

Artykuły, rozprawy

Статьи, публикации

Andrzej L. Zachariasz

UR Rzeszów

Wolność i pytanie o granice jej zasadności

Свобода и вопрос о пределах ее обоснованности

1. Uwagi wstępne

Podjmując te rozważania, mam świadomość, iż są one determinowane pewną perspektywą, która wyznacza granice ich zasadności. I to, należałoby dodać, perspektywą nie zawsze uświadamianą, a przynajmniej nie do końca przez ich autora. Niemniej tego rodzaju perspektywa, jako „pewna”, jest zarazem ograniczoną, a więc i ograniczającą zasadność formułowanych ustaleń. Pojawia się jednak pytanie o możliwość przekroczenia tego rodzaju partykularyzmu i nadania im wymiaru ogólnie ważnych, niepodlegających relatywizacji. Problem zatem, co miałyby wyznaczać tego rodzaju płaszczyznę, a w tym wypadku ustaleń na temat: co miałyby wyznaczać granice wolności, w których ta miałaby być uznawana za zasadną i poza którymi tej zasadności można byłoby jej odmówić? Czy taka perspektywa jest w ogóle możliwa?

Próbując uzasadnić odpowiedź negatywną na postawione pytanie, można by stwierdzić, że podejmując kwestię wolności każdorazowo jesteśmy ograniczeni znaczeniami, jakie wiążemy z tym pojęciem. Pojawia się więc pytanie: co to znaczy mówić o wolności, czy chodzi nam o „jakąś” koncepcję wolności, zawartą w pewnym systemie myślowym, czy też przedmiotem naszych uwag jest problem wolności, a więc pytamy o „wolność w ogóle” bądź też „jakąś wolność”? Wolność, którą moglibyśmy określić mianem przymiotnikowej. W tym ostatnim wypadku byłaby to wolność choćby w perspektywie znaczeń działania politycznego, religijnego, artystycznego czy choćby naukowego. Każda z tych formuł realizacji aktywności jestestwa ludzkiego kieruje się innymi kategoriami poję-

ciowymi, jak i regułami czy też wartościami ich zasadności. To, co będzie jawić się jako zasadne i dozwolone w jednej koncepcji wolności czy też w jednej dziedzinie realizacji aktywności człowieka np. w polityce, nie musi być takie w perspektywie wartości religijnych, światopoglądowych bądź ideologicznych. Oczywiście można wyobrazić sobie sytuację, w której akceptuje się jedno kryterium zasadności i z jego perspektywy próbuje się oceniać inne idee wolności. Za każdym razem będzie to jednak wybór któregoś z nich. Pojawia się jednak pytanie, na ile wybór ten jest uzasadniony, a na ile arbitralny.

Nie oznacza to, że samej kwestii wolności nie można rozważać poza uwarunkowaniami praktycznymi i podjąć próby spojrzenia na nią z zewnątrz. Taką perspektywę oferuje myślenie filozoficzne pojmowane jako poznanie teoretyczne. W omawianym tu przypadku oznacza to niepodporządkowanie formułowanych rozważań celom praktycznym, a zwłaszcza celom doraźnym, np. aktualnym uwarunkowaniom politycznym, trendom religijnym czy też światopoglądowym. Filozofia to „branie rzeczy na rozum”, a więc ujęcie ich w kategoriach pojęciowych i logicznych, oraz poddanie pod osąd tak pojętego rozumu teoretycznego. Nie oznacza to, iż nie zdaję sobie sprawy z trudności realizacji postulatów wynikających z tego rodzaju deklaracji. Jest to kwestia zdefiniowania samych pojęć i zasad rozumu teoretycznego. Nie miejsce tu jednak, aby podejmować te kwestie. Mogę tu co najwyżej stwierdzić, że rozważać zgodnie z rozumem teoretycznym to, kierując się w działaniu poznawczym wartością prawdy, czyli „poznania dla samego poznania”, starać się zachować reguły myślenia logicznego oraz pojęciowego i intersubiektywnego ujęcia rzeczywistości jako przedmiotu refleksji filozoficznej. Poza tym mogę jedynie zdać się na intuicyjne rozumienie teoretyczności oraz poddać ocenie Czytelnika. W każdym razie w uwagach tych będę dążył do unikania myślenia o wolności zarówno z perspektywy zasadności działań religijnych jak i politycznych, co najwyżej ograniczę się do ujęcia wolności w ramach tych dziedzin, tak jak one tam są pojmowane. Podejmując kwestie wyznaczone tytułem, przejdźmy zatem do analizy wolności w kontekście dookreślających ją w tym wypadku pojęć.

2. Wolność jako „akt-fakt” świadomości i wartość kulturowa

W tego rodzaju tekście nie sposób prowadzić wyczerpujących analiz na temat, co to jest wolność? Zresztą takie nie wydają się być tu konieczne, choć należałoby zdać sobie sprawę, że już stawiając to pytanie, stajemy przed kolejnymi. Każde pojęcie bowiem ma nie tylko swoje znaczenie, ale znaczy także w kontekście innych znaczeń. Jednocześnie należałoby zauważyć, że podejmując problem „jakiegokolwiek wolności”, zawsze stajemy przed pytaniem o „wolność w ogóle”. I choć nie oznacza to bynajmniej, że tym samym pragnę uznać w ist-

nieniu stan, który dałoby się określić pojęciem wolności w ogóle, to jednak nie sposób zaprzeczyć, że „wolność w ogóle”, tak jak każde inne znaczenie, może być przedmiotem analizy. Ta co najmniej powinna pozwalać nam, jak sądzę, na ujęcie koniecznych i konstytutywnych momentów wszelkiej, a więc także już skonkretyzowanej wolności. Problem bowiem w tym, że wolność, tak jak i każdy inny moment istnienia (rzecz, zjawisko, zdarzenie, znaczenie), prezentuje się czy też pojawia się zawsze w swej konkretyzacji, także i wolność w ogóle, a więc jako pewna wolność, czy też idea wolności. Będzie to zatem wolność człowieka jako podmiotu działań, osoby, jednostki, obywatela, osoby wolnej, żony, męża, dziecka, uczonego, artysty czy też po prostu człowieka. Choć możemy także mówić, i mówimy, o wolności instytucji życia społecznego, politycznego czy religijnego. Zatem wolność jest zawsze wolnością „kogoś” czy też „czegoś”. Poza tym wolność „kogoś” czy też „czegoś”, jak już to niejednokrotnie zauważano, zawsze jest wolnością „od czegoś” bądź „do czegoś”. Byłaby to w omawianym tu wypadku wolność „od polityki” bądź też „od religii”, ale jednocześnie „wolność do polityki” i „wolność do religii”. Pierwszą zwykle określać się jako negatywną, drugą natomiast jako pozytywną. Czy są one jednak wobec siebie komplementarne, wzajemnie uzupełniające się czy też autonomiczne a nawet sprzeczne, wzajemnie negujące się i wykluczające?

