

Ks. Józef Kożuchowski
Wyższe Seminarium w Elblągu

Klasyczna koncepcja wolności – ujęcie Roberta Spaemanna

Źródłem wolności jest rozum (św. Tomasz z Akwinu)¹

Wprowadzenie

Powszechnie przyjmuje się, że głównym problemem myśli nowożytnej jest kwestia wolności i woli². Już choćby z tego powodu tak istotne jest zapoznanie się z ujęciem tego zagadnienia zaproponowanym przez Roberta Spaemanna, jednego z najwybitniejszych żyjących myślicieli niemieckich. Wprawdzie zadaniem tego artykułu nie będzie przybliżenie całościowej wizji, ale zostaną w nim zaakcentowane niektóre jej ważne aspekty.

Spaemann w przekonujący sposób podważa stanowisko badaczy mózgu, zgodnie z którym ludzie podejmują decyzje za pomocą procesów neuronalnych, a zatem należy uznać te decyzje za zdeterminowane. Interesujące są również pozostałe elementy Spaemannowskiej koncepcji, takie jak rozumienie wolności, jej rodzajów i związanych z nią najważniejszych zagrożeń, odniesienie do problematyki bezpieczeństwa, przybliżenie ujęcia chrześcijańskiego i stoickiego, podkreślenie wagi wpływu naszych wolnych wyborów na naszą osobowość.

Koncepcja Spaemanna jawi się jako klasyczna, ponieważ inspiruje się i współbrzmi z doktryną Arystotelesa, świętego Tomasza z Akwinu oraz Kanta.

¹ Sformułowanie to stanowi parafrazę stwierdzenia św. Tomasza z Akwinu: „człowiek, mając rozum, ma także wolną wolę”. Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, skrótu dokonał i objaśnieniami zaopatrzył F.W. Bednarski, Wydawnictwo Antyk, Warszawa 1997, s. 114. W rozmowie z autorem artykułu w marcu 2014 r. R. Spaemann przyznał, iż najgłębsze ujęcie wolności znajduje u św. Tomasza z Akwinu.

² V. Possenti, *Filozofia po nihilizmie*, przeł. J. Merecki, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2003, s. 67.

Teza o wolności a ujęcie deterministyczne

Jak podkreśla Robert Spaemann, przedstawiciele determinizmu materialistycznego, do których zaliczyć trzeba współczesnych badaczy mózgu, usiłują działanie ludzkie wyjaśnić fizykalnie. Badacz mózgu wskazuje mechanizmy, które się uaktywniają podczas naszego działania (byłyby one jego determinującymi przyczynami). Jednakże nie tylko nie wyjaśnia on ludzkiego działania, ale wręcz zaprzecza jego istnieniu, ponieważ kwestionuje znaczenie racji (motywów, *Gründen*). A przecież działanie człowieka ma nie tylko przyczyny, lecz także racje i kierowanie się racjami stanowi wolność. Tymczasem według badaczy mózgu wierzymy tylko, że czynimy coś na podstawie racji, ale w rzeczywistości p o d a ż a m y za impulsami neurologicznymi, których sobie nie uświadamiamy i których nie potrafimy się wyzbyć.

Racje i motywy byłyby formami aktywności mózgu³.

Teza ta jednak nie pozwala wyjaśnić, dlaczego wszyscy ludzie, którzy myślą o sumie kątów w trójkącie prostokątnym, mają tę samą myśl. Nie mogą przecież wykazywać tej samej aktywności mózgu. Cały psychiczny kontekst tej myśli może być u różnych ludzi całkowicie odmienny, lecz myśl jest ta sama. I to zarówno wtedy, gdy myśli się ją na przykład w języku francuskim, jak i w języku niemieckim. Jednakże forma aktywności mózgu, która odpowiada zdaniu w różnych językach, nie może być identyczna. Myśli nie pozwalają się więc pomyśleć jako formy aktywności mózgu.⁴

Owszem, można twierdzić, że w mózgu zachodzą określone procesy w związku z wydawanymi przez nas ocenami moralnymi. Wykazanie takiego powiązania nie może się jednak przyczynić do zrozumienia sensu tych ocen. Uchwycić ów sens jest w stanie jedynie istota duchowa, zdolna – wbrew temu, co twierdził David Hume – do transcendowania natury i w ten właśnie sposób manifestująca swoją wolność. Wolność jest równoznaczna z poznaniem prawdy. Przejawia się ona również w możliwości dokonywania tak zwanego kroku poza siebie (*step beyond ourselves*)⁵, jakkolwiek rodzi się pytanie, czy ten krok na pewno nie jest determinowany przez procesy mózgowe. Otóż nauka, przynajmniej w rozumieniu Kantowskim – jak słusznie podkreśla Spaemann – nie jest instancją, która może tę kwestię rozstrzygnąć⁶. Niemniej każda próba wyjaśnienia tego, jak faktycznie

³ R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, [w:] *idem*, Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze, I, Klett-Cotta, Stuttgart 2010, s. 324.

