

# Andrzej Stoiński

---

## Wolność "od" i "do" – relacje wzajemne = Freedom "from" and Freedom "to" - Reciprocal Relations

---

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 19, 315-328

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

*Andrzej Stoiński*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski  
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury  
in Olsztyn

## WOLNOŚĆ „OD” I „DO” – RELACJE WZAJEMNE

### Freedom „from” and Freedom „to” – Reciprocal Relations

Słowa kluczowe: podmiot moralny, polityka.

Key words: liberty, freedom, moral subject, politics.

#### Streszczenie

Autor omawia wybrane problemy związane wolnością negatywną i pozytywną, czyli tzw. wolnością „od” i wolnością „do”. Przygląda się bardziej szczegółowo relacji pomiędzy wolnością negatywną a pozytywną, a szczególnie temu, czy druga wynika z pierwszej, czy też może są one od siebie względnie niezależne. Ocenia konsekwencje, jakim mogą wynikać dla podmiotowości moralnej osób z wprowadzania w rzeczywistość społeczeństwa i państwa koncepcji wolności „do”.

#### Abstract

The text considers some questions of negative and positive conceptions of liberty, also known as freedom “from” and freedom “to”. What is the nature of relation between negative and positive conceptions of liberty, is the second dependent on the first or they are relatively independent each other? What consequences to moral integrity of persons would be probable from application conception of positive liberty to real society and state?

*Kto w wolności szuka czegoś innego niż ona sama,  
ten został stworzony na niewolnika<sup>1</sup>.*

Ludzka niezależność może przejawiać się na wiele sposobów. Literatura przedmiotu wymienia takie jej rodzaje, jak choćby wolność wewnętrzna, polityczna ekonomiczna itp.

W przedstawionych poniżej rozważaniach skoncentrujemy się na wybranych problemach związanych z pojęciem tak zwanej wolności indywidualnej. Przedmiotem zainteresowania staną się tu fenomeny wolności negatywnej (zwanej też wolnością „od”) oraz wolności pozytywnej (tzw. wolności „do”). Postaramy się

<sup>1</sup> A. de Tocqueville, *Dawny ustrój i rewolucja*, tłum. H. Szumańska-Grossowa, Warszawa 2005, s. 209.

wskazać, że realizowanie wolności rozumianej w sensie pozytywnym w warunkach rzeczywistych relacji społecznych w sposób trudny do przewidzenia może wpływać na ingerencje w sferę swobody działania i egzystencji innych podmiotów. Nasze rozważania umieścimy w polu, którego granice określa porządek polityczny. Siłą rzeczy zatem poruszać się będziemy w obszarze filozofii politycznej<sup>2</sup>.

Precyzyjne zdefiniowanie i rozgraniczenie pojęć wolności „od” i wolności „do” może sprawiać pewne trudności. Edmund Burke zauważa, że „z wszystkich spotykanych na świecie nieprecyzyjnych pojęć wolność pozbawiona jest precyzji w stopniu najwyższym”<sup>3</sup>. Choć jest w tym stwierdzeniu sporo racji, to niewykluczone, iż opinia ojca nowożytnego konserwatyzmu bierze się stąd, że wolność w klasycznym rozumieniu polega na braku, a jak precyzyjnie zdefiniować coś, co bierze się z nieistnienia? Wbrew początkowym trudnościom filozofowie potrafili wyraźnie wskazać to, czego brak jest warunkiem koniecznym stanu nazywanego wolnością. Ujęcie słownikowe przedstawia ten aspekt wolności, którym się zajmujemy w dwóch znaczeniach. Pierwszym jest wolność negatywna (wolność „od”), drugim wolność pozytywna (tzw. wolność „do”). „»Wolnością od« nazywa się niepodleganie takim zewnętrznym ograniczeniom, jakie nie pochodzą z samych warunków życia człowieka jako istoty cielesnej; jest to wolność od przymusu fizycznego, od represji jednostkowych lub instytucjonalnych itp.”<sup>4</sup>. Wolność negatywna bywa też określana jako warunek konieczny pozytywnej. Wolność pozytywna zaś przejawia się w działaniu człowieka zgodnym z własnymi celami i wartościami, „Wolność znaczy tu móc działać albo nie działać lub móc działać tak albo inaczej. [...] Zakłada się w niej, że własne siły oraz społeczne i polityczne warunki pozwalają faktycznie realizować to, co się chce”<sup>5</sup>. W tym rozumieniu wolność utożsamiona została z możliwością realizacji pewnych stanów rzeczy. Konsekwencje obu tych koncepcji w wymiarze społecznym sprawiają, że należałoby je traktować przynajmniej jako odmienne, jeśli nie wręcz przeciwstawne<sup>6</sup>. Do kwestii wzajemnych relacji między pojęciami wolności negatywnej i po-

<sup>2</sup> W naszym ujęciu filozofii polityki pójdziemy śladem takich myślicieli, jak Leo Strauss, dla którego przedmiotem filozofii polityki jest próba znalezienia najlepszego ustroju politycznego wyznaczającego normatywne standardy dla życia politycznego (por. R. Mordarski, *Klasyczny racjonalizm polityczny w ujęciu Leo Straussa*, Bydgoszcz 2007, s. 22), czy Thomas Thorson, postrzegający zadanie tej dziedziny w filozoficznym usprawiedliwieniu stanowisk etycznych istotnych dla polityki (por. T.L. Thorson, *Political Values and Analytic Philosophy*, „Journal of Politics” 1961, s. 712n.; za: M.N. Rothbard, *Etyka wolności*, tłum. J. Woziński, J.M. Fijor, Warszawa 2010, s. 104).

<sup>3</sup> E. Burke, *Letter to Mons. Depony*, X 1789, (w:) *Correspondence*, tłum. B. Szlachta t. III, s. 107; cyt. za: W. Kwaśnicki, *Historia myśli liberalnej*, Warszawa 2000, s. 213.

<sup>4</sup> Zob. J. Herbut (red.), *Leksykon filozofii klasycznej*, Lublin 1997, hasło: Wolność, s. 541, 542.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Zob. W. Kwaśnicki, op. cit., s. 224 i n.

zytywnej oraz konsekwencji tych koncepcji wrócimy później. Na razie skoncentrujemy uwagę na ich analizie.