Jednocześnie wolność rozumiana poza wszelkimi ograniczeniami, a należałoby powiedzieć: poza granicami swojej zasadności, wydaje się przeradzać w swoją negację. W samowolę, która będąc niczym nieograniczoną wolnością jednostki lub jednostek, przeradza się w dyktaturę bądź też anarchię. Jest to zatem

pytanie

o granice wolności, które – można by powiedzieć – uzasadniają wolność. Ale jak daleko mogą sięgać same ograniczenia, aby nie negowały wolności?

Paradoksalnie, odpowiedź możliwie pełną, choć nie znaczy to, że zupełną, może dać, jak sądzę, analiza konkretnych sytuacji, o których możemy mówić jako o realizacji wolności politycznej, religijnej, moralnej, naukowej itp. Jest to także problem relacji między poszczególnymi z nich. Nim jednak podejmię te zagadnienia, zauważę, że osobną wydaje się być kwestia ontologicznych, a nawet metafizycznych podstaw wolności. Jest to pytanie o to, czy mówiąc o wolności religii lub też wolności działań politycznych, mówimy nie tylko o pewnych możliwościach teoretycznych, pewnej sytuacji modelowej, ale o wolności realizującej się w sferze rzeczywistości, w sferze samego bytu. Ta natomiast, w znanym nam z doświadczenia świecie, realizuje się poprzez człowieka jako podmiot tych działań. Trudno byłoby zatem mówić o wolności którejkolwiek z nich, gdybyśmy odmówili jej podmiotowi tych działań. W konsekwencji każde określenie wolności w kontekście działania u swoich podstaw zakłada odpowiedź, co tradycyjnie daje się ująć w pytanie o to: czy człowiek jako pewne jestestwo jest bytem wolnym? I w czym należałoby upatrywać podstawy dla tej wolności? Czy tylko w nim samym, tylko w określoności empirycznej (*resp.* psychofi-

zycznej) bytu ludzkiego, czy też należałoby uciekać się do uzasadnienia metafizycznego.

Jednocześnie należałoby zauważyć, że czym innym wydaje się być „zdolność do wolności”, a czym innym „wolność jako możliwość jej realizacji”. Ta pierwsza wydaje się być związana z kondycją konkretnego jestestwa ludzkiego i być warunkiem tej drugiej, która z kolei wyznaczana jest przez kontekst, w którym przychodzi temu jestestwu się realizować. Tak więc, mimo iż są to różne kategorie, to jednak nie sposób mówić o drugiej, nie rozważywszy pierwszej, i – co więcej – nie znajdując dla niej potwierdzenia. Trudno bowiem byłoby mówić o wolności politycznej czy jakiegokolwiek innej, gdyby człowiek jako podmiot „nie miał zdolności do wolności”, choć należałoby dodać, że równie trudno jest mówić o wolności politycznej, religijnej, artystycznej, gdyby nie miał on możliwości realizacji tej „zdolności jako podmiot”.

Pomijając jednak szczegółowe analizy, które miały wykazać, iż człowiek jako podmiot „jest” bądź też „nie jest zdolnym do wolności”, co bynajmniej nie musi oznaczać, iż jest „bytem wolnym”, zdolność tę pojmuję jako „możliwość wyboru”, której świadomość konstituuje się wraz z bezpośrednim doświadczeniem tożsamości uświadamianego Ja. Doświadczenie tej możliwości jest nam dane wraz z uświadamiającą je świadomością. A więc jako jej akt, który wraz z uświadomieniem staje się faktem (*resp.* faktem świadomości) konstituującym jej tożsamość. Jest to możliwość doświadczana wraz ze świadomością „swobody” formułowania myśli, czy też podejmowania decyzji. Ta także w tradycji filozoficznej bywała określana pojęciem „wolnej woli”. Do tego pojęcia wolności odwołuje się Descartes, mówiąc o wolnej woli człowieka, dla której analogię znajdował w wolności Boga¹. Choć należałoby dodać, iż mówiąc tu o zdolności do wolności, bynajmniej nie nadaję temu pojęciu metafizycznego wymiaru, a jedynie stwierdzam pewien fakt. Nie oznacza to jednak, że twierdząc, że zdolność bytu ludzkiego do wolności może być uznana za absolutną. Jako akt wyboru realizuje się ona jedynie w sferze myśli, czyli znaczeń, w których może poruszać się świadomość ludzka, a w sferze działań materialnych ogranicza ją kondycja psychofizyczna bytu ludzkiego oraz możliwy przedmiot tych działań, czyli rzeczywistość bytu zmysłowego. Inaczej, można by powiedzieć, że wolność człowieka każdorazowo realizuje się sferze myśli, w których przychodzi mu myśleć, oraz w rzeczywistości, w której myśli te realizuje. Zatem w jakiejś mierze wyznaczana jest warunkami realizacji właściwej mu aktywności. Stąd też, przyjmując

¹ Por. R. Descartes, który pisze: „Jedynie tylko wolę, czyli wolność decyzji stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej; tak że przede wszystkim, dzięki niej poznaję, iż jestem w pewnej mierze na obraz i podobieństwo Boga stworzony”. Idem, *Medytacje o filozofii pierwszej*, *Medytacja IV*, 57, [w:] Idem, *Medytacje o filozofii pierwszej wraz z zarzutami uczonych mężów i odpowiedziami autorów oraz rozmowa z Burmanem*, tłum. I. Dąbska, Warszawa 1958, s. 76.

jąc nawet, że człowiek jest „zdolny do wolności” w swej świadomej tożsamości, to zdolność tę może realizować w sferze realnych możliwości. Te także wydają się wyznaczać to, co pozostaje u podstaw kształtowania się pojęciowego ujęcia możliwości realizacji „zdolności do wolności”, a którą chciałbym tu określić „możliwością realizacji wyboru”², czy też inaczej mówiąc: pojęciem wolności.

