

Józef Tischner: Wolność człowieka

Wolność jest negatywnością. Dzięki wolności w świat człowieka wkracza jakieś nie. Człowiek jest istotą, która może protestować, może się buntować przeciwko temu, co zastane. Wolność jest siłą, która protestuje przeciwko rozmaitym formom zniewolenia – mówił ks. Józef Tischner w swoim wykładzie, który ukazał się w książce „Filozofia człowieka. Wykłady” i który publikujemy z okazji 90-tej rocznicy urodzin autora.

Zazwyczaj problematyka wolności wiązała się ściśle z problematyką woli człowieka. Mówiło się: wolność jest wolnością woli.

Postawmy ponownie problem wolności, niezależnie od woli, jako problem w ramach ludzkiego dramatu. Co to znaczy? Powracamy tu do podstawowej myśli: człowiek jest istotą dramatyczną, to znaczy jest kimś, kto bierze udział w jakimś dramacie. Istotą dramatu jest to, że dzieje się on w perspektywie jakiegoś dobra i zła. Dramat może zakończyć się tragedią albo zwycięstwem człowieka. Wolność jest wolnością w perspektywie zwycięstwa lub w perspektywie tragedii. Ale cóż znaczy wolność? Słowo to nie jest jednoznaczne. Poddajmy analizie znaczenie słowa „wolność”. Posłużymy się przede wszystkim tekstami Hegla, bowiem według nas przedstawił on skończoną i zarazem wszechstronną wizję wolności.

Mówiąc „wolność”, mamy przede wszystkim na uwadze „wolność o d czegoś”. Hegel pisze: „Wolność ta jest sama w sobie negatywnością i jako taka musi przed nami wystąpić”[1]. Wolność jest negatywnością. Jest tą zdolnością, tą siłą, która mówi nie. Dzięki wolności w świat człowieka wkracza jakieś n i e. Człowiek jest istotą, która może protestować, może się buntować przeciwko temu, co zastane. Bunt człowieka bywa buntem skierowanym przeciwko przeszłości lub przyszłości. Może być buntem przeciwko związkowi człowieka ze sceną ludzkiego dramatu. Najczęściej jest buntem przeciwko zniewoleniu przez drugiego człowieka. Ten ostatni moment wydaje się szczególnie ważny. Wolność jest siłą, która protestuje przeciwko rozmaitym formom zniewolenia.

*Z każdym nie, z każdym
buntem, z każdym odejściem
od tego, co było wczoraj, wiąże
się ryzyko*

Wolność człowieka
jest zdolnością
protestu.
Protestujący
człowiek zawsze w
jakimś zakresie
protestuje „w

ciemno”. Człowiek nie zdaje sobie do końca sprawy z tego, co może z jego buntu wyniknąć. Oczywiście, protestujący protestuje zawsze w imię jakiejś nadziei. Jest ona światłem protestu. Mimo to — nawet najpewniejsza nadzieja wiąże się z jakimś ryzykiem. Z każdym n i e, z każdym buntem, z każdym odejściem od tego, co było wczoraj, wiąże się ryzyko. Dlatego od doświadczenia wolności nie można odrywać drugiego doświadczenia — doświadczenia heroizmu.

Drugą stroną wolności jest „wolność do”: wolność skierowana ku czemuś. Buntujący się protestuje w imię jakiejś nadziei, w imię jakiejś wartości, którą pragnie osiągnąć. Nie zawsze nadzieja jest skryształizowana. Nie ma jednak buntu bez pragnienia, marzenia, jakiegoś skierowania ku czemuś. Hegel tę pozytywną stronę wolności ukazuje w słowach:

Kiedy myślę, jestem wolny, ponieważ nie jestem wtedy u nikogo innego (*bei einem Andern*), ale jestem bezwzględnie u siebie samego (*bei mir selbst*)[2].

Być wolnym znaczy: być u siebie. Bardzo trafne, w moim mniemaniu, jest to określenie wolności. Hegel nie mówi tu nic o wyborze. Nie powiada, że wolność polega na wyborze. Bardzo często człowiek, który nigdy nic nie wybrał, czuje się wolny.

