

Łukasz Zweifel

Projekt, plan oraz utopia jako trzy aspekty ludzkiej egzystencji

Utopia jako zjawisko społeczne ma trwałe podstawy w samej konstrukcji bytu ludzkiego. Można ją traktować jako uwieńczenie planów towarzyszących zawsze ludzkiej egzystencji, jako jedną z najbardziej otwartych i zarazem odważnych prób antycypacji rzeczywistości. Powstawanie utopii jest całkowicie naturalne dla gatunku homo sapiens. Przecież planowanie, wybieganie w przyszłość, próby myślowego modelowania sytuacji charakteryzują człowieka od samego początku jego istnienia. To ono było jednym z czynników zapewniających sukces ewolucyjny tego gatunku.

Człowiek bowiem jest istotą myślącą – *animal rationale* – zgodnie z klasyczną definicją¹, a samo myślenie jest już ściśle powiązane z transcendowaniem biologicznego wymiaru istnienia. Człowiek dystansuje się do swego położenia, jest istotą ekscentryczną, która projektuje, planuje swoją rzeczywistość². W ten sposób powstają w jego umyśle różne modele jako odpowiedzi na sytuacje problemowe stawiane przez życie. Tworzy on byty abstrakcyjne, pod koniec zaś tej człowieczej drogi myśli ku przyszłości umiejscowiona jest utopia³. Jak już wspomniałem, cechą charakterystyczną istot myślących jest wpisana w nie zdolność projektowania i planowania.

¹ Nie zawsze – Heidegger pisze, że uchodzi za taką istotę, która może myśleć, ale przecież człowiek może chcieć myśleć, a mimo to nie móc. Szerzej M. Heidegger, *Co znaczy myśleć*, [w:] *Filozofia współczesna*, t. I, pod red. Z. Kuderowicza wyd. II, Warszawa 1990, s. 290.

² Szerzej zob. H. Plessner, *Pytanie o condito humana: Wybór pism*, oprac., wstęp Z. Krasnodębski, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 1988.

³ Utopia to tylko koniec czysto teoretycznych rozważań ludzkich, jednak uwieńczeniem ich jest – zdaniem m.in. G. Sheppersona – millenaryzm i rewolucjonizm, czyli aktywna realizacja utopijnych planów, por. G. Shepperson, *The Comparative Study of Millenarian Movements*, [w:] ed. S.L. Thrupp, *Millennial Dreams in Action. Essays in Comparative Study*, The Hague 1962, s. 45.

Byt ludzki a projekt, plan oraz utopia (rzutowanie w przyszłość)

Każda jednostka wybiega swoimi myślami naprzód – jak by powiedział M. Heidegger – przekracza siebie w stronę bycia tych bytów, które nim nie są, wychodzi również poza siebie w kierunku własnego bycia⁴. Sytuując się wobec tego, co nie jest mną nie tylko przekraczam swoje jestestwo, ale także sytuuję siebie w określonych relacjach do otoczenia. Moje bycie w takim ujęciu uwikłane jest w istnienie tego, co poza mną. Dlatego musi powstać napięcie między mną a otoczeniem i zarazem próba jego złagodzenia. Ale to ostatnie przeważnie związane jest – przynajmniej *in mente* – z zastanym *status quo*. Dlatego człowiek wyprzedza swoje bycie, antycypuje teraźniejszość. Całe jego życie zawiera w sobie proces przekraczania bytu. Jego egzystencja-świadomość jest transcendującym ruchem samotworzenia się jednostki. Jest to ciągły proces stawania się człowiekiem i określania siebie w dążeniu do przyszłego celu⁵.

Wolność jednostki decyduje o wyborze sposobu jej istnienia, wolność jest fundamentem poszczególnych projektów istnienia-działania. W przeciwieństwie do zwierząt, które są zamknięte w doraźności i instynkcie⁶, homo sapiens posiada zdolność uprzedmiotowienia i dystansowania się do swego położenia. Na tym również opiera się badana przez H. Plessnera ekscentryczność człowieka, który m.in. dzięki wyobraźni oraz językowi; nota bene będącymi wspólnym elementem działalności artystycznej i naukowej (gatunek utopii jest wszakże syntezą artystyczności oraz naukowości, widać wyraźnie już u Platona), może stać się zdystansowanym obserwatorem siebie i świata. Wprawdzie zwierzęta mają często lepszy pod pewnymi względami wzrok od człowieka⁷ (np. ostrość widzenia w ciemności przez nocne drapieżniki), a w przypadku niektórych (małpy człekokształtne, naczelnie) pola widzenia obu oczu pokrywają się i podobnie jak u ludzi, są zdolne do widzenia stereoskopowego oraz rozróżniania barw, to jednak w przypadku zdolności rozróżniania drobnych szczegółów homo sapiens ma zdecydowaną przewagę⁸.

⁴ Por. J. Mizera, *Ontologia fundamentalna Martina Heideggera*, [w:] *Filozofia współczesna*, t. I, pod red. Z. Kuderowicz, s. 287.

⁵ Por. R. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa 1978, s. 53.

⁶ W ramach którego wszelkie działanie; wszelka reakcja, nawet inteligencja wypływa z fizjologicznego stanu ich systemu nerwowego, szerzej M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. i wstępem opatrzył S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. 83.

⁷ Wystarczy zobaczyć jak duży obszar mózgu u zwierząt zajmuje kora wzrokowa, a oczy złożone jakie posiadają owady np. mają dużo większe możliwości rejestrowania błysków o dużej częstotliwości [dla przykładu – muchy mogą wykrywać do 625 błysków na sekundę, człowiek dla porównania tylko 45–53]. Poza tym oczy złożone stawonogów przewyższają oczy ludzkie pod jeszcze dwoma względami – są wrażliwe na różne długości fal świetlnych od czerwieni do ultrafioletu i mogą określać płaszczyzną polaryzacji światła. Co pozwala owadom dobrze widzieć w ultrafiolecie. Szerzej w: C.A. Villet, *Biology*, Harvard University Medical School 1972, s. 568–570.