Przy tym można by tu rozważyć sytuację przeciwstawną wobec przedstawionej. Byłoby nią doświadczenie stanu, w którym pojawia się „świadomość nie-możliwości wyboru”. Dzieje się to w szczególności w sytuacjach, w których człowiek zostaje pozbawiony możliwości decydowania o sobie, łącznie z niemożliwością decydowania o własnym życiu, bądź to na skutek okoliczności zewnętrznych, bądź też wewnętrznej „nie-mocy”. W takich sytuacjach zdany jest na „wypełnienie się losu”. Uwzględniając tego rodzaju stan, który bynajmniej nie musi być jedynie hipotetycznym, można by zapytać, czy aby jego uświadomienie nie może być w równym stopniu co „świadomość wyboru” przesłanką uznania człowieka za byt „niezdolny do wolności”. Odpowiadając, zauważę, że także w tej sytuacji u podstaw „świadomości niemożliwości wyboru” pozostaje „doświadczenie możliwości wyboru”, którego to człowiek jako podmiot działania zostaje pozbawiony. Trudno byłoby uznać „doświadczenie niemożności wyboru” w sytuacji, gdyby człowiek nie miał świadomości wyboru, za doświadczenie pierwotne. To pierwsze, w tym wypadku, jest bowiem jedynie negacją drugiego i jako takie jest ono potwierdzeniem, że człowiek w swojej „zdolności do wolności” może zostać ograniczony, bądź też wręcz jej pozbawiony. Dodam, że nawet gdyby tej wolności faktycznie był pozbawiony i podlegał determinacjom swej własnej bytowej tożsamości, to owo „poddanie się” tym determinacjom doświadczałaby jako potwierdzenie tej tożsamości. Tym samym odbierałby je jako potwierdzenie zdolności do własnego wyboru, czy też inaczej mówiąc: zdolności do wolności.

Akceptacja tezy, iż człowiek jest bytem „zdolnym do wolności” w granicach właściwej mu kondycji i możliwości jej realizacji, nie wyklucza bynajmniej sytuacji, w której realizacja tej zdolności może przybrać formułę czy też przerażać się w samowolę (dyktaturę) jednostki bądź też samowolę jednostek, w anarchię. Tym samym prowadzi do zanegowania wolności. Niemniej już choćby ta uwaga pozwala nam stwierdzić, że nawet sytuacja zniewolenia jest konsekwencją „zdolności do wolności”. Jednocześnie wskazuje ona, że „zdolność do wolności”, zarówno w wymiarze aktywności człowieka jako bytu jednostkowego jak i społecznego, po przekroczeniu pewnych granic przeraża się w swoje zaprzeczenie. Oznacza to, że także wolność napotyka na granice swej zasadności. Problem zatem określania warunków, w których przeraża się ona

² Mówiąc tu o „możliwości wyboru”, zakładam, iż jest to wybór świadomy i wolny, tzn. niedokonywany pod przymusem zewnętrznym.

w sytuację (*resp.* stan) dającą określić się pojęciem wolności, a jakie warunki prowadzą do jej zanegowania?

Powróćmy zatem do pytania o granice zasadności wolności. Podejmując tę kwestię, należałoby stwierdzić, że wszelkie ograniczenie wolności „kogoś” lub „czegoś” w wypadku, gdy formułujemy warunki konstytutywne dla tego pojęcia, nie może nie uwzględniać tego, co już wcześniej określiłem pojęciem „zdolności do wolności”, czyli samej możliwości wyboru. Tym samym „zdolność do wolności” jako „zdolność do wyboru” uznałem za warunek konieczny jakiegokolwiek „wolności”. W tej sytuacji pojawia się pytanie: czy aby tak nie jest, że jakiegokolwiek narzucenie reguł, w których miałyby funkcjonować „zdolność do wyboru”, nie jest zarazem ograniczeniem tej zdolności i w jakimś wymiarze jej zanegowaniem, a tym samym i zanegowaniem wolności? Jakie zatem są te reguły? Z czego miałyby wynikać ich obowiązywanie? Czy daje się je sformułować na tyle uniwersalnie, aby mogły być uznane za wyznaczające każdą sytuację, którą określamy pojęciem wolności, poza samą możliwością wyboru? Wyboru, dodajmy, który w pierwszej kolejności zawsze wyznaczany jest naszą myślą. Jest to także kwestia odpowiedzi na pytanie, czy wolność sprowadza się jedynie do pewnej sytuacji faktycznej, w której „realizuje się zdolność do wolności”, czy też należałoby pojmować ją także jako pewną powinność jestestwa ludzkiego? Inaczej mówiąc, jest to także pytanie o to, czy z samej „zdolności do wyboru” wynika powinność dążenia do wolności? Czy człowiek jest bytem „powołanym do wolności”? Bytem, który powinien być wolnym? Jeszcze inaczej mówiąc: czy z faktu, że człowiek jest „zdolny do wolności”, możemy wnosić, iż jest on zarazem bytem, który ma powinność realizowania się jako byt „do wolności”, a w konsekwencji: ma powinność realizowana wolności?

Podejmując tę kwestię, przypomnę, że „zdolność do wyboru” jest tu pojęta jako akt świadomości działającego podmiotu. Czy jednak możliwość wyboru może być tu utożsamiona z samym pojęciem wolności, a tym samym konstytuuje pojęcie wolności? Powróćmy zatem do pytania: czy z możliwości wyboru wynika „powinność dążenia czy też realizacji wolności”? Odpowiadając, zauważę, że sama możliwość wyboru, a nawet akt świadomości, to sfera faktów, czy też raczej stwierdzenie możliwości bytowych człowieka. Uwzględniając ten moment, należałoby stwierdzić, że tak jak z faktu, iż kolor skóry niektórych ludzi jest biały, nie wynika, iż powinni oni preferować kolor biały, tak trudno byłoby na tej podstawie wywodzić, iż z faktu, iż człowiek ma możliwość wyboru, miałyby wynikać, że realizacja wolności jest jego powinnością. Inaczej mówiąc: możliwość ta oznacza jedynie, że człowiek może realizować się zarówno jako byt „wybierający”, ale także jako byt „rezygnujący z wyboru”. Jako byt wolny, ale także jako byt poddający się zniewoleniu, czy też wręcz byt zniewolony. Człowiek zatem nie jest skazany, poprzez akt „możliwości wyboru”, na wolność, ani nawet nie ma „powinności bycia wolnym”. Ma, co najwyżej: możliwość bycia wolnym.

