

Sławomir Przybyło

Wolność pozytywna i negatywna w myśli ks. Józefa Tischnera jako krytyczne ujęcie stanowiska Isaiaha Berlina

Polityka i Społeczeństwo nr 4 (11), 117-128

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Sławomir Przybyło

WOLNOŚĆ POZYTYWNA I NEGATYWNA W MYŚLI KS. JÓZEFA TISCHNERA JAKO KRYTYCZNE UJĘCIE STANOWISKA ISAIAHA BERLINA

Wprowadzenie

Wolność jest wartością, która stanowiła jeden z głównych punktów refleksji zarówno Isaiaha Berlina, jak i Józefa Tischnera. Choć obaj autorzy uznawani są zazwyczaj za przedstawicieli różnych nurtów myślowych, a tym samym za postacie w odmienny sposób postrzegające rolę wolności w życiu człowieka – Berlin wiązany jest przede wszystkim z tradycyjną myślą liberalną, zaś Tischner z katolickim postrzeganiem wolności – w ich myśli można dostrzec wiele punktów wspólnych. Niniejszy artykuł ma być właśnie próbą ich częściowego wskazania. Celem tej pracy jest zatem porównanie myśli na temat wolności negatywnej i pozytywnej, jaką można odnaleźć w tekstach krakowskiego filozofa, a tą, którą przedstawił w słynnym tekście *Dwie koncepcje wolności* Isaiah Berlin w roku 1958.

Choć Berlin o wolności pisał wiele, ramy artykułu są zbyt małe, aby dokonać pełnej analizy jego refleksji nad tą wartością. Dlatego też poniższe uwagi odnosząc się będą jedynie do wspomnianego wyżej sztan-darowego tekstu urodzonego w Rydze historyka idei, poszerzonego o próbę bardziej precyzyjnego wyjaśnienia jego stanowiska, jakiej dokonał we wstępie do zbioru tekstów *Cztery eseje o wolności* z roku 1969.

W dorobku Tischnera nie ma wielu tekstów, w których pojawiłoby się nazwisko Isaiaha Berlina. Wypada zgodzić się z Ryszardem Legutko, wskazującym podczas przedstawiania źródeł przekonań Tischnera, iż „nie znajdziemy u niego istotnych odniesień do Johna Locke’a, Johna Stuarta Milla, Alexisa de Tocqueville’a, Johna Rawlsa czy Isaiaha Berlina” (Legutko 2005: 55). Pomimo to wolność miała fundamentalne znaczenie w myśli wywodzącego się z Podhala filozofa. W szczególno-

ści Tischner pisał wielokrotnie o różnych aspektach tej wartości, w tym o jej wymiarze negatywnym i pozytywnym. Choć jego uwagi nie odnosiły się wprost do stanowiska Berlina zawartego we wspomnianych wyżej tekstach, to jednak uważam, że warto przeanalizować, jak różniczenie to rozumiał.

Wolność negatywna i pozytywna

Wolność negatywną – „od czegoś” – Berlin definiował jako pewną przestrzeń, w której człowiek jest wolny od ingerencji innych ludzi, czy to zamierzonej (a więc przymusu), czy też niezamierzonej (por. Polanowska-Sygułska 1998: 30). Stąd również „Im większy jest obszar tego niewtrącania się, tym większa jest moja wolność” (Berlin 1994: 184). Wymiar pozytywny wolności przejawia się natomiast poprzez decydowanie o swoim losie, branie całego życia we własne ręce (por. Berlin 1994: 192; Zdybel 2005: 224).

Skoro wolność negatywna to w dużej mierze brak przymusu, zobaczmy, czym był on w opinii Berlina i Tischnera. Pierwszy z nich pisał: „Przymus oznacza rozmyślne wtrącanie się innych ludzi w sferę mojego działania” (Berlin 1994: 183). Dlatego człowiek, mający z powodu choroby czy też innych nieszczęść ograniczoną możliwość realizacji swoich pragnień, tak naprawdę nie może mówić o ingerencji w swoją wolność, dopóki stan, w którym się znajduje, nie wpływa na działanie innych ludzi.

