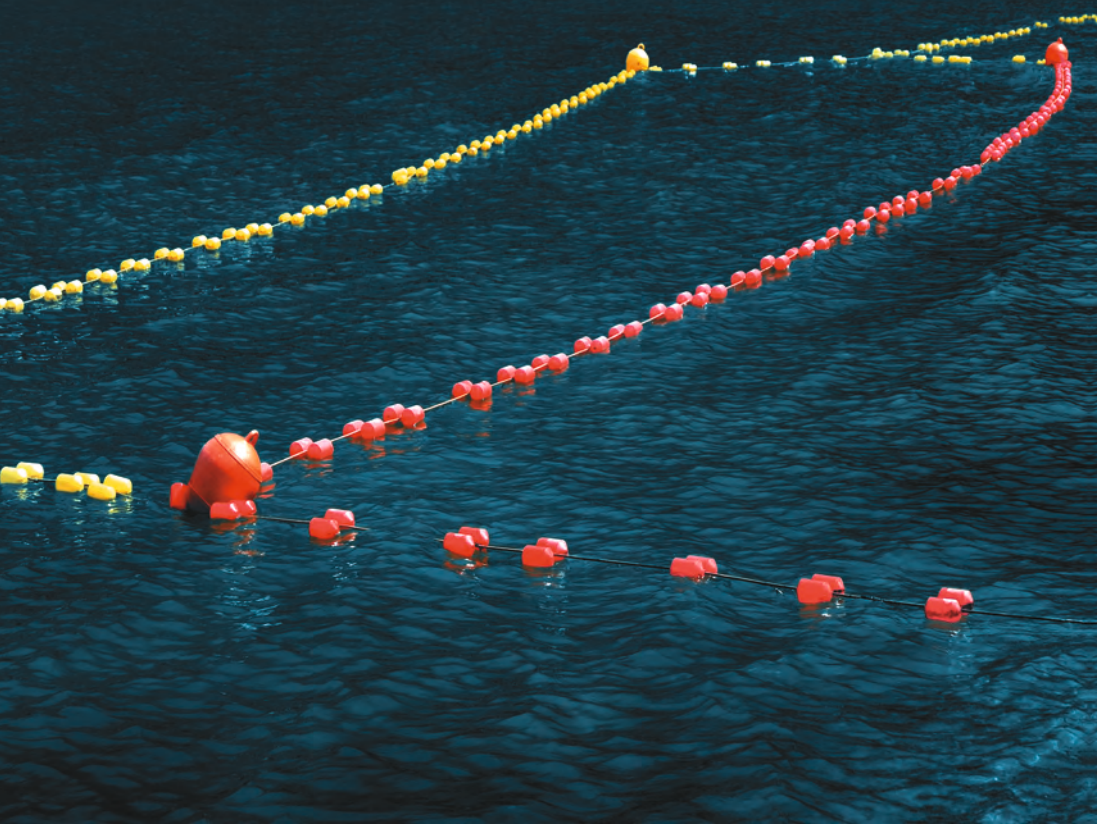


Marek Drwięga

ODPOWIEDZIALNA WOLNOŚĆ



ODPOWIEDZIALNA WOLNOŚĆ

Marek Drwięga

Odpowiedzialna wolność



Kraków

Marek Drwiega
Uniwersytet Jagielloński, Kraków
 <https://orcid.org/0000-0002-7001-8930>
 marek.drwiega@uj.edu.pl

© Copyright by Marek Drwiega and The Tischner Institute, 2020

Recenzent
Prof. dr hab. Karol Tarnowski

Opracowanie redakcyjne
Hanna Antos

Projekt okładki
Igor Stanisławski

Na okładce wykorzystano zdjęcie
autorstwa Igora Stanisławskiego

ISBN 978-83-8138-257-1 (druk)
ISBN 978-83-8138-258-8 (on-line, pdf)
<https://doi.org/10.12797/978381382588>

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii
Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz w części przygotowana
w ramach grantu „Józef Tischner –
polska filozofia wolności a myśl europejska”
(Narodowy Program Rozwoju Humanistyki – 11H 13 0471 82),
realizowanego przez Instytut Myśli Józefa Tischnera w Krakowie