Czy jednak wolność może być powinnością? A jeśli tak, to z czego miałyby wynikać? Podejmując tę kwestię, można by tu zauważyć, że wraz z uświadomieniem sobie możliwości wyboru, pojawia się świadomość wyboru, a w konsekwencji i przedmiot tej świadomości, czyli znaczenie „wyboru”. Znaczenie to także pozostaje u podstaw kształtowania się pojęcia, a w konsekwencji i idei wolności, oraz wolności jako wartości. W tym sensie „zdolność do wolności” pozostaje u podstaw konstytuowania się takiej sytuacji znaczeniowej dla bytu ludzkiego, w której ten może pojmować się nie tylko jako „byt do wolności”, ale także takiej, w której pojawia się powinność realizowana wolności. Pytania te dotyczą jednak już nie możliwości bytowej jestestwa ludzkiego, ale są *de facto* pytaniami o wartości. Dzieje się to choćby ze względu na to, że sam akt wyboru, jako pewien moment istnienia, a w tym wypadku moment bytowy jestestwa ludzkiego, choć należy do sfery bytu, to jednak konstytuuje się tu jako akt świadomości. Tym samym przestaje być faktem świata fizycznego (*resp.* faktycznością istnienia), a staje się uświadomioną świadomością, czyli myślą tej świadomości. Tym samym jest znaczeniem, czyli tym momentem istnienia, który konstytuuje się w działaniach ludzkich i, co więcej, zwrotnie działania te w sferze świadomości determinuje. Te natomiast, tzn. znaczenia, pojęte w swej ogólności, czyli myślane poza wszelką treścią (*resp.* jako pojęcia abstrakcyjne), a więc pojęcia formalne, ze względu na to, iż obejmują swoim zakresem wszystkie uogólnione w nich konkretyzacje, obowiązują dla nich jako ich forma. Tak więc piękno jako abstrakcja obowiązuje dla wszystkich konkretnych znaczeń piękna, dobro dla wszystkich znaczeń dobra, a wolność dla wszystkich konkretyzacji znaczenia wolność. Tym samym, będąc formami (tzn. uwzględniając formalny wymiar właściwych im znaczeń), konstytują się zarazem jako kategorie wyznaczające powinność określonych zachowań ze względu na właściwe im konkretyzacje znaczeniowe. Krótko mówiąc, wolność jako znaczenie w swym formalnym wymiarze, w którym to znaczenie funkcjonuje (tj. obowiązuje, jak i wynika z niego pewna powinność), dla ludzi kultury prezentuje się jako wartość. Tym samym uświadomiona możliwość wyboru, funkcjonując jako znaczenie, konstytuuje się także jako wartość „wolności”. Można by zatem stwierdzić, że znaczenie „wolności” łączy sobą wartość „wolności”, bądź że wolność jest nie tylko znaczeniem (treściowym przekazem), ale i zarazem formą tej treści, czyli wartością. Przy tym należałoby także podkreślić, że – odwołując się do faktu, iż znaczenie wolności konstytuuje się w różnych sytuacjach i w różnych działaniach, czy też nawet w różnych ich rodzajach (dziedzinach) – także uświadamiane odczucia tego rodzaju stanów i sytuacji (w istocie konstytuujące się w nich treści znaczenia, ze względu na ich specyfikę) będą przyjmować także swoiste dla tych dziedzin czy też działań treści. Tak więc w działaniach politycznych konstytuuje się pojęcie (*resp.* znaczenie) wolności politycznej, w działaniach religijnych znaczenie wolności religijnej, itp. Prowadzi to tym samym do relatywizacji zna-

czenia i różnego pojmowania i rozumienia wolności. W konsekwencji można by powiedzieć, że wolność niejedno ma imię.

Jednocześnie tak pojęta wolność, czy też znaczenia wolności funkcjonujące w pewnych kręgach kulturowych, stają się kategoriami obowiązującymi dla podmiotów działających w tej kulturze. Należałoby powiedzieć „obowiązują” i jako takie funkcjonują jako wartości. Wolność, czy też pojęcie wolności (*resp.* kategoria wolności), funkcjonuje jako wartość. Stąd też z momentem podjęcia ze względu na nią działań, dla realizującego je podmiotu wynikają określone obowiązki (*resp.* powinności). One też wyznaczają granice jego zasadności. A tym samym pojęcie (*resp.* znaczenie) wolności obowiązuje jako determinujące działania podmiotu. W tym wypadku określa ono same akty wyboru. Już z faktu, że każde działanie zakłada akt wyboru, pojęcie wolności nie tylko staje się tym, w którym realizuje się aktywność jestestwa ludzkiego, ale pojęciem zasadniczym dla tej aktywności. Należałoby powiedzieć, każdorazowym potwierdzeniem jego tożsamości. W tym sensie wolność jako wartość oznacza realizację człowieka jako jestestwa kulturowego zgodnie z jego tożsamością bytową, czyli z możliwością wyboru.

Po tych ogólnych uwagach na temat wolności przejdźmy zatem do próby analizy pojęcia wolności w jej różnorodnych uwikłaniach, czy też inaczej mówiąc, w kontekście kulturowym.

