

ALOJZY MARCOL

IDEAŁ I RZECZYWISTOŚĆ WOLNOŚCI DZIAŁANIA

Treść: 1. Wolność działania; 2. Wolność woli; 3. Wolność a determinizm; 4. Możliwości konkretnej wolności; 5. Wolność a instytucje społeczne i polityczne.

Rozwój psychologii, genetyki, socjologii i innych nauk przyczynił się do ujawnienia faktów, które każą przypuszczać, iż nasze działania w sposób daleko idący uzależnione są od warunków, których nawet nie jesteśmy w stanie do końca rozpoznać. Obszar, na którym czujemy się wolni, zdaje się coraz bardziej kurczyć. Z drugiej strony uchwycenie ograniczających uwarunkowań wiedzie do szukania sposobów przewyciężenia ich, a razem z tym poszerza się zakres naszych możliwości.¹ Dla pożądaných działań zaczynamy tworzyć sztuczne warunki. Czasem takie warunki dopiero wręcz umożliwiają nam działanie. Powstaje paradoksalna sytuacja: odkrywając, że jesteśmy mniej wolni, dzięki pewnym usprawnieniom stajemy się zarazem bardziej wolnymi.

Starożytny mędrzec głosił, że wiedza otwiera drogę do wolności. Nasze doświadczenie wskazuje, że nieskrępowanej wolności mamy tak mało, iż niemal należałoby się zgodzić z poglądem Spinozy, który żywił podejrzenie, że wraz z poznaniem naszych ograniczeń ostanie się (nאיwnej) świadomości wolności działania ma równie niewielkie szanse, jak ostanie się porannej mgły wobec promieni słońca.

Pomimo to w praktyce życia nie chcemy, a nawet nie możemy zrezygnować z ideału wolności. Również systemy, które logicznie biorąc powinny przeciwstawiać się ideałowi wolności

¹ Por. M. Horkheimer, *Bedrohungen der Freiheit*, w: H.-D. Wendland (Hrsg.), *Politik und Ethik*, Darmstadt 1969, s. 276; por. W. Keller, *Das Problem der Willensfreiheit*, München 1965, s. 5-6.

działania, próbują ją za wszelką cenę utrzymać. Bez niej bowiem upadłyby wypróbowane struktury społeczne, zniweczony zostałby sens umów, obietnic, nadziei, a w zakresie życia indywidualnego zbędnym stałoby się to „radzenie się swojej duszy” (por. Syr 32, 23).

Spróbujmy wkroczyć w krąg tych zawistości, ustalając najpierw sens i zasięg elementarnych pojęć, używanych w związku z wolnością, przy tym przynajmniej wzmiankując różne źródła determinizmu, aby sobie następnie uświadomić rzeczywiste możliwości wolnego działania w wymiarze indywidualnym i instytucjonalnym. Wolność nie jest terminem jednoznaczny. Mówimy przecież o wolności politycznej, gospodarczej, społecznej, prawnej, psychologicznej i metafizycznej; używamy terminów: wolność mowy, wolność sumienia, wolność prasy, wolność zgromadzeń.³ Dla wyjaśnienia wolności działania i jej ograniczeń musimy najpierw ustalić, jakie znaczenie wolności mamy tu na myśli.⁴

Pierwotnie „wolnymi” nazywano tych członków ludzkiej społeczności, którzy mogli robić, co chcieli, czyli sami wyznaczyli sobie prawo i zakres działania. Już w tym pierwotnym rozumieniu widoczny jest podwójny sens wolności: wolność działania i wolność chęci („wolność od” i „wolność do”).⁵

1. WOLNOŚĆ DZIAŁANIA

Ilekcio mowa jest o wolności, mamy na myśli przede wszystkim wolność od jakiegokolwiek „zniewolenia”. Tak rozumiana wolność oznacza wolność od uwarunkowań i obcej determinacji, obojętnie czy drogą ograniczenia, czy też rozszerzenia.⁶ Ograniczenia mogą płynąć z tego, że wolności działania przeciwstawia się etyczny lub prawny zakaz działania. W tym znaczeniu nie mamy na przykład możliwości zaparkowania w

Por. W. Granat, *Personalizm chrześcijański*, Poznań 1985, s. 99–109.

³ Por. W. Granat, dz. cyt., s. 94; por. H. Krings, *Reale Freiheit. Praktische Freiheit. Transzendente Freiheit*, w: J. Simon (Hrsg.), *Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems*, Freiburg/München 1977, s. 86–87.

⁴ Por. W. Keller, dz. cyt., s. 13; por. K. Hörmann, art. *Freiheit*, *Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien-München 1976, kol. 479–481.

⁵ Por. J. Morel, *Ordnung und Freiheit. Die soziologische Perspektive*, Innsbruck-Wien 1986, s. 56.

⁶ Por. W. Keller, dz. cyt., s. 17

dowolnym miejscu. Wolność oznacza tu tyle, co „być uprawnionym” do czynienia tego, co zamierzeliśmy. Ograniczenie wolności może jednak wynikać również stąd, że ktoś lub coś przeszkadza nam w działaniu tego, co zamierzeliśmy, że rzeczywistość jest silniejsza od nas lub że nie mamy środków do realizacji planów i postanowień.

