

PRZEMYSŁAW TRACZYK

Wolność dynamiczna: przyczynek do rozważań  
nad ideą wolności pozytywnej

---

Dynamic freedom: introduction to analysis of positive freedom concept

Problem wolności to jeden z najintensywniej eksploatowanych wątków w tradycji myśli filozoficznej. W obszarze filozofii politycznej zdaje się stanowić wręcz jej punkt centralny. Isaiah Berlin, XX-wieczny klasyk zajmujący się, tym zagadnieniem, podkreślał, że doliczył się około dwustu „znaczeń wolności”. Świadczy to oczywiście o wadze problemu (rozumianego jako konieczność permanentnego odnoszenia idei wolności do ciągle zmieniającej się rzeczywistości społeczno-politycznej), z drugiej jednak strony stwarza niebezpieczeństwo pojawiania się wypowiedzi (i bardziej rozbudowanych analiz) pod tym względem treściowo wtórnych. Czy w tej sytuacji w ogóle można rzec o wolności coś oryginalnego, poza komentowaniem tego, co już zostało powiedziane? Bez wątplenia tak. Już bowiem Berlin stwierdzał, że nie tylko można, ale i trzeba, albowiem większość tych „znaczeń” jest „mglista” i nie daje podstaw do prowadzenia refleksji nad wolnością w ramach nowoczesnej filozofii politycznej.<sup>1</sup>

W ostatnim czasie, w związku ze śmiercią Claude’a Lévi-Straussa, szeroko komentowano dorobek tego nestora i luminarza dwudziestowiecznej humanistyki. Przy okazji przypomniano, zapoczątkowany w *Myśli nieoswojonej*, jego spór z Jeanem-Paulem Sartre’em właśnie na temat wolności. Sartre uważał mianowicie, że istoty ludzkie są zasadniczo wolne i mogą czynić „co im się podoba”. Lévi-Strauss, odwołując się do swojej metody strukturalnej, polemizował z poglądami francuskiego egzystencjalisty.<sup>2</sup> Dyskusja, w którą włączyli się głośni my-

---

<sup>1</sup> Patrz J. Zdybel, *Między wolnością a powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre’a*, Wyd. UMCS, Lublin 2005, s. 216.

<sup>2</sup> Patrz Forum: Żydzi – Chrześcijaństwo – Muzułmanie, z dn. 2009–11–04, „Claude Lévi-Strauss (1908–2009)”, oprac. A. Pawlikowska (<http://www.znak.org.pl/?lang1=pl&page1=people&subpage1=people00&infopassid1=304&scrt1=sn>)

śliciele, głównie z kręgu francuskiej lewicy (ale nie tylko), potwierdza, że temat wolności wciąż intelektualnie inspiruje i budzi emocje.

Teoretycznym źródłem niniejszych rozważań jest obecna w pismach filozoficznych zasada odróżniania „wolności pozytywnej” od „wolności negatywnej”. Jest to zresztą zasada szerzej znana i wielokrotnie komentowana. Komentarze te najczęściej mówią o niejasnych kryteriach tego rozróżnienia, niewyraźnych zakresach znaczeniowych tych pojęć i – w związku z tym – o braku satysfakcjonującego przełożenia tej dystynkcji na grunt polityczno-etyczno-normatywny. Bezpośrednim punktem wyjścia czynię zatem esej I. Berlina *Dwie koncepcje wolności*, dzięki któremu owo rozróżnienie – ideowo zakorzenione bodaj jeszcze w myśli Marcina Lutra oraz w koncepcji Georga W. F. Hegla – stało się trwałym elementem współczesnej refleksji filozoficzno-politycznej. Berlin, deklarując właśnie nastawienie polityczne, przyjmuje bowiem, że o braku wolności możemy mówić tylko w sytuacji, gdy naszą możliwość wyboru i działanie ograniczają inni ludzie.

W niniejszych rozważaniach zwracam więc uwagę na genezę oraz istotę rozróżnienia wolności na „pozytywną” i „negatywną”. Następnie przedstawiam oba pojęcia w zaproponowanym tutaj ujęciu „dynamicznym”, co – po dodaniu elementu odpowiedzialności – pozwala na sformułowanie i zarysowanie koncepcji „pozytywnej wolności odpowiedzialnej w ujęciu dynamicznym”. Tak określoną wolność można też nazwać krótko „wolnością odpowiedzialną”.

Jako pierwszy pojęcie wolności pozytywnej wykorzystał prawdopodobnie G. W. F. Hegel, konstruując swoją totalną historiozofię. Fakt, że korzeni omawianego pojęcia (jak również, w znacznym stopniu, w ogóle korzeni współczesnej refleksji nad ideą wolności politycznej) należy szukać w wielkim systemie Hegla sprawia, iż termin ten nastrocza tyle kłopotów. Mamy bowiem do czynienia z systemem kompletnie nieweryfikowalnym, częściowo niejasnym nawet dla ekspertów poświęcających życie na jego zgłębienie. Myśl Hegla, w związku z jej rozmachem i niespotykaną skalą podejmowanych zagadnień, a jednocześnie wszechobecną abstrakcyjnością w określaniu kluczowych terminów, traktowana była w swoim czasie jako obiekt wiary czy wręcz kultu filozoficznego, będąc przy tym podatna na różnorodne, często skrajnie odmienne interpretacje.