W opinii Berlina zawsze, gdy mówimy o wolności, musimy mieć na uwadze jej negatywny aspekt, bez niego wolność nigdy się nie dopełni. Pisał: „Niewątpliwie każda interpretacja słowa wolność, choćby najbardziej niezwykła, musi zawierać minimum tego, co nazwałem wolnością «negatywną». Musi istnieć sfera, w której nie napotykam przeszkód” (Berlin 1994: 222).

Podobnie jak Berlin, również autor *Filozofii dramatu* rozumiał doskonale, że wywierany na człowieka przymus powoduje, iż nie może on w pełni rozwijać swojego człowieczeństwa, kształtować życia według własnej woli. Wolność negatywna jest zatem niezbędnym warunkiem pełni wolności. Jest również, jak pisał, fundamentem demokracji i stanowisko Tischnera wobec negatywnego wymiaru wolności było tożsame z jego opinią na temat tegoż ustroju. Był im przychylny, jednakże miał świadomość ich niedostatku. Pisał: „Demokratyczna idea niewiele

mówi na temat tego, co należy robić. Natomiast bardzo wyraźnie mówi, czego robić nie należy” (Michnik, Tischner, Żakowski 1995: 656).

Również Kościół, w opinii Filozofa z Łopusznej, choć oczywiście nie będzie uważał państwa ograniczającego się jedynie do zapewnienia obywatelom wolności negatywnej za takie, któremu bezwarunkowo należy się poparcie, to jednak wobec takiego ustroju „zasadniczego sprzeciwu nie będzie” (Tischner 1991a: 6).

Pomimo to niektórzy komentatorzy myśli Tischnera twierdzą, że był on wolności negatywnej nieprzychylny. Ryszard Legutko, argumentując, iż Tischner nie był liberałem, wskazywał na obecność w jego myśli przede wszystkim metafizyczno-religijnego rozumienia wolności, według którego jest ona przede wszystkim wolnością od zła i grzechu (por. Legutko 2005: 55). Z kolei Jerzy Szacki, nie odwołując się wprost do Tischnera, lecz do szerszego środowiska skupionego wokół czasopism „Znak” i „Tygodnik Powszechny”, twierdził, że brak należytej aprobaty dla wolności negatywnej jest czynnikiem, który powoduje, iż nie do pogodzenia jest myśli liberalna z katolicyzmem (por. Szacki 1994: 241). Sądzę jednak, że Tischner, będąc przeciwny pogładowi o nieuchronnym konflikcie między chrześcijaństwem a liberalizmem, przyznawał wolności negatywnej duże znaczenie (por. Rogowski 2013: 106–108). Powyższe opinie, wskazujące na brak aprobaty Tischnera dla wolności negatywnej, brały się częściowo stąd, że filozof ten wielokrotnie przyznawał, jak już wyżej wspomniałem, iż wolność negatywna jest niewystarczająca, istnieją inne aspekty wolności, które nadają jej rzeczywisty sens. Przechodzimy tutaj do pytania, jaką rolę, według Tischnera i Berlina, odgrywała w życiu człowieka wolność pozytywna.

Autor *Sporu o istnienie człowieka* uważał, że wolność może dopełnić się wyłącznie poprzez jej pozytywny wymiar. Pisał: „Na propozycję państwa «liberalizmu negatywnego» odpowiadam państwem «liberalizmu pozytywnego». Zadaniem państwa jest troska o dobro wspólne obywateli. W państwie takim nie wystarczy czysto negatywne określenie wolności, lecz trzeba ją zarysować pozytywnie jako «wolność ku czemuś» – wolność według nadziei” (Tischner 1991b: 7). W aprobacie wolności pozytywnej Tischner bliski był takim myślicielom, jak Henri Bergson i Hans Urs von Balthasar (por. Kijas 2004: 41). Zgadzał się z pierwszym z nich, że „Wolność nie jest tutaj negatywnością, lecz czymś istotowo pozytywnym. Ona jest widzialną afirmacją jakiejś wartości” (Tischner 1975: 190). Pozwala więc tworzyć człowiekowi odpowiednie warunki życia, a tę istotę wolności bardzo dobrze oddaje często cytowane przez Tischnera zdanie z Bergsona: „Być wolnym to brać

w posiadanie siebie” (Tischner 2004: 211). Dzięki niej możliwa jest rezygnacja z czegoś na rzecz wyższych wartości. Wolność to również zdolność tworzenia własnych dróg, a tym samym, jak trafnie pisze komentujący myśl Tischnera Wiesław Bożejewicz, prowadzi do „odkrycia pełni naszego człowieczeństwa” (Bożejewicz 2006: 210).

