

ZNIEWOLENIE WOLNOŚCIĄ

Wprowadzenie

Problem, który zamierzam rozważyć, brzmi paradoksalnie: „zniewolenie wolnością”. Bo czy wolność może zniewalać? Pragnąc wolności, jesteśmy skłonni raczej utrzymywać, że to jej brak nas ogranicza, że zniewala nas jej niedostatek. To w imię wolności, większej wolności, domagamy się określonych praw i zniesienia ograniczeń, będąc przeświadczeni, że pomoże to nam samym pełniej być sobą i pełniej się realizować. A jednak, twierdząc, że wolność zniewala, tzn. nie sama wolność, lecz niezgodne z jej naturą poddanie się nas samym jej mocy, mocy woli, a nie „woli mocy” – jakby powiedział Nietzsche.

Żyjemy w czasach, gdy wołanie o wolność jest szeroko słyszane, gdy publicznie świętuje się wyzwolenie z zależności i podległości politycznej, gdy za osiągnięcia (często wątpliwe) uważa się uwolnienie od dotychczasowej, jak się mówi: tradycyjnej obyczajowości i moralności, wreszcie – gdy ostatecznym argumentem za takim czy innym rozstrzygnięciem jest odwołanie się do wolności.

Jan Paweł II w swej Encyklice *Veritatis splendor* nie tylko dostrzegł charakterystyczną dla naszych czasów wrażliwość na kwestię wolności, lecz i docenił jej wagę dla problemu godności osoby ludzkiej i jej wyjątkowości, w tym dla niezbywalnej roli sumienia w życiu moralnym. Papież dostrzegł także i niebezpieczeństwa, jakie grożą człowiekowi, gdy wolność absolutyzuje lub gdy ją radykalnie kwestionuje. Paradoksalnie oba stanowiska prowadzą do relatywistycznej koncepcji moralności, widząc jej podstawę albo w subiektywnych przekonaniach jednostki, albo w obiektywnych, lecz ze swej natury zmiennych czynnikach psychofizjologicznych i społecznych, całkowicie determinujących ludzkie postępowanie. Remedium na te zagrożenia jest prawda. „*Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli*”¹ – przypomina papież, mając na uwadze przede wszystkim – współcześnie zapoznaną – istotną zależność wolności od prawdy². Tym samym odsłania prawdę o wolności samej, która jest sposobem bycia osoby, w tym osoby ludzkiej, sposobem, który domaga się rozświetlenia.

¹ J 8,32.

² Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 31-34.

Doświadczenie wolności

Dostrzeżenie, że wolność zniewala lub może zniewalać, jest możliwe jedynie w świetle prawdy o wolności. Istotną trudnością w poznaniu wolności, a co za tym idzie – w dotarciu do prawdy o niej, jest to, że źródłowo dana jest mi tylko moja wolność. To ja, czyniąc coś, czego nie muszę czynić, doświadczam, że jestem wolny. Mój czyn jest podstawowym miejscem doświadczenia mojej wolności, zarówno jako niezależności, jak i jako otwarcia. Czyniąc coś, co mogę, lecz nie muszę uczynić, doświadczam zarówno, że w moim działaniu nie jestem do końca zdeterminowany czynnikami ode mnie niezależnymi, jak i że dzięki temu niezeterminowaniu mogę na „własny rachunek” kształtować mój czyn i osiągnąć zamierzone cele. To ja determinuję swój czyn i tym samym czuję się jego panem, bo nad nim panuję, a – jak powie św. Tomasz z Akwinu – panuję jedynie nad tym, co pochodzi z rozważnej woli³. Nad moim czynem (*actus humanus* w przeciwieństwie do *actus hominis*) panuję przez to, że w sposób wolny, choć nie dowolny, powołuję go do istnienia i nadaję mu określony kształt.

