

czeństwa, które wynikają z wadliwego sprawowania jej. Dla ludu dziś i w przyszłości musi pozostać obojętne bezpośrednie posiadanie władzy politycznej; nie może on jednak nigdy wyrzec się niezbędnego, stałego udziału w sprawowaniu władzy moralnej; ta dostępna jest wszystkim nie tylko bez szkody dla ładu powszechnego, lecz przeciwnie, z wielką dlań codzienną korzyścią, toteż upoważnia każdego, by w imię wspólnej podstawowej doktryny w odpowiedni sposób przypominał najwyższym nawet potentatom ich różne istotne obowiązki. (...)

Ale pewne jest, że szkoła pozytywna z łatwością znacznie większą wprowadzi tę zbawczą naukę do umysłów ludu niż do jakichkolwiek innych, czy to dlatego, że nie zakorzenił się w nich tak głęboko wpływ negatywnej metafizyki, czy też przede wszystkim ze względu na stałe bodźce w postaci potrzeb związanych z nieuniknioną sytuacją tych umysłów. Potrzeby te dotyczą dwóch podstawowych, ściśle ze sobą związanych warunków: jeden z nich ma charakter duchowy, drugi — świecki, chodzi mianowicie o to, by zapewnić wszystkim najpierw regularne wychowanie, a potem — regularną pracę. Taki jest, w gruncie rzeczy, prawdziwy program społeczny socjalizmu. Prawdziwie popularna stać się może tylko taka polityka, która będzie zmierzała w sposób konieczny do tego podwójnego celu. Otóż oczywiste jest, że taki właśnie samorzutny charakter doktryny społecznej cechuje nową szkołę filozoficzną.

MILL John Stuart (1806-1873)

Angielski filozof, ekonomista i logik, czołowy przedstawiciel myśli liberalnej. Syn znanego filozofa utylitarystycznego Jamesa Milla. Od wczesnego dzieciństwa, odseparowany od otoczenia intensywnie kształcił się pod okiem ojca: mając 3 lata poznał grekę, w wieku 8 lat łacinę i algebrę, jako 14-latek przestudiował ekonomiczne dzieła A. Smitha i D. Ricardo. W latach 1820-22 przebywał we Francji, kontynuując wszechstronną edukację. Intensywny tryb kształcenia doprowadził go w wieku 22 lat do ciężkiego załamania nerwowego, z którego leczył się m.in. lekturą poezji Wordswortha. Przez wiele lat blisko przyjaźnił się z Harriet Taylor, którą poślubił — po śmierci jej męża — w 1851 r. (zmarła 7 lat później). Wywarła ona znaczny wpływ na jego poglądy społeczno-polityczne. Idąc w ślady ojca, przez ponad 20 lat pracował w Kompanii Wschodnioindyjskiej, dochodząc do stanowiska dyrektora. Ta dobrze płatna i mało absorbująca praca pozwalała mu na ożywioną działalność filozoficzno-pisarską. Po przejściu na emeryturę i śmierci żony, w latach 1865-1868 był posłem do angielskiej Izby Gmin, w której opowiadał się m.in. za równouprawnieniem kobiet, związkami zawodowymi i wprowadzeniem proporcjonalnego systemu prawa wyborczego.

Główne prace: *System of Logic* (1843), *On Liberty* (1859; O wolności, 1959), *Considerations on Representative Government* (1861; O rządzie reprezentacyjnym, 1995), *Utilitarianism* (1863), *Auguste Comte and Positivism* (1865), *England and Ireland* (1868), *Essays on Religion* (1874).

Wybrane fragmenty pochodzą z: *O wolności*, tłum. A. Kurlandzka, Wydawnictwo AKME, Warszawa 1999, s. 17-21, 25-26, 27-29; *O rządzie reprezentatywnym*, tłum. Gustaw Czernicki (w:) *O rządzie reprezentatywnym, Poddanie kobiet*, Znak, Kraków 1995, s. 59, 76-77, 83, 84, 85-87, 98.

O WOLNOŚCI

Przedmiotem niniejszego szkicu jest (...) wolność obywatelska lub społeczna: charakter i granice władzy, której społeczeństwo ma prawo podporządkować jednostkę. (...)

