

Jerzy Bartmiński
Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Nie ma (prawdziwej) wolności bez odpowiedzialności. O kontrowersjach wokół pojęcia *wolności*

Wolność – wartość względna?

„Prawie wszyscy moralisci w dziejach ludzkości sławili wolność” – stwierdza Isaiah Berlin na wstępie swego słynnego szkicu *Dwie koncepcje wolności* (Berlin 1958/1991: 113). Zdaniem historyka idei wolność jest „centralnym pojęciem europejskiej myśli politycznej” (Król 1989: 101). W kanonie polskich wartości wolność zajmuje miejsce wyróżnione, jest wymieniana w pierwszej dziesiątce wartości najwyższej cenionych przez Polaków, ustępując miejsca tylko rodzinie i miłości¹. W zasobie polskich skrzydlatych słów i frazów znajdujemy liczne dowody poświadczające różnorakie wiązanie wolności z naszą kulturą narodową: mamy szlachecką *złotą wolność*, *walkę o wolność*, *za wolność waszą i naszą*, nowsze *wolność krzyżami się mierzy*, najnowsze *nie ma wolności bez solidarności*, ale też sporną *prawdziwą wolność* oraz *nieszczęsny dar wolności*.

Co wyróżnia polskie rozumienie wolności? Czy wymawiając słowo *wolność*, dziś, w roku 2014, myślimy wciąż w kategoriach haseł, które animowały życie społeczne w okresie Polski szlacheckiej, Polski pod zaborami i okupacją, Polski pod władzą komunistów? Co się zmieniło w rozumieniu wolności, że stała się ona przedmiotem sporu?

Zacznijmy od przyznania racji tym, którzy twierdzą, że wolność narodowa, o którą walczyły z zaborcami pokolenia Polaków, odzyskana w wyniku

¹ Wskazują na to niezmiennie wszystkie sondaże z lat 1985–2010 (zob. Bartmiński, Grzeszczak 2014; Bartmiński 2014: 19).

zrywu solidarnościowego z lat 1980 i przełomu politycznego w roku 1989, w czasach III Rzeczypospolitej, w wolnej i niepodległej Polsce, traci siłę przyciągania, nie wystarcza już do podtrzymania i budowania poczucia tożsamości narodowej. W dwa lata po przełomie roku 1989 Józef Tischner pisał o „nieszczęsnym darze wolności” i dodawał, że „nasz lęk przed wolnością staje się większy niż przed przemocą” (Tischner 1992). A z okazji 25-lecia przełomu politycznego, Jacek Żakowski w artykule *Wahadło wolności* konstatował: „nie ma bardziej zmanipulowanej idei” niż wolność, a w jej traktowaniu przez Polaków „wzniosłości ubyło, a wątpliwości przybyło” (Żakowski 2014). Z okazji Święta Niepodległości 11 listopada 2012 roku prezydent Bronisław Komorowski powiedział: „Wiele pokoleń o **wolność** musiało walczyć. Dzisiaj przed nami stoi nie mniej ważne zadanie jej wspólnego zagospodarowania.”

2. Pytanie o podmiot wolności

Nie zmienia się podstawowe znaczenie wolności, które słowniki określają krótko, jako ‘możliwość wyboru między różnymi opcjami; podejmowanie decyzji zgodnie z własną wolą i bez zewnętrznego przymusu’. Modyfikacje semantyczne dotyczą natomiast rozumienia podmiotu wolności, który może być rozumiany jako zbiorowość lub jednostka ludzka, i związanego z tym problemu granic wolności i tolerancji, relacji między wolnością a równością, niepodległością, solidarnością, także – między wolnością a odpowiedzialnością. Kulminacyjnym punktem dyskusji stało się pojęcie „prawdziwej wolności”, które zechcemy w tym tekście skomentować.

Komu przysługuje wolność? Kto jest – w rozumieniu współczesnych – jej subiektem, użytkownikiem, konsumentem? Anna Wierzbicka, która dokonała porównawczej analizy lingwistycznej pojęcia WOLNOŚCI w języku łacińskim, angielskim, rosyjskim i polskim, uznała, że „konotacje słowa *wolność* [w języku polskim, JB i SNB] są w pierwszym rzędzie narodowe”, w związku z czym „ma ono także swój wymiar moralny: nasuwa na myśl przede wszystkim niepodległość narodu, przy jednoczesnym założeniu, że niepodległość jest rodzajem absolutnej wartości moralnej (która znajduje się w ciągłym zagrożeniu i o którą należy nieustannie walczyć, kosztem wszelkich osobistych ofiar.” (Wierzbicka 1997/2007: 283). Autorka, rekonstruując pojmowanie wolności przez Polaków, podkreśliła przy tym, że polska „wolność” jest „ideałem”, „wartością absolutną” (dlatego nie może przyjmować przydawek dopełnieniowych ani negatywnych, ani pozytywnych).

nych)², a samo słowo „ma w sobie coś z ekspresji, emfazy, jest ono niemal czymś w rodzaju hiperboli”, „jest czymś, na co czułe jest (a przynajmniej było do niedawna, A.W. 2006)³ serce każdego Polaka”. Przeciwnością tak rozumianej wolności jest *niewola*, *zniewolenie*.

‘Niezależności osobistej’ A. Wierzbicka nie uznała za osobne znaczenie słowa *wolność* (jak sugerował SJP Dor), bo dla ‘wolności osobistej’ – jak twierdzi – zarezerwowane jest słowo *swoboda*, przyziemne, moralnie neutralne⁴. Pogląd ten podtrzymali Maciej Abramowicz i Ireneusz Karolak, którzy zbudowali pierwszą „definicję kognitywną” pojęcia polskiej *wolności* w porównaniu z francuską *liberté*. Podkreślali oni także, że „podmiotem [polskiej, JB, SNB] *wolności* jest przede wszystkim zbiorowość ludzka, naród, kraj, ojczyzna. Wolność jednostki, osoby ludzkiej, aczkolwiek obecna w wielu tekstach, zdaje się być raczej drugoplanowa i podporządkowana tej pierwszej.” (Abramowicz, Karolak 1991: 58)⁵. Synonimem wolności narodowej jest *niepodległość*, a wolności osobistej – *swoboda*.

W tej kwestii – dwa znaczenia wolności, jak przyjęto w SJP Dor, czy jedno, jak sądzą wspomniani autorzy – skłaniamy się ku stanowisku drugiemu i przyjmujemy, że bazowy, globalny sens słowa *wolność* (‘możliwość wyboru między różnymi opcjami; podejmowanie decyzji zgodnie z własną wolą i bez zewnętrznego przymusu’) podlega na poziomie konkretyzacji podmiotu profilowaniu, z uwydatnieniem („podświetleniem”) kolektywnego (do niedawna) bądź indywidualistycznego (obecnie) rozumienia podmiotu wolności. „Profile” nie są osobnymi znaczeniami, lecz swoistymi konfiguracjami składników wewnątrz znaczenia (por. Bartmiński, Niebrzegowska-Bartmińska 1998: 217).

„Romantyczno-patriotyczna” wizja wolności nie jest ponadczasowa, przeciwnie, podlega zmianie. A. Wierzbicka – już w oryginalnym, angielskim tekście z roku 1997 – przewidująco umieściła słowa: „Czas pokaże, jak długo po upadku komunizmu rozwinię się inna koncepcja «wolności», wspólna wszystkim Polakom, i w jaki sposób wpłynie ona na zmiany w znaczeniu samego słowa *wolność*” (Wierzbicka 1997/2007: 288–289). Tak się stało. Dzie-

² „Takie wyrażenia jak *wolność od* albo *wolność do* nie są używane w potocznym języku i można je spotkać jedynie w literaturze filozoficznej, w której często tworzy się pewne określenia w sposób sztuczny i arbitralny, nieodpowiadający potocznemu uzusowi” (Wierzbicka 1997/2007: 284).

³ Dystansujące się odkreślone słowa zostały dopisane przez Wierzbicką w wydaniu polskim jej pracy w roku 2007.

⁴ Dodajmy przy okazji, że Berlin (tłumacz) nie odróżnia w swoim eseju *wolności* i *swobody*, słowa te są używane zamiennie (Berlin 1958/1991: 113).

⁵ Autorzy korzystali z nieopublikowanego jeszcze tekstu Anny Wierzbickiej o wolności.

sięć lat po napisaniu tych słów tłumaczka książki A. Wierzbickiej, Izabela Duraj-Nowosielska, w przypisie do tego fragmentu tekstu dodała:

Można przypuszczać, że czas ten już nastąpił: dzisiaj użytkownicy języka polskiego, zwłaszcza ci młodszy, nie wydają się już odczuwać tak silnie polaryzacji pojęć „wolność” i „swoboda”. Z jednej strony, pojęcie „wolności” straciło wyłącznie narodowy charakter, wręcz się strywializowało (tak że nie rażą już raczej takie połączenia jak „poczucie wolności”; [...] Z drugiej strony, słowo swoboda [...] może występować w takich wyrażeniach jak „swobody obywatelskie” czy „swoboda wypowiedzi” (Przypis tłumacza w: Wierzbicka 1997/2007: 289).

To, że „romantyczno-patriotyczny” wariant konceptu, przedstawiony przez Wierzbicką, schodzi na dalszą pozycję, sygnalizowali także w swoich artykułach Maciej Abramowicz (1993) i zwłaszcza Walery Pisarek (1994). Krakowski uczonek, pisząc o sytuacji w ostatniej dekadzie XX wieku, stwierdził, że „znaczenie *wolności* jako ‘niezawisłości państwa’ kurczy się w świadomości Polaków na rzecz rozumienia *wolności* jako ‘wolności osobistej’ (Pisarek 1994: 176). Wskazywana przez I. Duraj-Nowosielską możliwość wymiennego używania leksemów *wolność* i *swoboda*, jest więc pochodną głębszej modyfikacji, właśnie owego przesunięcia pola wyborów wolnościowych ze sfery politycznej dotyczącej podmiotu zbiorowego do sfery codziennej, bytowej, poddanej wyborom i decyzjom jednostki. Wraz z nową konfiguracją elementów w kategorii podmiotu ostrości nabiera problem granic wolności, tolerancji dla wolności innych, odpowiedzialności za użytek robiony z wolności własnej, następuje też modyfikacja wartościowania wolności.