Aby jednak wstępnie przybliżyć moment narodzin pojęcia „wolności pozytywnej”, należy w kilku słowach odtworzyć klimat intelektualny okresu, w którym ono zaistniało, czyli czas gwałtownego rozwoju ruchu romantycznego w Europie (po wybuchu rewolucji francuskiej) i reakcji na oświecenie. Krytyce poddano wówczas niektóre hasła oświeceniowe, zwłaszcza te promujące idee racjonalizmu oraz społecznego indywidualizmu. W Niemczech, w obliczu rozczłonkowania kraju, znajdowały posłuch głosy wyrażające potrzebę stworzenia silnego, zcentralizowanego państwa, którego nadrzędność nad jednostką wyrażałaby się w obecności instytucji państwowych w wielu czy nawet wszystkich dziedzinach życia. Narodem miał być już nie konglomerat jednostek zamieszkujących dane terytorium, ale

całość stanowiąca ścisłą jedność pokoleń przeszłych, teraźniejszych i przyszłych. Rodzący się konserwatyzm romantyczny kwestionował słuszności społecznych przewrotów. Jeden z jego czołowych twórców, angielski filozof i polityk Edmund Burke, w studium *Reflection on the Revolution in France* (które wywarło ogromny wpływ na niemiecką myśl romantyczną) głosił, że naród nie może żyć poza swoją przeszłością i przeprowadzać zmian bez konfrontacji z nią, zaś ludzie, którzy nie oglądają się na przodków, nie widzą także swoich potomków. Inne zawarte w dziele E. Burke'a elementy inspirujące niemiecki romantyzm, to krytyka teorii umowy społecznej, krytyka indywidualizmu, gloryfikacja tego, co jedyne, niepowtarzalne i niemieszczące się w poznaniu racjonalnym, a także obrona religii<sup>3</sup>.

Ujmując problem źródeł koncepcji wolności pozytywnej, jeszcze szerzej podkreślić trzeba, że znajdziemy je nie tylko w romantycznym odwoleństwie od racjonalizmu i indywidualizmu oświecenia, lecz jeszcze dalej – w gloryfikowanym przez romantyzm średniowieczu. Przypomnijmy więc, charakterystyczne dla średniowiecza, poglądy na wolność. U progu tej epoki, dla Aureliusza Augustyna, ludzka wolność kwalifikowana jest jako swoiste zagrożenie – stanowi jedyną możliwość zaistnienia zła. Nic bowiem, co złe, nie może pochodzić od Boga. Świat stworzony przez Boga o tyle jest doskonały, o ile nie psuje go nasza zła wola. Z drugiej jednak strony wolna wola jest konieczna dla pełni i doskonałości stworzonego świata, w którym zło – jako brak dobra – potrzebne jest do harmonii. Także Tomasz z Akwinu (wieńczący średniowiecze) ostateczne dobro człowieka postrzega w Bogu. Właściwa droga rozwoju jednostki jest określona – jedynie wolność wyboru celów cząstkowych tworzy moralną odpowiedzialność. Ocena właściwości postępowania opiera się na współgraniu celów cząstkowych z celem ostatecznym<sup>4</sup>. Wolność jest bez wątpienia wartością istotną. Według św. Tomasza bowiem „Bóg tak ceni wolność, tak wielką rzeczą jest wolność, która [...] jest wyłącznie przymiotem aniołów i ludzi, że będąc przyczyną przyczyn jest też przyczyną pierwszą działań wolnych w świecie wolności. [...] Bóg jest przyczyną wszystkich przyczyn, i koniecznych i wolnych, nie znosząc konieczności i nie niwecząc wolności”<sup>5</sup>. Przytoczmy także inną myśl św. Tomasza, która mogłaby powiewać na sztandarach chrześcijańskich liberałów: „Pozbawiać rzeczy ich własnych działań to uwłaczać bożej dobroci”<sup>6</sup>. Stefan Swieżawski, komentując ten fragment, podkreśla, że jest to wypowiedź „będąca wspaniałym credo humanizmu św. Tomasza i która może być uznana za dewizę jego myśli [...]. Stwierdzamy w nim, im więcej stworzenie rozwinię się, tym bardziej wyrazi doskonałość Bożą, tym pełniej w nim się ta *bonitas Dei*, owa dobroć Boga objawi”<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> Por. T. Kroński, *Rozważania wokół Hegla*, PWN, Warszawa 1960, s. 113.

<sup>4</sup> Por. R. Heinzmann, *Filozofia średniowiecza*, Antyk, Kęty 1999, s. 51–87, 196–217.

<sup>5</sup> Cyt. S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany Wykłady w Laskach*, Wyd. Znak, Kraków 1983, s. 90.

<sup>6</sup> Cyt. za S. Swieżawski, *Święty Tomasz...*, s. 91.

<sup>7</sup> Tamże. s. 91.

Dla potrzeb niniejszej prezentacji spróbujmy – siłą rzeczy pobieżnie – zanalizować pojęcie wolności występujące w różnych znaczeniach w pismach Hegla oraz odnaleźć wśród tych znaczeń ewentualne źródła zaproponowanego przez Berlina rozumienia terminu „wolność pozytywna”. „Wolność” występuje bowiem w dziele Hegla w różnorodnych kontekstach. Kwalifikowana jest jako „żywa substancja”. Wolność, jako podmiot, jest „czystą negatywnością”. Stanowi ona „brak” w tym sensie, iż tkwi w istnieniu każdej rzeczy, odsłaniając obecne w niej możliwości i wyznaczając jej rozwój – w dialektycznym postępie prowadzi do pełni. Podkreślmy – to wolność, nie człowiek, jest podmiotem historii. Rozum rządzący światem osiąga kolejne etapy realizacji wolności, ale żaden z nich go nie zadowala. Po osiągnięciu bezpośredniego celu ludzie natychmiast zaczynają łaknąć zmiany – uzyskany efekt nie wystarcza. Oto działanie wolności<sup>8</sup>.