Walka między wolnością a władzą jest najbardziej uderzającym rysem najwcześniejszych znanych nam okresów historii (...). Ale w dawnych czasach był to bój między poddanymi lub pewnymi klasami poddanych a rządem. (...) Celem patriotów było więc ograniczenie władzy panującego nad społecznością i właśnie to ograniczenie oznaczało dla nich wolność. (...)

Dzięki postępowi spraw ludzkich nadszedł jednak czas, gdy ludzie przestali uważać niezależne rządy władców mających przeciwne im interesy za konieczność natury. Wydało im się, że byłoby daleko lepiej, gdyby różni urzędnicy państwowi byli pełnomocnikami lub de-

legatami odwoływalnymi wedle ich woli. (...) W miarę postępu walki o ustanowienie rządu na drodze okresowego wyboru niektórzy ludzie zaczęli sądzić, że przykładą się zbyt wielką wagę do samego ograniczenia władzy. (...) Obecnie potrzeba było, by władcy utożsamili się z ludem, by ich wola i interesy były wolą i interesami narodu. Naród nie potrzebował ochrony przed swoją własną wolą; nie było obawy, by tyranizował samego siebie. Niech rząd będzie rzeczywiście przed narodem odpowiedzialny i łatwo usuwalny, a naród będzie mógł powierzyć mu władzę i decydować sam o jej użyciu. Władza byłaby przecież wtedy władzą narodu w skoncentrowanej i ułatwiającej jej sprawowanie formie. Ten sposób myślenia lub może raczej odczuwania był rozpowszechniony wśród ostatniego pokolenia europejskich liberałów i, jak się zdaje, dotąd przeważa u nich na kontynencie. (...)

Mniemanie, że lud nie potrzebuje ograniczać swojej władzy, mogło się wydawać aksjomatem, gdy rząd ludowy był tylko marzeniem lub opisaną w książkach dawną przeszłością. (...)

Z czasem jednak (...) spostrzeżono (...), że takie zwroty jak „samo-rząd” i „władza ludu nad sobą” nie wyrażają istotnego stanu rzeczy. „Lud” sprawujący władzę to nie zawsze ten sam lud, nad którym ta władza jest sprawowana; a „samorząd”, o którym mowa, nie oznacza, że każdy rządzi sobą, lecz że każdym rządzą wszyscy pozostali. Ponadto wola ludu jest w praktyce wolą najlicniejszej lub najaktywniejszej części ludu, większości lub tych, którzy za większość uchodzą: lud może więc pragnąć pogńębienia jednej ze swych części i środki ostrożności dla zapobieżenia temu są równie potrzebne jak przeciw każdemu innemu nadużyciu władzy. A zatem ograniczenie władzy rządu nad jednostkami nie traci nic ze swojej doniosłości, gdy dzierżyciele władzy są stale odpowiedzialni przed społecznością – to znaczy przed jej najsilniejszą partią. (...) W rozważaniach politycznych „tyrania większości” uważana jest teraz powszechnie za zło, przed którym społeczeństwo winno się mieć na baczności.

Podobnie jak inne tyranie, tyrania większości budziła z początku i budzi jeszcze pospolicie obawę głównie wtedy, gdy znajduje wyraz w zarządzeniach władz publicznych. Myślący ludzie spostrzegli jednak, że społeczeństwo będące samo tyranem – tyranizujące zbiorowo poszczególne jednostki, z których się składa – nie ogranicza się do czynów wykonywanych rękami jego politycznych funkcjonariuszy. Społeczeństwo może spełniać i spełnia swoje własne zlecenia; a jeśli wydaje zlecenia niesłuszne zamiast słusznych lub dotyczące rzeczy, do

których nie powinno się wtrącać, uprawia tyranie społeczną straszniejszą od wielu rodzajów politycznego ucisku; albowiem chociaż nie grozi zazwyczaj tak surowymi karami, to pozostawia mniej sposobów ucieczki, wnika o wiele głębiej w szczegóły życia i ujarzma samą duszę. Dlatego ochrona przed tyranią urzędnika nie wystarcza; potrzebna jest także ochrona przed tyranią panującej opinii i nastroju; przed skłonnością społeczeństwa do narzucania za pomocą innych środków niż kary prawne swoich własnych idei i praktyk jako reguł postępowania tym, którzy się z nimi nie godzą; do krępowania rozwoju lub, jeśli można, zapobiegania powstaniu jakiejkolwiek indywidualności nie stosującej się do jego zwyczajów oraz do zmuszania wszystkich charakterów, aby się kształtowały na jego modłę. Istnieje granica uprawnionego naruszania niezależności jednostki przez opinię ogółu i znalezienie tej granicy oraz utrzymanie jej wbrew wszelkim zakusom jest równie koniecznym warunkiem należytego układu stosunków ludzkich, co ochrona przed politycznym despotyzmem. (...)

