

Piotr LIPSKI

## JESZCZE RAZ O WOLNOŚCI?

Wolność jest jednym z tych zagadnień, o których w historii filozofii napisano tak wiele, że prawdopodobnie nic nowego nie można już dodać. Niebezpieczne jest zatem wątplenie w celowość kolejnych publikacji na jej temat. Po co jeszcze raz podejmować i tak już wielokrotnie powtarzane rozważania? Wątpliwości tych nie podziela Ryszard Legutko, o czym dobitnie świadczy jego najnowsza książka – *Traktat o wolności*<sup>1</sup>. Wbrew wątpliwościom, a być może po części właśnie dzięki nim, pozycja ta wydaje się zdecydowanie godna uwagi, a to z kilku powodów.

Po pierwsze dostajemy do ręki książkę zasadniczo niepolemiczną, chociaż Legutko z pasją wplata w tytuły swych tekstów sformułowania typu „nie lubię” czy „ciemniak”. Autorowi zależało „na uporządkowaniu problemu oraz na poszerzeniu perspektywy patrzenia na wolność” (s. 7). *Traktat o wolności* faktycznie jest systematycznym przeglądem pojawiających się w historii poglądów na temat wolności. Taka formuła, choć ograniczająca możliwość polemiki, nie przeszkadza jednak autorowi

dystansować się od jednych stanowisk, a sympatyzować z innymi. Już na wstępie zaznacza on na przykład niechęć do przekonań Izajasa Berlina, który w imię ochrony wolności wykluczał możliwość formułowania jakichkolwiek tez metafizycznych oraz antropologicznych. Również w innych miejscach książki czytelnik łatwo rozpozna filozoficzne preferencje autora, co jednak nie narusza przeglądownego charakteru publikacji.

Wspomniany przeglądowny charakter także stanowi powód, dla którego warto sięgnąć po książkę Legutki. Pomimo zalewu tekstów, zarówno dawniejszych, jak i współczesnych, poświęconych w ten czy inny sposób wolności, brakuje jednak pozycji prezentujących całościowy przegląd tematu. Omawiana praca jest próbą wypełnienia tej luki. Wprawdzie *Traktat o wolności* nie ma charakteru stricte naukowego, nie jest monografią, lecz raczej nieco dłuższym esejem, to mimo wszystko dostarcza cennego uporządkowania znaczeń pojęcia „wolność” oraz jego kontekstów. Już samo podjęcie się takiego zadania zasługuje na szacunek, a nadto stwierdzić należy, że zadanie to zostało wykonane dobrze.

<sup>1</sup> R. Legutko, *Traktat o wolności*, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2007, ss. 243.

Wreszcie nie bez znaczenia są walory formalne książki Legutki. Rozważania autora, wyrażone jasno i konsekwentnie, ujęte zostały w klarowną i logiczną strukturę, co razem zdecydowanie ułatwia odbiór. Pomimo iż autor dystansuje się wobec pewnych poglądów wspomnianego już Berlina, to korzysta jednak z jego klasycznego rozróżnienia na wolność negatywną i pozytywną (brakuje może wyraźnego wskazania, iż to właśnie Berlin jest autorem tego rozróżnienia, co nie dla wszystkich czytelników musi być oczywiste). Autor wzbogaca ten dychotomiczny podział o element trzeci, a mianowicie wolność wewnętrzną i swoje rozważania organizuje właśnie wokół tych trzech rodzajów wolności, każdemu z nich poświęcając oddzielny rozdział. Przejrzysta kompozycja poszczególnych rozdziałów, na które składa się wstępny opis omawianego właśnie znaczenia wolności i następujące po nim analizy szczegółowe, nie ustępuje klarowności strukturze całej publikacji.