Doświadczając wolności w czynie doświadczam jednocześnie, że moja wolność się w nim nie wyczerpuje, że transcenduje ona zarówno moje pojedyncze czyny, jak i ich sekwencje. Czuję się wolny nie tylko, gdy dobrowolnie nie podejmuję jakiegoś działania, lecz także, gdy zostaję „pozbawiony wolności” czy to przez narzucone mi rozliczne obowiązki, czy przez uwięzienie.

Wypowiedzi więźniów obozów koncentracyjnych i gułagów świadczą dobitnie, że ich uwięzienie nie zabiło w nich wolności, że mimo zewnętrznego zniewolenia czuli się tam nadal wewnętrznie wolni. Doświadczając, że jestem wolny, czyniąc coś, co mogę, a nie muszę, doświadczam jednocześnie wolności jako czegoś trwałego, co się nie wyczerpuje w moich wolnych aktach, w moich wolnych działaniach, co mi zawsze przysługuje i z czego nie mogę zrezygnować. Doświadczam, że jestem wolny, bo mogę, a nie muszę, nawet jeśli nie podejmuję żadnego działania. Za Sartre’em można zatem powiedzieć, że jesteśmy „skazani na wolność”, bo – jak to wyraził ks. Józef Tischner, komentując pierwszą encyklikę Jana Pawła II *Redemptor hominis*, „Z wolności nie można zrezygnować, bo akt rezygnacji jest potwierdzeniem wolności”⁴.

³ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I-II, q. 1, a. 1, c.

⁴ J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1981, s. 199n.

Pozwala to mówić o wolności habitualnej i o wolności aktualnej, o władzy, jaką jest wolna wola, i o konkretnych działaniach, czynach, które są sprawiane przez wolną wolę, wreszcie o akcie wolnej decyzji (*liberum arbitrium*), który decyduje o urzeczywistnieniu się czynu.

Jednakże doświadczając wolności, zarówno aktualnej, ujawniającej się w moich czynach, jak i habitualnej, będącej podstawą wolności aktualnej, doświadczam, że nie jestem samą wolnością i że wolność nie wyczerpuje mojej istoty. Jestem wolny i z mojej wolności nie mogę do końca zrezygnować, lecz jednocześnie całego mojego jestestwa nie mogę sprowadzić do wolności. Znaczy to, że człowiek jest wolny i wolność jest istotnym atrybutem człowieka, lecz nie jego istotą. Ujmując wolność jako podwójną relację niezależności i otwarcia, mogę powiedzieć, że doświadczając wolności doświadczam mojej niezależności od czegoś i otwarcia się na coś, co mogę wybrać. Ale ani ja sam nie jestem wolnością, ani to, od czego jestem niezależny lub zależny oraz na co jestem otwarty wolnością nie jest. Moją wolnością jest jedynie moja niezależność od czegoś i moje otwarcie się na coś.

A zatem ani to, od czego jestem niezależny lub zależny, ani to, na co jestem otwarty, nie jest wolnością, lecz kresem obu relacji wolności, podobnie jak kresem relacji wolności jest jej podmiot. Tym samym wszystkie trzy kresy wolności wyznaczają jej granice. Istnieje jednakże zasadnicza różnica między tym, od czego jestem niezależny lub zależny, a tym, na co jestem otwarty. Różni je bowiem czas. Tego, co przeszłe lub teraźniejsze, nie mogę chcieć lub nie chcieć w ścisłym tego słowa znaczeniu. Mogę wobec tego pozostawać jedynie w relacji efektywnej zależności lub niezależności. Otworzyć mogę się jedynie na to, co przyszłe, co dopiero może zaistnieć. W relacji otwarcia mogę pozostawać jedynie wobec tego, co może nastąpić, a nie wobec tego, co jest lub było.