Zwróćmy uwagę, że we wszystkich przypadkach chodzi o wykonanie już wcześniej podjętej decyzji. Formy działania stanowią jakby „obszar”, na którym realizuje się uprzednio podjęta decyzja. Ten „obszar” działania może być różny dla różnych ludzi, a nawet dla tego samego człowieka może być większy dziś niż jutro, bardziej sprzyjający dla jednego działania niż dla drugiego. Widać z tego, że w obliczu określonego zamierzenia można sensownie pytać, jaki zakres wolności działania posiada tu i teraz konkretny człowiek? Pytając o wolność działania należy zawsze pytać konkretnie.⁷

WOLNOŚĆ WOLI

Wolność działania to tyle, co wolność od ograniczeń, uwarunkowań i determinacji. W potocznych określeniach wolności ten negatywny aspekt dominuje, gdyż właśnie to nieskrępowanie, ta „wolność od”, stanowi czynnik, który bezpośrednio rzuca się w oczy. Jest to ten wymiar wolności, który w różnych dziedzinach na ogół można określić od strony treści. Aktywna, pozytywna strona wolności natomiast trudniejsza jest do uchwycenia.⁸

Już we wskazaniu, kto pierwotnie uchodził za „wolnego”, kryło się dwoiste, polarystyczne znaczenie wolności. Jej pozytywny aspekt zwykło się nazywać „chcieniem” albo „decyzją”. Mówiąc o wolności działania, zakładamy decyzję.⁹ Czy „chcenie” jest zjawiskiem pierwotnym, czy też można je sprowadzić do dynamiki popędów — to przedmiot odwiecznych sporów. Próby udowodnienia wolności (chcenia) są równie

⁷ Por. G. Haeffner, *Die philosophische Problematik menschlicher Freiheit*, w: J. Spätt (Hrsg.), *Wie frei ist der Mensch? Zum Dauerkonflikt zwischen Freiheitsidee und Lebenswirklichkeit*, Düsseldorf 1960, s. 15.

⁸ Por. W. Keller, dz. cyt., s. 17; A. Anzenbacher, *Wprowadzenie do filozofii*. Kraków 1967, s. 280; por. J. Tischner, art. *Wolność*, w: *Katolicyzm A—Z*, Poznań 1962, s. 386.

⁹ Por. F. Greniuk, art. *Wolność woli (B)*, w: *Katolicyzm A—Z*, s. 388.

liczne, jak próby jej zaprzeczenia.¹⁰ Tak przynajmniej jest w zasadniczym podejściu do problemu wolności woli.

Od tego należy odróżnić praktyki w zakresie prawa karnego, kiedy to w procesie sądowym chodzi o ustalenie, czy wykroczenie, które miało miejsce, można oskarżonemu przypisać w sensie autorstwa, czy też nie. Może się bowiem okazać, że sprawcę trudno uznać za podmiot aktu w sensie specyficznym ludzkim, ponieważ w określonej konstelacji popełdów jego „ja” zostało pominięte do tego stopnia, że na rozumny namysł nie było miejsca.¹¹ Biegły sądowy (psycholog, psychiatra) stoi wtedy wobec pytania, czy „konkretny czyn człowieka, spełniony w danych okolicznościach, może mu być przypisany w sensie jego decyzji. W praktyce poszukuje się przyczyn, które kazałyby powątpiewać w poczytalność. Jeśli takich przyczyn nie da się ustalić, przyjmuje się w tym konkretnym przypadku istnienie wolnej decyzji.

Przedmiotem naszego zainteresowania jest jednak samo fundamentalne zagadnienie, czy w ogóle istnieje poczytalność, a wraz z nią wolność woli, choć w poszczególnym przypadku może być trudno stwierdzić, czy określone działanie wyrosło z wolnej woli.

Tak pojęta wolność oznacza możliwość autodeterminacji na rzecz określonego działania lub niedziałania, takiego lub innego zachowania. Możliwość wyboru zakłada, że chcenie działającego nie jest tak zdeterminowane, że już przed decyzją jest jednoznacznie skierowane na określony rodzaj działania. Działający w alternatywnej sytuacji sam wybiera kierunek działania. O tyle też jest on ostateczną (choć nie jedyną) przyczyną działania.¹²

3. WOLNOŚĆ I DETERMINIZM

Czy istnieje to, co nazwaliśmy „wolnością woli” albo mają rację determiniści, twierdząc, że wszelkie zdarzenia (ludzkiego działania nie wyjmując) wypływa w sposób konieczny z dynamicznych splotów poprzedzających je w czasie tak, iż

¹⁰ Por. W. Keller, dz. cyt., s. 19; por. H. Sallinger, *Willensfreiheit?* Frankfurt-Bern 1983, s. 18—21.

¹¹ Por. S. Olejnik, *Odpowiedzialność moralna zmniejszona. Psychologiczne uwarunkowania odpowiedzialności moralnej*, w: tenże, *W kręgu moralności chrześcijańskiej*, Warszawa 1985, s. 74—75.