W naszych rozważaniach dotyczących wolności przyjmiemy perspektywę wyrażającą się w stwierdzeniu, że *realnie istnieje tylko przymus*. Wolność ma charakter ontycznie negatywny, co znaczy, że jest brakiem przymusu, pojawia się tam, gdzie go nie ma. Odmierna koncepcja opiera się z kolei na założeniu, że wolność – podobnie jak i przymus – ma charakter pozytywny, istnieje realnie. Ową wolność zidentyfikujemy tu jako tzw. wolność pozytywną, czyli wolność „do”. Celem niniejszego tekstu będzie zbadanie, jakie są relacje między oboma rodzajami wolności oraz jakie mogą być konsekwencje przyjęcia pozytywnego poglądu w kwestii wolności.

W naszej pracy będziemy odwoływać do pojęcia wolności pozytywnej wiążanego w szczególny sposób z nazwiskiem Isaiaha Berlina chociaż autor ten zwraca uwagę, że pojęcia wolności pozytywnej i negatywnej nie od niego pochodzą<sup>7</sup>. Jednakże zasadniczym punktem odniesienia będzie tu dla nas uwaga poczyniona na kartach *Konstytucji wolności*. Otóż jej autor, Friedrich August Hayek, zwraca tam uwagę, że rozróżnienie na wolność pozytywną i negatywną zostało w XIX wieku spopularyzowane przez Thomasa Hilla Greena, a za jego pośrednictwem pochodzi od Hegla. Z pierwszym z tych znaczeń wiąże on nieporozumienie, w wyniku którego nadaje się pojęciu o charakterze negatywnym (braku przymusu) sens pozytywny, utożsamiający wolność z możliwością<sup>8</sup>. Dlatego też w celu przystępniejszego przedstawienia problematyki posługiwać się tu będziemy nie tylko pojęciami „wolność pozytywna” i „wolność negatywna”, ale także synonimicznymi w stosunku do tamtych określeniami osobowego zachowania takimi jak: „muszę” (przymus), „nie muszę” (tzw. wolność negatywna), „mogę” (tzw. wolność pozytywna). Nawet pobieżna analiza powyższych określeń ujawnia fakt, iż przymus i wolność negatywna stanowią parę przeciwstawnych pojęć, natomiast przeciwieństwem tzw. wolności pozytywnej nie jest przymus, lecz niemożność. Podczas gdy „nie muszę” stanowi o braku przymusu, to „niemożność” ukazuje niewystępowanie „możności”. Zatem „nie muszę” ma charakter negatywny, a „mogę” pozytywny. W przypadku ujmowania wolności jako braku przymusu zakładamy swego rodzaju pasywność wiążącą się z tym pojęciem, podczas gdy wolność „do” czyli

<sup>7</sup> I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, tłum. D. Lachowska, Poznań 2000, s. 36.

<sup>8</sup> Hayek odwołuje się w tym względzie do Voltera piszącego: „Być naprawdę wolnym oznacza – móc. Gdy mogę czynić to, co zechcę, oto moja wolność” (F. A. von Hayek, *Konstytucja wolności*, tłum. J. Stawiński, Warszawa 2006, przypis 14 i 26, s. 399–400). Podobny pogląd, utożsamiający pojęcie wolności pozytywnej z możliwością, znajdziemy u I. Berlina: „co lub kto jest źródłem władzy albo ingerencji, która może przesądzić, że ktoś ma zrobić raczej to niż tamto, być taki, a nie inny” (op. cit.) czy M. N. Rothbarda (op. cit., s. 333–337). R. Legutko określa ją jako: „zespół sprawności i środków pozwalających osiągać zamierzone cele” (idem, *Traktat o wolności*, Gdańsk 2007, s. 85).

tw. wolność pozytywna implikuje aktywny charakter jakiegoś stanu rzeczy opisywanego przez ten termin. Pasywność i aktywność będziemy tu rozumieli w ten sposób, że do realizacji wolności „od” poza brakiem przymusu nie jest konieczny żaden inny warunek ją urzeczywistniający, zaś w przypadku podejścia aktywistycznego dla realizacji stanu wolności pozytywnej zakładamy konieczność przedsięwzięcia jakichś (poza brakiem przymusu) działań dodatkowych umożliwiających jego spełnienie.

Ten nieco przydługi wstęp pozwolił nam przygotować pole do rozważań dotyczących wzajemnych relacji między oboma rodzajami wolności oraz skutkami wynikającymi z kierowania się nimi w sferze polityki. Główne zagadnienia, którymi się zajmujemy, są następujące:

1. Przyjrzymy się tezie, że różnica pomiędzy wolnością negatywną, a tzw. wolnością pozytywną pochodzi z rozszerzenia dopuszczalnego zakresu postulowanej równości. Czy też ściślej, że samo pojęcie tzw. wolności pozytywnej bierze się ze skojarzenia wolności „od” z większą ilością wymiarów równości.

2. Spróbujemy zbadać, jakie są wzajemne relacje między koncepcjami wolności i tzw. wolności pozytywnej. Czy jedna implikuje drugą, czy też są one od siebie niezależne.

3. Zastanowimy się, jakie mogą być konsekwencje dla podmiotowości moralnej osób wynikające ze stosowania w rzeczywistości politycznej paradygmatu wolności „do”.

#### **Ad. 1. Wolności a równość**

Rozpatrując powyższą relację, będziemy bazować na założeniu, że prawidłowo zdefiniowany termin „wolność” jest wyłącznie stanem negatywnym (wolność „od”). Rozumiemy przez to „nieobecność przymusowej ingerencji fizycznej i naruszenia osoby lub własności jednostki”<sup>9</sup>. Zakładamy tu, że prawdziwa (a nie tylko werbalna) wolność jest stanem, w którym podmioty nie powinny i/lub nie mogą naruszać analogicznej sfery wolności innych podmiotów. Zasadniczym przedmiotem naszego badania będzie teza, wedle której wolność negatywna kojarzona może być ze ściśle określonym rodzajem równości, a proces poszerzania zakresu równości i związanie jej z kontekstem wolności przyniósł w efekcie pojęcie wolności pozytywnej. Nieocenioną pomoc w kwestii związku między wolnością a równością daje nam Immanuel Kant, pisząc: „Jedynym pierwotnym prawem, przysługującym każdemu człowiekowi wyłącznie na mocy jego człowieczeństwa, jest wolność (jako niezależność od przymusu mającego źródło w cudzej arbitralnej woli), jeśli tylko może ono współistnieć z wolnością wszystkich innych ludzi, przystając na reguły prawa powszechnego”<sup>10</sup>. Właśnie owe

<sup>9</sup> M.N. Rothbard, op. cit., s. 333.