Podobnego ujęcia krakowski filozof doszukiwał się w myśli Balthasara, który wskazywał na wspaniałomyślność prowadzącą do dobra jako przejaw największej wolności. „We wspaniałomyślności – pisał Tischner – wolność dochodzi do swej najgłębszej prawdy. Dla analizy natury wolności jest to stwierdzenie o fundamentalnym znaczeniu” (Tischner 1998: 334). Dlatego to właśnie wolność pozytywna jest tak ważna, dzięki niej wolność człowieka nabiera pełnego wymiaru. Podobne stanowisko do Tischnera ma Ernst-Wolfgang Böckenförde, który najlepszego rozwiązania doszukiwał się w połączeniu wolności negatywnej i pozytywnej (por. Böckenförde 1994: 155).

Według Tischnera nie tylko drugi człowiek potrafi zniewolić. Utrata wolności może nastąpić w wyniku nałogów, prymitywnych instynktów, pożądania. W jego opinii trudno mówić o czynie wolnym w przypadku wypływającego ze słabości ludzkiej działania, którego człowiek sam nieczęsto się wstydzi, uważa za niegodne. Istnieją również sytuacje, gdy stan, w którym człowiek ma ograniczoną możliwość życia według własnej woli, nie wynika ani z działania innych ludzi, ani z powodującego wewnętrzne zniewolenie człowieka czynienia zła. Dzieje się tak, gdy dotyka nas nieszczęście, choroba. Myśl Tischnera przeniknięta była jednak głęboką wiarą w to, że Bóg umiłował człowieka ponad wszystko, dając mu wolność i godność wyniósł go wyżej niż inne istoty. Choć wolność pozwala żyć człowiekowi według własnych zamierzeń, to Bóg nie zostawia go samego. Kieruje ku niemu łaską, a więc dar „darmo dany” (Tischner 1998: 334). Przeciwstawiał się utożsamianiu jej z fatum. O ile to drugie odbiera człowiekowi wolność, gdyż człowiek w starciu z losem nie może nic zrobić (por. Tischner 1997a: 12), to łaska wręcz przeciwnie – człowiek może odrzucić dobro, które ona niesie. Pisał: „Bóg pomaga nam łaską w dokonaniu tego wyboru [Boga, dobra – przyp. aut.]. Ale łaska nie zmusza nikogo do tego, aby wybór został dokonany” (Tischner 2009: 78).

Berlin był natomiast zdecydowanym przeciwnikiem stanowiska, wedle którego wolne jest takie postępowanie człowieka, które wbrew jego uświadomionej chęci każe mu czynić inaczej niż w danej chwili odczuwa. W tym kontekście przypominał słowa Immanuela Kanta: „Nikt nie może mnie zmusić, abym był szczęśliwy na jego sposób” (Berlin 1994:

182). Obawiał się, że taka postawa spowoduje wywieranie przez niektórych ludzi, którzy uznają, że posiadli pełnię wiedzy na temat tego, co jest dobre dla człowieka, przymusu w stosunku do słabszych. Pisał: „Łatwo mi dzięki temu wyobrazić sobie, że stosuję wobec innych przymus dla ich własnego dobra, w ich, a nie moim interesie. [...] Mogę jednak iść o wiele dalej – stwierdzić, że w istocie rzeczy oni dążą do tego, co ich ciemnota nakazuje im świadomie zwalczać” (Berlin 1994: 193). W ten sposób uzasadnić mogą nawet najgorsze zło, jakie wywierać będą na drugim człowieku lub każą mu samemu je czynić. W tak rozumianej wolności doszukiwał się Berlin załączków ustrojów, które wstrząsnęły dwudziestowiecznym światem. Sprzeciwiał się zatem pogładowi, wedle którego wolność to rozumienie konieczności (por. Berlin 1994: 202).

