berman, „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, tłum. M. Szuster, Kraków 2006, s. 116.

4 A. Bielik-Robson, *Życie i cała reszta. Marshalla Bermiana marksizm romantyczny* [w:] M. Berman, „Wszystko, co stałe...”, s. XX.

5 K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*, tłum. W. Piekarski, Genewa 1883, s. 11–12.

6 A. Bielik-Robson, *Życie i cała reszta...*, s. VIII.

„W społeczeństwie burżuazyjnym przeto przeszłość panuje nad teraźniejszością, w ustroju komunistycznym teraźniejszość zapanować musi nad przeszłością”⁷. Zatem płynną projekcję nowoczesności możemy odnieść do stanu teraźniejszości, pochwyconej przez nowy ład społeczny i unieruchomionej w perspektywie czasowej. Co zatem z przyszłością? W jaki sposób i w jakiej roli pojawia się ona w takim paradygmacie światopoglądowym? Powyższe pytanie zbliża nas do tematu tej historii – do literackich utopii komunistycznych, które na początku zmian politycznych w Rosji w pierwszej połowie XX w. podbijały rodzimą literaturę.

Przywołane wyżej odmienne spojrzenia na koncepcję marksistowską ujawniają dwa istotne dla podjętego w niniejszym tomie tematu ujęcia tej idei: jej utopijne korzenie (Walicki) i próbę zapanowania nad czasem jako ciągiem przemian (Berman).

[Marksizm – D.O.] był raczej totalną Nową Wiarą, łączącą irracjonalną nadzieję z *quasi*-naukową pewnością – wiarą zdolną wyposażać swych wyznawców w wyjątkowo silne poczucie własnej racji i niezachwianą ufność w ostateczne zwycięstwo. Była to więc najpotężniejsza, najbardziej wpływowa forma zeświecczonego millenaryzmu i najbardziej utopijna (aczkolwiek odżegnująca się od utopijności) ideologia współczesna [...]

– pisze Walicki⁸. Z kolei podejście Bermana umożliwia lawirowanie pomiędzy górami lodowymi naleciałości historycznych a formą ideologiczną, czyli leninizmem, ponieważ w niego przekształca się marksizm w Rosji początku XX w. Rafał Imos w swojej pracy *Wiara człowieka radzieckiego* tak charakteryzuje tę zmianę perspektyw doktrynalnych:

Człowiek radziecki został więc, wraz z przejściem władzy przez bolszewików, wyposażony w wyczerpujące, niekwestionowane prawdy, będące swoistym ekstraktem marksizmu-leninizmu. Otrzymał mianowicie prosto i przekonująco uzasadnione dogmaty, które mógł zaakceptować i uznać za własne, przyznając się tym samym do świadomości proletariackiej, bądź odrzucić, opowiadając się za świadomością burżuazyjną, niezależnie od tego, czy był dotychczas takiej czy innej orientacji socjalistycznej odwołującej się do Marksa⁹.

⁷ K. Marks, F. Engels, *Manifest komunistyczny*..., s. 20.

⁸ A. Walicki, *Marksizm i skok do królestwa wolności*..., Warszawa 1996, s. 19.

⁹ R. Imos, *Wiara człowieka radzieckiego*, Kraków 2006, s. 113–114.

Po tym krótkim sformułowaniu myśli wprowadzającej możemy oddać się rozważaniom nad istotą utopii literackiej w Rosji początku XX w. i przywołać dwa jej przykłady: *Czerwoną gwiazdę. Utopię* (Красная звезда. Утопия, 1908) Aleksandra Bogdanowa i *Podróż mojego brata Aleksieja do krainy chłopskiej utopii* (Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии, 1920) Aleksandra Czajanowa.

Jeśli wyznacznikiem podróży w tej opowieści będzie „wieczne falowanie” Marksa, a za Bronisławem Baczko przyjmiemy, iż „utopia jest więc radykalnie krytyczna wobec rzeczywistości istniejącej – domaga się nie jej naprawy, lecz całkowitego przekształcenia w imię nowych, transcendentnych wobec niej wartości, w imię nowej orientacji życia zbiorowego i indywidualnego”¹⁰, to nadrzędnymi punktami orientacyjnymi nie będą jak w utopii Thomasa More’a „nieznane brzegi, na których Ludzkość zawsze ląduje”¹¹, lecz kategoria czasu, a mianowicie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, i to właśnie między innymi ta idea będzie stanowić o specyfice dwóch wspomnianych utopii komunistycznych.