⁴ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, [w:] *idem*, Schritte über uns hinaus. Gesammelte Reden und Aufsätze, II, Klett-Cotta, Stuttgart 2013, s. 153-154. Mówiąc prościej – powody naszego działania są tylko nadbudową nad procesami przebiegającymi w mózgu, które mylnie uznajemy za uzasadnione działania (por. R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312). Myśl może być motywem (powodem) tego, że w danym momencie coś chcemy zrobić, np. myśleć o trójkątach. Myśl może być motywem, czyli aktem woli, skłaniającym nas do dokonania czegoś, choćby napisania szkolnego wypracowania.

⁵ R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 312.

⁶ Nauka w sensie Kantowskim zakłada determinizm. Jej domeną są wypowiedzi rodzaju: jeśli *A*, to *B*. Por. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przekład, wstęp i przypisy B. Bornstein, Wydawnictwo Antyk,

rzecz się ma z determinantami, jest już krokiem ku ich przewycięzeniu, będącym zarazem oznaką naszej wolności.

Charakterystyczny musi się tu wydać głos Johanna Fichtego, który twierdzi, że pewne działania podejmujemy dlatego, iż pragniemy udowodnić sobie, że jesteśmy istotami wolnymi. Odkrycie kauzalnego czynnika takiego postępowania prowadzi i skłania tylko do tego, by ponawiać próby ugruntowania się w wolności. A zatem teza, w myśl której istnieje przyczynowy związek determinujący, pozostaje dowolnym postulatem⁷.

Przyznał to otwarcie także znany żyjący filozof umysłu i zarazem neurofilozof Daniel Dennett. W przedmowie do swojej książki poświęconej teorii świadomości dał on wyraz swojemu dogmatyzmowi, przedstawiając teorię, którą uznaje za całkowicie słuszną. Żadne argumenty nie są w stanie odwieść go od monistycznego postrzegania świadomości.

Przy pisaniu tej książki kieruję się jednym dogmatem, za wszelką cenę będę unikał dualizmu. Nie dysponuję jednak przy tym argumentem, który mógłby go ostatecznie obalić.⁸

Jak zatem wynika z przytoczonych analiz, rozumowanie badaczy mózgu, a także neurofilozofów opiera się wszelkim argumentom, ujawniając tym samym swoją nonsensowność i absurdalność. *Reductio ad absurdum* ich materialistycznego determinizmu nie prowadzi jednak do całkowitego zaniku tego stanowiska. Pozycja antydeterministyczna wciąż okazuje się słaba, dlatego że nigdy nie będzie w stanie konkurować ze zbyt uproszczoną wykładnią materializmu⁹.

Doświadczenie wewnętrzne a wolność

Swoistą cechą wolności jest wybór. (św. Tomasz z Akwinu)¹⁰

Niektórzy ludzie – podkreśla Spaemann – kwestionują wewnętrzne doświadczenie, w którym uświadamiamy sobie nasze wybory, decyzje, działania jako akty wolne¹¹. Zdaniem tych ludzi doświadczenie to jest iluzją. Nietrudno wysunąć

Kęty 2002, s. 104. Aby funkcjonować, nauka (przyrodoznawstwo) musi przyjąć determinizm jako swoisty aksjomat. Nie podejmuje ona refleksji nad przyjętą zasadą, czyli na przykład nad zasadą determinizmu. To zadanie filozofii. Według nauki również człowiek jest zdeterminowany, ponieważ zajmuje się ona nim tylko od strony cielesnej. Jednakże człowiek to nie tylko ciało i jego potrzeby. Ujawnia on zdolność transcendowania, o czym świadczy doznawane przez nas boleśnie poczucie winy w sytuacji, w której postąpiliśmy tak, a nie inaczej, choć wcale nie musieliśmy.

⁷ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 156.

⁸ D.C. Dennett, *Philosophie des menschlichen Bewußtseins*, Hoffman und Campe, Hamburg 1994, s. 58.

⁹ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, przeł. J. Merecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, s. 2.

¹⁰ Św. Tomasz z Akwinu, *op. cit.*, s. 114.

¹¹ Doświadczenie wewnętrzne to uświadomienie sobie przez podmiot własnych przeżyć psychicznych, do których należy również przeżycie faktu bycia wolną osobą. Danymi tego doświadczenia są: stany (czyli to, co się w nas dzieje), akty (podjęcie jakiegoś rozstrzygnięcia) i właściwości podmiotu. Por. A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2001, s. 188.

argument przeciwko takiemu przekonaniu, skoro oni tak naprawdę uznają to doświadczenie. Jeżeli bowiem piszą i mówią, to nie dlatego, że są zdeterminowani do tych aktów, lecz działają pod wpływem motywów¹². W przeciwnym wypadku musielibyśmy powiedzieć: mówią i piszą, ponieważ muszą się tak zachowywać, ich mózg w ten sposób funkcjonuje.