⁸ Tamże, s. 563–568.

Zdolności, jakimi człowiek dysponuje dzięki pamięci i wyobraźni oraz symbolizowaniu i oznaczaniu, uwarunkowane są wszystkie przez zmysł wzroku. Jesteśmy od niego prawie całkowicie zależni, stał się głównym sposobem percepcji świata zewnętrznego, co niewątpliwie zdecydowało o kulturowym ukształtowaniu naszego gatunku⁹. Poza tym, jeśli dodamy do tego fakt, że nie jest całkowicie zdeterminowany działaniem przyrodniczej czy biologicznej przyczynowości, to wydaje się całkowicie naturalne, że tworzymy projekty, planujemy¹⁰. Jedynie bowiem człowiek – o ile jest osobą – potrafi jako istota żywa wznieść się ponad siebie i jakby z centrum znajdującego się poza światem czasoprzestrzennym uczynić przedmiot poznania wszystko łącznie z sobą samym¹¹. Jest jedyną istotą posiadającą, jak pisze Jaspers, świadomość swojej skończoności poprzez ujmowanie siebie w skali czegoś, co jest nieskończone. Świadomość tego, co nieskończone pozwala człowiekowi przekraczać swoją skończoność. Właśnie dzięki uświadomieniu następuje „przekraczanie świata nie w sensie nieśmiertelności duszy, lecz w sensie ograniczania czasu fizycznego w jakim świat się znajduje, by przekraczając świat kierować się ku transcendencji¹²”. Skończoność w ten sposób zostaje przełamana, choć nie przewyżczona¹³.

Przełamanie swojej skończoności dokonuje się na drodze rozumienia bytu. Uchwycenie przez człowieka nazywa Heidegger przedpojęciowym rozumieniem. Rozumienie to ma charakter projektu, zawiera w sobie samym, zdaniem Heideggera, „egzystencjalną strukturę, którą nazywamy projektem”¹⁴. Projektowy charakter rozumienia oznacza dla człowieka to, że projektując nie ujmuje on możliwości tematycznie, bo takie ujmowanie odbierałoby temu co zaprojektowane jego charakter możliwości i jak pisze autor *Bycia i czasu* – „zredukowałoby to do jakiejś danej myślowej treści, gdy tymczasem projekt rzucając podrywa sobie możliwość jako możliwość i jako takiej pozwala być”¹⁵. Jak widać projekt jest czymś innym niż wymyślony plan, według którego jednostka urządza swe bycie; jest on – chodzi oczywiście o projekt – „egzystencjalnym ukonstytuowaniem bycia przestrzeni faktycznej możliwości bycia. Jestestwo jest rzucone w bycie w sposób projektowania”¹⁶. W projekcie „bycie jest rozumiane, ale nie pojmowane ontologicznie”¹⁷. Projektowanie jest czymś całkowicie naturalnym dla człowieka, przez całe swoje istnienie jest on jestestwem projektującym. Jest sposobem bycia, który polega na ciągłym oglądzie jestestwa. Można stwierdzić, że projektowanie będące sposobem ludzkiej egzystencji nie jest niczym zaplanowanym. I jakkolwiek planowanie, czyli mniej lub

⁹ Szerzej J. Bronowski, *Źródła wiedzy i wyobraźni*, przeł. i wstępem opatrzył S. Amsterdamski, Warszawa 1984, s. 25–27.

¹⁰ Por. W. Gromczyński, *Egzystencjalizm Jeana-Paula Sartre'a*, [w:] *Filozofia współczesna...*, t. I, s. 318.

¹¹ Por. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy...*, s. 92.

¹² R. Rudziński, *Karl Jaspers o człowieku i historii*, [w:] *Filozofia współczesna...*, t. I, s. 250–251.

¹³ Tamże, s. 265–268.

¹⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., przedmowa i przypisami opatrzył B. Baran, Warszawa 1994, s. 206.

¹⁵ Tamże, s. 207.

¹⁶ Tamże, s. 206.

¹⁷ Tamże, s. 209.

bardziej przemyślane opracowywanie przyszłych zadań (od zakupów po eschatologię), musi być oparte na projektującym charakterze ludzkiego bycia-w-świecie, to trzeba pamiętać o jego (planowaniu) wtórnym charakterze. Projektowanie jest rdzeniem ludzkiego bycia, natomiast planowanie wyborem, wtórną refleksją. Projekt jest sposobem bycia, które polega na ciągłym oglądzie jestestwa.

Stąd *Dasein* w stosunku do otaczającego go świata zajmuje postawę aktywną, poznającą siebie samego, to rzeń bycia sobą¹⁸. J.P. Sartre twierdzi wręcz, że człowiek istnieje tylko poprzez swój projekt – „przez projekt nadania istnienia bytowi-w-sobie”¹⁹. Człowiek, czyli – jak pisze Sartre – byt dla siebie, dąży do urzeczywistnienia projektu, dlatego, że jest wolny i od niego zależy, co z siebie zrobi. Nie może nic nie zrobić, w związku z tym zmuszony jest do założenia jakiegoś podstawowego projektu. Wybór, kim będzie zależy tylko od niego samego²⁰. Dzięki wolności określamy cel, który jest projekcją w tym przekraczaniu tego, co przedmiotowe, empirycznie dane. Tylko w ten sposób człowiek wytwarza swój byt²¹. Ten twór myślowy powstaje wtedy, gdy dla „jednostki stało się przejrzyste jej bycie przy świetle i współbycie z innymi jako konstytutywne momenty jego egzystencji”²². Dlatego nasz projekt musi być uzgodniony z życiem człowieka w jakiejś wspólności. To patrzeć poza siebie w momencie projektowania jest zdeterminowane jeszcze z innej strony. Otóż chcemy, aby nasz projekt „wszedł w życie”, był możliwy do zrealizowania²³. Projektowanie dotyczy również możliwości bycia tych bytów, które znajdują się poza nami. Nasze projekty są rzucone w świat między inne byty. To rzucenie jest konieczną działalnością człowieka jako będącego w świecie, umożliwiającą wejście w świat. Skoro znalazł się on wśród innych bytów, to musi się do nich jakoś odnosić. A każde odniesienie jest już tworzeniem projektu, jest aktem wkroczenia między byty i usytuowania się pośród nich. Poprzez projektowanie człowiek zaczyna rozumieć, że sam jest bytem rzuconym między inne byty. Rozumiejąc to staje się otwarty na świat²⁴. Świat jako obiekt poznania i myśli istnieje tylko w korelacji z podmiotem. Jednostka i świat to dwie realności wzajemnie się warunkujące i ogarniające.