Indeksy sporządził Radosław Strzelecki

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: akademicka@akademicka.pl

Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

Lidzi

Spis treści

Przedmowa	11
-----------------	----

CZĘŚĆ I

Ku odpowiedzialnej wolności, czyli o ruchu ludzkiej egzystencji	23
Wstęp	23
Pojęcie świata naturalnego	24
Ruch	27
Ciało człowieka	30
Trzy podstawowe ruchy ludzkiej egzystencji	35
Ruch akceptacji lub zakorzenienia	36
Ruch obrony lub samoodtwarzania	40
Ruch prawdy lub przełomu	42
Troska o duszę jako praktyka wolności	51
Wstęp	51
Główne rysy troski o duszę	52
Trzy obszary troski o duszę	59
Dusza wobec świata idei	60
Dusza i sprawiedliwie zorganizowana wspólnota	62
Troska o duszę i relacja z samym sobą	66
Uwagi końcowe	69
Wolność w filozofii Jana Patočki i Józefa Tischnera	71
Wstęp	71
Wolność a doświadczenia negatywne	73
Wolność w udratyzowanym platonizmie	86

Solidarność wstrząśniętych i solidarność z kimś i dla kogoś ...	99
Wstęp	99
Obrona wolności i solidarność wstrząśniętych	100
Dobro i solidarność z innymi.	109

CZĘŚĆ II

O wolności w filozofii Immanuela Kanta	121
Wstęp	121
Wolność dawna i nowożytna	122
Od spekulatywnego pojęcia czystego rozumu do rzeczywistości rozumu praktycznego	125
Wolność i moralność	128
Wolność i polityka	134
Wzajemne uznanie	143
Wstęp	143
Historyczny kontekst związany z pojęciem uznania	144
Proces uznania w <i>Fenomenologii ducha</i>	147
Wzajemne uznanie i jego moralne znaczenie	153
Podmiot i tożsamość	163
Wstęp	163
Od podmiotu do osoby	165
Od tożsamości osobowej do tożsamości narracyjnej	170
O wolności mówienia całej prawdy, czyli o pojęciu <i>parrêsia</i>	181
Wstęp	181
Rozróżnienie pojęcia <i>parrêsia</i>	184
<i>Parrêsia</i> w dyskursie politycznym	187
<i>Parrêsia</i> w dyskursie etycznym	195
Od totalnego zniewolenia do pytania o odpowiedzialną wolność	207
Wstęp	207
Całkowity brak wolności, czyli totalne panowanie	209

Wolność a kondycja ludzka	212
Odpowiedzialne korzystanie z wolności	219
Dokąd prowadzą drogi wolności?	225
Wstęp	225
Czym wolność nie jest?	227
Ku jakiej wolności?	233
Aporie i perspektywy wolności	238
Bycie wolnym a kwestia zła	242

CZĘŚĆ III

Zło, ten problem filozofii	249
Wstęp	249
Doświadczenie zła	250
Zło fizyczne, zło moralne i zło ontologiczne	252
Św. Augustyn i filozofia zła	256
Współczesne postacie zła	259
Uwagi końcowe	264
Zło w epoce rozumu	267
Wstęp	267
Nieuchronność zła w świecie Woltera	268
Zło radykalne według Kanta	276
Trzy lekcje z Dostojewskiego	285
Wstęp	285
Zło i transgresja	287
Negatywna afirmacja wolności	291
Wolność i natura ludzka	294
Manicheizm, czyli zło w totalitaryzmie	305
Wstęp	305
Totalitaryzm i jego usprawiedliwienia	307
Przeciwko złu – вина uczestnictwa	315
Nowy manicheizm i „heroizm” manichejskich odwróceń	319
Jak to się dzieje, że czynimy zło?	323

Nota bibliograficzna.....	327
Bibliografia.....	329
Abstract	337
Indeks osobowy.....	339
Indeks pojęć.....	343

Przedmowa

Książka, którą oddaję do rąk Czytelnika, składa się ze zbioru tekstów poświęconych różnorodnej tematyce. Pomimo tej różnorodności da się w niej wyodrębnić kilka zasadniczych składowych, a przede wszystkim – jak sądzę – można w niej dostrzec nić przewodnią. Gdyby zatem zapytać, co jest przedmiotem przedłożonej rozprawy, można by odpowiedzieć, że są to rozważania skupione na kwestiach antropologicznych, etycznych i niekiedy politycznych. W książce bowiem poruszane są takie zagadnienia jak: analiza ludzkiej egzystencji, ciało człowieka, troska o duszę, problem wzajemnego uznania, tożsamość, prawdomówność, solidarność w jej etycznym i politycznym znaczeniu, sprawiedliwość, kwestia dobra i zła, totalitaryzm itd.