W rzeczywistości jednak ludzie negujący wolność sami zakładają jej istnienie. W trakcie podejmowania decyzji nieodparcie towarzyszy im świadomość wolności¹³. Dają temu wyraz w najprostszych czynnościach, podobnie zresztą jak i my to czynimy. Nie pójdziemy na przykład tą oto ulicą, na skróty, lecz dłuższą, ponieważ chcemy pospacerować, lub odwrotnie – wybierzemy najkrótszą trasę, gdyż bardzo się śpieszymy. Działamy więc powodowani określonymi motywami, niezeterminowani przez neurony. Jedynie u kogoś ciężko chorego na schizofrenię lub dotkniętego demencją zachowania są określone przez procesy mózgowy, a nie przez motywy. Jeżeli zatem ktoś mówi, że motywy należy traktować jako determinizmy, powinno się mu odpowiedzieć: my sami rozstrzygamy o tym, na które spośród nich się decydujemy. Istnieją przecież także inne motywy, przeciwstawne, których nie uwzględniamy. Jeśli nawet wykazujemy skłonność do podążenia za pierwszymi motywami (*prima facie Gründe*), na przykład skonsurowania jakiegoś posiłku, to zawsze możemy wybrać sposób zaspokojenia głodu. Możemy zjeść w domu albo udać się do restauracji. Co więcej, mamy możliwość skorzystania nie tylko z jednego lokalu gastronomicznego, lecz z wielu, i wybrania spośród różnych potraw. Zawsze możemy przemyśleć i rozstrzygnąć, kiedy, gdzie i co chcemy zjeść¹⁴.

To, że doświadczenie wewnętrzne jest czymś realnym, możemy wykazać na następującym przykładzie. Jak wiadomo, ból jest odczuciem negatywnym. W fizyce nie występuje negatywność, ale naturalistyczny redukcjonizm usiłuje doświadczenie o takim charakterze interpretować w języku tej nauki. Ból ma, co wynika z powszechnego doświadczenia, swoją stronę obiektywną (lokalizację), a mianowicie pobudzenie włókien nerwowych w mózgu. Materialistyczny redukcjonizm przekształca ten empiryczny k o n t e k s t w definicję: ból jest pobudzeniem włókien. Wyobraźmy więc sobie, że przyszliśmy do lekarza z powodu silnej migreny. Po szczegółowych badaniach otrzymujemy diagnozę: Kochany panie, pan się myli. To pańskie włókna są pobudzone, ale pan nie odczuwa bólu. Z pewnością każdy z nas odpowiedziałby: Drogi panie doktorze, cieszę się, że moje włókna funkcjonują bez zarzutu, ale to, czy odczuwam ból, powinienem chyba tylko ja wiedzieć. I jeśli odebrał mi pan możliwość wyartykułowania tego, co ja uważam za ból, to nie pozostało mi nic innego, jak tylko krzyknąć¹⁵. Cóż to

¹² R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 324.

¹³ M. A. Krapiec, *Ja – człowiek*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1991, s. 262.

¹⁴ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 149.

¹⁵ *Ibidem*, s. 159-160. Por. tekst wykładu przeprowadzonego przez R. Spaemanna 6 grudnia 2004 r. w Monachium w gmachu Wyższej Szkoły Filozoficznej (s. 2 w maszynopisie będącym w posiadaniu autora artykułu).

oznacza? To mianowicie, że nie ma drogi, która wiedzie od widzenia z z e w n ą t r z do poznania od w e w n ą t r z .

Wolność woli jako akt decyzji a kształt własnej osoby

U niektórych ludzi konieczność podjęcia decyzji budzi tak wielką trwogę, że poprzestają na akcie niedecydowania się osobiście. Ograniczają się więc wyłącznie do ulegania jakiemuś systemowi (czy posłuszeństwa wobec jakiegoś systemu), a konkretnie innemu człowiekowi lub grupie ludzi, którzy mają wziąć na siebie trud decydowania i ewentualnej odpowiedzialności. Tymczasem w życiu każdego człowieka momentem istotnie ludzkim, rozstrzygającym o osobowej, niepowtarzalnej postaci kształtowanej, od wewnątrz¹⁶ jest moment decyzji¹⁶. „Wybierając to lub inne działanie albo zaniechanie działania, rozstrzygamy o tym, kim jesteśmy i czego właściwie chcemy”¹⁷. Wolne decyzje ujawniają, jacy jesteśmy. Poprzez te decyzje niejako piszemy swoją osobową postać i konstruujemy siebie oraz transcendujemy przyrodę¹⁸. Gdy postanawiamy kogoś okłamać, stajemy się kłamcami, gdy decydujemy się stanąć w obronie słabszego, stajemy się obrońcami, i tak dalej¹⁹. W wolnych decyzjach ciągle budujemy siebie i utwierdzamy w wybranym dobru²⁰. A zatem rzeczywiście ostateczny kształt człowieka zależy od jego własnych decyzji. Można też powiedzieć, że człowiek staje się sobą dopiero wówczas, gdy nie przestając być arcydziełem Stwórcy, jest zarazem własnym dziełem za sprawą swoich wolnych decyzji²¹. Decyzja jest niczym innym, jak aktem samostanowienia, który oznacza stanie się dobrym lub złym człowiekiem²².

¹⁶ M.A. Krąpiec, *op. cit.*, s. 261.

¹⁷ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy...*, s. 262.

¹⁸ Decyzja to także ukazanie i zmanifestowanie własnej osoby. Jawi się ona jako najistotniejszy składnik ludzkiego czynu. Por. A. Szostek, *Wokół godności prawdy i miłości*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995, s. 154.

