

KAROL JASIŃSKI
(Olsztyn)

CZY WOLNOŚĆ CZŁOWIEKA JEST ABSOLUTNA? PUNKT WIDZENIA LIBERALIZMU KLASYCZNEGO

Jednym z dominujących nurtów myśli społecznej XIX i XX w. jest niewątpliwie liberalizm. Liberalizm (łac. *liber* – wolny) to ideologia lub kierunek oparty na indywidualistycznej koncepcji człowieka podnoszący wolność osobistą, polityczną i gospodarczą jednostki do rangi najwyższego ideału¹. Filozoficzny fundament liberalizmu stanowią następujące elementy: indywidualizm (pierwszeństwo jednostki przed jakąkolwiek zbiorowością), egalitaryzm (równość ludzi), uniwersalizm (jedność natury ludzkiej jako podstawa takich samych stosunków społecznych niezależnie od kontekstu geograficznego i historycznego) oraz wiara w postęp (permanentny proces doskonalenia natury ludzkiej oraz instytucji społeczno-politycznych). W wyniku takich założeń teoretycznych mamy następujące konsekwencje: jednostka jest podmiotem praw naturalnych, naczelnym prawem jest własność, od jednostki pochodzi wszelka władza w państwie, władza ta ma charakter ograniczony, obowiązuje zasada podziału władzy oraz możliwość oporu wobec niej, legitymacja władzy i zobowiązanie do posłuszeństwa jej pochodzą od jednostki, państwo to organizacja nie naturalna, lecz dobrowolna².

Na podstawie powyższych twierdzeń można uważać liberalizm za teorię polityczną lub filozoficzną. Jako teoria polityczna posiadałaby on następujące założenia: ograniczenie władzy rządu, brak przymusu, autonomia jednostki, związek wolności z własnością. Natomiast jako teoria filozoficzna zakładałaby ontologiczne pierwszeństwo osób indywidualnych przed grupami społecznymi i relacjami, wolny

¹ Por. *Liberalizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 393.

² Por. Z. Rau, *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000, s. 12–16.

wybór określonego modelu życia, odpowiedzialność, preferencję relacji spontanicznych i naturalnych przed narzuconymi i zinstytucjonalizowanymi³.

W powszechnym przekonaniu wolność indywidualna człowieka w liberalizmie jest traktowana jako wartość najwyższa, wręcz absolutna. Czy jednak jest tak faktycznie? Wydaje się, że sytuacja wygląda trochę inaczej. Niektóre wypowiedzi czołowych przedstawicieli liberalizmu wydają się sugerować, że człowiek nie posiada niczym nie skrępowanej wolności. Co więcej, musi być ona czasem ograniczona, aby zapewnić chociażby wolność innym bytom ludzkim⁴. O wolności absolutnej nie ma więc raczej mowy w liberalizmie z przełomu XIX i XX w. Można o niej usłyszeć dopiero w ramach tzw. neoliberalizmu (np. F. Böhm, W. Röpke, F. von Hayek, R. Nozick).

Poniższe rozważania będą miały na celu prezentację istotnych wypowiedzi tych zwolenników liberalizmu, którzy odmawiają ludzkiej wolności charakteru absolutnego i podkreślają jej różnorakie determinacje.

Warto też od razu zauważyć, że liberalizm jako kierunek myśli społeczno-politycznej nie może być traktowany jako monolit, ponieważ jest kompilacją różnych idei. W związku z tym wyróżniamy kilka jego rodzajów: klasyczny (np. J. Locke, J. S. Mill, J. J. Rousseau), ekonomiczny (np. A. Smith), arystokratyczny (np. Monteskiusz), konserwatywny (np. Lord Acton, F. Bastiat, A. de Tocqueville), katolicki (np. M. Novak, R. Neuhaus)⁵. Po zaprezentowaniu różnych aspektów wolności, punktem odniesienia dla moich analiz uczynię dzieła i zawarte w nich poglądy niektórych przedstawicieli angielskiego i francuskiego liberalizmu klasycznego. Nurt ten rozwinął się w XVIII w., ale największy wpływ osiągnął jednak w wieku XIX. Łączył on w sobie dwie zasadnicze idee: troskę o niezależność jednostki od państwa oraz walkę z próbą jej zdominowania przez społeczeństwo masowe⁶.