Jako pierwsza omówiona zostaje wolność negatywna, którą rozumieć należy jako brak przymusu. Autor pisze: „Wolny jestem więc o tyle, o ile nikt nie przeszkadza mi w robieniu tego, co pragnę zrobić, a już na pewno o tyle, o ile nikt mnie nie zmusza, bym robił coś, czego robić nie chcę” (s. 11). Dodaje przy tym, iż negatywne rozumienie wolności jest najbardziej intuicyjne, a co za tym idzie, domaganie się wolności negatywnej – najbardziej powszechne. Powstaje zatem kwestia takiej dystrybucji tej wolności, aby każda jednostka mogła cieszyć się możliwie największym jej zakresem.

Silnie przemawiają do wyobraźni rozważania na temat absolutnego po-

ziomu wolności negatywnej, w praktyce realizowanego co najwyżej sporadycznie. Absolutnie wolny jest tylko zupełny samotnik, reprezentowany w książce Legutki przez Robinsona Crusoe. Swobody angielskiego żeglarza nikt nie ogranicza, gdyż nikogo nie ma w pobliżu. Wizja takiego życia nie zachwyca jednak ani samego Robinsona, ani czytelników powieści Daniela Defoe. Co więcej, jak argumentuje autor, tak zrealizowana wolność absolutna, a nie można jej zrealizować bez samotności, niebezpiecznie zbliża się do swego przeciwieństwa. Życie więźnia i Robinsona są ludzako podobne. Narzuca się zatem wniosek, iż jakieś ograniczenia wolności negatywnej są i konieczne, i pożądane.

Analizuje więc Legutko koncepcję społeczeństwa, którego członkowie posiadają zakres wolności ograniczony jedynie wolnością innych, określając taki model mianem wolności maksymalnej. W takim społeczeństwie to, co indywidualne, dominuje nad tym, co wspólne, wszelkie więzi międzyludzkie mają charakter luźny, nigdy ostateczny, współzycie oparte jest na kontraktach, z których żaden nie jest absolutnie wiążący. Społeczeństwo to jest wyraźnie zatomizowane. Legutko pyta, czy możliwe jest pomysłenie takiego modelu w oderwaniu od jakiegokolwiek koncepcji natury ludzkiej, i zaraz odpowiada przecząco. Nie jest to możliwe chociażby dlatego, że nie przyjmując żadnych założeń, nie zakładając nic na temat natury ludzkiej nie sposób wyobrazić sobie przyczyny, dla której autonomiczne jednostki miałyby ze sobą raczej współpracować, niż walczyć. Jest to jeden z argumentów wskazujących, że odpowiedzialne myślenie o wolności wymaga antropologii, co stoi

w jawnej sprzeczności z poglądami Iza-  
jasza Berlina.

Model wolności maksymalnej swoje  
źródło miał w pochodzącej od Hobbesa,  
Locke'a, czy Rousseau nowożytnej kon-  
cepcji „stanu natury”, a więc hipotetycz-  
nego stanu przedcywilizacyjnego, w któ-  
rym jednostki nie były obciążane żadnymi  
ograniczeniami społecznymi. „Stan  
natury” – jak zauważa Legutko – był  
jednak tylko eksperymentem myślo-  
wym, narzędziem heurystycznym mają-  
cym pomóc w lepszym poznaniu natury  
człowieka, w żadnym wypadku nie był  
jednak opisem historycznym czy też  
projektem na przyszłość, za jaki niektó-  
rzy mylnie go uważają (por. s. 27n.,  
37n.). W tym kontekście postulowanie  
powrotu do „stanu natury” w imię rea-  
lizacji modelu maksymalnej wolności  
negatywnej zdaje się wielkim nieporo-  
zumieniem.