W refleksyjnym podchodzeniu do rzeczywistości, tego co jest, możemy powiedzieć za Wilhelmem Diltheyem, że „wszystkie wytwory życia człowieka pochodzą z życia psychicznego i jego powiązań ze światem zewnętrznym”²⁵. Dlatego badając wytwory ducha ludzkiego, a niewątpliwie utopia do takich należy, nie można zapomnieć o strukturze psychicznej jej autorów. Struktura psychiczna jest zależna od

¹⁸ R. Rudziński, *Karl Jaspers o człowieku i historii*, [w:] *Filozofia współczesna...*, s. 249.

¹⁹ Por. J.P. Sartre, *Psychoanaliza egzystencjalna – jedność osobowości*, przeł. J. Piasecka, [w:] *Filozofia egzystencjalna. Wybór tekstów*, oprac. M. Kostyszak, Wrocław 1992, s. 184.

²⁰ Szerzej F. Copleston, *Historia filozofii*, t. IX, Warszawa 1991, s. 355.

²¹ Por. R. Rudziński, *Karl Jaspers o człowieku i historii*, [w:] *Filozofia współczesna...*, s. 254.

²² M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 208.

²³ Por. Ł. Zweifel, *Egzystencja ludzka jako dialektyka troski i nadziei*, Zeszyty Naukowe Koła Filozofów, Katowice 2000, s. 83.

²⁴ Por. M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 288.

²⁵ W. Dilthey, *O istocie filozofii*, przeł. E. Paczkowska-Lągowska, Warszawa 1987, s. 50.

środowiska, w którym się rozwija i na które to środowisko oddziałuje w sposób celowy. Mamy tutaj ujęcie *psyche* ludzkiej w korelacji ze światem, stąd nie jest to żadna „monada bez okien”, lecz aktywny element rzeczywistości. Impulsy wysyłane przez świat zewnętrzny podlegają intelektualnej „obróbce”, dokonuje się apercpcja, rozróżnianie, łączenie, osądzanie i wnioskowanie. Twórca dokonuje swoistej ich oceny, przez to zmienia, a przynajmniej stara się zmienić właściwości otaczającego go środowiska. Na wytwarzanie własnego obrazu świata wpływają popędy i uczucia. W nich tkwi centralny punkt struktury duchowej twórcy. Dąży on bowiem do takiego stanu odczucia życia, które by w najpełniejszy sposób mogło zaspokoić jego pragnienia²⁶. W przypadku utopistów realizacją tego pragnienia jest zewnętrzny wyraz (Dilthey używa terminu *Ausdruck*) duchowej formy *ejdosu* czy też Utopii. Doświadczenie osobiste, znajomość ludzi, historii filozofii poszerza tylko ich horyzont. Każda próba stworzenia „nowej rzeczywistości” jest powiązana ze światopoglądem twórcy, z niego wyrasta. W. Dilthey rozróżnia trzy podstawowe typy światopoglądów: naturalizm, idealizm wolności i idealizm obiektywny²⁷.

Człowiek, który postrzega siebie jako istotę określoną przez przyrodę, zarówno gdy dotyczy to jego własnego ciała, jak i świata zewnętrznego, mieści się w typie naturalistycznym. W ramach tego rodzaju *psyche* w odniesieniu do jednostki naczelne znaczenie uzyskują instynkty. Życie polega na zaspokajaniu instynktów i podporządkowaniu się otaczającemu światu. Jednostka podlega siłom przyrody, myślenie i wszelka oparta na nim działalność celowa pochłonięte są zaspokajaniem rządzących ciałem popędów. Emancypacja ciała może więc być uznana za podstawową wartość, której realizacji ma służyć organizacja społeczna. Jest tak, gdyż procesy naturalne są jedyną i całkowitą rzeczywistością, poza nimi nic wartego uwagi nie istnieje. Duchowość różni się od fizyczności jedynie świadomością zawartych w niej właściwości²⁸. (Za utopistów kładących szczególny nacisk na wolność ludzi w realizacji ich „namiętności duszy” należy uznać Tomasza More’a, Karola Fouriera czy Roberta Owena. U nich też możemy szukać naturalistycznej konstrukcji *psyche*.)

²⁶ Por. A. Adler, *Znajomość człowieka*, Poznań 1934, s. 18.

²⁷ Carl Jung dokonał podobnej, bardziej uproszczonej klasyfikacji typów filozoficznych, wyróżnia ekstrawertyka (empirystę) i introwertyka (racjonalistę). Pierwszy z wymienionych typów charakteryzuje się tym, że wyobrażenia przekazywane zmysłowo pragnie on przyporządkować zamiarom idei, tzn., że podmiotowi posiadającemu taki temperament bardziej zależy na podmiocie – „podmiot ów wczuwa się przedmiot, który zachowuje się quasi-autonomicznie w świecie wyobrażeń podmiotu i pociąga za sobą zrozumienie. [...] Myślenie ekstrawertyka jest konkretystyczne. Jego trwałość nie pochodzi od niego, jest bowiem ugruntowana niejako na faktach zewnętrznych, w które on się wczuwa”. Drugi typ, według Junga to introwertyk. Opowiada on się po stronie abstrakcji, jest przekonany, że tym co daje impet nie jest doświadczenie, lecz abstrakcyjna idea. Idee jego zdaniem to warunki formujące a priori wytyczone linie podstawowe, które doświadczeniu nadają określony kształt. Podmiot podlega procesowi nieświadomego wczuwania się, w wyniku czego dochodzi do obudzenia tkwiących w nim preformujących obrazów. Jung charakteryzuje indywidualium abstrahujące (introwertyczne) jako szybko pojmujące podobieństwa, zastępujące przedmioty jednostkowe cechami ogólnymi i formujące tę materię doświadczenia za pomocą własnej aktywności wewnętrznej. Gdy słabe jest oddziaływanie przedmiotu na umysł, tym silniejszy odcisk zostawia aprioryczna idea doświadczenia. Patrz C. Jung, *Typy psychologiczne*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1997, s. 338–341.