<sup>10</sup> I. Kant, *Metafizyka moralności*, tłum. E. Nowak, Warszawa 2005, s. 52.

współistnienie wolności różnych osób wyznacza nam granicę dopuszczalnej równości wszystkich.

Jeśli jednak skojarzymy wolność od przymusu (owo „nie muszę”) z równością, to nie otrzymamy nic więcej niż taką samą wolność wszystkich. Co więcej, nie możemy na warunkach wyznaczonych przez wolność negatywną rozpatrywać innych kategorii, w jakich wyrażać się może równość, ponieważ wolność polega w istocie na braku. Znaczy to tylko, że zestawiając wolność z równością, nie możemy otrzymać w efekcie dodatkowych wymiarów równości poza równością w braku przymusu<sup>11</sup>. Oznacza to jednocześnie trudności w utrzymaniu naszej pierwotnej tezy. Okazuje się bowiem, że to nie dołączanie coraz większej ilości kategorii równości do wolności negatywnej skutkuje pojawieniem się fenomenu tzw. wolności pozytywnej. Stan rzeczy zdaje się wyglądać zgoła odmiennie. Dopiero uznanie zasadności wolności „do”, czyli w istocie „możności”, owocuje roszczeniami zestawiania jej z wieloma wymiarami, w jakich może występować równość.

Konsekwencją równości w wolności od przymusu staje się konieczność jej zabezpieczenia, co w życiu społecznym wyraża się jednakowym zakresem uprawnień posiadanych przez wszystkich członków społeczeństwa. Z tego sposobu rozumowania wypływa znamienna uwaga Locke’a: „*wszyscy ludzie są z natury równi*, nie należy przyjmować, iż rozumem przez to wszystkie postacie równości. [...] Wszystko to jednak łączy się z *równością wszystkich* ludzi zarówno pod względem jurysdykcji, jak i panowania jednego nad drugim. [...] Sprowadza się ona do *równego uprawnienia*, jakie każdy człowiek ma do swej *naturalnej wolności*, by nie podlegać woli ani władzy innego człowieka”<sup>12</sup>.

Inaczej ma się rzecz w przypadku wolności „do”. Zestawiając ją z równością, zauważamy, że ludzie zarówno z natury, jak i społecznego uposażenia obdarzeni zostali różnymi możliwościami<sup>13</sup>. Nierówność ludzkich kondycji sprawia, iż jeśli chcielibyśmy potraktować postulat równości w wolności „do” z całą należąca powagą, to musielibyśmy podjąć działania wymuszające podobne zakresy możliwości w społeczeństwie. Jako że osiągnięcie przez wszystkich „możliwości” podobnych

<sup>11</sup> Na temat innego istotnego wymiaru równości tak pisze Hayek: „Równość wobec prawa i równość materialna są więc nie tylko różnymi rzeczami, lecz wręcz pozostają w sprzeczności, możemy zatem osiągnąć albo jedną, albo drugą, ale nigdy obie równocześnie” (op. cit., s. 97). W innym miejscu w podobnym duchu pisze: „równość ogólnych zasad prawa i postępowania jest jedynym rodzajem równości sprzyjającym wolności i jedyną równością, którą możemy zapewnić bez zniweczenia wolności. Wolność nie tylko nie ma nic wspólnego z jakimkolwiek innym rodzajem równości, ale nawet musi pod wieloma względami tworzyć nierówności. Jest to nieunikniony skutek i część uzasadnienia wolności jednostki: gdyby rezultaty korzystania z wolności jednostki nie dowodziły, że pewne sposoby życia są bardziej owocne niż inne, niewiele pozostałoby na jej obronę” (ibidem, s. 95).

<sup>12</sup> J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie, Traktat drugi § 54*, tłum. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 200.

<sup>13</sup> „Równość wobec prawa, której wymaga wolność, prowadzi do nierówności praktycznej” (F. A. von Hayek, op. cit., s. 97).

do tych najlepiej uposażonych, w praktyce nie jest jednak osiągalne, to jedynym realnym środkiem wyrównania wolności „do” może być uszczuplenie jej tym najlepiej uposażonym i obdzielenie tych, co są w sytuacji mniej korzystnej. Skoro nie wszystkie uposażenia dadzą się rozdzielić czy zamienić na podzielne<sup>14</sup> (np. inteligencja, talenty, charyzma, uroda, siła fizyczna, wzrost, zdrowie itp.) pozostaje jedynie wyrównać te, które rozdzielić się da. Dla zrealizowania tego celu konieczna staje się materialna redystrybucja tego, co jest w posiadaniu członków społeczeństwa<sup>15</sup>.

W ten sposób dochodzimy do momentu, gdy zaczyna się szturm na wolność „od”. Nie da się bowiem dzielić cudzej własności przy braku zgody właściciela bez odwołania się do przymusu lub groźby jego użycia, a jak pamiętamy brak przymusu jest istotą wolności negatywnej. Konsekwencją zestawienia wolności pozytywnej z równością może okazać się zatem uzasadnienie stosowania w życiu społecznym przymusu nie tylko i wyłącznie w celu ochrony przed przymusem, ale także realizacji innych celów.

***Ad. 2. Wzajemne relacje między koncepcjami wolności negatywnej i tzw. wolności pozytywnej. Czy jedna implikuje drugą, czy też są one od siebie niezależne?***

Zbadajmy tu założenie, iż wolność negatywna (wolność „od”) ma charakter bazowy, jest warunkiem koniecznym, bez którego nie może zostać zrealizowana tzw. wolność pozytywna (wolność „do”). Bez tej pierwszej niemożliwa jest do osiągnięcia druga. W naszych rozważaniach przyjmijmy założenia zwolenników wolności pozytywnej i przyjrzyjmy się wynikającym stąd konsekwencjom. Po pierwsze – zobaczmy, jakie warunki w relacjach społecznych muszą zostać spełnione, by wolność pozytywna mogła się swobodnie realizować. Po drugie – winniśmy zbadać, czy warunki realizacji wolności pozytywnej nie zagrażają warunkom, w jakich może urzeczywistniać się wolność negatywna.