Rodzi się jednak pytanie, czy jest coś, co zebrane tu teksty łączy. Sądzę, że tematem, wokół którego skupić można przedstawione w książce analizy, jest wolność. Wymienione powyżej kwestie oraz inne są bowiem blisko związane z jednym z podstawowych zagadnień współczesnej i nie tylko współczesnej refleksji, którym jest wolność. Stanowi ona punkt wyjścia i centrum tak dla rozważań dotyczących filozofii człowieka, jak i etyki, nie wspominając już – co wydaje się oczywiste – kwestii związanych z polityką. Jednakże można tutaj mówić o pewnym paradoksie. Wprowadzie wolność jest, z czym zgodzą się prawie wszyscy, jednym z centralnych tematów współczesnej filozofii, jednak zdanie w pełni sprawy z tego, czym ona jest i jakie jest jej podstawowe znaczenie, wciąż pozostaje zadaniem, przed którym stoimy. Inaczej mówiąc, wciąż jeszcze nie wiemy, czym tak naprawdę wolność jest, i bardzo często mylimy ją z czymś, co wolnością nie jest. Piszac tę książkę, uświadamiałem

sobie stopniowo trafność brzmiącego jak prawdziwa prowokacja sformułowania, które w *Encyklopedii* zamieścił Hegel. Stwierdził on mianowicie, że „nie ma żadnej innej idei, o której tak ogólnie byłoby wiadomo, że jest ona nieokreślona, wieloznaczna i wydana na pastwę największych nieporozumień i z tego względu rzeczywiście pozostająca w ich mocy, jak idea wolności, i o żadnej nie mówi się z tak małą świadomością rzeczy”¹. Wieloznaczność pojęcia wolności wciąż pozostaje problemem i próba adekwatnego jej opisanie jest nadal zadaniem do wykonania, zadaniem, przed którym stoimy.

Warto przypomnieć, że wolność czy precyzyjniej problem wolności – na co zwróciła uwagę Hannah Arendt² – pojawił się w refleksji filozoficznej jako jeden z ostatnich tak zwanych wielkich problemów filozoficznych, czyli takich zagadnień jak: byt, nicość, dusza, czas, wieczność, natura czy ruch. Oznacza to, że od Parmenidesa do Platona praktycznie nie zajmowano się wolnością, nie stanowiła ona jednego z głównych tematów refleksji filozoficznej. U Platona i później u Arystotelesa pojawia się pojęcie wolności, gr. *eleutheria*, przede wszystkim jako pojęcie odnoszące się do życia w *polis*. Na tym obszarze nie postrzegano wolności jako problemu, lecz jako fakt z życia codziennego, fakt polityczny. Właśnie w kontekście politycznym, dokładniej w związku z człowiekiem demokratycznym i ustrojem demokratycznym, który stawia wolność jako najwyższą wartość, Platon w *Państwie* i Arystoteles w *Polityce* prowadzili swoje rozważania dotyczące wolności. W tym wymiarze ujawnia się po raz pierwszy jej niejednoznaczny lub nawet zaskakujący charakter. Niejednoznaczność dostrzec można już na poziomie językowym, ponieważ kiedy Platon mówi o człowieku demokratycznym, to do jego opisu używa dwóch słów tłumaczo-

¹ G. W. F. Hegel, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, tłum. Ś. F. Nowicki, PWN, Warszawa 1990, s. 493.