Falowanie to ruch, który zmienia formę stałą w jej niestały odpowiednik. Może być zjawiskiem pozytywnym, gdyż rozpoczęcie falowania zakłada początek zmian, które mogą nastąpić jedynie dzięki uświadomieniu przez jednostkę zmiany sytuacji. Najbardziej pierwotna zmiana tego rodzaju spowodowała wrzucenie człowieka w czas, gdy wraz z uzyskaniem świadomości, opuściliśmy Eden. Emil Cioran pisze w swoim słynnym dziele *Upadek w czas*:

Czyż takie chwile nie są kontynuacją i pogłębieniem owej najpierwotniejszej niewygody [bytując wśród wspaniałości edeńskiego ogrodu nasz praojciec musiał odczuwać jakąś niewygodę – E.C., s. 8], bez której historia byłaby niemożliwa, nawet nie do pomyślenia, skoro ta niewygoda cała bierze się – podobnie jak historia – ze sprzeciwu wobec najskromniejszej choćby formy nieruchomej szczęśliwości?¹².

10 B. Baczko, *Rozwiązanie zagadki metafizyki, czyli Dom Deschamps. Mistrz i jego szkoła* [w:] D. Deschamps, *Prawdziwy system, czyli rozwiązanie zagadki metafizyki i moralności*, tłum. B. Baczko, E. Bąkowska, Warszawa 1967, s. 33. Zob. również B. Baczko, *Światła utopii*, tłum. W. Dłuski, Warszawa 2016; M. Lasky, *Utopia and Revolution*, Chicago 1976; L.T. Sargent, *Trzy oblicza utopizmu – rewizja*, tłum. P. Krzywicki, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2021, nr 64, z. 3; J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980.

11 O. Wilde, *Dusza człowieka w socjalizmie*, tłum. J. Dehnel, Kraków 2019, s. 26.

12 E. Cioran, *Upadek w czas*, tłum. I. Kania, Warszawa 2008, s. 9.

Stan nieruchomej, a więc niefalującej stabilności grozi człowiekowi również po upadku w czas, zatem w co jeszcze może on skoczyć? W książce *Historia i utopia* Cioran rozwija tę myśl:

Życie bez utopii staje się na dłuższą metę duszące, przynajmniej dla większości: świata, pod groźbą skamienienia, potrzeba nowego obłędu. Jest to jedyna oczywistość, którą wydobywa analiza teraźniejszości¹³.

Tak więc utopia jako przekształcenie rzeczywistości jest zarówno powodem falowania, jak i źródłem powstałego ruchu, jeśli nie pierwotnym, to wstrząsem wtórnym. Natomiast falowanie jako doświadczenie nowoczesności w projekcji marksistowskiej będzie zjawiskiem negatywnym, powołującym bowiem tysiące nowych utopii, które nie będą pełnić swej funkcji docelowej – rewolucjonizowania historii – gdyż „wszystkie zaś nowe starzeją się rychlej niż stężeć mogą”. I, aby uniknąć dramatu i traumy, teraźniejszość opanowuje fale oraz panuje nad przeszłością. Rozróżniając w tym porządku utopię czasu i utopię miejsca, chronotop dzielimy jedynie teoretycznie, aby wyjawic cechy dominujące. Orientacyjnie utopię miejsca możemy określić słowem „gdzieś”, a utopię czasu słowem „kiedyś”¹⁴. Pojęcie „kiedyś” wyznacza przeszłość jako wzorzec przyszłości i samą przyszłość, brak tu miejsca na teraźniejszość. Czy w takim wypadku wykluczona zostaje możliwość zaistnienia utopii komunistycznej jako formy stabilnego teraz? Dmitrij Bugrow pisze:

W latach 30. XX wieku społecznie kulturowa utopia była rozpatrywana przez ideologów reżimu totalitarnego jako niepożądane zjawisko literackie. Powodów ku temu było kilka. Wraz z ustanowieniem jedynej poprawnej zasady myślenia „sprawdzone naukowo” plany budowy socjalizmu wyparły z literatury autorów-marzycieli: ideologów partyjni, którzy kiedyś korzystali z formy utopii, teraz ujrzeni w niej wątpliwego sprzymierzeńca. Z kolei odsunięcie na bok, przynajmniej na jakiś czas, hasła rewolucji światowej, wyciszyło falę romantyzmu, kształtującą literaturę lat 20., zastąpiło ją znacznie bardziej utylitarnym „realizmem socjalistycznym”, który okazał się w rzeczywistości pospolitym oficjalnym idealizmem, i nie pozostawiło miejsca dla szczerých rozmyślań o przyszłości¹⁵.

13 E. Cioran, *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa 2008, s. 18.

14 Zob. J. Szacki *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 78.

15 Д. Бугров, *Утопия в России. К истории развития литературного жанра во 2-й половине XVIII – 1-й трети XX вв.* [w:] *Дергачевские чтения – 2000. Русская литература: национальное развитие и региональные особенности. Материалы международной научной конференции, Екатеринбург, 10–11 октября 2000 г.*, Екатеринбург 2001, с. 37 (tłum. D.O.).