Prawda ta się uwidacznia, gdy ponownie zwrócimy uwagę na nasz czyn, na mój czyn, w którym ujawnia się moja wolność. Doświadczam go bowiem jako coś niekoniecznego, jako coś, co jest przeze mnie chciane, choć chciane być nie musi. Ale jeśli nie będzie chciane, nie zaistnieje. Chcenie tego, co mogę, ale nie muszę, ukonkretniające się w wolnej decyzji, sprawia zaistnienie tego oto czynu i jego spełnianie aż po spełnienie. Żaden czyn, zainicjowany przez wolną decyzję, nie rozwija się niejako siłą bezwładności, lecz musi być ciągle podtrzymywany tym samym chceniem, które legło u podłoża decyzji. Chcenie przenika więc cały czyn, będąc dla niego podstawą bytową. A mimo to samo chcenie nie wystarcza, by zaistniał jakiś konkretny czyn.

Mojemu chceniu musi towarzyszyć świadomość tego, co chcemy uczynić, świadomość celu naszego działania. Akt chcenia, wytryskując z osobowego podmiotu, jest

zawsze skierowany ku jakiemuś przedmiotowi, który jest celem mojego chcenia. Aby jednak przedmiot ów mógł być chciany, musi wpiery być poznany, co oddaje średniowieczne adagium „*nil volitum quod non praecognitum*” – nic nie jest chciane, co nie byłoby uprzednio poznane. Znaczący to, że moje chcenie podąża za moim, choćby niewyraźnym, poznaniem czegoś, co przedstawia mi się jako dobro godne pożądania, którego mogę chcieć, ale mogę i nie chcieć. Wola nie może chcieć czegoś, co nie byłoby poznane, lecz nie musi tego chcieć. Intelkt zatem motywuje wolę, mówimy: determinuje ją do określonego działania, co nie znaczy, że ją do tego działania przymusza.

W każdym wolnym czynie ludzkim da się zatem wyróżnić dwa konstytuujące go momenty: moment intelektualny i wolitywny. Niezależnie od szczegółowszych rozstrzygnięć przyjmują je właściwie wszyscy wielcy filozofowie.

Św. Tomasz wykazuje, że intelekt i wola w konkretnym czynie powiązane są ze sobą bardzo licznymi i silnymi nićmi. W *Sumie teologii* napisze: „obie te władze [intelekt i wola] aktami swoimi wzajemnie się obejmują, gdyż intelekt poznaje, że wola chce, a wola chce, by intelekt poznawał”⁵. Hegel, odległy od myśli Akwinaty i posługujący się inną terminologią filozoficzną, stwierdzał: „Odróżnienie inteligencji od woli ma często ten niesłuszny sens, zgodnie z którym każdą z nich bierze się jako pewną trwałą, oddzieloną od drugiej egzystencję, co sugeruje, że chcenie mogłoby istnieć bez inteligencji, a działalność inteligencji mogłaby być bezwolna”⁶. A i Sartre, absolutyzujący wolność i utożsamiający ją z istotą bytu-dla-siebie, podkreśla istotne znaczenie projekcji własnego idealnego celu⁷, do osiągnięcia którego człowiek, świadomy swej wolności, zdąża. I chociaż ów projekt jest we władaniu mojej wolności: to ode mnie zależy, kim będę, zakłada on świadomość istniejących przed człowiekiem możliwości.

Wolnego ludzkiego działania nie da się wyjaśnić inaczej, jak przez wskazanie na momenty: intelektualny (poznawczy) i wolitywny (dążeńiowy czy pożądawczy) koniecznie współkonstytuujące każdy czyn. Wola, chcąc czegoś, sprawia zaistnienie czynu, dlatego jej przysługuje pierwszeństwo w porządku sprawczym. Natomiast intelekt jest pierwszy w porządku natury rzeczy, gdyż chcieć mogę jedynie tego, o czym mam jakieś mniemanie. Tej prawidłowości podlega także poznanie, będące aktem intelektu, władz poznawczych. Aby zaistniało, musi być chciane i to chciane jako takie właśnie – rzetelne czerpanie informacji o przedmiocie poznania od samego owego przedmiotu. Można powiedzieć, że w porządku

⁵ *S.th.*, I, q. 82, a. 4, ad. 1.