Wyływające z pojęcia „stanu natu-  
ry” pojęcie praw człowieka, zwłaszcza  
we współczesnym wydaniu, rodzi – ar-  
gumentuje autor – ambiwalentny, a na-  
wet paradoksalny stosunek do władzy  
państwowej. Z jednej strony spisuje się  
karty praw podstawowych, zawierające  
na przykład uprawnienia do życia czy do  
własności, które to podstawowe prawa  
mają wyznaczać niezbywalny zakres  
swobody jednostki. Innymi słowy prawa  
te ograniczają swobodę działań władzy  
państwowej, a skoro trzeba ją w pewien  
sposób ograniczać, to widocznie stanowi  
ona zagrożenie. Z drugiej strony od  
państwa oczekuje się przecież – a nawet  
więcej, uznaje się, iż jest to głównym  
celem jego istnienia – zagwarantowania  
jednostce wspomnianych praw. Przecież  
to państwo ma stworzyć warunki, w któ-  
rych obywatel będzie mógł swobodnie  
korzystać z własnej wolności. Tak więc

autor z jednej strony zauważa wyływa-  
jący z troski o własną wolność lęk czło-  
wieka przed państwem, z drugiej nad-  
zieję, że państwo wolność tę zagwaran-  
tuje.

Poza modelem wolności maksymal-  
nej, zyskującym coraz większą popular-  
ność wraz z umacnianiem się liberaliz-  
mu, rozważa Legutko jeszcze jeden as-  
pekt, czy też kontekst, wolności rozu-  
mianej negatywnie, a mianowicie wol-  
ność od tyranii. Pojęcie to, podobnie  
jak model wolności maksymalnej, odno-  
si się do pewnego konstruktów teoretycz-  
nego, różni się jednak od tego modelu  
kolejnością stanów. Naturalnym stanem  
nie jest tu wolność, ale zniewolenie. His-  
toria staje się areną ciągłej walki o coraz  
większą wolność, która zresztą faktycz-  
nie jest osiągnięta. Choć wolność od tyra-  
nii jest jedynie konstruktem teoretycz-  
nym, to jednak nadaje się do opisu –  
uproszczonego wprawdzie – zastanej  
rzeczywistości historycznej. Przecież,  
spoglądając globalnie, w ciągu pięciu ty-  
sięcy lat istnienia cywilizacji ludzkiej  
jednostki znacznie powiększyły zakres  
swojej swobody. Stąd, jak pisze Legut-  
ko, niektórzy wyciągają wniosek, „iż  
parcie ku wolności nie ma końca i że  
nieustannie musimy przewycięzać ist-  
niejące lub nowo powstałe ogranicze-  
nia” (s. 65). Takie przekonanie musi  
jednak rodzić pytanie o wartość powięk-  
szania swobody jednostkowej oraz wąt-  
pliwość co do faktycznej nieogranicz-  
ności tego procesu.

Drugi rozdział *Traktatu o wolności*  
poświęcony jest wolności pozytywnej,  
którą autor opisuje następująco: „wol-  
ność pozytywna to zespół sprawności  
i środków pozwalających osiągać zamie-  
rzone cele” (s. 85). Znowu pomocna sta-  
je się postać Robinsona Crusoe: dyspo-

nuje on absolutną wolnością negatywną, trudno jednak powiedzieć, że ma duży zakres wolności pozytywnej. Nikt nie ogranicza jego swobody, ale brak wielu środków uniemożliwia mu realizację niejednego celu. Robinson jest bardziej swobodny niż członek społeczeństwa, ale jego możliwości są znacznie mniejsze.

Jedną z głównych cech wolności rozumianej pozytywnie jest jej – wydawałoby się niezbywalny – elitaryzm, w opozycji do egalitarnej wolności negatywnej. Człowiek bogaty ma większe możliwości niż biedny, a inteligentny większe niż głupiec. Legutko przedstawia kilka typów ludzkich, reprezentujących najwyższy poziom wolności pozytywnej.

Pierwszym z nich jest wywodzący się ze starożytności ideał filozofa, który kontrastowany bywał z postacią niewolnika. Według Arystotelesa niewolnik z natury to człowiek niezdolny ani do stawiania przed sobą ambitnych celów, ani do doboru odpowiednich środków do ich realizacji. Jest on stworzony do życia w poddaństwie. Filozof to człowiek zupełnie inny. Poprzez możliwie największe uniezależnienie się od jakichkolwiek środków przymusu zewnętrznego, czy to społecznego, czy biologicznego, poświęca się on życiu kontemplacyjnemu. Kontemplowanie zaś prawdy było dla Greka wyrazem życia najbardziej wolnego. Zdawał on sobie bowiem sprawę z faktu, iż dziedzina poznania jest zupełnie autonomiczna wobec jakiegokolwiek władzy, a prawda nieczuła jest na jakikolwiek przymus. Filozof może więcej – to znaczy jest w stanie poznawać prawdę.