¹⁹ M. A. Krąpiec, *op. cit.*, s. 268.

²⁰ To się może dokonać również wtedy, gdy mimo usilnych starań nie udało się decyzji urzeczywistnić. Bardzo dużo dobra bowiem nie doszło do skutku nie dlatego, że nie do końca (lub nie na serio) postanowiliśmy je zrealizować, ale za sprawą okoliczności zewnętrznych i jakiejś niezawinionej, zbyt trudnej do pokonania przeciwności. Za ilustrację mogą posłużyć różne wypadki z naszej historii. Grupa patriotów zdecydowała się przyjąć z pomocą powstańcom warszawskim i ogromnie dużo trudu włożyła w realizację tego zamysłu, naprawdę chciała doprowadzić sprawę do finału, a jednak wszystkie wysiłki okazały się daremne wobec przeważających wojsk niemieckich. Czyżby to nie miało żadnej wartości?

²¹ A. Szostek, *Wokół godności prawdy i miłości*, s. 153–154.

²² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, TN KUL, Lublin 1994, s. 428.

Najważniejsze zagrożenia wolności

Jedno z największych zagrożeń wolnego działania, podkreśla Spaemann, polega na tym, że ludzie nie wierzą w wolność. Jako przykład może posłużyć stosunek młodych osób do wierności. Zawierają oni związek sakramentalny, składają sobie obietnicę niewzruszonego trwania w miłości, a jednocześnie myślą: jej dotrzymanie jest niemożliwe. Działają więc pod dyktando upodobań, a nie z inspiracji motywów²³. Oczywiście zachowania takie nie mają nic wspólnego z wolnością.

Wierze w wolność zagrażają wpływowe współczesne teorie naukowe (rozwijane między innymi przez neurochirurgów i badaczy mózgu), w ramach których wyjaśnia się tylko sposób funkcjonowania człowieka, a nie przybliża jego istotowe rozumienie. Zgodnie z tymi teoriami motywy i racje, którymi się kierujemy, mają charakter materialny, gdyż interpretuje się je jako aktywność mózgu. Nie można się jednak zgodzić z takim ujęciem, jako że motywy inicjujące działanie są wyłącznie dziełem ducha i właściwą oznaką naszej wolności²⁴.

Dlaczego również nałogi i wady zaliczyć trzeba do najpoważniejszych zagrożeń wolności? Otóż zniewolenie nie musi odnosić się do panowania zewnętrznego. Ujawnia się skutek niewłaściwego chcenia, jak choćby w wypadku nałogu²⁵. Według Platona u podstaw takiego chcenia tkwi zniekształcone postrzeganie rzeczywistości i tego, co jest warte pragnienia. Obniżenie jakości życia u osoby uzależnionej nie podlega dyskusji. Człowiek ten wprawdzie żyje, ale żyje źle. Cierpi na tym jego zdrowie, zawęża się krąg zainteresowań, a uzależnienie rośnie. Wady, to znaczy złe przyzwyczajenia, nie czynią nas zdolnymi do robienia tego, co chcielibyśmy robić, lecz nam w tym przeszkadzają. Lenistwo ogarnia nas dlatego, że wolność wymaga wyęźzonego wysiłku. Zniewalać mogą także obyczaje, jeśli człowiek stał się wewnątrznie niewolnikiem na skutek uzależnienia się od niewłaściwego chcenia²⁶. Zagrożeniem wolności jest również presja, jaką wywiera na człowieka powierzchowna kultura konsumpcji. Sprawia ona, że odczuwa się przymus posiadania wszystkich rzeczy, które mają inni. Media wprawdzie nie niszczą wolności, ale czynią ją trudniejszą, ponieważ zwodzą. W negatywny sposób mogą także wpływać na wolność uczucia²⁷.

²³ Za motyw trwania w miłości „pomimo” trzeba uznać między innymi miłość do Boga, wzgląd na dobro dzieci, małżonka, troska o nadanie miłości wymiaru daru osoby dla osoby.

²⁴ R. Spaemann, *Wahrheit und Freiheit*, s. 324.

²⁵ Jak podkreśla Arystoteles: „człowiek niesprawiedliwy i rozwiązły, jeden i drugi mógł pierwotnie nie stać się takim człowiekiem i dlatego każdy z nich jest tym, czym jest dobrowolnie, zgodnie ze swą wolą”. Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1114 a, w: idem, *Dzieła wszystkie* tom 5, przekłady, wstępy i komentarze D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, s. 132.

²⁶ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy...*, s. 243–244.

²⁷ W kontekście rozważań o zagrożeniach wolności Spaemann nie wspomina o tym, że również uczucia mogą negatywnie zaważyć na aktach wolnych. Otóż wpływają na wolność tylko te uczucia, które ten akt

Dwa rodzaje wolności

Jak słusznie podkreśla Spaemann, w gruncie rzeczy wyróżnić należy dwa rodzaje wolności: wolność woli i wolność działania.