² Por. H. Arendt, *What is Freedom?*, [w:] eadem, *Between Past and Future*, Faber, London 1961; wydanie polskie: *Co to jest wolność?*, [w:] *Miedzy czasem minionym a przyszłym. Osem ćwiczeń z myśli politycznej*, tłum. M. Godyń, W. Madej, Aletheia, Warszawa 1994.

nych jako wolność, tj. *eleutheria* i *exousia*. Trzeba zaznaczyć, że *exousia* oznacza również swobodę, swobodny wybór, podążanie za swoimi pragnieniami, zdolność czynienia tego, co się chce. „To są ludzie wolni [*eleutheroi*] – powie Platon. – Pełno jest wolności [*eleutheria*] w państwie i wolności słowa [*parrêsia*], panuje w nim swoboda robienia tego, co się chce [*kai exousia en ante poiein ho ti tis boulethai*]”³ (557 B). Zatem powstają pytania: czy wobec tego wolność to co innego niż swoboda? Czy możliwość czynienia tego, co się chce, nie jest tym samym co wolne działanie? Kiedy wolność jest wolnością, a kiedy przeistacza się tylko w swoją karykaturalną postać, z którą nie może być mylona?

Zauważmy, że w świecie greckiej *polis* nie wszyscy ludzie są *eleutheroi*. Może dziwić i zaskakiwać, że w ustroju sławiącym wolność nie wszyscy pozostają wolni. Ale na paradoks zakrawa to, że w greckiej *polis* większość społeczeństwa nie jest wolna. Mimo iż od samego początku demokracja to rządy większości – pomijam dwuznaczność tego terminu, na którą zwracali uwagę w swojej analizie ustrojów Platon i Arystoteles – prawo uczestnictwa w rządach, pełnienie różnych funkcji, występowanie na agorze itp. ograniczone było do określonej grupy ludzi. W tym sensie wolny był na przykład Ateńczyk, a nie cudzoziemiec, mężczyzna, nie kobieta, wreszcie człowiek wolny, nie zaś niewolnik. Jak słusznie zauważono, by być wolnym i równym pośród innych, trzeba było najpierw wyswobodzić się, uwolnić się od różnego rodzaju przymusów i konieczności, wśród których szczególne miejsce zajmują konieczności życiowe. Umożliwiającym wejście w sferę polityki warunkiem bycia wolnym (*Befreiung für das Politische*) było zatem uwolnienie się poprzez pracę niewolników od konieczności życiowych⁴.

U myślicieli greckich kwestia wolności pojawiła się w obszarze odnoszącym się do ludzkiego działania – szeroko pojmowanej *pra-*

³ Wydanie greckoangielskie: Plato, *The Republic*, transl. P. Shorey, Heinemann, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) – London 1987, Loeb Classical Library; wydanie polskie: Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2001. Przekład zmodyfikowany.

⁴ H. Arendt, *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass*, Piper, München – Berlin – Zürich 2015, s. 56.

axis. Obejmuje on także kwestie etyczne i pytanie, jak żyć. W tym kontekście umieścić można tradycję rozpatrywania wolności jako pewnej władzy danej człowiekowi. Platon, Arystoteles i stoicy, najpierw greccy, później rzymscy – Epiktet, Marek Aureliusz, Seneka – rozpatrywali wolność w tej perspektywie. Dla przykładu Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* rozważał kwestię *prohairesis* – zadecydowania czy wyboru, którego dokonujemy, biorąc pod uwagę rozmaite okoliczności. Stoicy z kolei podejmowali zagadnienie wolności, nadając mu specyficzny kształt, stąd też wywodzi się nazwa „wolność stoicka” lub „wolność od”. Ich zdaniem w świecie, w którym panuje *logos*, a więc w świecie zdeterminowanym, trzeba znaleźć to, co od nas zależy. Poszukiwali oni – jak to określił wybitny znawca starożytności Pierre Hadot – „wewnętrznej cytadeli”, do której wycofując się, byłiby wolni tak od wpływów fizycznych, afektów i namiętności, oddziaływania innych ludzi, jak i władzy politycznej.