Tę psychologiczną zasadę, mówiącą o niemożliwości uzyskania stałego poczucia zaspokojenia potrzeb, Hegel wykorzystał w konstruowaniu prawideł uniwersalnych. Patrząc z poziomu zbliżonego do perspektywy dostępnej człowiekowi, rzec można, że wolność ma destrukcyjny charakter. Jest przyczyną zaniegowania wszelakich osiągnięć, powoduje nieustanne niezadowolenie, jest niezaspokajalnym brakiem. Hegel wszelako twierdzi, iż wolność, która jest najwyższym powołaniem ducha, pod względem formalnym polega na tym, „że dla podmiotu świat, który staje przed nim, nie jest niczym obcym, nie stanowi dlań żadnej granicy, lecz przeciwnie, sam siebie w nim odnajduje. Już dzięki tej formalnej właściwości zanika w tym wypadku wszelkie zło i wszelkie nieszczęście, podmiot okazuje się pojednany ze światem, zaspokojony w nim [...]”<sup>9</sup>.

Sytuacja, w której rozumowość woli staje się rzeczywistością, odnajdujemy w życiu państwa. „W prawdziwie rozumowo urządzonym państwie wszystkie prawa i instytucje nie są niczym innym jak realizacją wolności zgodnie z jej istotowymi określeniami”<sup>10</sup>. Rozum jednostkowy odnajduje tam odzwierciedlenia własnej istoty. Nie spotyka niczego obcego, nie potrzebuje wykraczać poza swój obszar. Należy dodać, że tylko taka wola, która nie chce niczego zewnętrznego, różnego od siebie, jest wolą wolną. A wolna wola jest źródłem wszelkiego prawa<sup>11</sup>. „Potrzeby fizyczne, wiedza i wola człowieka otrzymują więc faktyczne zaspokojenie w świecie i rozwiązują w swobodny sposób przeciwieństwo podmiotowości i przedmiotowości, wewnętrznej konieczności i wolności”<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Por. T. Kroński, *Rozważania...*, s. 121–122.

<sup>9</sup> G. W. F. Hegel, *Wykłady o estetyce*, t. I, tłum. J. Grabowski i A. Landman, Warszawa 1964, s. 164.

<sup>10</sup> Tamże, s. 166.

<sup>11</sup> Por. G. W. F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. J. Grabowski i A. Landman, PWN, Warszawa 1958, t. II, s. 337.

<sup>12</sup> G. W. F. Hegel, *Wykłady o estetyce...*, s. 166.

Realizacja wolności w państwie odbywa się jednak kosztem pozbawienia jednostki nadrzędnej i podmiotowej roli. Państwo spaja interes prywatny obywateli ze swoim ogólnym celem, również na drodze walki z partykularnymi dążeniami. Wymaga w swoim rozwoju żelaznej dyscypliny, by oba rodzaje celów (ogólny i prywatny) znalazły w nim swoje zespolenie i urzeczywistnienie. W systemie Hegla jest to oczywiste – świadomość wolności jest podmiotem dziejów. Rozum realizuje postulat wolności, która jest jego najwyższym powołaniem<sup>13</sup>, a dla jednostki autonomicznie pojęta wolność – jeżeli w opisany wyżej sposób nie współgra z celami Rozumu – to wolność nierozumowa, samowola, określenie siebie wypływające z przypadkowych popędów, z tego co zmysłowe i zewnętrzne<sup>14</sup>. Jasno zostały tu nakreślone racjonalistyczne kryteria wewnętrznego i zewnętrznego autorytetu, pomysł podziału osobowości na rozumną i nierozumną (popędową zarówno w ramach jednostki, jak i całości projektowanej na byt szerszy, np. społeczny), co odnajdujemy również w omawianym eseju Berlina.

Berlin porusza się wprawdzie w krańcowo odmiennym klimacie intelektualnym, ale zaproponowane przez niego dwa pojęcia wolności można na potrzeby tej prezentacji odnieść do opisanych powyżej. Jaki jest zatem sens odróżnienia „wolności pozytywnej” od „negatywnej”? Berlin odróżnia stan zwany wolnością negatywną od wolności pozytywnej, przyporządkowując im odrębne pytania. I tak, sytuacja wolności negatywnej wiąże się z odpowiedzią na pytanie: „Jak daleko sięga obszar, w którego granicach podmiot – osoba lub grupa osób – ma lub powinien mieć całkowitą swobodę bycia i działania wedle własnej woli, bez wtrącania się innych osób?”. Z kolei pytanie o zakres wolności pozytywnej brzmi: „Co lub kto jest źródłem władzy albo ingerencji, która może przesądzić, że ktoś ma zrobić raczej to niż tamto, być taki, a nie inny?”<sup>15</sup>. Na potrzeby niniejszych rozważań postawione przez Berlina pytania można nieco zmodyfikować. W odniesieniu do wolności negatywnej brzmiałoby ono następująco: „Jaki jest obszar, w którego granicach mamy swobodę wyboru, nie jesteśmy ograniczeni, możemy swobodnie działać i podejmować decyzje?”. Pytanie dotyczące wolności pozytywnej miałoby zaś następującą postać: „Co może wpływać na dokonywane przez nas wybory?”. Ostatecznie Berlin zestawia znaczenia obu terminów: „wolność pozytywna” – jestem sam sobie panem; „wolność negatywna” – inni nie przeszkadzają mi czynić, co chcę<sup>16</sup>.

Przejawem wolności pozytywnej, w tym kontekście, jest bycie podmiotem, bycie kimś, kto decyduje za siebie, a nie kimś, za kogo decydują inni<sup>17</sup>. Z kolei wolność negatywna, w ujęciu politycznym, jest obszarem, w którym człowiek może

<sup>13</sup> Tamże, s. 164.

<sup>14</sup> Tamże, s. 166.

<sup>15</sup> I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, tłum. D. Grinberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 2000, s. 187.

<sup>16</sup> Tamże, s. 197.