Celem niniejszego szkicu jest stwierdzenie jednej bardzo prostej zasady, która winna przyświecać wszelkim próbom kontrolowania lub przymuszania jednostki przez społeczeństwo, bez względu na to, czy używa ono siły fizycznej w postaci sankcji prawnych, czy też przymusu moralnego opinii publicznej. Zasada ta brzmi, że jedynym celem usprawiedliwiającym ograniczenie przez ludzką, indywidualnie lub zbiorowo, swobody działania jakiegokolwiek człowieka jest samoobrona, że jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad członkiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innych. Jego własne dobro, fizyczne lub moralne, nie jest wystarczającym usprawiedliwieniem. Nie można go zmusić do uczynienia lub zaniechania czegoś, ponieważ tak będzie dla niego lepiej, ponieważ to go uszczęśliwi, ponieważ zdaniem innych osób będzie to mądrym lub nawet słusznym postępkiem. Są to poważne powody, by go napominać, przemawiać mu do rozumu, przekonywać go lub prosić, lecz nie, by go zmuszać lub karać w razie, gdyby nas nie słuchał. Aby to ostatnie było usprawiedliwione, postępowanie, od którego chcemy go odwieść, musi zmierzać do wyrządzenia krzywdy komuś innemu. Każdy jest odpowiedzialny przed społeczeństwem jedynie za tę część swego postępowania, która dotyczy innych. W tej części, która dotyczy wyłącznie jego samego, jest absolutnie niezależny; ma suwerenną władzę nad sobą, nad swoim ciałem i umysłem.

Zbyteczną rzeczą jest może mówić, że ta doktryna może się stosować tylko do ludzi dojrzałych. Nie mówimy o dzieciach lub młodzieży poniżej wieku, w którym prawo uznaje mężczyzn i kobiety za pełnoletnich. Ci, którzy potrzebują jeszcze opieki, muszą być chronieni przed swoimi własnymi czynami tak samo, jak przed zewnętrznym obrażeniem. (...)

Istnieje (...) sfera działania, którą społeczeństwo, w odróżnieniu od jednostki, interesuje się tylko pośrednio – obejmująca całą tę część życia i postępowania człowieka, która wpływa tylko na niego samego lub jeśli wpływa na innych, to tylko dzięki ich swobodnemu i dobrowolnemu przyzwoleniu i współdziałowi. Gdy mówię: tylko na niego samego, mam na myśli: bezpośrednio i przede wszystkim; gdyż to, co wpływa na niego samego, może wpłynąć na innych za jego pośrednictwem (...). To więc jest właściwą dziedziną ludzkiej wolności. Obejmuje ona, po pierwsze, wewnętrzną sferę świadomości: żądanie wolności sumienia w najszerszym znaczeniu tego słowa; wolności myśli i uczucia; absolutnej swobody opinii i osądu we wszystkich przedmiotach praktycznych lub filozoficznych, naukowych, moralnych lub teologicznych. (...) Po drugie, zasada ta wymaga swobody gustów i zajęć; opracowania planu naszego życia zgodnie z naszym charakterem; działania jak nam się podoba, pod warunkiem ponoszenia konsekwencji, jakie mogą nastąpić – bez żadnej przeszkody ze strony naszych bliźnich, dopóki nasze czyny im nie szkodzą, choćby nawet uważali nasze postępowanie za głupie, przewrotne lub niesłuszne. Po trzecie, z tak pojętej swobody każdej jednostki wynika swoboda, w tych samych granicach, do zrzeszania się jednostek; swoboda łączenia się w każdym celu nie przynoszącym szkody innym, przy czym przypuszczamy, że zrzeszające się osoby są pełnoletnie i nie są zmuszone lub zwiedzione.