¹² Por. G. Haeffner, art. cyt., s. 16—17; por. W. Granat, dz. cyt., s. 98.

określają one zarówno sam fakt zaistnienia zdarzenia, jak i sposób, w jaki ono zaistniało? Wszystkie odmiany determinizmu można by sprowadzić do formuły: Wszystko co dokonuje się w czasie (a więc i akty woli człowieka), do tego stopnia zostało określone przez antycydeny, iż mogło się dokonać tylko tak, jak się dokonało, nie inaczej.¹³ Formuła ta obejmuje wszystkie odmiany determinizmu. Nie zawsze bowiem uwzględnia się należyte, że determinizm nie jest jednoznaczny zjawiskiem, lecz występuje co najmniej w czterech odmianach, z dalszymi jeszcze wariantami.¹⁴

Istnieje najpierw determinizm filozoficzno-przyrodniczy, który wywodzi się od Demokryta i poprzez Kartezjusza sięga aż do fizyków XIX wieku. Zwolennicy tego rodzaju determinizmu pojmowali zasadę przyczynowości równocześnie jako zasadę determinacji. Nowszą osiągnięcia królowej nauk przyrodniczych, fizyki, doprowadziły do zakwestionowania tego znaku równości pomiędzy zasadą przyczynowości a determinizmem.¹⁵ Złagodzoną formę determinizmu przedstawia tak zwany determinizm teologiczny, jaki głosił przede wszystkim Luter (por. *De servo arbitrio*), który problem wolności zdecydowaniej niż Kalwin stawiał w centrum swojego nauczania. Przyznawał on człowiekowi, choć nie bez zastrzeżeń, wolność w sprawach życia codziennego (in rebus inferioribus), jego zdaniem, neutralnych pod względem wartości. Podstawę tego determinizmu stanowiły pewne teksty Pisma świętego o wszechmocy i wszechwiedzy Boga, których interpretacja zresztą już w czasach patrystycznych nasuwała trudności. Replikę na poglądy Lutera stanowiło wydane w 1524 roku pismo Erazma z Rotterdamu.¹⁶ Inną postać determinizmu stanowi determinizm psychologiczny, do którego też już w starożytności istnieją aluzje. W nowszych czasach dał mu wyraz Jansen i Priestley. Współcześnie determinizmowi psychologicznemu obszerną pracę poświęcił salzburski lekarz M. Danner.¹⁷

¹³ Por. E. Dreher, *Die Willensfreiheit. Ein zentrales Problem mit vielen Seiten*, München 1967, s. 2.

¹⁴ Por. W. Pothast, *Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise*, Frankfurt 1960, s. 39 nn; por. tenże, *Freihes Handeln und Determinismus*, Frankfurt 1976; por. G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1984, s. 50—53.

¹⁵ Por. E. Dreher, dz. cyt., s. 166—169; por. W. Granat, dz. cyt., s. 110—112; H. Sallinger, dz. cyt., s. 26—27.

¹⁶ Erasmus von Rotterdam, *Vom freien Willen*, Göttingen 1960.

¹⁷ Dr. med. M. Danner, *Gibt es einen freien Willen?* Heidelberg/Hamburg 1977. Z liczącą niemal 400 stron pracą Dannera polemizuje

Pogląd ten uzależnia działanie człowieka od motywów (*delectatio victrix*), które w alternatywnych sytuacjach przesądzają o decyzji. Zwróćmy uwagę, że według tego poglądu człowiek sam się determinuje, podczas gdy w dwu poprzednich formach determinizmu człowiekiem kierują moce zewnętrzne, a decyzja pochodzi nie od niego samego. Czwartą, a zarazem najnowszą formą jest tak zwany determinizm genetyczny, który rozwinął się wraz z postępem biologii człowieka i genetyki. Twierdzenia jego idą w tym kierunku, że chromosomy i geny, które określają ciało i psychikę człowieka, determinują również jego zachowanie. Wskazuje się przy tym szczególnie na badania bliźniąt jednojajowych, które genetycznie biorąc są identycznymi ludźmi.¹⁶

Na nasze potrzeby wystarczy stwierdzić, że teza deterministów, wykluczająca wolność woli, nie może być prawdziwa choćby z tego względu, że zakłada elementy, którym próbuje zaprzeczyć. Determinista bowiem zaprzecza nie tylko wolności woli, ale także niezależności osób, wartości, a nawet i przyszłości. W oczach deterministy wszystko spada do rzędu rzeczy, faktów i przynależy do przeszłości. Świat przez siebie prezentowany ogłasza on jako jedynie prawdziwy, a świat, w którym żyjemy, skłonny jest pochylić jako iluzoryczny. W świecie bowiem, w którym żyjemy, odnosimy się inaczej do osób, a inaczej do rzeczy: osoby próbujemy przekonywać, rzeczy bierzemy w ręce, manipulujemy; w porządku osobowym pytamy, co jest lepszą rzeczą: budowanie siłowni atomowej czy tradycyjnej, budowanie albo niebudowanie; w ten sposób odnosimy się do jakiegoś porządku wartości, postawieni bywamy wobec różnych możliwości działania i dopiero przez podjęcie (trudnej) decyzji przechodzimy ze stanu możliwości do stanu faktycznego.