Historia zawarta w dwóch wspomnianych utopiach literackich jest nieco wcześniejsza, lecz również tu kategoria czasu teraźniejszego wyznacza zarówno kolektywistyczną (Bogdanow), jak i agrarną (Czajanow) wizję „odrodzonej” Rosji. Tak więc mówiąc „teraźniejszość”, „teraz”, „czas” – mamy na myśli ruch czasu, który nie jest ani jednakowy dla różnych epok, ani dla pojedynczego człowieka. Arystoteles pisał w *Fizyce*:

Gdy „teraz”, które aktualnie nie istnieje, a które było przedtem, musiało przestać być w pewnym momencie, to również i chwile teraźniejsze nie mogłyby nawzajem współistnieć, lecz wcześniejsze „teraz” musiałyby stale ginąć¹⁶.

Pojęcie „teraz” ucieka w dyskurs filozoficzny, teraźniejszość go zatrzymuje, stabilizuje odczuwaniem współczesności, czyli tym, co jest teraz, naraz i dla całej grupy ludzi, tym, co ma cechy ciągłości na określonym odcinku linii czasu. Prezentyzm udowadnia tu swoją rację bytu i możemy mówić na przykład o teraźniejszości ludzi z początku XX w., czyli wówczas, kiedy powstają utopie Bogdanowa i Czajanowa. W odróżnieniu od pojęcia „teraz” teraźniejszość zachowuje cechy immanentne w stosunku do historii, a jej stały atrybut – różność – wynika z rozwoju wyobraźni ludzkiej.

Wyobraźnia ludzka, a raczej pokrewny jej aspekt socjologiczny, czyli świadomość społeczna, według Karla Mannheima, ma rację bytu wtedy, gdy stabilizuje wspólny sens znaczeń, kategoryzuje wybrane idee, tworzy ideologie i praktykuje myślenie utopijne. Ten węgierski socjolog zostaje tu przywołany z kilku ważkich dla powziętych rozważań nad utopią komunistyczną faktów. Mannheim, jako badacz podejmujący trud rozpatrywania postulatów marksistowskich, już z założenia wpisuje się w obszar podjętego tematu, a jego bardzo ważna w swoim czasie praca *Ideologia i utopia*¹⁷ odwołuje się do świadomości utopijnej m.in. socjalistyczno-komunistycznej z punktu widzenia socjologii wiedzy, co z jednej strony stawia utopię literacką w konfrontacji z myśleniem utopijnym, a z drugiej pozwala ujawnić istotę literackiej utopii komunistycznej przynajmniej w przypadku wspomnianych utworów Bogdanowa i Czajanowa.

Mannheim podejmuje próbę wyjaśnienia przeciwstawnych sobie z założenia, a jednocześnie wpływających na siebie pojęć ideologicznego myślenia i utopijnego

¹⁶ Arystoteles, *Fizyka*, tłum. K. Leśniak [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 2003, t. 2, s. 104.

¹⁷ O aktualności badań Mannheima zob. np. *Współczesne problemy socjologii wiedzy. W 80-lecie „Ideologii i utopii” Karla Mannheima*, red. T.M. Korczyński, Warszawa 2017.

myślenia. Rozpoczyna ją od konkluzji na temat wiedzy, która jest procesem grupowym i kooperatywnym, czyli obszarem wspólnym dla danej grupy, do którego każdy jej członek wnosi własny wkład¹⁸. Tak więc zarówno ideologia, jak i myślenie utopijne nie są dziełami jednostki, lecz wyspecjalizowanej grupy społecznej, która w danym okresie z tego czy innego powodu dominuje nad pozostałymi jednostkami społecznymi.

Utopijną jest taka świadomość, która nie pokrywa się z otaczającą ją „rzeczywistością”. Ta niezgodność objawia się zawsze w ten sposób, że taka świadomość w przeżywaniu, myśleniu i działaniu orientuje się na czynniki, których owa rzeczywistość nie zawiera. [...] Utopijną będziemy nazywać tylko taką „transcendentną wobec rzeczywistości” orientację, która przechodząc do działania jednocześnie, częściowo lub całkowicie rozsądzać będzie istniejący w danym czasie porządek bytu. [...] Ideologiami nazywamy te wyobrażenia wobec rzeczywistości transcendentne, które *de facto* nigdy nie osiągną realizacji zawartych w nich treści¹⁹.

Konkludując, możemy stwierdzić, że fakt przekształcenia się idei w ideologię wymusza na propagującej ją grupie społecznej pozyskanie specyficznej formy dalszego kulturowego rozwoju. Potrzeba ta występuje na początku procesu, kiedy pod wpływem nowej struktury myślenia owa grupa społeczna może sięgnąć po świadomość utopijną (rezultatem której mogą być na przykład literackie i nieliterackie teksty utopijne). Z czasem, gdy myślenie ideologiczne ulega krystalizacji, dążenie do zmiany rzeczywistości zostaje zahamowane na rzecz pragnienia utrzymania wybranych form zarządzania politycznego. W realiach politycznych Rosji pierwszej połowy XX w. takim etapem zatrzymującym są lata 30., kiedy, jak konkluduje przywoływany wyżej Bugrow, ustanowiona jednomyślność w planach budowy socjalizmu jest już rzeczą dokonaną. Pierwszym istotnym wnioskiem wpływającym z tej projekcji historycznej jest fakt uczestnictwa obu powieści: *Czerwonej gwiazdy* i *Podróży mojego brata Aleksieja* w procesie kształtowania się myślenia ideologicznego na poziomie jego fazy aktywnej, co niewątpliwie ustanawia oba teksty w szeregu dzieł mających za zadanie nie tylko ukazać „powracający Eden”, ale i aktywizować określoną grupę społeczną do udziału w tym procesie.

