

Karol Kuźmicz

Prawo i utopia w *Kodeksie natury* Étienna Gabriela Morelly’ego

*Motto: Ius est ars boni et aequi*¹

STRESZCZENIE

Zamiarem autora artykułu jest pokazanie związków zachodzących między literaturą a prawem. Przykładem tekstu, który można traktować jako dzieło literackie, a zarazem tekst o charakterze polityczno-prawnym jest *Kodeks natury* E.-G. Morelly’ego z 1755 r. Świadczy o tym jego piękno, prostota i szczerść przesłania ideowego. Morelly, podobnie jak wcześniej Rousseau, jest piewą Natury nawołującym do życia zgodnego z jej odwiecznymi, niezmiennymi i doskonałymi prawami. Z drugiej strony pozostaje wierny kartezjańskiej tradycji kultu rozumu i jego potęgi.

Kodeks natury traktuje się jako oświeceniową utopię komunizmu państwowego. Życie zgodne z Naturą to życie szczęśliwe. Warunkiem jednak jego osiągnięcia jest zniesienie własności prywatnej w stosunkach społecznych. *Kodeks natury* jawi się również jako zapowiedź nadchodzących procesów kodyfikacyjnych i ugruntowania idei nowożytnego konstytucjonalizmu.

Słowa kluczowe: prawo natury, utopia, własność, komunizm,
kodeks natury, Utopia

¹ *Digesta* 1,1,1; zob. *Sentencje łacińskie*, oprac. M. Dubiński, Warszawa 2005, s. 343.



Karol Kuźmicz

Law and Utopia in Morelly's „The Code of Nature”

ABSTRACT

The subject of this article covers the relationship between literature and the law. An example of this text is The Code of Nature from 1755. Morelly's composition is beauty, simplicity and sincerity. Morelly, and before him Rousseau, are the eulogists of Nature, exhorting us to live according to her eternal, immutable and perfect laws. On the other hand, he stays true to Cartesian tradition cult of reason and power.

The Code of Nature shall be treated as the enlightenment utopia of a communist State. Life in accordance with Nature is a happy life To achieve this, the abolition of private property in social relations is required. The Code of Nature is seen as a harbinger of coming processes of codification and consolidation of the idea of modern constitutionalism.

Keywords: Code of Nature, natural law, communism, possession



1

WPROWADZENIE

Już od starożytności zarówno tworzenie, jak i stosowanie prawa wiązano ze sztuką jako umiejętnością praktyczną właściwego wykorzystywania tego, co dobre i słuszne. W takim ujęciu prawo będące sztuką należy do świata kultury, a wszelkie działania z nim związane możemy uznać za współtworzące ów świat. Według jednego z najwybitniejszych XX-wiecznych filozofów prawa, Gustawa Radbrucha, powstanie świata kultury jest rezultatem ludzkich dążeń do ideałów. Choć tych ostatnich nie osiągamy, mimo iż są naszymi celami, to jednak, dążąc do nich, pozostawiamy po sobie kulturę. Prawo jest jej integralną częścią, a jego cel – czyli przewodnią ideę prawa, jak sądził Radbruch – stanowi idea sprawiedliwości. „Pojęcie prawa odnosi się do sfery kultury (*Kulturbegriff*): konotuje ono rzeczywistość zorientowaną na wartości, rzeczywistość ta ma sens o tyle, o ile służy określonej wartości. Także prawo jest rzeczywistością, która swój sens i znaczenie czerpie stąd, że służy swoistej wartości (*dem Rechtswerte*) bądź inaczej – ideałowi prawa (*der Rechtsidee*). Zatem pojęcie prawa jest bezpośrednio odniesione do idei prawa. Ideą prawa nie może zaś być nic innego niż sprawiedliwość”². Na tej podstawie należy więc stwierdzić, iż każde prawo, zwłaszcza te, które spisuje się w postaci aktów normatywnych, można traktować jak dzieło sztuki, jego twórców jako artystów, a zawarte w nim treści i ich przekaz jako dziedzictwo kultury prawnej danej epoki, państwa, czy cywilizacji, urzeczywistniających na swój sposób ideał sprawiedliwości.

W tym kontekście warto postawić pytanie o to, czy prawo pisane, które przetrwało do naszych czasów w postaci tekstów źródłowych, powinniśmy również traktować, a zatem badać i analizować, jak teksty literackie? Odpowiedź, jaką udziela współczesna filozofia prawa w ramach interdyscyplinarnego kierunku o nazwie prawo i literatura jest jak najbardziej twierdząca, ponieważ zakłada powrót do klasycznego ujęcia prawa jako sztuki³. Jak podaje Kamil Zeidler, z jednej strony prawo może być traktowane jako dyskurs o charakterze literackim, będąc *sui generis* opowieścią, z drugiej

² G. Radbruch, *Filozofia prawa*, Warszawa 2009, s. 36–37.

³ Por. K. Zeidler, *Prawo literatura: Law and Literature*, [w:] *Filozofia prawa w pytaniach i odpowiedziach*, red. J. Zajadło i K. Zeidlera, Warszawa 2013, s. 218.

strony dzieła literackie mogą być analizowane z prawnego punktu widzenia⁴. Przykładem tych ostatnich bez wątpienia są utopie, w których mowa jest również o prawie. Tak ujmowane utopie mają bowiem własną logikę i własną składnię⁵ ułatwiającą kreację fikcyjnych światów przedstawianych zazwyczaj w opozycji do świata rzeczywistego. Prawo występuje w obu tych światach i zarazem stanowi element mogący je łączyć. Jeśli istnieje zatem coś w utopiach, co można przenieść do świata realnego, to jest to właśnie prawo.

Istnieją różne sposoby rozumienia utopii, jednakże spośród literaturoznawczych kategoryzacji Mariusz M. Leś przytacza cztery jego zdaniem najpopularniejsze: Utopia to „1. utwór zawierający opis fikcyjnego państwa, idealnego w mniemaniu jego konstruktorów; 2. intencjonalnie (w intencji konstruktora) idealne urządzenie stosunków społeczno-politycznych; »dobre« miejsce; 3. gatunek literacki zawierający opis państwa (takiego jak w punkcie pierwszym); 4. mrzonka, czyli propozycja zmiany (...)” nierealna, czyli niemożliwa do urzeczywistnienia⁶. Z perspektywy każdej z przytoczonych pozycji można właściwie badać w sposób naukowy utopie. Każda jest przy tym interesująca na swój własny sposób i każda podkreśla naukowe bogactwo płynące z utopii. Wydaje się też, że koncentrując się na którejś z nich, nie można obojętnie przejść obok pozostałych. Różnorodność zainteresowań badawczych związanych z utopiami prowadzi do tego, że można je ujmować w kontekście bardzo daleko idących specjalizacji w ich zakresie. Specjalizacje te choć mają często charakter subiektywnych badań, to całościowo bez wątpienia wpływają na obiektywne poznanie i zrozumienie założeń utopii. Powyższe podejście do utopii potwierdza też fakt możliwości, a obecnie nawet konieczności interdyscyplinarnego ujmowania związanej z nimi problematyki.

Szczególną przy tym rolę można przypisać pojęciu „utopizmu” jako ściśle związanego z utopiami ujmowanymi we wszystkich czterech powyższych punktach. Sam utopizm wiąże się przede wszystkim z myśleniem i dlatego należy traktować go przede wszystkim jako doktrynę o charakterze społecznym, politycznym, prawnym opartą na idei utopii jako idealnie zorganizowanej wspólnoty ludzkiej⁷. W tym kontekście utopizm odnosi się

⁴ *Ibidem*, s. 216 i n.

⁵ Por. I. Pańków, *Filozofia utopii*, Warszawa 1990, s. 195.

⁶ M.M. Leś, *Fantastyka socjologiczna. Poetyka i myślenie utopijne*, Białystok 2008, s. 11.