Wolność woli²⁸

Wolność woli urzeczywistnia się w akcie decyzji, czyli postanowieniu o podjęciu lub niepodjęciu jakiegos działania. Dlatego Spaemann mógł stwierdzić: „ten, kto przypisuje człowiekowi wolność woli, chce przez to powiedzieć, że człowiek sam jest podstawą swojego takiego, a nie innego działania”²⁹. Oczywiście jest on podstawą nie w takim sensie, że jego działanie okazuje się koniecznym następstwem warunków wstępnych, na które człowiek nie ma wpływu. Do takich warunków trzeba zaliczyć między innymi takie determinanty, jak wrodzone skłonności, fizyczną słabość, oziębłość płciową, uzależnienie od alkoholu i narkotyków, choroby psychiczne. Człowiek jest odpowiedzialny tylko w wypadku, gdy współtworzy te warunki.

Jeżeli w danej chwili nie widzimy alternatywy dla podjętego postanowienia, lecz chcemy zrobić to, co zawsze robiliśmy i co wykształciło w nas pozytywne przyzwyczajenie, wówczas to postanowienie nie ukazuje się jako przejaw braku wolności. Tym bardziej nie jest nim w sytuacji, gdy zachowaliśmy możliwość zaznaczenia innego sposobu działania, ale w danym momencie go nie uwzględniliśmy. Mogliśmy jednak to uczynić, gdybyśmy tylko chcieli.

Zwierzę również podejmuje decyzje, rozstrzygając chociażby, w jakim kierunku powinno pobiec: w lewo, w prawo czy gdziekolwiek indziej. Naturalnie decyzja ma w wypadku zwierzęcia charakter instynktowny i z tego powodu samego terminu „decyzja” nie należy rozumieć dosłownie.

Pojęcia: decyzja, racja (motyw), wolność, ściśle się ze sobą wiążą. Czym bowiem jest decyzja podejmowana na podstawie racji? Otóż na tym polega wolność. Rzecz jasna, zawsze wchodzi w grę racja (motyw) w jej pozytywnym znaczeniu, przede wszystkim w rodzaju: prawda, miłość, dobro. Nie może to więc być jakakolwiek racja, szczególnie moralnie naganna, zła.

Ludzie często jednak nie działają zgodnie z racjonalnymi powodami. Każdy z nas może to zobaczyć na własnym przykładzie. Wprawdzie większość argu-

poprzedzają. Ich ujemny wpływ polega na tym, że zmniejszają one wolność, ale zdarza się i tak, że ją całkowicie znoszą. Zależy to od intensywności, z jaką człowiek przeżywa dany stan uczuciowy. Por. T. Ślipko, *Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1974, s. 60. Z przeszkód zagrażających wolności aktu ludzkiego wymienić trzeba jeszcze strach (zwłaszcza natężony, wywołany na przykład przez szantaż), następnie przymus (gwałt) oraz przeszkody typu habitualnego (wrodzone skłonności, choroby psychiczne). Por. T. Ślipko, *Etos chrześcijański*, s. 60–65.

²⁸ Jak podkreśla św. Tomasz z Akwinu: „człowiek ma wolną wolę; gdyby jej nie miał, daremne by były rady, upomnienia, nakazy, nagrody i kary”. Por. Św. Tomasz z Akwinu, *op. cit.*, s. 114.

²⁹ R. Spaemann, *Osoby. O różnicy...*, s. 241.

mentów przemawia za tym, aby wybrać rozwiązanie *A*, lecz ostatecznie opowiadamy się za propozycją *B* i to bez żadnych racjonalnych podstaw. Postąpiliśmy zatem pod dyktando niewłaściwej skłonności albo słabości, popędu, który czyni nas niezdolnymi do pójścia za uzyskanym pierwotnie wglądem³⁰. Nie można jednak takiego działania uznać za następstwo ludzkiej decyzji. Prezentuje się ono jako automatyzm.

Niestety, rozstrzygający wymiar naszej wolności, a mianowicie wolność woli, jest wciąż na nowo podważany. Nic więc dziwnego, że wokół tej kwestii toczy się spór. Determiniści nie negują wprawdzie decyzji, które podejmujemy. Czynimy daną rzecz, ponieważ tak chcieliśmy. Interpretują oni jednak takie działanie naturalistycznie. Twierdzą: „wszystkie nasze decyzje, a także wszelkiego rodzaju rozważania i zastanawiania są jednoznacznie zdeterminowane przez procesy neurofizjologiczne”³¹. Jeżeli nawet istnieje determinacja przez racje, to według tych uczonych jest ona w rzeczywistości przyczynowością fizyczną (czynnością neuronów w mózgu)³². Niestety, skoro spojrzenie owych deterministów prowadzi do konkluzji, że nasze decyzje są tylko stanami mózgu, to ta konkluzja odnosi się również do żywionego przez nich przeświadczenia – jest ono niczym innym, jak tylko strumieniem informacji przepływających przez ich mózg. Nie ma nic wspólnego z tym, co zamierzają stwierdzić, czyli z proklamowaniem prawdy. Autorzy takiej wypowiedzi popełniają tym samym błąd *petitio principii*. Niewątpliwie więc teoria zwolenników determinizmu jawi się jako sprzeczna, gdyż podnosi roszczenia, które sama podważa.