Z czasem, ostatecznie zapewne w okresie romantyzmu, filozofa zastąpił artysta. Podobnie jak filozof poprzez

zdystansowanie się od warunków zewnętrznych mógł coraz śmielej i coraz swobodniej wyznaczać sobie twórcze cele i do nich dążyć. O ile jednak filozof obcował z prawdą, której podlegali nawet bogowie, to artysta stwarzał sens dla boskiego dzieła, jakim jest świat. Z tego właśnie powodu postawa artysty była mniej pokorna niż postawa filozofa. Jego ograniczała prawda, natomiast sensotwórczych mocy artysty nie ograniczało w zasadzie nic. Zawsze mógł on w swej wolności tworzyć kolejne nowe wzorce, które później wyznaczały horyzont myślenia dla całych pokoleń. Tym samym mógł oczywiście wiele więcej niż przeciętny człowiek.

Najwyraźniejszym podanym przez Legutkę przykładem dysponowania niezwykle wysokim poziomem wolności pozytywnej jest jednak tyran, postać pochodząca również ze starożytnej Grecji. Po pierwsze, tyran nieroztropnym rządzeniem może wywołać niechęć wobec siebie, która jeśli nie zostanie stłumiona, pozbawi go ostatecznie władzy. Przestaje on zatem realizować samodzielnie wyznaczone cele, a większość energii włożyć musi w likwidowanie zagrożeń. Po drugie, nieograniczona wolność wywołuje u tyrana przekonanie o możliwości dokonania wszystkiego, co w połączeniu z brakiem umiaru skutkuje utratą wolności, gdyż władzę nad tyranem przejmują jego niepohamowane żądze. Co ciekawe, wydaje się, iż taki rodzaj zniewolenia jest raczej zaprzeczeniem wolności wewnętrznej niż pozytywnej, na co autor zwraca zresztą uwagę. Podkreśla on jednak równocześnie, iż jest to także zaprzeczenie wolności pozytywnej, argumentując, iż tyran traci w opisanej sytuacji zdolność roztropnego wyznaczania sobie celów.

Przedstawione rodzaje realizacji wolności pozytywnej uważa jednak Legutko za minione. Współczesna demokracja liberalna, domagając się równej dla wszystkich wolności negatywnej, stara się też zrównać wszystkich w wolności pozytywnej. Współcześnie każdy może być artystą, choćby w tym znaczeniu, że nadaje sens własnej egzystencji. Poza tym człowiek współczesny żąda coraz więcej praw „do”, na przykład do zawierania związków homoseksualnych, do aborcji czy do eutanazji. Jednocześnie żywi przekonanie, iż wszelkie zastane przez niego prawa organizujące życie społeczeństwa mają charakter tymczasowy, są owocem ustaleń jego poprzedników, nie zaś skutkiem jakiegoś obiektywnego porządku rzeczy, i jako takie mogą, a nawet muszą, ulec zmianie w kierunku zwiększania wolności pozytywnej. Ta ostatnia zaś nie powinna napotykać żadnych ograniczeń, nie powinna podporządkowywać się żadnym koniecznościom. Człowiek demokracji liberalnej, jak pisze autor, „łączy w sobie Nietzscheańskiego nadczłowieka oraz człowieka ostatniego” (s. 238). Z jednej strony przewyciężył metafizyczne mistyfikacje, z drugiej brak mu jednak wzniosłości, o jakiej marzył Nietzsche, a otrzymaną wolność trwoni na realizację dość błahych i przyziemnych celów.