¹⁸ K. Mannheim, *Ideologia...*, s. 23.

¹⁹ Tamże, s. 159, 161.

Utopie są także transcendentne wobec rzeczywistości, gdyż one także nadają działaniu orientację na elementy, których realizowana w tym samym czasie rzeczywistość nie zawiera; nie są one jednak ideologiami, czy też nie są nimi o tyle i w takiej mierze, o ile udaje im się transformować istniejącą historyczną rzeczywistość poprzez przeciwdziałanie jej w kierunku własnych wyobrażeń²⁰.

Niewątpliwie potrzeba stworzenia obu powieści zrodziła się z chęci ich autorów do przedstawienia, wyjaśnienia i uargumentowania propagowanych przez nich systemów społecznych i gospodarczych, które do tej świetlanej przyszłości w ramach nowych realiów politycznych i kulturowych miały doprowadzić. Jest to cecha immanentna czwartego rodzaju świadomości utopijnej, jaką wyróżnia Mannheim, czyli utopii socjalistyczno-komunistycznej. Pozostałe trzy postaci świadomości utopijnej, czyli orgiastyczny chiliizm anabaptystów, idea liberalno-humanitarna i idea konserwatywna, z racji podjętego tematu nie będą nas interesować. Jednakże należy pamiętać, że wszystkie te postaci świadomości utopijnej objawiły się w dziełach literackich na początku XX w. w Rosji²¹. Warto przywołać jeszcze jedną niezwykle istotną dla podjętych tu rozważań cechę czwartej mannheimowskiej świadomości utopijnej: „[...] królestwo wolności i równości jawi się w nim [w socjalizmie – D.O.] nie w dalekiej przyszłości, ale w sposób charakterystyczny już w momencie czasowym najbardziej skonkretyzowanym, mianowicie w okresie upadku kultury kapitalistycznej”²². To właśnie jest ten moment, który wyjaśnia nam komplikację założonej czasowości w obu powieściach utopijnych, z wpisaną w nie teraźniejszością. W wypadku tekstu Bogdanowa nie budzi ona zastrzeżeń, gdyż komunistyczny kolektywizm na Marsie kwitnie tu i teraz, a w wypadku tekstu Czajanowa wymaga podkreślenia, że dominująca część powieści toczy się w roku 1984, co i tak, jak na ramy czasowe literackich wizji utopijnych, jest okresem usytuowanym niezwykle blisko na linii wydarzeń. Oczwistym jest, że musimy ostrożnie posługiwać się tu pojęciem uchronii – czyli utopii czasu, a nawet poczynić uwagę, iż w tym momencie istotne jest nie tyle określenie rodzaju utopii, co wyznaczenie jej punktu orientacyjnego, z założeniem możliwości rozszerzenia pola znaczeniowego uchronii na takie, które

²⁰ Tamże, s. 162.

²¹ Píše o tym m.in. D. Bugrow: „Na początku XX wieku rosyjska literatura utopijna, oddalając się od klasycznych wzorców z ich zasadniczym wzorcem ideału moralności, szybko zmodernizowała się (w dużej mierze pod wpływem najnowszej literatury zachodniej) i skoncentrowała w pierwszej kolejności na określeniu ideału porządku socjalnego, mądrego ustroju społecznego. [...] na starcie XX wieku rosyjska literatura utopijna z grubsza odpowiadała słynnej klasyfikacji K. Mannheima”. Д. Бугров, *Утопия в России...*, s. 35 (tłum. D.O.).

²² K. Mannheim, *Ideologia...*, s. 194.

nie tylko uwzględnia przemieszczanie się jednostki w czasie, ale i manipulowanie czasem. W każdym z możliwych przypadków to właśnie czas będzie istotą powstałej utopii, zarówno ten przyszły, jak i przeszły oraz, co ważniejsze, teraźniejszy. Być może dopuszczalnym byłoby w zamian użycie skonstruowanego przez Abrahama Masłowa pojęcia eupsychii, czyli wizji idealnego stanu świadomości²³, który nie jest już tylko wynikiem postawy moralnej bohatera, jak to miało miejsce w rosyjskich utopiach literackich XVIII i XIX w.²⁴, lecz, możliwej, świadomości kolektywnej również uwikłanej w czas. Może kiedyś w przyszłości będzie okazja przeanalizować to na podstawie wspomnianych powieści.

