

# Seweryn Blandzi

---

## Wolność w filozofii Kanta

---

Sztuka i Filozofia 8, 243-249

---

1994

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

## V. Recenzje i noty

Seweryn Blandzi

### WOLNOŚĆ W FILOZOFII KANTA

Miroslaw Żelazny: *Idea wolności w filozofii Kanta*. Wyd. Comer, Toruń 1993  
(Seria: Rozprawy Filozoficzne).

Rozprawa M. Żelaznego stanowi pierwszą i obszerną w polskim piśmiennictwie monografię, dokonującą rekonstrukcji podstawowego problemu Kantowskiej filozofii praktycznej: problemu wolności. W zamyśle Kanta, wolność jako samorzutna przyczynowość ludzkich działań przeciwstawiona zostaje mechanistycznej przyczynowości zjawisk przyrody i wokół tej dychotomii porusza się zasadniczo myśl Autora. Najważniejsze założenia metodyczne zostały przez Żelaznego sformułowane na str. 18. Czytamy tam: „Odróżnienie empirycznego świata natury od świata wolności i odpowiadający mu podział podstawowych dzieł Kanta na pisma traktujące o filozofii spekulatywnej i filozofii praktycznej stwarza naturalny schemat teoretyczny, który musi respektować każdy monografista, stawiający sobie za cel rekonstrukcję któregoś z podstawowych terminów filozofii transcendentalnej. Dotyczy to również problemu wolności”.

Zgodnie z deklaracją, całokształt poglądów Kanta dotyczących kluczowego problemu filozofii klasycznej rozważany jest w trzech głównych rozdziałach odnoszących się do sfery filozofii spekulatywnej, praktycznej i filozofii władzy sądenia, oraz dwóch rozdziałach uzupełniających, z których jeden dotyczy poglądów Kanta na istotę wolności, rozwijanych w pismach z okresu przedkrytycznego, drugi zaś wolności jako problemu filozofii prawa i filozofii historii. W strukturze całości pracy rozdział pierwszy, zatytułowany *Problem wolności w przedkrytycznych pismach Kanta*, stanowi jednak specyficzną całość z poprzedzającym całą rozprawę *Wstępem*, gdzie propozycje Kanta skonfronto-

wane są z wcześniejszą tradycją filozoficzną, tworząc swojego rodzaju szerokie wprowadzenie do prezentacji zasadniczej. W systematycznym wywodzie prezentowane są przeto podstawowe fakty: a więc próby łączenia samorzutnej przyczynowości ludzkiego działania z mechaniczną przyczynowością zjawisk przyrody, Hume'owska krytyka związku przyczynowo-skutkowego i, co się z tym wiąże, odrzucenie kategorii wolności jako bezprzedmiotowej fikcji, wreszcie Kantowskie sformułowanie trzeciej antynomii czystego rozumu, gdzie pojęcie wolności zarezerwowane zostaje dla filozofii praktycznej, wywodzącej przyczynowość ludzkiego działania z wolnej, noumenalnej ludzkiej istoty, zaś wyeliminowane z obrębu kosmologii i przyrodoznawstwa. Zdaniem Żelaznego to właśnie w filozofii Kanta należy doszukiwać się nowego sposobu pojmowania nauki europejskiej, w której wolność, dotychczas jedna z kategorii, jak Autor to określa, *teo-kosmologii*, uznawana będzie za ważną kategorię nauk praktycznych, a więc etyki, prawodawstwa, nauk społecznych, nie będąc zaś w ogóle obiektem zainteresowania nauk matematyczno-przyrodniczych.

Sam mechanizm kształtowania się owej antynomicznej koncepcji wolności bardzo dobrze ukazany jest w drugim podrozdziale pierwszego rozdziału książki, zatytułowanym *U źródeł transcendentalnej koncepcji wolności*. Autor odwołuje się tu do przemyśleń Kanta z okresu przejściowego pomiędzy fazą, czy też fazami filozofii przedkrytycznej, a dojrzałą już koncepcją krytyczną rozwiniętą w *Krytyce czystego rozumu*. Poglądy te znane są z nieopublikowanych dotychczas manuskryptów, sporządzonych przez słuchaczy wykładów Kanta, a poświęconych metafizyce i antropologii praktycznej. Ich lektura okazuje się szczególnie cenna, gdy zadajemy sobie pytanie o inspiracje Kantowskiej filozofii wolności i jej związki z wcześniejszymi przemyśleniami Leibniza, Hume'a czy Wolffa.