⁶ G.W.F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1990, s. 458.

⁷ Por. J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris 1964, s. 22n, 67-70.

bytowym wola przewyższa intelekt swoją mocą, bo nie tylko umożliwia mu spełnienie aktów poznawczych, lecz nadto może zaprzeczyć rezultatom rzetelnego poznania, „nie przyjmując ich do wiadomości”. Jednakże i owo „nieprzyjęcie przez wolę do wiadomości” jakiegoś rezultatu poznawczego jest możliwe tylko, jeśli jest motywowane jakąś racją, mniej lub bardziej wyraźnie podsuwaną przez intelekt. Wola bowiem zawsze podąża za intelektem, za tym, co jej intelekt przedstawia, i będąc pierwsza w porządku sprawczym, sprawiając określone działanie, kierowana jest przez intelekt, który zachowuje pierwszeństwo w porządku natury. Zatem o ile wola jest odpowiedzialna za zaistnienie czynu i jego spełnienie, intelekt jest odpowiedzialny za kształt czynu, za jego tożsamość.

Zniewalające oderwanie wolności od prawdy

Cóż się jednak dzieje, gdy wola wybiera wolność jako cel ludzkiego czynu, czy lepiej: gdy ja w sposób wolny jedynym celem mojego działania czynię moją wolność? Co się dzieje, jeśli w sposób wolny jedynie chcę wolności? Wtedy celem mojego wolnego działania jest samo wolne działanie. Zamykam się w zaklętym kręgu wolności, z którego nie mogę się wydobyć, bo będąc wolny, jedynie chcę wolności. I chociaż wybieram wolność z racji, którą mi podsuwa intelekt, gdyż taka jest natura chcenia, chcę tego, co już posiadam. Staję się tym samym więźniem własnej wolności.

Tymczasem jestem wolny po to, bym czynił coś, co samo wolnością nie jest, bym realizował cele, wskazane przez intelekt, pośród których mogę wybierać, kierując się określonymi racjami, bym kształtował siebie. Wolność jest koniecznym warunkiem zaistnienia czynu i samostanowienia osoby, lecz sama nie określa ani czynu, ani osoby. Wola bez intelektu jest pozbawiona oczu, jest jak silnik pojazdu pozbawionego układu kierowniczego.

Co się dzieje, lub co może się stać, jeśli poddamy się woli i wolność uczynimy celem naszego działania, obrazuje mit o Dedalu i Ikarze. Mit ten unaocznia bowiem sens wolności i jej wewnętrzną naturę, a wraz z tym – i jej granice. Oto Dedal, chcąc opuścić Krete, gdzie jest więziony przez króla Minosa, buduje dla siebie i swego syna, Ikara, skrzydła z ptasich piór spojonych woskiem. Mają one dopomóc im w powrocie do ojczyzny i zyskaniu wolności. Gdy szybowali nad morzem, Ikar zbytnio zbliżył się do słońca. Promienie słoneczne stopiły wosk i Ikar runął do wody. Pragnąc wolności, stracił życie, a decyzja podjęta wbrew prawdzie, stała się jego ostatnią wolną decyzją.

Paradoksalnie Jaspers uważając, że absolutna prawda zniewala, gdyż wywiera przymus, i dostrzegając podstawę ludzkiej wolności w braku odpowiedzi na pytania ostateczne, stwierdza przymus chcenia. Píše: „Muszę chcieć, bo nie wiem. Byt, który jest nieosiągalny dla poznania, może się objawić tylko w moich aktach chcenia. To w niewiedzy ma korzenie konieczność chcenia”⁸. A istotę wolności oddaje zdanie: „Mogę, gdyż muszę”.

Tymczasem wolność, której domeną jest wola, zamknięta w sobie jest zniewoleniem, z którego wyzwolić może prawda, będąca domeną intelektu. Chcenie jest zawsze chceniem czegoś, na co kieruje wolę intelekt. Prawda wyzwala, gdyż otwiera przed wolą horyzont możliwości, ale nie zniewala, gdyż wola może w swej wolności prawdę odrzucić.