Tymczasem wolność woli oznacza, że można chcieć również inaczej, tego lub tamtego. Ale nawet w takim ujęciu nie odsłania się jeszcze jej najgłębszy sens. Weźmy pod uwagę świętych w niebie. Nie mogą już grzeszyć, ale nie możemy w związku z tym powiedzieć, aby taki ich status powodował zniewolenie. Jako wybrani do chwały w niebie działają odpowiednio do daru udzielonej im łaski i powołania.

Wolność działania

Wolność działania polega na tym, że możemy czynić to, czego chcemy. Z analiz Spaemanna wynika, że możemy mówić o dwóch wymiarach tak rozumianej wolności: „wolności od czegoś” i „wolności do czegoś”. W rozważaniach poświęconych pierwszemu rodzajowi wolności Spaemann najpierw wskazuje, jak nie powinna ona być rozumiana. Warto zaznaczyć doniosłość takiego spojrzenia. We współczesnych dyskusjach wokół ideologii *gender* jako właściwy stosunek do natury ludzkiej wskazuje się emancypację (oderwanie) od niej. Wolność wyrażałaby się w decyzjach prowadzących do zanegowania tej natury. Tak należy interpretować pogląd typowy dla zwolenników ideologii *gender*: nie musimy

³⁰ *Ibidem*, s. 253.

³¹ *Ibidem*, s. 256.

³² *Ibidem*.

akceptować prawdy o ludzkiej naturze, podkreślanej przez klasyczną antropologię, zgodnie z którą naturalnie, czyli mocą faktu przyjścia na świat, odziedziczyliśmy określoną płeć. Możemy wyzwolić się ze swojego naturalnego uposażenia, to jest zmienić płeć, uczynić ją przedmiotem dobrowolnego wyboru, potraktować jako wyraz indywidualnej ekspresji. Oczywiście taki pogląd musi się jawić jako absurdalny. W rzeczywistości prawda o ludzkiej naturze i płci jest taka, że my nie możemy się z nią wyemancypować. Decyzje podejmuje się nie wbrew swojej naturze, ale zawsze w harmonii z nią, by nie nastąpiła jej destrukcja, czy też zachwianie tożsamości. Wolność nie może polegać na uwolnieniu się z natury w tym sensie, żebyśmy osobiście rozstrzygali o tym, czy być mężczyzną, czy kobietą. Przecież już jesteśmy przedstawicielem jednej albo drugiej płci³³. Natura bowiem rozumiana w sensie podstawowym, czyli jako to, co powstało w wyniku urodzenia, jest naturą męską lub żeńską. W jak znaczącym stopniu fakt płciowości każdej jednostki musi przenikać jej organizm, skoro uznany został w historii filozofii za *proprium*, czyli istotną właściwość bycia człowiekiem³⁴.

Spaemann akcentuje i rozwija również inny aspekt wolności od natury, rozpatrywany w kontekście wolności od czegoś. Może to być tylko dążenie do uwalniania się z egoistycznej natury, z wad, grzechów i tak zwanych ludzkich słabości. To bowiem, co właściwe i rzeczywiste dla naszej natury, nie ma zabarwienia egoistycznego³⁵. Jakkolwiek tylko osoby mogą być radykalnymi egoistami. W związku z tym tradycja augustyńska mówi o sercu zwróconym ku sobie. Jednak to również osoby są zdolne do bezinteresownej życzliwości, poczynając od jej najniższego i najbardziej fundamentalnego poziomu – od sprawiedliwości. Całkowite wyrzeczenie się egoizmu nie jest samowyrzeczeniem się osoby, lecz jej właściwym samourzeczywistnieniem³⁶.

Również wolność do czegoś rozumie Spaemann klasycznie – według niego polega ona na odpowiedniej do natury człowieka możliwości jego rozwoju. Jaskółka w wodzie i pstrąg na brzegu nie są wolne. W wypadku człowieka wolność ta oznacza tyle, co dobre życie, dążenie do szczęścia, to jest do samospelnienia. Zakłada realizację naturalnej (właściwej) immanentnej tendencji, egzystencję odpowiadającą cnotom (czyli zgodną z tak zwaną drugą naturą), zachowanie harmonii między naturą pierwszą (rozumianą jako to, co odpowiednie dla człowieka) a drugą w taki sposób, że ta ostatnia tę pierwszą dyscyplinuje i umożliwia jej

³³ R. Spaemann, *Wprowadzenie*, [w:] G. Kuby, *Globalna rewolucja seksualna*, Wydawnictwo Homo Dei, Kraków 2013, s. 17-19.

³⁴ M.A. Krąpiec, *op. cit.*, s. 168.

³⁵ Istnieją oczywiście dobre powody, by w wielu wypadkach preferować siebie i swoich bliskich, ponieważ jest to część samourzeczywistnienia natury. Chodzi jednak o to, aby nie przekraczać granic tego, co da się usprawiedliwić, a przekracza się je zawsze wówczas, gdy siebie uznajemy za ważniejszych od innych. Por. R. Spaemann, *Osoby. O różnicy...*, s. 267.