Analiza tekstów w młodzieżowej gazecie „Bravo Girl!”⁶ z lat 1996–1998 i ankieta przeprowadzona wśród licealistów w roku 2007 (Karwatowska 2010)⁷ pokazały, że główny tradycyjny komponent semantyczny pojęcia wolności – ‘brak przymusu’ i ‘możliwość postępowania wedle własnej woli’ – jest interpretowany jako ‘możliwość robienia wszystkiego, na co ma się ochotę’. Tak pojmowana *wolność* nie ma granic, za którymi „wolne” postępowanie mogłoby zostać uznane za złe. Jest to wolność absolutna, nieograniczona, „niezależność, swoboda, luz”. Wolność bez odpowiedzialności. Pojęcie wolności z kategorii społecznej „idei” może zostać przesunięte do kategorii indywidualnych uczuć i przeżyć (Antosiak 2003).

⁶ Ten młodzieżowy dwutygodnik był kalką niemieckiego czasopisma o tej samej nazwie.

⁷ Pytania ankietowe zadane respondentom brzmiały: 1) Z czym kojarzy Ci się słowo *wolność*? Wynotuj wszystkie wyrazy, wyrażenia, zwroty i frazy. 2) Podaj synonimy rzeczownika *wolność*. 3) Co to jest *wolność*? Spróbuj skonstruować własną definicję. 5) W jakich dziedzinach życia, Twoim zdaniem, wolność odgrywa szczególnie ważną rolę? Wymień trzy – według Ciebie – najważniejsze. 6) Co ogranicza naszą wolność? Krótko wypowiedz się na ten temat.

Dyskusje i kontrowersje wokół współczesnego pojęcia wolności w latach po przełomie roku 1989 dotyczą trzech kwestii:

- odróżnienia (i przeciwstawienia) *wolności* i *prawdziwej wolności*;
- rozróżnienia *wolności* i *samowoli, anarchii*;
- nadużywania wolności i granic wolności;
- relacji wolności do odpowiedzialności.

3. Spór o prawdziwą wolność

W *Orędziu na Światowy Dzień Pokoju* na rok 1981 Jan Paweł II napisał:

Nie ma prawdziwej wolności – fundamentu pokoju – tam, gdzie cała władza jest skupiona w rękach jednej klasy społecznej, jednej rasy, jednej grupy, lub gdy dobro wspólne zostaje utożsamione z interesami jednej partii, która identyfikuje się z Państwem. Nie ma prawdziwej wolności, kiedy swoboda poszczególnych jednostek zostaje wchłonięta przez zbiorowość „odmawiając jakiegokolwiek transcendencji człowiekowi, jego historii indywidualnej i zbiorowej” (*Octogesima adveniens*, 26).

Nie ma również prawdziwej wolności tam, gdzie różne formy anarchii, której nadaje się charakter teorii, prowadzą do odrzucenia lub systematycznego kontestowania jakiegokolwiek władzy, doprowadzając, w skrajnych wypadkach, do terroryzmu politycznego lub do ślepej przemocy, spontanicznej czy zorganizowanej. Tym bardziej nie ma **prawdziwej wolności** tam, gdzie bezpieczeństwo wewnętrzne staje się jedyną i najwyższą normą w stosunkach między władzą a obywatelami, tak jakby to bezpieczeństwo było jedynym lub zasadniczym sposobem utrzymania pokoju. <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x232/oredzie-na-swiatowy-dzien-pokoju/> [dostęp: 2015-01-04].

W encyklice *Veritatis Splendor* z roku 1993, polski papież dopowiadał:

Racjonalna refleksja i codzienne doświadczenie obnażają słabość, jaka znamionuje wolność człowieka. Jest to wolność prawdziwa, ale ograniczona: nie ma absolutnego i bezwarunkowego punktu wyjścia w sobie samej, ale w warunkach egzystencji, wewnątrz których się znajduje i które zarazem stanowią jej ograniczenie i szansę. Jest to wolność istoty stworzonej, a więc wolność dana, którą trzeba przyjąć niczym kiełkującą dopiero roślinę i troszczyć się odpowiednio o jej wzrost (*Veritatis Splendor* 1993, pt 86).

Temat prawdziwej wolności podjął w kolejności Benedykt XVI: „Prawdziwa wolność jest darem Boga, owocem nawrócenia się na Jego prawdę.” Polega ona na „podporządkowaniu się, które jest częścią tajemnicy miłości”⁸.

⁸ Zob. <http://tygodnik.onet.pl/wwwylacznie/amerykanska-owczarnia-korespondencja-z-us-a-cz-4/hk333> [dostęp: 2014-12-30].

Po tych wypowiedziach koncepcja „wolności prawdziwej” stała się przedmiotem publicznej dyskusji. Zastrzeżenia zgłosili filozof i logik, którzy – stosując procedury przyjęte do analizy pojęć naukowych – poddali koncepcję wolności krytycznej ocenie, odnosząc je do katolickiej teologii i filozofii. Leszek Kołakowski napisał:

„Prawdziwa wolność” w odróżnieniu od zwykłej wolności tout court, jest wyrażeniem niedobrym, jak nas między innymi niedawna wolność nauczyła (L. Kołakowski, *Laik nad „Katechizmem” wymądrza*, „Puls” 1993 nr 62).

I dalej:

Zgodnie ze zwykłym użyciem słowa *wolność* jestem wolny przez samą możliwość wyboru, czyli jestem wolny zarówno gdy dobro, jak i gdy zło wybieram. W tym ostatnim wypadku staję się zły, lecz jestem nadal wolny i z tego tytułu odpowiedzialny. Natomiast pozytywne, Augustyńskie wyobrażenie o wolności utożsamia wolność z wyzwoleniem od grzechu, narzuca zatem mniemanie, że im mniej okazji do grzechu świat mi dostarcza, tym bardziej kwitnie wolność moja; stąd łatwy wniosek, że wszelka forma przymusu, która ogranicza moje możliwości zgrzeszenia, nie tylko mi na korzyść wychodzi, ale moją wolność pomnaża; dlatego Augustyńska doktryna w tym punkcie jest dobrym uzasadnieniem reżymu opresywnego. (L. Kołakowski, *Laik nad „Katechizmem” wymądrza*, „Puls” 1993 nr 62, s. 13–22; także: <http://www.racionalista.pl/kk.php/s,3488> [dostęp: 2015-01-05].

W innym miejscu ten sam autor przywołał szerszy kontekst doktrynalny i dodał:

Nie ma [...] powodu, by twierdzić za św. Augustynem i Kantem, że tylko wtedy jesteśmy wolni, gdy dobro wybieramy, a nie zło, że więc wolność nasza określa się przez treść wyborów, nie zaś przez samą zdolność wybierania. Twierdzić tak, to pakować własne moralne doktryny w samo pojęcie wolności (*O wolności*, w: Kołakowski 2004: 82).

Z jeszcze ostrzejszą krytyką wystąpił Jan Woleński, logik z Uniwersytetu Jagiellońskiego, który postulat podporządkowania *prawdziwej wolności* „prawu Bożemu” porównał do marksistowskiej koncepcji wolności jako uświadomionej konieczności:

Moim zdaniem, idea, że wolność polega na świadomym podporządkowaniu się prawu Bożemu, najbliższa jest Hegłowskiemu rozumieniu wolności. U Hegła wolność człowieka jest partycypacją w wolności Absolutu, w encyklice wolność człowieka jest partycypacją w wolności Boga. U Hegła i w encyklice wolność ludzka jest ograniczona, a wolność Absolutu pełna. [...] można nawet powiedzieć, że wolność w *Veritatis splendor* jest w pewnym sensie uświadomioną koniecznością. [...] encyklika proponuje koncepcję wolności podpadającą pod pewien wspólny schemat: wolność to uświadomiona konieczność. I to taki schemat, w którym w końcu trzeba przeciwstawić Wolność Prawdziwą i wolność

zwyczajną. Ze wszystkimi konsekwencjami, aż do pytania, czy pierwsza nie niweczy drugiej” (Woleński 1994: 154–155).

Obaj cytowani autorzy, omawiając kontekst wypowiedzi papieskich, użyli formuł religijnych, mówili o „grzechu” i o „prawie Bożym”, zakładając niejako, że *prawdziwa wolność* ma jednoznaczne uwikłanie w doktrynę, której nie akceptują, a uwikłanie to miałyby prowadzić („stąd łatwy wniosek” – napisał L. Kołakowski) do uprawomocnienia różnych form przymusu. Miałyby też budować konflikt między *prawdziwą wolnością*, rozumianą jako ukierunkowanie na cele pozytywne a wolnością „bezprzymiotnikową”, która (ich zdaniem) pozytywnie ukierunkowanych wyborów nie zakłada. Sądzimy, że odrzucenie koncepcji *prawdziwej wolności* ze względu na przypisane jej konotacje aksjologiczne (religijne, ale to nie jest naszym zdaniem najważniejsze) wynika z ciasnego „pozytywistycznego” potraktowania denotacji słowa *wolność*⁹.

Nieśmiała obrona podjęta przez Józefa Tischnera (1992) z pozycji filozofa, zakładała także nierozłączność *prawdziwej wolności* z doktryną katolicką, z chrześcijańskim rozumieniem zła i grzechu oraz prawdy i wartości:

Rację ma Kołakowski, gdy pisze: „Jestem wolny, zarówno gdy dobro, jak i gdy zło wybieram.” Ale rację ma chyba również św. Augustyn, gdy pisze, że im częściej wybieram zło, tym bardziej popadam w zależność od zła: „Prawem grzechu jest bowiem przemoc przyzwyczajania, które pociąga i pęta ducha nawet wbrew jego woli, ale nie bez jego winy: bo przecież dobrowolnie nabył tego przyzwyczajania.” [...] O tych, którym kłamstwo „weszło w krew”, mówimy: „są zniewoleni” przez nawyk, przez strach. Gdy nas przekonują, że mimo to czują się wolni, odpowiadamy: „pozorna wolność”. Nie można jednak powiedzieć, że ci, którzy „nawyknęli” do prawdomówności, utracili wolność. Takie jest bowiem „prawo wartości”, że „im wyższa wartość, tym większa wolność” (Józef Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, „Tygodnik Powszechny” 1992 nr 46).