Tym samym stawał się gorącym przeciwnikiem przypisywania wolności pozytywnej pierwszoplanowej roli. Jego myśl nie stała jednak w niedającej się pogodzić sprzeczności ze stanowiskiem Tischnera, który pełnię wolności widział właśnie w możliwości powstrzymania swoich chęci w imię wyższych wartości. Filozof z Łopusznej również krytykował postawę, która kazałaby zmuszać innych do czynienia czegoś wbrew ich woli, nawet jeśli rzeczywiste skutki takich działań byłyby ze wszech miar dobroczynne. Dobro bowiem, nawet jeśli byłoby najważniejszym celem człowieka, wyzwolone musi być z wszelkiej konieczności. Nikogo nie można zmuszać do tego, aby był dobrym, nie można również ofiarować mu żadnego dobra bez jego zgody. W tym przejawia się ludzka wolność, że nadaje ludzkiemu zachowaniu autentyzm. Żaden czyn nie może zostać uznany za dobry, zgodny z prawdą, jeśli nie wypływa z wolnej woli człowieka.

Z takim stanowiskiem zgadzał się również Berlin. Pisał: „ktoś, komu inni uniemożliwiają robienie czegokolwiek bądź na własną rękę, nie będzie odpowiedzialny i w świetle prawa czy etyki nie może być traktowany jak człowiek” (Berlin 1994: 222). Wtórował mu Tischner, wedle którego, gdy człowiek traci wolność i działa pod przymusem – wówczas nie jest sobą – nie może ponosić winy za swoje czyny. Krakowski filozof wskazywał tym samym na myśl Emmanuela Levinasa, wedle którego „to odpowiedzialność jest podstawą, źródłem i gniazdem wolności” (Tischner 1975: 194).

Pozostaje jednak do rozwiązania ciągle kwestia tego, czy człowiek, czyniąc zło, często wbrew swojemu sumieniu, jest wolny, czy jednak nie. Według Tischnera: nie – człowiek staje się wolny, jedynie czyniąc dobro. Wybór zła, którego w gruncie rzeczy nie chce, jest efektem działania sił, którym do końca nie sposób się przeciwstawić. Stąd definicją,

która najpełniej oddaje jego stanowisko, jest rozumienie wolności jako sposobu istnienia dobra (por. Tischner 1985: 204; Tischner 2004: 335). Berlin był innego zdania. W jego odczuciu tak rozumiana pozytywna koncepcja wolności prowadzić miała do wyrzeczenia się wszelkich pragnień i podążania wyłącznie jedną ścieżką, przeprowadzoną w duchu obiektywnie rozumianej racjonalności (por. Berlin 1994: 206–209). Tym samym w życiu człowieka nie ma miejsca na żaden wybór. Podobnie byłoby wówczas, gdyby dostrzegał on tylko jeden ostateczny cel, któremu wszystkie inne sprawy byłyby podporządkowane. Dlatego też „ludzie przykładają tak ogromną wagę do swobody wyboru; bo gdyby mieli pewność, że istnieje stan doskonały, osiągalny dla ludzi na ziemi, w którym cele ich dążeń nie będą ze sobą nigdy kolidować, znikłaby konieczność i męka wyboru, a wraz z tym swoboda wyboru utraciłaby swe zasadnicze znaczenie” (Berlin 1994: 229).

W odczuciu Tischnera wyrzeczenie się zła nie przekreśla wolności człowieka. Życie bowiem nie stawia przed nami jedynie wyborów między dobrem a złem; tak jak zło może mieć różne oblicza, tak i dobro może człowiek czynić na różne sposoby. Również nie wszystkie pragnienia dotyczą jedynie zjawisk negatywnych. Człowiek, dzięki wolności, może podążać różnymi ścieżkami dobra, kreując na wiele sposobów swoje życie.

