

Wolność

W najstarszym znaczeniu tego słowa, wolność jest przeciwieństwem niewolnictwa. Według Arystotelesa przyroda tworzy wszędzie antytezę tego co wysokie i tego co niskie. Niektórzy ludzie są z natury wolni, inni zaś są niewolnikami. Jest rzeczą normalną, że ten zdobywa władzę, którego stopień doskonałości jest wyższy. Niewolnictwo, zgodnie ze zwyczajem wojennym, jest więc uzasadnione. Pokonany zawsze ma możliwość wyboru śmierci.

Niewolnik powiada dalej Arystoteles, to „instrument mający zagwarantować przeżycie”. Dlatego też niewolnictwo leży w interesie zarówno niewolnika jak i pana. Ten ostatni nie powinien nadużywać swojego autorytetu: nie tylko powinien rozkazywać niewolnikowi, ale też z nim rozwiązywać problemy. Niewolnik jako niewolnik, nie może być przyjacielem swojego pana, chociaż jako człowiek może nim już być. Dla Arystotelesa zatem niewolnictwo, podobnie jak wolność, to fakt wynikający z natury. Ale jest to również fakt odnoszący się do losu: Plutarch uważa, iż od przeznaczenia zależy czy zostaje się niewolnikiem, czy na przykład nieszczęśliwym małżonkiem – to ostatnie jest zapewne czymś gorszym. Pliniusz chwali u Trajana to, że zachęcając do igrzysk dawał niewolnikowi-gładiatorowi możliwość wykazania się cnotą odwagi, co podnosiło go, przed śmiercią, do rangi człowieka wolnego. W *Liście do Filemona* św. Paweł odsyła niewolnika Onezyma do jego prawowitego pana, ale odsyła go jako swojego umiłowanego brata, a niebawem – ma taką nadzieję – również brata Filemona.

W tym miejscu pragnę od razu podkreślić, jak fałszywe jest mówienie o niewolnictwie w przypadku współczesnych systemów totalitarnych. Ani w komunizmie, ani w nazizmie nie ma ludzi wolnych – są owszem „przywódcy”, ale nie można ich uznać za istoty wolne: nie będzie nim Lenin, ani Hitler, Stalin czy Mao. Nie ma tu też niewolników, bowiem niewolnik ma pewną wartość: musi być nakarmiony, zadbany, niekiedy poduczony. Na statkach handlujących żywym towarem, murzyn był wmyty, odżywiony musiał się prezentować tak, aby na targu można go było pokazać. Nic takiego nie ma miejsca w gułagu. Nie ma tu wspólnych korzyści między człowiekiem a niewolnikiem, bowiem samo pojęcie korzyści w klasycznym rozumieniu tego słowa nieznane jest systemowi totalitarnemu. Nie ma też przyjaźni, gdyż tej właśnie części natury ludzkiej, drzemiącej w niewolniku nie przyznaje się wrogom ludu czy żydom. Niewolnik był dobrem, które należało do właściciela. *Zek* nie przedstawia żadnej wartości, nie jest też niczyją własnością.

Zdarzały się bunty niewolników, ale wolność nie miała w nich wymiaru politycznego, ponieważ niewolnik był wykluczony z politycznego porządku *polis*.

Kiedy zatem wolność stała się problemem politycznym?

Można przyjąć historyczną wykładnię Guizota czy Hegla. Wolność rodzi się w świecie feudalnym jako żądanie należnych praw. Poddaństwo, które od schyłku cesarstwa rzymskiego zastąpiło antyczne niewolnictwo, ze swej strony zanika w XIII wieku, kiedy feudałowie zdali sobie sprawę, że praca czysto niewolnicza jest mniej

rentowna niż praca człowieka wolnego lub pół wolnego. W miastach powstaje akumulacja różnorodnych wolności. „Powietrze miasta czyni wolnym” – głosi stara niemiecka prawda. Od XVI w., wraz z konsolidacją narodowych monarchii, problematyka *różnorodnych* dotąd wolności koncentruje się na żądaniu *jednej*, konkretnej wolności.

