

Roczniki Administracji i Prawa nr XIX(1), s. 51-65

Oryginalny artykuł naukowy
Original article

Data wpływu/Received: **25.03.2019**

Data recenzji/Accepted: **11.05.2019**

Data publikacji/Published: **30.06.2019**

Źródła finansowania publikacji: **środki własne Autora**

DOI: **10.5604/01.3001.0013.3583**

Authors' Contribution:

(A) **Study Design (projekt badania)**

(B) Data Collection (zbieranie danych)

(C) Statistical Analysis (analiza statystyczna)

(D) **Data Interpretation (interpretacja danych)**

(E) Manuscript Preparation (redagowanie opracowania)

(F) **Literature Search (badania literaturowe)**

Karol Kuźmicz*

Nr ORCID: **0000-0002-3914-5499**

UTOPIE A WOLNOŚĆ JEDNOSTKI. MIT CZY POSTULAT?

Motto:

*(...) człowiek przychodzi na świat jako istota wolna, można go zatem ujarzmić tylko wbrew naturze ludzkiej (...) zabrać mu wolność, (...) znaczy zostawić byt bez esencji (...)*¹.

Gabriel de Foigny, *Ziemia Australna*, 1676

* dr; Wydział Prawa Uniwersytetu w Białymstoku.

¹ G. de Foigny, *La Terre Australe Connue*, S. Gilles 1676; cyt. za: *Utopia walcząca*, wyb. i oprac. R. Brandwajn, Warszawa 1962, s. 241; zob. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8626819t/f11.image> [dostęp: 15.04.2019].

WPROWADZENIE

Problematyka wolności jednostki zajmuje jedno z głównych miejsc w kontekście funkcjonowania współczesnego demokratycznego państwa prawa, a także zrozumienia sensu polityczno-prawnych doktryn liberalizmu i neoliberalizmu. Idea wolności jednostki jest przy tym podstawowym i najważniejszym założeniem tych doktryn, mając pierwszeństwo przed innymi ideami różnych odmian liberalizmu, takimi jak np. własność prywatna, opór przeciwko uciskowi, bezpieczeństwo, pokój czy sprawiedliwość. Być może należy rozumować tak, jak czynił to Karol Monteskiusz, który pisał o korzystaniu z wszystkich dóbr dopiero w odniesieniu do wolności jednostki jako dobra i wartości pierwotnej, która w państwie, zwłaszcza liberalnym, powinna być prawnie zabezpieczona, a zarazem ograniczona². Według niego „Wolność jest to prawo czynienia wszystkiego tego, na co ustawy pozwalają: gdyby zaś jeden obywatel mógł czynić to, czego one zabraniają, nie byłby już wolny, ponieważ inni posiadaliby z natury tę samą możliwość”³.

Z kolei utopie i związane z nimi myślenie stanowią racjonalistyczny, a zarazem idealistyczny sposób podejścia do życia zbiorowego ludzi, zorganizowanych w doskonałej wspólnocie społecznej⁴. Z tego względu właściwe staje się rozumienie utopii społecznych jako wspólnoty indywiduów. W tym kontekście przesłaniem dalszych rozważań będzie zatem kwestia wolności jednostki w utopiach społecznych, jako mimo wszystko jeden z elementów ich prawidłowego funkcjonowania. Na tej podstawie można wywnioskować, iż po pierwsze, wolność jednostki w utopiach jest apriorycznym założeniem twórców utopii. Po drugie, wolność jednostki w utopiach jest zawsze ograniczona, najczęściej dobrem wspólnoty, którą tworzy każda żyjąca w niej jednostka. Po trzecie, wolność jednostki w utopiach, w przeciwieństwie do doktryny polityczno-prawnej liberalizmu, nie jest wartością najważniejszą i szczególnie w nich ekspozowaną. Po czwarte, wolność jednostki nie jest ani postulatem utopizmu, ani także mitem, ponieważ utopie starają się w harmonijny sposób godzić wartości, których nie można pogodzić w rzeczywistym świecie, jak chociażby wolność z równością. Jednakże już na wstępie należy zdać sobie sprawę z tego, że samo mówienie o wolności jednostki w utopiach i jej w nich poszukiwania stawia badacza jakby automatycznie wśród obrońców utopizmu.

Z tego chociażby względu zasadne stają się pytania o rolę i miejsce wolności jednostki w utopiach społecznych oraz jej znaczenie dla myślenia utopijnego. Poszukując odpowiedzi na powyższe pytania, fundamentalnego znaczenia nabiera kwestia

² Por. H. Izdebski, *Historia myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2001, s. 127.

³ K. Monteskiusz, *O duchu praw*, Cz. II, Ks. XI, Rozdz. 3, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1957, s. 231-232.

⁴ Zob. K. Kuźmicz, *Istota utopii komunizujących*, [w:] W. Łysiak (red.), *Oblicza utopii, obłudy i zakłamania I*, Poznań 2013, s. 45-61.

stosunku do tego, co prywatne (jednostkowe), oraz do tego, co publiczne (zbiorowe), zarówno w utopiach pozytywnych, jak i ich negatywnych wersjach, zwanych też antyutopiami czy dystopiami. Wyprowadzony na tej podstawie ogólny wniosek będzie podkreślał, mimo dominującej współcześnie krytyki utopizmu – konieczność uwzględnienia problematyki dotyczącej wolności jednostki w utopiach oraz podporządkowania i ograniczenia tej wolności na rzecz dobra wspólnego.