Różne oblicza wolności

Niezmiernie trudno określić dokładnie, czym jest wolność. Posiada ona bogactwo form i przybiera różne oblicza. I. Berlin mówi o niej jako o nieuniknionej cesze ludzkiej kondycji, która jest celem samym w sobie⁷. Podejście takie wywo-

³ Por. J. Kłos, *Wolność, indywidualizm, postęp. Liberalizm konserwatywny wobec nowoczesności*, Lublin 2007, s. 19.

⁴ Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, przeł. H. Bartoszewicz i inni, Warszawa 1991, s. 120.189.

⁵ Por. J. Kłos, dz. cyt., s. 17.

⁶ Por. Z. Rau, dz. cyt., s. 19.

⁷ Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności...*, wyd. cyt., s. 187.

luje jednak pewne zastrzeżenia. Wolność bowiem wydaje się nie być celem samym w sobie, czyli jakąś wartością absolutną. Natomiast prawdą jest, iż stanowi ona pewną właściwość bytu ludzkiego. Może być traktowana jako pewien jego stan, ale także jako zadanie do realizacji. Trzeba też podkreślić, że nie jest ona jakimś autonomicznym przymiotem osoby, ale wkomponowana jest w jej całość. Nie należy jej też traktować jako jakiegoś dobra człowieka, dla którego należałoby poświęcić inne dobra⁸.

Panuje przekonanie, że każdy człowiek jest wolny z natury. Posiada więc tzw. „wolność osobową”, która jest ugruntowana w autotelicznym charakterze bytu ludzkiego. Polega ona na pewnym sposobie istnienia w relacji do innych bytów. Istnienie to przejawia się w tym, iż człowiek nie jest przyporządkowany do innych jako do celów, ale jest celem samym w sobie. Owa immanentna celowość bytu ludzkiego polega na aktualizacji wszystkich jego potencjalności. Drugą zasadniczą formą jest wolność w działaniu. Jej warunkiem koniecznym jest rozumność. To bowiem rozum kieruje postępowaniem człowieka, który realizuje się dzięki temu jako osoba. Wolność w owym działaniu polega na tym, że człowiek jest przyczyną swoich czynów. Można go traktować jako ich sprawcę i pana⁹.

I. Berlin, który wprowadził do współczesnej dyskusji na temat wolności różniczenie na jej postać pozytywną i negatywną, pojmował wolność jako przeciwieństwo determinizmu. Jej warunkiem jest wolna wola człowieka, która umożliwia dokonanie mu wolnego wyboru¹⁰. W tej sytuacji, wolność pozytywna byłaby wolnością do działania sprawiedliwego, a wolność negatywna brakiem ingerencji w wybory pojedynczego człowieka ze strony innych osób lub instytucji. U podstaw wolności pozytywnej leżałoby przyjęcie obiektywnych fundamentów tego, co sprawiedliwe i uznanie racjonalności kierowania sobą przez człowieka w zgodzie z rozpoznany porządkiem bytu¹¹. Wolność pozytywna byłaby więc środkiem do realizacji celu, jakim byłoby ustanowienie moralnego porządku społecznego. Sytuacja taka wiązałaby się jednak z pewnym niebezpieczeństwem wprowadzenia rozwiązań totalitarnych z tej racji, iż istniałaby możliwość zewnętrznej ingerencji w zaprowadzeniu ładu moralnego, a tym samym ograniczenia wolnych wyborów człowieka. Mając to na względzie Berlin preferuje wolność negatywną, w przypadku której nie ma mowy o zewnętrznej ingerencji¹².

⁸ Por. M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, Lublin 1999, s. 93–94.

⁹ Por. Tamże, s. 280–286.

¹⁰ Por. Z. Rau, dz. cyt., s. 118.

¹¹ Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, w: tenże, *Cztery eseje o wolności*, przeł. H. Bartoszewicz i inni, Warszawa 1994, s. 178n. 206.

¹² Por. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności...*, wyd. cyt., s. 114.128; Z. Rau, dz. cyt., s. 119–120.

Idąc za S. Kowalczykiem, można także mówić o wolności w kontekście społeczno-państwowym. Wówczas, obok wolności negatywnej (brak przymusu wewnętrznego i zewnętrznego) i pozytywnej (sposób użytkowania jej przez człowieka), wyróżnialibyśmy jeszcze wolność osobistą (od państwa) i społeczną (w ramach państwa)¹³.