3. Wolność polityczna a wolność religijna jako formuły realizacji aktywności bytu ludzkiego

Już potoczne doświadczenie pozwala nam stwierdzić, że pojęcie wolności funkcjonuje w różnorodnych znaczeniach, a więc jako pojęcie wolności osobistej, jako wolność polityczna, religijna, moralna, artystyczna, ekonomiczna itp. Odwołując się do wcześniejszych ustaleń, można by tu powiedzieć, że w każdym z tych przypadków znaczenie tego pojęcia, a tym samym i jego zasadność, wyznaczane są kontekstem znaczeń poszczególnych z tych dziedzin oraz sytuacją, w której funkcjonujemy. Oznacza to, że mówiąc o wolności religijnej, w zależności od wspomnianych kontekstów, możemy rozważać nie tylko wolność religii, w znaczeniu wolności jej wyznawania w ramach pewnego systemu politycznego, ale i o wolności zachowań religijnych, które determinują znaczenia religijne. Należałoby w tym ostatnim wypadku dodać: znaczeń poszczególnych religii. Można by powiedzieć, wolności wewnątrz samej religii. Analogicznie należałoby mówić także o wolności polityki (*resp.* uprawiania polityki), jak i wolności politycznej jako możliwości działania w ramach określonego systemu politycznego.

Pozwala nam to stwierdzić, że w każdym z tych wypadków o wolności możemy mówić niejako na różnych poziomach. We wskazanych tu przypadkach, choćby w tym, który jest wyznaczany przez sam układ społeczny, w jakim człowiek realizuje swoją aktywność i który pozwala na różnorakie działania, a więc: działania religijne, polityczne, artystyczne czy choćby ekonomiczne, jak i układ znaczeń właściwych dla samych tych dziedzin. Pierwszy, gdy mówimy o jego współtymowaniu z innymi, wolność człowieka realizuje się zawsze w społeczeństwie, które funkcjonuje w ramach pewnego układu politycznego, a więc poddane jest pewnemu porządkowi i władzy politycznej, określe tu jako ten, który wyznacza wolność polityczną. Jej formą organizacyjną jest państwo. To państwo, jego formy organizacyjne władzy i obowiązujący w nim porządek prawny wyznaczają granice możliwości realizacji aktywności poszczególnych jednostek w ramach społeczeństwa. Jest to sfera tzw. wolności politycznych. Problem w tym, że wolność polityczna to wolność do działań politycznych, a więc sam system polityczny, a właściwie ludzie, którzy wyznaczają i realizują jego podmiotowość. Tym samym określają, które działania są polityczne, a które takimi nie są i jako takie nie pozostają w sferze zainteresowań władzy politycznej. Niemniej, w systemach politycznie rozbudowanych, o szerokim władztwie politycznym, w których władze swoją kontrolą pragną objąć całość życia społecznego, a nawet życia indywidualnego ludzi, faktycznie każda działalność może zostać uznana za polityczną, a więc także działania religijne, moralne, ekonomiczne, artystyczne itp. Prowadzi to nie tylko do upolitycznienia całości życia społecznego, ale i do marginalizacji innych jego form. Takie podporządkowanie społeczeństwa władzy politycznej to sytuacja, którą określa się pojęciem totalitaryzmu politycznego. Wolność polityczna, jako „wolność do”, przeradza się w swoje przeciwieństwo, czyli w „wolność od polityki” i jest jednoznaczna ze zniewoleniem do działań, na które nie tyle pozwala, ile nakazuje system polityczny. W tej sytuacji pojawia się pytanie o granice zasadności tego, co należałoby rozumieć pod pojęciem „wolności politycznej”.

Tak sformułowane pytanie wydaje się jednocześnie sugerować czyste, niewykląbane w kontekst znaczeniowy rozumienie polityki, a tym samym i wolności politycznej. Kwestia ta jednak wydaje się wykraczać poza proste konstatacje, a w szczególności możliwość wyraźnego oddzielenia tego, co polityczne od tego, co religijne, czy choćby ideologiczne. Praktyka działań społecznych wydaje się co najmniej przeczyć tego rodzaju sytuacjom. Te realizują się bowiem każdorazowo w kontekście znaczeń całego systemu kulturowego, a więc są także determinowane przez wartości i treści znaczeń o charakterze religijnym, moralnym, artystycznym itp. Przy tym należałoby zauważyć, że nie sposób wykluczyć i takich sytuacji, a co więcej, niejednokrotnie mają one miejsce, w których poszczególne z nich, np. znaczenia religijne bądź też ideologiczne, zyskują pozycję dominującą w życiu społecznym, w tym także politycznym. W takich okolicznościach to one wyznaczają zasadność i granice wolności politycznych. Religia,

znaczenia religijne utożsamiane zostają tu z polityką i one przejmują funkcje polityczne. Polityka przyjmuje tu funkcję teokracji.

Powracając do pojęcia wolności politycznej, zauważę, że problem wydaje się sprowadzać do odpowiedzi na pytanie o to, czym jest sama polityka i jakim celem tego rodzaju działalność winna służyć, a więc do definicji polityki. Jest to, jeszcze inaczej mówiąc, pytanie o same wartości konstytuujące politykę. Przy tym należałoby zauważyć, że ta może być pojmowana przez różne kategorie. Może być definiowana (*resp.* pojmowana) poprzez takie wartości, jak: sprawiedliwość, równość, dobrobyt, wolność, ale także poprzez samo pojęcie „władzy”. W tym ostatnim wypadku moglibyśmy twierdzić, że działania polityczne to takie, których celem jest władza „dla niej samej”. Przy tym sama władza, poza władztwem, nie miałaby tu określonego celu. Mamy tu sytuację, która daje się określić pojęciem tzw. ślepej władzy, która poza samym rządzeniem, mającym na celu „utrzymanie się przy władzy”, nie stawia sobie żadnych celów społecznie użytecznych. Tak z zasady dzieje się w systemach dyktatorskich, totalitarnych. Choć należałoby dodać, że także i tego rodzaju władza polityczna realizuje działania mające na względzie funkcjonowanie społeczeństwa jako pewnej całości. Zachowanie społeczeństwa jest bowiem jednym ze środków zabezpieczenia samego władztwa. Niemniej tego rodzaju cele mają raczej charakter poboczny, jeśli nie wręcz marginalny. Celem podstawowym (głównym) ludzi sprawujących władzę jest utrzymanie się przy władzy, a nawet poszerzenie jej zakresu czy też zasięgu. Oznacza to tym samym ograniczenia wolności dla innych. I choć trudno byłoby mówić o działaniach politycznych poza pojęciem władzy, to jednak faktycznie ludzie każdej władzy politycznej poszukują i odwołują się do jakiegoś uzasadnienia, a więc osiągania celów, wartości, dóbr, którym władza winna służyć. W tego rodzaju sytuacjach mamy do czynienia z tzw. ideologicznym uzasadnieniem władzy, niemniej także i z odwołaniem się do uzasadnienia poza nią samą. Może być to uzasadnienie odwołujące się do innych wartości uznawanych za polityczne. Takich np. jak choćby wymienione już poprzednio: wolność, równość, sprawiedliwość, praworządność, jak i do wartości spoza samej polityki np. uzasadnienie religijne, ale równie dobrze może to być uzasadnienie ekonomiczne czy nawet naukowe. Jednocześnie odwołanie się do poszczególnych z tych wartości może prowadzić do tzw. konfliktu aksjologicznego. Tak więc odwołanie się w uzasadnianiu polityki do wartości religijnych może prowadzić do sprzeczności z jej uzasadnieniem ekonomicznym czy też naukowym. Także samo pojęcie wolności wydaje się pozostawać w sprzeczności z zasadą np. równości. Wolność, przy pewnym jej rozumieniu, to przede wszystkim wolność dla tych, którzy potrafią z niej korzystać. Z zasady sytuacja tego rodzaju prowadzi do znoszenia równości, czy też „jakiegoś” rozumienia sprawiedliwości, a nawet może ona oznaczać, i z zasady tak się dzieje, jeśli nie znoszenie, to ograniczenia samej władzy. A więc ograniczenia zakresu tego, co polityczne.