Żadne społeczeństwo, w którym swobody te nie są, na ogół biorąc, szanowane, nie jest wolne, bez względu na formę jego rządu; i żadne społeczeństwo nie jest całkowicie wolne, jeśli nie są one w nim uznawane bez żadnych absolutnie zastrzeżeń. Jedyną swobodą zasługującą na to miano jest swoboda dążenia do własnego dobra na swój własny sposób, o ile nie usiłujemy pozbawić innych ich dobra lub przeszkodzić im w jego osiągnięciu. Każdy winien sam pilnować swego zdrowia, zarówno cielesnego czy umysłowego i duchowego. Ludzkość zyskuje więcej, pozwalając każdemu żyć wedle jego upodobania, niż zmuszając każdego, by żył wedle upodobania pozostałych.

O RZĄDZIE REPREZENTATYWNYM

Rząd reprezentatywny znaczy to, że naród cały, a przynajmniej znaczna część jego, wykonywa za pośrednictwem deputowanych wybieranych okresowo władzę najwyższej kontroli, władzę, którą w każdej konstytucji musi ktoś sprawować. Tę najwyższą władzę naród powinien posiadać w zupełności. Naród, ile razy tylko zechce, powinien być panem wszystkich czynności rządu. (...)

Pierwszym warunkiem dobrego rządu jest cnota i inteligencja istot ludzkich składających się na społeczność, najważniejszą zasługą dobrego rządu jest rozwijanie cnoty i inteligencji u ludu samegoż. Pierwszą kwestią co do każdej instytucji politycznej jest wiedzieć, jak dalece zmierza ona do rozwinięcia w członkach społeczności rozmaitych przymiotów moralnych i intelektualnych (...) i praktycznych. Rząd, który najlepiej dopełnia tego warunku, jest oczywiście najlepszym pod wszystkimi innymi względami, gdyż od tych przymiotów, w stosunku, w jakim one istnieją u ludu, zależy bezwzględnie dobro, jakie rząd może zdziałać w praktyce.

Możemy więc uważać jako kryterium wartości rządu stopień, do jakiego on działa na powiększenie się sumy dobrych przymiotów w rządzonych, zbiorowo i indywidualnie; albowiem, nie mówiąc już nic o ich dobrobycie, który jest głównym zadaniem rządu, dobre ich przymioty dostarczają siły poruszającej, która wprawia w ruch całą maszynę. (...)

Nic łatwiejszego, jak dowieść, że ideałem najlepszej formy rządu jest ten rząd, który najwyższą władzę składa w ręce połączonej masy społeczeństwa; w którym każdy obywatel nie tylko ma głos przy wykonywaniu tej władzy, ale powoływany bywa do rzeczywistego udziału w rządzie, sprawując urzędy publiczne miejscowe lub ogólne.

Ażeby ocenić to założenie, trzeba je zbadać pod dwoma względami (...).

Chcąc osądzić wartość jakiegoś rządu, trzeba wiedzieć: (1) o ile popycha on ludzi ku publicznemu dobru, używając do tego ich przymiotów moralnych, intelektualnych i praktycznych, takich, jakimi one są w danej chwili; (2) jaki wpływ wywiera na te przymioty: ulepszający czy pogarszający? (...)

Tylko rząd zupełnie ludowy (...) odpowiada obydwom wyżej wymienionym warunkom. Sprzyja bowiem więcej niż którykolwiek inny

rząd zarówno do dobrego na dziś kierunkowi spraw publicznych, jako też do polepszenia i podniesienia charakteru narodowego.

Wyższość jego, odnośnie do dobrobytu, polega na dwóch zasadach uniwersalnie prawdziwych i praktycznych. Pierwszą z tych zasad jest to, że prawa i interesy czyje bądź wtedy tylko z pewnością nie będą zaniedbane, jeżeli interesanci sami mają siłę i ochotę ich bronić. Druga zasada, że ogólna pomyślność tym wyżej się wznosi i tym szerzej rozlewa, im wyższe i rozmaitsze są przymioty osobiste, na których jej rozwój polega. (...)