Aby ukazać znaczące różnice sensów, jakie nadawać możemy tym dwóm pojęciom wolności, rozważmy niektóre aspekty zagadnienia. Przystąpmy na chwilę w tym miejscu i przyjmijmy perspektywę opierającą się na stwierdzeniu, że tak

<sup>14</sup> Inną kwestią jest bowiem możliwość zamiany rzeczy niepodzielnych z tego powodu, że są na przykład pojedyncze – wobec tych da się zastosować jedną z metod zamiany „niepodzielnych” w podzielne, a inną zasadniczą niemożność dzielenia, jak choćby przymiotów czyjegoś charakteru. W kwestii metod przekształcania dóbr niepodzielnych w podzielne, takich jak: *randomizacja* (wszyscy pretendenci mają taką samą szansę uzyskać dobro – patrz. losowanie); *rotacja* (każdy po kolei korzysta z dobra); *konwersja* (zamiana dobra niepodzielnego na podzielne i podział tego ostatniego); *kompensacja* (rekompensata tego, kto dobro otrzymuje, dla pozostałych lub rekompensata od pozostałych dla tego, kto przyjmuje na siebie ciężar). Zob. H. Peyton Young, *Sprawiedliwy podział*, tłum. J. Haman i M. Jasiński, Warszawa 2003, s. 29 i n.

<sup>15</sup> Jak trafnie zauważa Witold Kwaśnicki: „wolność pozytywna jest stanem określanym przez dostęp do zasobów” (op. cit., s. 227).

jak konieczność zakłada możliwość, tak wolność pozytywna zakłada wolność negatywną, czyli że „możliwość” zakłada „brak przymusu”. Logika tego argumentu wie- dzie nas ku stwierdzeniu, iż każda pozytywnie postrzegana wolność wymaga jako warunku koniecznego wolności negatywnej, a nie odwrotnie, co pokazuje, że te dwa terminy pozostają w stosunku do siebie w relacji niesymetrycznej. Nikt nie może realizować swojej pozytywnej wolności, nie opierając się o fundament negatywnej. Przekładając to na pojęcia równoznaczne, zastanówmy się, czy brak przymusu jest koniecznym warunkiem możliwości? Otóż, jak się wydaje, możliwość spełni się niezależnie od tego, czy u jej podstaw znajdziemy brak przymusu (wolność negatywną), czy też przymus (brak wolności). Zrealizujemy możliwość wpły- wania na kształt władzy ustawodawczej równie dobrze wtedy, gdy nie jesteśmy przymuszeni do brania udziału w wyborach parlamentarnych, jak i wtedy, gdy zostaniemy do tego zmuszeni siłą. Realizacja możliwości wynikać może zatem rów- nie dobrze z przymusu, jak i jego braku. Jeśli rzeczywiście tak jest, a rozumowa- nie jest trafne, to znaczy, iż wolność negatywna nie jest wcale koniecznym wa- runkiem tzw. wolności pozytywnej. Oznaczałoby to, że nie tylko oba pojęcia są do siebie w relacji niesymetrycznej, ale w ogóle z siebie nie wynikają. Są one od siebie względnie niezależne, a związane jedynie wspólnym słowem „wolność”, którego sens okazuje się w tym wypadku *nomen omen* dwuznaczny.

Skoro przyjęliśmy już odmienną statusów ontycznych obu tych wartości, uznaliśmy ich wzajemną niezależność, to przyjrzyjmy się jeszcze ich walorom aksjologicznym. Sama przez się wolność negatywna nie musi być oczywiście w sposób konieczny związana z dążeniem do dobra moralnego; równie dobrze może prowadzić do zła. Jest jednak czymś, co stanowi konieczny warunek kwalifikacji moralnej osobowych aktów (intencji, czynów, skutków). Te i tylko te akty, które nie są przymusowe, da się oceniać w kategoriach dobra i zła moralnego<sup>16</sup>. Z tego powo- du, iż jest ona nieodzownym warunkiem wszelkiego dobra (a także zła), winniśmy uznać ją za fundamentalną przesłankę wszelkiej moralności. To ona bowiem impli- kuje możliwość kwalifikowania ludzkiego postępowania w kategoriach moralnych.

Realizacja powszechnej wolności negatywnej może przynieść więcej dobra lub więcej zła, jednakże zanim nie nastąpi działanie, nie jesteśmy w stanie arbitralnie orzec, jakie konsekwencje przyniesie. Wziąwszy to pod uwagę, przyjmiemy, że wolność jest w najgorszym wypadku moralnie neutralna. Gdybyśmy nawet nie uznali jej za wartość, to z pewnością nie zakwalifikujemy jej do antywartości, wobec czego nawet jeśli znalazłyby się argumenty podważające jej pozytywny status, to i tak nie dałoby się przeważać jej dodatniej, a w najgorszym razie neutralnej po- zycji. Bez wolności negatywnej znajdujemy się bowiem w obszarze moralnego zła lub moralnej próżni świata natury.

<sup>16</sup> Roman Ingarden wskazuje na wolność jako na warunek ucieleśniania wartości moral- nych. Zob. Z. Majewska, *Ingardenowska ontologia wolności*, (w:) T. Buksiński (red.), *Wol- ność a racjonalność*, Poznań 1993, s. 31n.