Jedną z form ludzkiego stosunku do świata jest także uprawianie wiedzy: odnosimy się do idei prawdy, rozważamy, do

E. Dreher, dz. cyt., s. 337—338 w konkluzji stwierdzając: „So erweist sich denn im Endergebnis Dammers Gedankengebäude als brüchig, widerspruchsvoll und untauglich, seine Thesen und die daraus abgeleitete Determiniertheit des menschlichen Willens zu tragen und zu beweisen. Stattdessen hat sich gezeigt, dass eine Analyse zur Annahme einer Instanz im Menschen führt, die letztlich frei über seine Entschlüsse entscheidet. Das ist jedenfalls der psychologische Befund” (s. 369).

¹⁶ Por. E. Dreher, dz. cyt., s. 4; por. S. Mazierski, *Determinizm i indeterminizm w aspekcie fizykalnym i filozoficznym*, Lublin 1961.

której z alternatywnych hipotez się przychylić, badamy raczej za i przeciw, by w końcu tylko jedną z nich określić jako prawdziwą lub prawdopodobną. Umieemy przy tym rozróżniać między subiektywnymi motywami, które sprawiają, że hipoteza A wydaje nam się sympatyczniejszą niż hipoteza B, a obiektywnymi racjami, które przemawiają za jedną lub drugą. Nadzieja dotarcia do obiektywnej prawdy to jedna z form przeświadczenia o wolności.

Również zwolennik determinizmu, jeśli pragnie, by liczone się z nim, musi przedstawić swoje racje. Nie wystarczy się powoływać na łańcuch ślepych sił. Działanie ludzkie jako takie daje się zrozumieć tylko wtedy, gdy wprost lub pośrednio poznajemy jego przyczyny. Dopiero gdy te próby zawiodły, wolno nam przejść do tłumaczenia zachowań naturalnymi koniecznościami.

Nawet w literaturze socjologicznej istnieje szeroko rozpowszechniony consensus na temat istnienia wolności. Analiza świadomości człowieka wiedzie do odkrycia zarówno przeżycia wolności bądź w możliwości podejmowania decyzji, bądź w wyborze alternatywnych działań i wynikającego z nich poczucia odpowiedzialności, jak i głębokiego dążenia do nieograniczoności, otwartości, zasadniczo w stosunku do wszystkich możliwości.¹⁹

4. MOŻLIWOŚĆ KONKRETNEJ WOLNOŚCI

Zdobycie odpowiedniej dozy samostanowienia i wolności działania możliwe jest na płaszczyźnie w miarę zdrowej natury fizycznej i psychicznej i w ramach instytucji społecznych, w których jest miejsce na odnalezienie siebie i zachodzi akceptacja prawdziwego porządku wartości. Tylko wtedy człowiek, który per se jest istotą wolną, stanie się nią także w sposób efektywny.²⁰ Człowiek bowiem w swojej cielesno-duchowej indywidualności, jak i w swoim współzyciu z innymi ludźmi doznaje niezliczonych ograniczeń wolności. Jego wolność działania jest wolnością uwarunkowaną.²¹

¹⁹ Por. J. Morel, dz. cyt., s. 55.

²⁰ Por. G. Haeffner, art. cyt., s. 20.

²¹ Por. J. Morel, dz. cyt., s. 57; por. O. Janssen, *Das Beziehungsgefüge der menschlichen Handlungen und das Problem der Freiheit*, München-Basel, 1958, s. 28.

a. Reakcje ciała, popędy, afekty

Człowiek zaczyna swoje życie wśród braku wolności. Zachowania niemowlęcia są zdeterminowane. Pierwsze dążenia są spontaniczne i wyprzedzają wszelkie świadome sterowanie. Uchyła się też jego wolności to, czy ktoś wyda mu się sympatycznym albo niesympatycznym. Są to reakcje pre-osobowe. Gdzieby te pre-osobowe procesy jednak zostały zakłócone, tam wolność człowieka w wysokim stopniu jest zagrożona.

Nie sięga też ludzka wolność na obszar organiczny. Nie mamy wpływu na pracę nerek, wątroby, na wzrost. Niewielki wpływ mamy na działanie uczuć: nie umiemy dowolnie wyzwać sympatii, radości, smutku, choć tu prawidłowości nie są niezłomne. Podobno pewni ludzie pod wpływem narkotyków potrafią nieporównanie bardziej wpływać na swoje życie uczuciowe, niż jest to normalnie możliwe.²² Dorosły człowiek swoje spontaniczne reakcje (w ramach wolności) w pewnym stopniu potrafi modyfikować. Niemniej istnieją procesy, które w określonych warunkach w sposób elementarny przeciwstawiają się wszelkiej ingerencji ludzkiej wolności. Większości ludzi na przykład nie udaje się wstrzymanie oddechu na dłużej niż dwie minuty. W psychiatrii znane jest zjawisko natręctw, w stosunku do których człowiek nimi dotknięty jest bezsilny. Totalnie niemal znosi wolność działania paniczny strach. Popędy wprawdzie zmniejszają wolność działania, zwłaszcza jeśli zaskakują człowieka, ale nie znoszą jej, szczególnie gdy w grę wchodzi odpowiednio silne motywy. Historia zna liczne przykłady ludzi, którzy wypracowali względnie dużą niezależność od potrzeb nawet witalnych. Granice wolności są zatem przesuwalne. Jednym z najpoważniejszych motywów jest motyw etyczny, ale liczy się także motyw społeczny, polityczny, o ile dosięga on sumienia. Dla dzisiejszej psychologii nie jest jednak pewne, czy każdy człowiek, który zasadniczo gotów jest poddać się motywom etycznym i pójść za sumieniem, odnajdzie i wykorzysta obszar wolności, gdy zaciąży mu wielki strach, gdy poczuje dojmujący ból, a nawet długotrwały, męczący nacisk popędów.²³