Wolność jako cecha bytu ludzkiego, posiadająca aspekt osobowy i działaniowy, pozytywny i negatywny, osobisty i społeczny jest głównym założeniem i przedmiotem refleksji przedstawicieli klasycznego nurtu liberlanego. Przyjrzyjmy się wynikom ich rozważań na temat wolności człowieka, która nie jest jednak nieskrępowana, ale ograniczana i formowana przez różne czynniki.

Klasyczny liberalizm angielski

Jedną z pierwszych postaci, u której pojawiły się załączki myśli liberalnej jest bez wątpienia T. Hobbes (zm. 1679). Jego zdaniem każdy człowiek dba wyłącznie o własne interesy. Jego natura skłania go w związku z tym do stronnictwość, pychy, egoizmu, nienawiści, współzawodnictwa, czy też zemsty. Dąży on jednak do zabezpieczenia swoich interesów, w wyniku czego powstaje państwo. Celem owego państwa jest przede wszystkim zapewnienie bezpieczeństwa jednostce. Gdyby bowiem zabrakło organizmu państwowego, to z całą pewnością krzewiłyby się rabunek i okrucieństwo. Bezpieczeństwa tego nie są w stanie zapewnić mniejsze zgromadzenia ludzi (np. rodzina). Jego warunkiem jest bowiem jedna wola reprezentowana przez władzę państwową¹⁴.

Człowiek broniący swoich interesów to przede wszystkim człowiek wolny. Wolność według Hobbes'a to brak przeszkód w poruszaniu się, wykonywaniu działań oraz realizacji celów. Jest ona nie tylko własnością człowieka, ale też innych bytów ożywionych i nieożywionych. W przypadku człowieka wolność polega na tym, że nie ma on żadnej przeszkody w czynieniu tego, do czego ma skłonność lub co chce uczynić. Wolność więc to brak jakiegokolwiek skrepowania¹⁵. Nie jest ona jednak związana z brakiem wszelkich praw, porządku społecznego i sankcji ze strony państwa. Co więcej, na podstawie analizy dzieł historycznych i filozoficznych Hobbes dochodzi do wniosku, że wolność w sensie ścisłym dotyczy nie jednostek, ale

¹³ Por. S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995, s. 132.133–134.

¹⁴ Por. T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 104.147–150.

¹⁵ Por. tamże, s. 185.

suwerena (państwa)¹⁶. Wolność jednostkowa jest więc ograniczona poprzez fakt zawarcia umowy społecznej i utworzenie państwa, które chroni swoich obywateli przed wszelkimi zagrożeniami wewnętrznymi i zewnętrznymi¹⁷.

Obok umowy społecznej mamy do czynienia z jeszcze jedną barierą wolności człowieka, która stanowi prawo. Istota ludzka podlega nade wszystko powszechnemu i niezmiennemu prawu natury, które rozpoznaje własnym rozumem¹⁸. Sprzeciwia się ono naszym egoistycznym skłonnościom¹⁹. Po utworzeniu państwa staje się ono natomiast prawem rzeczywistym i zaczyna obowiązywać wszystkich obywateli²⁰. W przypadkach jednak, gdy owo prawo państwowe milczy, człowiek zobowiązany jest do działania zgodnie z sędem swojego rozumu²¹.

Prawo natury, które staje się prawem państwowym, bazuje na wartościach moralnych. Wartości pozytywne nazywa Hobbes cnotami, a negatywne wadami. Cnoty pełnią funkcję użyteczną, ponieważ są cennymi środkami do pokojowego życia społecznego. Hobbes dokonuje jednak relatywizacji wszelkich wartości. Nie mają one charakteru obiektywnego, lecz są wyrazem naszych uczuć, pragnień i ocen. Zależą od zwyczajów i poglądów ludzkich²².

Widzimy więc, że według Hobbes'a człowiek nie cieszy się absolutną wolnością. Jest ona ograniczona w wyniku powstania państwa i porządku prawnego. Istoty ludzkie mogą działać w sposób wolny jedynie w tej przestrzeni, jaką gwarantuje im prawo. Wprawdzie fundament i sposób stanowienia prawa są wyrazem wolności ludzkiej, niemniej jednak w wyniku przyjęcia prawa człowiek rezygnuje z części swojej wolności i zobowiązany jest do posłuszeństwa w imię porządku społecznego.