<sup>17</sup> Tamże, s. 197–198.

działać bez oporu ze strony innych ludzi. „Przymus” ograniczający wolność oznacza jedynie „ludzka aktywność” – nie jest nim natomiast np. niedostatek umiejętności czy brak fizycznej możliwości<sup>18</sup>. Nieporozumieniem jest zatem mówienie, że moją wolność ogranicza to, iż nie potrafię latać lub nie rozumiem niejasnych fragmentów pism Hegla<sup>19</sup>. Pojawia się tu natomiast problem ograniczeń ekonomicznych – nie narzucanych, w wolnym społeczeństwie wynikłych samoistnie, lecz niewątpliwie określających zakres możliwości (czy ograniczeń) działania. W grę wchodzi też kwestia autoograniczeń narzucanych sobie przez demokratyczne społeczeństwo w ramach prawodawstwa chroniącego jakieś „dobra nadrzędne” – np. zabezpieczające przed chaosem wynikającym z zupełnej dowolności działania<sup>20</sup>.

Faktem jest, iż pojęcie wolności bywa rozmaicie (nieraz zupełnie odmiennie) interpretowane w „fachowej” literaturze przedmiotu. Niemniej powszechnie wolność jako taka kojarzy się z Berlina określeniem „wolności negatywnej”. Krótko mówiąc, wolność to obszar, w którym bez oporów możemy się poruszać – to zestawienie wszystkich możliwości, jakie są nam dostępne. Z kolei kwestia wyboru spośród tych możliwości należy już do zakresu pojęcia „wolność pozytywna” – kto mną rządzi, według jakiego klucza dokonuję wyborów spośród dostępnych mi możliwości, co warto wybrać w zakresie określonym przez granice (czyli w obszarze wolności w sensie „negatywnym”)?

Powyższe sformułowania sugerowałyby, że zakres wolności „pozytywnej” zawiera się w zakresie wolności „negatywnej”. Innymi słowy, z tego „co mogę”, wybieram to „co warto”. Lecz oto pojawia się pytanie: kto decyduje o tym, „co warto”? Aby wyjaśnić sens tego pytania (związanego integralnie z pojęciem „wolności pozytywnej”) Berlin przypomina, że w tradycji kultury Zachodu (ale przecież nie tylko w tym kręgu myślowym) ugruntował się podział naszej osobowości na część „nierozumną” oraz na część „rozumną”. Ta pierwsza to część „zmysłowa”, „zwierzęca” itp. – część osobowości podporządkowana pożądaniam. Z kolei część „rozumna” to ta, która „wie” – ma dostęp do wiedzy o tym, „jak być powinno”, „jak należy postępować”. Podział ten zakłada, że to właśnie część „rozumna” wyraża „prawdziwą naturę” człowieka, jest „prawdziwym mną”. Z tego płynie wniosek, że część „nierozumna” („zmysłowo-zwierzęca”) powinna ostatecznie być podległą części „rozumnej” (*stricte* „ludzkiej”). Po wstępnym zarysowa-

<sup>18</sup> Por. Tamże, s. 187–189.

<sup>19</sup> Por. Tamże, s. 187.

<sup>20</sup> Zauważmy, przy okazji, że od XVIII w. liberalna teoria prawa interpretuje rolę prawa stanowionego jako „ograniczającego” – w przeciwieństwie do wcześniej dominującej teorii (sformułowanej jeszcze przez Arystotelesa), wedle której prawo stanowione określa „co wolno”. Uważam za oczywiste, że wyrugowanie prawodawstwa poza dziedzinę wolności „pozytywnej”, poza wskazania „co wolno”, „co należy”, w sferę wolności „negatywnej” jest osiągnięciem cywilizacyjnym. Jednakowoż sens tej, zdawałoby się ugruntowanej zmiany, nie jest chyba powszechnie zrozumiały. Sądzę, że zaświadcza o tym np. przyjęta przez Sejm RP w czerwcu 2009 poprawka Senatu do *Ustawy o zadaniach publicznych w dziedzinie usług medialnych* dotycząca promowania wartości chrześcijańskich w mediach.

niu takiego podziału Berlin zamienia kontekst psychologiczny na społeczny i unaoznacza czytelnikowi, że w praktyce politycznej „prawdziwe ja” lokowane na poziomie grupy, społeczeństwa, narodu itp. – jakiejś całości nadrzędnej nad jednostką<sup>21</sup>.

Takie przeniesienie akcentów bezbłędnie ujawnia Heglowskie korzenie pojęcia „wolności pozytywnej”, ponadto wskazuje na wszelkie, znane już w historii (a może i niepraktykowane jeszcze), autorytarne zagrożenia. Trzeba się bowiem zgodzić, iż – w jakimś sensie – całość (państwo czy naród) jest nadrzędna nad jednostką. W związku z tym wzmiankowana już zasada usytuowania prawodawstwa w sferze wolności negatywnej oraz wynikające z wiedzy historycznej wyczulenie na przejawy tęsknoty za autorytaryzmem mają nie dopuścić do powtórzenia się totalitarnych wynaturzeń.

Berlin stosuje zabieg przeniesienia treści wyrosłych z analizy psychologicznej w sferę społeczną po to, aby zaprezentować możliwości manipulowania pojęciem wolności dla celów ideologicznych. Rzecz można, że filozof intelektualnie prowokuje, konstruując sytuację, w której zmuszona do określonego zachowania jednostka rzekomo pozostaje wolna, ponieważ przymuszenie nakierowało ją na właściwe tory, zgodne z nakazami prawdziwego, a nieuświadomionego „ja”<sup>22</sup>. Przypomnijmy w tym miejscu, że postulat traktowania państwa jako nadrzędnej, organicznej całości, obecnej we wszystkich sferach życia, to jedno z czołowych haseł romantyzmu niemieckiego. W ciągu następnych stu pięćdziesięciu lat ta „całościowa rozumność” (za sprawą kilku silnych, władczych i zdeterminowanych jednostek) wcieliła w życie antycypacje Hegla i pomysły romantyków (na tyle, na ile pozwoliła kondycja czy biologiczna wytrzymałość gatunku ludzkiego).