²² Por. A. Görres, *Grenzen und Hindernisse der Freiheit in psychologischer und psychiatrischer Sicht*, w: J. Splett (Hrsg.), *Wie frei ist der Mensch?* Düsseldorf 1980, s. 25.

²³ Por. tamże, s. 28.

b. Fiksacje

Od dawna też wiadomo, że obok aktualnych ograniczeń wolności istnieją habitualne jej przeszkody. Są to pewne charakterologiczne braki, które nie sposób poprawić na życzenie. Znamy ludzi, którzy latami pracowali nad swoimi wadami. Pomogło im to do zachowania kontroli nad swoimi błędami, czasem do odzyskania wolności. Innym natomiast, mimo wysiłku, zasadniczo nie udało się zmienić modelu swojego zachowania, choć uniknęli dalszego rozwoju złych cech swego usposobienia. Psychologia mówi o defektach wrodzonych i nabytych wskutek wadliwego rozwoju. Jedne można ukrócić metodami psychoterapeutycznymi, inne stanowią niepokonalne ograniczenia ludzkiej wolności działania. Freud w takich przypadkach mówił o „fiksacjach”.²⁴

c. Wolność uwarunkowana poznaniem wartości

Decydujemy się tylko na coś, co jawi się nam nie tylko jako abstrakcyjno-intelektualna, lecz także jako emocjonalna wartość wydaje się być możliwym do osiągnięcia. Do czego nie jesteśmy w taki sposób przekonani, tego realnie nie możemy chcieć. Przedmiot wyboru może jednak być tylko osiągalna wartość. I tu istnieją granice wolności, które sobie sami narzucamy. Czasem jest w życiu, jak na aukcji: do tej granicy przedmiot wydaje się być godny nabycia; tyle jest w naszych oczach wart, ale nie więcej. Podobnie również ustalamy „cenę”, którą gotowiśmy uiścić za etycznie obowiązującą wartość. Potrafimy sobie powiedzieć: pójdę za głosem sumienia, dopóki będzie to znośne, to znaczy dopóki nie będzie bolało albo zbyt wiele kosztowało. W takich wypadkach jednocześnie jednak stawiamy granice: jeśli coś miałoby się dokonać za cenę prestiżu albo narażenia kariery, albo też za cenę wyrzeczenia się określonej przyjemności, wówczas nie istnieje przyzwolenie na to. Tej ceny nie zamierzamy płacić — czasem, niestety, także za wartości etyczne. Poniesiemy chętnie wiele ofiar, ale tej określonej (np. upokorzenia) nie! Jest to realne ograniczenie wolności, które sobie sami wyznaczamy. Granice wolności są bowiem na miarę światła, zrozumienia i siły pociągania wartości.²⁵ Pomniejszenie wol-

²⁴ Por. tamże, s. 29.

²⁵ „Die Grenzen der Freiheit sind so weit und so eng, wie das Licht, das Verständnis und die Anziehungskraft der Werte, die uns

ności zachodzi zawsze tam, gdzie wartości, mające wpływ na decyzję, pozostały w cieniu, gdzie je umyślnie zakrywano lub dezawuowano, tak że ich blask i atrakcyjność zmalały albo zostały przekreślone. Żaden człowiek nie wybierze samoopanowania, dyscypliny, ascezy — choć są to nieodzowne elementy ludzkiej wolności — jeśli ukaże się jako masochizm, zahamowanie, wsteczność.

d. Wolność uwarunkowana nadzieją

Inną granicę wolności stanowi powątpiewanie w możliwość osiągnięcia obranego celu. W wielu wypadkach określone zachowanie, na przykład porzucenie palenia, picia czy swobody seksualnej, wytwarza nużącą pustkę. Jest to deprymujące przeżycie, nieznośne dla człowieka. W takiej sytuacji zanika świadomość ryzyka, jakie na dłuższą metę niesie ze sobą nawrót do nałogu. W porównaniu z męką wytrwania to wszystko wydaje się mniejszym złem. Odwykanie traci swoją atrakcyjność, wartość, siłę motywacyjną. Bez uzasadnionej nadziei na sukces nie ma wolności. Wartość, która wydaje się nieosiągalną, nie jest przedmiotem wyboru. W wielu jednak przypadkach rezygnacji z powodu rzekomej nieosiągalności obowiązującej wartości do rozumowania człowieka zakradł się błąd. Raz jest to błąd niepokonalny, kiedy indziej jest on rozmyślnie pielęgnowany, ponieważ błędzemu zależy na niedocenianiu swoich możliwości i na oszczędzeniu sobie wysiłku. I dlatego rozumuje: jestem nałogowcem, nic się już nie da zrobić. Tego rodzaju przywiązanie do błędu stanowi jedną z poważnych, przeszkód wolnego działania, którą w dodatku narzuca sobie sam podmiot. Lecz nie upraszczajmy sprawy błędnej opinii. Jest ona wprawdzie w znacznym stopniu wynikiem błędów myślowych, jak i produktem własnych życzeń i interesów, ale bywa także produktem sugestii otoczenia, panujących opinii czy ideologii.

