

## DWIE IDEE WOLNOŚCI I ICH PROBLEMATYZACJE

Na gruncie filozoficznym rozważania na temat wolności mogą koncentrować się na pytaniach, czy człowiek może, czy nie może być wolny; czy musi, czy też chce być wolny. Pytając o istnienie wolnej woli umożliwiającej człowiekowi dokonywanie wyboru, rozpatrujemy wolność jako władzę podmiotową, której przejaw – wolę – można jednostkowo przeżywać i kształtować czy też w taki sposób ją ukierunkowywać. Mówiąc zaś o istnieniu siły determinującej nasze zachowania i wybory, takiej jak Bóg, opatrność, los, przeznaczenie czy przyrodnicza konieczność, zmierzamy ku ujęciu wolności człowieka jako podporządkowanej mocom transcendentnym i wobec podmiotu zewnętrznym. Subiektywne poczucie wolności jawi nam się wówczas jako pochodna ścisłej determinacji, a zatem uznajemy, że człowiek musi doświadczać wolności jako przymusu. Mamy tu więc do czynienia z egzystencjalnym paradoksem: **m u s z ę c o ś w y b r a ć.**

Obok ontycznego ujęcia wolności, podkreślającego sprawczość człowieka, którego wolność pozwala mu współdeterminować zdarzenia, oraz jej ujęcia epistemicznego, w którym nacisk kładzie się na fakt, że człowiek jest świadomy statusu bycia wolnym, ale podlega dylematom wyboru i rozstrzyga go w oparciu o swoją wiedzę o świecie i o sobie samym, istotne jest jej ujęcie egzystencjalne, wskazujące, że człowiek jako byt-w-sobie doświadcza wolności jako niezdeterminowania, jako byt-dla-siebie doświadcza jej jako wyboru, jako zaś byt-dla-innych – jako przymusu uczestnictwa w wyborach innych ludzi<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> Zob. J.P. S a r t r e, *Byt i nicłość. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kielbasa i in., Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007.

Wolność można też rozpatrywać socjologicznie, podejmując refleksję nad tym, jakie czynniki społeczne sprzyjają dążeniu ku niej, a jakie dążenie to utrudniają. Zygmunt Bauman wskazuje jednak w tym kontekście na interesującą stronniczość myśli socjologicznej i podkreśla, że socjologów zajmuje przede wszystkim analiza czynników ograniczających wolność, takich jak wpływy władzy, przymusy społeczne czy ograniczenia wynikające z kultury, nie zaś kwestia kreatywnej mocy wolności w życiu społecznym<sup>11</sup>. Jest tak zapewne dlatego, że czynniki ograniczające socjolog postrzega jako systematyczne, działania wolne zaś, przeciwnie, jako pozbawione wzorów społecznych. I tak myśl stacza się pod własnym ciężarem do miejsca, w którym wolność rozumiana jest z uwzględnieniem determinant społecznych, ale determinanty te nie są traktowane jako czynniki jej kreacji. Tak czy inaczej, wolność, gdy ustalimy jej status w obrębie wspólnoty i w ramach jednostkowej podmiotowości, jawi się w ujęciu socjologicznym jako warunek relacji społecznych, w jakich uczestniczą podmioty. Pozostaje ona bowiem ważnym punktem odniesienia dla ocen statusów społecznych i kryterium zdolności podmiotów do wchodzenia w złożone sploty interakcji.

W kulturze intelektualnej świata zachodniego, tak ściśle związanej z kategorią podmiotowości, wolność uznawana jest za wartość samą w sobie i nie tylko lokowana wysoko w systemie wartości odkrywanych i ustanawianych na sposób platoński (a więc apriorycznie i wyłącznie w sensie pojęciowym), ale często również wyodrębniana spośród innych wartości i w ten sposób niejako sakralizowana<sup>12</sup> czy też substancjalizowana. W budowanych przez człowieka w obszarze praxis porządkach relacji ów proces sakralizacji i substancjalizacji wolności odgrywa doniosłą rolę. W aksjologii klasycznej wolność jest bowiem sytuowana najbliżej wartości dobra, nie góruje nad nim jednak i nieustannie się z nim mierzy, a przez to określa się substancjalnie – autonomizuje się i domaga takich sposobów orzekania o niej, które wskazywałyby na jej jakości. W przeciwieństwie do dobra, ujmowanego jako byt podlegający kontemplacji, wolność bywa też ujmowana relacyjnie, jako moment subiektywnej decyzji, podejmowanej w procesie sprawczego działania. Owa ambiwalencja jest szczególnie doniosła w konkretnych warunkach społecznych prowadzących do rozwoju jednostki i wspólnoty. W tym sensie w życiu społecznym wolność okazuje się podstawowym warunkiem i wymiarem obywatelskości, a jej ochrona uważana jest za prawo i obowiązek. Obywatel to człowiek, któremu przysługuje ontyczna wolność (sprawczość) i który ma tego faktu świadomość.