Berlin wskazywał na to, że wolność podkreśla godność człowieka. Skoro bowiem dostaje on możliwość swobodnego kierowania własnym życiem, to tym samym zostaje wywyższony. Tylko wtedy będzie „postrzegany i traktowany jako niepowtarzalna jednostka” (Berlin 1994: 216). Podobne słowa jednak w jeszcze większym stopniu utwierdzały Tischnera w jego stanowisku, uznającym wolność za sposób istnienia dobra. Możliwość wyboru wynika bowiem oczywiście z godności człowieka (Michnik, Tischner, Żakowski 1995: 608), ale to, co z tą wolnością człowiek robi, świadczy dobitnie o jego odpowiedzialności. Wybierając zło, okaże się kimś, kto nie do końca udźwignął ciężar wolności i swojej wyjątkowości. Krok taki przybliży go do zniewolenia. Ważną częścią twórczości Tischnera było bowiem przekonanie, że prawdziwa wolność nie jest dana człowiekowi raz na zawsze. To od każdego z nas zależy, czy będziemy się wyzwalać, czy wręcz przeciwnie – dążyć do zniewolenia. W tym kontekście przypominał również naukę Kościoła: „Doktryna katolicka uznaje pozytywne znaczenie wolności, bo twierdzi, że rodzimy się jako niewolnicy, a dopiero potem wyzwalamy” (Tischner 2000: 49; por. Tischner 1996: 11). A więc to, jak bardzo człowiek jest niepowtarzalną,

mającą godność istotą, wynika z jego czynów – ze sposobu wykorzystania otrzymanej godności i wolności.

Po raz kolejny sądzę jednak, że myśl Berlina i Tischnera nie różniła się aż tak bardzo, jak mogłyby świadczyć ich sprzeczne stanowiska w tak kluczowej dla nich relacji między wolnością a innymi wartościami. W dużej mierze spór ten miał charakter terminologiczny.

Wolność a inne wartości

Berlin niechętny był bowiem rozciąganiu zakresu pojęcia wolności (por. Berlin 1994: 52–53, 186; Rau 2000: 118). Co więcej, uważał, że wówczas „grozi nam niebezpieczeństwo, iż każdą pożądaną poprawę sytuacji społecznej człowieka będziemy uważali za wzrost jego wolności, aż termin ten rozchwieje się i rozciągnie do tego stopnia, że stanie się zupełnie bezużyteczny” (Berlin 1994: 220). Tak więc wolność to niekoniecznie racjonalność, to również nie ascetyczne samozaparcie prowadzące do wyrzeczenia się wszelkich pragnień (pisał Berlin: „Ascetyczne samozaparcie może być źródłem prawości charakteru albo pogody i siły ducha, ale trudno pojąć, jak można się w nim dopatrzeć powiększenia wolności” (Berlin 1994: 201)), to też nie walka o uznanie i szacunek (Berlin 1994: 219). W końcu wolność to nie sposób istnienia dobra, czy na przykład, jak chciałby Lord Acton, rządy sumienia. Pojęcia wolności nie można również mieszać z warunkami jej urzeczywistnienia. Choć status społeczny niektórych ludzi może powodować, że nie mają oni możliwości wykorzystania swojej wolności w żaden sposób, to jednak, mimo iż wolność ta nie stanowi dla nich jakiegokolwiek realnego znaczenia, „nie zostaje przez to unicestwiona” (Berlin 1994: 49).

Działa to również w drugą stronę: „Dbanie o potrzeby materialne, wykształcenie, o taką równość i bezpieczeństwo, jaką, powiedzmy, cieszą się dzieci w szkole lub świeccy w teokracji, nie jest tożsame z rozszerzaniem wolności” (Berlin 1994: 51). Co więcej, taki paternalizm może być jej wrogiem, co według Berlina pokazuje między innymi opowieść Fiodora Dostojewskiego dotycząca Wielkiego Inkwizytora. Do tej części powieści *Bracia Karamazow* nawiązywał również Tischner, wskazując zagrożenia, jakie może nieść przekładanie troski o zapewnienie jedynie podstawowych potrzeb człowieka nad możliwość swobodnego dysponowania swoim życiem.