MITY I UTOPIE

Już Wolter, opisując mityczną krainę Eldorado, do której dociera Kandyd, stwierdza, że zgodnie z panującymi w niej prawami i obyczajami: „(...) wszyscy ludzie są wolni (...)”⁵. Nawet jeśli słowa te uznamy za wyrwane z szerszego kontekstu, to jednak podkreślają one, jacy z natury są, czy też może jacy powinni być żyjący ze sobą ludzie. A zatem wolność jednostki w utopiach to nie mit. Jest to o tyle dziwne, że samą utopię można jako właśnie mit traktować. Jak podaje Jolanta Jabłońska-Bonca „w znaczeniu genetycznie pierwotnym »mit« to opowieść (przede wszystkim sakralna) wyjaśniająca w symboliczny lub alegoryczny sposób określoną sytuację egzystencjalną (mit archaiczny). Opowieść ta zawiera ideę o randze archetypu, wyrażającą elementarne wartości kultury, idea ta odradza się w zmienionych formach narracyjnych w różnych epokach, dowodząc dziedziczenia wartości”⁶. Z kolei Bronisław Baczko w Światłach utopii podkreślał, że z mitem rewolucyjnym szczególnie sprzężona jest utopia państwa rewolucyjnego – wyrażona w języku symbolicznym. Według niego „rewolucjoniści sami sobie opowiadają utopię jako integralną część mitu zrodzonego z ich własnych doświadczeń”⁷. Podobnie rzecz ma się z utopiami, które przez dzieje ludzkości tworzą świadomościowy wzór „dobrego porządku”, wyrażany w dążeniu do przemian świata, którego mimo nawet podjętych prób zrealizowania nie da się w całości urzeczywistnić⁸. W tym kontekście utopie są mitami o lepszym pod względem moralnym i społecznym świecie niż ten, który aktualnie jest. Najczęściej utopie są zatem mitami o świecie, który już był, czy też w przyszłości nadejdzie. Ponadto jako mity wyrażają ludzkie tęsknoty za czymś utraconym bądź czymś, czego szczególnie brakuje. Zdaniem Henryka Kieresa „istotą utopizmu są mity społeczne, a więc projekty idealnych społeczeństw i państw, w których żyje się dostatnio i sprawiedliwie. Utopizm towarzyszy człowiekowi »od zawsze«, o czym świadczą zachowane mitologie z czasów prehistorycznych, a także dzieje człowieka historycznego, aż po dzień dzisiejszy”⁹. Najlepszymi, jak dotąd teoretycznymi przykładami uznającymi, że wol-

⁵ Wolter, *Kandyd, czyli optymizm*, [w:] Tenże, *Powiatki filozoficzne*, Warszawa 2009, s. 539.

⁶ J. Jabłońska-Bonca, *Prawo w kręgu mitów*, Gdańsk 1995, s. 8.

⁷ B. Baczko, *Światła utopii*, przeł. W. Dłuski, Warszawa 2016, s. 443.

⁸ Por. J. Jabłońska-Bonca, *Prawo w kręgu mitów...*, s. 31.

⁹ H. Kiereś, *Utopia i sprawiedliwość*, s. 61-62; zob. cały artykuł na stronie internetowej: <http://www.gilsonociety.pl/app/download/5777535146/H.+Kiere%20C5%9B....pdf>.

ność przysługuje każdemu człowiekowi, okazały się koncepcje opisujące stan natury, w którym wolność jednostki wynikała bezpośrednio z prawa natury. W powyższym kontekście stan natury jako czas „wolności i niezależności, w której żyli wszyscy”¹⁰, możemy traktować przede wszystkim jako utopię czasu – już minionego (przeszłego)¹¹, bezpowrotnie utraconego przez ludzi na rzecz stanu społecznego, w którym żyjemy do dziś. Dlatego nowożytne utopie społeczne od początku postulują naprawę aktualnego stanu społecznego na rzecz stanu w nich opisywanego jako stanu pod każdym względem lepszego i pożądanego – przynajmniej przez ich autorów.

Wolność jednostki w utopiach wiąże się ściśle z jej postawą moralną. Poza tym w utopiach mamy o wiele częściej do czynienia z „wolnością od czegoś” niż z „wolnością do czegoś”. Przewaga tzw. wolności negatywnej nad pozytywną uwidacznia się w biernych postawach żyjących w utopiach ludzi, którzy zazwyczaj są wolni od problemów, w jakie uwikłani są ludzie w świecie rzeczywistym. Chodzi tutaj o rozumienie „wolności od czegoś”, co uzależnia nas i zniewala jako istoty społeczne. Wśród społecznych przyczyn zniewolenia ludzi twórcy większości utopii wskazywali przede wszystkim przesłanki ekonomiczne, wśród których na pierwszym miejscu wymieniali najczęściej własność prywatną. Na przykład w *Kodeksie natury* Morelly tak o tym pisał: „Na próżno więc, Mędrcy tej ziemi, szukacie stanu doskonałej wolności (...) możecie do woli dyskutować nad najlepszym rodzajem rządu, wynajdywać sposoby tworzenia Republiki najmądrzej rządzonej, możecie nawet sprawić, że wielki naród będzie się uważał za szczęśliwy przestrzegając waszych praw: wiedzcie jednak, żeście nic nie zrobili, jeśliście nie podcięli korzeni prywatnej własności: wasza republika znajdzie się w pewnej chwili w stanie godnym pożałowania”¹². Obok własności prywatnej przyczyną zła w świecie i zniewolenia człowieka przez człowieka były także pieniądze i drogocenne kruszce. W przeciwieństwie do ludzi z utopii jesteśmy od nich zbyt uzależnieni. Nie widzimy też sensu życia bez dążenia do nich, wszystko podporządkowujemy ich zdobywaniu i pomnażaniu, przez co nigdy nie będziemy prawdziwie wolni. Warunki ekonomiczne, w które jesteśmy uwikłani, decydują o naszym życiu. Jakże wymowne stają się w tym kontekście słowa wypowiedziane w *Wyznaniach* przez Jana Jakuba Rousseau: „Pieniądz, który człowiek posiada, to swoboda; ten, za którym goni – to niewola”¹³. Na tej podstawie należy stwierdzić, iż większość ludzi żyjących w realnych społeczeństwach była i jest uzależniana, a nawet podporządkowywana mniejszości, która tylko dzięki temu, że ekonomicznie dominuje nad innymi, może czuć się naprawdę wolna.

Poza tym wolność w utopiach przypomina o wiele bardziej rozumianą przez Beniamina Constanta wolność starożytnych niż nowożytnych. Według niego ta pierwsza „polegała na kolektywnym, lecz bezpośrednim sprawowaniu wielu części całej władzy,

¹⁰ W. Weitling, *Gwarancje harmonii i wolności*, przeł. E. Werfel, Warszawa 1968, s. 96.