Punktem wyjścia rozważań na temat wolności u J. Locke'a (zm. 1704) jest przekonanie o istnieniu stanu natury. Stan natury to inaczej prawo natury tożsame z rozumem. Na podstawie rozumu wszyscy są równi i wolni. W wyniku tego nie można wyrządzać szkód sobie i innym ludziom. Każdy może sobą dysponować, ale nie może zmierzać do unicestwienia siebie lub innych. Wszystkie byty ludzkie są bowiem własnością Stwórcy i Pana i to właśnie On decyduje o ich istnieniu oraz długości życia²³. Wolność więc to naturalny i pierwotny stan człowieka²⁴.

¹⁶ Por. tamże, s. 189–193.

¹⁷ Por. tamże, s. 116–117. 150.

¹⁸ Por. tamże, s. 240.

¹⁹ Por. tamże, s. 174.

²⁰ Por. tamże, s. 236.

²¹ Por. tamże, s. 194.

²² Por. tamże, s. 140–141.

²³ Por. J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 166.

²⁴ Por. tamże, s. 167–170.179–180.

Locke wyróżnia wolność naturalną i społeczną. Pierwsza z nich to brak uzależnienia od władzy ziemskiej i władzy człowieka, a poddanie jedynie prawu natury. Drugi typ wolności związany jest z podporządkowaniem się człowieka rządowi. Locke ma tu na myśli stałe prawa, które są powszechne w danej społeczności i uchwalone przez kompetentną władzę ustawodawczą. W tych natomiast sprawach, o jakich prawo nie stanowi, można postępować według własnej opinii nie podlegając arbitralnej woli innych ludzi²⁵.

Locke akcentował negatywny aspekt wolności, ale nie miała ona charakteru absolutnego. Wolność była jedynie przestrzenią wyznaczoną przez państwo prawa mocą umowy społecznej²⁶. Ponadto trzeba mieć, jego zdaniem, na uwadze istnienie prawa boskiego, które Bóg ustanowił dla działania ludzkiego. Bóg ogłosił je mocą światła naturalnego, czyli rozumu lub objawienia nadprzyrodzonego²⁷. Widzimy więc, że obok ograniczeń ze strony prawa naturalnego mamy do czynienia u Locke'a z ograniczeniami pochodzącymi z prawa nadnaturalnego, którego źródłem jest Stwórca natury.

Mówienie o wolności człowieka wydaje się problematyczne w przypadku D. Hume'a (zm. 1776). Według niego, w ludzkim działaniu możemy jedynie wskazać stałość związku przyczyny i skutku, motywu i działania. Występują więc w nim konieczne powiązania, a brakuje sfery wolności. O wolności można ewentualnie mówić jako o przypadku (spontaniczności) lub jako braku znajomości przyczyny danego postępowania²⁸.

U Hume'a mamy więc do czynienia z jakąś formą determinizmu. Determinizm ten jest obecny także w sferze społecznej. Działanie człowieka na forum państwa określa umowa społeczna. Jest to konwencja przyjęta w celu ochrony indywidualnych interesów. Zapewnia ona przede wszystkim stałość posiadania²⁹. Powstałe w wyniku umowy państwo nie może obyć się bez prawa. Prawo to dotyczy wzajemnych obowiązków i uprawnień. Owe naturalne i moralne zobowiązania występują z reguły między jednostkami. Mają one swoje źródło w ludzkich konwencjach, które są zawierane w celu zachowania pokoju i porządku oraz ochrony ludzkich interesów. W takim podejściu widoczny jest pragmatyzm, w wyniku którego odmawia się wszelkim prawom stałości i niezmienności³⁰. Hume staje więc

²⁵ Por. tamże, s. 178–179.

²⁶ Por. J. Kłós, dz.cyt., s. 75.

²⁷ Por. J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B. J. Gawecki, Warszawa 1955, s. 499.

²⁸ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. V, tł. J. Pasek, J. Pasek, P. Józefowicz, Warszawa 1997, s. 359–361.

²⁹ Por. D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 2, tł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1952, s. 217.