Działania szły dwutorowo, często się przeplatając, ale nigdy nie dochodziło do ich połączenia. Kierunek liberalny pojawia się w XVII w. wraz z Lockem i Spinozą. Pierwsze wyzwolenie polegało na odrzuceniu kurateli Kościoła. Przegrana autorytetów religijnych na rzecz autorytetu Państwa miała miejsce w XVII w. Niemniej Państwo pół laickie utrzymywało kontrolę nad myślą. Pojawia się wówczas problem wolności sumienia, a równocześnie nowa filozofia, która rości sobie prawo do ograniczania suwerenności Państwa, poprzez gwarantowanie praw przez instytucje przedstawicielskie. Locke zakłada, że stan natury, czyli wojna wszystkich ze wszystkimi, może ustąpić stanowi harmonijnemu, podporządkowanemu „prawu naturalnemu”, respektującemu prawa jednostek, w szczególności prawo własności. Analizując ustrój angielski, Monteskiusz zauważył, że w Anglii szczęśliwa równowaga utrzymuje się na układzie sił „gdzie władza powstrzymuje władzę”. Władze „rozdzielone” i w równowadze opierają się na układzie sił politycznych reprezentowanych przez partie, a te osadzone są same na najbardziej nowoczesnych cechach społeczeństwa: handlu, rynku, „ekonomii”, której Adam Smith stał się teoretykiem. W ten sposób oddalone zostały polityczne podziały, którymi żyły starożytność i średniowiecze.

Dawny ustrój opierał się na Kościele, królu i szlachcie. Anglia obaliła władzę Kościoła w XVI wieku, króla w wieku XVII i oddała się pod dominację arystokracji. Francja obaliła to ogromne dziedzictwo w kilka tygodni, czego następstwem będzie despotyzm, który ciągle jest przedmiotem rozważań myślicieli porewolucyjnych.

Rewolucja amerykańska nie wydała podobnych owoców. Zanim się rozpoczęła, już była prawie gotowa. Nie istniał tu dawny ustrój, Kościół nie był jeszcze dostatecznie zakorzeniony, brakowało króla, zaś system przedstawicielski już funkcjonował. Według Monteskiusza i Locke’a Państwo bez przeszkód może powstać na obszarze dziewiczym, albo na już przygotowanym. Związek Państwa liberalnego i demokracji był tu od razu tak ścisły, że amerykańskim myślicielom trudno te dwie kwestie rozróżnić. Owa fuzja często fałszuje obraz jaki Stany Zjednoczone mają o świecie.

Wróćmy do Francji. Obalenie Dawnego ustroju zdawało się być czymś łatwym. Między majem a grudniem 1789 r. wszystkie trwałe zdobycze Rewolucji francuskiej zostały osiągnięte. Ale bardzo szybko możliwości świeżo upieczonych instytucji zostały przekroczone. Aby obalić wspinały gmach Dawnego ustroju, nowe elity musiały złożyć ludowi francuskiemu fatalną obietnicę: Równość. Anglia ze swej Rewolucji wyszła równie arystokratyczna, jak wtedy kiedy do niej wchodziła. Stała się jedynie „wolna” według określenia Whig’ów. Lud Paryża nie był aż tak zainteresowany wolnością polityczną, którą mylił z równością. To przerażające słowo nabierało znaczenia totalnego: społecznego, ekonomicznego, a nawet religijnego. Ale przede wszystkim było roszczeniem niemożliwym do zaspokojenia w systemie przedstawicielskim.

Wtedy właśnie, w mgnienia oku, powstało coś na kształt Państwa totalitarnego z aparatem przemocy, doktryną zaczerpniętą z Rousseau a retoryką ze Sparty, nowomową abstrahującą od realiów, trybunałami omijającymi legalne procedury, samo-proklamującymi się zgromadzeniami, gilotyną, załączkiem eksterminacji. Terror trwał dziesięć miesięcy, wprowadził świat w osłupienie, zahipnotyzował cały XIX wiek, budził przerażenie lub, jak w przypadku Lenina, podziw i rywalizację.

Problemem Tocqueville'a jest oddzielenie Państwa liberalnego od demokracji. W Ameryce jedno i drugie idzie w parze, zaś demokracja wyrasta z wolności. We Francji demokracja, czyli władza ludu, wielokrotnie oddziela się od wolności. Dlaczego? Według wykładni Tocqueville'a we Francji demokracja otrzymuje w spuściznie despotyzm dawnej monarchii. Nie jest to całkowicie zadawalająca konkluzja. Napoleoński prefekt jest co prawda dziedzicem intendenta Ludwika XV, ale między nimi zaistniała tajemnica wielkiego terroru. I właśnie ta tajemnica – Tocqueville to dobrze postrzega – umyka filozofii, a wymaga raczej refleksji religijnej. Zresztą w podróży do Ameryki odkrył, w samym łonie demokracji liberalnej, potencjalne niszczycielskie zagrożenia:

„Widzę, prorokuje w 1835 roku, nieprzebrane rzesze identycznych i równych ludzi, nieustannie kręcących się w kółko w poszukiwaniu małych i pospolitych wzruszeń, którymi zaspakajają potrzeby swego ducha. Każdy z nich żyje w izolacji i jest obojętny wobec cudzego losu; ludzkość sprowadza się dla niego do rodziny i najbliższych przyjaciół; innych współobywateli, którzy żyją tuż obok, w ogóle nie dostrzega; ociera się o nich, ale tego nie czuje. Człowiek istnieje tylko w sobie i dla siebie i jeżeli nawet ma jeszcze rodzinę, to na pewno nie ma już ojczyzny. Ponad wszystkimi panuje na wyżynach potężna i opiekuńcza władza, która chce sama zaspokoić ludzkie potrzeby i czuwać nad losem obywateli. Ta władza jest absolutna, drobiazgowa, pedantyczna, przewidująca i łagodna”.