Chcemy bronić i uzasadnić prawomocność formuły *prawdziwej wolności* w inny sposób. Po pierwsze, zwrócić uwagę na to, że naaksjologizowana koncepcja wolności jest motywowana nie tylko religijnie; po drugie – że doktryna

⁹ Do takiego rozumienia zbliża się też Andrzej Grzegorzczak, który pisał na łamach „Tygodnika Powszechnego”: „Inny sposób manipulacji pojęciem wolności, który ma dać podobny rezultat, polega na mówieniu, że jest wolność do czegoś i wolność od czegoś. Wtedy mówi się, że **prawdziwa wolność** to jest wolność do dobrych czynów. Tymczasem prawdziwe pojęcie wolności (nawet w ujęciu Karola Wojtyły w książce *Osoba i czyn*) jest opisowo-psychologiczne. Człowiek jest wolny, gdy może postąpić tak lub inaczej. Właściwość ta jest moralnie obojętna i nie przedstawia poważniejszych zagadek. Człowiek jest po prostu wolny bardzo często, tylko dokonuje różnych decyzji, raz dobrych, a raz złych. (Andrzej Grzegorzczak, *Pokręcony świat nauczycieli*, „Tygodnik Powszechny” 1994 nr 2, s. 4).

katolicka traktuje wolność jako wartość stopniowalną, operuje nie tylko pojęciem prawdziwej wolności, ale przede wszystkim pojęciem wolności „bezzprzymiotnikowej”; po trzecie – że spór o prawdziwą wolność wynika z różnic języka i dotyczy w gruncie rzeczy fundamentalnych założeń współczesnej semantyki. Rozważmy te kwestie po kolei.

Prawdziwa wolność nie zawsze i niekoniecznie odwołuje się do „woli Bożej”. Może mieć też motywację czysto świecką. Aksjologizacja wolności jest pochodną nieuchronnej subiektywności samego języka. Znajduje potwierdzenie w materii języka naturalnego, którą możemy studiować, naśladowując „geniusz języka” (by użyć formuły Stefanii Skwarczyńskiej, 1965/2004: 63).

Przyjrzyjmy się faktom językowym.

Prawdziwą wolność zna tradycja ogólnokulturowa, odwołująca się do prawa i rozumu. *Bez praw nie może być prawdziwej wolności* – pisał najwybitniejszy autor polityczny okresu „złotej wolności”, Andrzej Frycz Modrzewski (1503–1572). *Tylko ta wolność prawdziwa, która się sprzęga z rozumem* – głosi staropolskie przysłowie¹⁰. A z autorów współczesnych – na przykład lewicujący poseł Janusz Palikot, który w wywiadzie *Gdzie mól i rdza dla „Tygodnika Powszechnego”* (2006 nr 12) powiedział: „Z prawdziwą wolnością mamy do czynienia wówczas, gdy nie musimy pracować jak niewolnicy.”

Wyrażenie *prawdziwa wolność*, które wzbudziło tyle zastrzeżeń, ma odpowiedniki w całej serii podobnych wyrażień, używanych w tekstach kliszowanych, które potwierdzają wagę myślenia o ludziach, zdarzeniach i wartościach w kategoriach „prawdy” i „prawdziwości”. Wymieńmy niektóre: *Prawdziwych przyjaciół poznajemy w biedzie* (od 1546); *Prawdziwy pokój – w Bogu pokładać nadzieję* (od 1658); *Prawdziwa cnota krytyk się nie boi* (od 1778); *Prawdziwe męstwo zna niebezpieczeństwo* (od 1895); *Nie ma prawdziwej miłości bez zazdrości* (od 1894); *Kto jest człowiekiem poczciwym, ten jest szlachcicem prawdziwym* (od 1930); *Prawdziwy przyjaciel to twój pies* (od 1956); *Prawdziwa przyjaźń jest bezinteresowna* (od 1957).

W przysłowiaach *wolność zbyteczna* (zbyttnia, nadmierna), *nieprzystojna*, oparta na niezgodzie i bezprawiu, *wyuzdana* i *zła* – funkcjonuje w opozycji do „bezzprzymiotnikowej” wolności, traktowanej jako wolność „zwyczajna”, „normalna”, więc „prawdziwa”. Licznie poświadczane są przestrogi przed niebezpieczeństwem „złej” wolności. Mamy w zasobach *Nowej księgi przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich* takie zapisy „mądrości ludowej”, zbiorowej, jak: *Zła wola – niewola*. (NKPP pod wola 21, not. od roku 1522); *Nie patrz, coć wolno, ale co przystojno*. (NKPP wolno 5, not. od 1632 roku); *Zbyteczna wolność szaleństwa dodaje*. (NKPP wolność 12, not. od roku 1697); *Zbyttnia wolność*

¹⁰ NKPP wolność 5, cytat z Petrycego z roku 1609, poświadczony też w SJP Lin i w SW.

w swawolę się obraca. (NKPP wolność 12, od roku 1702); *Wolność niezgodą ginie.* (NKPP wolność 8, notowane od roku 1735); *Wolność bez prawa – szalonych zabawa.* (NKPP wolność 7, not. od roku 1894); *Im więcej wolności, tym więcej swawoli.* (NKPP wolność 12, z roku 1904). Pod hasłem *wola* w dawnym, dziś przestarzałym znaczeniu ‘wolności’, też: *Wyuzdanej złej woli trzeba munsztuk.* (NKPP pod *wola* 20, not. z roku 1711).

W reprezentatywnym dla doktryny religijnej *Katechizmie Kościoła Katolickiego* (tekst łaciński z roku 1992, polski z 1994) jest mowa o wolności w rozumieniu ogólnym, wolności „bezprzymiotnikowej”; w rozdziale zatytułowanym „*Wolność i odpowiedzialność*” (s. 411–412) czytamy:

Wolność jest zakorzenioną w rozumie i woli możliwością działania lub nie-działania, czynienia tego lub czegoś innego, a więc podejmowania przez siebie dobrowolnych działań. Dzięki wolnej woli każdy decyduje o sobie. Wolność jest w człowieku siłą wzrastania i dojrzewania w prawdzie i dobru; osiąga ona swoją doskonałość, gdy jest ukierunkowana na Boga, który jest naszym szczęściem (pt 1731).

I dalej (pt 1732):

Wolność, dopóki nie utwierdzi się w pełni w swoim najwyższym dobru, jakim jest Bóg, zakłada możliwość wyboru między dobrem a złem, a więc albo wzrastania w doskonałości, albo upadania i grzeszenia. Charakteryzuje ona czyny właściwe człowiekowi. Staje się źródłem pochwały lub nagany, zasługi lub winy.

Prawo do korzystania z wolności jest nieodłącznym wymogiem godności człowieka, zwłaszcza w dziedzinie religii i moralności. Wolność nie daje nam jednak fałszywego prawa do mówienia i czynienia wszystkiego (pt 1747).

Wolność wypełnia się w relacjach międzyludzkich. [...] Wszyscy są zobowiązani do szacunku wobec każdego. Prawo do korzystania z wolności jest nieodłącznym wymogiem godności osoby ludzkiej, zwłaszcza w dziedzinie moralności i religii (pt 1738).

Wolność człowieka jest ograniczona i omylna. [...] Od początku historia ludzkości świadczy o nieszczęściach i uciskach, które zrodziły się w sercu człowieka w następstwie złego używania wolności (pt 1739).

Tylko w jednym, osobnym punkcie (pt 1733) jest mowa o *wolności prawdziwej*:

Im więcej człowiek czyni dobra, tym bardziej staje się wolnym. **Prawdziwą wolnością** jest tylko wolność w służbie dobra i sprawiedliwości. Wybór nieposłuszeństwa i zła jest *nadużyciem wolności* i prowadzi do „niewoli grzechu.

Wolność w tym rozumieniu jest stopniowalna: może być „ograniczana”, może „wzrastać”, „dojrzewać”, „osiągać dojrzałość”, jest więc dynamiczna. To, co określono mianem *prawdziwej wolności* jest traktowane jako jej stopień najwyższy, najdoskonalszy, a z drugiej strony „zwykła wolność” może być nadużywana. W tym świetle opinia Jana Woleńskiego, że „w końcu trzeba przeciwstawić Wolność Prawdziwą i wolność zwyczajną” i że pierwsza być może niweczy drugą, wydaje się nieuzasadniona¹¹.

Spór o *prawdziwą wolność* dotyka istotnych założeń współczesnej semantyki. Myślenie cytowanych autorów, filozofa i logika, bazuje na pozytywistycznej koncepcji denotacji słowa (w tym wypadku – słowa *wolność*), dla której szuka się naukowo ścisłego opisu denotatu. To podejście w świetle współczesnej semantyki – nie wystarcza. Bo – jak pisze John Lyons (w *Semantyce* 1, 1977/1984: 205–206) – „denotacja leksemów nie wynika na ogół z tak zwanego przez Bloomfielda (1935: 139) «naukowo ścisłego opisu» ich denotatów. Nie wynika też wyłącznie – ani głównie – z fizycznych właściwości denotatów. Znacznie ważniejsza jest chyba rola czy funkcja obiektów, cech, czynności, procesów i wydarzeń **w życiu i kulturze społeczeństwa posługującego się danym językiem** [podkr. JB i SNB].” W przypisie J. Lyons dodaje ważną uwagę metodologiczną, dotyczącą istotnej zmiany orientacji we współczesnej semantyce: „Na tym polega moim [jego; dop. JB, SNB] zdaniem wartość pojęcia stereotypów u H. Putnama (1975) oraz kategorii naturalnych (odpowiadających tradycyjnym gatunkom naturalnym u Rosch (1973))”.