23 „Termin ‘uchronia’, oznaczający rzeczywistość znajdującą się poza czasem, stworzony został pod koniec dziewiętnastego stulecia przez francuskiego filozofa Charlesa B. Renouviera na opisanie fikcyjnej historii przeszłości, opartej na przypuszczeniu, że pewien krytyczny punkt zwrotny w dziejach miał rezultat inny niż faktyczny. Pokażna literatura dokumentująca tego rodzaju gimnastykę umysłową pojawiała się już od końca osiemnastego stulecia, ale żaden z jej przejawów nie wydaje się znaczący. Przejmujemy zatem etykietę ‘uchronia’, ale zmieniamy pisownię tego słowa – powstaje w ten sposób słowo ‘euchronia’, które oznacza dobry czas i które stosujemy na określenie istotnego zwrotu w pojmowaniu utopii oraz w utopijnym myśleniu charakterystycznym dla świata Zachodu: zwrot ów nastąpił, gdy dobre miejsce, dobry stan świadomości i dobrą konstytucję zaczęto sumarycznie przekładać na dobrą przyszłość. Niemcy ukuli słowo ‘Zukunftsroman’, które miało oddawać euchronię jako mówiący obraz. Drugi z istotnych neologizmów, ‘eupsychia’, został z kolei wprowadzony przez Abrahama Masłowa na oznaczenie idealnego stanu świadomości. Chociaż sama idea takiego stanu była wewnętrznym elementem utopii już w szesnastym stuleciu, mamy okazję zapożyczyć jej nową nazwę”. F.E. Manuel, F.P. Manuel, *O skłonności do myślenia utopijnego*, tłum. D. Chabrajska, „Ethos” 2014, nr 3, s. 26–27. Zob. również A. Masłow, *Eupsychia – The Good Society*, „Journal of Humanistic Psychology” 1961, no. 2.

24 Piszę o tym we wstępie do: *Rosyjska utopia literacka w XVIII i pierwszej połowie XIX wieku*, Gdańsk 2025. Natalia Kowtun podaje kilka istotnych zmian zachodzących w utopii Bogdanowa od czasów twórczości M. Szerbatowa: „1. Zamiast częściowej naprawy istniejącego porządku społecznego postulowana jest radykalna zmiana ustroju; 2. Przy sterze na statku utopii znajduje się twórca-dyktator; 3. Model idealnego społeczeństwa zasysa elementy starożytnych kodów kulturowych: pogaństwo, gnostycyzm, praktyki mistyczno-szamańskie; 4. Naród rosyjski to mesjasz przynoszący światu objawienie nowej prawdy komunizmu. Ten naród jest „bogobórcą” i „bogotwórcą”, dzięki jego wysiłkowi utopia zlewa się z rzeczywistością, praktyka duchowa zostaje zastąpiona socjalną; 5. Nowa Ruś nie posiada swojej analogii ani w przeszłości, ani w teraźniejszości, jest repliką świata przyszłości, objawioną tu i teraz; 6. Rosja socjalistyczna to zjawisko postapokaliptyczne, przynależy do niego intymny kult śmierci. Utopia niesie w sobie symbolikę eschatologiczną; 7. Kroczenie Rosji drogą przeznaczenia czyni z niej centrum kultury światowej, idealnym państwem”. Н. Ковтун, *Политический дискурс в контексте утопического миромоделирования (на материале русской прозы XIX–XX вв.)*, „Conversatoria Litteraria” 2014, r. VIII, s. 27 (tłum. D.O.).

Mannheim podkreśla, iż w świadomości socjalistycznej dochodzi do jednoznacznego zanurzenia utopii w rzeczywistości²⁵. Ta rzeczywistość jest jednocześnie teraźniejszością, która materializuje duchowość, aby ustabilizować falowania całego kompleksu idei i panować nad świadomością społeczną. Bronisław Baczko wprowadza tu dodatkowe pojęcie, które działa w obszarze czasu zbiorowego, tworząc organizujące struktury symboliczne – wyobrażenia społeczne:

Później, po wieku XVIII, stanowiącym epokę przełomu, historia utopii staje się historią wyczerpywania się i rozpadu dawnych paradygmatów, ale jednocześnie historią przemiany samej sytuacji utopijnych idei-obrazów w przestrzeni kulturalnej i społecznej. Ich nośnikiem coraz rzadziej jest wypowiedź fikcyjna; utopia najsilniej powiązana zostaje z wymiarem czasu, zbliżając się tym samym ku historii. Marzenia o innym społeczeństwie nie szukają już dla siebie imaginacyjnych wysp, lecz, projektowane przez nadzieję, odnoszą się do przyszłości leżącej w zasięgu ręki. [...] Wydaje się, iż termin wyobrażenia społeczne odpowiada najlepiej tej kategorii wyobrażeń zbiorowych, idei-obrazów społeczeństwa globalnego i wszystkiego, co się do niego odnosi²⁶.