Powyższa analiza nie wyczerpuje jednak zagadnienia wolności „pozytywnej” i „negatywnej” – nie wyjaśnia, czy zakresy tych pojęć są komplementarne, czy raczej krzyżują się, czy może dotyczą zupełnie odmiennych sytuacji? A właśnie ta kwestia jest przedmiotem rozlicznych sporów dotyczących zasadności odróżniania przez Berlina wolności negatywnej od pozytywnej.

Sądzę, że nowe światło na istotę tego zagadnienia może rzucić propozycja ujęcia go z dwóch perspektyw: statycznej oraz dynamicznej (procesualnej). W ujęciu statycznym „zatrzymujemy czas” i badamy wycinek rzeczywistości. Zakres wolności w sensie „negatywnym” to cały dostępny na tę chwilę zbiór możliwości. Mówiąc językiem Berlina: to wszystkie „drzwi”, przez które możemy przejść. Ale przecież nie jesteśmy w stanie wykorzystać wszystkich dostępnych możliwości – wybierając jedno wejście, odrzucamy drugie. Wybór konkretnych „drzwi”, a właściwie kryterium tego wyboru, to już kwestia wolności „pozytywnej”. Co warto wybrać, ile warto poświęcić dla danego wyboru, jakie wartości, jakie cele kierują mną podczas wyboru, i wreszcie czy to na pewno ja tego wyboru dokonuję? Oto pytania, które w ramach tego zagadnienia należy postawić.

<sup>21</sup> Por. I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 198.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 199.

W ujęciu statycznym zakres „wolności pozytywnej” zawiera się w obrębie ograniczeń wyznaczających przestrzeń wolności w sensie „negatywnym”. Inaczej relacje między dwoma rodzajami wolności w ujęciu statycznym można przedstawić, pytając: „co jest dla mnie dostępne (negatywność)?” oraz „co z tego warto wybrać (pozytywność)?”. Już w tym ujęciu *gros* zagadnień etycznych ciąży ku wolności pozytywnej. Zagadnienie wolności negatywnej pozostaje technicznym określeniem warunków życia – w szerokim rozumieniu.

W ujęciu dynamicznym właściwie nie ma miejsca dla pojęcia „wolność negatywna” rozumianego jako stały obszar swobody. Zakres możliwości jest ciągle tworzony. Kolejne wybory otwierają kolejne furtki. Niejako kreujemy swoją wolność, możliwości, ale także swoje ograniczenia. Wolność „negatywną” można postrzegać w tym ujęciu jako warunki zewnętrzne, z jakimi się spotykamy. Jej przejaw to brak oporu stawianego przez rzeczywistość. Warunki zewnętrzne raczej ze stopniowaną siłą miękko wymuszają, niż jednoznacznie determinują nasze czyny. Sprowokowany przez sytuację, reaguję mechanicznym wzbudzeniem energii do działania. To, co uczynię z tą energią, to już zagadnienie z zakresu „wolności pozytywnej”. To, że nie mam wpływu na pewne zdarzenia, które mnie dotyczą, nie znaczy, że zniewalają mnie one zupełnie. To, co zrobię w obliczu konkretnego zdarzenia (jaka będzie moja reakcja), jest przejawem mojej wolności, a także określa częściowo moją sytuację w następnej chwili, tworzy mnie i moją wolność.

Przy ujęciu dynamicznym na pierwszy plan wysuwają się pytania: „kto/co mną kieruje?” oraz „w jakim zakresie robię to ja sam?”. Istnieje domniemana alternatywa: albo podejmuję decyzje zgodnie ze wskazaniem jakiegoś kodeksu lub autorytetu (np. Dekalogu, przez odniesienie do wzoru osobowego czy tradycji), albo też moje decyzje obciążone są zagrożeniem dowolności, większym prawdopodobieństwem błędu. Wydaje się, iż alternatywa ta dobrze odzwierciedla różnicę między liberalnym a konserwatywnym poglądem na świat i człowieka. Ujęcie liberalne: człowiek jest z natury nie tyle dobry, ile jest, jaki jest, lecz pozostawiając mu szeroki zakres wolności pozwalamy na zaktualizowanie potencjału z dużym prawdopodobieństwem, że rozwinie go właściwie. Ujęcie konserwatywne: człowiek to grzeszne stworzenie, które bez zewnętrznego kręgosłupa nie jest w stanie zachować pionu moralnego i pozostawione samemu sobie z pewnością zbłądzi.

Mogę zająć któreś z powyższych stanowisk teoretycznych na temat natury ludzkiej – konserwatywne lub liberalne, ale mogę też zająć inne, właśnie odkryte lub wymyślone. Jako człowiek myślący mam taką możliwość i takie prawo. Mogę również swoje przekonania odzwierciedlić w sposobie życia, poprzez przyjęcie określonego kryterium podejmowania decyzji, wyboru autorytetów czy przez kształtowanie własnej drogi rozwoju. Sytuacja zmienia się, gdy zaczynam swoje poglądy na temat kondycji człowieka (czyli również innych, konkretnych ludzi) przenosić w dziedzinę postulatów. Oczywiście nadal mam prawo głosić, że chciałbym, aby wszyscy ludzie traktowali się z szacunkiem lub żeby kobiety zaj-



mowały się wychowaniem dzieci, lub wychodziły na ulicę tylko z zasłoniętą twarzą. Mogę mieć takie poglądy, na jakie mnie stać. Jednak jakakolwiek próba narzucenia ich komukolwiek (zadekretowania postulatów z dziedziny wolności pozytywnej) jest błędem zarówno etycznym, jak też intelektualnym. Nie chodzi tylko o stanowienie prawa, ale o całą sferę publiczną. Można powiedzieć, że postulaty z zakresu wolności „pozytywnej” nie służą sferze publicznej, a ta nie służy tezom z zakresu wolności „pozytywnej”.