Właśnie z badań nad stereotypami czy „konceptami”¹² – rozumianymi za H. Putnamem jako utrwalone społecznie wyobrażenia o tym, „jak coś czy ktoś działa, jak wygląda i jaki jest”¹³ – wiadomo, że do ich analizy nie wystarcza logiczny rachunek zdań i predykatów, że „pewna ilość wiedzy

¹¹ Po napisaniu tego artykułu wysłaliśmy go do wiadomości i zaopiniowania prof. Janowi Woleńskiemu. Odpowiedział listem z dnia 9 maja 2015, pisząc, co następuje: „Termin *prawdziwa wolność* ma rozmaite znaczenia. W moim tekście jest on stosowany w konkretnym kontekście encykliki *Veritatis splendor*. Ten tytuł zresztą determinuje dalsze rozważania. Sprawa wygląda jaśniej, gdy zapytamy «A co jest w tym kontekście fałszywą wolnością?». Jasne, że nie są wolni w sensie *Veritatis splendor* ci, którzy nie używają słusznego rozumu, tj. ratio rectus. Jan Paweł II wielokrotnie o tym mówił. A fałszywa wolność to taka, która jest zaprzeczeniem wolności. Problem w tym, że przymiotniki *prawdziwy* i *fałszywy* pełnią sens modyfikujący w tym kontekście, tj. zmieniają jakiś źródłowy czy podstawowy sens pojęcia wolności. Tak właśnie jest u Hegla, Marksa i JP II. Niekoniecznie tak musi być. Wy zajmujecie się warunkami stanu, który można wolnością bez rozstrzygania, czy ci, którzy w nim nie znajdują się wolni czy nie. I w tym sensie można mówić, że jedni cieszą się prawdziwą wolnością a inni są jej pozbawieni, całkowicie lub częściowo”.

¹² Używamy tu tych terminów zamiennie, zgodnie z propozycją Niny Gryshkovej (2014).

¹³ To rozumienie stereotypu różni się od przyjętego w socjologii, nie zakłada związku stereotypów z uprzedzeniami.

na temat roli odniesienia w zachowaniu językowym jest konieczna do analizy rzeczywistych tekstów (mówionych i pisanych)” (Lyons 1977/1984: 194). W ujęciu Putnama zespół cech wchodzących w pełne znaczenie słowa obejmuje: „znaczniki” syntaktyczne i semantyczne (np. w przypadku wody: rzeczownik konkretny, płyn), cechy określone mianem stereotypowych (bezbarna, gasi pragnienie) i cechy odpowiedzialne za ścisłą denotację (H₂O); przy tym taki zespół cech odnosi się nie do wszystkich okazów oznaczonej klasy, lecz do okazów wzorcowych, normalnych dla mówiących, zespół ten funkcjonuje jako „wektor pozwalający ustalać ekstensję słowa, ale będący zarazem czymś różnym od ekstensji” (Putnam 1975: 269; omówienie: Bartmiński 2007: 68).

Sam J. Lyons był skłonny przyjąć, że zdania gatunkowe (niby-gatunkowe) typu *Wilki są zwierzętami drapieżnymi*¹⁴, zawierające tzw. kwantyfikację ogólną (‘wszystkie wilki’) w istocie nie odnoszą się do wszystkich wilków, bo może się zdarzyć wilk niedrapieżny, tylko do przypadków typowych, w których można użyć uściślających „wyrażeń *na ogół, w wypadkach typowych, w wypadkach charakterystycznych* albo *normalnie, nie zaś ze swojej istoty, ani w sposób konieczny*” (Lyons 1977/1984: 194).

Te refleksje J. Lyonsa, formułowane z trybie propozycji i sugestii, mają odpowiedniki i znalazły rozwinięcie w pracach lingwistów. Już Uta Quashoff (1973) zwróciła uwagę na swoistą interpretację kwantyfikatora ogólnego w zdaniach „gatunkowych” typu *Niemcy są pracowici*; kwantyfikator ten jest interpretowany przez dołączenie modyfikatora „typowy” czy „prawdziwy” (*richtig*)¹⁵: *Niemcy są pracowici* znaczy nie tylko i nie tyle *Wszyscy Niemcy są pracowici*, co *Wszyscy typowi/prawdziwi Niemcy są pracowici*. Kategoria typowości/prawdziwości jest w dużym stopniu uznaniowa, wynika z założonej subiektywnej oceny mówiącego i rezultuje przekonaniem, że Niemiec, który nie jest pracowity, nie jest typowym/prawdziwym Niemcem¹⁶. W toku dalszych badań nad kolektywnymi wyobrażeniami ustalono, że dla sądów stereotypowych charakterystyczne jest operowanie nie tyle modyfikatorem *typowy*, ale przede wszystkim *prawdziwy* (Bartmiński 2001). Porównanie odpowiedzi na pytanie o cechy Niemca „bezprzymiotnikowego” (diagnozowane za pomocą „but-testu”, przez uzupełnianie zdań *Jest Niemcem,*

¹⁴ Przykład Lyonsa: *Lew jest zwierzęciem dobrodusznym*.

¹⁵ „Mit der Formulierung «der typische Deutsche» oder «der richtige Deutsche» im Gegensatz zu allen Deutschen» ist offensichtlich eine Unterscheidung zur Klasse aller der Deutschen intendiert, deren Elemente durch die Eigenschaft «deutsche Staatsgehörigkeit» gekennzeichnet sind” (Quashoff 1973: 243).

¹⁶ „Wenn jemand nicht fleissig ist, dann ist er auch kein richtiger Deutscher” (Quashoff 1973: 243).

ale...) z jednej, a „typowego”, „prawdziwego” i „idealnego” Niemca z drugiej strony, wykazało, że „prawdziwy Niemiec” najbardziej zbliża się do stereotypowego Niemca „bezprzymiotnikowego”¹⁷.

Te obserwacje potwierdziły się na przykładzie matki, kobiety, Rosjanina i innych stereotypów¹⁸. Typowa matka, kobieta, Rosjanin są charakteryzowani w sposób poddający się jeszcze częściowo weryfikacji prawdziwościowej, podczas gdy *prawdziwa matka*, *prawdziwa kobieta*, *prawdziwy Rosjanin* już nie. Dlaczego?¹⁹.

Co w przytoczonych połączeniach – a także połączeniach typu *prawdziwy Rosjanin* (*Niemiec, Polak, itp.*), *prawdziwa matka* (*kobieta, naukowiec itp.*), a także *prawdziwa przyjaźń*, *prawdziwa miłość*, *prawdziwa cnota* – znaczy słowo *prawdziwy*? Według *Słownika języka polskiego* pod red. Doroszewskiego (6/1964) przymiotnik *prawdziwy* ma dwa znaczenia²⁰: ‘zgodny z **rzeczywistością**, nie zmyślony, rzeczywisty, autentyczny’, oraz ‘zgodny z czym **wyobrażeniem** czego, taki, jakim sobie kogo lub co wyobrażamy, jaki zwykle bywa; idealny, typowy; mający wszystkie cechy czego’. Nie trudno zauważyć, że w przypadku cytowanych wyrażen (i całych wcześniej podanych przysłów) w grę wchodzi oba znaczenia prawdziwości, nazwijmy je z pewnym uproszczeniem: „realistyczne” i „idealistyczne”. Inaczej mówiąc, mają one podwójną waloryzację modalnościową: ‘**taki, jaki jest**’ plus ‘**taki, jaki być powinien**’. Stwierdzenie to odnosi się zarówno do nazw ludzi, jak też – a może nawet bardziej – do nazw wysoce pozytywnych wartości: przyjaźni, miłości, pokoju, cnoty, męstwa²¹.

Cechą myślenia potocznego i języka naturalnego jest właśnie nieodróżnianie modalności faktualnej i powinnościowej. Czy jest to błędem logicznym? W świetle racjonalistycznej doktryny Hume’a – tak²². My jednak

¹⁷ Szerzej o tym Bartmiński 1994.

¹⁸ Używamy tu terminu „stereotyp” w sensie przyjętym przez klasyków, Waltera Lipmanna (1922) i Hilarego Putnama (1975), jako kolektywnych wyobrażeń nacechowanych wartościami, a nie w sensie socjologicznym jako fałszywych pojęć połączonych z uprzedzeniami. Ze względu na rozpowszechnienie socjologicznego użycia terminu „stereotyp” z negatywną konotacją, dla określenia nacechowanych aksjologicznie kolektywnych wyobrażeń i pojęć jako synonimu używamy terminu „koncept”, który nie ma konotacji negatywnej.

¹⁹ Jest rzeczą nieprzypadkową, że modyfikator *prawdziwy* źle się kojarzy z antywartościami: wrogością, nienawiścią, wojną, zbrodnią, tchórzostwem.

²⁰ Trzecie znaczenie – ‘szczerzy, prawdomówny’ i ‘prawy, szlachetny’ – jest opatrzone kwalifikatorem „daw[ne]”.

²¹ Zob. przypis 19.

²² Dawid Hume (1965) udowodnił niemożność wnioskowania co powinno być, na podstawie tego co jest (ang. *is-ought problem*; „gilotyna Hume’a”). Utożsamianie obu modalności nosi historyczną nazwę błędu ideologizacji lub dylematu *sein sollen* (w jęz. niemieckim: dylemat

stwierdzamy tylko, że myślenie takie jest faktem empirycznym, z którym każda analiza semantyczna języka naturalnego, respektująca „geniusz języka”, musi się liczyć²³. Język naturalny jest zakorzeniony w myśleniu tradycyjnym, mitycznym i religijnym.

O języku religijnym, języku *sacrum*, pisał sam Leszek Kołakowski:

Istnieje szczególnego rodzaju percepcja charakterystyczna dla dziedziny *sacrum*. W tej dziedzinie moralne i poznawcze aspekty percepcji są tak ze sobą stopione, że nie sposób ich odróżnić: dopiero analiza z zewnątrz stwarza to rozróżnienie (Kołakowski 1991: 57).