⁷ Zob. K. Kuźmich, *Istota utopii komunizujących*, [w:] *Oblicza utopii i obłudy I*, red. W. Łysiak, Poznań 2013, s. 45–61.

w pierwszej kolejności do punktu trzeciego, następnie pierwszego, czwartego, a dopiero na ostatnim miejscu drugiego. Słusznie charakteryzuje utopizm Łukasz Stefaniak, według którego jest on stanowiskiem, „które traktuje utopię jako przyczynę wzorcą polityki i ten zmysł praktykuje w życiu społecznym (...) towarzyszy człowiekowi »od zawsze«, a od czasów nowożytnych po dziś dzień, jak dane jest nam obserwować, dominuje w teorii i praktyce społecznej. Jest on nurtem wewnątrznie zróżnicowanym, bowiem rządzi nim *licentia poetica*, a jego owocem jest cywilizacja tzw. gromadności...”⁸. Z przytoczonej wypowiedzi naszą uwagę powinny zwrócić zwłaszcza dwa zawarte w niej elementy. Po pierwsze *licentia poetica* rozumiana jako swoboda poetycka przy tworzeniu dzieła o charakterze literackim⁹. Po drugie – gromadność, nieodłącznie związana z „ideą zrzeszenia jako takiej organizacji społeczeństwa, która wyeliminuje z niego przemoc i konkurencję, zastępując je przez harmonijną współpracę wolnych i równych obywateli opartą na zasadach dobrowolności i sprawiedliwości”¹⁰. Jej synonimami mogą być także: zbiorowość czy wspólnotowość – zawsze odnoszące się do życia społecznego ludzi. Przed pojawieniem się utopii rolę taką spełniały mity, również głęboko społeczne, a nawet socjocentryczne, gdyż obowiązująca w nich skala wartości określana była przez wspólny interes rodu, plemienia, miasta, państwa¹¹.

Tak, czy inaczej utopia zawsze wiąże się z innym, alternatywnym dla nas światem, opartym na zasadach odmiennych od tych, które rządzą naszą rzeczywistością, będąc zarazem wyrazem aktu myślowego tęsknoty za doskonałością, ładem i porządkiem, za miejscami i czasami szczęśliwszymi od naszych¹². Tak ujmowana utopia mogła być wyrażana w różny sposób: poprzez traktaty społeczne, teorie moralne, systemy wychowawcze, projekty polityczno-prawne „(konstytucje, państwa, prawa) mające na celu doskonalenie form współżycia społecznego, przekształcenie ludzkości od podstaw, w dziełach naukowych i filozoficznych, w ideach, religiach, mitach, w legendach, podaniach i baśniach, w literaturze pięknej i sztuce (...) utopia literacka to artystyczna wizja idealnego, wyimaginowanego, fantastycznego

⁸ Ł. Stefaniak, *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Lublin 2011, s. 60.

⁹ Por. J. Sondag, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 2009, s. 577.

¹⁰ J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2004, s. 158.

¹¹ E. Mielecinski, *Poetyka mitu*, Warszawa 1981, s. 211.

¹² W. Parniewski, *Szkice z dziejów myśli utopijnej (od Platona do Zinowiewa)*, Łódź 2000, s. 11.

kraju z wzorowo zorganizowanym, szczęśliwym społeczeństwem, sprawiedliwym ustrojem i doskonale funkcjonującymi instytucjami”¹³. Właśnie to wszystko zawiera w sobie *Kodeks natury* – Étiennea Gabriela Morelly’ego.

2

ÉTIENNE GABRIEL MORELLY JAKO PRZEDSTAWICIEL EPOKI OŚWIECENIA

Mariusz M. Leś zauważa również, że na gruncie historii idei bardzo często zapomina się o tym, że „utopia to nie projekt polityczny, ale opowieść o wyobrażonym systemie”¹⁴. Przykład, jakim jednak jest *Kodeks natury* Étiennea-Gabriela Morelly’ego (ur. 1717 r. – zm. prawdopodobnie w 1782 r.), ewidentnie przeczy temu stwierdzeniu, gdyż podstawowej cechy utopii – „wyróżnika utopijności” należy szukać poza jego warstwą literacką, poza gatunkiem¹⁵. Pierwszeństwo w nim zdecydowanie zajmują kwestie społeczno-polityczne, a nie opowieść o wyobrażonym systemie. Ta opowieść choć jest ważna, to pełni w jego kodeksie jedynie funkcję pomocniczą dla warstwy społeczno-politycznej podkreślającej wyznaczone przez autora cele. Podstawowym spośród nich okazuje się opracowanie kodeksu doskonałego prawa, przestrzeganie przepisów którego zapewnić ma doskonałość życia zbiorowego ludzi. „Prawo bowiem, jako narzędzie uporządkowania państwa, stało zawsze w centrum zainteresowania utopistów”¹⁶. Powyższa kwestia mogłaby budzić wiele wątpliwości co do możliwości stworzenia w ogóle takiego kodeksu, gdyby nie fakt dotyczący prawa, które kodeks ten ma wyrażać. Chodzi oczywiście o prawo natury będące w pierwszej kolejności przedmiotem zainteresowania przede wszystkim filozofów prawa, a nie prawników. Już od starożytności refleksja na temat prawa natury miała charakter teoretyczny i stanowiła przedmiot zainteresowania filozofów. W starożytności na jego temat wypowiedali się sofisci, Sokrates z Platonem, następnie Arystoteles, który swojej teorii dotyczącej tego prawa nadał po

¹³ *Ibidem*, s. 11 i 17.

¹⁴ M.M. Leś, *op. cit.*, s. 16.

¹⁵ W. Parniewski, *op. cit.*, s. 18.

¹⁶ J. Jabłońska-Bonca, *Prawo w kręgu mitów*, Gdańsk 1995, s. 32.

raz pierwszy charakter moralny. Prawo natury od początku podejmowanych na jego temat rozważań było prawem niepisanym, wiecznym, doskonałym i początkowo uznawanym za niezmiennie co do wyrażanych przez nie treści. A zatem zakładano, że nie tylko nikt nie może takiego prawa stworzyć, czy uchwalić, jak ma to miejsce przy większości znanych nam ludzkich praw, ale nawet nie może tego prawa spisać. W tym kontekście zamiar, jakiego podjął się E.G. Morelly, wydaje się już sam w sobie zamiarem utopijnym, jako że podjął się on dokonania czegoś, co jest z teoretycznego punktu widzenia niemożliwe. Czy jednak aby na pewno?

Pełny tytuł dzieła E.G. Morelly'ego w języku francuskim brzmi: *Code de la nature ou le véritable esprit de ses lois de tout temps négligé ou méconnu*, co na język polski możemy tłumaczyć jako: *Kodeks natury czyli prawdziwy duch jej praw od wieków lekceważony lub zapomniany*. Praca pierwszy raz została wydana anonimowo w 1755 r., i od początku były wątpliwości co do jej autorstwa. Dopiero od połowy XIX w. przypisuje się ją francuskiemu przedstawicielowi utopizmu oświeceniowego – Étienneowi Gabrielowi Morelly'emu¹⁷. Autorowi temu przypisuje się jeszcze takie dzieła jak: *Le Prince, les délices des coeurs ou Traité des qualités d'un grand Roi et System général d'un Sage gouvernement* – *Książę, rozkosz serc albo Traktat o przymiotach wielkiego Władcy oraz Ogólny system rozumnych rządów*, wydany w Amsterdamie w 1751 r., oraz *Naufrage des isles flottantes ou Basiliade du Célèbre Pilpaï, poème heroïque traduit de l'indien par Mr. M****** – *Katastrofa wysp pływających czyli Bazyliada sławnego Pilpaja, poemat historyczny tłumaczony z indyjskiego przez p. M******, wydany w Paryżu w 1753 r.¹⁸

W wielu kwestiach poglądy tego myśliciela są zgodne z założeniami Jana Jakuba Rousseau (1712–1778) i jego „uwielbienia natury”¹⁹. Jak zauważył Roman A. Tokarczyk – Rousseau, „formułując koncepcję prawa naturalnego

¹⁷ Istnieje hipoteza przyjmująca życie dwóch Morellych: ojca i syna. Przy czym ojcu przypisuje się autorstwo *Szkicu o umyśle ludzkim czyli zgodnych z naturą zasad wychowania (Essai sur l'esprit humain ou Principes naturels de l'éducation)* z 1743 r., *Szkicu o sercu ludzkim czyli zgodnych z naturą zasad wychowania (Essai sur le cœur humain ou Principes naturels de l'éducation)* z 1745 r., oraz *Fizyki pięknej albo Nadprzyrodzonej mocy jej wdzięków (Physique de la beauté ou Pouvoir naturel de ses charmes)* z 1748 r. Z kolei Morelly syn byłby autorem *Bazyliady* i *Kodeksu natury*. Obecnie we francuskiej wersji Wikipedii wszystkie wymienione dzieła znajdują się w bibliografii jednego Étiennea Gabriela Morelly'ego.

¹⁸ Zob. S. Ossowski, *Od redakcji*, [w:] E.G. Morelly, *Kodeks natury czyli prawdziwy duch jej praw*, przeł. D. Malewska, Kraków 1953, s. VIII.