²⁸ Tamże, s. 152.

Kolejny typ światopoglądu to idealizm wolności. Dilthey jako reprezentantów podaje Sokratesa, Platona i Arystotelesa. Jest to postawa, która charakteryzuje się niezależnością tego, co duchowe w stosunku do rzeczy. Duch jest postrzegany jako istota odmienna od wszelkiej przyczynowości fizycznej. Człowiek hołdujący tego typu światopoglądowi uznaje siebie za wolny i samowładny podmiot, który jest powiązany z innymi osobami przez normy etyczne i poczucie zobowiązania. Jednostki są powiązane ze sobą normami, pozostając wewnętrznie wolne. Wolna jednostka jest w stanie wpływać na wolność innych osób, jednocześnie inne osoby stają się dla niej siłą, która decyduje o niej samej odpowiednio do stopnia jej własnej spontaniczności²⁹. Osoba wyznacza cele rozumu, który jest samowładny wobec tego co dane. Ten typ światopoglądu występuje u prawie każdego wielkiego człowieka czynu. Idealizm wolności odnalazł trwały punkt oparcia dla uniwersalnie ważnego rozwiązania zagadki świata w faktach świadomości; postulował istnienie i możliwość ustalenia niekwestionowanych ogólnych określeń świadomości, które mocą spontanicznej siły kształtowały życie i światopogląd na materiale zewnętrznej rzeczywistości³⁰.

Ostatnim z typów światopoglądu przedstawionych przez Diltheya jest idealizm obiektywny. Polega on na podejściu kontemplacyjnym i oglądowym do życia, poprzez postawę kontemplacji nasze życie uczuciowe poszerza się do rodzaju uniwersalnej sympatii. Jest to pisze Dilthey – „stan ducha, w którym jednostka odczuwa jedność z boskim uniwersum rzeczy i czuje się spokrewniona z każdym innym elementem tego uniwersum”³¹. Taki typ światopoglądu można zaobserwować u H. Wellsa czy I. Asimowa.

W rozważaniach autora *Istoty filozofii* te trzy typy psychologiczne są niejako trzema podstawowymi nurtami życia duchowego, z których rozwija się człowiek jako osoba. Nie można ich uznać za wzajemnie wykluczające się predykaty, a raczej za mogące się krzyżować „genotypy” duchowe. Ich odsłonięcie wiąże się z tym, że uzupełniają one wyjściową nieokreśloność projektu, który jest podstawą ludzkiej egzystencji. Otóż projekt bytu ludzkiego przybiera któryś z tych trzech wyróżnionych typów jako swoją dominantę.

Projekt skupiony czy też oparty na którejś z trzech dominant jest podstawą ludzkich działań, determinantem empirycznie stwierdzonych zachowań. Projekt, jak już wspomniałem, jest czymś pierwotnym.

Źródłowa wartość projektu i projektowania

W refleksji autora *Bytu i nicości* możemy znaleźć trojaki rozumienie projektów związane z podstawowymi siłami kierującymi ludzkim życiem. Za takie można uznać określone ukształtowanie (Bildung) swojej osoby, wyrażenie wartości naj-

²⁹ Tamże, s. 164.

³⁰ Tamże, s. 170.

³¹ Tamże, s. 171.

wyższej oraz zmaganie się z problemem absolutu. W projekcie źródłowym jednostka projektuje swoje idealne ja, „jeśli projektuje pewien obraz samego siebie, którym chce być projektuje idealny obraz człowieka jako takiego”³². Drugą kategorią projektów, które uwzględnia, jest projekt podstawowy, gdzie człowiek dąży do bycia Bogiem. Podobny do tego jest projekt pierwotny przyswojenia ciała, czyli, jak uważa Sartre, próba rozwiązania problemu absolutu – bytu-w-sobie-dla-siebie³³. Istnieją i projekty pomniejsze, jak projekt uczynienia się ciałem, polegający na poddaniu się przez człowieka w bez troski sposób tysiącom zachcianek cielesnych. Każdego rodzaju sposób zachowania, wybór odpowiedniej postawy wobec bytu generowany jest przez pewien projekt. I tak np. człowiek, który pragnie uniknąć przypadkowości, zdaje się na nią i ten „ufny” powrót do niej, jak mówi Sartre, by ową przypadkowość sobie przyswoić – to podstawowy projekt przyswojenia. Ten projekt jest wyborem, jaki dokonuje samorzutnie jednostka, czyli byt-dla-siebie w obliczu problemu bytu³⁴.

Wtedy jednostka np. powierza się zmęczeniu, pragnieniu, odpręża się, warunkiem tego projektu jest pierwotny projekt przyswojenia ciała³⁵. Byt, by mógł zaistnieć, musi stworzyć projekt pierwotny – istnienie-w-świecie³⁶. Całe późniejsze życie człowieka jest wyznaczane przez projekt, takim projektem własnego bytu-dla-siebie w świecie innych jest globalny projekt samego siebie, może nim być np. kompleks niższości. Człowiek wtedy dobrowolnie obiera za punkt wyjścia zarys swojej niższości wobec innych jako wybór samego siebie w świecie³⁷.