Problem zatem w tym, czy mówiąc o wolności jako kategorii politycznej, a więc realizacji polityki ze względu na wolność, daje się to pojęcie pogodzić z innymi wartościami funkcjonującymi w życiu społecznym? I to pogodzić na tej zasadzie, że realizacja wartości wolności nie będzie oznaczała negacji nie tylko wartości równości czy też sprawiedliwości, ale także przy jednoczesnym zachowaniu organizacji i władztwa politycznego społeczności. Jest to, jeszcze inaczej mówiąc, pytanie o to, w czym wolność powinna znajdować granice swej zasadności. Czy nie powinno być tak, że granic wolności, jako kategorii politycznej, nie powinna wyznaczać czy też dopełniać zasada sprawiedliwości i zasada równości? Oczywiście pojawia się tu problem rozumienia, czy też treściowego ujęcia tych zasad, a więc odpowiedzi na pytanie, co rozumiemy każdorazowo pod pojęciem wolności i sprawiedliwości? Czy zatem, mówiąc o równości, mamy na myśli równość wobec prawa i organów sprawiedliwości, lub też pojęcia te miałyby oznaczać zrównanie wszystkich w ich sytuacji ekonomicznej czy też społecznej, wedle zasady każdemu tyle samo, jeśli nie wręcz to samo? Zauważę, że o ile w pierwszym przypadku równość i sprawiedliwość wydają się oznaczać dopełnienie wolności jako kategorii politycznej, to w drugim będą prowadziły do jej ograniczenia, jeśli nie wręcz zanegowania. W pierwszym równość i sprawiedliwość jawi się jako warunek realizacji wolności człowieka jako członka pewnej społeczności, w drugim jej ograniczania. W pierwszym stwarzają one równe szanse pod względem formalnym funkcjonowania w społeczeństwie; w drugim; ograniczają samo to funkcjonowanie. A zatem ograniczają realizację idei wolności. Jest to, jeszcze inaczej mówiąc, kwestia konfliktu między formalnym a materialnym pojęciem wolności.

Już dotychczasowe uwagi pozwalają nam stwierdzić, że wolność polityczna należy do tzw. wartości cywilizacyjnych, a więc tych, które pojmowane i realizowane w pozytywnym wymiarze pojęcia wartości winny zapewniać warunki realizacji tzw. wartości kultury duchowej, a więc między innymi takich dziedzin, jak: sztuka, religia, moralność czy też nauka. Inaczej mówiąc, powinna umożliwiać realizację tych dziedzin. Można by twierdzić, że o wolności politycznej możemy mówić wtedy, gdy układ społeczny stwarza w ramach prawa warunki realizacji aktywności jestestwa ludzkiego w wybranych przez nie działaniach. Oznacza to jednak także, że warunki te sankcjonowane są prawem (*resp.* porządkiem prawnym), które umożliwia realizowanie wyboru, czyli *de facto* realizowanie wolności. Oczywiście oznacza to także, że polityka jest tutaj pojmowana i realizowana ze względu na samą wartość, jaką wyznacza pojęcie wolności. Pojawia się jednak pytanie, co tak rozumiane pojęcie wolności oznacza dla działań religijnych czy też moralnych bądź artystycznych, naukowych itp.

Podjęmując tę kwestię, należałoby stwierdzić, że w pierwszym przypadku oznacza to możliwość ich realizacji. Znaczy to jednak także, że choćby ze względu na zasadę równości jest to taka sama wolność dla wszystkich wyznań religijnych, które występują i funkcjonują w społeczeństwie. Preferowanie któ-

regokolwiek z nich jest już naruszeniem tej zasady. Czy jednak wolność dla wyznań religijnych i wolność religijna to pojęcia znaczeniowo tożsame, czy też różne w swoich treściach? Zauważę, że wolność dla wyznań religijnych, czy choćby jednego z nich, może oznaczać wolność dla instytucji, czy samych tych wyznań, jako pewnych organizacji, systemów działań, ale bynajmniej nie musi oznaczać wolności religijnej poszczególnych ludzi. W ramach samych religii możemy mieć bowiem do czynienia z daleko idącym zniewoleniem, np. z zakazami ograniczającymi postępowanie człowieka czy też narzucającymi pewne formy zachowań religijnych, ale nawet z zakazem zmiany religii, bądź też pozostawania poza religią. Sytuacje takie miały miejsce nie tylko w przeszłości, ale tak dzieje się także współcześnie w wielu krajach muzułmańskich, w których islam jako religia zachowuje pełną wolność. Nie oznacza to jednak, że jego wyznawcy mają możliwość wyboru religii i w tym sensie mogą cieszyć się wolnością religijną. W perspektywie działań politycznych jest to kwestia autonomii religii jako pewnej dziedziny życia społecznego, czy też należałoby powiedzieć: rzeczywistości społecznej. Czym innym natomiast jest kwestia wolności wyznaczonej poprzez znaczenia religijne, czy też raczej przez konkretną religię. Jest to pytanie o granice wolności w ramach myślenia religijnego.