Po tych nowatorskich, przynajmniej na gruncie piśmiennictwa polskiego, wyjaśnieniach, w drugim rozdziale rozpoczyna się właściwa prezentacja problemu, poświęcona analizie samej już antynomii wolności (trzeciej antynomii rozumu), omówionej przez Kanta w drugiej części *Krytyki czystego rozumu*, czyli *Dialektyce transcendentalnej*. Jest to najbardziej konwencjonalna część monografii Żelaznego. Zawiera po prostu solidne przypomnienie sensu trzeciej antynomii, to znaczy antynomii pomiędzy mechaniczną przyczynowością rządzącą światem

przyrody, a ideą samorzutnej przyczynowości, tworzącej praktyczny świat człowieka. W zakończeniu rozdziału Autor dokonuje zestawienia trzech podstawowych znaczeń, w jakich w filozofii Kanta funkcjonuje w ogóle kategoria wolności, a mianowicie: wolność kosmologiczna, tzn. odrzucona w *Krytyce czystego rozumu* przyczynowość wolności jako siła tworząca zjawiska, składające się na przyrodę nieożywioną, wolność transcendentálna, oznaczająca konieczność uznania, iż źródło ludzkich działań stanowić musi wolna, niezależna od mechanicznej przyczynowości istota, oraz wolność praktyczna, czyli objawienie się aktywności owej istoty w praktycznym świecie człowieka.

Rozdział trzeci, poświęcony filozofii praktycznej, wnosi na wstępie szczegółowe omówienie podstawowego dziełka Kanta z zakresu filozofii praktycznej, jakim jest *Uzasadnienie metafizyki moralności*, oraz ogólne przypomnienie podstawowych założeń koncepcji wolności, rozwijanych w *Krytyce praktycznego rozumu*. Trzy ostatnie podrozdziałki tej sekcji przynoszą natomiast szczegółową prezentację wątków, rozwijanych przez Kanta w rozprawkach drobniejszych i z tego powodu na ogół słabiej znanych polskiemu czytelnikowi, a więc problemu zależności moralności od prawdy logicznej, odrodzeniu moralnemu ludzkości w aspekcie religijnym, wreszcie problemowi zła radykalnego jako zdolności podmiotu moralnego do postępowania wprawdzie wolnego, ale sprzecznego z prawodawstwem praktycznego rozumu.

Rozdział czwarty, *Wolność jako problem estetycznej i teleologicznej władzy sądenia*, przynosi próbę odpowiedzi na pytanie: w jakim sensie dychotomia pomiędzy przyczynowością natury (determinizm mechaniczny) a przyczynowością wolności (samorzutne działanie człowieka), może zostać przezwyciężona w efekcie aktywności trzeciej, obok spekulatywnego i praktycznego rozumu, władzy poznawczej człowieka, czyli właśnie władzy sądenia. Wydaje się, że ta część monografii Żelaznego, z uwagi na analizowaną w niej specyficzną rolę władzy sądenia jako „łącznika” pomiędzy filozofią spekulatywną a praktyczną, charakteryzuje się największą swobodą interpretacyjną. Inaczej, aniżeli w rozdziałach poprzednich, Autor nie dokonuje tu systematycznej prezentacji toku wywodów, zawartych w trzeciej z kantowskich krytyk, *Krytyce władzy sądenia*. Rozwijane w tym dziele wywody z dziedziny estetyki (analiza piękna i wzniosłości) oraz teleologii (problem naturalnej celowości zjawiska życia) interesują Żelaznego o tyle tylko, o

ile wskazują, iż mimo omawianej wcześniej antynomii pomiędzy wolnością a przyczynowością świata przyrody, pomiędzy chcianym światem ludzkiej działalności praktycznej a chcianymi zjawiskami piękna i chcianą celowością fenomenu życia — można się jednak doszukać jedności.

Rozdział ostatni: *Wolność w perspektywie filozofii prawa i społeczeństwa*, sam Autor określa jako pomocniczy, gdyż dotyczy on już nie filozoficznej analizy istoty przyczynowości wolności, lecz praktycznego realizowania się owej przyczynowości w świecie ludzkiej historii. Wątki te, rzekomo poboczne z punktu widzenia podjętych przez Żelaznego rozważań, mogą okazać się dla współczesnego czytelnika najciekawsze i najbardziej aktualne. Lektura niewielkich rozprawek Kanta, poświęconych filozofii dziejów, pisanych w ostatnim okresie życia filozofa, może nam bowiem uzmysłwić, jak trudną jest rzeczą stworzenie owego specyficznego produktu ludzkiej pracy, jakim jest społeczeństwo żyjące według prawa, jak wielką pracę w dziedzinie budowy takiego społeczeństwa wykonano w epoce Oświecenia, oraz w jak szerokim zakresie dziś jeszcze jesteśmy dłużnikami i spadkobiercami tej epoki.