Gdy dzisiaj jako ostateczny argument za takim czy innym rozwiązaniem przywołuje się prawo do wolności, najczęściej nie idzie o samą wolność, lecz o to, co chce się czynić, a czego z takiego czy innego powodu czynić nie można, nie należy lub nie wypada. Walka o wolność polityczną w istocie była zawsze walką o możliwość samostanowienia, o możliwość określania własnych celów i ich osiągania. Niemniej położenie zbyt mocnego akcentu na wolność, przysłania te cele, które naprawdę chce się osiągnąć.

Zbyt mocne akcentowanie wolności i stawianie jej przed prawdą tylko pozornie sprzyja równości, tolerancji czy demokratyzacji. Pozbawiona przewodnictwa intelektu wola jest irracjonalna, a jej decyzje są dyktatem. Do takiej decyzji nie można nikogo przekonać, bo racje mają swe zakorzenienie w prawdzie. Nie można też jej odrzucić inaczej, jak inną decyzją woli, co nieuchronnie prowadzi do przemocy i zniewolenia. Wola bez przewodnictwa intelektu jest niekorygowana, zdana na siebie i w sobie zamknięta, a moja wolność bez perspektyw.

Doświadczenie sprawczego pierwszeństwa woli

Dlaczego zatem bardziej odczuwamy brak czy ograniczenie wolności niż ograniczenie poznania prawdy? Dlaczego dążenie do wolności jest silniejsze niż dążenie do prawdy? Odpowiedź można znaleźć w doświadczeniu wolności.

Św. Augustyn, „pierwszy filozof woli”⁹, widząc w niej władzę, „która używa źle lub dobrze innych dóbr”¹⁰, i wywodząc ją z duszy myślącej, „gdyż nikt nie chce tego, czego w

⁸ K. Jaspers, *Philosophy*, tłum. E.B. Ashton, Chicago 1970, t. 2, s. 167: cyt. za: H. Arendt, *Wola*, tłum. R. Piłat, Warszawa 1996, s. 45.

⁹ H. Arendt, dz. cyt., s. 126.

¹⁰ Augustyn, *O wolnej woli*, 2, 19, 51.

ogóle nie zna i nie wie, czym to jest i jakie jest”¹¹, w swym dialogu *O wolnej woli* napisał: „Niczego nie odczuwam tak mocno i głęboko jak tego, że mam wolę i że ona decyduje o kierunku moich upodobań. Jeżeli zaś nie należy do mnie wola, przez którą chcę i nie chcę, nie widzę zgoda niczego, co mógłbym nazwać swoją własnością”¹². Podobnie i Kartezjusz, ojciec filozofii nowożytnej, dostrzegając w *cogito* niewzruszony fundament filozofii i wszelkiej wiedzy, wskazywał, że wola wyprzedza je logicznie, bowiem umożliwia ona wątpienie¹³. Uznał też jej wyższość, gdyż ta nie posiada ograniczeń, co w głównej mierze stanowi o wielkości człowieka i jego podobieństwie do Stwórcy. Pisał: „Nie mogę się też uskarżać, że otrzymałem od Boga wolę, czyli wolność decyzji, o niedostatecznym zasięgu i doskonałości, bo wiem z doświadczenia, że rzeczywiście nie posiada ona żadnych granic. I wydaje mi się rzeczą ze wszech miar godną uwagi, że wszystko inne, co jest we mnie, nie jest ani tak wielkie, ani tak doskonałe, bym nie mógł pomyśleć, że mogłoby być jeszcze większe czy doskonalsze. [...] Jedynie tylko wolę, czyli wolność decyzji stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej [...]”¹⁴.