Oczywistym jest, iż w czasach zdominowanych przez pojmowane po mannheimowsku ideologie wyobrażenia społeczne będzie celowo redukowane „do sfery zdeformowanej rzeczywistości”²⁷ w celu zapanowania nad teraźniejszością, jej ustabilizowania i pokierowania w stronę powstania trwałych konstrukcji ideologicznych i mitów politycznych. W początkowej fazie tego procesu myśl utopijna okazuje się niezwykle przydatna jako narzędzie wykreowania nowego idealnego społeczeństwa. Lecz nawet tu kontrola wyobraźni jest znaczna, gdyż musi uchodzić za rzecz nie wyśnioną, lecz sprawdzoną i rzeczywistą. „Tak więc sprawowanie władzy, zwłaszcza władzy politycznej, dokonuje się poprzez wyobraźnię zbiorową”²⁸. W obszar wyobraźni zbiorowej wpisuje się przekonanie (nie prawdopodobieństwo) nieuchronnego nadejścia nowego społeczeństwa. W tej pierwotnie utopijnej wizji, rozumianej jako wewnętrzne przekonanie o słuszności, zapoczątkowany chaos wrażeń porządkowany jest przez Chronosa, uwięzionego tu i teraz. Przekonanie to łączy obie wspomniane powieści utopijne rosyjskich pisarzy, różni je natomiast odmienne pojmowanie nowego porządku społecznego.

25 K. Mannheim, *Ideologia...*, s. 197.

26 B. Baczko, *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1994, s. 13, 14.

27 Tamże, s. 20.

28 Tamże, s. 25.

Teraźniejszość wymaga realności podejścia twórcy nowej rzeczywistości. Każde nieuprawnione, niedogmatyczne, niematerialistyczne, nienaukowe, nieoczywiste wyobrażenie wymagałoby od odbiorcy odpowiedniego przemyślenia, stworzenia nad-konstrukcji na zaproponowanym podłożu utopii, a do tego trzeba czasu i dystansu, dopuszczenia do głosu wariantowości zdarzeń, czyli dokładnie tego, co jest sprzeczne ze świadomością ideologiczną. „Socjalizm miał więc przejść ewolucję od utopii do nauki, jak ujmuje to tytuł broszury Engelsa, która w końcu XIX wieku służyła za wulgatę marksizmu” – konstatuje Baczek²⁹. Warto też wspomnieć o tym, iż w ujęciu filozofii marksizmu, rozumianej jako materializm historyczny, każda utopia traci rację bytu, staje się ana-chronizmem. Baczek dodaje jednak, iż „marksizm uznaje ‘socjalistyczny’ charakter idei utopijnych”³⁰, a Mannheim w samym marksizmie widzi przejaw utopizmu, nie podzielając optymizmu jego twórcy w kwestii naturalnego powstania sprawiedliwego, równoprawnego i uczciwego społeczeństwa, gdyż kondycja natury ludzkiej temu zaprzecza³¹.

Pojawiająca się tu różnorodność ujęcia czasu wymaga odpowiedzialnej chronologii i uporządkowania. Punktem wyjściowym w takim konstrukcie ze względu na wybrany temat jest czas rewolucji, czyli zmiany skokowej³² i natychmiastowej, który generować będzie kolejne formy rzeczywistości, a co za tym idzie jej nowe wizje i prognozy. Oto, co pisze Baczek, znawca Rewolucji Francuskiej:

Wielka obietnica przyszłości jest nierozłącznie związana z mitem rewolucyjnym, zwłaszcza w jego wersji bolszewickiej: rewolucja jest jednocześnie środkiem i celem. Jest tylko środkiem, bo przejęcie władzy przez proletariatus to zaledwie niezbędne narzędzie przeprowadzenia zmian społecznych. Ale jest także celem, bo wraz ze zmianą samych podstaw władzy przyszłość bezpośrednio wynika z teraźniejszości, która nadaje historii nowy początek. Nie ulega wątpliwości, że obietnica utopijna odegrała olbrzymią rolę mobilizacyjną w pierwszych latach po Rewolucji Październikowej i pobudziła niesłychane bogactwo doświadczeń społecznych, pedagogicznych, estetycznych, architektonicznych, przyświecała nowym formom życia wspólnotowego itd.³³

29 Tamże, s. 95.

30 Tamże, s. 96.

31 Zob. J. Mizińska, *Przedmowa do wydania polskiego* [w:] K. Mannheim, *Ideologia...*, s. VIII.

32 Zob. na przykład J. Łotman, *Rosja i znaki. Kultura szlachecka w wieku XVIII i na początku XIX*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2010; C. Wodziński, *Trans, Dostojewski, Rosja. Czyli o filozofowaniu siekierą*, Gdańsk 2005.