Kiedy czuje się wolny? Wtedy, gdy czuje się u siebie; kiedy świat, który go otacza jest swojskim światem. Człowiek czuje się u siebie wtedy, kiedy myśli — dodaje Hegel. Myśl jest siłą oswajającą świat. Świat zbudowany na myśleniu jest światem pokrewnym człowiekowi. Człowiek rozumie otaczający go świat i dzięki temu czuje się u siebie. Wie, do czego służą sprzęty, jacy ludzie do niego przychodzą, odchodzą, jakie prawa rządzą niebem i ziemią. Być u siebie — oto pozytywna strona wolności.

W opisywaniu istoty wolności, zwłaszcza od czasów Kartezjusza, kładzie się akcent raz na jeden, raz na drugi moment — wolności „do” lub wolności „od”. Zastanówmy się chwilę: na czym właściwie polega

wolność?

Wyobraźmy sobie człowieka zamkniętego w więzieniu, czyli człowieka „pozbawionego wolności”. Wyobraźmy sobie także człowieka, który nie jest zamknięty w więzieniu, ale jest opanowany mocnym, silniejszym od niego uczuciem. Przeciwno temu uczuciu nie może nic zdziałać. Jest jego więźniem.

Który człowiek jest naprawdę wolnym? Czy ten, który siedzi w więzieniu, ale jest panem wszystkiego co się w nim dzieje? Czy ten, który jest na wolności, lecz nie jest panem swoich myśli, swoich uczuć? Nie ma jasnej odpowiedzi na te pytania.

Charakterystyczne wydaje się tu spojrzenie Kartezjusza. W definicji wolności umieszcza on dwa momenty. Mówi, iż wolność polega na wyborze i zarazem powiada, że wolność polega na zdolności uczynienia tego, co się wybrało. Powstaje pytanie: czy wolność jest samym aktem wyboru, czy też istotą wolności jest możliwość urzeczywistnienia tego, co się wybrało?

*Czy do tego, aby być wolnym,
trzeba móc urzeczywistnić to,
czego się chce?*

Wolność ma dwie twarze. Jest wolnością „od” i wolnością „do”. Czy ja, który tylko protestuję w moim

duchowym wnętrzu, ale z protestu tego nic nie buduję — co więcej: ja

tego protestu nawet na zewnątrz nie pokazuję — czy już jestem wolny? Czy też do tego, aby być wolnym, trzeba móc urzeczywistnić to, czego się chce?

Wiemy o tym, że aby móc urzeczywistnić, trzeba nie tylko chcieć, ale mieć odpowiednie siły, możliwości. Ażeby ścięć drzewo, trzeba mieć rękę. Czy człowiek bez ręki jest mniej wolny od człowieka, który ma rękę?

Kartezjusz stwierdził, że do absolutnej istoty wolności należy wolność chcenia, wolność myślenia. Natomiast gdy idzie o zdolność urzeczywistnienia tego, co się chce — wolność podlega stopniowaniu. Bóg jest wszechmocny, zatem jego wolność jest wolnością najdoskonalszą. Wolność człowieka jest wolnością mniej doskonałą — jednak jest autentyczna, bo człowiek może chcieć lub nie chcieć.

Kartezjusz pisze: „Ten moment chcenia lub niechcenia sprawia, iż człowiek jest podobny do Boga”[3]. Bóg i człowiek są pod tym względem identyczni. Zarówno Bóg może chcieć lub nie chcieć, jak i człowiek może chcieć lub nie chcieć. Różnica polega na tym, że Bóg może urzeczywistnić, a człowiek nie. Bóg może tworzyć — wedle Kartezjusza — kwadratowe koła, góry bez dolin. Bóg jest panem praw przyrody, praw fizyki, praw chemii, a nawet praw matematyki.

Wolność człowieka podlega prawom, dlatego nie jest wszechmocą. Różnica między wolnością Boga a wolnością człowieka jest różnicą wszechmocy. Nie jest zatem różnicą istotną. W momencie wyboru istnieje zupełna tożsamość.