³⁰ Por. tamże, s. 297.

na pozycji deterministycznej odnośnie działania człowieka. Determinizm ten ma u niego nie tylko charakter społeczny, ale nade wszystko ontologiczny.

O potrzebie wolnego rozwoju indywidualności mówi wyraźnie w swoich dziełach J. S. Mill (zm. 1873). Rozwój ten jest bardzo cenny nie tylko dla samego człowieka, ale także całego społeczeństwa³¹. Społeczeństwo to nie ma prawa ingerencji w indywidualne życie człowieka, o ile nie narusza ono porządku społecznego³². Warunkiem tego rozwoju jest właśnie wolność. Polega ona na zmierzaniu do własnego dobra na swój własny sposób tak długo, jak nie zmierzamy skrzywdzić innych lub innym w czymś przeszkodzić. Ludzie winni podejmować w tym względzie decyzję zgodnie ze swymi preferencjami. Maksymalną wolność człowiek może osiągnąć jednak w społeczeństwie. Społeczeństwo to musi być wolne od wszelkich form tyranii większości nad mniejszością, winno cieszyć się wolnością sumienia, myśli, uczuć, opinii, badań naukowych, przekonań moralnych i religijnych, planów życiowych i zrzeczeń³³. Człowiekowi żyjącemu w społeczeństwie winna przyświecać zasada najwyższego szczęścia. Szczęście to polega na byciu wolnym od wszelkich cierpień i doświadczaniu wszelkich przyjemności życiowych. Mill zwraca jednak uwagę, że mamy do czynienia z przyjemnościami zróżnicowanymi pod względem ilościowym i jakościowym, co każdy winien mieć na względzie w momencie dokonywanych wyborów³⁴. Widzimy więc, że w przypadku Milla wolność posiada stosunkowo najszerszy zakres. Jedynym właściwie czynnikiem ją ograniczającym jest troska o zachowanie porządku społecznego. W jego ramach każda autonomiczna jednostka może w sposób wolny rozwijać swoją osobowość.

Klasyczny liberalizm francuski

Przejdźmy teraz do przedstawicieli liberalizmu z kręgu francuskojęzycznego. Jeden z ich głównych przedstawicieli – Ch. Montesquieu (zm. 1775) podejmując temat wolności wyróżnia jej dwie zasadnicze formy: filozoficzną i społeczno-polityczną. Wolność filozoficzna polega na wykonywaniu swojej woli, czyli czynieniu tego, czego się chce. Wolność polityczna człowieka polega natomiast na bezpieczeństwie oraz postępowaniu zgodnym z ustawami państwowymi. Trzeba przy tym zaznaczyć, iż te dwa rodzaje ludzkiej wolności są możliwe wyłącznie w państwie,

³¹ Por. J. S. Mill, *On Liberty*, New York 1975, s. 59–64.

³² Por. tamże, s. 70–86.

³³ Por. tamże, s. 3–16.

³⁴ Por. J. S. Mill, *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 1959, s. 13.21.

w którym mamy do czynienia z rządami umiarkowanymi. Należy przez to rozumieć, iż chodzi tu o takie rządy, które nie nadużywają swej władzy³⁵. W kontekście ludzkiej wolności warto też zauważyć, iż Montesquieu uznawał istnienie niezmiennych praw (np. praw natury). Pochodzą one od Boga, który ustanowił prawa i zasady rządzące światem fizycznym. Człowiek podlega im z tej racji, że jest istotą fizyczną, stanowiącą element natury. Jednak nie wyczerpuje on się w tym. Ludzie są także istotami myślącymi i dlatego też mogą owe prawa przekraczać³⁶. U Montesquieu człowieka można więc rozpatrywać na dwóch poziomach jednostkowym (fizycznym) i osobowym. Wolność występuje u niego na poziomie osobowym. Na obu poziomach podlega on jednak prawu naturalnemu lub pozytywnemu, które kształtuje jego działanie. Niemniej jednak ma on zawsze możliwość przekroczenia danych przepisów.