Człowiekowi dla zabezpieczenia się od krzywd, jakie mogą mu wyrządzić inni, pozostaje jedynie obrona siebie samego przez siebie samego. W walce z naturą do pomyślnych rezultatów może go doprowadzić tylko zaufanie w siebie samym, liczenie raczej na to, co sam zdoła zrobić, bądź to osobno, bądź w stowarzyszeniu, aniżeli na to, co inni mogą zrobić dla niego. (...)

Nie ma wątpliwości, że rząd sprawowany przez jednego człowieka albo przez małą liczbę ludzi sprzyja biernemu typowi charakteru, kiedy tymczasem rząd sprawowany przez wielu sprzyja typowi czynnemu, polegającemu na sobie. Ci, co rządzą bez odpowiedzialności, wymagają od rządzonych raczej spokojności, aniżeli jakiegokolwiek czynności nie nakazanej przez siebie. Wszystkie rządy despotyczne uczą swoich poddanych uległości rozkazom ludzkim niby konieczności naturalnej. Należy, wedle nich, ulegać biernie woli przełożonych i prawu, jako wyrazowi tej woli. (...)

Ale człowiek daleko prędzej uczy się sam sobie radzić i nabiera zaufania w siebie samym, gdy się czuje na równi z innymi; gdy nie ma tego uczucia, że powodzenie jego zależy od wpływu, jaki zdoła wywrzeć na opinie i usposobienie zgromadzenia, którego nie jest członkiem. Wielkie to zniechęcenie dla człowieka, a tym bardziej dla całej klasy ludności, gdy czuje się postawiony poza konstytucją, gdy mu wolno tylko prosić zmiłowania u sędziów swojego losu, ale broń Boże wtrącać się do ich narad. Wzmacniający wpływ wolności na charakter dopiero wtenczas dochodzi swego maksimum, gdy każdy ma pewność nabycia bądź zaraz, bądź w przyszłości wszystkich przywilejów, stawiających go na równi z innymi.

Jeszcze ważniejszą jest moralna strona wykształcenia, jakie obywatel nabywa sprawując choćby od czasu do czasu obowiązki publiczne. (...) Uczy on się tam czuć, że stanowi część ogółu, i że interes ogółu

interes publiczny, jest jego interesem. Tam, gdzie nie masz takiej szkoły rozumu publicznego, nie ma też zwykle nawet poczucia że ludzie prywatni, nie stojący na żadnym znakomitym stanowisku społecznym, mogą mieć jakiegokolwiek inne obowiązki względem społeczeństwa oprócz posłuszeństwa i uległości rządowi; nie ma żadnego bezinteresownego poczucia wspólności z dobrem publicznym. (...)

Z tego, co się wyżej powiedziało, jasno wynika, że jedynym rządem mogącym zadośćuczynić wszystkim wymaganiom stanu społecznego jest rząd, w którym cały lud ma udział; że wszelki udział w sprawowaniu choćby najpodrzedniejszych obowiązków publicznych bardzo jest pożyteczny; że udział ten wszędzie powinien być tak wielki, na jaki tylko zezwala stopień cywilizacji ogółu społeczeństwa i że wreszcie ostatecznym celem społeczeństwa powinien być udział wszystkich we władzy najwyższej. Ponieważ jednak w społeczeństwie przechodzącym rozmiarami swymi granice małego miasteczka, każdy osobiście w nader małej tylko części może uczestniczyć w sprawach publicznych, więc ideałem doskonałego rządu może być tylko reprezentatywny. (...)

Uznaliśmy rząd reprezentatywny za ideał rządu najdoskonalszego, tym stosowniejszy dla każdego ludu, im lud ten stoi na wyższym stopniu postępu. Im mniej lud jakiś jest rozwinięty, tym też, mówiąc w ogólności, ta forma rządu mniej jest dla niego odpowiednią. (...)

Rząd reprezentatywny, jak każdy inny rząd nie ma zastosowania tam, gdzie nie zostały spełnione trzy warunki: (1) żeby lud był usposobiony do chętnego przyjęcia tego rządu; (2) żeby lud miał wolę i zdolność czynienia tego, co jest potrzebne do utrzymania tego rządu; (3) żeby lud miał chęć i zdolność pełnienia obowiązków i sprawowania czynności, jakich ten rząd wymagać po nim będzie.