Czy wolność jest samym wyborem, czy jest ona także jakąś formą twórczości? Odpowiadając na to pytanie, wielcy filozofowie — mistrzowie doktryn wolnościowych panujących w Europie — rozróżniali dwie sprawy: wolność wewnętrzną i wolność zewnętrzną. Wolność wewnętrzna jest formą wewnętrznej twórczości. Natomiast wolność zewnętrzna jest twórczością zewnętrzną.

Ważne jest tutaj słowo „twórczość”. Wskazuje ono, że wolność jest czymś więcej niż wyborem. W istocie rzeczy — gdy mowa o wolności, nie chodzi o sam wybór.

Wolność jest zdolnością samookreślenia. Wolność jest tą zdolnością, dzięki której człowiek określa sam siebie. W pewnym sensie tworzy siebie. Nie tworzy oczywiście z niczego. Tworzy z pewnego materiału danego mu uprzednio. Istotą twórczości jest to, że tworzy z jakiegoś materiału. Człowiek tworzy siebie nawet wtedy, kiedy nie jest w stanie stworzyć niczego w świecie zewnętrznym.

Aby to zrozumieć, wyobraźmy sobie niewolnika, który cierpi z powodu swojej niewoli. Niewolnik ma dwa wyjścia. Albo zabić pana i wyzwolić się spod jego ucisku, albo zgodzić się na niewolę. Żaden z tych czynów nie będzie w istocie rzeczy czynem wolności. Czyn drugi to rezygnacja z wolności, a czyn pierwszy może być czynem zwykłego odwetu.

Jakiż czyn będzie naprawdę czynem wolności? Zdaniem Hegla czynem wolności będzie zajęcie trzeciej postawy — postawy, która polega na wzniesieniu się ponad przeciwieństwo między niewolą a panowaniem.

Wolność nie polega na pójściu w prawo lub w lewo, ale raczej na skoku wzwyż. Wolność polega na wspięciu się na taki poziom, na którym przeciwieństwo: niewola i panowanie — nie istnieje.

*Nie chodzi zatem o to, żeby
zająć stanowisko za lub
przeciw, ale aby w sytuacji
dramatycznej wznieść się
ponad przeciwieństwo*

O co tutaj chodzi?
Prawdziwa wolność
to utworzenie siebie
od nowa. Nie chodzi
zatem o to, żeby
zająć stanowisko za
lub przeciw, ale aby
w sytuacji

dramatycznej wznieść się ponad przeciwieństwo. Wyzwolić się od sytuacji zniewolenia. Możemy powiedzieć: postępujemy błędnie, w sposób uproszczony, gdy mówiąc o wolności sądzimy, że trzeba pójść w jedną lub drugą stronę. Myśląc o wolności i wyzwoleniu, trzeba mieć na uwadze raczej to wspinanie się ponad przeciwieństwo. Wspinanie to polega na wewnętrznej twórczości. Trzeba wewnętrznie stworzyć w sobie nowe „Ja”. „Ja-niewolnicze” musi zniknąć. Musi utworzyć się „Ja-myślące”. Dla „Ja-myślącego” panowanie i niewola to sprawy zupełnie obojętne.

Weźmy pod uwagę inny przykład — mit o Edypie, któremu przepowiedziano, że zabije własnego ojca i stanie się mężem własnej matki. Edyp podejmuje próbę ucieczki. Skoro nie może iść w jedną stronę, próbuje pójść w drugim kierunku. Ponieważ nie może zmierzyć się z niebezpieczeństwem, które mu fatum przygotowało, postanawia uciec od losu. Uciec — to znaczy zmienić miejsce zamieszkania. Ta zmiana okazuje się wchodzeniem w sam środek fatum.

Edyp był tylko pozornie wolny, gdy uciekał od fatum. Cóż w tej sytuacji powinien zrobić? Ponieważ fatum działało na Edypa poprzez ciało, poprzez pożądlivość cielesną, Edyp powinien się wznieść ponad ciało i jego potrzeby. Nie powinien w ogóle wchodzić w związki małżeńskie. Powinien zacząć żyć duchem, rezygnując z potrzeb ciała. Jedynie w ten sposób mógłby się wyzwolić spod panowania fatum.