Analogiczna sytuacja wydaje się zachodzić w innych dziedzinach życia społecznego i kulturowego człowieka, a więc w moralności, sztuce czy też nauce. Wolność polityczna wydaje się być tą formułą zachowań, która wyznacza granice ich społecznego realizowania. Będzie to problem wolności działań artystycznych, moralnych czy też naukowych. Ta na poziomie warunków jej realizacji, w wymiarze działań społecznych, w społeczeństwach funkcjonujących w formach organizacyjnych, ma charakter polityczny i w tym znaczeniu jest wolnością polityczną. Inaczej mówiąc, to państwo określa granice wolności tego rodzaju działań. Inną już kwestią jest, na ile tego rodzaju ograniczenia polityczne są zasadne i w czym upatruje się kryteriów ich zasadności, choć jednocześnie należałoby dodać, że w istotnej mierze to organizacja polityczna społeczeństwa stwarza także warunki realizacji działań artystycznych, naukowych czy choćby nawet moralnych. A więc stwarza i wyznacza warunki realizacji tych dziedzin. Niemniej, tak jak w religii, także i w wypadku tych dziedzin, każda z nich formułuje określone zasady, które wyznaczają właściwe im formy realizacji. A zatem i wyznaczają obowiązujące w ich ramach granice realizacji aktywności artystycznej, moralnej, naukowej, czyli granice wolności. Tym samym w ramach każdej z nich pojawia się pytanie o granice wolności tych działań, a więc działań artystycznych w sztuce, działań moralnych w moralności czy też naukowych w nauce. Każda z nich takie granice wydaje się formułować. Problem nie w samych ograniczeniach, czy też granicach wolności, ile w zasadności wyznaczania tego rodzaju granic. Jest to, inaczej mówiąc, pytanie o to, na ile tego rodzaju granice są warunkiem wolności, a z jakim momentem prowadzą do jej zniesienia.

4. Ograniczenia (granice) jako warunek realizacji wolności jestestwa ludzkiego w jego wymiarze antropologicznym i kulturowym (uwagi końcowe)

Już choćby z dotychczasowych uwag wynika, iż wolność każdorazowo determinowana jest granicami zasadności właściwych działań, w których jest realizowana, a więc granicami zasadności działań społeczno-politycznych czy też mówiąc ogólnie: cywilizacyjnych, bądź też poszczególnych dziedzin kulturowych. Każdorazowo jest konkretną wolnością. Wolnością działań politycznych, religijnych, moralnych czy choćby artystycznych. Mamy zatem sytuację niejako paradoksalną; ograniczenia zdają się być warunkiem wolności, choć jednocześnie ograniczenia, w tym także i te same, jak wynika z samego pojęcia, wolność tę ograniczają. Ich brak natomiast prowadzi do samowoli, czyli do przerodzenia się wolności w anarchię. W każdym z tych przypadków zaś, a więc zarówno zniewolenie jak i samowola, ograniczenia jak i ich brak, prowadzą do sytuacji, w których są one zarówno warunkiem, jak i negacją wolności. W tej sytuacji pojawia się pytanie, na ile granice są warunkiem wolności, a z którym momentem prowadzą do jej zniesienia?

Oczywiście najlepszą odpowiedzią na te pytania byłaby definicja samej wolności, a w konkretnych przypadkach definicja wolności politycznej, religijnej czy jakiegokolwiek innej. Problem jednak w tym, że przy założeniu, iż wolność zawsze jest „jakąś wolnością”, a więc określoną, poza podaniem wymogów formalnych, sprowadzając tym samym do możliwości wyboru, nie sposób takiej jednoznacznej definicji sformułować. Każda bowiem ma swój wymiar kulturowy jak i historyczny. W konsekwencji też, nawet przy najbardziej radykalnym zniewoleniu, czy jak twierdził J.P. Sartre, w sytuacjach zanegowania wolności z zewnątrz człowiek jako podmiot pozostaje bytem wolnym. Może bowiem dysponować własnym życiem. Co najwyżej, należałoby tu dodać, o ile ma możliwość dysponowania nim. Problem jednak w tym, że omawiane tu pojęcie wolności nie ogranicza się jedynie do swego wymiaru antropologicznego, tj. do możliwości wyboru, ale ten wybór jest tu rozważany każdorazowo w kontekście rzeczywistości, w której przychodzi działającemu podmiotowi funkcjonować. A zatem jest on uwarunkowany nie tylko strukturą jestestwa ludzkiego, ale także strukturą rzeczywistości społeczno-politycznej i znaczeniami współkonstituującymi rzeczywistość kulturową. Ta z jednej strony stwarza czy też poszerza możliwości wyboru i działania, choć z drugiej strony narzuca pewne ogranicza. Czyżni to jednak zarazem samo pojęcie wolności dość rozciągliwym w swoich treściach, ale i zarazem relatywnym. Tak zatem dla wyznawcy określonej religii poddanie się jej nakazom i wynikającym z nich ograniczeniom nie będzie bynajmniej jednoznaczne z ograniczeniem wolności, ale – co więcej – jej dopełnieniem, spełnieniem własnego powołania. Nie oznacza to bynajmniej, że dla

wyznawców innych religii tego rodzaju ograniczenia nie będą i nie są odbierane jako istotne ograniczenia ich wolności. Tym samym żadna wolność nie jest absolutna. Uznając zatem relatywność wolności w jej wymiarze kulturowo-historycznym, należałoby postawić pytanie o sytuacje, w których z jednej strony wolność polityczna, czy też w ramach poszczególnych dziedzin kulturowych, zostaje wręcz zanegowana i przeradza się w zniewolenie, a z drugiej, staje się samowolą i przeradza się w terror dowolności, a w konsekwencji w terror silnych nad słabszymi. Jak stwierdziłem na początku tych uwag, obie tego rodzaju sytuacje prowadzą do zniesienia wolności i stanowią jej, choćby poprzez swoją wzajemną negację, zaprzeczenie.