¹⁹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, *Filozofia nowożytna do roku 1830*, Warszawa 1990, s. 152; Zob. także J.J. Rousseau, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej (Ekonomia polityczna, Rozprawa o naukach i sztukach, Rozprawa o podstawach i pochodzeniu nierówności między ludźmi)*, Kraków 1956.

dostrzegł potrzebę połączenia idealności z pozytywnością w prawie”, a jego marzeniem stało się zharmonizowanie interesów jednostkowych z interesami ogółu; tego, co prywatne, z tym, co publiczne, uprawnień naturalnych z prawami obywatelskimi²⁰. Pozostaje to cały czas możliwe, jeśli wrócimy do natury, czyli życia zgodnego z jej prawami²¹. Niemalże identycznie do prawa naturalnego podszedł Morelly, czego wyrazem miał być właśnie *Kodeks natury*. Obaj myśliciele uważali też, że natura stworzyła ludzi dobrymi i uczciwymi, lecz zdemoralizowała ich cywilizacja przez powstanie i rozwój własności prywatnej²². W przeciwieństwie do Rousseau Morelly nie był jednak przeciwnikiem rozumu oraz opierającego się na nim rozwoju nauki i techniki, których zdobycze powinny służyć poprawie życia ludzi. Według niego, gdyby narodów nie znieprawiała własność prywatna, to postęp wiedzy ulepszyłby ludzi²³.

Oceniając negatywnie własność prywatną, obaj uważali ją za przyczynę zła i niesprawiedliwości społecznej, ponieważ jako instytucja jest niezgodna z prawem natury. Prawo to przysługuje wszystkim ludziom, gwarantując im niezbywalną wolność i równość. Własność prywatna stanowi zagrożenie zarówno dla wolności, jak i równości, dlatego należy ją z życia społecznego usunąć. Przyczynia się ona bowiem do wyzysku jednych kosztem drugich, czyli tych, zazwyczaj nielicznych, którzy nią dysponują i z jej dobrodziejstw w pełni korzystają – wykorzystując przede wszystkim prace tych, którzy jej nie mają²⁴. Jest to rzecz jawnie sprzeczna z prawem natury, żeby „garstka ludzi dławiała się od nadmiaru, gdy w tym samym czasie zgłodniałym tłumom brak tego, co nieodzowne”²⁵.

Identyczne stanowisko w tej sprawie zajmowali inni utopiści francuscy z tego samego okresu: Jan Meslier (1664–1729) i Gabriel Bonnot de Mably

²⁰ R. Tokarczyk, *Klasyki praw natury*, Lublin 1988, s. 244.

²¹ Por. A. Sikora, *Spotkania z filozofią*, Warszawa 1967, s. 179–191.

²² Por. *Leksykon myślicieli politycznych i prawnych*, red. E. Kundera i M. Maciejewski, Warszawa 2009, s. 153.

²³ Por. R. Garaudy, *Źródła francuskiego socjalizmu naukowego*, Łódź 1950, s. 28 i 29.

²⁴ Jednym z pierwszych, który zwrócił uwagę na to, że „jest to wbrew naturze, aby człowiek pomnażał swoją korzyść ze stratą drugiego człowieka” był Cynceron; zob. *idem*, *De Officiis* III, 21, 25: *Hominem hominis incommodo suum commodum augere est contra naturam*, [w:] *Sentencje łacińskie...*, *op. cit.*, s. 339.

²⁵ J.J. Rousseau, *Rozprawa o podstawach i pochodzeniu nierówności między ludźmi...*, *op. cit.*, s. 230.

(1709–1785)²⁶. Właśnie jako twórców utopii, obok krytyki własności prywatnej, łączy ich wszystkich wizja społeczeństwa komunistycznego, którego funkcjonowanie opierać się ma na prawie natury jako najdoskonalszym znanym ludziom prawie. Co ciekawe, poglądy tych myślicieli w większości spraw aprobowane były przez późniejszych marksistów, dla których największą bolączką pozostawał stosunek do prawa natury, na którym ci oświeceniowi filozofowie się opierali, natomiast marksiści – odrzucali. Traktowali bowiem prawo natury jako prawo fikcyjne, które nie istnieje i nigdy nie obowiązywało oraz jako intelektualny przeżytek przydatny dla systemów prawa burżuazyjnego.

Należy zatem uznać, że Morelly podjął się próby nie tyle spisania prawa natury, lecz skonstruowania kodeksu zgodnego z przesłaniem Natury i wyrażającego jej wieczne, niezmiennie i doskonałe prawa. Narzędziem do tego służącym od początku miał być rozum, który jako jedyny jest w stanie poznać owo przesłanie, czy – może jeszcze lepiej – poprzez swój intelektualny wysiłek jest w stanie – prawo natury – odkryć. Zgodnie z założeniami idealistycznego podejścia do tego prawa istnieje ono obiektywnie, czyli niezależnie od nas ludzi. Za jego źródła w czasach nowożytnych uznawano, albo naturę ludzką, która jest uniwersalna, albo Boga traktowanego jako najwyższa istota i zarazem prawodawca. Niezmiennym faktem dotyczącym prawa natury pozostawało to, iż było ono poznawalne jedynie za pomocą rozumu. Nie zapewniało to przy tym jego całkowitego poznania, co do szczegółów, czyli treści wynikających z tego prawa, ale uznawano, że jego forma jest stała i niezmienna, tak jak niezmienna miała być sama natura ludzka bądź boska wola. Formą prawa natury w zależności od tego, czy ma ono charakter moralny, czy immoralny była w pierwszym przypadku zasada o charakterze moralnym wprowadzona przez Arystotelesa: „dobro należy czynić, zła należy unikać”, w drugim niezależna od moralności zasada zaproponowana przez Grocjusza: „pacta sunt servanda”²⁷.

²⁶ Zob. J. Meslier, *Testament*, Warszawa 1955; G. Mably, *Zasady praw*, Warszawa 1952; *ibidem*, *Pisma wybrane*, Kraków 1956.

²⁷ Por. M. Szyszkowska, *Europejska filozofia prawa*, Warszawa 1993, s. 30–32.

KODEKS NATURY A BAZYLIADA

Kodeks natury składa się z czterech części, przy czym trzy pierwsze stanowią wspomnianą krytykę własności prywatnej i opartego na niej porządku społecznego i politycznego²⁸. W pierwszej z nich Morelly opisał: *Błędy najogólniejszych zasad polityki i moralności*. Nawiązał w niej do *Bazyliady*, czyli poematu heroicznego, którego celem było „pokazanie, że prawdziwym Bohaterem jest sam człowiek ukształtowany według Natury, oraz podcięcie korzeni wszystkim nieszczęsnym przesądom, które czynią go głuchym na głos tej najłaskawszej prawodawczyni. Dostojeństwo tego tematu zrodziło główny tytuł Epopei, zaś alegoria Rozbicia Wysp Pływających symbolizuje los, na jaki chciałoby się skazać większość głupstw, przeciw którym buntuje się rozum”²⁹. Opowiada ona o kraju zamieszkiwanym przez ludzi i potwory jako upostaciowione ludzkie występki, których Natura usiłuje przekonać do życia zgodnego z jej prawami. Chce ona uwolnić ludzi od panowania występków, które są zaprzeczeniem jej praw. Nie mogąc ich jednak przekonać, Natura traci cierpliwość i ukazuje swoją niszczycielską moc, poprzez kataklizmy. Ludzie z występkami gromadzą się na wybrzeżu, które fale i trzęsienia ziemi odrywają od stałego lądu i pchają na otwarte morze³⁰. Są to tytułowe wyspy pływające, które uniosły zło dotychczasowego świata, pozostawiając na lądzie dójkę rodzeństwa – brata i siostrę. Stali się oni prarodzicami nowego, szczęśliwego ludu żyjącego w raju na Ziemi, zgodnie z Naturą i bez występków. Tak dokonało się wyzwolenie ludzkości spod władzy występków, przed którymi chronić mają wieczne prawa natury – wyryte na złotej piramidzie³¹. Z tego względu późniejszy *Kodeks natury* przypomnieć ma te właśnie prawa, dlatego Morelly nawiązuje w nim do *Bazyliady*. Obok wielu podobieństw, z których najważniejszym jest brak własności prywatnej, w obu dziełach można jednak dostrzec pewne rozbieżności. W *Bazyliadzie* władzę sprawują królowie jako ludzie stojący najwyżej w cnotach, nie ma w niej małżeństw oraz nie jada

²⁸ H. Olszewski, M. Zmierczak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Poznań 1994, s. 175.

²⁹ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, op. cit., s. 6.

³⁰ Por. A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Kraków 1910, s. 94.

³¹ Por. *ibidem*, s. 95.

się mięsa zwierzęcego³². Ziemię traktuje się jak matkę-karmicielkę, a jedyną dopuszczalną przez Naturę nierównością między ludźmi może być tylko ta, która wynika z współzawodnictwa w pracy i zasługach na rzecz ich wspólnoty³³.