Stąd, idąc za M. Heideggerem oraz J.P. Sartrem należy uznać, iż projekt jako pierwsza reakcja bytu ludzkiego na świat pozostaje kategorią pierwotniejszą od planu. Ta różnica jest zasadnicza, bowiem w grę wchodzi różny stopień naszej – użyję terminu roboczego – decyzyjności wobec jednego i drugiego. Można stwierdzić, że o ile plan zależy od naszych decyzji, to te ostatnie, ich jakość wynika już z leżącego u podstaw naszej orientacji w świecie projektu. Wracając do przykładu z kompleksem niższości, jeżeli w ten sposób projektuję siebie w świat, to moje plany są w dużym stopniu nim przesiąknięte. Trzeba ogromnego czasami wysiłku, a nawet pomocy zewnętrznej (np. psychoanaliza), aby móc w jakiś sposób wpłynąć na swój projekt. Oczywiście to wpłynięcie zakłada wypracowanie innego, a ściślej przyjęcie innego projektu jako naszego „naturalnego” (często się mówi o jakiejś cesze, iż leży w naturze) odnoszenia się do siebie i świata. Odwołując się do analogii z filozofią Immanuela Kanta, można stwierdzić, iż tak jak czas i przestrzeń warunkują wszelką empirię, tak projekt wykształca nasze organizowanie sobie życia.

³² F. Copleston, *Historia filozofii...*, s. 356.

³³ J.P. Sartre, *Psychoanaliza egzystencjalna – jedność osobowości*, [w:] *Filozofia egzystencjalna...*, s. 184.

³⁴ Por. *Filozofia egzystencjalna*, wyboru dokonali oraz wstępem opatrzyli L. Kołakowski i K. Pomian, Warszawa 1965, s. 359.

³⁵ Tamże, s. 184.

³⁶ Tamże, s. 186.

³⁷ Tamże, s. 188–189.

Projekt według egzystencjalistów: Heideggera i Sartre'a jest, jak już wspomniałem, pierwszą reakcją bytu ludzkiego na świat i tym różni się on od planu. Choć u Sartre'a projekt często jest tak samo rozbudowany jak plan. Różnica polega jednak na tym, że plan jest czymś wtórnym w stosunku do projektu – na początku musi być projekt, by mógł potem zaistnieć plan. Plan jest ontyczny, dotyczy doświadczenia, ontologiczne kategorie natomiast wiążą się z samym bytem, a w przypadku projektu z bytem ludzkim. Projekt jest ontologiczny, natomiast plan to porządkujące doświadczenie, układające elementy otoczenia w jakiś sensowny dla danej jednostki układ. Układ ten odnosi się do tego, co ontyczne, empiryczne, a nie – jak jest w przypadku projektu – tego co przedempiryczne. W swojej pracy idę za takim właśnie rozumieniem projektu i planu, rozumieniem opartym na analizach fenomenologiczno-egzystencjalnych, w ramach których przyjęło się już wiązać termin projekt z ontologicznym wymiarem *Dasein*, natomiast plan jest określeniem dla wszelkich poczynań dotyczących orientacji w świecie zjawisk (Heideggerowski poziom ontyczny). Idąc dalej, trzeba uznać, że o ile projekt nie jest i nie może być naukowy z racji swojej pierwotności, o tyle plan może przybrać naukowy kształt (plany gospodarcze itd.). Stąd w systematyce pod względem „istotności”, czyli podziału na to co najbardziej pierwotne, fundujące oraz pochodne, proponuję drogę od projektu poprzez plan ku utopii.

Powracając do przeprowadzonej wyżej typologii, możemy powiedzieć, że o ile projekt nie zależy od naszej woli, nie wynika z naszych decyzji, lecz w ogóle je warunkuje – należy bowiem do cech istotowych bytu ludzkiego – to planować człowiek *może*, ale nie *musi*. Plan odnosimy nie tyle do struktury człowieka jako takiego, lecz do poziomu wyższego (wymiar ontyczny, przejawianie się człowieka w świecie) związane ze swobodnym (mniej lub bardziej) decydowaniem o swoim losie. Krótko: człowiek może świadomie organizować swoje życie (planować), musi natomiast projektować, czyli nie może zmienić swojej projektującej *condito humana*. Tak samo jak nie ma człowieka bez języka i vice versa, podobnie jest i z projektem; istniejemy tylko – jak słusznie twierdził J.P. Sartre – poprzez tenże. Plan możemy historycznie lokować. Inaczej z projektem rozumianym egzystencjalnie. Ten zawsze musimy umiejscawiać w samym ludzkim byciu, podobnie jak nie możemy podać daty powstania języka. *Homo loguens*, podobnie jak – tutaj pozwolę sobie na pewne słowotwórstwo – *homo proiectans* nie są prostymi atrybutami, lecz są transcendentaliami bytu ludzkiego.

Plan, podobnie jak i projekt, nie jest jednorodny, można go postrzegać jako metodyczną i naukową odmianę tej podstawowej właściwości człowieka jaką jest projektowanie. Słowo „naukowe” rozumiem dość szeroko, jako wszelkiego rodzaju pracę intelektualną wykonaną nie tylko przez zawodowego naukowca. Każdy rodzaj myślenia naukowego może odpowiadać temu kryterium.

Muszę zaznaczyć, że w związku z przyjętą wyżej typologią relacja wzajemna projektu i planu sytuuje się poza potocznym rozumieniem tych słów. Bywają one bowiem zamiennie używane ze sobą. Jest to oczywiście związane z faktem, iż

w codziennej orientacji zdecydowanie pozostajemy na poziomie zdarzeń (ontycznym). Ten poziom czyli słynne Heideggerowskie *Się* (jak *się* żyje, co *się* robi) przesłania to, co ontologiczne. Stąd zamiast relacji hierarchicznej projektu do planu w potocznym użyciu mamy synonimie. Plan to jednak rzecz bardziej rozbudowana i wtórna w stosunku do projektu. Przy czym przez „rozbudowanie” rozumiem nie tyle egzystencjalną doniosłość – tutaj bowiem projekt inaczej niż plan jest fundamentalny, ile zakres użytych do jego budowy narzędzi. Projekt jako kategorię *Dasein* należy uznać za jednorodny i ahistoryczny żywioł, natomiast plan powstaje zawsze w stosunku do społecznie i historycznie wypracowanych narzędzi (plan pracy, lekcji, wycieczki itd.). W psychologii plan występuje wtedy, gdy w miarę rozwoju osobniczego człowieka zaczynają się różnicować cele na bezpośrednie i pośrednie, na nadrzędne i podrzędne. Wtedy pojawia się planowanie, plany doraźne i plany życiowe, które są u człowieka tym, czym u zwierząt instynktowne zorganizowanie życia. Przyszłość bowiem nie spada na człowieka jak fatum tylko człowiek stara się wkroczyć w nią według swych zamiarów³⁸.