Autor widzi w świecie współczesnym także postawę przeciwną człowiekowi demokracji liberalnej, a mianowicie postawę arystokraty. Od liberalnego demokratty odróżnia go głównie przekonanie o istnieniu pewnej konieczności w sferze decyzji indywidualnych oraz o braku konieczności w sferze ogólnego postępu historycznego. O ile liberał nie widzi żadnych ograniczeń pozytywnej wolności jednostki, o tyle arystokrata

podporządkowuje się jakimś zewnętrznym normom. Może być to przekonanie o potrzebie wypełnienia swego powołania lub wiara w słuszność dążenia do wartości wynikających z klasycznej metafizyki. Tak czy inaczej miarą wolności pozytywnej jest zbliżanie się do tych celów. Z drugiej strony arystokrata nie widzi konieczności ciągłego rozszerzania zakresu wolności pozytywnej jednostek poprzez odpowiednie zmiany legislacyjne. Niektóre trendy będzie raczej uważał za przejściowe, a być może nawet odwracalne.

Trzecim wreszcie rozumieniem wolności, nad którym zatrzymuje się Legutko, jest wolność wewnętrzna. Wolny wewnętrznie jest podmiot, który sam jest autorem własnych zachowań. Znaczy to, że jego akty wypływają z jego najgłębszego „ja”, nie są zaś skutkiem manipulacji ani też wpływów zewnętrznych. Nawet jeśli wpływy takie byłyby przez ów podmiot nieuświadomione, to i tak nie można by go określić wolnym wewnętrznie. Żeby być wolnym wewnętrznie, trzeba z konieczności postępować zgodnie z własnym „ja”. Oczywiście tak rozumiana wolność w sposób istotny zależna jest od koncepcji owego „ja”. Autor rozróżnia zatem trzy główne podejścia do wolności wewnętrznej.

Po pierwsze, istnieją zwolennicy tezy głoszącej brak jakiegokolwiek substancjalnego podmiotu. Myśliciele tacy, jak Hume, postrzegają człowieka jedynie jako strumień doświadczeń czy też przypadkowy zbiór epizodów, które składają się na jednostkowy podmiot. Przy takim rozumieniu podmiotu problem zgodności działań z „ja” nie wydaje się zbyt istotny, a w każdym razie rozmywa się. Legutko widzi w tej sytuacji zasadniczo dwie możliwe postawy. Jed-

ną jest postawa poczciwca, który godzi się z brakiem substancjalnego fundamentu własnej jaźni, albo nawet nie zdaje sobie z niego sprawy, siłą jednoczącą go wewnątrz widzi zaś w zastanej tradycji, której pozostaje wierny, traktując ją jednak nieco pobłaźliwie. Druga możliwa postawa to ciągła walka rewolucjonisty, dla którego gwałtowne występowanie przeciwko zastanym formom jest jedynym dostępnym i autentycznym realizowaniem „ja”.

Po drugie, są też zwolennicy uznania istnienia jakiegoś substancjalnego podmiotu, ale w możliwie najmniejszym zakresie, to znaczy możliwie niedookreślonego. Legutko określa taką koncepcję mianem „ja” minimalnego. O specyfice każdego indywidualnego „ja” decyduje fakt, iż jest to właśnie to, a nie inne „ja”. Tak jak każdy człowiek odczuwa wyraźnie, że posiada własne ciało, tak samo powinien wyraźnie odczuwać siebie jako podmiot. Autor w sposób ciekawy i przekonujący wskazuje na religijną proveniencję takiego rozumienia „ja”, pokazując jednocześnie, że z powodu sekularyzacji tego pojęcia orzekanie wolności wewnętrznej o „ja” minimalnym staje się współcześnie znacznie bardziej problematyczne. Dawniej specyfika doświadczenia religijnego, w tym jego prywatność, była gwarancją przynajmniej możliwego uzgodnienia swych działań z najgłębszym „ja”, dzisiaj natomiast takiej gwarancji nie ma i zawsze może powstać wątpliwość, czy określone zachowanie jest autentycznie moje.