Choć *Bazyliada* nie jest przetłumaczona na język polski, to jednak jedno z jej zdań na temat własności prywatnej uznawanej za „bezlitosną matkę wszelkich zbrodni”, przejawia się w większości polskich prac, które o niej wspominają³⁴. Samo określenie *Bazyliady*, według jej autora, wiąże się z „grecką nazwą czynów człowieka, który stał się prawdziwie godny Królestwa Ziemskiego Globu”³⁵. Dlatego też, „Książka ta zawiera prawdy, które nie są dobre, aby powiedzieć je wszystkim, których Mędrcy nie przekazują głupim, a Królowie poważają, ale których chętnie nie słuchają, iż tylko dusza nieustraszona jest godna chwały wolnej od zapomnienia”³⁶ [tłum. własne]. W porównaniu z *Kodeksem natury Bazyliadę* ocenia się jako „poemat patetyczny i nudny”³⁷, a przy tym zbyt obszerny. Może właśnie dlatego Morelly postanowił napisać bardziej zwięzły *Kodeks*, w którym wyeksponować chciał przesłanie ideowe *Bazyliady*. Z tego powodu styl pierwszych trzech części *Kodeksu natury* różni się od ostatniej. Autor dba w nich bardziej o efekty literackie niż o precyzję wypowiedzi³⁸. „Tekst jest przeładowany metaforami, zdarzają się zdania i okresy zbyt długie, o zagmatwanej budowie syntaktycznej”³⁹.

Jak z kolei zauważył Janusz Juszyński, zarówno treść, jak i forma *Kodeksu natury* i *Bazyliady* ujawniają wpływ oświeceniowych idei związanych przede wszystkim z wiarą w możliwości ludzkiego umysłu oraz przekonaniem, że szczęście zależy od inicjatywy samych ludzi⁴⁰. Morelly chciał bowiem „znaleźć taki układ stosunków, przy którym byłoby rzeczą prawie niemożliwą, żeby człowiek mógł być zepsuty czy zły (...) tam, gdzieby nie

³² Por. *ibidem*, s. 94.

³³ Por. *ibidem*.

³⁴ E.G. Morelly, *Bazyliada*, s. 5; zob. opracowanie cyfrowe ze strony Gallica Bibliothèque Numérique (BnF) <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84452x/f49.image> (18.03.2014).

³⁵ *Idem*, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 6; zob. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84452x/f49.image> (18.03.2014).

³⁶ *Idem*, *Lettre à la même*, [w:] *Bazyliada*, s. 6; zob. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k84452x/f8.image> (18.03.2014).

³⁷ Por. J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1984, s. 262.

³⁸ Por. S. Ossowski, *Od redakcji*, [w:] E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. X.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Por. J. Justyński, *Historia doktryn polityczno-prawnych*, Toruń 2004, s. 245.

istniała żadna forma własności, nie mogłoby być żadnego z jej szkodliwych skutków⁴¹. Natura dała siebie wszystkim ludziom, żeby korzystali z jej hojności jak z bogato zastawionego stołu, z którego „pożywić się mogli wszyscy biesiadnicy: do nich przecie należą te wszystkie potrawy – czasem do wszystkich razem, bo wszyscy są głodni, niekiedy do niektórych tylko, bo inni się już nasycili: tak więc nikt nie jest jego władcą absolutnym ani nikt nie ma prawa podawać się za takiego”⁴². Naturalna skłonność ludzi do życia społecznego w szczęściu i harmonii została naruszona przez: próżniactwo, beczynność, chciwość, żądzę posiadania – wywołujące „powszechną zarazę jaką jest interes prywatny” – zarazem najpoważniejsza „choroba wszelkiej społeczności”⁴³. W ten sposób idea naturalnej prawości, która człowiekowi wolnemu od strachu przed nędzą wyznaczyła jeden przedmiot nadziei i jeden motyw działania – dobro powszechne – została skażona. Morelly dostrzega tutaj negatywną rolę ustawodawców praw ludzkich i ich „bezmyślnych kodeksów”, które „przeobraziły ludzi w złych i zepsutych pod osłonką najbardziej ludzających pretekstów i przy pomocy najpiękniejszych zaleceń prawości i cnoty (...) przy pomocy reguł i praw najlepiej nadających się do tego, by ich zmienić w dzikich barbarzyńców”⁴⁴. Od tego momentu prawa Natury stały się niewykonalne. Jedyną szansą na zmienienie sytuacji, w jakiej znalazła się ludzkość, było oparcie Moralności i Polityki na intencjach Natury, które najpierw należy rozpoznać, a następnie dostosować do niej szereg ludzkich urządzeń. To właśnie urządzenia, które ukształtowały wszelkie społeczeństwa, Morelly uważa za pierwsze przyczyny fatalnych dla nich skutków. Jako wtórne przyczyny nieładu i zła społecznego wskazuje prawa, które społecznym chorobom ludzkości przeciwstawiły jedynie środki znieczulające. Według niego „często twórcy tych praw uznawali za dobre to, co było niewątpliwie złe, i pracowali, rzekłbym, nad doskonaleniem, nad legalizowaniem samej niedoskonałości i rzeczy jak najbardziej sprzecznych z ładem i porządkiem”⁴⁵. Dlatego, porównując utopie z wcześniejszymi mitami, Irena Pańków zauważyła, że zadaniem jednych, jak i drugich jest przekształcanie chaosu w kosmos⁴⁶.

⁴¹ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 9 i 19.

⁴² *Ibidem*, s. 14.

⁴³ Por. *ibidem*, s. 18–19.

⁴⁴ Por. *ibidem*, s. 24 i 25.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 47.

⁴⁶ Por. I. Pańków, *Filozofia utopii*, Warszawa 1990, s. 195.

Przy czym Morelly wskazywał na prawo, które wprowadziło chaos do życia ludzi i tylko prawo – według niego – może ich z tego chaosu wyprowadzić.

W tym momencie *Kodeks natury* jawi się jako recepta na społeczne choroby tego świata, który można uzdrowić, czyli naprawić poprzez określenie i przestrzeganie odpowiedniego prawa. W tym kontekście zawarte w *Kodeksie* prawa natury są niczym lekarstwa, których właściwe zastosowanie przywróci ma harmonię życia społecznego. Powyższe podejście utwierdzić ma wiarę w rozum i moc sprawczą opartego na nim prawa, dzięki któremu można zmienić świat, czyniąc go lepszym niż jest nam dany. Wydaje się, że właśnie taka jest rola prawa w utopiach, które nie tylko ma tworzyć i organizować życie społeczne ludzi, ale ma im także zapewnić osiągnięcie – a zarazem zagwarantować trwałość – szczęścia. Właśnie do osiągnięcia tego celu potrzebne jest w utopiach prawo.

4

POLITYCZNEIMORALNEPRZESŁANIEKODEKSUNATURY

W drugiej części *Kodeksu natury* Morelly przedstawił: *Szczegółowy przegląd błędów polityki*, w której rozważał kwestie dotyczące społecznej natury ludzkiej, władzy i jej pochodzenia oraz właściwego ustawodawstwa. Według niego należy wprowadzić prawa doskonalsze od obecnie obowiązujących, które są sprzeczne z mądrością natury i jej porządkiem. Te doskonałe prawa w formie ustaw należy „wprowadzić jedynie po to, by przypomnieć ludziom podstawowe prawo naturalne, prawo społecznego współżycia, i przywrócić jego panowanie. Wszystkie zarządzenia szczegółowe winny wywodzić się z owego powszechnego prawa; winny służyć jego rozszerzaniu i wyjaśnianiu; przewidywać wypadki, które mogłyby zagrozić jego powadze lub przyczynić się do sfalszowania jego intencji, i możliwościom takim zapobiegać”⁴⁷. W przeciwnym razie będziemy nadal żyli w świecie opartym na kłamstwie i społecznej niesprawiedliwości, gdzie prawo jest tworzone w sposób sztuczny i doraźny (instrumentalne traktowanie przez władzę), a jego postanowienia są nietrwałe, powikłane i w ogromnej liczbie (zapewne chodzi o to, że prawo faktycznie obowiązujące jest zbyt często

⁴⁷ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, op. cit., s. 47.

zmieniane, zbyt skomplikowane oraz zbyt obszerne)⁴⁸. W ten sposób mądrość praw natury przejawia się w ich trwałości, jasności i prostocie. Jak zauważa Witold Parniewski, oświeceniowi utopiści, w tym oczywiście Morelly, „głęboko wierzyli w możliwości przewyciężenia istniejącego stanu rzeczy dzięki nieograniczonej sile rozumu, w jaki natura wyposażała człowieka (...)”⁴⁹. Utopia *Kodeksu natury* jest racjonalna, czyli olśniewająco prosta i oczywista, a wyrażone w nim prawo, niczym kartezjańska prawda, określać ma wszystko precyzyjnie, jasno i wyraźnie, tak by „panowała pewność niewzruszona”⁵⁰.