Tischner w przeciwieństwie do Berlina często w sposób nazbyt dowolny mieszał pojęcia. Przypisywał różnym wartościom rolę raz

najważniejszą, by innym razem ulokować je poniżej innych wartości. Dlatego też różnica opinii na temat wolności pozytywnej brała się w dużej mierze z tego, że obaj filozofowie pojęcie to różnie interpretowali.

Natomiast w gruncie rzeczy poglądy Berlina i Tischnera nie różniły się aż tak bardzo. Dostrzec to można, chociażby przyglądając się ich stanowisku wobec pewnych intuicji na temat wolności obecnych w myśli Hegla. Tischner często wskazywał na słowa niemieckiego filozofa, wedle których być wolnym to być „sobą u siebie”. W rozmowie z Beatą Polanowską-Sygulską także Berlin odwoływał się do autora *Fenomenologii ducha*: „Hegel powiada: *Freiheit ist bei sich selbst sein* – wolność to znaczy być w domu. W moim odczuciu jest to bardzo głęboka uwaga” (Polanowska-Sygulska 2011: 48). Podobieństwo między oboma myślicielami jest jeszcze wyraźniejsze, jeśli spojrzeć na relację między wolnością a innymi wartościami. Berlin bowiem, podobnie jak Tischner, również miał świadomość, że wolność nie jest wartością najważniejszą, której wszystkie inne powinny być podporządkowane (w tej kwestii nie był jednak do końca precyzyjny, momentami w swoim sztandarowym tekście sprawia bowiem wrażenie kogoś, kto przypisuje wolności najważniejszą rolę w życiu człowieka, pisząc na przykład o niej jako samoistnym celu człowieka, by w innym miejscu przyznać, że „mówienie o wolności jako celu jest nazbyt ogólnikowe” (por. Berlin 1994: 230)). Pisał: „Określając zakres swobody wyboru przez jednostkę lub społeczeństwo sposobu życia zgodnego z ich pragnieniami, należy brać pod uwagę wiele innych wartości, których najbardziej chyba oczywistymi przykładami będą: sprawiedliwość, równość, szczęście, bezpieczeństwo, porządek publiczny” (Berlin 1994: 231). Nie chodzi więc tylko o takie ograniczenie równości, które zakazywałoby ingerencji w wolność innych ludzi, ale o znacznie więcej, między innymi o zapobieganie zdobywaniu znacznych wpływów przez jednostki, które może nie czynią nic złego, lecz ich możliwości mogłyby zagrażać wolności i innym wartościom w przyszłości (por. Berlin 1994: 231). Dzieje się tak, gdyż jak twierdził Berlin, „szacunek dla zasad sprawiedliwości i wstyd na widok rażąco nierównego traktowania są równie elementarne jak pragnienie wolności” (Berlin 1994: 231). W innym miejscu pisał o niezbywalnej potrzebie „zaspokojenia roszczeń innych, nie mniej ostatecznych wartości: sprawiedliwości, szczęścia, miłości, urzeczywistniania zdolności kreowania nowych rzeczy, doświadczeń i idei, odkrywania prawdy” (Berlin 1994: 52). Na cóż bowiem człowiekowi wolność, skoro nie ma zapewnionych innych

potrzeb. Dodawał: „Czym jest wolność dla tych, którzy nie mogą z niej korzystać? Jaką ma wartość bez odpowiednich warunków uczynienia z niej użytku? Pierwszeństwo mają potrzeby elementarne” (Berlin 1994: 185). Dlatego sam był gotów, jak pisał, poświęcić własną wolność dla innych celów (por. Berlin 1994: 186).

W myśli Tischnera pojawia się przekonanie o tym, iż nadrzędnym celem ludzi winno być dążenie do Boga i życia wiecznego. Paradoksalnie wywyższenie Boga nie umniejsza jednak w żaden sposób znaczenia człowieka. Bóg jest istotą doskonałą, ale stwarzając ludzkość i dając jej wolną wolę, sam siebie w pewien sposób ograniczył. Tym samym nadał wyjątkowe znaczenie godności człowieka. Należy również podkreślić, iż w tym przypisywaniu szczególnego znaczenia Bogu przez Tischnera nie można doszukiwać się dyskryminacji innych religii czy poglądów. Tischner, apelując o przestrzeganie praw bożych, wskazywał na to, że powodem ważności tych zasad nie jest ich związek z konkretnym kultem, lecz uniwersalny charakter – wynikają bowiem z naturalnych praw wszystkich ludzi.