U J. J. Rousseau (zm. 1778) wolność i równość należą do podstawowych praw człowieka. Wolność stanowi składową natury bytu ludzkiego. Rezygnacja z niej byłaby równoznaczna z wyrzeczeniem się własnej natury³⁷. Rousseau wyróżnia wolność naturalną i społeczną. Wolność naturalna, która wypływa z ludzkiego serca, ma zakres ograniczony przez fizyczne i psychiczne siły człowieka³⁸. Wolność społeczna natomiast wyraża się w czynieniu tego, co nie jest zabronione przez prawo³⁹. Francuski myśliciel akcentuje moralny sens wolności, który polega na wierności człowieka sobie samemu, panowaniu nad sobą, posłuszeństwie prawom i wartościom przyjętym przez siebie⁴⁰. Warto podkreślić, iż owych norm i praw moralnych brakuje na etapie przedspołecznym. Człowiek był wówczas istotą amoralną⁴¹. Każdy rodzaj etyki i prawodawstwa pojawia się w relacjach międzyludzkich wraz z powstaniem społeczeństwa. Z tej racji, że źródłem życia społecznego jest konwencja, to również etyka i prawo będą konwencjonalne. Człowiek jest więc ostatecznie twórcą wartości i zasad prawnych, które stanowią wyraz jego potrzeb i dążeń⁴². Rousseau mówi o pedagogicznym charakterze owych praw. Podkreśla on, iż prawo społeczne narusza wprawdzie indywidualną wolność człowieka, ale pełni też ważną rolę wychowawczą, ponieważ uczy istotę ludzką panowania nad sobą⁴³.

³⁵ Por. Monteskiusz, *O duchu praw*, t. 1, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1957, s. 232-276.

³⁶ Por. tamże, s. 25-28.

³⁷ Por. J. J. Rousseau, *Emil czyli o wychowaniu*, t. 2, przeł. E. Zieliński, Warszawa 1930, s. 313.

³⁸ Por. tamże, s. 334.

³⁹ Por. tamże, s. 313n.

⁴⁰ Por. tamże, s. 334.

⁴¹ Por. S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 45.

⁴² Por. tamże, s. 159-160.

⁴³ Por. J. J. Rousseau, dz. cyt., s. 335.

Według Rousseau człowiek przechodzi od wolności naturalnej do wolności obywatelskiej. Tym samym nie traci on wolności, ale uzyskuje jej wyższy rodzaj. Wolność obywatelska polega na przyjęciu i podporządkowaniu się woli powszechnej, która staje się tym samym rzeczywistą wolą każdego człowieka. Działanie według własnej woli to działanie wolne. Tym samym, jeśli człowiek postępuje według woli powszechnej, obywatelskiej, z którą się utożsamia, to działa także w sposób wolny⁴⁴. Widać więc, że istota ludzka nie posiada u Rousseau absolutnej wolności, ale jest ona ograniczona przez wolę powszechną, czyli przyjęte przez nią powszechne prawa. Co więcej, to dopiero wówczas człowiek jest naprawdę wolny.

Analizę wolności człowieka A. de Tocqueville (zm. 1859) zaczyna od podkreślenia, że cechą specyficzną współczesnych społeczeństw demokratycznych jest izolacjonizm. Przejawia się on w rozerwaniu wszelkich więzów społecznych⁴⁵. Czynnikiem sprzyjającym osłabieniu więzi społecznych jest także namiętna pogoń za dobrobytem⁴⁶. Na tle powyższych stwierdzeń, Tocqueville podejmuje problematykę wolności. Nie podaje on żadnej konkretnej jej definicji. Ogranicza się jedynie do wskazania jej dwóch niezbędnych warunków. Pierwszym z nich jest konieczność istnienia stowarzyszeń, drugim natomiast uniezależnienie się człowieka od swoich egoistycznych pragnień⁴⁷. Powyższe warunki wiążą się ściśle ze sobą. Stowarzyszenia, pośredniczące między jednostką i państwem, umożliwiają bowiem przezwyciężenie izolacji i egoizmu jednostki oraz przyczyniają się do jej pełnego rozwoju⁴⁸. Istotnymi czynnikami sprzyjającymi kształtowaniu wolności człowieka są też, zdaniem Tocqueville'a, zwyczaje, tradycja, moralność i religia. Pełnią one funkcję wychowawczą. Dotyczy to zwłaszcza religii, która ogranicza pragnienie bogactwa poprzez wskazanie człowiekowi nadprzyrodzonej perspektywy jego życia oraz narzuca mu obowiązki wobec innych ludzi, a tym samym uwalnia od koncentracji na sobie⁴⁹. Widzimy więc, że u Tocqueville'a człowiek nie może być wolny żyjąc w izolacji. Wolność jest możliwa, gdy człowiek wchodzi w relacje społeczne. Ponadto punktem odniesienia w kształtowaniu wolności jest moralność i religia, które wyznaczają hierarchię wartości, w służbie których istnieje wolność.