Najcenniejszym jednak elementem składowym tej części *Kodeksu* wydaje się jednak wyjaśnienie tego, na czym polegać ma wolność polityczna i zależność ludzi. Morelly pisze, „że prawdziwa wolność polityczna człowieka polega na korzystaniu bez przeszkód i strachu ze wszystkiego, co może zaspokoić jego pragnienia naturalne, więc uprawnione. Ta błogosławiona wolność zależy jednak sama od całego spłotu przyczyn, które uczyniłyby owo korzystanie zupełnie możliwym, gdyby nie to, że środki wiodące do tego celu uległy zepsuciu i zakłóceniu”⁵¹. Nie może przy tym istnieć wolność polegająca na całkowitej niezależności człowieka od innych ludzi, gdyż ludzie nie mogą żyć w odosobnieniu. Taki stan byłby stanem kompletnego opuszczenia, w którym nie byłoby żadnej społeczności. Od urodzenia jednak ludzie wchodzą ze sobą „w stosunki wzajemnej zależności, która na przemian każe im to rozkazywać, to służyć, czyli doznawać pomocy lub pomagać innym”⁵². Chodzi zatem o wzajemną zależność rozumianą jako współzależność, która zgodnie z rzeczywistym prawem Natury mówi, że nie może być ani panów, ani niewolników, czyli nie podporządkowuje się i nie uzależnia się jednych ludzi od drugich⁵³. Tak ujmowana wolność nie ma zatem charakteru skrajnie indywidualistycznego, jak w większości klasycznych koncepcji liberalnych. Człowiek wolny nie jest egoistą, lecz odnosi siebie i swoje życie do życia innych, również wolnych ludzi jako przede wszystkim istot rozumnych. Dlatego można tutaj mówić o wolności uspo-

⁴⁸ Por. *ibidem*, s. 47–48.

⁴⁹ W. Parniewski, *op. cit.*, s. 43.

⁵⁰ Por. *ibidem*, s. 8.

⁵¹ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 59–60.

⁵² *Ibidem*, s. 60.

⁵³ Por. *ibidem*, s. 60–61.

łeczniejszej, której prawdziwy sens jednostka odnajduje w zbiorowości, czyli w relacjach z innymi⁵⁴.

Z kolei w trzeciej części *Kodeksu* Morelly przedstawia: *Szczegółowy przegląd błędów moralności wulgarnej*. W centrum swoich rozważań umieszcza on zło, któremu przeciwstawia szczęście. Według niego najpierw należy określić czym jest zło, a następnie starać się je wyeliminować. Analogicznie postąpić trzeba ze szczęściem, po określeniu jednak, na czym ono polega, powinniśmy je wcielać w życie.

W powyższym kontekście „działanie jakiejś przyczyny myślącej, która się nam nie podoba, obraża lub rani – jest złem moralnym. Ten, kto je popełnia rozmyślnie jest zły”⁵⁵. Dlatego przeciwko złu – Bóg – „ustanowił jedno niezachwiane prawo dla stworzeń, które chciał obdarzyć zdolnością udzielania sobie wzajemnej pomocy: prawo prostoty serca”⁵⁶. Wynikająca z tego prawa myśl o świadczeniu dobra jest najpierwszą ze wszystkich ludzkich idei moralnych, o czym Morelly stanowczo pisze: „Wyświadczać dobro uczymy się na długo przedtem, zanim nas trzeba uczyć, byśmy nie czynili krzywdy”⁵⁷. Jest dla niego rzeczą pewną, że zasada „czynienia dobra, aby dobra doznawać” poprzedza maksymę: „nie krzywdź, jeżeli chcesz, by ciebie nie krzywdzono”⁵⁸. W ten sposób Morelly dowodzi, że podstawowym motywem działania każdego człowieka i jego głównym celem jest naturalne pragnienie i dążenie do szczęścia⁵⁹. Przy czym szczęście to opiera się na wzajemności i jest osiągalne tylko wtedy, gdy pomaga się potrzebującym. „Człowiek ma stałe i nieprzezwycone pragnienie szczęścia, własna bezsilność ostrzega go bez przerwy, że nie może być szczęśliwy bez wzajemnej wymiany usług i pomocy; wie także, że istnieje niezmiernie dużo innych istot opanowanych tym pragnieniem. Przekonuje się na każdym kroku, że jego szczęście zależy od szczęścia innych, i że nieść pomoc innym to zasadniczy, najbardziej niezawodny środek zapewnienia sobie szczęśliwości”.

⁵⁴ Przejawy tzw. wolności uspołecznionej można dostrzec w suwerenności ludu J.J. Rousseau, imperatywie prawnym I. Kanta i opartym na nim neokantowskim „społecznym indywidualizmie” oraz liberalizmie społecznym i utylitaryzmie J. Benthama i J.S. Milla.

⁵⁵ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 76.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 80.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ *Ibidem*, s. 82.

⁵⁹ Por. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 2011, s. 208; L. Dubel, J. Malarczyk, *Historia doktryn polityczno-prawnych*, Lublin 2001, s. 210.

Na tej zasadzie szczęśliwi stają się wszyscy, zarówno ci, którzy pomagają oraz ci, którzy z pomocy innych korzystają.

Jeszcze raz w tej części Morelly wspomina o konieczności zniesienia własności prywatnej, która stanowi największą przyczynę zła, a zarazem największą przeszkodę do osiągnięcia szczęścia: „Usuńcie jednak własność prywatną i ślepy bezlitosny interes, co jej towarzyszy; obalcie wszystkie przesady i błędy, które są dla nich podporą – a wtedy zniknie wśród ludzi wszelka myśl o obronie lub ataku; nie będzie już gwałtownych namiętności ani okrutnych czynów, nie będzie pojęcia, nie będzie idei moralnego zła”⁶⁰. Konkludując, Morelly stwierdza, że głównym celem spisania praw Natury było „znalezienie warunków, w których by człowiek był tak szczęśliwy i tak dobry, jak tylko dobrym i szczęśliwym może być w tym życiu”⁶¹.

5

NATURA JAKO ŹRÓDŁO DOSKONAŁEGO PRAWA

Ostatnia i najbardziej interesująca czwarta część dzieła zawiera właściwy model takich naturalnych praw, które stanowić mają podstawę dla przyszłego społeczeństwa komunistycznego. Nosi ona tytuł: *Wzór kodeksu zgodnego z intencjami natury*, w której to zebrane prawa usystematyzowane zostały w najważniejszych 12 gałęziach i 116 punktach. Całość tej części *Kodeksu* poprzedza jakby preambuła, w której autor uzasadnia sens swojego przedsięwzięcia. Od początku był on świadomy tego, że koncepcja prezentowanego porządku prawnego jest jak najbardziej utopijna, ponieważ „(...) stworzenie podobnej Republiki nie byłoby możliwe w naszych czasach” oraz, że „nie jest tak zuchwały, by się kusić o przeobrażenie ludzkiego rodu (...)”⁶².

Kodeks natury stanowić ma jedyny zbiór praw uniwersalnych, mających obowiązywać wszystkich ludzi na zawsze i regulujących wszelkie możliwe przejawy ich społecznego życia. A zatem mamy tutaj do czynienia z prawami o charakterze ogólnoustrojowym, następnie są tu prawa dystrybucyjne, czyli ekonomiczne, prawo agrarne, miejskie, prawa porządku publicznego,

⁶⁰ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 82.

⁶¹ *Ibidem*, s. 116.

⁶² *Ibidem*, s. 119.

prawa przeciwko zbytkowi, prawa dotyczące formy rządu, a które zapobiegałyby wszelkiej tyranii, dalej mamy prawa funkcjonowania rządu, prawo małżeńskie, prawa wychowania, prawa studiów i nauki, całość zamyka prawo karne, „równie nieliczne jak przewinienia i w jednakiej mierze łagodne, co skuteczne”⁶³. Ewidentnie widać, które z gałęzi praw odgrywają znaczącą rolę, a które takiej roli nie spełniają, dlatego ich nie ma, gdyż byłyby dla właściwego funkcjonowania społeczności niebezpieczne i szkodliwe. Znajomość praw jest przy tym obowiązkiem obywatelskim⁶⁴, a każdy ich rozdział, podobnie jak w *Bazyliadzie*, „będzie wyryty na osobnej piramidzie czy kolumnie, które w odpowiedniej liczbie zostaną wzniesione na Placu publicznym każdego Miasta. Intencji prawa będzie się przestrzegało według właściwego, bezpośredniego, dosłownego znaczenia tekstu, w którym nie będzie wolno najmniejszego nawet słowa zmienić ani osłabić. Gdyby się w którymś z Praw znalazła jakaś wieloznaczność lub niejasność, trzeba się będzie starać albo je wyjaśnić przy pomocy któregoś innego, albo też raz na zawsze ustalić sens tego Prawa możliwie w jak najściślejszej zgodności z Prawami podstawowymi i świętymi”⁶⁵.