Brzmi to paradoksalnie, jednak porady mówiące „jak żyć” oraz „co warto wybierać” mają słabą stronę, są niesłyszane podatne na deformacje i po kilkukrotnym przejściu z ust do ust, przefiltrowane przez kilka umysłów, niewiele mają wspólnego z pierwotnym sensem wypowiedzi. Co więcej, sfera społeczna, mimo czystych intencji autora trafnego postulatu etycznego, zostaje w jakiś sposób zatruta treściami nie dla niej przeznaczonymi. Światła, wzniosła treść, poddana procesowi ewolucji „pod strzechami” często staje się własną karykaturą.

Nie neguję sensu obecności wypowiedzi etycznych w życiu publicznym. Chcę zwrócić uwagę na – jak sądzę – cechę charakterystyczną dla zagadnienia wolności „pozytywnej”. Przyjęcie przekazu „co warto”, to sytuacja prawie intymna, nie do narzucenia. Taki przekaz to spotkanie – możliwe również za pośrednictwem tekstu, a więc ponad wiekami lub tysiącletkami – dwóch umysłów, przy koniecznym założeniu, że stroną inicjującą jest odbiorca. To on wyciąga rękę, on potrzebuje tej wiedzy do swojego rozwoju, to on mówi – „ty jesteś mądrzejszy, powiedz, jak to jest”. To najbardziej wzniosła i nobilitująca sytuacja dla każdego twórcy. Takiej sytuacji nie można wymusić. Można ewentualnie ją sprowokować, ale zawsze sam akt przekazania wiedzy musi odbyć się w opisany wyżej sposób. Można narzucić prawnie, siłowo pewne zewnętrzne znamiona przyjęcia poglądów czy respektowania danych wartości, ale nie można zmusić do rzeczywistego ich wyznawania. Treści normatywne należące do zakresu wolności „pozytywnej”, niezbędne dla osobowościowego rozwoju, nie nadają się do rozpowszechniania inaczej niż w akcie dawania świadectwa własnym przekonaniom w swoim – nie cudzym – życiu.

Skąd pochodzi idea, że można narzucić komuś pomysł na życie, respektowanie konkretnych wartości, dokonywanie wyborów raczej takich, a nie innych? Nawiązując do analiz Berlina (a także treści obecnych u Hegla), rzec można, że są w człowieku dwie sfery – „prawdziwa natura” człowieka (rozumny „nadzorca” mający dostęp do wiedzy jak być powinno, jak postępować należy) oraz „ciemna strona natury” (namiętność; sfera bezrozumna, zwierzęca, zmysłowa, poszukująca gratyfikacji natychmiast). Jeżeli są to dwa oblicza mojej natury, to ja wybieram oczywiście oblicze „prawdziwe” („ludzkie”). Zakładam bowiem, że to ono winno nadawać ton mojemu życiu. Przyjmuję więc, że posiadam dostęp (w jaki sposób, to oddzielny problem) do mądrości, dzięki której mogę dokonywać właściwych wyborów. Zakres tego dostępu mogę poszerzyć lub zaprzepaścić – to kwestia rozwoju.

Transponując ideę podzielonej osobowości w sferę społeczną zderzamy się z następującą kwestią: gdzie szukać rozumnej części całości społecznej? Berlin zagadnienie to prezentuje w następujący sposób: „Dziś te dwie osobowości można przedstawiać jako jeszcze bardziej rozdzielone; prawdziwe Ja można pojmować jako coś szerszego niż jednostka (w zwykłym znaczeniu tego słowa), jako społeczną »całość«, której elementem bądź aspektem jest jednostka [...] prawdziwe Ja, które narzucając swoją czy też »organiczną«, jednolitą wolę krnąbrnym »członkom«, osiąga własną, a tym samym i ich »wyższą« wolność. [...] Język tego rodzaju zyskuje na wiarygodności, skoro uznajemy za możliwe, a czasem za usprawiedliwione stosowanie wobec ludzi przymusu w imię jakiegoś celu [...], do którego dążyliby sami, gdyby byli bardziej uświadomieni: niestety przeszkadza im w tym ślepotą, ignorancją lub zepsuciem”<sup>23</sup>.

Zdaniem Berlina istotą tej sytuacji jest zagrożenie polegające na posługiwaniu taką właśnie konstrukcją metafizyczną dla własnych celów, pod przykryciem działania dla dobra ogółu. Interesująca jest zatem podstawa samego pomysłu powoływania się na dobro wyższe przy formułowaniu postulatów dotyczących innych osób<sup>24</sup>.

W celu krytycznego rozpatrzenia postawy intelektualno-etycznej, polegającej na formułowaniu postulatów z obszaru wolności pozytywnej w sferze społecznej, skonstruujemy bardzo prawdopodobny i dający się odnieść do rzeczywistych postaci i sytuacji (choć bez takiej intencji) przykład z dziedziny polityki. Oto mąż stanu, nazwijmy go A, w licznych wypowiedziach prezentuje wyznawany przez siebie system wartości. Bez względu na to, czy rzeczywiście wartości takie respektuje w życiu, ma oczywiście prawo tak postępować. To sprawa jego i jego wyborców, czyli tych, którym taki system odpowiada. Wierzą oni, że polityk rzeczywiście prezentowane wartości wyznaje i respektuje, ale też może być im to obojętne. Co więcej, jeżeli A swoją działalnością, sposobem funkcjonowania w życiu publicznym zdobył autorytet, wówczas może stać się wzorem osobowym. Obserwujący go ludzie mogą wyrazić swoją akceptację dla osoby i rzeczonych wartości – już to „biorąc do siebie” jego wypowiedzi, przejmując deklarowany system wartości, wreszcie udzielając mandatu do ich reprezentowania lub

<sup>23</sup> Tamże, s. 198.