Tocqueville'owski koszmar przerabiany później przez Baudelaire'a, Flauberta, Nietzschego, to degradacja współczesnego człowieka pod wpływem demokracji czy socjaldemokracji; skarlenie istoty ludzkiej zamkniętej w konsumpcyjnej mizerii, nieczulej na to co wielkie i piękne. Krytyka liberalnego świata mieszczańskiego jest zarówno estetyczna jak i polityczna. A przecież nie jest pewne czy ten koszmar się kiedykolwiek ziścił. W końcu współczesny indywidualizm dał przyzwolenie na to, aby pojawili się ci wielcy kontestatorzy, którzy – mimo własnych, szumnych zapowiedzi – bynajmniej nie zamilkli.

Tymczasem powstają nowe definicje wolności wyprowadzone z Rewolucji i romantyzmu niemieckiego. Nie chodzi już o wolność poprzez brak przymusu (*liberty from*), ale wolność jako zdolność wypełniania własnego przeznaczenia zgodnie z pewnym porządkiem i projektem globalnym (*liberty to*). Warunkiem wolności staje się ustanowienie jakiegoś naturalnego porządku wspólnotowego, społecznego, racjonalnego, narodowego, rasowego. Isaiah Berlin wykazał, jak inicjalny sens słowa wolność (podtrzymywany od Monteskiusza, poprzez Benjamina Constanta, Milla, aż do Hayeka i Arona) był wypaczany przez tych wszystkich, którzy próbowali promować inne jakieś jego znaczenia: Helvétiusa, Rousseau, Fichtego, Hegla. Najstłynniejszym przeciwnikiem wolności pozostaje jednak Marks, który swoim

osławionym podziałem na wolność formalną i wolność realną podłożył ogień pod gmach ludzkości.

Wolność realna, według Marksa może się spełnić wyłącznie w komunizmie. Niestety, ponieważ nie przekroczono jak dotąd stadium socjalizmu realnego, zdefiniowanego przez nieodżałowanego Leonida Breżniewa, dowód empiryczny nie został dostarczony. Wielu chciałoby powtórzyć doświadczenie. Sto milionów ofiar nie stanowi jeszcze dostatecznego argumentu. Eksperyment jest jednak nadal prowadzony w swojej czystej, pierwotnej postaci w jednym państwie – Korei Północnej.

Wróćmy do krajów, gdzie wolność nie została zduszona. Demokracja w sensie toqueville'owskim, a więc „równość możliwości” i liberalizm w znaczeniu zwolnienia od wszelkich uciążliwości, mieszają się i określają jeden i ten sam ustrój. Około 1968 roku przeszła rewolucja, która – jak sędzę – ma nie mniejsze znaczenie niż amerykańska czy francuska. Słowem demokracja, która była zamknięta w porządku politycznym wyszła ze swojej orbity. Rozpowszechniła się nagle we wszystkich grupach społecznych i grozi, że je rozsadzi od środka. Dotarła do uczelni, do szkół, szpitali, rodzin, małżonków. Równość między nauczycielem i uczniem, między lekarzem i pacjentem, szaleńcem i zdrowym psychicznie, rodzicami i dzieckiem, mężem i żoną, partnerem i partnerką. Na placu boju dostrzegam jedynie wojsko, przedsiębiorstwo i Kościół katolicki, gdzie odważnie utrzymuje się hierarchię – a i tak nierzadko ukrywaną. Często równość interpretowana jest jako brak dystynkcji. Ludzie są nie tylko równi, ale są tacy sami. Niebawem ze wszechogarniającą demokracją zintegrują się zapewne zwierzęta. Równocześnie autonomia określana jest jako prawo każdego do zdefiniowania swoich własnych norm. Nie ma już moralności wspólnotowej. Konkubinat, homoseksualizm, aborcja są stawiane na tym samym poziomie co normy przeciwległe. W kolejce czeka kazirodztwo.

Nie wiemy dokąd nas zaprowadzi ta druga rewolucja demokratyczna. To dopiero jej początek i nie widać jeszcze kresu. We Francji, jak mantra powtarzany jest slogan „ciągle jeszcze są nierówności”.