Tymi najważniejszymi ze wszystkich praw zawartych w *Kodeksie natury*, których przestrzeganie ma raz na zawsze wykorzenić wszelki występki i zło w społeczeństwie, są trzy pierwsze prawa: „I. Nic nie będzie w Społeczeństwie do nikogo należało osobiście i nie będzie stanowiło niczyjej wyłącznej własności, okrom tego, co jest rzeczywiście używane do zaspokojenia potrzeb, dla przyjemności lub codziennej pracy; II. Każdy Obywatel będzie jednostką społeczną, będzie żywiony, utrzymywany i zatrudniony przez Społeczeństwo; III. Każdy Obywatel dołoży swoją część do społecznego dobra wedle swoich sił, zdolności i wieku; one będą podstawą dla normowania jego obowiązków zgodnie z Prawami dystrybucyjnymi”⁶⁶. Wszystkie pozostałe prawa nie tylko są zgodne z przesłaniem trzech pierwszych, ale także stanowią ich uszczegółowienie i rozwinięcie. „Wszystkie wskazania, wszystkie maksymy i wszystkie uwagi moralne będą wyprawdane z Praw *podstawowych i świętych* i zawsze będą miały na względzie

⁶³ *Prawa karne równie nieliczne jak przewinienia i w jednakiej mierze łagodne co skuteczne I, ibidem*, s. 147 i n.

⁶⁴ Por. A. Świętochowski, *op. cit.*, s. 98.

⁶⁵ *Prawa dotyczące studiów i nauki, które by zapobiegły zbłąkaniu ludzkiego umysłu i wszelkim transcendentnym urojeniom VIII, E.G. Morelly, Kodeks natury..., op. cit.*, s. 146–147.

⁶⁶ *Prawa podstawowe i Święte, które by podcięły korzenie występku i wszelkiego zła w społeczeństwie I–III, ibidem*, s. 119–120.

wytwarzanie jedności i czulej więzi społecznej; motywem wszelkich upomnień będzie szczęście jednostki nierozzerwalnie związane ze wspólnym dobrem, a przedmiotem zachęty szacunek i przyjaźń⁶⁷. Odpowiada to przesłaniu utopii społecznych, w których, przynajmniej zdaniem ich twórców, daje się rozwiązać wszystkie problemy życia społecznego ludzi, pogodzić w harmonijnej jedności to wszystko, czego pogodzić w świecie realnym nie można, a nawet osiągnąć to, co w rzeczywistości jest nieosiągalne⁶⁸.

Czytając inne postanowienia *Kodeksu*, przykładowo dowiadujemy się, że narody powinny dokonać spisu i podziału ludności na Rodziny, Plemiona i Miasta, zaś narody liczniejsze, także na Prowincje. Wszystko organizacyjne ma opierać się na równości, proporcjonalności i systemie dziesiętnym. Wśród współobywateli nic nie będzie sprzedawane, ani wymieniane. Nadwyżki będą przechowywane, a każdy otrzyma tylko tyle, ile faktycznie potrzebuje. W kazuistyczny sposób określa to punkt XI praw dystrybucyjnych, czyli ekonomicznych: „(...) ten kto będzie potrzebował ziół jakichś, warzyw czy owoców, pójdzie na Plac Publiczny, gdzie zanoszą te rzeczy ci, którzy się trudnią ich uprawą, i weźmie, czego mu trzeba, tyle, by wystarczyło na jeden dzień. Jeśli ktoś potrzebuje chleba, zaopatrzy się na czas określony u tego, kto go robi; tamten zaś w publicznym składzie otrzyma ilość mąki odpowiednią do ilości chleba, jaka ma przygotować na jeden czy na kilka dni. Ten, komu będzie potrzebne ubranie, otrzyma je u tego, kto się trudni krawiectwem; tamtemu dostarczy tkaninę ten, kto ją fabrykuje (...). W taki sam sposób będzie się rozdzielało i wszystkie inne rzeczy między Ojców Rodzin na użytek ich samych i ich Dzieci⁶⁹. Wymianę produktów na zasadzie pomocy pozostawi się między Narodami, tak „by ta wymiana nie wprowadziła do Republiki nawet cienia prywatnej własności⁷⁰. W rezultacie obok braku własności prywatnej nie ma też handlu i pieniądza.

Pod względem ekonomicznym proponowana w *Kodeksie* wizja życia jest jak najbardziej utopijna, do której w żaden sposób nie można przekonać ludzi, którzy nie chcieliby tak żyć, albo po prostu w życie takie nie wierzą.

⁶⁷ *Prawa dotyczące wychowania, które by zapobiegły skutkom ślepej pobłażliwości ojców wobec dzieci X, ibidem*, s. 143.

⁶⁸ Por. K. Kuźmich, *Utopie i antyutopie a totalitaryzm. Refleksje filozoficzno-prawne*, [w:] *O prawie i jego dziejach księgi dwie. Studia ofiarowane Profesorowi Adamowi Lityńskiemu w czterdziestopięciolecie pracy naukowej i siedemdziesięciolecie urodzin*, Księga II, Białystok–Katowice 2010, s. 1009.

⁶⁹ *Prawa dystrybucyjne czyli ekonomiczne XI*, E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, op. cit., s. 123.

⁷⁰ *Prawa dystrybucyjne czyli ekonomiczne XII, ibidem*, s. 124.

Zastanawiające jest przy tym to, że Morelly zakładał, iż natura ma nieograniczone możliwości zaspakajania ludzkich potrzeb oraz to, że ludzkie potrzeby nie będą stale rosnąć. Faktycznie ludzie pragną wciąż więcej, czemu natura nie może sprostać. Z kolei ludzka żądza posiadania więcej niż inni okazuje się najprostszym sposobem dominowania nad tymi, którzy mają mniej, choć niekoniecznie mniej pragną, co w konsekwencji prowadzi do ich uzależnienia i kontrolowania. Twórcy większości utopii społecznych pod tym względem są zbyt naiwni, gdyż nie tylko wierzą w możliwość uchwalenia doskonałego prawa, a następnie jego przestrzeganie, ale także w możliwości samokontroli i samoograniczenia człowieka. Wydaje się jednak, że z utopijnego punktu widzenia najistotniejsze są właśnie te prawa, których i tak ludzie nie będą przestrzegać. Przy czym w realnym świecie może pojawić się ktoś, kto będzie tych praw chciał przestrzegać, tak jak w utopiach może znaleźć się ktoś, kto będzie te prawa łamał. W jednym i drugim przypadku będzie to zawsze wyjątek. Prawa przecież nie mogą zmuszać do rzeczy niemożliwych⁷¹, dlatego *Kodeks natury* uznaje się za utopijny, zwłaszcza odnośnie proponowanych w nim rozwiązań. To, że mogą być one nieosiągalne, nie znaczy, że nie należy podejmować prób zmierzających mimo wszystko do ich osiągnięcia. Podobnie rzecz ma się z przestrzeganiem praw natury, do przestrzegania, których można zachęcać, ale za nic nie sposób zmusić.

Zgodnie z racjonalistycznymi założeniami *Kodeksu natury* wszystko w państwie pod względem organizacyjnym należy przewidzieć, określić i zaplanować. Człowiek od urodzenia jest przygotowywany do bycia dobrym obywatelem, jego wychowanie dla państwa podzielone jest na okresy związane z wiekiem i naturalnym procesem starzenia. W rezultacie życie każdego jest zaplanowane przez państwo, a cezurę, według której przechodzi się stopnie w hierarchii społecznej, stanowi wiek obywatela. Przykładowo droga życiowa człowieka określona w *Kodeksie natury* przebiega w następujący sposób: dzieci od 5 roku życia są wspólnie wychowywane poza rodziną, od 10 roku życia przygotowuje się je do określonego na podstawie ich zdolności zawodu (w rolnictwie, rzadziej w rzemiośle), między 15 a 18 rokiem życia wszyscy młodzi ludzie zobligowani są do zawarcia małżeństwa, od 20 roku życia wykonują obowiązkowo pracę, od 26 roku życia mogą

⁷¹ Wyraża to następująca sentencja łacińska: *Lex neminem cogit ad impossibilia*, [w:] *Sentencje łacińskie...*, op. cit., s. 347.

zostać majstrami w swoim fachu, od 40 roku życia stają się wolnymi robotnikami, a kończą pracę fizyczną po ukończeniu lat 50 – wchodząc automatycznie do senatu⁷².