¹¹ Por. J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980, s. 51-52 oraz 75-97.

¹² E.G. Morelly, *Kodeks natury*, przeł. D. Malewska, Kraków 1953, s. 65.

¹³ J.J. Rousseau, *Wyznania I*, przeł. T. Boy-Zeleński, Warszawa 1978, s. 67.

na publicznym obradowaniu w sprawach wojny i pokoju, na zawieraniu przymierzy z cudzoziemcami, uchwalaniu praw, ferowaniu wyroków, badaniu rachunków, rozporządzeń i poczynań urzędników, stawianiu ich przed całym narodem, oskarżaniu ich, skazywaniu lub uwalnianiu od winy; jednocześnie jednak, nazywając to wolnością, starożytni uznawali jako rzecz całkowicie do pogodzenia z ową wolnością kolektywną zupełne podporządkowanie jednostki władzy ogółu¹⁴. Nazywano ją inaczej wolnością partycypacyjną, czyli uczestnictwa, w przeciwieństwie do wolności nowożytnych, którą cechować miała niezależność osobista. Rozważając kwestię istnienia wolności jednostki w utopiach, trzeba podkreślić, że zarówno wolność partycypacyjna, jak i osobista przysługują o tyle tylko, o ile służą bądź nie naruszają interesu ogółu (społecznego).

W OBRONIE UTOPIZMU

W jednej z najnowszych polskich prac poświęconych utopizmowi i jego krytyce Łukasz Stefaniak słusznie podaje, że twórcy utopii dość dokładnie precyzują postępowanie członków społeczności w obrębie życia osobistego. Niekoniecznie można się jednak z nim zgodzić, że biorąc pod uwagę dobro społeczności jako całości, nie liczą się oni z dobrem poszczególnych ludzi¹⁵. Gdyby tak było, utopie niczym nie różniłyby się od swoich negatywnych wersji, czyli antyutopii. Sens utopii pozytywnych polega bowiem na tym, że uwzględnia się najlepsze rozwiązania dla jednostki, które pozostają w harmonii z dobrem wspólnoty. Trudno też przyjąć jego tezę o tym, że „człowiek w modelu utopijnym jest pozbawiony wolnej woli w podejmowaniu decyzji związanych ze sferą swojego życia psychicznego (...), że ludzie traktowani są jak zwierzęta realizując swoje instynkty i (...) że w utopiach nie ma miejsca na duchowość (miłość)”¹⁶. Zwłaszcza owo ostatnie twierdzenie jest wysoce niesprawiedliwe, gdyż utopie społeczne w relacjach między ludźmi – miłość – i to najczęściej w rozumieniu chrześcijańskim, uważają za wartość – dla swego jestestwa – fundamentalną. Pozostałe tezy również niosą ze sobą wiele wątpliwości, jak np.: „traktowanie ludzi w utopiach jak zwierzęta”. Nie wiadomo, o jakie zwierzęta może w tym przypadku chodzić, ale od zwierząt wiele możemy się nauczyć, np. życia społecznego. Przeciwnie – ludzie w utopiach ukazywani są jako o wiele bardziej ludzcy niż my – ludzie żyjący w świecie rzeczywistym.

Krytyka utopizmu jest jednak nie tylko bardzo potrzebna, ale także zasadna i skuteczna¹⁷. Według Mariana Machinka największą słabością utopii, którą posiada

¹⁴ B. Constant, *O wolności starożytnych i nowożytnych*, przeł. Z. Kosno; Zob. przedruk z czasopisma „Arka” 1992, nr 42, http://www.law.uj.edu.pl/~khd/pip/site/images/adm/File/Teksty/Constant_2.pdf [dostęp: 01.10.2013].

¹⁵ Ł. Stefaniak, *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Lublin 2011, s. 92.

¹⁶ Ibidem, s. 93.

¹⁷ Zob. artykuł recenzyjny: K. Kuźmicza, *Kilka uwag w obronie utopizmu, na marginesie pracy Łukasza Stefaniaka. Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, 212 stron, [w:] „Miscellanea Historico-Iuridica” 2013, tom XII.

wszystko co ziemskie, w tym każdy żyjący na ziemi człowiek, jest zapoznanie – **ich, czyli świata i ludzkich** [podkreślenie moje] – **niedoskonałości**¹⁸. Systemy utopijne jego zdaniem nie bazują na człowieku, który faktycznie istnieje, lecz na człowieku idealnym, **a więc człowieku, jaki być powinien, w świecie najlepszym dla niego, jaki istnieć może** [podkreślenie moje]¹⁹.

Poza tym słabość myślenia utopijnego należy również wiązać z wolnością, która nawet jeśli w jakimś zakresie przysługuje jednostkom żyjącym w utopiach, to jednak jest dla ich krytyków niewystarczająca i budzi pewnością wiele kontrowersji. Wśród nich na pierwszym miejscu należy wymienić kwestię braku pełnej wolności woli jednostki, związanej z prawem do wyboru przez nią „nawet głupoty i szaleństwa” oraz tego, że może po prostu chcieć czegoś innego niż wszyscy, jak chociażby „cierpienia, chaosu i samozagłady”²⁰. Na fakt ten, jako jeden z pierwszych, zwrócił uwagę Fiodor Dostojewski, który w *Notatkach z podziemia* pisał: „(...) czemuż to wszyscy ci statystycy, mędracy i przyjaciele rodu człowieczego, wyliczając ludzkie korzyści, jedną stale pomijają? (...) czy nie istnieje w rzeczywistości coś takiego, co prawie każdemu człowiekowi jest droższe od najważniejszych korzyści, albo (żeby już nie obrażać logiki) czy istnieje jakaś jedna najkorzystniejsza korzyść (ta właśnie pomijana, o której przed chwilą była mowa), która jest ważniejsza i korzystniejsza od innych korzyści i dla której człowiek, jeżeli zajdzie taka potrzeba, gotów jest wystąpić przeciw wszystkim prawom, a więc przeciw rozsądkowi, honorowi, spokojowi, dobrobytowi – słowem przeciw tym wszystkim pięknym i pożytecznym rzeczom – byleby tylko osiągnąć ową podstawową, najkorzystniejszą korzyść, która jest dla niego cenniejsza nad wszystko. (...) Własna, wolna i swobodna wola, własny – niechby nawet najdziki – kaprys, własna fantazja, niekiedy pobudzona choćby zgoła do szaleństwa – to wszystko stanowi właśnie ową pominiętą, najkorzystniejszą korzyść, która nie mieści się w żadnej klasyfikacji i wskutek której wciąż diabli biorą wszystkie systemy i teorie”²¹. Jak najbardziej dotyczy to koncepcji utopijnych, które nie przyjmują jednak istnienia wolnej woli bez ukierunkowania jej na rzecz dobra. W ten sposób utopijna wolna wola to zawsze wola dobra, wola zaś która chce bądź może wybrać zło, jest w jakimś stopniu zniewolona. Dlatego też, według Dostojewskiego, „człowiek chce tylko chcieć samodzielnie, jakakolwiek byłaby cena owej samodzielności i jakikolwiek jej wynik (...)”²².