Granice skuteczności oddziaływania owej tradycji ukazane są jednak w zakończeniu rozprawy, gdzie po krótkiej prezentacji najważniejszych poglądów bezpośrednich kontynuatorów Kantowskiej koncepcji wolności (Fichte, Schelling) i dość rygorystycznej krytyce ich koncepcji, Żelazny podaje jednakowoż przyczyny, dla których filozofia praktyczna, bazująca na modelu przeciwstawienia przyczynowości przyrody i przyczynowości wolności, nie może już dziś być uprawiana. Przyczyn tych należy, jego zdaniem, doszukiwać się nie tyle w jakichś szczególnych odkryciach filozofii postkantowskich, ale w rodzaju dziewiętnastowiecznego przyrodoznawstwa, które odrzuciwszy model przyczynowości mechanicznej jako podstawę prawodawstwa nauk przyrodniczych, powróciło do zaproponowanej przez Hume'a sceptycznej koncepcji, w myśl której przeciwstawienie „przyczynowość-wolność”, a więc i sama kategoria wolności, nie są już jasnymi i uniwersalnymi kategoriami filozofii przyrody, ani w pozytywnym, ani w negatywnym sensie.

Rozprawa Żelaznego wyczerpuje w pełni założone przez Autora ramy opracowania Kantowskiego pojęcia wolności. Przy tej okazji pojawiają się jednak pewne, sięgające wstecz, historyczne pytania, które wykraczają poza kontekst pracy Autora. Dotyczyłyby one już samej historycznej genezy pojęcia podmiotowości oraz wolności. Mówiąc

krótko, co zawdzięcza Kant np. przemysłeniom Leibniza i Augustyna, z którym to dziedzictwem myślenie Kanta pozostaje w jakimś istotnym związku? Wszelako Leibnizjańskie pojęcie samoczynności monady jako czystej energii (*virtus agendi*), jest, zdaje się, *mutatis mutandis*, pewnym prototypem lub modelem Kantowskiej koncepcji aktywnej podmiotowości. Ponadto — jak wiadomo — Leibniz, zwalczając mechanicyzm, w równym stopniu jak przy dynamizmie i samorzutności przyczynowości obstawał przy wolności i wolnej woli, gdyż ich zanegowanie musiałoby niewątpliwie niweczyć odpowiedzialność, a tym samym podstawę moralności. Wedle Leibniza substancja zmienia się, rozwijając działalność samorzutną, nie pobudzana z zewnątrz. Stałą jednakowoż pozostaje owa praca i nieuwarunkowana siła (*conatus*), która jest właściwą substancją. Druga historyczna dygresja dotyczyłaby wolności woli w antropologii Augustyna. Jest on myślicielem, któremu wedle H. Arendt przysługuje miano „pierwszego filozofa woli”. Nikt też wcześniej nie bronił w takim stopniu istnienia i odrębności tej władzy w podmiotowości ludzkiej i nie przypisywał temu odkryciu takiego znaczenia, jak właśnie Augustyn. Jego koncepcje okazały się przełomowe dla ówczesnej psychologii i antropologii i zarazem teoretycznie nośne po dziś dzień.

Wedle Augustyna to, co człowiek czyni, nie wyływa z żadnego układu przyczyn naturalnych, albowiem ludzkiego działania nia sposób zrozumieć bez uwzględnienia czynnika woli. Władza ta, odpowiedzialna za dziejową autonomię człowieka, jest sama w sobie czymś autonomicznym, albowiem jej główną cechą jest właśnie wolność. Inaczej dla Greków; manowicie w ich rozumieniu człowiek nie jest autonomicznym „poruszycielem” i twórcą spontanicznych i niepowtarzalnych działań: świat zawiera niejako *universum* swych możliwości, a do człowieka należy jedynie dokonanie wyboru. Chciałbym w tym miejscu odwołać się do znakomitej pracy H. Arendt, która w moim przekonaniu może stanowić ważne *pendant* do poruszonej przez Żelaznego problematyki<sup>1</sup>. Cztamy tam: „Arystoteles nie musiał być świadom istnienia woli; Grecy nie dysponowali nawet słowem na to, co my uważamy za «*the main spring of action*» (*thelein* znaczy: być gotowym, być przygotowanym na coś; *boulesthai* oznacza: widzieć coś jako bardziej pożądane); i