<sup>24</sup> Zauważmy od razu, że ten problem nie dotyczy negatywnej funkcji prawa stanowionego w rozwiniętym społeczeństwie liberalnym, gdzie przyjmuje się zasadę minimum ingerencji państwa w życie obywatela. Zakres wolności w danej sferze jest przez prawodawcę stopniowo i równomiernie zawężany tylko do momentu rozwiązania problemu, którego zaistnienie spowodowało potrzebę ograniczenia wolności. Jest to forma urzędniczego zarządzania, przy zachowaniu minimalnego udziału ideologii w postaci ingerencji w sposób życia, chociaż owszem, liberalny sposób życia i patrzenia na świat jest też ideologią. W każdym razie liberalna koncepcja prawodawstwa nie wykracza poza granice obszaru wolności rozumianej w sensie „negatywnym”: określa czego „nie wolno”, nie określa „co należy” lub czego „nie należy” czynić; nie kreuje przyszłości świata, a jeżeli tak, to w stopniu możliwie minimalnym, niezbędnym dla funkcjonowania zastanej całości.

przewodzenia nimi. Opisany, rzeczywisty wpływ na postawę innych jest możliwy, chociaż trudny. Cechuje się zupełną swobodą przyjęcia lub odrzucenia treści z dziedziny wolności „pozytywnej” przez odbiorcę.

Z kolei polityk B głosi: „Ja wyznaję taki a taki system wartości, gdyż jestem osobą głęboko wierzącą; nie mam wątpliwości odnośnie do wyznawanych wartości. Cały sens swojej działalności publicznej opieram na jak najszerszym wprowadzeniu i ugruntowaniu tychże wartości w życiu społeczeństwa. W zgodzie z własnym sumieniem, z całym przekonaniem działam dla dobra publicznego, a tego właśnie wymaga się ode mnie, za to pobieram wynagrodzenie”. B, w takim wypadku podpierając się autorytetem wiary, stwierdza swoją przynależność do tej części większej całości, która „wie”. Może więc chcieć nakłonić tych co „nie wiedzą” do przyjęcia tych zasad i wartości (lub wręcz takie przyjęcie narzucić) oczywiście dla ich – niewiedzących – własnego dobra. Przekonanie o swojej wyższości, nieomyślności poglądów, opiera B na wierze, a przecież jej treści nie podlegają dyskusji. Krótko mówiąc, B jest fundamentalistą. Oczywiście w ustroju demokratycznym może funkcjonować i bez przeszkód odnosić sukcesy.

Przekonanie o absolutnej, nieziennej nieomyślności własnych poglądów jest błędem intelektualnym. Z kolei przekonanie o własnej wyższości, która usprawiedliwia wskazywanie (dokonywane z własnej inicjatywy) innym właściwego kryterium dokonywania wyborów (właściwej drogi), jest – jak sądzę – błędem natury etycznej. Podejście takie odbiera status podmiotowości potencjalnemu odbiorcy postulatów etycznych. To przekonanie, że „ja wiem”, a on „nie wie”, jest źródłem paternalistycznego podejścia do drugiej jednostki, z założenia przecież niezależnej, mającej prawo dochodzenia do swojej mądrości, prawo do swojej drogi rozwoju, do swoich błędów i czynów, które kształtują, tworzą historię tej osoby i ją samą. Innymi słowy, do takiej relacji nigdy nie jestem samowolnie uprawniony. Mogę zostać uprawniony przez potrzebującego. I to jest nobilitacja, i zaszczyt. Nie mogę sam postawić się w takiej roli – takie postępowanie to uzurpatorstwo.

Wbrew pozorom powyższe uwagi nie dotyczą opisanego przypadku fundamentalisty. Tu wykazywanie błędu jest zbyteczne, a dyskusja niemożliwa. Kolejny raz podkreślę, że całe zagadnienie nie dotyczy sytuacji prezentowania poglądów – w dyskusji czy publikacji – jak również nie odnosi się do posiadania i wyrażania nawet kontrowersyjnych zasad, również tych opartych na wierze religijnej czy tradycji. Starłem się wyselekcjonować i opisać fenomen wewnętrznego nastawienia do drugiej osoby z pozycji „wiedzącego”, przekonania o wyższości własnych poglądów oraz poczucia uprawnienia do narzucania ich, w różnej formie – od uporczywych zaleceń do ingerencji w prawodawstwo. Chciałem również wykazać, że lokowanie treści z dziedziny wolności pozytywnej w formie postulatu w sferze publicznej jest nieskuteczne, błędne co do zasady, czy wręcz szkodliwe jako pierwszy krok do zaistnienia wszelkich autorytaryzmów.

Powróćmy teraz do różnicy pomiędzy pojęciami wolności „pozytywnej” i „negatywnej” oraz do zaproponowanego podziału na ujęcie statyczne i dynamiczne. Podana wcześniej definicja wolności „negatywnej”, będąca transformacją definicji sformułowanej przez Berlina, ma zastosowanie tylko w ujęciu statycznym. Jeśli chcemy zakreślić obszar „wolności od”, wówczas musimy uchwycić chwilowy stan rzeczy i badać go tak, jakby to był preparat biologiczny. Tutaj obszar pojęcia „wolności do” zawiera się w zakresie „wolności od”. Wybory mogą podejmować tylko w wymiarze swoich możliwości. Przy ujęciu dynamicznym przyjęta definicja wolności negatywnej nie ma zastosowania. Zakres naszych możliwości zmienia się bowiem nieustannie, kolejne sytuacje przynoszą nowe możliwości i nowe ograniczenia). Obrazem zależności pomiędzy wolnością „pozytywną” i „negatywną” w ujęciu statycznym, mogłaby być – wspomniana już – sala z wieloma wyjściami. Ilość tych wyjść oznaczałaby zakres swobody wyboru („wolność negatywna), zaś sam wybór i jego kryterium opisywany byłby przez pojęcie „wolności pozytywnej”.