⁴⁴ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. VI, przeł. J. Łoziński, Warszawa 1996, s. 102–103.

⁴⁵ Por. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. II, przeł. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996, s. 95; tenże, *Dawny ustrój i rewolucja*, przeł. H. Szumańska-Grossowa, Kraków 1994, s. 117.

⁴⁶ Por. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. II, wyd. cyt., s. 151.240.

⁴⁷ Por. Z. Rau, dz. cyt., s. 57.

⁴⁸ Por. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. II, wyd. cyt., s. 119.

⁴⁹ Por. A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. I, przeł. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996, s. 46.316; t. II, s. 27.

Zakończenie

Powyższe analizy miały na celu zwrócenie uwagi na różne przejawy wolności człowieka w myśli wybranych przedstawicieli angielskiego i francuskiego liberalizmu klasycznego oraz sposoby jej ograniczenia. Wolność, o której była mowa, polegała przede wszystkim na autoteleologii każdego bytu ludzkiego oraz wyborne określonej postawy, stylu życia lub działania. Według klasyków liberalizmu tak rozumiana wolność jest kształtowana, a tym samym w różnoraki sposób determinowana (umowa społeczna, prawo pozytywne lub nadprzyrodzone, zwyczaje, religia i etyka).

W kontekście owych determinantów warto zwrócić uwagę na pewien wyłaniający się problem dotyczący zwłaszcza kwestii prawa i etyki. Wydaje się, że liberalizm klasyczny jest bliski na gruncie prawa teorii pozytywizmu prawnego, według której prawo jest wynikiem arbitralnych decyzji ludzkich, a więc rezultatem wolności człowieka. Przy jego stanowieniu nie ma mowy o powoływaniu się na prawo naturalne ani na odniesienie na niezmiennych wartości. W związku z tym prawo nie determinuje wolności w sposób bezwzględny. Biorąc natomiast pod uwagę kwestię etyki warto podkreślić, iż wszelki etos pojawiał się w liberalizmie wyłącznie w relacjach społecznych. W związku z tym etyce przypisywano następujące cechy: naturalizm, brak związku z religią, subiektywizm, relatywizm, indywidualizm oraz emotywizm⁵⁰. Etyka liberalna bazowała bowiem na dwóch zasadniczych źródłach. Pierwszym z nich była teoria „zmysłu moralnego” hrabiego Shaftesbury. Owym zmysłem moralnym miała być według niego jakaś forma sumienia człowieka posiadającego jednak charakter nie tyle racjonalny, ile jedynie emocjonalny. Władza moralna bytu ludzkiego stawiała się u niego władzą estetyczną⁵¹. Drugim natomiast źródłem etyki była wywodząca się od Benthama hedonistyczna zasada użyteczności, do której próbowano zredukować wszelkie normy moralne (użyteczność)⁵².

Zasadniczym problemem tak uprawianej etyki jest kwestia ugruntowania moralności w sferze niezmiennych wartości, które byłyby punktem odniesienia dla wolności człowieka. Wiemy dobrze, iż w dziejach myśli filozoficznej wypracowano dwie zasadnicze koncepcje wartości: obiektywistyczną i subiektywistyczną. Przedstawiciele pierwszej z nich uznają, że wartości istnieją i obowiązują niezależnie od aktów podmiotu, natomiast w przypadku drugiej koncepcji są one uzależnione od jednostkowych aktów oceny lub decyzji⁵³. Warto przy okazji zauważyć, iż filozofia

⁵⁰ Por. S. Kowalczyk, dz. cyt., s. 162.164.170.

⁵¹ Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. V, wyd. cyt., s. 193–195.

⁵² Por. Z. Rau, dz. cyt., s. 22–24.