33 B. Baczek, *Wyobrażenia społeczne...*, s. 144.

Możemy już zatem wysnuć kilka wniosków. Utopia niewątpliwie jest specyficznym narzędziem w obszarze tworzenia się systemów ideologicznych. W tym sensie dzieła Bogdanowa i Czajanowa są adekwatnym tego przykładem. Nadrzędną funkcją utopii, w tym utopii literackiej, we wskazanej perspektywie pojmowania jest ujawnienie odpowiedniej struktury myślenia w stosunku do zachodzących zmian. Sama utopia również podlega zmianie, gdyż odrzuca zakładaną w niej przyszłościową wizyjność na rzecz sprawdzonego schematu działania tu i teraz, zatrzymuje przy tym każde falowanie teraźniejszości, z którego powstawać by mogły projekty alternatywne. Taką utopię zgodnie z terminologią mannheimowską nazwalibyśmy socjalistyczno-komunistyczną, jest ona bowiem integralną częścią powstałej ideologii. Niewątpliwie tytułowa wizja przyszłości jawi się tu jako alternatywna teraźniejszość, która ma za zadanie całkowicie zmienić kod odczytu tu i teraz. „Także utopia komunistyczna Marksa i Engelsa zarysowana w *Manifestie komunistycznym* – choć w sensie politycznym nastawiona «przyszłościowo»: na zniesienie kapitalistycznego sposobu produkcji i wiążących się z nim stosunków społecznych – w swej wewnętrznej treści eksponuje rolę teraźniejszości” – pisze Marek Łagosz³⁴.

Aleksander Bogdanow (1873–1928) – założyciel i działacz Proletkultu (Kultury Proletariackiej), polityk, filozof, dyrektor Socjalistycznej Akademii Nauk Społecznych³⁵ i Instytutu Transfuzji Krwi, opublikował w 1908 r. powieść *Czerwona Gwiazda. Utopia*, a cztery lata później jej rozwinięcie – *Inżynier Menni*. Aleksander Malinowski (w życiu) pochodził z Sokółki (gubernia grodzieńska). Studiował nauki przyrodnicze na Uniwersytecie Moskiewskim, a w roku 1899 zdobył dyplom lekarza na Uniwersytecie w Charkowie.

W latach 1897–1898 ukazują się rozprawy naukowe Bogdanowa *Krótki kurs ekonomii politycznej*³⁶ i *Podstawowe elementy historycznego spojrzenia na przyrodę*. Pierwsza z nich spotkała się z aprobatą Lenina. Dyskusje i polemiki autora tych rozpraw z „legalnymi marksistami” ustaliły opinię o nim jako o jednym z najwybitniejszych reprezentantów kierunku pozytywistycznego wśród marksistów³⁷.

34 M. Łagosz, *Zagadnienie orientacji tensowej myślenia ideologicznego*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2008, nr 3, s. 38.

35 Socjalistyczna Akademia Nauk Społecznych otworzyła swoje podwoje w Moskwie w 1918 r. Rok później została przemianowana na Socjalistyczną Akademię Nauk, a od 1924 r. nosiła nazwę Komunistycznej Akademii.

36 W polskim tłumaczeniu ukazała się kilka lat później: A. Bogdanow, *Krótki wykład ekonomii politycznej*, tłum. J. Warska, Warszawa 1906.

37 W. Parniewski, *Utopia Aleksandra Bogdanowa „Czerwona Gwiazda”*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria” 1990, t. 28, s. 136.

W pierwszych latach XX w. Bogdanow wstępuje do SDPRR (Socjaldemokratyczna Partia Robotnicza Rosji). Po rewolucji 1905 r., szukając ciekawych rozwiązań uzupełniających poglądy Marksa, łączy myśli Ernesta Macha, Richarda Avenarius, Karola Darwina z postawą marksistowską. Ta koncepcja nie zyskuje uznania ówczesnych czołowych działaczy politycznych: Gieorgija Plechanowa czy Włodzimierza Lenina. W roku 1909 na wniosek tego ostatniego Bogdanow zostaje usunięty z partii. W latach 1913–1922 pracuje nad rozprawą pt. *Tektologia. Uniwersalna nauka organizacji*³⁸, w której opisuje koncepcję racjonalnej organizacji świata na podstawie projektu nowej dyscypliny naukowej. Od 1917 do 1920 r. aktywnie działa w Proletkulcie³⁹, głosząc potrzebę powstania nowej kultury. Umiera w 1928 r. wskutek nieudanej transfuzji krwi.

Naukowe prace Aleksandra Czajanowa (1888–1937) wzbogaciły inny obszar twórczej działalności, którym był temat agrarny w okresie politycznego fermentu w Rosji. Autor podjął literacki motyw podróży utopijnej w swojej nieukończony powieści *Podróż mojego brata Aleksieja do krainy chłopskiej utopii*, w pierwszym wydaniu której sam skrył się za pseudonimem Iwan Kremniew.

Aleksander Czajanow – urodzony w Moskwie pisarz, myśliciel, działacz polityczny i ekonomista. W wieku dwudziestu trzech lat ukończył Moskiewski Instytut Rolniczy. Już podczas studiów opublikował pierwsze prace poświęcone gospodarce kooperatywnej, której poświęcił swoją późniejszą działalność naukową i propagatorską⁴⁰. Autor programu agrarnego i twórca międzynarodowego kierunku badań *peasant studies* (крестьяноведение). Czynnym uczestnikiem rewolucji 1917 r.