Analogicznie obrazem takiej zależności w ujęciu dynamicznym jest gęstwina, w której już nie wybieramy, ale wycinamy sobie ścieżkę, tworząc kolejne możliwości przejścia, a zakres wolności „negatywnej” określany jest przez zapory nie do sforsowania (również tylko w danej chwili), ale także być może przez zmęczenie czy słabości, które powodują, że stajemy w miejscu, cofamy się czy chodzimy w kółko po wydeptanych śladach. Nadal jednak zakres wolności „negatywnej” jest labilny, jakoś sprowadzalny do zakresu wolności „pozytywnej”.

Sądzę, że definicja wolności w ujęciu dynamicznym (procesualnym) nadaje terminowi „wolność do” sens zupełnie inny niż w ujęciu tradycyjnym. Teraz jest to wolność „do podmiotowego tworzenia możliwości”, a nie poruszania się (wyboru) w zastanych granicach „wolności od”. Jest to również wiedza, że absolutnych ograniczeń nie tyle nie ma, ile nie jesteśmy w stanie ich określić w danym momencie. Nowe ujęcie rehabilituje – zdegradowaną w tradycyjnym pojmowaniu „wolności pozytywnej” – podmiotową i twórczą naturę osoby ludzkiej.

Czy jednak określenie „pozytywna” – już w sensie wartościującym – należy się temu pojęciu bezkrytycznie? W zaproponowanym rozumieniu wolności po-brzmiewają przecież echa Nietzscheańskie, z całym bagażem odniesień podkreślających wzniosłość i podmiotowość osoby ludzkiej, ale i ze znanymi powszechnie zagrożeniami: poczuciem wyższości własnej woli, dowolności chcenia, podejściem do współczucia – w sensie współodczuwania – jako słabości niegodnej nadczłowieka. Przed takim niebezpieczeństwem, w przypadku „wolności pozytywnej” w tradycyjnym sensie (rozumianym jako zagadnienie kryteriów wyboru), ochraniać miały kodeksy, tradycja czy nastawienie konserwatywne (niechętnie zmianom, pielęgnujące zastane normy i wzory). Jak więc połączyć twórczą, pod-

miotową rolę osoby poszerzającej zakres własnych możliwości, tworzącej siebie samą swoimi czynami, z minimalizacją zagrożenia dowolnością, nieliczeniem się z innymi, poczuciem wszechmocy (złudnym i szybko weryfikowalnym, ale społecznie destrukcyjnym)?

Proponuję do zakresu pojmowania wolności w ujęciu dynamicznym („wolności pozytywnej” w wartościującym sensie tego terminu) włączyć nieodzowny element odpowiedzialności. Odpowiedzialność nie jest tu odpowiedzialnością „przed kimś”, „za coś”, „za kogoś” itp. Jest to natomiast stała świadomość determinizmu wyrażającego się w tym, że nie ma zdarzeń bez konsekwencji – każde powoduje jakieś skutki. Ja sam poprzez każdą decyzję i każdy czyn współtworzę sytuację w następnej chwili. Stała świadomość tej banalnej oczywistości może – jak sądzę – diametralnie zmienić jakość życia. Integralnymi i koniecznymi aspektami tak ujętej odpowiedzialności są także: a) świadomość mojej przynależności do większej całości (tworzenia tej całości); b) przyswojenie zasady proporcjonalności efektów do włożonej pracy w każdym działaniu; c) umiejętność spojrzenia na osobę jako proces, gdzie każdy czyn jest elementem autokreacji. Osoba bowiem to przecież również sfera psychiczna, a ta zawiera również pamięć o świadomym działaniu. Każda decyzja postąpienia w określony sposób tworzy naszą świadomość w następnej chwili. Tego nie da się usunąć. Niewygodne treści można ewentualnie wyprzeć, ale i tak dźwigamy je jak nieświadomy bagaż blokujący ruchy przez resztę życia. Wbrew zaleceniom Nietzschego „wielbłądziego garbu” pamięci (sumienia) nie da się po prostu zrzucić.

Tak zarysowana świadomość – dodajmy: nieustanna, na bieżąco przywoływana, wykluczająca uzyskanie czegoś w sposób niedopuszczalny przez prawo, zwyczaj, dobry obyczaj, przyzwoitość itp., a jednocześnie zabezpieczająca przed konsekwencjami skumulowanych błędów – jest niezbędnym elementem „wolności do” w ujęciu dynamicznym (wolności odpowiedzialnej).

#### BIBLIOGRAFIA

- Augustyn św., *Dialogi filozoficzne*, tłum. A. Świderkówna, Wydaw. Znak, Kraków 1999.
- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, tłum. D. Grinberg, D. Lachowska, J. Łoziński, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Hegel G. W. F., *Wykłady o estetyce*, tłum. J. Grabowski i A. Landman, PWN, Warszawa 1964.
- Hegel G. W. F., *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. J. Grabowski i A. Landman, PWN, Warszawa 1958.
- Heinzmann R., *Filozofia średniowiecza*, Antyk, Kęty 1999.
- Kroński T., *Rozważania wokół Hegla*, PWN, Warszawa 1960.
- Swieżawski S., *Święty Tomasz na nowo odczytany. Wykłady w Laskach*, Wyd. Znak, Kraków 1983.
- Zdybel J., *Między wolnością a powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre'a*, Wyd. UMCS, Lublin 2005.

## SUMMARY

This work is dedicated to introduce new, accurate meaning to well known in philosophy distinction between positive and negative freedom. Author introduces new views on the subject, and proposes to redefine concept of positive freedom in its dynamic form. The idea starts with a reflection on an essay “Two Conceptions of Freedom” by Isaiah Berlin. New light is shaded on terms and inconsistent definitions, which are hidden under the name of freedom. Contradiction in terms, their lexical meaning and inaccurate boundaries are subject to discussion in search of more consistent concept and foundations of the positive freedom. The study explores very roots of intellectual trends of Romantic Era with its tendency to glorify Middle Ages by artists and scholars alike. Author analyzes precursor work of Wilhelm Hegel, as the base for his research over positive freedom concept. Further, the article suggests logical coherence between positive freedom concept and the sense of personal responsibility.