Taki tok rozumowania stanowi podstawę krytyki myślenia utopijnego uznającego przecież konieczność ograniczenia samodzielności jednostki, która nie chce, bo ma tylko taką wolę, by nie być jednostką szczęśliwą. Prawdziwy sens utopizmu wcale nie

¹⁸ Por. M. Machinek, *Mit o idealnym państwie. Nowożytne utopie*, [w:] M. Wojciechowski (red.), *Państwo i jego problemy*, Olsztyn 2005, s. 29-41.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 156.

²¹ F. Dostojewski, *Notatki z podziemia*, przeł. G. Karski, [w:] *Z dzieł Fiodora Dostojewskiego*, tom I, London 1992, s. 21 i nast.

²² Ibidem, s. 25.

wiąże się z pozbawieniem wolnej woli jednostek, lecz ich właściwym ukierunkowaniem na rzecz wspomnianego dobra wspólnego. Dla utopisty nie do przyjęcia jest to, że tylko jednostka może być szczęśliwa, gdy inni wokoło będą nieszczęśliwi, oraz to, że szczęścia nie można dzielić z innymi. Z pewnością inną słabością utopizmu jest właśnie zawarte w nim przekonanie o wiecznym zbiorowym szczęściu, które raz osiągnięte ma trwać już na wieki. Jak z tego wynika, krytycy utopizmu zwracają często uwagę na brak zmian systemu utopijnego, który jest z założenia doskonały, a jego każda zmiana musi być zmianą na gorsze, „powrotem do przedutopijnego chaosu”²³. Jerzy Szacki słusznie dodaje, że świat, przedstawiany zazwyczaj w utopiach, to świat, w którym można umrzeć z nudów, albo się zbuntować²⁴. Jest to o tyle dziwne przekonanie krytyków utopizmu, iż przynajmniej niektórzy ludzie nie chcą i nie dążą – ich zdaniem – do szczęścia, lecz przeciwnie, jakby w sposób autodestrukcyjny, a nawet masochistyczny chcą własnego nieszczęścia. Powyższe podejście dotyczące tego, czego pragnie człowiek, jest sprzeczne nie tylko z moralnością oceniającą ludzkie postępowanie w kategoriach dobra i zła moralnego, ale także z ludzką naturą. Zgodnie z nią, a zarazem z rozumem, każdy człowiek pożąda szczęścia z konieczności, w związku z czym „wszyscy chcą być szczęśliwi, a nikt nie chce być nieszczęśliwy”²⁵. Pogląd taki wyrażali najwięksi myśliciele chrześcijańscy – św. Augustyn z Tagesty i św. Tomasz z Akwinu, według których szczęśliwy jest ten, który ma, czego chce, i nie chce nic złego²⁶.

Na trzecim miejscu znajduje się kwestia tzw. „wiary we własną mądrość” i związane z nią przekonanie o nieomyślności „projektodawców nowych wspaniałych światów”. Nie może być mowy o wolności jednostek w sytuacji, w której jedni wiedzą lepiej, czego naprawdę potrzebują inni ludzie. Problem pogłębia się wtedy, gdy ludzie nie wiedzą jednak, czego pragną, albo pragną czegoś, czego za chwilę będą żałować. Utopie ukazują ludzi, którzy chcą żyć tak, jak w nich żyją, nie chcą zmian, gdyż są przekonani o życiu w najlepszym z możliwych światów, i – co najważniejsze – czują, że pozostają na tyle wolni, by móc odczuwać szczęście.

Nie powinno dziwić to, że większość ludzi myśli przede wszystkim o sobie i korzyściach swoich najbliższych. Sens sprawowania władzy w utopiach sprowadza się jednak do tego, że ci, którzy ją sprawują, myślą w pierwszej kolejności o innych jako wspólnocie, a nie sobie i najbliższych. Wiąże się to z pewnego rodzaju altruizmem, którego od rządzących wymaga utopijna sprawiedliwość społeczna.

Wolność w różnych swoich odmianach przenika praktycznie wszystkie utopie, przy czym, co podkreślono już we wprowadzeniu, nie jest ona w nich wartością najważniejszą i szczególnie eksponowaną. Z tego chociażby względu wolność w utopiach nie była

²³ J. Szacki, *Spotkania z utopią...*, s. 157.

²⁴ Ibidem, s. 158.

²⁵ Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o szczęściu*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2008, s. 115 i nast.; por. P.J. King, *Filozofowie. 100 największych myślicieli w dziejach świata*, przeł. W. Bober, Warszawa 2006, s. 71.

²⁶ Ibidem, s. 115; św. Tomasz z Akwinu w *Traktacie o szczęściu*, przywołuje bardzo często słowa św. Augustyna z jego dzieła *O Trójcy świętej*, przeł. M. Stokowska, Kraków 1996.

zbyt często definiowana, choć jeśli się już pojawiała o niej refleksja utopistów, wówczas wolność była przez nich zazwyczaj ograniczana. Jednakże, pomimo ogólnych założeń utopizmu związanych właśnie z ograniczeniem wolności jednostki na rzecz dobra powszechnego, możemy w nich odnaleźć wątki dotyczące wolności sumienia i wyznania, które wiążą się z panującą w nich bardzo często tolerancją religijną, następnie wolności politycznej, przynajmniej dla pewnej części społeczeństwa, wolności nauki, wolności osobistej i dokonywania przez jednostkę pewnych wyborów, np.: możliwość popełniania przez nią przestępstw, spędzania wolnego czasu, zawierania małżeństw itp.