Natomiast istotna różnica między myślą Tischnera a zawartymi w eseju *Dwie koncepcje wolności* refleksjami Berlina zachodzi, jeśli spojrzymy na pytanie, czy istnieją wartości, które powinny być podzielane przez ogół ludzi. Angielski historyk idei pisał: „Ale jeśli nie jesteśmy uzbrojeni w aprioryczną gwarancję twierdzenia, że gdzieś istnieje totalna harmonia prawdziwych wartości [...] to musimy się odwołać do zwykłych zasobów empirycznej obserwacji i zwyczajnej wiedzy ludzkiej. Te zaś z pewnością nie dają nam żadnych podstaw, by przypuszczać [...], że wszystkie dobre rzeczy [...] można ze sobą pogodzić” (Berlin 1994: 229). Tym samym zawsze będzie dochodziło do konfliktów, niemożliwa jest budowa ładu, który odpowiadałby ogółowi ludzkości. „Konieczność wyboru – pisał dalej – między różnymi absolutami jest zatem nieuniknioną cechą ludzkiej kondycji” (Berlin 1994: 230).

Tischner zaś uważał inaczej – istnieją wartości, czy też prawa naturalne, które winny być respektowane przez wszystkich. Dopuszczał pewien relatywizm, jeśli chodzi o wartości niższego rzędu, ale stanowczo sprzeciwiał się mu w odniesieniu do wartości absolutnych (por. Tischner 2001: 31–43). Jakakolwiek taka wartość, jak na przykład prawda, dobro czy wolność, nie może być wymierzona przeciwko innym absolutnym wartościom. Jeśli byłoby inaczej, to tym samym pozbawiona zostałaby swojego nadrzędnego charakteru. Nie jest możliwa sytuacja, w której na przykład prawda przeciwstawiona byłaby dobru i

na odwrót. Kłamstwo nigdy nie służy człowiekowi, wcześniej czy później ujawni swoje oblicze.

Zdarzają się sytuacje, w których kłamstwo wydaje się jedynym moralnie dobrym czynem. Tischner pisał o zdarzeniu mającym miejsce podczas wojny, w którym to oprawca zmusza kogoś pod groźbą śmierci do wskazania miejsca pobytu partyzantów (por. Tischner 2001: 118). Kłamstwo tej osoby, choć uświadomione, nie przekreśla jednak absolutnego charakteru prawdy, nakazującego głosić ją bez względu na okoliczności. Wiąże się to z obecną w myśli Tischnera ideą autentyzmu, o której już wyżej pisałem: człowiek, stojący w obliczu zła, nie jest odpowiedzialny za to, że okłamał, gdyż czyn ten nie był wolny. Co ciekawe, Berlin również pisał, iż w przypadku, gdy spotyka się zło, w szczególności podczas wojny, trudno mówić o swobodnym wyborze. W przeciwieństwie jednak do Tischnera, uważał, że człowiek ma uzasadnione racje do usprawiedliwiania swoich złych czynów z powodu groźby śmierci czy tortur (Berlin 1994: 182). Tischner natomiast twierdził, że działanie takie nie może zostać usprawiedliwione. Wówczas bowiem człowiek w pewnym sensie godzi się na to, czego wymaga od niego zło. Wskazywał tym samym na myśl Hegla: „żeby być wolnym, trzeba zaryzykować siebie” (por. Bonowicz 2001: 65).

Podobnie jak w przypadku zależności między prawdą a dobrem, rzecz się ma w przypadku relacji dobra z wolnością. Tischner pisał: „Gdyby działanie dobra unicestwiało wolność, byłoby złym działaniem” (Tischner 1998: 287; por. Tischner 1998: 318). Jest tak również, jeśli chodzi o relacje między wolnością różnych ludzi. Według Filozofa z Łopusznej działanie, które odbiera wolność innemu człowiekowi, nie jest tak naprawdę czynem dobrym, a więc wolnym. Stanowisko takie stało w sprzeczności ze słowami Berlina, wedle których: „Jedna wolność może eliminować inną” (Berlin 1994: 52).