Podobne stopienie dwóch modalności w myśleniu mitologicznym, właściwym kulturze ludowej, zaobserwował antropolog Ludwik Stomma. Właściwa tej kulturze „izolacja świadomościowa” – stwierdził – opiera się na założeniu, że „jest tak, jak ma być” i „ma być tak, jak jest”, co w efekcie oznacza „małą podatność [wizji świata] na weryfikację empiryczną” (Stomma 1986: 82–87).

Docieramy do sedna sprawy. Myślenie w języku naturalnym ma tendencję do mitologizacji, łączenia tego, co „jest” z tym, co być „powinno”. Obecność modyfikatora *prawdziwy* poniekąd wyłącza sąd spod prostej asercji. Modyfikator *prawdziwy* jest bowiem jawnie subiektywny, odsyła do przyjętego przez podmiot mówiący punktu widzenia, przekonań i systemu wartości. Można go zawsze poprzedzić formułą „moim/naszym zdaniem”. Oczywiście takie myślenie utrudnia dyskusję, niekiedy nawet uniemożliwia porozumienie, bo każda ze stron dialogu może pozostać przy swoim punkcie widzenia, swoim sposobie myślenia, swoich wartościach, swoim zdaniu. Ale język jest antropocentryczny, a wartości są w nim głęboko zanurzone, wyznaczają jakość całego przyjmowanego przez jednostkę obrazu świata.

Dodajmy, że przymiotnika *prawdziwy* użyto w ankiecie na temat rozumienia nazw wartości (ASA). Stawiano respondentom pytanie: „Co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwego X-a?”, pozostawiając celowo samym respondentom decyzję co do sposobu rozumienia przymiotnika *prawdziwy*. Analiza odpowiedzi pozwoliła stwierdzić, że respondenci w odpowiedziach

byt – powinność). Uważa się, że „błąd naturalistyczny” jest charakterystyczny dla wszystkich ideologii, które nie akceptują tezy o rozdziale faktów i wartości (ang. *the gap between facts and values*).

²³ Patrząc z nieco innej perspektywy, możemy odwołać się do koncepcji wspólnej bazy kulturowej (*common cultural ground*) Teuna van Dijka (2003), która opiera się na wiedzy zdroworozsądkowej i ma charakter nieideologiczny.

na pytanie o *prawdziwą wolność*, podobnie jak *prawdziwą Europę*, *prawdziwą solidarność*, *prawdziwą równość*, *prawdziwą niepodległość*, *prawdziwą ojczyznę*, *prawdziwą rodzinę* itp., łączyli modalność faktualną z deontyczną (zob. Bartmiński 2006b: 27).

Podsumowując, przyjmujemy, że *wolność* w języku naturalnym, potocznym (potoczność rozumiemy antropologicznie) jest czymś więcej niż „pojęciem” opisowym, dającym się definiować czysto logicznie, jest rodzajem „konceptu kulturowego”, („stereotypem” w znaczeniu nawiązującym do H. Putnama), tj. pojęciem nacechowanym aksjologicznie, zanurzonym w świecie norm i wartości kulturowych, które niesie określoną, bogatą, konotację kulturową, zawiera zobowiązanie i stwarza oczekiwania. W tym sensie, różnica między *wolnością* „bezzprzymiotnikową” a *prawdziwą wolnością* jest tylko różnicą stopnia na skali wartości pozytywnych. Wartościujące nacechowanie wolności jest szczególnie widoczne, jeśli wziąć pod uwagę relacje w polu semantyczno-leksykalnym.

4. *Wolność, swawola, samowola, anarchia*

Pojęcie wolności ma w języku polskim wyrazisty antonim – *niewola*, sięgający czasów, gdy *wola* (dziś ‘voluntas’) miała jeszcze znaczenie ‘libertas’. Ale w kontekście rozważań nad semantyką *wolności* szczególnie godne uwagi jest obecne w cytowanych przysłowiach przeciwstawienie *wolności* – *swawoli* i *samowoli*. Przeciwstawienie to wyznacza poniekąd specyfikę polskiej konceptosfery wolności²⁴. *Swawola* i *samowola* to *zbytńia* czyli nadmierna, wybujała wolność, więc poniekąd rodzaj wolności, ale ze względu na nacechowanie negatywne oba wyrażenia stoją w opozycji do wolności. Oba wyrażenia będące wyrazami złożonymi, są zbudowane na tym samym rdzeniu *wol-*, co *wola* i *wolność*²⁵, ale wprowadzają swoicie pojęty podmiot wolności: podmiot indywidualistyczny, kogoś, kto manifestuje swoją własną wolę, decyduje sam, mało tego – decyduje wbrew jakimś zwyczajom czy normom społecznym. W przypadku *swawoli* ten „woluntaryzm” jest ograniczony do sfery obyczajowej, erotycznej, w przypadku *samowoli* chodzi o sferę społeczną, więc negatywne nacechowanie jest silniejsze. W obu razach składnikiem znaczenia tych słów jest przekonanie, że dokonywane samodzielnie wybory przekraczają społeczne oczekiwania i standardy nałożone na pojęcie wolności. Tym samym zostaje potwierdzona obecność w znaczeniu *woli* (jako ‘libertas’, nie

²⁴ Jak podkreśla Abramowicz (1991: 52), jest ono nieznanne np. językowi francuskiemu.

²⁵ Por. *Wolnemu wolna jego wola* – przysłowie w NKPP wolny 1 (z Paulego 1895).

‘*voluntas*’) i *wolności* – komponentu pozytywnie wartościującego. Do takiego wniosku doszła też autorka pracy o *woli*: „Wolność była i jest dla Polaków jedną z najważniejszych wartości, ale w jej zakresie nie mieściły się działania samolubne, przekraczające normy prawne i moralne” (Pajdzińska 2013: 137).

5. Granice wolności i tolerancji, nadużycia wolności

Wolność jest stopniowalna. Może być jej mniej lub więcej; mówi się o *wolności częściowej, niepełnej, ograniczonej*, też o *ograniczeniach wolności* i *granicach wolności*, albo o wolności *pełnej, absolutnej, nieograniczonej*.

Obiektywne ograniczenia wolności opisał już Isayah Berlin:

Nie wszystkie wybory są równie nieskrępowane czy w ogóle swobodne. [...] Samo istnienie alternatywy nie przesądza zatem jeszcze o swobodzie działania [...] w zwykłym znaczeniu słowa. Zakres mojej wolności wydaje się zależny od a) liczby otwartych możliwości [...]; b) łatwości względnie trudności wykorzystania każdej z nich; c) znaczenia każdej z tych możliwości dla mojego planu życiowego [...]; d) stopnia ich otwarcia i zamknięcia wskutek celowych działań ludzkich; e) oszacowania wartości różnych możliwości nie tylko przeze mnie, lecz także przez społeczeństwo w którym żyję (Berlin 1958/1991: 127–128).

Ograniczenia wolności mogą mieć charakter egzystencjalny, społeczny, ekonomiczny lub moralny. O pierwszym typie ograniczeń pisał z aprobatą ten sam filozof: „Wolność jednych musi być czasem ograniczana, aby zapewnić wolność innym.” (Berlin 1958/1991: 120). O ograniczeniach społecznych i ekonomicznych mówił Jan Nowak-Jeziorański w rozmowie Andrzejem Brzezieckim i Markiem Zającem:

W Polsce powstała wielka przepaść między elitami a resztą społeczeństwa. Elity cieszą się odzyskaną wolnością, ale czy wolnością może cieszyć się kobieta, która nie ma za co kupić dziecku obuwia na zimę? Czy wolnością może cieszyć się człowiek, który nie ma żadnych życiowych perspektyw? Istotą wolności jest przecież swoboda wyboru, a nie ma jej ten, któremu brakuje na chleb. (*Nie mamy święta Trzeciej RP*. Z Janem Nowakiem-Jeziorańskim rozmawiają Andrzej Brzeziecki i Marek Zając, „Tygodnik Powszechny” 2003 nr 20).

Myśl o ograniczeniach natury społecznej pojawia się we współczesnym dyskursie feministycznym reprezentowanym np. przez „Wysokie Obcasy”:

Są jednak pewne etapy w życiu związku, gdy ta wolność jest ograniczona. Np. kiedy są małe dzieci. Wtedy po to, żeby realizować swoje pragnienia, muszą poprosić partnera, żeby przejął część moich obowiązków, często kosztem swojej

wolności (Agnieszka Jucewicz, *Granice wolności w związku*, „Wysokie Obcasy” 18.05.2010; zob. też http://www.wysokieobcasy.pl/wysokie-obcasy/1,96856,7879644,Granice_wolnosc_i_w_zwiazku.html [dostęp: 2012-11-15].

Na jeszcze inne ograniczenie wolności zwrócił uwagę Marcin Król, który na łamach „Tygodnika Powszechnego” proponował „zastanowić się, czy ideom poszerzania wolności jednostki nie towarzyszy zarazem *ograniczenie wolności*, na które już nie zwraca się uwagi”, a które polega na nacisku opinii publicznej, inwazji reklamy, propagandy politycznej i konsumpcyjnej – i odpowiadał:

„W pluralistycznych i wielokulturowych społeczeństwach mamy więc z jednej strony znacznie więcej wolności, ale z drugiej strony – podlegamy w coraz większym stopniu manipulacjom z zewnątrz”. Dlatego „wolność wyboru wcale nie uległa zwiększeniu, a przeciwnie – nasze decyzje są w coraz większym stopniu oparte na niewiedzy lub [...] na cynicznym kłamstwie” (Król 2004: 27).

Moralne i kulturowe granice *wolności jednostki* ze szczególną siłą dały znać o sobie w sferze polityki i kultury. Prawo do wolności słowa, wolności głoszenia poglądów i działań weszło praktycznie w konflikt z wieloma tradycyjnymi normami i wartościami, wywołując dyskusje na temat dopuszczalności pewnych indywidualnych zachowań i granic tolerancji wobec nich.