Ład i porządek panuje wszędzie, także w architekturze, której geometryczna harmonia nakazuje budować wokół wielkiego placu o regularnym kształcie składy publiczne z zaopatrzeniem, na zewnątrz placu rozmieszczone będą regularne dzielnice o równej wielkości, podobne w kształcie i równo poprzedzielane ulicami, które w razie potrzeby można będzie powiększać nie zakłócając tej regularności⁷³. Całość składać się ma z symetrycznych kręgów nadających się do ciągłego rozbudowywania według ustalonego wzoru. Poza tym każda Rodzina będzie zajmować jedno mieszkanie, przestronne i wygodne, a wszystkie budynki będą jednakowe⁷⁴. Tak samo będzie z ubiorem młodych ludzi wszystkich zawodów, jednakowym dla wszystkich między 10 a 30 rokiem życia, z tych samych tkanin, czystych i stosownych do ich zajęcia. Dopiero po przekroczeniu trzydziestu lat życia, każdy obywatel będzie mógł ubierać się „według swego gustu, ale bez szczególnego przepychu, będzie jadał w swym domu rodzinnym, jednak nie w nadmiernych ilościach i z należytych umiarkowaniem”. Wszelki zaś zbytek będzie przez władze surowo tępiiony⁷⁵.

Najprostszym sposobem udzielania sobie wzajemnej pomocy okazuje się praca, która stanowi podstawowy obowiązek obywatelski. W praktyce polegać on będzie na przymusowej pracy w rolnictwie, która podkreślać ma jedność człowieka z naturą: „Każdy bez wyjątku Obywatel między dwudziestym a dwudziestym piątym rokiem życia będzie obowiązany pracować w Rolnictwie, chyba, żeby go od tego zwalniała jakaś ułomność”⁷⁶. Całą koncepcję pracy jednostki na rzecz wspólnoty Morelly wiąże z dążeniem do szczęścia, którego bez pracy nie da się osiągnąć. A zatem pracowitość jest matką szczęścia⁷⁷. Chodzi oczywiście o pracę dla dobra innych, gdzie wszyscy pracujący będą się wzajemnie uszczęśliwiać.

⁷² Por. A. Świętochowski, *op. cit.*, s. 96.

⁷³ *Prawo miejskie II*, E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 125.

⁷⁴ *Prawo miejskie IV*, *ibidem*, s. 126.

⁷⁵ *Prawa przeciwko zbytkowi I*, *ibidem*, s. 130–131.

⁷⁶ *Prawo agrarne III*, *ibidem*, s. 124.

⁷⁷ Benjamin Franklin, cyt za: R. Wiseman, *Kod szczęścia*, Warszawa 2003, s. 115.

Morelly był także zafascynowany ideałami miłości bliźniego i dobroczynności⁷⁸. Według niego państwo jako wspólnota wszystkich obywateli ma szczególnie pomagać tym wszystkim, którzy z różnych powodów nie radzą sobie sami, najczęściej ze względu na starość, kalectwo i choroby. W tym celu wybuduje przestronne i wygodne pomieszczenia, w których będzie się umieszczać i pielęgnować każdego „(...) bez żadnych szczególnych względów dla kogokolwiek, bez żadnych różnic (...) tak starannie i tak schludnie, jak gdyby był u własnej rodziny⁷⁹.”

Na odrębną uwagę zasługuje kwestia nauczania religii i wiary w Boga, który jako Istota najwyższa stanowi pierwszą dobroczynną przyczynę wszystkiego, co ludzie podziwiają, uważają za miłe i dobre⁸⁰. Pogląd na temat Boga łączy się z postawą moralną, jakiej uczeni mają być od dzieciństwa wszyscy obywatele. Morelly uważa, „(...) że Stwórcy Wszechświata nie możemy inaczej poznać niż przez jego dzieła, które go ukazują jako Istotę nieskończenie dobrą i mądrą, lecz nie dającą się porównać z niczym śmiertelnym. Wytlumaczy się młodym ludziom, że uczucia społeczne, które są w człowieku, to jedyne wyrocznie zamiarów Bóstwa, i że przez kultuwanie tych uczuć można dojść do zrozumienia, czym jest Bóg. Powie im się, że Prawo utworzone jest po to, by doskonalić te uczucia i by w pełnym porządku stosować ich zalecenia, których celem jest dobro powszechne⁸¹.” W związku z tym należy jednak uznać, że źródłem zebranych w *Kodeksie natury* praw jest sam Bóg, który nadał im charakter moralny, a ludzką naturę uczynił społeczną⁸².

Bardzo ciekawie przedstawia się sprawa ewentualnych naruszeń i odstępstw od postanowień wyrażonych w *Kodeksie*. Regulacje dotyczące prawa karnego zawarte zostały w ostatnim jego rozdziale zatytułowanym: *Prawa karne równie nieliczne jak przewinienia i w jednakiej mierze łagodne co skuteczne*. Składa się on z 14 przepisów określających przestępstwa (zbrodnie i występki) oraz kary za ich popełnienie. Całość oprócz przepisów materialnych

⁷⁸ H. Olszewski, M. Zmierzak, *op. cit.*, s. 176.

⁷⁹ Por. *Prawo miejskie VIII–IX* i *Prawo porządku publicznego VI*, E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 126–127 oraz s. 129.

⁸⁰ *Prawa dotyczące wychowania, które by zapobiegły skutkom ślepej pobłażliwości ojców wobec dzieci IX*, *ibidem*, s. 143.

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² Ewidentnie widoczny tutaj wpływ poglądów Arystotelesa; przejawia się w podejściu po pierwsze do prawa natury jako najwyższego prawa moralnego, po drugie do człowieka jako istoty społecznej (*zoon politikon*), po trzecie w dążeniu do szczęścia (*eudajmonia*) poprzez osiągnięcie dobra wspólnego.

zawiera rozproszone informacje dotyczące procedury. Sprawę komplikuje brak odrębnego od pozostałych organów państwowych sądownictwa. Funkcje sądowe pełnią organy wykonawcze: w rodzinach najwyższymi sędziami są Ojcowie, w pracy – Mistrzowie zawodu, wyżej stoją Naczelnicy, a najwyższą spośród wszystkich władz, w tym władzy sądowniczej, jest Senat Narodu. Tylko ten ostatni może orzec karę najwyższą przewidzianą, za dwa najpoważniejsze przewinienia przeciwko Naturze: „pozbawienie życia lub zranienie śmiertelne kogokolwiek” oraz „usiłowanie” obalenia Praw świętych, w celu wprowadzenia własności prywatnej⁸³. W tym drugim przypadku mowa jest już o formie stadialnej przestępstwa, czyli usiłowaniu jego popełnienia, ze względu na zagrożenie, jakie ono niesie dla funkcjonowania wspólnoty. *Kodeks* nie przewiduje kary śmierci, uznając wykluczenie ze społeczności za karę najdotkliwszą, ale zarazem najokrutniejszą. W praktyce stanowi ona jakby kwalifikowaną karę dożywotniego pozbawienia wolności połączoną ze śmiercią cywilną skazanego: „(...) jako niebezpiecznego szaleńca i wroga ludzkości zamknie się go na całe życie w jaskini zbudowanej na cmentarzysku publicznym (...). Imię jego będzie na zawsze wymazane z ksiąg zawierających spis Obywateli: Dzieci jego, wraz z całą Rodziną porzucą to imię i zostaną porozmieszczane z osobna w innych Plemionach, Miastach czy Prowincjach; jednakże pod karą dwuletniego wyłączenia ze Społeczeństwa nie będzie nikomu wolno wyrzucać im przewinienia ich krewnych ani im okazywać pogardy”⁸⁴. Mimo wszystko i tak konsekwencje popełnienia przestępstwa w praktyce dotkną pozostałych członków rodziny skazanego. Najsurowsza kara nie ma zatem charakteru resocjalizacyjnego, a skazany na nią jest bezpowrotnie odcięty od społeczeństwa. Skuteczność i surowość wszystkich kar ma nie tylko odstraszać od łamania praw, ale przede wszystkim ma jak najlepiej chronić i zabezpieczać całą społeczność, która za ich naruszenie nie zna litości i nie wybacza. Zresztą o jej bezwzględności świadczy to, że raz ustalona kara nigdy nie może być darowana, zmniejszona, ani złagodzona, przez żadną łaskę ani żadne względy, z jednym wyjątkiem – choroby⁸⁵.