Z kolei tzw. wolność pozytywna, jeśli zakładana jest jako konieczna, a rozumiana w wielu przypadkach w istocie jako możliwość określonego działania, to dla jej urzeczywistnienia potrzebne jest zrealizowanie pożądanego stanu warunków czy relacji społecznych. Jeśli istotnie jest tak, że wspomniane warunki określone jako coś więcej niż zapewnienie wolności negatywnej musiałyby być wypełnione przy współdziałaniu instytucji społecznych, takich jak na przykład państwo, to w konsekwencji przynosiłyby ograniczenie wolności negatywnej innych niż państwo podmiotów. Realizacja równej powszechnej wolności pozytywnej także mogłoby w konsekwencji przynieść zarówno dobro, jak i zło, jednakże sam proces jej realizacji w rzeczywistych warunkach wymagałby zastosowania przymusu, co trudno uznać za jakiegokolwiek dobro. Skoro tak, to powinniśmy przyjąć, iż wolność pozytywna jest jedynie w najlepszym wypadku moralnie neutralna. Znaczący to tyle, że mimo iż może przynosić w konsekwencji zarówno dobro, jak i zło, to sama rzuca złowrogi cień przymusu nieuzasadnionego konieczną ochroną przed przymusem. Zasadniczą więc różnicą między wolnością „od” a wolnością „do” polega na tym, że ta pierwsza, by zostać zrealizowana, nie potrzebuje niczego poza powstrzymaniem się przed naruszeniem czyjejś niezależności. Ta druga zaś dla swojego spełnienia może powodować w swych praktycznych konsekwencjach uszczuplenie swobód przynajmniej niektórych osób.

Dla zobrazowania powyższego twierdzenia nakreśliśmy obraz sytuacji, w której tzw. wolności pozytywnej próbuje się nadać podobny status, jak bardziej istotnej wolności negatywnej. Jako obywatele państwa nie wyobrażamy sobie gwarancji naszych podstawowych praw bez zabezpieczenia wolności negatywnej, podczas gdy po głębszej analizie może się okazać, iż tzw. wolności pozytywnej nie tylko, że nie uznajemy za integralny składnik naszego dobrostanu, ale że wprowadzanie do życia społecznego postulatów rozszerzających jej zakres może godzić bezpośrednio w najbardziej elementarny zasób praw uważanych przez nas za fundamentalne. Różnica między nimi pochodzi z tego, co *expressis verbis* wyrażone jest w obu pojęciach. Upraszczając nieco zagadnienie, stwierdzimy, że wolność negatywna jest stanem osoby, na którą nie jest wywierany zewnętrzny przymus, a w samym pojęciu nie zawiera się żadna wskazówka co do możliwej aktywności rozpatrywanego podmiotu. Inaczej jest w przypadku wolności pozytywnej, która zakłada wytworzenie pewnego stanu rzeczywistości zapewniającego jakąś możliwość. Zabezpieczenie „możliwości” (na przykład realizacji przynajmniej niektórych aspiracji) tym między innymi różni się od zabezpieczenia przed ingerencją innych, iż wymaga środków dla spełnienia tychże aspiracji. Wypełnienie warunków, na jakich miałyby się realizować owa pozytywna działalność, wymaga wkładu energii, która musi zostać także skądś pobrana. Jeśli się jednocześnie przyjmie, że tzw. wolność pozytywna jest powszechnie należnym prawem, to społeczność obligowana jest do jego wypełnienia, czyli w tym wypadku zorganizowania środków do zapewnienia owego prawa. Przypadek wolności negatywnej niczego takiego

nie zakłada. Jedyne co musi zapewnić społeczność, to zabezpieczenie użycia przymusu bądź groźby jego użycia wobec tych, co łamią ową zasadniczą swobodę. Aby unaocznić różnice między rozpatrywanymi odmianami wolności, odwołajmy się do przykładu<sup>17</sup>.

Jednym z często dyskutowanych zagadnień przez zwolenników wolności pozytywnej jest problem powszechnej edukacji. W świetle pojęcia wolności „od” przymusu najistotniejsze jest w tym wypadku to, by nie istniał z niczyjej strony przymus zakazujący edukacji. To, czy kandydaci do uczenia się posiadają na nią środki, nie ma w tym wypadku znaczenia. W sposób oczywisty tworzyć to będzie sytuację, w której nieposiadający środków znajdą się w znacząco gorszej sytuacji niż dobrze sytuowani. Brak zasobów może im w rzeczywistości uniemożliwić naukę, mimo braku formalnych ograniczeń. Inaczej ma się rzecz, gdy za obowiązującą w życiu społecznym przyjmie się zasadę wolności „do”. Wówczas zakładamy, iż integralną częścią wolności jest rzeczywista powszechna możliwość uczenia się. Jeśli tak, to do jej realizacji konieczne jest zapewnienie środków tym, którzy ich nie posiadają w wystarczającej mierze. W takiej sytuacji powszechnie stosowane jest rozwiązanie w postaci tzw. bezpłatnej edukacji. Środki na naukę wszystkich pobierane są przez państwo, a następnie przenieśione na rzecz placówek edukacyjnych. Nazwa „bezpłatna edukacja” może być nieco myląca, ponieważ cały proces finansowania odbywa się analogicznie do nauki płatnej, a różnica polega tylko na pozornej zmianie podmiotu finansującego. Zapewnienie finansowania powszechnej edukacji przez budżet państwa wymaga w sposób konieczny groźby zastosowania przymusu bądź też rzeczywistego jego użycia wobec tych, którzy zostaną obciążeni dostarczeniem środków (podatkami) przeznaczonymi na cel edukacyjny<sup>18</sup>. Co więcej, w wielu społeczeństwach uprawnienie do decydowania o modelu edukacji i treściach w niej przekazywanych zostało społeczeństwu odebrane przez państwo. Instytucje państwowe ustalają nie tylko schemat (drabinę) poszczególnych etapów, ale także treść programów nauczania we wszystkich rodzajach szkół z wyjątkiem szkół wyższych<sup>19</sup>. Za jeden z powodów takiego kierunku rozwoju (odbierania autono-

<sup>17</sup> Dla większej jasności całego kontekstu rozpatrywanego przypadku przypomnijmy, że nie rozpatrujemy tu warunków spełniania aktów miłosierdzia ani społecznej solidarności, a jedynie konsekwencje dla utrzymania stanu wolności negatywnej, wynikające z realizowania w polityce społecznej tzw. wolności pozytywnej.

<sup>18</sup> W rodzimych warunkach nie może być tu mowy o redystrybucji dochodu od zamożniejszej części społeczeństwa do mniej zamożnej (pomijając należy nawet całą kwestię sprawiedliwości czy raczej niesprawiedliwości związanej ze społeczną redystrybucją dochodów), ponieważ 3/4 wpływów podatkowych pochodzi nie z podatków dochodowych, a z podatku VAT i akcyzy, doliczanych do cen towarów, co oznacza, że w istocie obciążani są wszyscy kupujący, zarówno bogaci, jak i biedni.