Szczególne miejsce w historii dyskursów o wolności przypada św. Augustynowi. Niewielu bowiem może poszczycić się tak ciekawym i różnorodnym wkładem w interesującą nas problematykę co autor *De Civitate Dei*, ale – co trzeba natychmiast dodać – u nikogo bodaj nie widać jednocześnie tak wielu paradoksów i sprzeczności, które wolność odsłania. Istotnie, św. Augustyn z jednej strony w bardzo ścisły sposób łączy kwestie wolności z zagadnieniami wolnej woli (*liberum arbitrium voluntatis*). *Nota bene*, łacińska nazwa zawiera dwie składowe terminu: *liberum arbitrium*, który jest – jak się zdaje – łacińskim tłumaczeniem greckiego *prohairesis*, oraz *voluntas* (gen. *voluntatis*) odpowiadające odkrytej przez Augustyna władzy, którą jest wola. *Liberal arbitrium* sugeruje zdolność wolnego rozstrzygnięcia między możliwościami, jakie przed nami stoją, z kolei *voluntas* to między innymi władza chcenia lub niechcenia czegoś. Problem polega na tym, że Augustyn odkrywa tę władzę w swej „wewnętrznej cytadeli”, w swojej duszy w sytuacji konfliktu, kiedy chce i nie może jednocześnie⁵. W konsekwencji problem sła-

⁵ H. Arendt w swojej książce poświęconej woli zwraca uwagę na rolę św. Augustyna. Jej zdaniem odkrył on jako myśliciel i opisał nową władzę, którą jest wola. H. Arendt, *Wola*, tłum. R. Piłat, Czytelnik, Warszawa 1996.

bości woli oraz próby jego rozwiązania stanowią punkt odniesienia dla jego filozofii wolności. Jednym z jej rysów jest to, że kwestie woli odnoszą się do pytania o początek zła: sławne *unde malum faciamus* – jak to się dzieje, że czynimy zło? – otwiera szerokie pole dla analiz, zresztą pytanie to nie przestaje niepokoić do dziś. Znamy rozwiązania zaproponowane przez Augustyna: początkiem zła jest dobrowolny i niezawiniony ruch woli. Problemem jednak pozostaje, jak pogodzić wolność ludzkiego działania z wszechwiedzą i wszechmocą boską.

Z drugiej strony autor *De Civitate Dei* nie ogranicza kwestii wolności jedynie do aktu wyboru i funkcjonowania woli. Jeśli przyjąć, że łączy się ona bezpośrednio ze zdolnością zapoczątkowywania, to nie można jej sprowadzać wyłącznie do władzy, którą człowiek posiada, w tym wypadku do woli. Augustyn zdaje się utożsamiać wolność z samym faktem pojawienia się człowieka na świecie, kiedy mówi: *Initium ergo ut esset, creatus est homo*. W konsekwencji człowiek nie tylko ma wolność decydowania, ile sam jest wolnością. Właśnie po to człowiek został stworzony, by zaistniał początek. Wolność istnieje jako zdolność nie tylko wyboru, ale także lub przede wszystkim jako zasada zapoczątkowania zmian w świecie. Zauważmy, że jest to wątek, który zostanie rozwinięty w czasach nowożytnych za sprawą Immanuela Kanta i we współczesnych – przez takich autorów jak Hannah Arendt i Jean-Luc Nancy.

Nie będzie przesadą stwierdzenie, że współcześnie żyjemy w czasach, w których wolność stała się centralną wartością. Ten stan można rozpoznać między innymi po tym, że kiedy szukamy uznania, sprawiedliwości, równości, wiedzy o sobie, swojej niepowtarzalności, tożsamości, niemalże zawsze łączymy te i podobne zagadnienia z wolnością. Warto jednak pamiętać, że taki stan współczesnej świadomości jest wynikiem trwającej wiele lat ewolucji. Wraz z nią zmieniało się i wzbogacało także nasze pojmowanie wolności. Gdyby zatem spróbować zarysować jedną z możliwych genealogii współczesnego pojęcia wolności, to z pewnością musielibyśmy sięgnąć do przełomu XVIII i XIX wieku, a następnie drogą żmudnych analiz śledzić, jak przebiegały dalsze drogi roz-

woju wolności⁶. Jest to ciekawa perspektywa, wymagałaby jednak osobnego rozbudowanego projektu. Ograniczę się zatem do wskazania jedynie wybranych momentów w tym złożonym i bogatym procesie. Bez wątpienia istotny wkład w nasze dzisiejsze pojmowanie wolności wnieśli tacy myśliciele jak Immanuel Kant, Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel i Søren Kierkegaard (wymieniam tutaj kilku najważniejszych). Dostarczyli oni bowiem pojęciowych narzędzi do nowych sposobów ujęcia wolności. Co ciekawe, rozmyślając nad wolnością, nadawali temu pojęciu różne znaczenia.