Człowiek w swojej cielesno-duchowej indywidualności doznaje wielu ograniczeń wolności działania. Ideał w znacznej mierze zostaje w rzeczywistości przyćmiony. Nie mniejsze ograniczenia płyną ze współżycia z innymi ludźmi, zwłaszcza ze strony różnych instytucji.²⁶

vor Augen kommen. Hier herrscht eine strenge Abhängigkeit" — A. Görres, art. cyt., s. 31.

²⁶ Por. J. Morel, dz. cyt., s. 56

3. WOLNOŚĆ A INSTYTUCJE SPOŁECZNE I POLITYCZNE

Wolność stanowi wyposażenie osoby, podmiotu; instytucje są czynną ponadosobowym, transsubiektywnym. Wolność oznacza samookreślenie działania albo samookreślenie się woli. Samookreślenie oznacza wolność od heteronomii. Instytucje tymczasem podporządkowują sobie i normują ludzkie zachowania i działania. Siłą rzeczy więc oznaczają ograniczenie wolności działania. Instytucja małżeństwa na przykład wyklucza „wolną miłość”, instytucja państwa jako obowiązujący porządek polityczny zdaje się kolidować z wolnym rozwojem jednostek i sił społecznych: wzywa ona do płacenia podatków, do służby wojskowej lub jej zastępczych form, wydaje prawa (= nakłada obowiązki). Wydaje się że wolność działania a instytucje ustawicznie pozostają w stosunkach kryzysowych, jeśli nie w sprzeczności.²⁷ Ideał wolności tymczasem wyjęty jest spod kryzysowych nastrojów. Co więcej, ideał wolności jest tą rzeczywistością, w świetle której instytucje bywają poddawane krytyce i weryfikowane. Wolności przyznaje się priorytet. W obliczu alternatywy: instytucja czy wolność — wybieramy wolność!

A jednak instytucje stanowią powszechną formę ludzkiego współżycia. Czy spojrzymy w teraźniejszość czy przeszłość, na społeczności agrarne czy zindustrializowane, demokratyczne albo totalitarne — wszędzie odkrywamy to samo: zachowanie człowieka nie jest w zupełności zdeterminowane przez popędy i potrzeby, ani też nie jest pozostawione czystej dowolności i uznaniu jednostek, lecz rozwija się w ramach wielu struktur społecznych, które w znacznym stopniu wyjęte są spod bezpośredniej gestii indywidualnych podmiotów, a nawet mają pewien kształt negatywny, przez który działania jednostek kierowane są na określone tory i do wypełniania odpowiednich ról. Struktury społeczne, wyjęte spod gestii jednostek i mające na celu pokierowanie działaniem jednostek, nazywamy instytucjami.²⁸ Instytucje stanowią na przykład małżeństwo i rodzina, szereg i klan, szkoła i uniwersytet, wła-

²⁷ Por. O. Höffe, *Freiheit in sozialen und politischen Institutionen*, „Internationale Katholische Zeitschrift Communio” 8 (1979), s. 433; por. O. Janssen, *Das Beziehungsgefüge der menschlichen Handlungen*, s. 41.

²⁸ Por. O. Höffe, art. cyt., s. 434; tenże, *Freiheit in sozialen und politischen Institutionen. Institutionen contra Freiheit?* w: J. Splett (Hrsg.), *Wie frei ist der Mensch?* s. 35.

sność, zakład pracy, sąd, szpital, dom opieki społecznej, polityczna wspólnota i państwo, a także wspólnota religijna, zakon, Kościół.

Przynajmniej w niektórych z tych instytucji człowiek rodzi się, dorasta, uczy się zawodu i wykonuje go. W ramach instytucji toczy się jego interakcja z naturalnym i społecznym światem, a także z samym sobą. Nawet krytyka instytucji przybiera „instytucjonalne” formy, gdy miewa miejsce w zorganizowanych kręgach, w redakcjach, w programach radiowo-telewizyjnych, w uniwersytetach i akademiach. Na Wschodzie i Zachodzie, wczoraj i dziś, ludzie działają w zinstytucjonalizowanym świecie. Instytucje należą do tej *condition humaine*. Jeśli jednak instytucje stanowią *condition humaine*, a równocześnie pozostają w opozycji do wolności, to jak się wydaje, człowiekowi pozostaje tylko bardzo ograniczona miara wolności.