<sup>19</sup> Chociaż i tu czynione są pierwsze próby ujednoczenia edukacji wyższej, na razie dotyczące jego schematu organizacyjnego.

mii placówkom edukacyjnym) możemy uznać sposób finansowania kształcenia. Obowiązek ten został przez państwo odebrany bezpośrednio zainteresowanym (rodzicom) wraz z władzą płynącą z bezpośredniego finansowania edukacji. W konsekwencji na społeczeństwie jako całości (w tym oczywiście także na rodzicach uczących się dzieci) pozostał obowiązek finansowania edukacji. Państwo natomiast przejęło funkcję dysponenta tymi środkami wraz z nadanym sobie przywilejem ustalania form oraz treści kształcenia. Jak widać, w imię realizacji jednego z postulatów niektórych zwolenników wolności „do”, tj. „bezpłatnej” edukacji, bezpośrednio zainteresowani zostali pozbawieni nie tylko ochrony przed przymusem (szkolnym i łożenia środków na kształcenie), ale także możliwości wpływania na treści i model edukacji<sup>20</sup>. Oznacza to, iż została podważona nie tylko ich wolność negatywna, ale i wiele wymiarów ich wolności pozytywnej.

Podsumowując tę część rozważań, przyjmujemy ostatecznie, że jeden rodzaj wolności (pozytywna) wcale nie musi wynikać z drugiego (negatywna), że oba mogą być od siebie niezależne, a nawet jeden może wykluczać drugi.

### ***Ad. 3. Konsekwencje stosowania w rzeczywistości politycznej paradygmatu wolności „do” dla podmiotowości moralnej osób***

Tę część rozważań dotyczących skutków koncepcji wolności pozytywnej zaczniemy od zacytowania wypowiedzi Romana Ingardena na temat istotnego znaczenia wolności dla moralności: „jeżeli w żadnym sensie nie ma możliwości swobody działania pojmowanej jako niezależność od czynników postronnych, znajdujących się poza »ja«, to nie ma możliwości przyznania pewnym postępowaniom wartości moralnej”<sup>21</sup>. Wychodząc od tego poglądu, powinniśmy się zastanowić nad możliwością, że jeśli rzeczywiście wolność pozytywna godzi w negatywną, to tym samym może stwarzać zagrożenie degradacji osoby do poziomu istot moralnie neutralnych, przynajmniej jeśli chodzi o moralny charakter niektórych działań podejmowanych w ramach wspólnoty politycznej.

Aby przejść dalej w wyznaczonym toku rozumowania, musimy najpierw dokończyć pewnych uściśleń dotyczących natury osób. W naszym mniemaniu definicja Boecjusza, w której określa się osobę jako „poszczególną substancję natury

<sup>20</sup> Jak dalece opisany powyżej model uwidacznia ześlizg w stronę jednolitej i powszechnie narzucanej przez państwo regulacji życia społecznego, możemy zobaczyć, zestawiając go z poglądami zwolenników swobodnego kształtowania się relacji społecznych: „Społeczeństwo jest w zasadzie obopólną wymianą usług. W takiej mierze, w jakiej jednostki mają prawo wyboru, są wolne; jeśli zostają przymuszone do jakiegoś rodzaju wymiany siłą lub groźbą użycia siły, to niezależnie od tego, jak one same to widzą, cierpią na brak wolności. Niewolnik jest zniewolony dlatego, że to jego pan decyduje za niego, co powinien robić i co dostanie w zamian”. Zob. L. von Mises, *Wolność i własność*, tłum. K. Wojewódzka, [online] <<http://mises.pl/blog/2009/05/02/ludwig-von-mises-wolnosc-i-wlasnosc/>>, s. 10.

<sup>21</sup> R. Ingarden, *Wykłady z etyki*, oprac. A. Węgrzecki, Warszawa 1989, s. 301.

rozumnej”<sup>22</sup>, przynajmniej w niniejszym kontekście nie oddaje w wystarczający sposób istoty bycia człowiekiem jako osobą<sup>23</sup>. Dla naszych obecnych rozważań bardziej przydatna byłaby definicja podkreślająca inny aspekt ludzkiej natury. Nie od rzeczy byłoby więc tutaj uzupełnienie koncepcji autora *De consolatione* uwagą Arystotelesa, że własnością człowieka odróżniającą go od innych stworzeń jest zdolność rozróżniania dobra od zła i sprawiedliwości od niesprawiedliwości<sup>24</sup>. Bazując na ustaleniach Boecjusza i Stagiryty, proponujemy tu zatem doraźną modyfikację określenia osoby inaczej rozkładającą najistotniejsze akcenty. Przyjmujemy, że *osoba jest to poszczególna substancja natury moralnej*. Moralnej w tym znaczeniu, iż jest wolna do tego, by czynić dobro (ale też zło) moralne<sup>25</sup>. Zauważmy przy tym, że nasza prowizoryczna definicja w nieco pełniejszy sposób wiąże osoby z otoczeniem społecznym, ponieważ odpowiada na niektóre wątpliwości natury karnoprawnej<sup>26</sup>.

Także druga ważna inspiracja dla naszych rozważań pochodzi od autora *Księżeczki o człowieku*. Ingarden, rozpatrując fenomen wolności, pisze: „Do jego istoty nie należy wszakże poczucie niezależności od uwarunkowań zewnętrznych i motywacji wewnętrznej, ale odczucie, że postanowienie wypływa z »centrum mojej osoby«, jest »moje« i gotów jestem ponieść jego konsekwencje”<sup>27</sup> i dalej „Jedynie w granicach uświadomionych faktów i przewidywanych ich konsekwencji możemy być wolni”<sup>28</sup>. Tym, co najbardziej będzie nas tu interesować, jest motyw gotowości ponoszenia konsekwencji, który niejako sankcjonuje akt jako wolny. Biorąc pod uwagę konstatację Ingardena, uzyskujemy następującą konstrukcję wniosku: warunkiem fenomenu wolności jest świadomość i gotowość ponoszenia konsekwencji swoich aktów, a wolność jest z kolei koniecznym warunkiem moralności.