Podmiot w trzecim, najmocniejszym możliwym sensie nazywa Legutko „ja” metafizycznym. Takie rozumienie podmiotu musi spełniać trzy warunki: natura ludzka musi być sprecyzowana, musi ona być nie jednorodna, ale zhierarchi-

zowana, wreszcie tak określony podmiot ludzki musi być skierowany na to, co ogólne. Dwa pierwsze warunki są raczej intuicyjnie zrozumiałe, trzeci jednak wymaga pewnego wyjaśnienia. Człowiek, aby w pełni być autorem swoich zachowań, a więc aby uzyskać wolność wewnętrzną, musi w pewnym sensie przewycięzać samego siebie, a zwłaszcza własną skończoność. Przewyciężenie to dokonuje się poprzez zwrot ku czemuś ogólnemu, a zarazem zewnętrznemu wobec podmiotu. Zwolennik metafizycznego rozumienia „ja” dążący do uzyskania wolności wewnętrznej będzie w pewnym sensie przypominał wspomnianego wyżej arystokratę. Oczywiście tak mocna koncepcja podmiotu narażona jest na wielostronną krytykę, którą zresztą Legutko dość szczegółowo omawia.

\*

Po tym z konieczności skrótowym i na pewno arbitralnym przeglądzie zawartości *Traktatu o wolności* można powtórzyć postawione na początku pytanie. Po co kolejna książka o wolności? Kogo zainteresuje publikacja systematyzująca znaczenia terminu „wolność”? Tym razem przytoczmy odpowiedź samego autora: „Zamiar napisania tej książki pojawił się w chwili, gdy uświadomiłem sobie jałowość dzisiejszych polskich dyskusji o wolności [...] Postanowiłem więc pojęcie owo przemyśleć jeszcze raz, w miarę samodzielnie, odwołując się do znanych mi tradycji filozoficznych rozważań nad wolnością” (okładka). W tym kontekście recenzowana publikacja staje się wyrazem sprzeciwu wobec mizerii polskich debat

publicznych, w szczególności dyskusji o wolności, a ogólniej – dyskusji na jakikolwiek temat. Jest to sprzeciw pozytywny, który niesie propozycje rozwiązania problemu.

Odbiorcą książki może być zatem każdy, kto czuje, że gubi się w gąszczu znaczeń i kontekstów nagromadzonych wokół pojęcia wolności, i kto jednocześnie chce z gąszczu tego się wydostać. W takim przypadku *Traktat o wolności* staje się przewodnikiem po tej skomplikowanej tematyce. Jako taki ma jednak pewne braki. Ponieważ nie zakłada się z góry, że jego odbiorcami będą zawodowi filozofowie, bibliografia albo przynajmniej propozycja jakiejś dalszej lektury byłaby wskazana. Wprawdzie autor informuje czytelnika, iż z niej rezygnuje, samo jednak poinformowanie o takiej decyzji nie przesądza jej sensowności. Ponadto jako przewodnik po wolności *Traktat o wolności* ma jeszcze jedną, być może nawet poważniejszą usterkę. Pominięty w nim został całkowicie jeden

dość rozległy rozdział w historii filozoficznego namysłu nad wolnością, a mianowicie ontologiczny spór determinizmu z indeterminizmem, zahaczający nierzadko o tematykę z zakresu filozofii przyrody. Oczywiście zagadnienia te nie mają większego znaczenia praktycznego i raczej nie będą poruszane w debacie publicznej, niemniej całościowy namysł nad filozoficznymi znaczeniami wolności wymaga ich uwzględnienia. Na obronę autora powiedzieć można, iż przecież nie obiecał całościowego obrazu, zastrzegając się nawet, że książka jego nie jest monografią.

Pomimo powyższych braków dostajemy do ręki pozycję znakomitą (w eleganckim wydaniu, o które zadbała oficyna słowo/obraz terytoria). Lektura *Traktatu o wolności*, choć być może nie najłatwiejsza, jest jednak wielce satysfakcjonująca. Pozostaje tylko żywić nadzieję, że po książkę Ryszarda Legutki sięgnie wiele osób.