U Kanta wolność jest centralnym pojęciem w jego filozofii. Szczególną rolę odgrywa ona w obszarze filozofii praktycznej, przede wszystkim etyki i polityki. Wolność (*Freiheit*) oznacza przede wszystkim autonomię w dwóch podstawowych znaczeniach: niezależności i prawodawstwa. Autonomia w pierwszym znaczeniu odnosi się do wyzwania się spod wpływów tego, co zewnętrzne, w drugim zaś wyznacza pozytywny kierunek wolności do stowienia prawa. Kant widzi wolność jako atrybut człowieka, więcej – jako synonim bycia człowiekiem. Bycie wolnym to także zdolność dokonywania zmian w świecie. Z tego powodu wolność określona zostaje przez autora *Krytyki władzy sądzienia* jako spontanicz-

⁶ Jest to jedna z możliwych linii rozwoju współczesnego pojęcia wolności. Inną i równie ciekawą można by wytyczyć, cofając się do wieku XVII. Wtedy początek pewnemu sposobowi myślenia o wolności dał Thomas Hobbes. W rozdziale XXI *Lewiatana* przedstawił ją jako brak przeszkód dla ruchu i działania. Następnie w nawiązaniu do niego lub polemice z nim rozbudowywali tę tradycję tacy wpływowi dla nowożytności myśliciele jak John Locke, Jeremy Bentham, John Stuart Mill. W wieku XX i współcześnie ma ona swoich znaczących reprezentantów w osobach Isaiaha Berlina, a obecnie polemizujących z nim, szczególnie gdy mowa o tak zwanym negatywnym sposobie pojmowania wolności, w takich autorach jak Charles Taylor czy Quentin Skinner. Co ciekawe, dwaj ostatni autorzy umieszczają refleksję nad wolnością w historyczno-genealogicznym kontekście. Chcą oni opisać genealogię pojęcia wolności, a więc nawiązując do sposobu przedstawienia genealogii w ujęciu Friedricha Nietzschego lub współcześnie Michela Foucaulta, chcą prześledzić sposób, w jaki kształtowało się rozumienie tego centralnego dla wielu dziedzin ludzkiej aktywności pojęcia.

na przyczynowość. Człowiek jest istotą wolną i wolność stanowi warunek jego moralnego działania, jednakże tkwi w niej również możliwość odstępstwa w przyjętej maksymie od prawa moralnego. Taką możliwość nazywa się złem, złem radykalnym, ponieważ jest ono nieusuwalne. Właśnie złączenie wolności z kwestią dobra i zła stanowi ważną składową koncepcji wolności Schellinga. Myśl autora *Filozoficznych badań nad istotą ludzkiej wolności* jest ważnym punktem odniesienia dla XX-wiecznych i współczesnych filozofów, takich jak Martin Heidegger, Luigi Pareyson czy J.-L. Nancy. Jednym z istotnych powodów, dla których myśl Schellinga inspirowała współczesnych autorów, jest nie tylko kwestia złączenia wolności z zagadnieniem dobra i zła, ale przede wszystkim próba analizy fenomenu zła od strony jego pozytywności. To między innymi różni Schellinga od wielu klasycznych autorów, św. Augustyna czy Gottfrieda Wilhelma Leibniza, którzy interpretowali zło jako brak dobra. Po doświadczeniach XX wieku, stulecia totalitaryzmów, wojen i ideologii, bardziej jesteśmy skłonni patrzeć na zło jako na coś bardziej pozytywnego niż na brak.

Co interesujące i godne podkreślenia, problem negatywności, z którym także związane jest zło, łączy się z rozumieniem wolności zaproponowanym przez Hegla. Dla autora *Fenomenologii ducha* wolność ujmowana jest jako pewien proces, w którym przyjmuje ona różne formy, różnorakie postacie. Ten ruch ma dwa aspekty: od... – i polega na uwalnianiu się – oraz ruch do..., w stronę wypełniania się, urzeczywistnienia czegoś pozytywnego. Człowiek jest wolny, jeśli jest u siebie poprzez innego. Staje się wolnym poprzez działanie. Negatywności przypada tutaj specjalna rola. Można nawet powiedzieć, że wolność jest ontologicznie negatywnością, czyli istnieje, daje o sobie znać jako negacja. Innymi słowy, człowiek istnieje jako istota wolna, o ile dokonuje negacji. Zatem wolność nie polega na wyborze między dwiema rzeczami, lecz jest ona negacją tego, co dane. Zanegować nie oznacza tutaj niszczyć, unicestwiać, ale negować to zachowywać i przekształcać. Zgodnie z powyższym ujęciem wolność urzeczywistnia się i manifestuje jako działanie, które jest negujące i tworzące jednocześnie. Jest tak, ponieważ ne-