Jeśli postulatem lingwistyki antropologiczno-kulturowej (etnolingwistyki) jest powiązanie semantyki słów z zachowaniami ludzi²⁶, z określoną praktyką społeczną²⁷, to wolność da się zdefiniować poprzez opis zachowań wolnościowych Polaków, a sposób korzystania z wolności można uznać za „interpretant definitywny” rozumienia słowa *wolność*. Praktyka ta została już stosunkowo dobrze zdiagnozowana przez publicystów, socjologów i filozofów kultury.

²⁶ J. Bartmiński, podsumowując rozważania na temat rekonstrukcji językowego obrazu świata, pisał: „Pełna rekonstrukcja JOS [...] nie powinna też abstrahować od danych – nazwijmy je „przyjęzycznych”, na które składa się utrwalona społecznie wiedza o świecie, wspólna nadawcy i odbiorcy, oraz towarzyszące wiedzy przekonania i wierzenia. Dlaczego? Bo bez odwołania do których niemożliwe jest normalne porozumiewanie się językowe i interpretacja wypowiedzi [...] Do zespołu danych „przyjęzycznych” skłonny jestem zaliczyć też przyjęte i obowiązujące, czyli skonwencjonalizowane zachowania (Bartmiński 2006a: 14). Charles Peirce proponował ujmować te relacje za pomocą pojęcia interpretanta definitywnego. „Każdy znak poza tym, że jest interpretowany przez inne znaki, musi jeszcze wśród swoich interpretantów mieć taki znak, który jest sformułowaniem praktycznej reguły działania [...]. W ten sposób powstaje pojęcie interpretanta definitywnego” (Buczyńska-Garewicz 1975: 44–45).

²⁷ O związku semantyki słowa ze społecznymi sytuacjami, do których słowo się odnosi – na przykładzie pojęcia selekcji i preorientacji w szkolnictwie francuskim – pisał ciekawie m.in. Pierre Demarolle (2003).

Marek Beylin pisał:

Jesienią 1989 r. wielu Polakom wydawało się, że wszystko jest możliwe, bo nadeszła wolność (*Polskie mniejszości, czyli wolność wywołana na wojnę*, „Gazeta Wyborcza” 11.01.2010).

Ireneusz Krzemiński (2012):

[...] mamy nadal problem z wolnością, która dla części obywateli jest równoznaczna z kompletną samowolą. Brakuje przekonania, że wolność wiąże się również z ustaleniem pewnych reguł (wywiad z I. Krzemińskim, „Gazeta Wyborcza” z 03.10.2012).

Ks. Józef Tischner:

Nie potrafimy spojrzeć w głąb odzyskanej wolności. [...] Gdy mówimy o niebezpieczeństwach konsumpcjonizmu, obwiniamy wolność. Gdy wskazujemy na aborcję, obwiniamy wolność. Gdy szukamy źródeł pornografii, podejrzewamy wolność. [...] Rozpasanie to wolność... Korupcja to wolność... Spory wśród polityków, to wolność... Straszna jest ta wolność. [...]. My, Polacy umieraliśmy za wolność. No tak, ale czy wiedzieliśmy wtedy czym jest wolność? (*Nieszczęsny dar wolności*, „Tygodnik Powszechny” 1992 nr 46).

„Zachłyśnięcie się” odzyskaną po roku 1989 wolnością Kuba Wojewódzki w artykule pt. *Kiedy myślę Polska*, skwitował dosadnym porównaniem wolności do pięknej panny, bezkrytycznie uwielbianej:

Czasami się zastanawiam, czy największą karą, jaką wymierzyła nam historia, nie jest kara wolności. Bo ona tutaj, między Mierzeją Wiślaną a Giewontem, zajebicie miesza ludziom w głowach. Wolność jest jak atrakcyjna, długonoga, cycata laska. Przy niej głupiejemy (Wojewódzki Kuba, *Kiedy myślę Polska*, „Newsweek” 19–25 XI 2012, s. 16).

Andrzej Tyszka w referacie na Kongresie Kultury Polskiej 2000, charakteryzując jedną z pięciu opcji aksjologicznych²⁸ współczesnych Polaków, tzw. „życie według anty-wartości”, przedstawiał „fakty współczesnego świata” w następujących słowach:

²⁸ Tyszka wyróżnia 5 opcji: wciąż jeszcze żywą chrześcijańską („cywilizacja miłości” w duchu Jana Pawła II), post-chrześcijańską (z redukcją nadrzędnych „wartości świętych”, jak u Leszka Kołakowskiego), minimalistyczną (relatywistyczną, opartą na kategorii korzyści i przyjemności), postmodernistyczną (konsumpcjonistyczny model życia bez wartości) oraz nasilający się „trend życia według anty-wartości” (Tyszka 2001: 64–66).

[...] obserwujemy je w klinikach, gdzie praktykuje się „wspomagane samobójstwa”, „nieświadome eutanazje”, legalne aborcje i handel organami do przeszczepów lub nieurodzonymi niemowlętami; w dealerniach i kartelach narkotykowych; w mafiach handlarzy bronią lub żywym towarem, w dyspozytorniach płatnych morderców; w wytwórniach gier komputerowych, nagrań hard-rocka i muzyki psychodelicznej, satanistycznych video-klipów; wielu sektach i kościołach scjentystów, w klubach techno i porno, w dziesiątkach wytwórni reklam i w rozgłośniach komercyjnej telewizji... W wielu naraz innych miejscach, który wydają się systemowo ogarniać świat, kształtować całościowo nową świadomość (Tyszka 2001: 65–66).

Najbardziej dosadnie o *nadużywaniu wolności*, „odwracaniu się od wolności” i jej profanowaniu, wyraził się w swoim czasie Sławomir Mrożek:

Nie umiem przejąć się bojujnością o dobrobyt, wolność i demokrację ani w Polsce, ani w ogóle nigdzie. [...] Bo nawet jeżeli jakimś cudem w Polsce (np.) wywojują wolność i demokrację, to potem zatęsknią za niewolą i będą jak świnie szczali do własnego żarcia (S. Mrożek, fragm. listu z 1972 roku do Jerzego Giedroycia, „Rzeczpospolita” 7–9.04.2007; zob. też <http://www.e-teatr.pl/pl/artykuly/37602,druk.html>, dostęp: 2015-01-18).

Najczęściej sygnalizowanym i najsilniej krytykowanym przykładem nadużywania wolności – często równocześnie z krzykliwą deklaracją obrony prawa do *wolności słowa* – stała się w dyskursie publicznym domena słowa. Pojawiają się mediach z jednej strony głosy przestrzegające przed *łamaniem wolności słowa* i *zamachem na wolność słowa*, a z drugiej – głosy sygnalizujące *nadużycia wolności słowa*:

Mamy wolność słowa. To także wolność pisania i wygłaszania dziesięciu komentarzy dziennie, oczywiście niezwykle rzetelnych i głębokich. Również wolność bełkotu i wolność psucia mediów poprzez jego promowanie. Mamy też wolność megalomanii, wypowiedziania nieznośnym sprzeciwu tonem, opinii na dowolny temat (Piotr Lisiewicz, „Gazeta Polska” nr 7, 14.02.2007).

Na łamach tygodnika „Wprost” liberalny dziennikarz Tomasz Lis pisał:

Nie ma takiej bredni, głupoty i plugastwa, której w imię wolności słowa nie wypowiedzieliby u nas obrońcy wolności słowa, ostrzegający przed zagrożeniem dla wolności słowa (Tomasz Lis, *W kwestii śliny*, „Wprost” 05.06.2011).

Nadużywanie wolności słowa, wyszydzanie, obrażanie (nagminnie praktykowane w anonimowym Internecie), bywa prawnie zaskarżane i niekiedy

kończy się prawomocnym skazaniem²⁹. Skutecznym sposobem na „ucywili-zowanie” języka Internetu okazało się wprowadzenie obowiązku rejestracji internautów. Wygrane procesy sądowe pokazały, że granice wolności słowa nie są nieograniczone, można bowiem przywołać odpowiednie przepisy prawne, które chronią „dobra osobiste”, takie jak: godność osoby, wizerunek, tajemnica korespondencji, nietykalność osobista, prawo do twórczości naukowej czy artystycznej. Adam Mielcarek w artykule *Wolność słowa w Internecie* pisze: „Internauta musi liczyć się, że za naruszenie przepisów może zostać pociągnięty do odpowiedzialności cywilnej lub karnej”³⁰.

6. Wolność i odpowiedzialność

Nie tylko w sensie prawnym, lecz także moralnym, pojęciowym i semantycznym wolność pozostaje w nierozzerwalnym związku z odpowiedzialnością. Rozerwanie tego związku jest oceniane krytycznie:

Dzisiaj mamy wolność podejmowania decyzji, **ale towarzyszy temu brak odpowiedzialności** (Natalia Sromek, Katarzyna Tracz, *Wolność dziś i jutro*, „Tygodnik Powszechny” nr 25, 22.06.2014).

Wolność słowa oznacza [...] wolność wypowiedzania opinii, **ale nie oznacza wolności od odpowiedzialności** za zagrzewanie do nienawiści (Patrycja Bukalska, *Anatomia zbrodni*, „Tygodnik Powszechny” nr 32, 7 sierpnia 2011).