Konkretyzując zagadnienie powiązania wolności z odpowiedzialnością, rozpatrzeć możemy różne formy odpowiedzialności (moralną, finansową, polityczną itp.). Dla rozstrzygnięć w tej materii pomocne będzie pytanie: kto ponosi odpowiedzialność (i jakiego jest ona rodzaju) za wolność działań określonych przez warunki wykreowane przez wolność negatywną i tzw. pozytywną? Dla wyjaśnienia

<sup>22</sup> W księdze *O osobie i dwóch naturach przeciwko Eutychesowi i Nestoriuszowi*. Zob. Boecjusz, *O pociechach filozofii. Traktaty teologiczne*, tłum. T. Jachimowski, Poznań 1926, Warszawa 2003, s. 259.

<sup>23</sup> Pisząc o człowieku jako osobie, nie utożsamiamy całkowicie tych dwóch pojęć, ponieważ zakładamy, że możliwe jest istnienie osób nie będących ludźmi.

<sup>24</sup> Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Wrocław 2005, s. 7.

<sup>25</sup> *Implicite* przyjmujemy jednocześnie, że istota ta posiada świadomość tych podstawowych pojęć moralnych.

<sup>26</sup> Na przykład na dylematy związane z przypadkami postępowania wobec przestępców nie posiadających możliwości rozróżniania moralnego dobra od zła.

<sup>27</sup> Z. Majewska, op. cit., s. 34.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 37.

wspomnianej kwestii zapytajmy: kto ponosi odpowiedzialność finansową za stworzenie warunków dla różnych aspektów realizacji wolności „do” konkretnych kategorii osób? Odpowiedź na to pytanie pokaże nam, że możliwe są sytuacje, w których podczas gdy jedni korzystają z wolności pozytywnej, to inni za jej realizację płacą, czyli inaczej mówiąc – ponoszą za nią odpowiedzialność finansową.

Przykładając do warunków rzeczywistości politycznej wielu współczesnych państw, okazuje się, że realizacja niektórych postulatów wynikających z afirmacji koncepcji tzw. wolności pozytywnej powoduje wykonywanie przez instytucje państwa aktów, których konsekwencje ponoszą poszczególne osoby. Osoby te zaś na ogół nie są świadome swojej odpowiedzialności za owe akty, których zresztą nie inicjują. W ten sposób przerwana zostaje łączność między podmiotem czynu (państwo), świadomością konsekwencji i tymi, którzy ponoszą konsekwencje (osoby). Skutkiem takiego stanu rzeczy staje się podważenie podmiotowej integralności sprawcy i odpowiedzialnego za czyn, a co za tym idzie – także samego moralnego charakteru czynów. Tak więc w sferach, w których te czyny się dokonują, nie pojawiają się istoty o charakterze moralnym (nie mogą przewidzieć ich konsekwencji). W takim razie w tych dziedzinach ludzie tracą status podmiotów moralnych. Podsumowując nasze rozważania w tym względzie, możemy dojść do wniosku, iż tzw. wolność „do” z natury swojej – nawet jeśli skierowana jest na realizację jakiegoś dobra – powinna nas skłaniać do zastanowienia nad zakwalifikowaniem jej jako redukującej podmiotowość moralną istot ludzkich, a przez to do upośledzającej możliwości wypełnienia ich statusu osobowego.

Kwestią nie bez znaczenia jest także to, że do realizacji wolności negatywnej potrzeba znacznie mniejszych nakładów (łożenie na ochronę), a w przypadku wolności pozytywnej konieczne są nakłady zarówno na ochronę (realizacja wolności negatywnej), jak i zapewnienie warunków realizacji aspiracji (realizacja tzw. wolności pozytywnej). Znaczy to, że realizacja postulatu wolności pozytywnej musi stać się w efekcie przyczyną ograniczenia czyjejs wolności negatywnej w jakimś jej aspekcie (na ogół w sferze posiadania i dysponowania własnością)<sup>29</sup> z powodu konieczności zapewnienia dodatkowych nakładów na jej realizację. Naturalnie pojawiają się argumenty, nie pozbawione zresztą słuszności, iż wolność nawet w jej najbardziej podstawowym sensie musi opierać się na fundamencie elementarnego posiadania dóbr (możliwości), które konieczne są do korzystania z tego stanu. Okazuje się jednak, że jak zawsze wolność, w tym przypadku tzw. wolność „do”, ma swoją cenę. Dostrzeżemy ją po podsumowaniu pojawiających się już wcześniej w tym tekście wątków dotyczących konsekwencji przyjęcia paradygmatu tzw. wolności pozytywnej dla kształtu relacji społecznych. Koncepcje za-

<sup>29</sup> Na integralność pojęcia wolności zwraca uwagę wielu myślicieli, z których chyba najbardziej lakoniczna jest uwaga Misesa: „Wraz z suwerennością ekonomiczną ludności zniknie też ich niezawisłość polityczna. [...] Wolność jest niepodzielna” (op. cit., s. 8).

kładające wolność pozytywną mogą skutkować i faktycznie czasem skutkują upośledzeniem członków społeczności w realizacji ich wolności negatywnej. Jeśli ludzie mają posiadać wolność „do” realizacji pewnych aspiracji, to koszty stworzenia warunków do takiej realizacji musi ponieść społeczność. W wyniku tego przynajmniej niektórym ich członkom musi zostać odebrana jakaś część ich własności lub zostać upośledzona swoboda dysponowania nią. Zostają oni wobec tego pozbawieni wolności od przymusu łożenia środków na zapewnienie innym realizacji wolności pozytywnej.