Innymi karami przewidzianymi w *Kodeksie* są przykładowo: okresowe wyłączenie ze społeczności, pozbawienie wolności („zamknięcie na jeden

⁸³ *Prawa karne równie nieliczne jak przewinienia i w jednakiej mierze łagodne co skuteczne I*, E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, op. cit., s. 147.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Prawa karne równie nieliczne jak przewinienia i w jednakiej mierze łagodne co skuteczne X*, *ibidem*, s. 150.

albo więcej dni, miesięcy czy lat w miejscach specjalnie przeznaczonych”), dożywotni zakaz piastowania godności Senatora lub Naczelnika Plemienia; za występki popełnione przez dzieci oraz wychowywanie sprzeczne z duchem życia społecznego – przewidziane jest pozbawienie nad nimi opieki; za cudzołóstwo obok rocznego zamknięcia winowajcy nie będą mogli powtórnie wstąpić w związek małżeński ze sobą; z kolei skazani za drobne występki, takie jak: lenistwo, nieposłuszeństwo czy kłamstwo będą obsługiwać skazanych za zbrodnie⁸⁶. Poza tym skazańcom zapewnia się godziwe wyżywienie i ubranie, ale odmawia się wszelkich przyjemności i rozrywek, z których korzystali jako obywatele, pozbawiając ich także zajęć, „po to, by karą za bezczynność była właśnie bezczynność”⁸⁷.

Całość systemu penitencjarnego dopełniają dwa przepisy z *Prawa miejskiego* określające sposób odbywania kar związanych z czasowym lub dożywotnim odizolowaniem przestępców od społeczeństwa. W pierwszym przypadku więźniów umieści się w budynku otoczonym wysokim murem, zbudowanym w miejscu najmniej przyjemnym i najbardziej opuszczonym, który zostanie podzielony na ciasne pomieszczenia z żelaznymi kratami w drzwiach i oknach⁸⁸. Natomiast obywatele, którzy zasłużą na śmierć cywilną, zostaną na zawsze zamknięci w otoczonym murem cmentarzysku, na którym w czymś w rodzaju jaskiń o bardzo mocnych murach i kratkach spędzą resztę życia, „a po ich śmierci jaskinie owe staną się ich grobowcami”⁸⁹.

Mimo wszystko ogólny obraz życia społecznego przedstawiony w *Kodeksie* w wielu swoich założeniach bezspornie odpowiada modelowym rozwiązaniom stosowanym w państwach totalitarnych. Przy czym im więcej poznajemy szczegółowych regulacji życia w utopii, tym bardziej przypomina ono życie w państwie totalnym. Tam bowiem, gdzie nie pozostawia się człowiekowi wolności, albo ją maksymalnie ogranicza – wprowadza się totalitaryzm. Najczęściej czyni się to za pomocą prawa, o którym należy pamiętać, że bezwzględnie przestrzegane może okazać się największą nieprawością⁹⁰.

⁸⁶ *Ibidem*, s. 148–149.

⁸⁷ *Prawa karne równie nieliczne jak przewinienia i w jednakiej mierze łagodne co skuteczne VIII, ibidem*, s. 149.

⁸⁸ *Prawo miejskie X, ibidem*, s. 127.

⁸⁹ *Prawo miejskie XI, ibidem*.

⁹⁰ Cicero, *De Officiis* I, 10, 33: *Summum ius summa iniuria*, [w:] *Sentencje łacińskie...*, op. cit., s. 361.

ZAKOŃCZENIE

Piękna *Kodeksu natury* nie należy szukać w jego formie i języku, ale w treściach, które przekazuje i wyraża. Pełni jego bogactwa nie sposób opisać na zasadzie wybranych przykładów, tak jak w niniejszym artykule. Tkwi ono bowiem w jego mądrości i prostocie wynikającej z samej Natury, która ukazuje wieczną i niezmienną prawdę dotyczącą sposobu na szczęśliwe życie ludzi zgodnie z jej prawami. Brzmi ona: „Jeśli chcesz być szczęśliwy, wyświadczaj dobro”⁹¹.

W *Kodeksie natury* mamy jeszcze jedną równie mądrą i równie prostą zasadę publicznego kierownictwa: „Rozum wymaga, Prawo nakazuje”⁹². Zgodnie z nią każdy ustawodawca kierujący się rozumem kieruje się szczęściem innych ludzi i ma obowiązek stanowić prawo dla dobra wszystkich bez najmniejszego uszczerbku dla któregokolwiek z obywateli. Tylko takie prawo będzie w stanie odzwierciedlać ideał sprawiedliwości społecznej. Nie ma więc mowy o właściwym funkcjonowaniu społeczeństwa i państwa bez odwoływania się do prawa, które ma być zgodne z Naturą, jej rozumnością i sprawiedliwością. Prawo jawi się zatem jako fundament, bez którego nie sposób zbudować jakiegokolwiek wspólnoty ludzkiej, a zarazem niezbędny element zapewniający prawidłowość jej funkcjonowania.

Podsumowując, należy raz jeszcze podkreślić, iż zgodnie z idealistycznym przesłaniem utopii komunizującej E.G. Morelly to wszystko, czego rozum się domaga, prawo wyrażone w *Kodeksie natury* nakazuje poprzez konieczność: po pierwsze zniesienia własności prywatnej jako głównej przyczyny zła moralnego i niesprawiedliwości społecznej; po drugie zapewnienia wszystkim obywatelom środków utrzymania; po trzecie wprowadzenia obowiązku pracy na rzecz wspólnoty i po czwarte powszechnej edukacji i obywatelskiego wychowania. *Kodeks natury* stanowi pierwszą teorię radykalnego komunizmu jako oświeceniowej utopii społecznej, o której wiemy jaka jest, ale nie wiemy jak ją osiągnąć. Morelly nie wiąże jej z koniecznością przeprowadzenia rewolucji, lecz nadal widzi ją w idei powrotu do natury,

⁹¹ E.G. Morelly, *Kodeks natury...*, *op. cit.*, s. 98.

⁹² *Prawa funkcjonowania rządu XI*, *ibidem*, s. 137.

którą się fascynował⁹³. Aleksander Świętochowski krytycznie ocenił dzieło francuskiego utopisty, uznając go za fanatyka praw natury, ponieważ sam Morelly uważał się za ich powiernika, któremu Natura odkryła tajemnice swej woli. W ten sposób jego *Kodeks* jest tylko „sparafrazowaną i sparadok-sowaną teorią Rousseau, skroploną atmosferą epoki przedrewolucyjnej, garścią żaru agitacyjnego, który zapalał umysły współczesne, a nas już nawet nie ogrzewa”⁹⁴. Jednakże zaproponowany przez niego komunizm jakby „zawłaszcza”⁹⁵ prawo natury i szuka w nim swojego ideologicznego uzasadnienia. Nie jest on przy tym wrogiem postępu – zwłaszcza technologicznego – i ma charakter państwowy, co przejawia się w zasadach ustroju politycznego oraz regulacjach innych ważnych dziedzin życia społecznego, a wyrażonych w opisywanym *Kodeksie*. Można w nim odnaleźć elementy ważne z punktu widzenia funkcjonowania wielu gałęzi współczesnego prawa: administracyjnego, karnego, konstytucyjnego, pracy czy rodzinnego. W tym sensie *Kodeks natury* stanowi zapowiedź nadchodzących procesów kodyfikacyjnych oraz na polu ustrojowym wiąże się z ugruntowaniem idei konstytucjonalizmu⁹⁶.

⁹³ Por. W. Parniewski, *op. cit.*, s. 43.

⁹⁴ A. Świętochowski, *op. cit.*, s. 100.

⁹⁵ Por. J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1984, s. 262–263.

⁹⁶ W pierwszym rzędzie wskazać, przy tym trzeba na kodyfikację napoleońską jako wzorzec dla późniejszych XIX- i XX-wiecznych kodyfikacji prawa prywatnego (*ius privatum*) oraz uchwalenie pierwszych konstytucji w znaczeniu formalnym, czyli ustawy zasadniczej dla funkcjonowania państwa (*ius publicum*), jak np.: Konstytucji Stanów Zjednoczonych Ameryki z 17 września 1787 r. czy konstytucji francuskich z okresu rewolucji. Przy tworzeniu wskazanych aktów prawnych ich ustawodawcy odwoływali się do prawa natury.