Natura związku łączącego wolność i odpowiedzialność nie jest jednak łatwa do ścisłego opisania. Najbardziej klarownie i jednoznacznie relacja ta rysuje się z perspektywy odpowiedzialności, bo analizy semantyczne pokazały, że **wolność jest definiensem odpowiedzialności**. Odpowiedzialność

²⁹ Tak było – przykładowo – w przypadku ataku na ministra Radosława Sikorskiego w roku 2011. W artykule Ewy Siedleckiej i Pawła Wrońskiego pt. *Minister Sikorski walczy z internetowym chamstwem* (w „Gazecie Wyborczej” z 2–3 maja 2011, s. 5) czytaliśmy, że na portalu społeczności żydowskiej w Polsce pojawiły się wpisy typu: „Hitler zaczął, my skończymy. Do pieca, smażyć się żyduchy, do pieca” albo: „Przyjdzie czas, że dalej się będziecie k... po piecach i piwnicach chować” oraz osobiste obelżywe wpisy adresowane do samego ministra: „Do fiuta bez napletka hasbarowca, jak ci nasz kościółek przeszkadza to won do OSRAELA, mały icku, czy wiesz, że twoja babka to rzydówka ubecka z domu Rojer, dwulicowe ścierwo, które dąży do rozkładu polski ... do gazu fraglesa”. I dalej: „Ty ch... Sikorski pejsaty kondonie”. Itp. Pozew skierowany przez ministra przeciw wydawcy „Faktu”, koncernowi Ringier Axel Springer, miał pozytywne następstwa. W piątek 6 maja 2011 roku „Gazeta Wyborcza” doniosła, że interwencja odniosła skutek i z forów internetowych „Faktu” i „Pulsu Biznesu” zniknęły antysemitki i obraźliwe wpisy internautów, wydawcy obu pism wyrazili przeprosiny, a sprawę wpisów naruszających dobra osobiste zajęła się prokuratura.

³⁰ <http://www.web.gov.pl/e-punkt/uslugobiorcy/327.1308.html> [dostęp: 2015-01-05].

zakłada bowiem uprzednie zaistnienie sytuacji, kiedy ktoś obciążany odpowiedzialnością czy pociągany do odpowiedzialności był wolny, miał wybór. Nie ma odpowiedzialności bez możliwości swobodnego działania i decydowania, bez wolności. „W znaczenie jądrowe odpowiedzialności wpisane jest znaczenie powinności (obowiązku), wiedzy i wolności” – podsumowują swoje analizy językoznawcy (Bartmiński, Grzeszczak 2010: 246; w podobny sposób eksplikuje pojęcie odpowiedzialności Dokurno 1993: 87)³¹.

Jednak z perspektywy wolności relacja do odpowiedzialności jest trudniejsza do opisanania, jest bardziej wieloznaczna. Najogólniej mówiąc, jest ona postrzegana i interpretowana w kontekście wyraźnie aksjologicznym, powinnościowym. Mówimy o wolności jako koncepcie kulturowym. Nie budzi najmniejszej wątpliwości, że wolność „implikuje” odpowiedzialność. Na czym to w szczególności polega? Intuicja autorów chodzi różnymi drogami, skłania do wiązania wolności z odpowiedzialnością na zasadach, które językowo można interpretować jako relacje utożsamiające, przyczynowo-skutkowe, warunkowe. Wyrażają się one np. w następujących kontekstach:

[Wolność to:] Możliwość dokonywania wyborów, decydowania o własnym losie, a nieraz i o losie innych. A zatem wolność to odpowiedzialność i przywilej. (Definicja wolności podana przez Szymona Hojana 11 listopada podczas koncertu głównego Festiwalu *Wolność i Pokój*, organizowanego przez Stowarzyszenie im. Jana Karskiego, zob. <http://www.jankarski.org.pl/publikacje/itemlist/category/37-rok-2013> [dostęp: 2015-01-18]).

Wolność czyni człowieka odpowiedzialnym za swoje czyny w takiej mierze, w jakiej są one dobrowolne. (KKK 1992/1994, pt 1734).

Człowiek wolny może robić wszystko, pod warunkiem, że zgadza się ponieść wszelkie konsekwencje swoich czynów. Nikt mu nie ustanawia barier, co najwyżej wyznaczona jest cena. Człowiek wolny może nie zapłacić podatku, zabić innego człowieka, czy wreszcie go publicznie oszkalować. To mu zapewnia właśnie wolność. Natomiast społeczeństwo jako całość ustala granice, po przekroczeniu których ponosi się odpowiedzialność przed tym społeczeństwem. (Na portalu Internetowym, pobrano: 2015-01-15).

Wolność często pojawia się razem z odpowiedzialnością w połączeniach **szeregowych**, jak *wolność i odpowiedzialność* w tytule książki Tadeusza Gadacza (1991), czy w tytule rozprawy Jerzego Kolarzowskiego³². Pod nagłówkiem

³¹ Filozoficzne dociekania Romana Ingardena (w rozprawie *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, 1972) doprowadziły go także do wniosku, że wolność jest jednym z warunków odpowiedzialności.

³² W wersji angielskiej: *Freedom and Responsibility. Model Generalization of an Individual's Experiences from the Perspective of 20th Century Psychology*, [w:] *Freedom and Responsibility. Sacrum, Culture and Society* Edited by Piotr W. Juhacz & Roman Kozłowski.

Wolność i odpowiedzialność zebrano w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* główne tezy na temat wolności człowieka³³. Od niedawna działa prawnicza organizacja polityczna pn. *Wolność i Odpowiedzialność. Organizacja polityczna* (zob. <https://www.facebook.com/wio24>). W sejmie RP 27 listopada 2013 odbyła się konferencja *Wolność i odpowiedzialność* – o prawach człowieka i prawach dziecka. Itd., itp.

Bezkontekstowe użycie takich szeregów sprawia, że trudno je interpretować w kategoriach tzw. kolekcji, zakładającej jedność czasu, miejsca i funkcji łączonych członów – i wyciągać z tego wnioski o naturze więzi łączących oba pojęcia. Zwraca jednak uwagę sama częstość pojawiania się tego szeregu, która świadczy o dostrzeganiu istotności tej relacji. Więcej mówią wypowiedzi respondentów ankiet na temat wolności, w których pojawił się wątek odpowiedzialności. Przyjrzymy się więc na koniec pod tym kątem wynikom badań ankietowych przeprowadzonych w latach 1990–2010.

7. Prawdziwa wolność według badań ankietowych

Trzykrotnie w odstępach dziesięcioletnich 100-osobowej grupie studentów postawiono pytanie *Co według Ciebie stanowi o istocie prawdziwej wolności?*³⁴ O ile w roku 1990 studenci za najważniejsze cechy *prawdziwej wolności* uznali: brak zniewolenia (ograniczeń z zewnątrz), wolność słowa i możliwość decydowania o sobie, rzadziej także: możliwość wolnego wyboru, wymóg samoograniczenia w interesie ogółu/innego człowieka³⁵, to odpowiadając na to samo pytanie po 10 latach (w roku 2000), młodzi respondenci do najważniejszych zaliczyli co prawda te same cechy główne³⁶, ale 10% respondentów wskazało w kolejności *odpowiedzialność* (która w ankiecie 1990 pojawiła się raz), z uściśleniem, że chodzi o *odpowiedzialność za wybór/za życie/za swe czyny; niekiedy nawet odpowiedzialność za losy innych; [to, że] człowiek nie boi się ryzyka swych wyborów, jest gotów za nie płacić* (Lappo 2006: 64).

³³ KKK 1992/1994: 411–412.

³⁴ Wyniki ankiet ASA z roku 1990 i 2010 omówiono szczegółowo w raporcie JWP 2006, wyniki ankiety z roku 2010, przeprowadzonej ściśle według tych samych zasad przez dr M. Brzozowską i dr B. Żywicką, podsumowaliśmy sami.

³⁵ Z malejącą częstością wskazywano także: to, że zapewnia ją ustrój demokratyczny i suwerenność państwa, że daje poczucie szczęścia i lekkości, pozwala podróżować, znosi przymus pracy itd. (Lappo 2006: 66).

³⁶ Tj. brak zniewolenia/ograniczeń z zewnątrz, możliwość decydowania o sobie i wolność słowa; także możliwość wolnego wyboru oraz wymóg samoograniczenia w interesie ogółu/innego człowieka.

Podobnie znaczący procent respondentów wskazywał na odpowiedzialność w kolejnym badaniu ankietowym w roku 2010: *prawdziwa wolność to możliwość decydowania o sobie i ponoszenia za to pełnej odpowiedzialności; możliwość czynienia tego, co chcemy i gotowość podjęcia konsekwencji tego czynu; odpowiedzialność za to, co się czyni; wolność to swoboda słowa, myśli, czynów, ale też odpowiedzialne zachowywanie się*. Itp.

Narastającą tendencję do wiązania wolności z odpowiedzialnością potwierdziła również Małgorzata Karwatowska, która przeprowadziła w roku 2007 ankietę wśród lubelskich licealistów: „W konstatacjach licealistów dostrzega się powiązanie wolności z odpowiedzialnością: *stan, w którym człowiek może robić wszystko, ale pod warunkiem, że nie szkodzi swoim działaniem innym; kiedy mogę podjąć decyzję samodzielną, bez zobowiązań, ale nie bezmyślną; możliwość dokonywania wyboru według swoich potrzeb, ale liczenie się z konsekwencjami tych decyzji*” (Karwatowska 2010: 153; podobnie Madejowa 2012).

8. Podsumowanie

1) Wolność zarówno w rozumieniu wspólnotowym, jako niepodległość narodowa, jak w rozumienia jednostkowym, jako swoboda osoby, jej prawo do działania, myślenia i mówienia po swojemu, jest czymś więcej niż pojęciem wyłącznie logicznym. Jest „konceptem kulturowym”, który zakłada ścisły związek ze społecznymi normami i wartościami.

2) Jeśli „praktyka wolnościowa” przekracza społecznie ustalone normy i wartości, jest określana jako *samowola*. Opozycja *wolności* i *samowoli* wskazuje na wartościujący charakter wolności.

3) Wolność w rozumieniu potocznym jest stopniowalna; *prawdziwa wolność* nie jest przeciwieństwem „zwyczajnej” wolności, lecz jej idealizacją, podobnie jak *prawdziwa przyjaźń*, *prawdziwa miłość*, *prawdziwa cnota* nie zaprzeczają *przyjaźni*, *miłości*, *cnocie*, lecz ją dowartościowują.