W swoim podejściu A. Czajanow, podobnie jak czyni się to współcześnie, wyszedł od wyjaśnienia specyfiki rolnictwa, podkreślając, iż procesy produkcyjne w nim zachodzące nie mogą być traktowane na równi z innymi segmentami gospodarki. W uzasadnieniu odmienności rolnictwa odwoływał się on do relacji między zasobami, a także warunkami życia i pracy na obszarach wiejskich oraz funkcjonowania

38 Zob. K. Perechuda, *Rekonstrukcja tektologicznej teorii organizacji A. Bogdanowa*, „Prakseologia” 1984, nr 3/4, s. 7–102; M. Hofman, *Tektologia Aleksandra Bogdanowa – nauka przyszłości*, „Praktyka Teoretyczna” 2021, nr 3(41), s. 113–134; V. Lepskiy, E. Malakhova, *Alexander Bogdanov's tektology, anticipating the evolution of social systems control*, „Systems Research and Behavioral Science” 2023-03, vol. 40 (2), p. 381–392.

39 Zob. A. Pomorski, *Duchowy proletariusz. Przyczynek do dziejów lamarizmu społecznego i rosyjskiego kosmizmu XIX–XX wieku (na marginesie antyutopii Andrieja Płatonowa)*, Warszawa 1996.

40 Zob. A. Никулин, Джеймс Скотт и Александр Чаянов: от крестьян через революцию к государствам и анархиям, „Социологическое обозрение” 2022, т. 21, № 3.

społeczności wiejskiej. Oznacza to zarazem występowanie bariery instytucjonalnej związanej ze sposobem zorganizowania gospodarstwa rolnego. Za szczególnie doniosły wkład A. Czajanowa należy uznać teorię *life-cycle approach* zaadaptowaną do gospodarki chłopskiej, w której uzależniono funkcjonowanie gospodarstw chłopskich od cyklu rozwoju rodziny, co w koncepcji stanowi ważną przesłankę dla powstania i utrzymywania się rozważanej kwestii rolnej⁴¹.

Czajanow był doskonałym znawcą historii Moskwy, autorem wierszy (zbiór *Лёлина книжка*, 1912), opowiadań i powieści (*История парикмахерской куклы, или Последняя любовь московского архитектора М. Романтической повестью, написанная ботаником Х. и иллюстрированная антропологом А.*, 1918), dramaturgiem (*Обманички: Трагедия в 3 актах и 9 сценах, напис. ботаником Х.*, 1921), kolekcjonerem ikon i rycin. W 1926 r. oskarżono go o antymarksistowskie podejście w traktowaniu gospodarki chłopskiej. Cztery lata później został aresztowany i w 1934 r. rozstrzelany.

Powieść Bogdanowa ukazuje historię Leonida, komunisty, ważnego działacza politycznego. Jego działania i zachowanie zwracają uwagę Marsjan, którzy przybyli na Ziemię w poszukiwaniu surowców. Uczony Marsjanin, inżynier Manny, zabiera Leonida w podróż na Czerwoną Planetę, aby pokazać mu osiągnięcia realizowanych tam idei komunistycznych. Zgodnie z założeniami powieści utopijnej przybywszy z Ziemi poznaje codzienność Marsa, zachwyca się organizacją społeczeństwa, pracą na rzecz obywateli, systemem wychowawczym, osiągnięciami technologicznymi i porządkiem prawnym. Staje się częścią owego społeczeństwa i doświadcza wszystkiego osobiście.

Bohater powieści Czajanowa, Aleksiej Kremniew, jest czołowym działaczem partyjnym, stojącym w opozycji do ruchu chłopskiego w Rosji. Po powrocie do domu z kolejnego mitingu w sposób fantastyczny przenosi się do Moskwy 1984 r., gdzie w wyniku walk sił politycznych zwyciężyła partia chłopska⁴². Wizja Moskwy przyszłości jest realizacją czajanowskiego projektu chłopskiej gospodarki kooperatywnej. Pisarz buduje w powieści obraz przyszłości na podstawie swojej znajomości zagadnień z obszaru ekonomicznego, pedagogicznego, jak również fascynacji dziełami sztuki

41 A. Czyżewski, P. Kułyk, *Kwestia rolna od Aleksandra Czajanowa i Władysława Grabskiego po jej współczesne ujęcie*, „Roczniki Naukowe Ekonomii Rolnictwa i Rozwoju Obszarów Wiejskich” 2015, t. 102, z. 1, s. 22.

42 Zob. N.D. Shaw, *The Only Soviet Literary Peasant Utopia*, „The Slavic and East European Journal” 1963, vol. 7, no. 3; K. Clark, *The City versus the Countryside in Soviet Peasant Literature of the Twenties: A duel of Utopias* [w:] *Bolshevik Culture: Experiment and Order in the Russian Revolution*, ed. by A. Gleason, P. Kenez, R. Stites, Bloomington 1985.