³⁶ *Ibidem*, s. 248-249.

samorealizację³⁷. Zgodnie z zasadą (*adagium*) *Agere sequitur esse* działanie jest konsekwencją bytu, wolność do czegoś staje się możliwa dlatego, że u podstaw takiego działania leży wychowanie. Pielęgnuje się więc życie cnotliwe, piękny język, kształtuje sumienie, zwalcza wady. Sprawia to, że danego człowieka, a nie jego rodziców i wychowawców, czynimy odpowiedzialnym za jego dobre i złe czyny.

Ujęcie stoickie i chrześcijańskie

Jak słusznie podkreśla Spaemann, „stoicy za rozwiązanie problemu wolności uważali utożsamienie się z kosmosem”³⁸. A utożsamiać się z kosmosem znaczy, po pierwsze, zgadzać się na prawa, którymi rządzi się świat, pozwalając na ich realizowanie się, po drugie zaś – akceptować zrządzenie losu i to, czego chce od nas bóstwo. To dwie strony jednego medalu. W tego rodzaju akceptacji – czy to porządku wszechświata i jego praw (porządek wyraża się w prawach), czy też losu – urzeczywistnia się nasza wolność. Kto bowiem czyni to, co i tak się wydarza, częścią swojego chcenia, temu nic nie może się p r z y t r a f i ć wbrew jego woli, a mówiąc inaczej – jeśli zgadza się z góry na to, czego chce bóstwo, nic się nie dzieje na przekór jego planom i zamysłom. Wówczas w gruncie rzeczy jest wolny i potężny jak Bóg³⁹.

Według stoików istnieje konieczne następstwo zdarzeń. Mamy alternatywę: albo zaakceptować ten stan rzeczy, albo się mu przeciwstawić. Jednak tak naprawdę nie mamy żadnego wpływu na przebieg procesów natury. Musimy ten fakt zaakceptować. Z tego powodu akceptacja ta ma odcień rezygnacji. Wybitni przedstawiciele stoicyzmu Epiktet i Seneka sławią jednak pogodzenie się z losem, ponieważ zapewnia to ostateczne wyzwolenie i samopotwierdzenie⁴⁰. Mędrzec, i tylko on, osiąga wolność, odkrywając porządek rzeczy i zgadzając się nań, przez co zna swoje miejsce w rzeczywistości. Wolność nie jest więc rezultatem decyzji, w której również ujawnia się ta wolność, lecz konsekwencją poznania konieczności.

Chrześcijaństwo istotnie zmieniło sposób widzenia tego problemu. Warunkiem wolności nie jest tu przede wszystkim wiedza, wgląd w całość, w konieczność, lecz miłość do Boga, zawierzenie, przemiana siebie, nawrócenie, zerwanie ze złem. Chrześcijaństwo odwróciło stoicką ideę mądrości, o czym świadczą następujące słowa świętego Pawła:

Gdybym [...] posiadał wszelką wiedzę [...] i gdybym rozdał na jałmużnę całą majątność moją, a ciało wystawił na spalenie, lecz miłości bym nie miał, byłbym niczym. (1 Kor 13,2n)

³⁷ *Ibidem*, s. 242-244. Istnieją bowiem tendencje nienaturalne, czyli na przykład niewłaściwe chcenia, złe przyzwyczajenia, jak choćby nałogi. Człowiek uzależniony żyje, ale żyje źle (*ibidem*, s. 243-244).

³⁸ *Ibidem*, s.244.

³⁹ R. Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, Verlag C. H. Beck, München 1994, s. 104-105.

⁴⁰ R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Klett-Cotta, Stuttgart 1993, s. 71-72.

Nauka chrześcijańska zaleca pogodzenie się z losem, to jest z wolą Bożą, podkreślając, że taka postawa warunkuje naszą wolność. Zarazem jednak różni się ona od postawy stoickiego mędrca tym, że chrześcijanie wykazują pełną pokory aktywność; proszą zatem, choć nie nalegają na spełnienie ich prośby. Przykład dał Jezus, który w Ogrodzie Oliwnym rzekł ostatecznie: „nie moja, lecz Twoja wola, Ojczy, niech się dzieje”, ale najpierw prosił o darowanie życia. Tymczasem mędrzec stoicki nie prosi o odwrócenie niesprzyjającego losu. Z góry stwierdza: „ja tak czy inaczej zgadzam się z przeznaczeniem”. Uważa, że zapanował nad strachem. Nie boi się nawet śmierci, a w sytuacji nadmiernego cierpienia ucieka się do samobójstwa⁴¹. Charakterystycznym rysem doktryny chrześcijańskiej jest także jej większy realizm, polegający na tym, że wypowiada się o wolnym działaniu ludzkim zgodnie z pełną i właściwą prawdą o człowieku. Nie traktuje go jak Boga. W przeciwieństwie do stoicyzmu, który żąda tłumienia uczuć i emocji, podkreśla, jak wielką odgrywają one rolę, skoro im człowiek podlega. Takie stanowisko wyjaśnia, dlaczego jednostka toczy spór, buntuje się, ale również pyta, prosi, dziękuje, dziwi się i kocha. Nie jest wszak wolna od namiętności, obojętna na powodzenie czy porażkę swoich zamierzeń, jak nauczali stoicy. Swoje niepowodzenie przeżywa w dramatyczny sposób. Nic więc dziwnego, że Stary Testament przybliżył nam zmagania Hioba z Bogiem – z jednej strony jego pełen zwątpienia stosunek do Stwórcy, ale z drugiej strony wyrażaną przezeń wiarę w sens stworzonej rzeczywistości⁴².