gując, nie niszczy, lecz zachowujemy w ten sposób, że przekształcamy negowany przedmiot. W tym ruchu wolności jeden z momentów negacji wyzwala nas od czegoś, drugi zaś nadaje, kształtuje nową postać, formuje i kieruje w stronę tego, co pozytywne. Nawiązując do koncepcji Hegla, niektórzy autorzy XX-wieczni, tacy jak na przykład Jean-Paul Sartre, przyjmowali, że wolność tożsama jest z nicością. Pozostaje jednak kwestia, czy wolność, która jest negacją, nie ujawnia takiej możliwości zastosowania, gdzie negacja to nie wynoszenie na wyższy poziom negowanego przedmiotu, lecz całkowite jego unicestwienie, anihilacja. W wolności ujawnia się tym samym ciemna jej strona, czego potwierdzeniem są liczne historyczne doświadczenia, łatwe do przywołania szczególnie po XX wieku.

Przeciwko koncepcji Hegla jako ruchowi wolności zmierzającemu ku coraz to wyższym i bardziej złożonym postaciom wystąpił Kierkegaard. Autor *Albo-albo* wprowadził przy tym niezwykle interesującą i nowatorską koncepcję wolności, która zyskała uznanie u jego XX- i XXI-wiecznych kontynuatorów, na przykład Heideggera, Karla Jaspersa, w pewnym aspekcie również Sartre'a, a ostatnio – w związku z problemem autentyczności i bycia sobą – Claude'a Romano⁷. Przede wszystkim duński myśliciel zakwestionował rozumienie wolności jako negacji. Wolność jest dla niego pewnym radykalnym wyborem. Nie chodzi przy tym o wybór tego lub tamtego. Jest to wybór egzystencjalny, ponieważ chodzi w nim o wybór siebie samego, tego, kim chcemy lub nie chcemy być, a nawet więcej, tego, kim poprzez wybór faktycznie się stajemy. Lubiący paradoksy Kierkegaard określił wolność, która jest tożsama z byciem sobą, jako coś najbardziej abstrakcyjnego ze wszystkiego,

⁷ Claude Romano, pisząc książkę poświęconą problemowi autentyczności i bycia sobą, w swojej genealogii ważne miejsce przyznaje Kierkegaardowi. Podkreśla on, że „Kierkegaard jest dla filozofii tym, kim Rimbaud był dla poezji: radykalnym innowatorem, samotnikiem, kometa przelatującą po niebie myśli i pozostawiającą za sobą już na zawsze zmieniony pejzaż”. C. Romano, *Être soi-même. Une autre histoire de la philosophie*, Gallimard, Paris 2019, s. 514. Tłum. własne.

co istnieje i co jednocześnie jest najbardziej konkretne ze wszystkiego. W konsekwencji wolność za jego sprawą będzie łączyła się z pytaniem o najbardziej własną, autentyczną formę egzystencji, o sposób życia, który dlatego, że wolny, jest wyłącznie mój.