4) Opisywane przez socjologów zachowania wolnościowe stanowią „interpretant definitywny” rozumienia słowa (w nawiązaniu do Charlesa Peirce’a).

5) Wolność, w tym zwłaszcza *prawdziwa wolność*, zakłada działanie odpowiedzialne, przy czym moralne podstawy tej odpowiedzialności są kwestią istotną, ale drugoplanową. Także tzw. zdrowy rozsądek (łac. *sensus communis*, ang. *common sense*) podpowiada, że nie ma (prawdziwej) wolności bez odpowiedzialności.

Źródła

- KKK 1992/1994 – *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994 [tekst typiczny łaciński – 1992].
- NKPP – *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, red. Julian Krzyżanowski, t. 1–4, Warszawa 1970.
- NKJP – *Narodowy Korpus Języka Polskiego*, zob. <http://nkjp.pl>.
- SJP Dor – *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, t. 1–11, Warszawa 1958–1969.
- SJP Lin – Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, Lwów 1854–1861 [wyd. 2.].
- SW – Jan Karłowicz, Adam Kryński, Władysław Niedźwiedzki, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1900–1927.

Literatura

- Abramowicz Maciej, 1993, *Wolność*, [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne I*, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 147–155.
- , Karolak Ireneusz, 1991, *Wolność i liberté w języku polskim i francuskim*, „Język a Kultura”, t. 3, 1991, s. 51–59.
- Anonimus Andrzej, 1999, *Nie nadaje się na żołnierza, to jeszcze szczeniak. Tajna historia II wojny światowej*, Poznań: „Druk” [<http://www.andrzej-anonimus.com/pl/index.html>], dostęp: 2015-01-10].
- Antosiak Aneta, 2003, *Obraz wolności w czasopiśmie młodzieżowym „Bravo Girl”*, [w:] *Język w kręgu wartości*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 361–381.
- ASA – Ankieta słownika aksjologicznego. Jej podsumowanie przynosi tom JWP 2006.
- Bartmiński Jerzy, 1994, *Jak zmienia się stereotyp Niemca w Polsce?*, „Przegląd Humanistyczny”, 1994, nr 5, s. 81–101.
- , 2001, *Operatory „typowy” i „prawdziwy” w strukturze semantycznej tekstu*, „Prace Filologiczne”, t. XLVI, s. 41–47.
- , 2006a, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin.
- , 2006b, *Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce*, [w:] JWP, s. 8–35.
- , 2007, *Stereotypy mieszkają w języku*, Lublin.
- , 2014, *Polskie wartości w europejskiej aksjosferze*, red. S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Nowosad-Bakalarczyk, S. Wasiuta, Lublin.
- , Grzeszczak Monika, 2010, *ODPOWIEDZIALNOŚĆ w sieci semantycznej języka polskiego (między obiektywizmem relacji prawnych a subiektywnym poczuciem obowiązku)*, [w:] *Etnolingwistyka a leksykografia. Tom poświęcony Profesorowi Jerzemu Bartmińskiemu*, red. W. Chlebda, Opole, s. 227–248.

- , Grzeszczak Monika, 2014, *Jak rekonstruować kanon wartości narodowych i europejskich? „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury”*, t. 26, s. 21–44.
- , Niebrzegowska Stanisława, 1998, *Profile a podmiotowa interpretacja świata*, [w:] *Profilowanie w języku i w tekście*, red. J. Bartmiński, R. Tokarski, s. 211–224.
- Berlin Isajah, 1958/1991, *Dwie koncepcje wolności*, Warszawa, Res Publica (wydanie angielskie w 1969; tekst wygłoszony w roku 1958 jako wykład).
- Bloomfield Leonard, 1935, *Language*, London.
- Buczyńska-Garewicz, 1975, *Znak, znaczenie, wartość. Szkice o filozofii amerykańskiej*, Warszawa.
- Demarolle Pierre, 2003, *Semantyka a społeczeństwo. Pojęcie selekcji i preorientacji w szkolnictwie francuskim w latach 1956–1968*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 15, s. 49–61.
- van Dijk Teun, 2003, *Dyskurs polityczny i ideologia*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 15, s. 7–28.
- Dokurno Jan, 1993, *ODPOWIEDZIALNOŚĆ*, [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne I*, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 85–94.
- Gadacz Tadeusz, 1991, *Wolność i odpowiedzialność. Rosenzweiga i Lévinasa krytyka Heglowskiej wolności ducha*, Kraków.
- Gryshkova Irina, 2014, *Leksem, pojęcie, stereotyp, koncept, znaczenie, idea – propozycja regulacji terminologicznych*, [w:] *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów*, 3. *Problemy eksplikowania i profilowania pojęć*, red. I. Bielińska-Gardziel, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin, s. 21–50.
- Hume Dawid, 1965, *A Treatise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press 1965 (reprint I wydania).
- Ingarden Roman, 1972, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, [w:] tegoż, *Książeczka o człowieku*, Kraków.
- JWP – *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin 2006.
- Karwatowska Małgorzata, 2010, *Uczeń w świecie wartości*, Lublin.
- Kołakowski Leszek, 1991, *O wypowiedzianiu niewypowiedzianego: język i sacrum*, „Język a Kultura”, t. 4, Wrocław, s. 53–63.
- , 1993, *Laik nad „Katechizmem” wymądrza*, „Puls” nr 62, s. 13–22.
- , 2004, *Mini wykłady o maxi sprawach. Trzy serie*, Kraków.
- Król Marcin, 1989, *Słownik demokracji*, Kraków.
- , 2004, *Więcej czy mniej wolności? „Tygodnik Powszechny” nr 15 z 11.04.2004.*
- Lappo Irina, 2006, *Wolność*, [w:] JWP, s. 63–67.
- Lipmann Walter, 1922, *Public Opinion*, New York.
- Lyons John, 1977/1984, *Semantyka*, t. 1, Warszawa [wyd. ang. – 1977].
- Madejowa Maria, 2012, *Rozumienie słowa wolność wśród maturzystów*, [w:] *Mundus verbi in honorem Sophiae Cygal-Krupa*, red. M. Pachowicz i K. Choińska, Tarnów, s. 235–247.

- Pajdzińska Anna, 2013, *Jaka wola taka dola*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 25, s. 131–141.
- Pisarek Walery, 1994, *Słyszac słowo wolność...*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie”, z. 168, „Prace Językoznawcze” VIII, 1994, s. 169–176.
- Putnam Hilary, 1975, *Mind, Language and Reality*, London.
- Quashoff Uta, 1973, *Soziales Vorurteil und Kommunikation. Eine sprachwissenschaftliche Analyse des Stereotyps*, Frankfurt am Main.
- Rosch Eleonor, 1973, *On the Internal Structure of Perceptual and Semantic Categories*, [w:] Moore T. E. (red.), 1973, *Cognitive Development and the Acquisition of Language*, Nowy Jork i Londyn, Academic Press, s. 114–144.
- Skwarczyńska Stefania, 1965/2004, *O uniwersum mowy i znaczeniu etymologii dla badań genologicznych*, [w:] *Współczesna polszczyzna. Wybór opracowań*, t. 3. *Akty i gatunki mowy*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, J. Szadura, Lublin 2004, s. 54–63 [przedruk rozdz. książki *Wstęp do nauki o literaturze*, t. 3, Warszawa 1965, s. 82–83, 348–360].
- Stomma Ludwik, 1986, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Warszawa.
- Tischner Józef, 1992, *Nieszczęsny dar wolności*, „Tygodnik Powszechny” nr 46, <http://www.tygodnik.com.pl/ludzie/tischner/jt1992.html> [dostęp: 2015–01–10].
- Tyszka Andrzej, 2001, *O wartościach narodowych i potrzebie ich obrony*, [w:] *Kultura w kręgu wartości*, red. L. Dyczewski OFMConv, Lublin, s. 48–66.
- Wierzbicka Anna, 1997/2007, *Understanding Cultures Through Their Key Words*, New York–Oxford, Oxford Univeristy Press (rozdz. 3. *Lexicon as a Key to Ethno-Philosophy, History, and Politics: „Freedom” in Latin, English, Russian, Polish*, s. 125–155); przekłady polskie: Macieja Abramowicza w tomie Anny Wierzbickiej *Język, umysł, kultura*, Warszawa 1999, s. 490–521; Izabeli Duraj-Nowosielskiej w rozdziale 3. książki A. Wierzbickiej *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, Warszawa 2007, s. 239–294. [Cytujemy tekst w przekładzie Izabeli Duraj-Nowosielskiej w wydaniu z roku 2007].
- Woleński Jan, 1994, *Wolność w „Veritatis splendor”*, „Znak” nr 1, s. 151–156.
- Żakowski Jacek, *Wahadło wolności*, „Polityka” nr 11 (2949), 12.03–18.03.2014.

(True) freedom entails responsibility.
Controversies around the Polish *wolność* (freedom)

Summary

The article begins with a discussion of the changes in the WOLNOŚĆ (freedom)-experiencing subject in post-1989 Poland: from a community (national freedom, independence) to an individual (personal freedom to act). Over this period, WOLNOŚĆ has been undergoing relativization. Then the focus shifts to a distinction (and juxtaposition) of WOLNOŚĆ as such and PRAWDZIWA WOLNOŚĆ (true freedom),

the latter being anchored in the system of socially accepted values. The Polish WOLNOŚĆ is not so much a scholarly notion but a “cultural stereotypical concept”, whose semantics is impossible to interpret without reference to valuation and the cultural context. The semantics of *wolność* ‘freedom’ and *samowola* ‘licence, excessive liberty’ are distinguished, attention is drawn to the sociological problem of the abuse of freedom, freedom-related behaviours of Poles are treated (following Charles Peirce’s pragmatic semiotics) as the “final/dynamic interpretant” of the understanding of the word *wolność*, the inseparability of freedom and responsibility is underscored.

Key words: freedom, true freedom, responsibility, values, axiolinguistics

Słowa-klucze: wolność, prawdziwa wolność, odpowiedzialność, wartości, aksjolingwistyka