Nie ma jednak sensu alternatywa: instytucje albo wolność.²⁰ Wnikliwsze spojrzenie w tę problematykę wiedzie bowiem do odkrycia, że człowiek jest zarówno istotą wolną jak i potrzebującą instytucji. W żaden sposób nie jest on absolutnie wolny i niczym nie zdeterminowany. Wiele swoich potrzeb jest w stanie zaspokoić dopiero we współpracy z innymi ludźmi i wtedy to zaspokojenie potrzeb jest (znacznie) ulepszone, bardziej zabezpieczone, a nawet ułatwione. Człowiek potrzebuje instytucji jako funkcjonalnego ekwiwalentu brakujących instynktów. Otwarta na świat istota ludzka potrafi się niemal wszystkiego nauczyć i musi się (niemal) wszystkiego uczyć. Wolność nie czyni człowieka zupełnie niezależnym od potrzeb i instynktów. W niej jednak zmieniają one sztywne ograniczone schematy na wyższe, elastyczne i bogatsze formy społecznych i kulturowych powiązań i to w ramach instytucji.

Instytucje dostarczają człowiekowi orientacji w postępowaniu. Z rozlicznych wrażeń dokonują one wyboru. Zachwianie instytucji albo ich odrzucenie wiodłoby do dezorientacji. Stanowią one też pewne odciążenie od konieczności ustawicznego podejmowania decyzji, dostarczają zewnętrznego oparcia dla motywacji i stabilizują życie wewnętrzne. Te trzy funkcje instytucji w sumie umożliwiają współżycie na płaszczyźnie zaufania i polegania na drugich.

Wobec tego instytucje nie tylko nie pozbawiają człowieka

²⁰ Por. tamże. s. 56.

wolności, lecz w pełniejszym stopniu dopiero ją umożliwiają. Bez nich nie byłby on zdolny do realnej wolności: bez instytucji nie nauczyłyby się wyznaczania sobie celów i zastanawiania się nad właściwymi do ich realizacji środkami; bez instytucji nie nauczyłyby się rozpoznawać należycie sytuacji i co za tym idzie — odpowiednio na nie reagować. Instytucje uwalniają go od elementarnych, prymitywnych, banalnych, niedyscyplinowanych potrzeb, od chaotycznych nastrojów, dostarczając mu odpowiedniej orientacji, przeprowadzając podział pracy i jej realizację. Uwalniają w ten sposób czas i energię na wyższe potrzeby, jak rozrywka, wiedza i sztuka, przyjaźń i miłość. Okazuje się zatem, że instytucje są warunkiem tego, by człowiek w działaniu wolnym, twórczym, niepowtarzalnym mógł rozwinąć swoją osobowość.

Instytucje jednakże same przez się nie stanowią jeszcze konstruktywnych gwarancji. Istnieją przecież instytucje destabilizujące życie (wendeta, pojedynki, wojna). Lecz nawet konstruktywne instytucje nie zawsze sprzyjają wolności i rozwojowi człowieka.³⁰ Nawet instytucja rodziny może stanowić zagrożenie. Nie chroni ona człowieka przed obojętnością, przed zaniedbywaniem troski o dzieci, przed nawet gwałtownej natury konfliktami, które mogą wyrządzić trwałe szkody. To samo odnosi się do instytucji państwa: hitleryzm, stalinizm, rządy Idi Amina, czerwonych Khmerów itp. dowodzą, że instytucja państwa jako taka nie chroni przed przemocą, uciskiem i mordem.

Instytucje nie tylko warunkują wolność, ale są także możliwym jej zagrożeniem.³¹ Dlatego wolność powinna być treścią i miarą instytucji. Tę funkcję wolności rozpoznano i doceniono dopiero we współczesności. Jako wynik długiego procesu historycznego poczytuje się dziś osobistą wolność jako nową antropologiczną potrzebę i to potrzebę najwyższej rangi. Ta potrzeba uzasadnia nie tylko powoływanie nowych instytucji, których przedmiotem byłaby wolność, ale postuluje

³⁰ Por. M. Horkheimer, *Bedrohungen der Freiheit*, s. 290: „Unter den Erscheinungen, des Rückgangs der Freiheit, von denen auf den Gebiet der Wirtschaft, der Familie, der Erziehung, der Politik, des täglichen Umgangs einige jetzt angedeutet sind, scheint mir der Übergang der Subjektivität vom Einzelnen aufs Kollektive, auf Clique, Fachschaft, Partei, Nation entscheidend zu sein. Auch die sich zuweilen durch autoritäre Tendenzen behauptenden Konfessionen sind hinzuzurechnen”.

³¹ O. Höffe, art. cyt., s. 72.

zarazem zmiany w istniejących instytucjach takich, jak rodzina, szkolnictwo, państwo. Nie jest to żadna reduplikacja, jeśli mówimy o instytucjach wolności (wolność ich treścią), jak i o nacechowanej wolnością rodzinie, szkole czy państwie (wolność ich rysem). Należałoby sobie dziś zadać pytanie, które aspekty wolności powinny uzyskać instytucjonalną formę oraz drugie pytanie: jak powinny wyglądać odznaczające się wolnością instytucje? Prawa wolności mogą zyskać, i częściowo już zyskały instytucjonalny charakter. Stawiają one jednak również normatywne wymagania pod adresem instytucji prawa i państwa. Wolnościowe państwo powinno prawo wolności uczynić miarą i kryterium swojego porządku.³²