<sup>11</sup> Por. Z. Bauman, *Wolność*, tłum. J. Tokarska-Bakir, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak – Fundacja im. S. Batorego, Warszawa–Kraków 1995, s. 8n.

<sup>12</sup> Przez sakralizację rozumiem w tym kontekście sytuację, w której wolność wyodrębniana jest spośród innych wartości w taki sposób, że niejako staje się przedmiotem kultu: wymagane jest poświęcanie dla niej wszystkich innych wartości.

Dlatego też wolność stanowi równocześnie pewną regulatywną ideę ładu społecznego i warunek podmiotowej samoświadomości jednostki, a także jej woli uczestnictwa w tym ładzie. Określenia dyspozycji poznawczych podmiotu splatają się tu z jego sposobem bycia w jedną nierozdzieloną całość uchwytną w dyskursie onto-epistemologicznym.

Doniosłość wolności ujawnia się szczególnie wtedy, gdy jest ona zagrożona. Mimo że wolność obywatelska wyrasta z ontycznych gwarancji wolności i jest poznawczo reflektowana, podlega reglamentacji, co odbywa się wówczas zgodnie z definicją wolności jako przywileju. Leszek Kołakowski twierdził: „Jest to skarb, który, podobnie jak powietrze, jest prawie niezauważalny, dopóki go nam nie braknie”<sup>13</sup>. Radykalnym zaprzeczeniem wolności, o czym szeroko pisała między innymi Hannah Arendt w *Korzeniach totalitaryzmu*, są antywartości tworzone i podtrzymywane przez system polityczny, jakim niegdyś była tyrania i jakim w czasach nowożytnych stał się totalitaryzm<sup>14</sup>. Wiedzą o tym doskonale wszyscy ci, którzy o tę wolność długotrwale zabiegali albo ostatecznie musieli ją sobie wywalczyć, i ci, którzy własnowolnie lub wbrew swojej woli ją utracili. Nie ma jednak jednego rozumienia wolności, jednego konsensualnego znaczenia, na które przystaliby wszyscy. Drogi wolności są z pewnością różnorodne, niekiedy paradoksalne, podobnie jak drogi jej utraty. Nie ma jednej drogi do jej osiągnięcia, jak i nie ma jednoznacznie pozytywnego ewaluowania wolności – jakiegoś określonego jej rozumienia czy jej jednoznacznej akceptacji. Zarówno w skalach bezwzględnych, jak i względnych pozycja wolności kwalifikowana jest różnorako. Trzeba bowiem pamiętać, że chociaż w społeczeństwie obywatelskim wolność pozostaje wartością niekwestionowaną, to utrzymuje swój ambiwalentny charakter. Wyodrębniana, sakralizowana i substancjalizowana, uważana jest za wartość niezbędną dla podmiotu i autoteliczną, ale bywa też instrumentalizowana jako środek do osiągnięcia innych wartości i dóbr (realnych bądź rzekomych), których beneficjentem jest całe społeczeństwo albo z których korzystają tylko określone jednostki. Fakt ten stanowi źródło nieuniknionego konfliktu dotyczącego wartościowania wolności: tak z wolności, jak i z jej poświęcenia w imię innych wartości rodzić się może zarówno dobro, jak i zło.

---

<sup>13</sup> L. K o ł a k o w s k i, *Wolność i wolności*, w: tenże, „Czy diabeł może być zbawiony” i 27 innych kazań, Aneks, Londyn 1983, s. 239.

<sup>14</sup> Por. H. A r e n d t, *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. D. Grinberg, M. Szawiel, Wydawnictwo Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2008, t. 2, s. 8-254; t a ż, *Wprowadzenie w politykę*, w: taż, *Polityka jako obietnica*, tłum. M. Madej, M. Godyń, Wydawnictwo Pruszyński i S-ka, Warszawa 2005, s. 148n. Por. też: T. S n y d e r, *O tyranii. Dwadzieścia lekcji z dwudziestego wieku*, tłum. B. Pietrzyk, Wydawnictwo Znak, Kraków 2017, s. 59-64.