Skoro, jak się przekonaliśmy, tzw. wolność pozytywna stwarza zagrożenie nie tylko dla negatywnej, ale także dla innych wymiarów wolności „do”<sup>30</sup>, to skąd bierze się ignorowanie znaczenia wolności „od” i zastępowania jej wolnością pozytywną? Być może problem niedoceniań koncepcji wolności negatywnej polega na tym, że często nie uwzględnia się tego, że wspólnotę, jej strukturę, związki, stosunki i współdziałania wewnątrz niej tworzone są właśnie dzięki wolnym relacjom koniecznym dla ludzkiego przetrwania (jak na przykład wymiana usług). Wspólnoty tworzą się, gdyż są zainicjowane dobrowolną współpracą konieczną dla takiej wymiany, społeczność zbudowana jest więc na niewymuszonych relacjach, których fundament stanowi realizacja wolności negatywnej. Potrzeba państwowego przymusu rodzi się dla powstrzymywania tych, którzy naruszają lub chcą naruszyć istniejący porządek. Jednak w warunkach wyznaczonych przez paradygmat tzw. wolności pozytywnej przymus państwowy jest konieczny nie dla ochrony ładu, ale dla samej jego realizacji. Alain Besançon tłumaczy fenomen popularności koncepcji wolności pozytywnej tym, że w istocie paradygmat wolności negatywnej służy ochronie ładu, a paradygmat tzw. wolności pozytywnej arbitralnemu narzucaniu porządku<sup>31</sup>. Rzeczywiście wolność pozytywna często bywa rozumiana właśnie w sensie władania sobą i innymi w jakimś wymiarze politycznym. Krytycy takiego podejścia argumentują, że wolność negatywna oraz wymienna spr-

<sup>30</sup> Berlin pisze na ten temat następująco: „Mogę tylko powtórzyć, że pojęcie pozytywnej wolności wyradzało się faktycznie w swe przeciwieństwo – apoteozę władzy – i proces ten stanowiął przez długi czas jedno z najbardziej swojskich i przygnębiających zjawisk naszej epoki” (op. cit., s. 46).

<sup>31</sup> „Tymczasem powstają nowe definicje wolności wprowadzone z Rewolucji i romantyzmu niemieckiego. Nie chodzi już o wolność poprzez brak przymusu (*liberty from*), ale wolność jako zdolność wypełniania własnego przeznaczenia zgodnie z pewnym porządkiem i projektem globalnym (*liberty to*). Warunkiem wolności staje się ustanowienie jakiegoś naturalnego porządku wspólnotowego, społecznego, racjonalnego, narodowego, rasowego. Isaiah Berlin wykazał, jak inicjalny sens słowa wolność (podtrzymywany od Monteskiusza, poprzez Benjamina Constanta, Milla, aż do Hayeka i Arona) był wypaczony przez tych wszystkich, którzy próbowali promować inne jakieś jego znaczenia: Helvétiusa, Rousseau, Fichtego, Hegla”. Zob. A. Besançon, *Wolność*, tłum. R. Forycki, [online] <[www.rpo.gov.pl/pliki/12108590630.pdf](http://www.rpo.gov.pl/pliki/12108590630.pdf)>. Właściwie Berlin wypowiada się na ten temat jeszcze dosadniej, pisząc, że: retoryka „pozytywnej wolności” przynajmniej w jej wypaczonej postaci odgrywa swą historyczną rolę – osłaniania despotyzmu pod pozorem doskonalszej wolności (op. cit., s. 45).

wiedliwość to dwa wystarczające fundamenty społecznego ładu<sup>32</sup>. Nie oznaczają one jednak w żadnym razie, iż członkowie wspólnoty mają prawo do rządzenia innymi bądź współrządzenia wspólnotą polityczną, a przynajmniej takie prawo z nich samych nie wynika. Te dwa pojęcia w sposób bardzo precyzyjny zakreślają granice dopuszczalnej ingerencji rządu. Wolność wyznacza pole nieingerencji ze strony innych oraz instytucji państwa, a sprawiedliwość określa wzajemne relacje między osobami oraz dopuszcza rozmiar uczciwej rekompensaty państwu za zabezpieczenie owej wolności. Nie oznacza to jednak, że każdy może słusznie domagać się wpływu na rząd polityczny. Pojęcia te określają tylko zakres możliwej słusznej ingerencji władzy.

\* \* \*

Niniejszą pracę rozpoczęliśmy od krótkiej analizy pojęć wolności negatywnej i tzw. wolności pozytywnej, by następnie przejść do rozważań dotyczących różnych kontekstów i wzajemnych relacji między nimi. Na początku zastanawialiśmy się nad zasadnością tezy, zgodnie z którą wolność pozytywna jest konsekwencją skojarzenia wolności „od” z wieloma wymiarami idei równości. Okazało się jednak, że nie potrafimy jej uzasadnić takim mariażem. Pojęcie wolności negatywnej nie daje bowiem w naszym przekonaniu podstaw do wyjścia poza zakres równości w braku przymusu, w przeciwieństwie do wolności pozytywnej, która zdaje się doskonale współgrać z różnymi rodzajami równości. Następne badane przez nas założenie dotyczyło wzajemnych relacji między koncepcjami wolności negatywnej i pozytywnej. W tym wypadku nie tylko uznaliśmy brak wynikania, ale także możliwość ograniczenia wolności negatywnej przez realizację pozytywnej. Co więcej, stwierdziliśmy, iż właściwie naturalny jest proces wzajemnej destrukcji jednych wymiarów wolności pozytywnej w wyniku dążenia do wprowadzania innych form wolności „do”. Wreszcie trzecia teza dotyczyła kwestii możliwej redukcji podmiotowości moralnej osób w efekcie zerwania podmiotowej więzi między sprawstwem czynu a świadomością jego konsekwencji. Okazuje się, że opieranie się w życiu społecznym na paradygmacie tzw. wolności pozytywnej umożliwia sytuacje, w których inny podmiot podejmuje działanie, a inny zań ponosi odpowiedzialność, co może prowadzić do podważenia moralnej kwalifikacji wobec osób, które siłą rzeczy nie spełniają warunku bycia jednością w kontinuum świadomości, czynu i odpowiedzialności.

<sup>32</sup> Burke pisze na ten temat następująco: „Wolność [...] jest stanem znajdującym ochronę dzięki równości ograniczeń [...]. Dlatego ten rodzaj wolności zwany jest inaczej sprawiedliwością, albowiem [taka wolność] zatwierdzona jest przez mądre prawa i chroniona przez dobrze skonstruowane instytucje”, by za chwilę dodać uwagę na temat integralnego związku tych dwu wartości: „Ilekroć uczyniony zostaje rozdział pomiędzy wolnością i sprawiedliwością, ta pierwsza przestaje być w moim przekonaniu bezpieczna” (zob. E. Burke, op. cit., s. 213).