W tym miejscu pragnę powiedzieć parę słów o „prawach ludzkich”. Idea pojawiła się na początku ery współczesnej, w czasie sporu o prawo naturalne i prawo pozytywne. W przypadku prawa naturalnego sędzia, zgodnie z określoną wizją świata i obowiązującym prawem, rozstrzygał między stronami, po czym wskazywał sprawiedliwego. *Suum cuique tribuere*. Natomiast w prawie pozytywnym, szczególnie w wykładni Hobbesa, sprawiedliwy jest wskazany przez tego, kto ma prawowitą władzę sądenia. Sprawiedliwy oznacza tutaj legalny. Równocześnie prawo staje się subiektywne. Uważa się, że pojedyncza osoba ma prawa, które się jej należą jako istocie ludzkiej. Te prawa zostały określone przez angielską, później amerykańską *bill of rights* i przez osławioną Deklarację Praw Człowieka.

Od dawien dawna – przynajmniej od stoików – wiadomo, że człowiek jako osoba ma swoją godność, która chroni go w zasadzie przed niesprawiedliwością, przemocą, okrucieństwem. Prawo rzymskie, właśnie pod wpływem stoików, polepszyło sytuację niewolnika i kobiety. Chrześcijaństwu pozostało już tylko uznać równość wszystkich ludzi na ziemi. Islam natomiast przyjmuje ontologiczną niższość

kobiety, niewolnika oraz nie-muzułmanina. Wiemy, że Kościół katolicki, szczególnie ustami Jana Pawła II, przeciwstawił prawa ludzkie totalitaryzmowi, który jest tych praw zaprzeczeniem. Tym samym, przyczynił się do jego zguby.

Ale prawa ludzkie w dzisiejszym społeczeństwie demokratycznym mają inny jeszcze los. W perspektywie praw subiektywnych przechodzą proces niekontrolowanej inflacji. To nie jest już „prawo do” – na przykład jak to stanowi *Magna Carta* do obrony i do bycia sądzonym przez siebie równych, ale „prawo bo” tego sobie życzę. Prawo staje się choinką noworoczną, na której bez końca zawiesza się a to gwiazdki, a to bombki i jeszcze świeczki, albo pozłacane szyszki. Przestrzeń narodowa jest już przeciążona. Tworzy się światowa ideologia praw ludzkich. Narody prześcigają się i stają do zawodów kto jeszcze dorzuci jakieś dodatkowe prawo do koszyka. Trybunały się umiędzynaradawiają. Idea sprawiedliwego podziału, podstawa klasycznego prawa, rozmywa się w idei prawa uniwersalnego, czy czegoś w rodzaju „praw ludzkościowych”.

Trudno byłoby w tych różnorodnych ewolucjach i trendach nie natknąć się na kwestię religii. Tacy myśliciele jak Locke, Rousseau, Constant, Marks, Tocqueville, Max Weber, przy całej ich różnorodności interpretacji, czuli, że tutaj tkwi istota sprawy. „Ja jestem Jahwe, twój Bóg, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli” – w ten sposób Bóg przedstawił się swojemu ludowi jako wyzwoliciel, i to w chwili, gdy dawał mu Dekalog. Ale lud ten szemrał przeciwko Mojżeszowi i żałował niewoli. Aż czterdzieści lat oczyszczania na pustyni trzeba było, aby go przekonać, że wolność to jest coś innego niż nie-niewola.

Czym jest zatem wolność?

„Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, pisał św. Paweł, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę... Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z... prawa grzechu”. Święty Augustyn, po Pawle, uważa, że wolność nie jest tylko możliwością wyboru, co by się raczej odnosiło do wolnej woli danej każdemu człowiekowi. Wolność człowieka to możliwość wyboru czynienia dobra, jego wolność rozpoznania prawdy. „Prawda was wyzwoli”.

Otóż, co charakteryzuje totalitaryzm komunistyczny i nazistowski, co jest warunkiem wstępnym ich działalności, to pozbawienie ludzi normalnej świadomości dobra i zła oraz właściwej oceny rzeczywistości. W ten sposób pozyskują śmiałka w Rosji, w Niemczech czy Chinach i robią z niego potwora i szaleńca. Totalitaryzm nie jest ani dyktaturą, ani tyranią, ani uciskiem – od wszechczasów ludzie znali te systemy. Chodzi tutaj o reżym nowy i jest poważnym błędem mylenie go z tamtymi dawnymi systemami. Niewielu głębokim umysłem udało się rozpoznać jego naturę i stając z nim twarzą w twarz zachować czystość serca. Ponieważ jestem dzisiaj w Warszawie, w kraju, który wydał kilku takich myślicieli, proszę mi pozwolić przywołać w tym miejscu imię jednego z nich – wielkiego poetę Zbigniewa Herberta, który w swoim poemacie *Pan Cogito* nie chce nazywać tego reżymu i słusznie, bowiem jest on nienazywalny. Diabeł być może, albo nicość.

Tłumaczenie: Remigiusz Forycki