Wolność pozorna polega na próbie walki z przemocą albo próbie ucieczki od przemocy. Jedno i drugie nie ma sensu. Przemoc na tym właśnie polega, że pokona walczącego i doścignie uciekającego.

Wolność rzetelna, autentyczna, polega na stworzeniu w duszy człowieka nowego „ja”, które nie walczy i nie ucieka, ale istnieje na zupełnie innym poziomie.

Trzeba to mocno podkreślić. W etyce katolickiej często nie uwzględnia się tej istotnej różnicy. Mówiąc o wolności, ma się na uwadze jedynie moment wyboru: tak, nie. Natomiast istotne doświadczenie wolności jest typu — rzekłbym — hierarchicznego. Doświadcza wolności ten, kto dzięki wolności zaczyna istnieć na innym poziomie. Hegel powiada, że wolność jest wolnością „od” i wolnością „do”. Ta wolność „od” jest zarówno wolnością od pana, jak i wolnością od niewolnictwa.

Wolność „do” jest zwrócona na zupełnie inny niż dotychczasowy poziom. Na tym polega przebudzenie wolności. Hegel, interpretując historię, zwraca uwagę na krwawe bunty niewolników. Niewolnicy po

obaleniu jednego pana wybierają sobie czym prędzej drugiego, który będzie ich tak samo gnębił jak poprzedni.

Istota wyzwolenia leży w doświadczeniu, które wniósł stoicyzm i chrześcijaństwo. Zarówno stoicy, jak i chrześcijanie wzniesli się ponad sytuację, w której niewolnictwo miało miejsce i mogło istnieć. W gruncie rzeczy bez tego wewnętrznego doświadczenia, tego kroku wzwyż, bez tego wewnętrznego przetworzenia duchowego nie można mówić o autentycznej wolności. Hegel ujmował to bardzo jędrnie w powiedzeniu: „Nie ma rewolucji bez reformacji”[4].

Reformacja jest przede wszystkim doświadczeniem wolności w sferze ducha. Tam, gdzie nie ma tego doświadczenia, tam rewolucja jest rewolucją pozorną. Tu rodzi się drugie bardzo ważne pytanie. Jak się ma rzecz z wolnością zewnętrzną, czyli z możliwością tworzenia, wypowiedaniu tego, co jest w nas — na zewnątrz?

Ja w pewnym zakresie mogę tworzyć siebie od nowa. Ale czy z tego wewnętrznego tworzenia wyniknie — albo nie wyniknie — twórczość zewnętrzna? Tutaj nie ma jednoznacznej odpowiedzi. Historia toczy się wśród konfliktów. Rozgrywa się wieczna walka pomiędzy zniewoleniem a wyzwoleniem. Jedno jest charakterystyczne dla tej walki: nie byłoby zniewolenia zewnętrznego, gdyby nie było jakiegoś zniewolenia wewnętrznego. Zniewolenie zewnętrzne jest możliwe tylko wobec tego człowieka, który jest zniewolony wewnątrz. Hegel opisuje to zwracając uwagę na doświadczenie śmierci. Człowiek, który boi się śmierci,

dla którego śmierć jest największym niebezpieczeństwem, jest człowiekiem podatnym na wszelkie zniewolenia. Chrześcijanin, dla którego śmierć nie jest największym niebezpieczeństwem, jest w gruncie rzeczy człowiekiem wyzwolonym.

Na czymże polega przewaga pana nad niewolnikiem? Na tym, że może niewolnika zabić. Pan panuje nad niewolnikiem, bo ten boi się śmierci. W momencie, w którym niewolnik przestanie bać się śmierci, znika zniewolenie. Zniewolenie jest możliwe tam, gdzie istnieje zniewolenie wewnętrzne. Zniewolenie wewnętrzne jest pierwsze, zewnętrzne przychodzi po nim. Stąd nie ma rewolucji, czyli wyzwolenia zewnętrznego, bez reformacji, czyli wyzwolenia wewnętrznego.