Planowanie istnieje z dawien dawna, np. planowanie miast, które znane już było starożytnym Grekom. Ale szczególnie ekspansywny w planowaniu był renesans. W wieku XIX natomiast doceniono rolę planowania społecznego – A. Comte uważał, że rozumne planowanie społeczne może wspierać rozwój społeczeństwa przemysłowego. Jeszcze bogatszy w planowanie był wiek następny, a szczególnie realny socjalizm z planowaniem centralnym.

Sytuacja człowieka w świecie a rzutowanie w przyszłość

U podstaw każdego planowania leży niedostatek czegoś, jakiś brak. Człowiek stara się temu zaradzić właśnie przez planowanie, które jest niezbędnym składnikiem przezornej troski o niepewne jutro³⁹. W każdym planie umieszczony jest cel ostateczny, ideał. Każdy ideał musi zawierać jakąś doskonałość, zarówno pod względem subiektywnym, jak i obiektywnym. Ideał zaspokaja najwyższe potrzeby ludzi, będąc zarazem najdoskonalszym modelem czegoś⁴⁰. W swojej pracy ów ideał będę nazywał utopią, która jest nieodłączną częścią planu, jego zakończeniem. Istnieje on na końcu planu, jednak powstaje przed samym planem, bo zanim zaistnieje plan działania, musi wcześniej zaistnieć ideał. Na nim więc opiera się plan, którego realizacja ma do ideału przybliżyć. Rola ideału jest wobec tego podwójna: modelująca oraz wzorcowa. Każdy plan musi się opierać na pewnym z góry założonym modelu, który tym samym staje się jego drogowskazem. Dzięki istnieniu modelu

³⁸ Por. A. Czajka, *Człowiek w interpretacji Ernsta Blocha*, „Studia Filozoficzne”, nr 3 (148), 1978, s. 53.

³⁹ Por. E. Bloch, *Rzeczywistość antycypowana*, przeł. A. Czajka, „Studia Filozoficzne”, nr 7–8 (200–201), 1982, s. 49–50.

⁴⁰ Szerzej W. Szewczuk, *Plan życiowy*, [w:] *Encyklopedia psychologii*, pod red. W. Szewczuka, Warszawa 1998, s. 402–403.

idealnego, jakim jest utopia, możemy na każdym etapie planu kontrolować, w jakim stopniu jest on jej wierny. Tutaj widzimy, że istnieje związek ideału utopijnego z doświadczeniem. W planowaniu występuje ciągłe powracanie do źródła – utopii, ale ten powrót zapośredniczony jest zawsze w działaniu, pracy. Utopia występuje, a przynajmniej elementy myślenia utopijnego już w planowaniu naukowym. Chodzi o planowanie w szeroko rozumianej nauce.

Utopia w nauce

Samo planowanie w nauce, dochodzenie do celu, jakim jest tworzenie teorii naukowych, według K. Poppera przybiera formę tworzenia pewnych hipotez. Metodę tę Popper określał mianem hipotetycznego dedukcjonizmu. Metoda ta polega na tym, że z każdej koncepcji wysuniętej prowizorycznie, która jeszcze nie jest w żaden sposób uprawniona, z antycypacji hipotezy czy przyjętego systemu teoretycznego, a nawet – jak pisze sam autor *Logiki odkrycia naukowego* – z czego tylko chcemy, wyciągamy wnioski drogą logicznej dedukcji. Nie ulega wątpliwości, że te wszystkie z góry założone możliwości rozwiązań powstają zawsze na styku doświadczenia oraz idealizacji, zjawisk i tego jak powinny one być wzajemnie odniesione. Nasze odważne wnioski – dla K. Poppera im odważniejsze, tym ciekawsze, nawet w przypadku falsyfikacji – staramy się skonfrontować z doświadczeniem oraz wysunąć dalsze zadania, określając, jakie związki logiczne zachodzą między innymi rozwiązaniami (nauka jest wszak pewną całością, świadczy o tym, na przykład, krzyżowanie się jej poszczególnych gałęzi)⁴¹.

W nauce akceptacja praw lub teorii ma charakter prowizoryczny, co znaczy, że wszystkie prawa czy teorie nie są niczym innym tylko domysłami, lub – jak pisał Popper – *hipotezami prowizorycznymi*. Znaczy to, że możemy odrzucać prawo lub teorię na podstawie nowych świadectw, co bynajmniej nie unieważnia starych doświadczeń popierających ową teorię, jednak ta pozostaje już tylko niedokładnym przybliżeniem (por. *Wiedza obiektywna*). O losie teorii decyduje eksperyment – wynik sprawdzenia. Dopóki teoria z powodzeniem wychodzi „obronną ręką” z najsurowszych testów jakie tylko potrafimy wymyślić, tak długo jest akceptowalna. Jeśli jednak testy jej przeczą – zostaje odrzucona. Naukowe wyjaśnianie polega bowiem na sprowadzaniu znanego do nieznanego⁴². K. Popper wprawdzie odżegnuje się od słowa utopia (ideał), jednak nawet w czymś takim, jak planowanie naukowe przyjmujemy istnienie modelu, który wydaje się nam idealny⁴³ i który – mimo iż nie wynikający bezpośrednio z badań empirycznych – po serii testów może być zastąpiony przez inny.

⁴¹ Por. K. Popper, *Logika odkrycia naukowego*, przeł. U. Niklas, Warszawa 1977, s. 33.