POSTULATY UTOPII

Wolność jednostki w utopiach nie jest także postulowana. Choć wydaje się, że utopie społeczne są wizjami, w których wolność istnieje, to jednak nie jest ona, co powtarzam – dobrem najwyższym czy wartością w nich szczególnie eksponowaną. Dopiero liberalizm jako doktryna ekonomiczna, społeczna, polityczna i prawna czasów nowożytnych wyniesie wolność na należny jej pośród wartości piedestał. Niemniej jednak wolność jednostki w utopiach przez ich autorów jest traktowana jako rzecz oczywista, która wiąże się z naturą ludzką. Bez przyjęcia wolności jednostki nie byłoby przecież mowy o moralności. Tak jest w przypadku *Utopii* Tommasza Morusa, która w pewnym sensie stanowi przypowieść, wskazującą, „w jaki sposób, kierując się moralnością, można urzeczywistnić program społeczny, bliski doskonałości (...)”²⁷. More był racjonalistą, który uznał, że nierozumnemu porządkowi społecznemu można przeciwstawić organizację racjonalną i moralną razem²⁸. Owo moralne udoskonalenie społeczeństwa dokonać się ma właśnie przez jego racjonalną organizację i kontrolę. „Taka harmonijna, skoordynowana społeczność ma działać celowo, jest praktyczna i nie marnuje energii”²⁹. Przy czym celem moralnym owej społeczności jako wspólnoty zawsze ma być jej dobro.

Podobnie jest w innych utopiach, gdzie moralność od czasów państwa idealnego Platona decyduje o tym, że dążenie do dobra wspólnego wiedzie przez osiągnięcie dobra indywidualnego (duszy). Dobrem najwyższym, a więc wyższym od wolności jednostki w jego państwie, jest idea sprawiedliwości. Polega ona na harmonijnym połączeniu zdolności duchowych ludzi w jedną całość i wykorzystaniu tych zdolności na rzecz wspólnoty, jaką stanowi państwo: „A tegośmy chyba nie zapomnieli, że państwo było sprawiedliwe przez to, że każdy z tych trzech rodzajów, jakie w nim były, robił swoje (...) jeżeli każdy z jego trzech czynników wewnętrznych będzie robił swoje, będzie wtedy sprawiedliwy i będzie też robił swoje”³⁰. Istotą platońskiego modelu państwa idealnego

²⁷ A. Kowalska, *Od utopii do antyutopii*, Warszawa 1987, s. 23.

²⁸ Por. F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1984, s. 172.

²⁹ J. Oniszczyk, *Filozofia i teoria prawa*, Warszawa 2008, s. 182.

³⁰ Platon, *Państwo*, tom I, Ks. IV, 441, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958, s. 234.

jest specjalizacja jego obywateli³¹. „W państwie idealnym każdy człowiek ma bowiem ściśle określone miejsce, każdy ma obowiązki, które musi spełniać bez wtrącania się i wnikania w obowiązki innych ludzi (...)”³². Jeśli każdy z obywateli będzie robił to, co do niego należy robić, czyli to w czym jest najlepszy i do czego jest predysponowany przez naturę – wtedy będzie podwójna korzyść, zarówno dla państwa jako wspólnoty, jak i samej jednostki. Dla państwa przez to, że każda jednostka da wspólnocie to, co najlepiej potrafi robić, dzięki czemu odczują to wszyscy inni współobywatele. Natomiast dla samej jednostki największą korzyścią będzie to, iż jednostka, robiąc to, co chce, będzie się dodatkowo rozwijać. Zdaniem Karla R. Poppera „(...) Platoński kodeks moralny jest ściśle utylitarny, jest to kodeks moralności, który można nazwać kodeksem kolektywistycznego lub politycznego utylitaryzmu. W kodeksie tym kryterium moralności jest interes państwa. Moralność – tylko higieną polityczną”³³. W powyższym kontekście zarzuty wobec koncepcji Platona o jej totalitarny charakter są nadal trafne, choć już nie tak jednoznaczne. W państwie idealnym i utopiach społecznych nikogo się do niczego nie zmusza. Głównym ich problemem pozostaje jednak kwestia selekcji tych, którzy dokonują weryfikacji uzdolnień poszczególnych jednostek. Przy czym najważniejsze kryterium, w oparciu o które dokonuje się oceny konkretnych ludzi, stanowi mądrość – ta zaś jest cnotą przynależną rządzącym. Z tego względu, odczytywany jako pisarz polityczny, Platon broni istoty totalitaryzmu jako podporządkowania jednostki wspólnocie, czemu nie sposób zaprzeczyć. „Jednak odczytywany jako pisarz, który mówi o jednostce właśnie, broni, jak się zdaje, wewnętrznej harmonii, dla zachowania której należy powściągnąć nadmierny rozwój jednych części psyche (...) kosztem innych”³⁴. W utopiach bowiem jednostka doskonała jest absolutnie podporządkowana³⁵.

Jak wspomniałem wcześniej, to natura ludzka wymaga szacunku do wolności nawet wtedy, gdy wolność musi ustąpić miejsca innym wyższym wartościom eksponowanym w utopiach. Wartości te stanowią właściwe postulaty myślenia utopijnego, przede wszystkim o wspomnianym już wspólnym dobru, szczęściu ogółu, pokoju na świecie, łądzie i społecznym porządku. W tym kontekście wolność jednostki w utopiach nie jest eksponowana, dlatego że najważniejszą w nich rolę odgrywa dobro wspólnoty. Wspomniany już Platon pisał w *Państwie*, że „wszyscy pragną tego, co dobre”³⁶. Trudno jednak sobie wyobrazić doskonałą wspólnotę ludzką, w której panuje szczęście bez wolności tworzących ją jednostek.

³¹ Por. S. Blackburn, *Platon. Państwo. Biografia*, przeł. A. Dzierzgowska, Warszawa 2007, s. 84 i nast.