Jeżeli wola jest posłuszna rozumowi, a rozum nie jest wolny, w takim razie wola także nie byłaby wolna

Zazwyczaj mówiąc o problematyce wolności, zwraca się uwagę na to, że wolność jest wolnością woli. Mówi się: człowiek posiada

wiele władz — na przykład rozum, uczucia — a między tymi władzami istnieje także wola; przy czym tamte władze nie są wolne, a wola jest wolna. Powstaje wtedy problem: jaki jest stosunek między tymi wszystkimi władzami: czy one są w harmonii, czy nie? Czy wola jest posłuszna rozumowi? Jeżeli wola jest posłuszna rozumowi, a rozum nie jest wolny, w takim razie wola także nie byłaby wolna. Jeżeli nie jest posłuszna rozumowi, a rozum jest rozumny, to z tego wynika, że wola nie jest rozumna. To samo dotyczy uczuć. Jeżeli uczucia mają nas

otwierać na wartości, to z tego wynika, że wola nie otwiera nas na wartości. A jeżeli wola nas nie otwiera na wartości, to nie jest wolą dobra [ani] nie jest wolą złą.

Podział człowieka na trzy władze zamazuje nam istotne doświadczenie wolności. Trzeba powiedzieć — to nie wola człowieka jest wolna, to po prostu człowiek jest wolny. Człowiek jak gdyby tworzy siebie z wolności. Zwraca na to uwagę Hegel:

Musimy powiedzieć, że jak substancją materii jest ciężar, tak substancją, istotą ducha, jest wolność. Dla każdego jest rzeczą bezpośrednio wiarygodną, że duch spośród innych właściwości posiada także cechę wolności: filozofia natomiast uczy, że wszystkie właściwości ducha istnieją tylko dzięki wolności, są tylko środkiem do wolności, wszystkie jej tylko poszukują i ją wytwarzają. Filozofia spekulatywna prowadzi do poznania, że jedynym, prawdziwym znamieniem ducha jest wolność[5].

Zastanówmy się nad tym tekstem. Możemy w tej chwili pominąć pojęcie ducha, które tutaj występuje. W tym tekście duch w gruncie rzeczy oznacza człowieka. Cóż tu Hegel mówi? Otóż powiada on, że filozofia uczy, iż wszystkie właściwości ducha istnieją dzięki wolności. Co to znaczy? Znaczy to, że duch — czyli człowiek — jest tym, kim jest, dzięki wolności. W pierwszej chwili wydaje się to nieprawdopodobne. Przyzwyczailiśmy się do stwierdzeń: ktoś ma talent do matematyki, ktoś ma talent do poezji, ktoś w ogóle nie ma talentu. Czyż talenty nie są właściwościami ducha? Czyż one nie są jak gdyby z góry nam zadane?

Hegel twierdzi, że jest odwrotnie. Talenty istnieją dzięki duchowi. Jak to możliwe? Jest to możliwe w tym sensie, że talent do muzyki pojawia się jako naprawdę mój talent dopiero wtedy, gdy zostaje przeze mnie wybrany. Talent do malarstwa staje się moim talentem w momencie, kiedy wybierze go wolność. W momencie wyboru ja staję się muzykiem, ja staję się malarzem, księdzem, filozofem. Przed wyborem to wszystko jest jedynie zewnętrzną możliwością. Zewnętrznych możliwości jest wiele. Dopiero wybór dopiero wolność tworzy z nich osoby, substancję duchową. Wybór ma charakter twórczy. Będzie o tym mówił [Jean-Paul] Sartre. Człowiek rodzi się w rozmaitych okolicznościach, w rozmaitych sytuacjach, ale tylko od człowieka zależy to, jaki stosunek zajmie w tej sytuacji.