Faktycznie tak jest, że doświadczając własnego czynu bardziej doświadczam decyzji woli, która ten czyn sprawia, niż prawdy intelektu, który wolą kieruje. To ona narzuca się spontanicznie, a wraz z nią to, że oto coś czynię, czego czynić nie muszę. Ale także szczególnie wyraźnie i boleśnie odczuwam ograniczenia mojej wolności, gdy oto chciałbym czegoś, czego z jakichś racji nie mogę osiągnąć. Wszystko to sprawia, że – jak to powiedział św. Augustyn – „Niczego nie odczuwam tak mocno i głęboko jak tego, że mam wolę i że ona decyduje o kierunku moich upodobań”. Intensywność tego odczucia ma podstawę w tym, że w woli ujawnia się dynamizm mnie jako osoby, która w czynie transcenduje siebie w dążeniu do urzeczywistnienia jakiegoś dobra, do tworzenia nowego bytu. Jak stwierdził to kard. Karol Wojtyła, „Do istoty każdego «chcę», które zawsze jest przedmiotowe, jest jakimś «chcę czegoś», należy stała gotowość wychodzenia ku dobru”¹⁵. A że jest to „wychodzenie”, a nie „oczekiwanie”, pozwala się aktom woli wyraźniej ukazać i skupić na sobie uwagę.

Tymczasem akty intelektu mają charakter receptywny. Do ich istoty nie należy tworzenie czegoś, lecz przyjmowanie: takie otwarcie się na przedmiot, które ogarnia czy przyswaja go sobie, najczęściej bezwiednie i dlatego zadowolająco, nie dostrzegając wysiłku poznawczego. Nie będąc często zadowolony z ograniczeń mojej wolności, zazwyczaj

¹¹ Augustyn, *O Trójcy Świętej*, 15, 27, 50.

¹² Augustyn, *O wolnej woli*, 3, 1, 3.

¹³ R. Descartes, *Zasady filozofii*, tłum. I. Dąmbska, Warszawa 1960, I, 39, s. 26.

¹⁴ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, Kęty 2001, s. 76.

¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 173.

zadowolam się mniemaniami, jakie posiadam. Ich niedostateczność uświadamiam sobie, gdy „nie mogę” czegoś pojąć, zrozumieć, a owo: „nie mogę” znów wskazuje na granice woli, która zdaje się przysłaniać intelekt. Poznanie intelektualne, jako niekonieczne, aby zaistnieć, musi być chciane jak każdy wolny czyn. To od woli zależy, czy chce poznawać w sposób rzetelny, czego domaga się intelekt, czy zadowoli się mniemaniami. I choć osiągnięty rezultat poznania jest już sprawą własną intelektu, może go uznać lub odrzucić. Tym samym wola, nie poddana kierownictwu intelektu, może go zniewolić, choć może, respektując jego naturę, pozwolić mu osiągnąć prawdę.

Zakończenie

Wolność, którą zostaliśmy obdarzeni jako osoby, nie musi zniewalać. A nie będzie zniewalać, gdy pozwoli kierować się prawdą. Wola bowiem nie jest samowystarczalna, jest jedynie jedną z władz człowieka, które razem w harmonii winny mu służyć w stanowieniu o sobie samym. Wolna wola zniewala, gdy zdana na siebie samą, zostanie uznana za jedyną lub ostateczną instancję i rację ludzkiego postępowania. Odkrycie na nowo prawdy, wbrew relatywizmowi i sceptycyzmowi poznawczemu, ratuje samą wolność, bo – jak przypomniał Jan Paweł II – „prawda oświeca rozum i kształtuje wolność człowieka”¹⁶, a jej brak wolność niszczy. Nie tylko zatem wolność, lecz i problematyka prawdy sięga rdzenia osoby ludzkiej i jego godności. Można by powiedzieć, że człowiek, pragnąc być wolnym, jest poniekąd „skazany” na prawdę, egzystuje w jej horyzoncie. Jeśli zaś ją porzuca staje się niewolnikiem swojej wolności.

¹⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, wstęp.