³² S. Drelich, *Utopia jako nadzieja. Najważniejsze założenia koncepcji utopijnych starożytności i odrodzenia*, „Dialogi Polityczne” 2003, nr 1, s. 19.

³³ K.R. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, tom I: *Urok Platona*, przeł. H. Krahelska, Warszawa 1993, s. 130.

³⁴ S. Blackburn, *Platon...*, s. 85.

³⁵ S. Drelich, *Utopia jako nadzieja...*, s. 16 i nast.

³⁶ Platon, *Państwo*, Ks. IV, 438..., s. 226. Owe trzy czynniki wewnętrzne państwa to: rządzący – filozofowie kierujący się cnotą mądrości, strażnicy – kierujący się cnotą męstwa oraz producenci (rzemieślnicy i chłopcy) – kierujący się cnotą wstrzemięźliwości.

W utopiach choć nie ma miejsca dla absolutnej wolności, niczym nieograniczonej – to jednak jest miejsce dla wolności precyzyjnie określonej. Jako konstrukcje rozumowe utopie wyznaczają niezbędne ograniczenia wolności jednostkowej na rzecz wspomnianego już dobra wspólnego. W ten sposób ludzie w utopiach posiadają wolność zewnętrzną ograniczoną na rzecz wspólnoty i jej dobra oraz wolność zewnętrzną, związaną z każdym człowiekiem jako indywidualnym podmiotem moralnym. Ta druga bowiem zawsze „wyraża i potwierdza jego osobowość moralną”³⁷. Jak podkreśla Zbigniew Rau, jest ona wartością naczelną, pochodzącą z wysiłku samodoskonalących się jednostek³⁸.

Utopie są nierealne, między innymi dlatego że godzą ze sobą w sposób harmonijny wolność wszystkich jednostek tworzących wspólnotę. Teodor Dézamy w *Kodeksie wspólnoty* pisał: „Wolność polega na urzeczywistnieniu tego, co jest w mocy człowieka. (...) Nie ma więc nic wspólnego z zachcianką szaleńca lub kaprysem. W normalnie zorganizowanym społeczeństwie przyniesie ona maksymalną korzyść zarówno oddzielnej jednostce jak też Rzeczypospolitej. Im swobodniejszym będzie człowiek, tym bardziej kwitnącym okaże się państwo i vice versa, im więcej wolności będzie w państwie, tym więcej szczęścia zazna człowiek, albowiem wolność (...) stanowi najpotężniejszą dźwignię bytu społecznego”³⁹. Niemal identycznie kwestię wolności ujmował Wilhelm Weitling, według którego „z instynktem wolności człowieka rzecz się ma podobnie jak z parą zamkniętą w kotle; może stać się równie niebezpieczny, kiedy zamyka się go zbyt mocno, jak i dobroczynny, kiedy potrafi się nadać mu w dobrze zbudowanej maszynie właściwy kierunek. Moim zadaniem było przeto znalezienie ideału systemu społecznego, w którym możliwe będzie popuścić cugle instynktowi wolności każdego człowieka – z wyjątkiem tych przypadków, w których ucierpiałaby na tym wolność innych ludzi – bez naruszenia harmonii ogółu”⁴⁰.

W przeciwieństwie więc do swoich negatywnych wersji utopie społeczne pozostawiają jednostce tyle wolności, ile jej potrzeba, czyli tyle, by każda jednostka zawsze mogła czuć się szczęśliwa. Bez zapewniania jednostce chociażby minimum wolności nie może być przecież powszechnego szczęścia, a bez szczęścia żyjących w niej ludzi utopia staje się antyutopią. Wydaje się, że współcześnie utopijne pragnienie szczęścia ustąpiło miejsca trosce o wolność⁴¹. Rozwijając powyższą kwestię w *Archeologiach przyszłości* Frederic Jameson stwierdza, iż „żądanie wolności w tradycji utopijnej da się wprawdzie wygodnie przenieść na obszar polityki, rzucając je w ten sposób na pastwę wszelkich

³⁷ Z. Rau, *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, Warszawa 2008, s. 151.

³⁸ Por. ibidem, s. 17-45 oraz s. 150 i nast.

³⁹ T. Dézamy, *Kodeks wspólnoty*, cyt. za: *Utopia walcząca*, wyb. i oprac. R. Brandwajn, Warszawa 1962, s. 99.

⁴⁰ W. Weitling, *Gwarancje harmonii i wolności...*, s. 311.

⁴¹ F. Jameson, *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią*, przeł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Misk, Kraków 2011, s. 200.

możliwych manipulacji ideologicznych, lecz sensowniej byłoby odczytać je jako wyraz irytacji i zniecierpliwienia pedagogiką – filozofami-władcami, państwem i jego aparatem ideologicznym (...) i w ogóle wszelkimi teoriami pedagogicznymi – a także oporu wobec dawnych pokoleń⁴².

Podobnie uważa Wiktor Korantowski, według którego „utopiści pragną zapewnić człowiekowi większy zakres swobody aniżeli ten, który widzą w różnych ustrojach rzeczywistych. Ale równocześnie mechanizm ich państwa idealnego musi działać dokładnie i sprawnie. To zaś prowadzi do sprzeczności, jakie dostrzegamy we wszystkich niemal utopiach, do sprzeczności, której nie rozwiązała żadna z nich. Dążąc w zasadzie do wolności i swobody, autorzy utopii przy opracowywaniu konkretnych urządzeń dla swoich państwowości faktycznie zacieśniają wolność i sprowadzają nieraz do zupełnie niewoli⁴³. Powyższe twierdzenia, dotyczące myślenia utopijnego, należy wiązać z tzw. „optymizmem poznawczym doktryny utopijnej”, o której wspomina Irena Pańków. Według niej jest to „przekonanie o autonomii i potędze rozumu jednostkowego, jakie żywi twórca utopii, jest subiektywną przesłanką tworzenia systemu utopijnego i jednocześnie obiektywną tezę teoriopoznawczą, stanowiącą podstawę formułowania projektu⁴⁴. Jak z kolei zauważa Henryk Kieres, „(...) choć utopie wykorzystują fikcję literacką, to właśnie dzięki nim człowiek antycypuje lepszy świat, tworzy projekty społeczne, które są istotnym narzędziem krytyki zastanych form życia społecznego i państwowego oraz ideologicznym orężem walki politycznej. W ten sposób utopizm strzeże wolności i pluralizmu światopoglądów, jest »wezwaniami ku przyszłości«, »fikcjonuje« przyszłość, a dzięki temu służy wiedzy i nauce (...)»⁴⁵. Podobnie do utopii, która sąsiaduje z jednej strony z nauką, z drugiej – z polityką, podchodził w swoich badaniach Bronisław Baczko, zdaniem którego dyskurs utopijny przebrany w szaty naukowe, polityczne, ideologiczne itd. nie powinien być określany jako utopia, gdyż „(...) nie uznaje się już za obraz z marzeń; opowiada się i przedstawia się jako coś innego niż, to czym jest: jako projekt reform, równie światłych, co możliwych do wprowadzenia (...)»⁴⁶.