Masz kogoś bliskiego. Ten ktoś bliski każe ci coś zrobić. Robisz to. Czy jesteś przymuszony? Pozornie tak. Ale w gruncie rzeczy u podstaw tego jest wybór. To ty wybrałeś go dla siebie jako kogoś bliskiego. Nie ma bliskich bez wyboru. Może się zdarzyć, że ktoś jest bliski z nawyku, z przyzwyczajenia, ale wtedy relacja między mną a nim nie ma charakteru osobowego. Ona jest relacją jak gdyby fizjologiczną. Istnieją takie quasi-fizjologiczne więzy między ludźmi. Łączą one niewolników z niewolnikami, niewolników z panami. Są to więzy łączące ludzi zastraszonych, niesamoistnych. Im bardziej człowiek jest samodzielny, tym bardziej jest sobą i w tym sensie tym bardziej jest wolny.

Być wolnym to tworzyć siebie z tego tworzywa, które dostarcza człowiekowi jego własny organizm i otaczający człowieka świat. To stwierdzenie — bardzo ważne — dotyczy również myśli greckiej.

Doświadczenie wolności jest u Platona doświadczeniem wewnętrznego tworzenia pod wpływem miłości w kierunku dobra

W myśli greckiej nie było słowa „wolność”. Jednak wydaje się, że u Platona doświadczenie wolności było szczególnie mocne.

Doświadczenie wolności jest u niego doświadczeniem wewnętrznego tworzenia pod wpływem miłości w kierunku dobra. W całej koncepcji nie kwestionuje się jednak możliwości istnienia fatum. Fatum istnieje jako przekleństwo, które ciąży nad człowiekiem i spycha go do Hadesu. Jedyna możliwość ratunku od fatum to tworzenie takiej rzeczywistości, która jest fatum niepodległa. By wyzwolić się spod fatum, trzeba stworzyć świat, w którym nie ma fatum. Człowiek rodzi się w świecie fatalistycznym i jest skazany na śmierć. To wszystko jest tragiczne. Człowiek spotyka drugiego człowieka i w momencie, w którym spotyka, wie, że jest skazany na rozstanie. W momencie, kiedy się urodził, wie, że jest skazany na to, by być świadkiem śmierci. Życie na pewnej płaszczyźnie jest życiem fatalistycznym. Cały wysiłek Greków skupił się na stworzeniu świata, w którym fatum nie ma. Tym światem był świat greckiej sztuki i greckiej filozofii.

Podobnie chrześcijaństwo podjęło wysiłek tworzenia świata wolnego od fatum. Wygnanie i przekleństwo Adama jest fatalistyczne. Trzeba stworzyć Królestwo Boże, by się spod fatum wyzwolić. Ale musi ono być tworzone. Bo to, co jest — jest fatalistyczne. Wolność polega na tym, że się tworzy mówiąc nie i zarazem mówiąc tak pewnej rzeczywistości,

pewnej nadziei, marzeniu. Tak wygląda problem istotnego doświadczenia wolności. Rozumiemy teraz, dlaczego można mówić, że zniewolenie jest upadkiem. Zniewolenie jest upadkiem, ponieważ jest cofnięciem, zrezygnowaniem z duchowej, wewnętrznej twórczości.

Czasy nowożytne w Europie zaczęły się od odkrycia wolności i od entuzjazmu związanego z tym odkryciem. Przedstawicielem owej entuzjastycznej filozofii wolności był niewątpliwie Kartezjusz. On właśnie w wolności widział podobieństwo człowieka do Boga; św. Tomasz z Akwinu widział je przede wszystkim w rozumie.

Kartezjusz daje wyraz temu, co się będzie później działo w europejskiej historii, mianowicie odkryciu wolności, które doprowadza zarówno do rozmaitych rewolucji, jak i powtarzających się reformacji.

Człowiek nowożytny uwierzył Kartezjuszowi. Uznał, że jego człowieczeństwo polega na wolności. Wprawdzie nie bardzo rozumiał pojęcie wolności, ale temu pojęciu uwierzył. To bardzo dziwne, że Europa nie wytworzyła jednolitej definicji wolności, a mimo to jest miejscem nieustannych walk o wolność.