⁴² Por. K. Popper, *Droga do wiedzy. Domysły i refutacje*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1999, s. 98.

⁴³ Często bywa tak, że np. współzawodniczą ze sobą programy badawcze i każdy z nich posiada swoje „idealne” modele; szerzej patrz w: I. Lakatos, *Falsyfikacja a metodologia naukowych programów badawczych*, przeł. K. Szlachcic, [w:] *Fakt i teoria*, wstęp D. Aleksandrowicz, Wrocław 1986, s. 18 i n.

Nie ulega wątpliwości, iż analizowane przez jednego z uczniów autora *Wiedzy obiektywnej*, Imre Lakatosza, „programy badawcze” oparte są – jako zwrócone w przyszłość – na zakładanych a priori modelach. W planowaniu naukowym, tak zdawałoby się surowym i racjonalnym, istnieje pewien ideał, do którego naukowiec w trakcie realizacji planu może, jeśli nie osiągnąć, to przynajmniej się przybliżyć. Ideał, który jest drogowskazem dla planu⁴⁴.

Plan a utopia

W planie istnieje kategoria jeszcze-nie-teraz. To *jeszcze-nie-teraz* jest właśnie utopią, którą każdy z nas sobie stworzył na swój własny użytek.

Planowanie, w skład którego wchodzi budowanie modeli będących eksperymentalnymi antycypacjami, ma na celu dotarcie do pewnego ideału. Stąd często przeradza się w myślenie utopijne, gdyż tylko zastosowanie eksperymentu myślowego (o jego roli T. Kuhn, *Dwa bieguny*) pozwala nam zaplanować drogę badawczą w kierunku modelu idealnego. Jedynie poprzez myślenie utopijne dochodzimy do jeszcze-nie-teraz. Dlatego podstawowym elementem każdego planu jest więc utopia, która choć wyznacza coś nieosiągalnego, to właśnie dzięki temu może służyć jako drogowskaz i ukierunkowywać planowanie. Wszakże drogowskazem może być tylko to, co jest przed nami, a nie za nami⁴⁵. Fundamentem profanum, czyli planu, jest sacrum, czyli utopia. Rola utopii jest niezmiernie ważna dla planowania, wszystkie osiągnięte w ramach planu cele są porównywane do ideału, który jest transcendentny wobec rzeczywistości. Nadaje przez to temu działaniu orientację, w odniesieniu do których przebiega czy też ma przebiegać realizacja⁴⁶. Dlatego wszelka realizacja planu musi się charakteryzować wewnętrznym napięciem między tym co jest (już zrealizowano, wdrożono itd.), a tym jak powinno jeszcze być, co jest do poprawienia etc. (kategoria jeszcze-nie-teraz). Jeśli więc planowanie będziemy traktować jako ukierunkowany proces, to zawsze będzie on posiadał dwa wzajemne ze sobą sprzęgnięte bieguny – biegun bytu (realizacji) oraz niebytu – idealizacji. I podobnie jak układ cybernetyczny ze sprzężeniem zwrotnym te dwie instancje ciągle będą wzajemnie się regulowały. W ten sposób, skoro każda teoria zawierająca idealny model (utopię) nie może być z tej właśnie racji do końca empirycznie wyczerpana, to niejako przekracza samą siebie. I właśnie w tym przekraczaniu samej siebie, wychodzeniu ku jeszcze-nie-teraz możliwy jest postęp oraz ciągłość myśli ludzkiej.

Świat myśli dąży do jedności, natomiast empiria „rozplywa się” w zróżnicowaniu. Praca człowieka zawsze powinna kierować się ku „złotemu środkowi”, stąd potrzeba współdziałania racjonalnego naukowego planu oraz jego idealnego drogowskazu – utopii. Planując nawet jak najbardziej przyziemne cele, np. budowę domu,

⁴⁴ Kuhn uważa, że naukowa zmiana – od jednego „paradygmatu” do drugiego – jest przemianą, która nie jest i nie może być rządzona prawami rozumu. [...] Zmiana naukowa jest rodzajem religijnej przemiany, tamże, s. 20.

⁴⁵ Zob. E. Bloch, *Rzeczywistość antycypowana...*, s. 55.

⁴⁶ Zob. K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, przeł. J. Miziński, wstęp J. Mizińska, Lublin 1992, s. 162.

w naszym umyśle jest utopia tego domu, na której to całe nasze planowanie się opiera. I już w trakcie realizacji planu, jak i po, porównujemy powstały obiekt do tego idealnego istniejącego w naszym umyśle. Hipotetyczny robotnik, o którym wspomina K. Marks w *Kapitale*, przed zbudowaniem czegokolwiek musi stworzyć to w swoim umyśle. Dlatego urzeczywistnia on „swój cel, który jest mu znany, który jest dla niego prawem określającym sposób działania i któremu musi podporządkować swoją wolę”⁴⁷. Bardziej skomplikowane i abstrakcyjne plany tym bardziej nie będą i nie mogą uwolnić się od utopii. Całe życie jednostek jest na niej osadzone. Człowiek, aby egzystować, musi zatopić się w utopii⁴⁸, taką utopią jest założenie nieśmiertelności. Nie chodzi tutaj bynajmniej o wszelkiego rodzaju nadzieje związane z życiem po śmierci, lecz o fakt, iż wytyczając sobie pewne cele, człowiek bierze w nawias możliwość – tu i teraz – swego niebycia. Takie założenie pozwala nam planować nasze życie bez przeszkód, wykraczając poza własną śmierć. Po prostu wyznaczony ideał niejako „nie kieruje się” biologią, powstaje dzięki życiu komórek, funkcjonowaniu istoty żywej, ale sam w sobie wyrasta ponad jej biologiczną skończoność.