Na czym polega wolnościowe państwo? Zadanie państwa w ogóle polega na tym, aby likwidować „naturalny” stan wzajemnego zagrożenia wolności. Działania państwa należy jednak i wtedy jeszcze określać jako wolnościowe, gdy państwo ogranicza bezwzględną wolność jednostek, aby przez to zabezpieczyć trwałą wolność dla wszystkich. Ograniczenia te oczywiście mogą sięgać tylko tak daleko, aby różne rodzaje wolności mogły egzystować ze sobą i obok siebie. Taka sytuacja zachodzi wtedy, gdy nieograniczona swoboda indywidualnego człowieka bywa ograniczona a zarazem zabezpieczona na zasadzie kompatybilności (zgodności) z wolnością każdego innego członka społeczności, a tym samym na zasadzie równych praw dla wszystkich. Wraz z obopólnym ograniczeniem i zabezpieczeniem wolności wskazana jest zasada i kryterium wolnościowego państwa.³³

Stosownie do różnych elementarnych form współzycia ludzi ta zasada wolnościowego państwa powinna znaleźć różnicowany wyraz w rozmaitych aktach normatywnych. Krótko mówiąc, do wolnościowego państwa należy instytucjonalne zagwarantowanie osobistych praw wolnościowych, prawa do politycznego współdziałania, wreszcie praw socjalnych. Prawa te stanowią ochronę przeciw nadużyciu władzy jakiegokolwiek zwierzchności państwowej.

Aby to kryterium działało nie tylko w przypadkowych sprzyjających okolicznościach, ale rzeczywiście i stale, należy zabiegać o zakotwiczenie go nie tylko w odpowiedniej kultu-

³² Por. tamże, s. 74.

³³ Por. tamże, s. 76; por. H. Fleckenstein-H. Pompey, art. *Freiheit*, w: *Praktisches Wörterbuch der Pastoralanthropologie*, Wien-Freiburg-Basel 1975, kol. 336; por. K. Hörmann, *Freiheit*, kol. 490.

rze politycznej, ale także w odpowiednich instytucjach prawnych.

W ten sposób ukazaliśmy przynajmniej w zasadniczych zrębach, jak najważniejsza ludzka potrzeba,³⁴ potrzeba osobistej wolności w działaniu, może i powinna znaleźć zaspokojenie w ramach społecznie nieodzownych instytucji. Tak współcześnie realizuje się ideał wolności działania.

Ideal und Wirklichkeit der Handlungsfreiheit

Zusammenfassung

Die Entwicklung der Verhaltensforschung hat zahlreiche Erkenntnisse zutage gefördert, die uns die Überzeugung nahelegen, unser Handeln sei weitgehend von Bedingungen abhängig, die wir restlos nicht einmal durchschauen können. Der Bereich, in dem wir uns frei fühlen können, wird somit immer kleiner. Andererseits wächst mit der Erkenntnis unserer mannigfachen Bedingtheit auch unser Handlungsspielraum, denn wir werden in den Stand gesetzt, künstlich jene Bedingungen herzustellen, von denen wir wissen, dass sie ein wünschenswertes Handeln erleichtern. So sind wir heute unfreier und zugleich freier denn je. Glaubten die Alten, durch Erkenntnis zu grösserer Freiheit zu kommen, so scheint das Resultat unserer Erkenntnisbemühungen zu sein, dass wir uns eher als unfrei erkennen müssen. Es erneuert sich der Verdacht Spinozas, dass das Bewusstsein der Freiheit in seiner Naivität vor der Erkenntnis unserer Bedingtheit so wenig bestehen kann wie der Morgennebel vor den Strahlen der Sonne. Und doch können und wollen wir in unserem praktischen Leben auf die Idee der Freiheit nicht verzichten. Ohne sie fiel alles Bewerten und die gesamte Welt der Verträge ins Nichts dahin. Aus der Verwicklung unseres Denkens kommen wir nur dann heraus, wenn wir versuchen, den genauen Sinn und die Tragweite der miteinander im Streit liegenden Positionen zu klären. Als erstes müssen wir also hinweisen, dass es einen doppelten Freiheitsbegriff gibt: die Freiheit des Handelns und die Freiheit des Wollens. Dabei müssen wir unvermeidlich an der Frage vorbei: Gibt es so etwas wie die Willensfreiheit oder haben die Deterministen recht? Der Anspruch der Freiheit bezieht sich auf eine wesentlich leibliche Person, welche jedoch in einem

³⁴ „Wolność tę wysoko cenią sobie współcześni i żarliwie o nią zabiegają. I mają słuszność” (KDK 17).

sozialen Gefüge lebt. Der Mensch wächst heran im Rahmen von Institutionen und erwirbt durch Institutionen die Möglichkeit, überhaupt eigenständig zu handeln. Die Institutionen gehören zur *condition humaine*. Durch sie wird der Mensch frei zur Realisierung seiner Freiheitsfähigkeiten. Jedoch sind Institutionen nicht nur die Voraussetzung der Handlungsfreiheit, sondern auch ihre mögliche Bedrohung, da Institution und Freiheit in einer Beziehung der Spannung stehen.

A. Marcol