Entuzjazm wolnościowy Europy skończył się po drugiej wojnie światowej — częściowo także wcześniej — na gruncie filozofii Sartrea. Sartre odkrywa drugą stronę wolności. Wolność, wedle Sartrea, nie jest wcale przywilejem człowieka, lecz jest jego ciężarem. Dzięki wolności czło-

wiek jest odpowiedzialny. Odpowiedzialni są zarazem samotni. Samotni są również bezsilni. W powojennym egzystencjalizmie widać nowy motyw, nowy nurt rozważań o wolności.

Wolność jest tragiczna. Ten sam motyw tragizmu wolności będzie pojawiał się u Dostojewskiego w Biesach. Najwyższym czynem wolności nie jest tu twórczość, ale samobójstwo.

Czytamy w Biesach:

Jeśli Bóg istnieje, wszystko zależy od niego i nic nie mogę poza jego wolą. Jeśli nie istnieje — wszystko zależy ode mnie i muszę stwierdzić moją niezależność. Szukałem w ciągu trzech lat atrybutu mojej boskości i znalazłem go. Tym atrybutem jest niezależność. Jest to wszystko, przez co mogę okazać w najwyższym stopniu moją niesubordynację, moją nową i straszną wolność. Bo jest ona straszna. Zabiję się, aby stwierdzić moją niesubordynację, moją nową i straszną wolność[6].

Można snuć rozmaite refleksje nad tym tekstem. Można by pytać, na ile tekst ten wyraża duchową atmosferę Wschodu? Czy konflikt pomiędzy Wschodem a Zachodem nie polega na różnicy między tymi dwoma doświadczeniami wolności? Na Zachodzie wolność jest odbiciem Boga w człowieku; jest czynnikiem, dzięki któremu człowiek może tworzyć siebie i świat.

Na Wschodzie wolność jawi się przede wszystkim jako zdolność niszczenia, a świadectwem najwyższym wolności jest akt samobójstwa. Nie kwestionuje się tutaj wolności, ale się ją po prostu potępia. A ta aksjologia wolności jest także niezmiernie ważnym czynnikiem, gdy idzie o myślenie o ludzkim dramacie.

Również Zachód zna negatywną ocenę wolności. Słynna stała się kiedyś książka Ericha Fromma *Ucieczka od wolności*[7]. Ucieczka od wolności charakteryzuje postawę szerokich mas ludzkich, wielkich społeczeństw poddanych reklamie i propagandzie. Ucieczka ta tłumaczy powstanie hitleryzmu. Zjawisko hitleryzmu — i w ogóle totalitaryzmu — jest wymownym dowodem, że wolność jest dla człowieka ciężarem, którego pragnie się pozbyć.

Wolność znaczy: odpowiedzialność, a odpowiedzialność rodzi winę. Człowiek, chcąc uchodzić za niewinnego, wybiera ucieczkę od wolności.

Józef Tischner

Wykład pochodzi z książki *Filozofia człowieka. Wykłady* wydanej przez Instytut Myśli Józefa Tischnera

[1] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia...*, t. 1, s. 234.

[2] Tamże, s. 231.

[3] Ten cytat jest swobodną parafrazą słów Kartezjusza. Por. przekład polski:

„Jedynie tylko wolę, czyli wolność decyzji stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej; tak, że przede wszystkim dzięki niej poznaję, iż jestem w pewnej mierze na obraz i podobieństwo Boga stworzony”. Rene Descartes, *Medytacje...*, s. 49.

[4] Por. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 2, tłum. Janusz Grabowski, Adam Landman, Warszawa 1958, s. 352.

„Błędna to bowiem zasada, że więzy krępujące prawo i wolność mogą być zerwane bez wyzwolenia sumień, że możliwa jest rewolucja bez reformacji”.

[5] Tamże, t. 1, s. 26.

[6] Fiodor Dostojewski, *Biesy*, w: tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 4, tłum. Tadeusz Zagórski, Zbigniew Podgórzec, Warszawa 1958, s. 612—613.

[7] Erich Fromm, *Ucieczka od wolności*, tłum. Olga i Andrzej Ziemilscy, Warszawa 1970.