Transcendowanie rzeczywistości, wybieganie daleko naprzód w jeszcze-nie-teraz, pozwala nam tworzyć plan. I to jeszcze-nie-teraz zawsze zwrócone jest w kierunku przyjętego i zarazem fundującego plan ideału. Stąd bez utopii nie ma planu, podobnie jak nie istnieje utopia bez niego. Jak pisze Bloch – „utopijność jest gwiazdą przewodnią wszelkiego planowania”⁴⁹. Nie ma, jak twierdzi Bloch, planowania na krótki dystans bez planowania długodystansowego. Jediną drogą jest łączenie ich w dobrym i mądrym montażu etapu i celu. Tym bardziej nie ma planowania długodystansowego, bez założenia utopii⁵⁰.

Planowanie wynika z projektowania i jeśli zbyt radykalnie wykracza poza tutaj-teraz-bycie, to wtedy granice planu są początkiem utopii. Bez utopii ani nauka nie może planować swojego rzeczywistego „dotąd i po co”, ani wciąż na nowo zakładana teleologia planowania nie zbuduje nauki⁵¹. Nawet w przypadku planu historii ludzkiej, jeśli wcześniej założymy wzorem G.F. Hegla i E. Blocha, że coś takiego istnieje, taką utopią jest Najwyższe Dobro, które wyznacza cel, całą przyszłość. Przy czym cel jeszcze nie jest odkryty, nawet, jak pisze E. Bloch, nie został jeszcze odnaleziony – „lecz zawiera w sobie problem otwartości, pomności tego jedyne, czego brak”⁵². Stąd każdemu historycznemu okresowi towarzyszy wyobrażenie, które go transcenduje. To wyobrażenie zostaje zasymilowane dopiero później, z perspektywy innej epoki. Dlatego historyk w jakieś dawnej epoce może dojrzeć pewną

⁴⁷Zob. K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 23, Warszawa 1968, s. 206.

⁴⁸ Trudno wyobrazić sobie takiego człowieka, który by nie był mniej lub więcej utopistą; szerzej A. Świętochowski, *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa 1910, s. 7 i n.

⁴⁹ E. Bloch, *Rzeczywistość antycypowana...*, s. 54.

⁵⁰ Tamże, s. 55.

⁵¹ Tamże, s. 56.

⁵² A. Czajka, *Człowiek w interpretacji filozoficznej Ernsta Blocha...*, s. 249.

jedność, pewną ideę, która przenika wszelkie przejawy ludzkiej działalności w danym czasie. Wszak samo pojęcie epoki, okresu historycznego czy też nurtu w dziejach zakłada istnienie takiego ideału.

Utopia jest kresem myśli ludzkiej, jest jej absolutyzacją. Staje się ona w ten sposób synonimem moralnego ideału. Stanowi o właściwym wymiarze człowieka, „nie zdeformowanego”, który – jak pisze E. Bloch – „w sposób naturalny dąży do wyjścia poza status quo”. Jak dalej kontynuuje ten sam autor – „takiego człowieka cechuje utopijność”⁵³. Człowiekiem niezdeformowanym, czyli utopijnym będzie wobec tego każda jednostka, która świadomie dąży do zmiany. Świadomie, czyli planując na podstawie przyjmowanego ideału.

Utopia postrzegana jako ideał jest najpowszechniejszym pierwiastkiem w świecie ducha, wchodzi w skład wszystkich teorii stworzonych przez człowieka, wszelkiej wiedzy i twórczości⁵⁴. Jednak nie możemy postawić znaku równości pomiędzy planem i utopią. Są to dwa autonomiczne pojęcia. Może istnieć plan bez ideału, z tym, że są to najczęściej plany dotyczące „życia z dnia na dzień”, np.: plan zakupów produktów spożywczych w pobliskim sklepie będzie takiego rodzaju planem. Choć i w tak prozaicznym planie zakładamy, że produkty które chcemy zakupić będą dostępne, co już jest pewnego rodzaju założeniem idealnym, bo przecież nie zawsze są i nie muszą być.

Projektowanie, planowanie czy też tworzenie utopii jest niczym innym jak wiązaniem się człowieka ze światem. Wiązanie to przebiega w jakościowej sferze bytu. Parmenides stwierdził: „byt jest, a niebytu nie ma”. Tworzący plany oraz utopie człowiek stara się do bycia bytu dodać wymiar etyczny oraz estetyczny – owo „jak” bytu. Te trzy wymienione i analizowane w tym artykule wymiary ludzkiej egzystencji polegają, jak pisze Heidegger, na zamieszkaniu i budowaniu w przestrzeni, w której żyje człowiek. Dzięki „budowaniu, zamieszkiwaniu oraz myśleniu” człowiek stara się wyjściową przestrzeń „na zamieszkanie” uczynić sobie dogodniejszą⁵⁵.

Plany oraz przyświecające im założenia nigdy nie powstają w próżni i, jak wcześniej zaznaczyłem, są rozciągnięte między tym jak jest a tym jak być powinno. Stąd szlak każdego myśliciela będzie zawsze przebiegał wśród tego co go otacza, kierując jednak plan naprawy ku fundującemu ideałowi. I tak utopia będzie programem pracy nad panującymi w danym czasie warunkami społeczno-politycznymi.

⁵³ Tamże, s. 328.

⁵⁴ J. Szacki, *Utopie*, Warszawa 1968, s. 20.

⁵⁵ Por. M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybrał, opracował i wstępem opatrzył K. Michalski, Warszawa 1977, s. 330–331.

Project, plan and utopia as three aspects of human existence

Abstract

Project, plan and utopia are three main ways in which the future and the presence are connected with each other. Project is the most basic. Deeply rooted in the thought, project gives rise to the purposefulness and hierarchy in human life. Using Kant's terms, project is transcendental and its next step – plan – is an empirically elaborated way of organizing life.

There are a number of plans in our life: everyday plans, working, scientific plans and so on. However, for the development of mankind the most important is the plan which includes general outline of the world and social relations, i. e. utopia. Because of boundaries of human cognition, utopia is never completely realized. Nevertheless, as a pattern it has at least two very fruitful aspects. Firstly, with the help of utopia every state of knowledge, of social or technical organizations may be improved. Secondly, as a general pattern, utopia gives a moral scope for all human activities.