Wolność zakłada więc ograniczenia. Powraca tym samym wcześniej stawiane pytanie, w czym należałoby poszukiwać tego rodzaju ograniczeń, aby jednocześnie nie zanegować samej idei wolności. Niewątpliwie takiej granicy, pojęcia wolności należałoby poszukiwać w negacji samej możliwości wyboru. Problem jednak w tym, czy jednak każda negacja możliwości wyboru jest jednoznaczna z „negacją wolności”? Czy można by zapytać, negacja wyboru „tego, co złe” (*resp.* zła) jest jednak równoznaczna z zanegowaniem wolności? Czy np. zakaz czynienia zła innym jest ograniczeniem wolności, czy też normą chroniącą wolność? Czy aby tak nie jest, że tego rodzaju zakaz ogranicza jednak wolność, jako że nie mogę wybrać tego, co złe? W kontekście tych pytań szczególnie interesującą wydaje się odpowiedź J.P. Sartre’a, który twierdził, że człowiek w swoich wyborach nakierowany jest zawsze na to, co w swojej subiektywnej ocenie uznaje za dobro. Niemniej takie ujęcie nie eliminuje problemu zła, pomijając nawet jego wymiar obiektywny, w wymiarze społecznym. To, co mogłoby nawet być uznane za dobre w perspektywie jednostki, nie musi być za takie uznane przez innych, a tym także przez pewną społeczność. W tym wymiarze może być, i niejednokrotnie jest, uznane za zło. Świadomości tego rodzaju zła nie sposób wykluczyć w wypadku osób podejmujących wybory, a zwłaszcza gdy z tego rodzaju działaniami związane są zakazy. Można by tu przytoczyć słowa Owidiusza *Video meliora proboque, deteriora sequor* – widzę i pochwalam to, co lepsze, lecz wybieram gorsze (*Metamorph. VII, 20*). W tym kontekście za znamieną można by uznać okoliczność, że nawet w systemach religijnych Bóg, dając ludziom wolność, dał im możliwość nie tylko wyboru między dobrem i złem, a nawet więcej: dał im możliwość czynienia zła. Wolność jedynie „do dobra” byłaby w tym wypadku ograniczoną wolnością, wolnością w połowie.

Określenie granic zasadności wolności to zatem nie tyle problem ograniczenia wyboru, czy tym bardziej zanegowania wyboru (także możliwości wyboru zła), ale raczej kwestia określenia norm, wartości, poza którymi ten wybór okazuje się dla podejmującego działanie niekorzystny, a nawet godzący w jego podstawowe interesy życiowe. Można by powiedzieć, w jego poczucie tożsamości, a w tym także własnej wolności.

Niewątpliwie za każdym razem takie ograniczenie będzie wymagało określenia samego dobra i zła. Dodam, że w tym ostatnim przypadku choćby w perspektywie pojmowanego przez siebie dobra. W nich bowiem, przyjmując nawet, że człowiek zawsze wybiera dobro, mogłyby ewentualnie znaleźć swoje potwierdzenie granice zasadności tego rodzaju ograniczeń. I, co więcej, w systemach politycznych, religijnych, moralnych itp., pomijając zasadność teoretyczną poszczególnych rozwiązań, takie uzasadnienie faktycznie (*resp.* praktycznie) tego rodzaju ograniczenia znajdują. Tym samym każdorazowa odpowiedź na pytanie o granice zasadności ograniczeń wolności w jej wymiarze politycznym, moralnym czy też religijnym będzie znajdować swoje uzasadnienie w odpowiedzi na pytanie o wartości pozostające u podstaw wyznaczających je dziedzin i określane przez nie pojęcie dobra. W tych wypadkach dobra politycznego, religijnego, moralnego czy też artystycznego. Każda odpowiedź próbująca określić sensowność pojęcia wolności wydaje się zakładać pewną wizję, ideę regulatywną, jeśli nie wręcz utopię, poprzez którą czy też w której znajdowałaby swoje uzasadnienie pojęcie wolności.

Oznacza to, że każda idea wolności, a więc nie tylko idea wolności politycznej, religijnej czy też artystycznej, ale także idea wolności antropologicznej, tj. idea wolności człowieka jako pewnego bytu, zakłada pewną aksjologię, a więc system wartości, ze względu na który pewne idee są realizowane, a więc także pewnej aksjologii pojmowania człowieka. Problem co najwyżej w tym, że zasadność każdej z tego rodzaju aksjologii znajduje swoje potwierdzenie w niej samej, czyli w samoodniesieniu do idei formułowanego w niej dobra. A więc wolność, także poprzez system ograniczeń, będzie tu rozumiana jako realizacja tego rodzaju dobra. To systemowe pojmowanie wolności nie wyklucza jednak ich wielości, a tym samym, w wyniku ich wzajemnych odniesień, także i ich relatywizacji, a nawet wzajemnej negacji. W przypadku tego rodzaju porównań stajemy co najwyżej przed koniecznością formułowania szerszej perspektywy aksjologicznej, a tym samym nowego systemu aksjologicznego. Oczywiście taki system każdorazowo także będzie odwoływał się do pewnej aksjologii, która wobec dotychczasowych mogłaby co najwyżej poszerzać perspektywę realizacji jestestwa ludzkiego. Można by powiedzieć: zakładać jego doskonalenie. Będzie to jednak zawsze doskonalenie ze względu na pewien system wartości, w którym wolność będzie odczuwana jako potrzeba realizacji każdorazowej tożsamości jestestwa ludzkiego. Konkludując, stwierdzę, że zanegowanie wszelkiego wyboru oznaczałoby zanegowanie wolności. **Póki bowiem mamy wybór, możemy mówić o wolności.**

Предмет статьи – анализ свободы как: 1) акта воли и факта сознания действующего субъекта; 2) ценности – т.е. политической и религиозной категории; 3) а также с учетом ее гуманистического и культурного измерения. В основе рассуждения лежит тезис: подобно любой аксиологической категории свобода наталкивается на пределы своей обоснованности.

This article presents analysis of freedom as: 1) act of will and a fact of consciousness which belongs to an active subject; 2) political and religious category – as a value; 3) a fact which has a humanistic and cultural meaning. The main thesis of article is that freedom, as other axiological categories, has a field of its legitimacy.