<sup>1</sup> H. Arendt: *The Life of the Mind*, t. 2, *On Willing*. A Harvest/HBJ Book, New York 1978.

właśnie przez Arystotelesa nowo ukute słowo, które zbliża się bardziej niż wymienione do naszego pojęcia pewnego mentalnego stanu, który musi poprzedzać działanie, to — *pro-airesis*, «wybór» między dwiema możliwościami lub, raczej, *preferencja*, która sprawia, że wybieram jedno działanie zamiast innego”<sup>2</sup>. Zdaniem Arendt, Augustyn pogłębia Arystotelesowską *proairesis*, osiągając samą podstawę istoty wolności: *liberum arbitrium*. Albowiem dla Arystotelesa, zgodnie z jego metafizyką, człowiek jako osobnicza, indywidualna *entelechia* spełnia każdorazowo swoje optimum możliwości w identyczny sposób, co by naturalny. Odbywa się to analogicznie do procesu przechodzenia (*Bewegtheit*) od możliwości do aktualizacji. Myślenie Augustyna oznacza radykalną zmianę w koncepcji czasu i historii: w rezultacie człowiek staje się twórcą, poruszcycielem nowego szeregu zdarzeń oraz sam „przedmiotem do zdziałania”. Wola (*mental faculty*) inicjuje zaczynanie nowego szeregu zdarzeń. Człowiek może, ale nie musi (wolny wybór), albowiem w wyborze jest coś więcej, aniżeli tylko alternatywa. Jeśli więc Greków interesowało jedynie wykonanie aktu, który już w głębi się dokonał (Arystoteles), to Augustyn odkrywa owo „źródło energii” (w terminologii H. Arendt: *the main spring of action*), będące *principium actionis* ludzkiego bytu. Wola to nie akt, wypełniający (realizujący) jakąś „potencję”, ale akt spontaniczny, bowiem przed postanowieniem jest jeszcze *wolny wybór działania lub niedziałania*. Czyż zatem z tych właśnie względów Augustyn nie prezentuje się jako ważny prekursor Kantowskiej filozofii wolności?

Zasygnalizowana w wielkim skrócie monografia Żelaznego jest efektem dogłębnych penetracji, analiz i przemyśleń całego dorobku myślowego Kanta. Z tego tytułu stanowi ważną pozycję pośród prac *stricto* filozoficznych. Napisana językiem przystępnym i zrozumiałym, może być zarazem adresowana do szerszego kręgu odbiorców. Problematyka wolności jest szczególnie „na czasie”, okazując się newralgicznym punktem współczesnej debaty, wikłającej się nader często w rozmaite aporie liberalizmu. Wobec zauważanych współcześnie tendencji wolnościowych, zdominowanych najczęściej skarykatyzowanymi „ideami” wolności, wobec obserwowanych patologizacji dążeń do wolności, kiedy realizację nieskrępowanego niczym „chcienia” podnosi się do rangi „właściwej” wolności, negując wręcz naturę i kulturę jako sfery represywne

<sup>2</sup> Tamże, s. 15.

na drodze do rzekomo pełnej samorealizacji — rozważania nad istotą wolności z przywołaniem autorytetu Kanta mogą okazać się szczególnie pomocne. Człowiek współczesny ocenia wolność jako wartość najwyższą i niezbywalną, jednakże w procesie jej pełnego moralnego spełnienia wywiązuje się zaledwie połowicznie. Poprzestaje najczęściej na „porzucaniu więzów” (tzn. „wolności od”) i zbyt łatwo zniechęca się, kiedy widzi przerastające go zadanie związane z trudnym etapem wypełnienia „wolności do”. Tak dobrze znana „ucieczka od wolności” (jednostek lub społeczeństw) ma swoje źródło w lęku przed tą właśnie wolnością, a mówiąc ściślej, przed *odpowiedzialnością*, jaka się z tym wiąże, jaka w sposób konieczny z niej wypływa. Dzięki pracy Żelaznego zyskujemy wiedzę nie tylko o Kantowskim rozumieniu woli i wolności. Albowiem filozofia Kanta może w tym względzie stanowić po prostu solidne przypomnienie i pouczenie, co do właściwego pojmowania jej prawdziwej „natury”, stając się punktem odniesienia dla współczesnych rozważań.