PODSUMOWANIE

Rozważając problematykę wolności jednostki w utopiach, należy stwierdzić, iż nie jest ona przedstawiana przez autorów utopii w sposób oczywisty. Poszukiwania jej wymagają od nas wysiłku intelektualnego i pewnego rodzaju interpretacji, bez której trudno o niej, cokolwiek powiedzieć. Wolność jednak w utopiach istnieje,

⁴² Ibidem, s. 200.

⁴³ W. Korantowski, *Wstęp*, [w:] F. Bacon, *Nowa Atlantyda*, przeł. i oprac. W. Korantowski, Warszawa 1954, s. 50-51.

⁴⁴ I. Pańków, *Filozofia utopii*, Warszawa 1990, s. 175.

⁴⁵ Zob. tekst Henryka Kieresa na temat utopizmu: <http://www.ptta.pl/pef/pdf/u/utopia.pdf> [dostęp: 1.10.2013].

⁴⁶ B. Baczko, *Światła utopii...*, s. 439.

ale się ukrywa, ustępując miejsca ważniejszym z punktu widzenia funkcjonowania wspólnoty, wartościom o charakterze społecznym. Choć jednostka w utopiach podlega nieustannej kontroli, to nigdy nie jest całkowicie wolności pozbawiona. Zawsze korzysta z wolności w odpowiedni sposób, uwzględniając własne dobro w kontekście dobra powszechnego. W ten sposób w utopiach mamy do czynienia z samoograniczeniem wolności jednostki, która jest tego świadoma, głównie dzięki odpowiedniemu jej wychowaniu i edukacji na rzecz całego społeczeństwa.

Nawiązując do ulpianowskiego rozróżnienia tego, co publiczne, od tego, co prywatne, można powiedzieć, że zarówno w utopiach, jak i antyutopiach to, co publiczne, dominuje nad tym, co prywatne⁴⁷. W rezultacie to, co powszechne i zbiorowe, dominuje również nad tym, co indywidualne i jednostkowe. Należy także podkreślić, iż jednakowy, czyli taki sam, jednoznacznie przychylny (pozytywny), jest stosunek w utopiach i antyutopiach do tego, co publiczne. To, co dotyczy bowiem wszystkich, ogółu i całości, ma zawsze pierwszeństwo przed tym, co dotyczy tylko kogoś lub czegoś pojedynczego. A zatem holizm stanowi podstawę myślenia utopijnego, które zawsze rozważa podejmowaną problematykę całościowo, a nie fragmentarycznie. Z tego chociażby względu bierze się siła utopizmu związana z umiejętnością kompleksowego ujmowania, w przeciwieństwie do jego słabości, tkwiących zazwyczaj w szczegółowych rozwiązaniach. Pomimo wielu swoich mankamentów utopie społeczne są niezbędne, gdyż świat rzeczywisty ma wiele wad, które należy starać się wyeliminować. Gdyby nie myślenie utopijne, nie byłoby intelektualnej presji i związanej z nim refleksji nad tym światem, który, jeśli jest najlepszym z możliwych światów pod względem rozwiązań społecznych, jest nim tylko dla nielicznych. Myślenie utopijne wymaga zatem szacunku dla każdego, upomina się o wszystkich, a zwłaszcza tych, którzy nie radzą sobie sami w świecie realnym. Dlatego też lepsza jest utopia, która pozostawia ludziom przynajmniej nadzieję na lepsze życie, niż rzeczywistość, która bardzo często pozbawia nie tylko owej nadziei, ale faktycznie coraz częściej także wolności – czyniąc z rzeczywistości coś, co o wiele bardziej przypomina antyutopię niż utopię. Zdaniem Krzysztofa Pomiana ostatecznie pokaże jednak czas, czy utopie związane z możliwością przekraczania wszelkich granic i występowaniem przeciwko różnym formom zniewolenia, paradoksalnie nie prowadzą nas do katastrofy?⁴⁸

Podsumowując, należy stwierdzić, iż to nie stosunek do tego, co publiczne stanowi podstawę odróżnienia utopii od dystopii, ale stosunek do tego, co prywatne. Przy czym w antyutopiach prywatne jest całkowitym zaprzeczeniem tego, co publiczne. Wszystko co wiąże się z tym, co indywidualne i jednostkowe, jest w nich maksymalnie ograniczane, a nawet zwalczane. Z tego względu im bardziej negatywny jest stosunek

⁴⁷ Rzymski jurysta Ulpian, żyjący na przełomie II i III wieku, dzielił prawo na publiczne, które dotyczy interesu wszystkich (państwa) – *publicum iustestquod ad statum rei publicae Romanae spectat* oraz prawo prywatne dotyczące korzyści poszczególnych jednostek – *iusprivatumestquod ad singulorum utilitatem spectat*; Zob. *Wstęp do nauk prawnych*, red. A. Jamróz, Białystok 1994, s. 75.

⁴⁸ Por. K. Pomian, Temps, [w:] B. Baczko, M. Porret, F. Rosset (red.), *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, Genève 2016, s. 1291-1312.

do tego, co prywatne (zwalcza się bądź podporządkowuje się prywatne publicznemu), tym bardziej prawdopodobne staje się to, że mamy do czynienia bardziej z dystopią niż z utopią oraz z tym, że utopia staje się swoją wersją negatywną (antyutopią)].