⁵³ Por. M. Piechowiak, dz. cyt., s. 212–216.

klasyczna w nurcie arystotelesowsko-tomistycznym w ogóle nie wyodrębnia teorii wartości (aksjologii), ale prezentuje swoją teorię dóbr (dobra przyjemnościowe, użyteczne i godziwe) ujmowaną w ramach metafizyki. Wydzielenie teorii wartości dokonało się bowiem dopiero na przełomie XIX i XX w. i było dziełem brentaniistów, neokantystów, pragmatystów, a nade wszystko fenomenologów⁵⁴. Klasyczną dla fenomenologii teorię wartości przedstawił M. Scheler, który rozumiał wartości jako obiektywne byty idealne. Tworzą one hierarchię, będącą podstawą etyki (hedonistyczne, utylitarne, witalne, duchowe i religijne), ale możliwy jest jednocześnie różny ich przekład (etos). Zdaniem Schelera, wartości poznawane są intuicyjnie, spontanicznie, w aktach emocjonalnych⁵⁵.

Wydaje się być rzeczą nieodzowną przyjęcie obiektywnej teorii dóbr (wartości), która byłaby podstawą uprawiania nie tylko etyki, ale również fundamentem dobrego prawa. Dążenie takie jest obecne załóżkowo u tych przedstawicieli liberalizmu klasycznego, którzy podkreślają rolę zwyczajów, tradycji i religii w życiu człowieka (np. A. de Tocqueville). Właściwa teoria dóbr (wartości) może być też czynnikiem nie tyle ograniczenia, ile raczej kształtowania i wychowania ludzkiej wolności. Wolność bowiem wydaje się nawet na gruncie liberalizmu klasycznego nie być wartością absolutną, ale raczej tą własnością bytu człowieka, dzięki której osoba ludzka będzie się rozwijać bądź podlegać procesowi degradacji zależnie od wartości, którym będzie służyć.

Summary

The paper concerns the idea of freedom and her limits in the thought of the some representatives of classical liberalism. The paper has three parts: 1) freedom as a feature of the personality and her different forms (personal and social, positive and negative); 2) ideas if the English philosophers (T. Hobbes, J. Locke, D. Hume, J. S. Milli); 3) ideas of the French philosophers (Ch. Montesquieu, J. J. Rousseau, A. De Tocqueville). According to this thinkers human freedom is not a absolute valeu but has many limits (social contract, law, customs, religion and ethics).

⁵⁴ Por. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, Lublin 19953, s. 101.

⁵⁵ Por. J. Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. I, *Fenomenologiczna etyka wartości* (M. Scheler, N. Hartmann, D. von Hildebrand), Kraków 1997, s. 64–99.

Bibliografia

- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, przeł. H. Bartoszewicz i inni, Warszawa 1994.
- Berlin I., *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, przeł. H. Bartoszewicz i inni, Warszawa 1991.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. V, tł. J. Pasek, J. Pasek, P. Józefowicz, Warszawa 1997.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. VI, tł. J. Łoziński, Warszawa 1996.
- Galarowicz J., *W drodze do etyki odpowiedzialności*, t. I, *Fenomenologiczna etyka wartości* (M. Scheler, N. Hartmann, D. von Hildebrand), Kraków 1997.
- Hobbes T., *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954.
- Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, t. 2, tł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1952.
- Kłos J., *Wolność, indywidualizm, postęp. Liberalizm konserwatywny wobec nowoczesności*, Lublin 2007.
- Kowalczyk S., *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995.
- Liberalizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 6, Lublin 2005, s. 393.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992.
- Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, t. 1, przeł. B. J. Gawecki, Warszawa 1955.
- Mill J. S., *On Liberty*, New York 1975.
- Mill J. S., *Utylitaryzm. O wolności*, przeł. M. Ossowska, A. Kurlandzka, Warszawa 1959.
- Monteskiusz, *O duchu praw*, t. 1, przeł. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1957.
- Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka*, Lublin 1999.
- Rau Z., *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000.
- Rousseau J. J., *Emil czyli o wychowaniu*, t. 2, przeł. E. Zieliński, Warszawa 1930.
- Stępień A. B., *Wstęp do filozofii*, Lublin 19953.
- de Tocqueville A., *Dawny ustrój i rewolucja*, tł. H. Szumańska-Grossowa, Kraków 1994.
- de Tocqueville A., *O demokracji w Ameryce*, t. I–II, przeł. B. Janicka, M. Król, Kraków 1996.