Dokonując powyższego krótkiego zarysu mam w pełni świadomość, że pomija on wiele istotnych składowych. Sądzę jednak, iż mimo tego może stanowić użyteczne tło dla rozważanej w dalszej części książki problematyki. Dostarcza bowiem punktu odniesienia dla bezpośrednio poruszanych zagadnień. Wiele z nich byłoby trudniejszych do zrozumienia bez tego historycznego odniesienia. Dla przykładu stanowiska dwóch współczesnych myślicieli, do których nawiązuję – Jana Patočki i Józefa Tischnera – wyraźnie zarysowują się właśnie na tle prowadzonych sporów. Inaczej mówiąc, wypracowując swoje własne, oryginalne stanowiska, wspomniani filozofowie czerpią z historycznego kontekstu, który tutaj zawsze warto przywołać. Patočka jest ważny także z innego powodu. Zajmując się jego filozofią, doszedłem do wniosku, że być może pojęciem, które odgrywa w jego twórczości najważniejszą rolę, jest odpowiedzialna wolność. W tym ujęciu wolność i odpowiedzialność tworzą nierozzerwalny spłot będący podstawą antropologii, etyki i polityki. Są jak syjamskie rodzeństwo. Oczywiście, jestem w pełni świadom tego, że problematyka odpowiedzialności wymaga osobnego rozważenia, jest bowiem niezwykle bogata i różnorodna⁸. W moich analizach koncentruję się przede wszystkim na wolności, która jednak zawsze w jakimś sensie zakłada odniesienie do odpowiedzialności. Kiedy więc rozważam kwestię odpowiedzialnej wolności, wskazuję na ten wieloraki i złożony spłot. Pozwala to również nadać sens i umieścić we właściwej perspektywie wszystkie zawarte w książce refleksje. Taką przynajmniej mam nadzieję.

Każdy z przedstawionych rozdziałów tworzy określoną całość, mogą być czytane jako niezależne teksty. Jednak zdarza się, że pro-

⁸ Jak złożona i różnorodna jest problematyka odpowiedzialności, pokazał w swoich analizach Jacek Filek. Zob. J. Filek, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*, Znak, Kraków 2003.

blematyka zarysowana i analizowana w jednym rozdziale znajduje swe rozwinięcie lub pogłębiającą argumentację w innym. Dotyczy to na przykład rozdziałów, w których analizowane są poglądy Jana Patočki. Czasem prowadzi to, niestety, do niewielkich powtórzeń, które wnikliwy Czytelnik bez trudu zauważy. Były one jednak nie do uniknięcia, jeśli uwzględnimy integralność oraz wewnętrzną logikę poszczególnych rozdziałów. Szczegóły dotyczące okoliczności ich powstania zostały opisane w nocie bibliograficznej na końcu książki.

Większość zamieszczonych w książce rozdziałów powstała w ramach grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki „Józef Tischner – polska filozofia wolności a myśl europejska”, numer rejestracyjny: 11H 13. 0471 82 (2016-2020). W ramach grantu miałem okazję pracować w kilku ośrodkach naukowych, przede wszystkim w Pradze, Wiedniu i Paryżu, gdzie mogłem korzystać z archiwów, bibliotek oraz możliwości wymiany myśli z różnymi osobami. Przy tej okazji chciałbym serdecznie podziękować recenzentowi książki prof. drowi hab. Karolowi Tarnowskiemu oraz moim kolegom prof. drowi hab. Krzysztofowi Mechowi i prof. UJ drowi hab. Januszowi Mizerze, których życzliwe i krytyczne uwagi pozwoliły mi dokonać ulepszeń tekstu. Bardzo jestem im za nie wdzięczny.

Tematem, wokół którego skupić można przedstawione w książce analizy, jest wolność. Rozważane kwestie są bowiem blisko związane z jednym z podstawowych zagadnień współczesnej refleksji, którym jest wolność. Stanowi ona punkt wyjścia i centrum tak dla rozważań dotyczących filozofii człowieka, jak i etyki, nie wspominając już o kwestiach związanych z polityką. Jednakże można tutaj mówić o pewnym paradoksie. Wprawdzie wolność jest jednym z centralnych tematów współczesnej filozofii, jednak zrozumienie czym ona jest i jakie jest jej podstawowe znaczenie, wciąż pozostaje zadaniem, przed którym stoimy.

Marek Drwięga – tłumacz, profesor w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego, kierownik Zakładu Etyki. Jego zainteresowania skupiają się na filozofii człowieka, etyce i filozofii współczesnej. Jest autorem lub redaktorem między innymi wydanych ostatnio książek: *Człowiek między dobrem a złem. Studia z etyki współczesnej* (wydanie drugie 2012), *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka* (2013), (red.) *Wolność jako odpowiedzialność* (2016), (red.) *Filozofia wobec zła. Od spekulacji do transgresji / Philosophy and Evil. From Speculation to Transgression* (2018).



<https://akademicka.pl/>