Bibliografia

- Baczko B., *Światła utopii*, przeł. W. Dłuski, Warszawa 2016.
- Blackburn S., *Platon. Państwo. Biografia*, przeł. A. Dzierzowska, Warszawa 2007.
- Constant B., *O wolności starożytnych i nowożytnych*, przeł. Z. Kosno, „Arka” 1992, nr 42.
- Dézamy T., *Kodeks wspólnoty*, przeł. I. Tarłowska, Warszawa 1977.
- Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, red. B. Baczko, M. Porret, F. Rosset, Genève 2016.
- Drelich S., *Utopia jako nadzieja. Najważniejsze założenia koncepcji utopijnych starożytności i odrodzenia*, „Dialogi Polityczne” 2003, nr 1.
- Dostojewski F., *Notatki z podziemia*, przeł. G. Karski, [w:] *Z dzieł Fiodora Dostojewskiego*, tom I, London 1992.
- Foigny G. de, *La Terre Australe Connue: C'est-à-dire, la description de ce pays inconnu jusque'ici et de ses mœurs & de ses coutûmes par Mr Sadeur, Avec les aventures qui le conduisirent en ce Continent, & les particularitez du sejour qu'il y fit durant trente-cinq ans & plus, & son retour*, S. Gilles 1676.
- Izdebski H., *Historia myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 2001.
- Jabłońska-Bonca J., *Prawo w kręgu mitów*, Gdańsk 1995.
- Jameson F., *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią*, przeł. M. Płaza, M. Frankiewicz, A. Misk, Kraków 2011.
- Kiereś H., *Utopia i sprawiedliwość*, zob. cały artykuł na stronie internetowej: <http://www.gilsonsociety.pl/app/download/5777535146/H.+Kiere%C5%9B....pdf>.
- King P.J., *Filozofowie. 100 największych myślicieli w dziejach świata*, przeł. W. Bober, Warszawa 2006.
- Kornatowski W., *Wstęp*, [w:] F. Bacon, *Nowa Atlantyda*, przeł. i oprac. W. Korantowski, Warszawa 1954.
- Kowalska A., *Od utopii do antyutopii*, Warszawa 1987.
- Kuźmicz K., *Istota utopii komunikujących*, [w:] W. Łysiak (red.), *Oblicza utopii, obłudy i zakłamania I*, Poznań 2013.
- Kuźmicz K., *Kilka uwag w obronie utopizmu, na marginesie pracy Łukasza Stefaniaka, Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, „Miscellanea Historico-Iuridica” 2013, tom XII.

Machinek M., *Mit o idealnym państwie. Nowożytnie utopie*, [w:] M. Wojciechowski (red.), *Państwo i jego problemy*, Olsztyn 2005.

Monteskiusz K., *O duchu praw*, Cz. II, Ks. XI, Rozdz. 3, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1957.

Morelly E.G., *Kodeks natury*, przeł. D. Malewska, Kraków 1953.

Oniszczyk J., *Filozofia i teoria prawa*, Warszawa 2008.

Pańków I., *Filozofia utopii*, Warszawa 1990.

Platon, *Państwo*, tom I, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

Pomian K., *Temps*, [w:] *Dictionnaire critique de l'utopie au temps des Lumières*, red. B. Baczyński, M. Porret, F. Rosset, Genève 2016.

Popper K.R., *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*, tom I: *Urok Platona*, przeł. H. Kraheńska, Warszawa 1993.

Rau Z., *Zapomniana wolność. W poszukiwaniu historycznych podstaw liberalizmu*, Warszawa 2008.

Rousseau J.J., *Wyznania I*, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1978.

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

Szacki J., *Spotkania z utopią*, Warszawa 1980.

Św. Augustyn, *O Trójcy świętej*, przeł. M. Stokowska, Kraków 1996.

Św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o szczęściu*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2008.

Utopia walcząca, wyb. i oprac. R. Brandwajn, Warszawa 1962.

Weitling W., *Gwarancje harmonii i wolności*, przeł. E. Werfel, Warszawa 1968.

Wolter, *Kandyd, czyli optymizm*, [w:] Tenże, *Powieści filozoficzne*, Warszawa 2009.

Wstęp do nauk prawnych, red. A. Jamróz, Białystok 1994.

Streszczenie: Myślenie utopijne stanowi idealistyczny sposób podejścia do życia zbiorowego ludzi, zorganizowanych w doskonałej wspólnocie społecznej. W artykule rozważane są kwestie dotyczące wolności jednostki w utopiach społecznych jako jednego z elementów ich funkcjonowania. Autor artykułu wskazuje, że po pierwsze, wolność jednostki w utopiach społecznych jest apriorycznym założeniem ich twórców. Po drugie, wolność jednostki w utopiach jest zawsze ograniczona – najczęściej dobrem wspólnoty. Po trzecie, wolność jednostki w utopiach, w przeciwieństwie do doktryny polityczno-prawnej liberalizmu, nie jest wartością najważniejszą i szczególnie w nich eksponowaną. Po czwarte, wolność jednostki nie jest ani postulatem utopizmu, ani także mitem, ponieważ utopie starają się w harmonijny sposób godzić wartości, których nie można pogodzić w rzeczywistym świecie, jak chociażby wolności z równością.

Słowa kluczowe: utopia, wolność, jednostka, szczęście, wspólnota

UTOPIA AND INDIVIDUAL FREEDOM. THE MYTH OR THE POSTULATE?

Summary: From its creation, the utopian thought has been idealistic and concerns the life of the individual in an organized human community. Defining the conditions for the exercise of freedom in utopias is a necessary element of their functioning. Firstly in this article, the author states that freedom in utopias is a priori assumed by their creators. Secondly the freedom of the individual is always limited by something, usually by the common good. Thirdly, contrary to the assumptions of various types of liberalism – freedom in the utopias is not the most important and particularly exposed value. Fourthly the freedom in utopias is neither a postulate nor a myth. Nevertheless, utopias try to reconcile many values, that is very difficult in the reality, for example the freedom with the equality.

Keywords: utopia, freedom, individual, happiness, community