Podsumowanie

Podsumowując, sądzę, że wbrew niektórym opiniom, Tischner nie był przeciwnikiem wolności negatywnej. Uważał, że należy ją rozszerzyć, stąd jego poparcie dla wolności pozytywnej. Przesłanki, którymi się kierował, a więc na przykład wypływającą z godności człowieka równością, zrozumiałe były również dla Berlina, który jednak niechętnie odnosił się do mieszania pojęcia wolności z innymi wartościami.

Obaj autorzy zgadzali się również co do tego, że wolności nie można utożsamiać z kategorią żądaniem zapewniania ludzkich potrzeb, czy to skierowanym do państwa, czy też wobec innych ludzi. Niewątpliwą różnicą między nimi było natomiast to, iż Tischner krytycznie odnosił się do uznawania za wolne takiego postępowania człowieka, które niosłoby ze sobą zło.

Bibliografia

- Berlin I., 1994, *Cztery eseje o wolności*, Warszawa.
- Böckenförde E. W., 1994, *Wolność – państwo – Kościół*, Kraków.
- Bonowicz W., 2001, *Tischner*, Kraków.
- Bożejewicz W., 2006, *Tischner. Poglądy filozoficzno-antropologiczne*, 2006.
- Kijas Z. J. OFMConv, 2004, *Dar osoby – Tischnera spojrzenie do wnętrza Trójcy Świętej* [w:] *Między potępieniem a zbawieniem. Myślenie religijne ks. Józefa Tischnera*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków.
- Legutko R., 2005, *Czy Tischner był liberałem?* [w:] *„Bądź wolność Twoja”*. *Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków.
- Michnik A., Tischner J., Żakowski J., 1995, *Między Panem a Plebanem*, Kraków.
- Polanowska-Sygułska B., 1998, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków.
- Polanowska-Sygułska B., 2011, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków.
- Rau Z., 2000, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa.
- Rogowski W., 2013, *Dylematy liberalizmu. Wokół myślenia politycznego Józefa Tischnera*, Toruń.
- Szacki J., 1994, *Liberalizm po komunizmie*, Kraków.
- Tischner J., 1975, *Ethos wolności*, „Znak”, nr 2.
- Tischner J., 1985, *Wezwani do wolności*, „Znak”, nr 7.
- Tischner J., 1991a, *Kościół i antypaństwowy syndrom Polaków*, „Tygodnik Powszechny”, nr 38.
- Tischner J., 1991b, *Próba wyjaśnień*, „Tygodnik Powszechny”, nr 48.
- Tischner J., 1996, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków.
- Tischner J., 1997a, *Podglądanie Pana Boga*, „Znak”, nr 12.
- Tischner J., 1997b, *W krainie schorowanej wyobraźni*, Kraków.
- Tischner J., 1998, *Spór o istnienie człowieka*, Kraków.
- Tischner J., 2000, *Przekonać Pana Boga*, Kraków.
- Tischner J., 2001, *Etyka wartości i nadziei* [w:] J. A. Kłoczowski OP, J. Tischner, *Wobec wartości*, red. J. Kłoczowski OP, J. Tischner, Poznań.
- Tischner J., 2004, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków.
- Tischner J., 2009, *Wiara ze słuchania*, Kraków.
- Zdybel J., 2005, *Między wolnością a powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre’a*, Lublin.

**POSITIVE AND NEGATIVE LIBERTY IN THE THOUGHTS OF JÓZEF
TISCHNER AS A CRITICAL ANALYSIS OF ISALIAH BERLIN'S NOTION****Abstract**

The aim of this article is to present Józef Tischner's notion about negative and positive liberty. He does not oppose the first but, in his opinion, positive liberty is complementary to negative liberty (as freedom from restraint and interference by other persons and/or the state) and it has greater importance. However, Tischner defines positive liberty differently than Berlin. Primarily, for him, it is the possibility of doing Good.

Key words: Tischner, Berlin, negative liberty, positive liberty.