Kwestia bezpieczeństwa

Z powyższych rozważań jednoznacznie wynika, że wolność ujmowana klasycznie nie tylko nie zagraża bezpieczeństwu życia indywidualnego i wspólnego, ale wręcz mu sprzyja i go utwierdza. Czym jest bowiem egzystencja na poziomie wolności działania „od czegoś”, równoznaczna z uwalnianiem się z egoizmu, wad, grzechów i pozostałych słabości? Otóż świadczy ona o wyzwaniu się ze zła, które w każdej postaci zagraża naszemu bezpiecznemu życiu. Również wolność działania „do czegoś” wykazuje ścisły związek ze stanem i poczuciem bezpieczeństwa. Sprowadza się ona wszak, mówiąc językiem Arystotelesa, do dobrego życia, rozwijania naturalnych inklinacji organizmu ludzkiego, dążenia do samospełnienia i szczęścia, odpowiedzialności za wybór działań i podejmowane decyzje. Ten rodzaj wolności decyduje o rozwoju osobistym, utwierdzeniu się w cnotliwości, harmonii w relacjach międzyludzkich, czyli o zjawiskach i postawach ugruntowujących nasze bezpieczeństwo. Wolność rozumiana jako wybór dobra i prawdy (dobro jest zarazem prawdą) zawsze przyczynia się do bezpiecznej

⁴¹ *Ibidem*, s. 72.

⁴² R. Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, s. 104-105.

egzystencji. Jawi się ona zarówno jako stan, jak i proces osiągany w wyniku poszukiwania dobra, urzeczywistniania go, obcowania z dobrem i cieszenia się nim.

Bezpieczeństwu zagraża nadużywanie wolności, powodujące zniewolenie wewnętrzne, autodestrukcję podmiotu, dysharmonię i niepokój we wzajemnych relacjach. Dzieje się tak zawsze wtedy, gdy jednostka uznaje siebie za absolutnego pana własnych decyzji, staje ponad dobrem i złem, samowolnie wyznacza ich granice, bez liczenia się ze społecznymi i osobowymi skutkami swoich wyborów. Zwraca się w ten sposób przeciwko sobie, przeciwko drugiemu człowiekowi i otoczeniu.

Oczywiście także naznaczona dogmatyzmem teoria badaczy mózgu, przyjmujących determinizm za pewnik bez wskazania racjonalnej argumentacji i traktujących wolność woli jako iluzję, zagraża naszemu poczuciu bezpieczeństwa. Prezentowane przez nich stanowisko może spowodować takie reperkusje, jak zachwianie najbardziej elementarnych struktur ludzkiego współżycia. W gruzach legnąć muszą wdzięczność, podziw, uznanie, pochwała, oburzenie. Za relikwiarz należy chęć karania kogoś za przewinienia lub nagradzania za zasługi. W obu wypadkach bowiem działający w zasadzie nie odpowiada za siebie. Nie miałyby zastosowania wtedy prawo karne odwołujące się do poczucia winy. Przestępcę należałoby poddać terapii, a nie karze⁴³. Niestety, w naszym życiu zabrakłoby wówczas czegoś ważnego. Wraz z Szekspirowskim Makbetem musimy rzec: „wszystko jest igraszką: sława i łaska umarły, spłynęło wino żywota i zostało tylko w krypcie tej nieco szumowin na chwałę”⁴⁴.

Pr. Józef Kozuchowski

The Classical Concept of Freedom – the Viewpoint of Robert Spaemann

Abstract

The article discusses the question of human freedom, which has been drawing the attention of modern and contemporary thinkers. We learn about the concept of a distinguished contemporary German philosopher Robert Spaemann, albeit narrowed to several important issues. First, we discover that, contrary to what is claimed by the proponents of present-day materialistic determinism, that is neurophilosophers and brain scholars, the freedom of will is a fact supported by, among others, our elementary internal experience, ability to grasp the meaning of an utterance, to state moral opinions, and the capability to reflect on the determinants of free action. Next, the understanding of freedom is explained, kinds of freedom, the most important risks

⁴³ R. Spaemann, *Hirnforschung und Willensfreiheit*, s. 153. Por. R. Ferber, *Podstawowe pojęcia filozoficzne*, przeł. M. Frankiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008, t. 1, s. 174.

⁴⁴ W. Shakespeare, *Makbet*, przeł. M. Słomczyński, Zielona Sowa, Kraków 2004, s. 42 (a. II, sc. 2).

associated with it, and both the Christian and Stoic positions are shortly characterized. What is also stressed is the extent to which free choices reveal and define our personality. Finally, the existence of an internal and direct connection between the classically perceived freedom and the issue of safety is demonstrated.

Keywords: Robert Spaemann, German philosophy, freedom, free will, truth, good, determinism, decision, motives, Stoicism, safety.