

**Filip Sierzputowski**

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

## Koncepcja wolności Johna Stuarta Milla a Isaiaha Berlina

### Słowo wstępne

Problem trafnego ujęcia fenomenu wolności wydaje się niezwykle istotny, ponieważ działanie w imię wolności przyczyniło się w historii ludzkości zarówno do zwycięstw i słuszych przemian, jak i do konfliktów i tragedii. Trudno byłoby znaleźć człowieka, który pozostałby całkowicie niewzruszony, słysząc czy wymawiając słowo „wolność”. Niegdyś ten dumnie brzmiący wyraz pozostawał ulotnym marzeniem niewolników, chłopów pańszczyźnianych, kobiet czy uciskanych mniejszości. Był symbolem czegoś jednoznacznie pożądanego, ale zarazem obcego i niewyrazistego. Trudno wszak mieć pełny obraz czegoś co widzi się tylko z daleka, samemu znając dobrze jedynie ciężar kajdan, czy dotyk bata. Zdawałoby się, że współcześnie, kiedy wolność jest czymś oczywistym dla zachodniego człowieka, kiedy jest nienaruszalnym prawem, którego utrata wydaje się niewyobrażalna, wyraz ten nie powinien być kontrowersyjny. Jednak pomimo powszechnego panowania wolności w zachodnim prawie i zwyczajach, jej rozumienie wciąż nie jest jednoznaczne. Liberalizm klasyczny, liberalizm pluralistyczny, libertarianizm – wszystkie te nurty filozoficzne za punkt ciężkości obierają właśnie wolność, a różnice między

nimi są znaczące. Nie mówiąc już o stanowiskach, które uważają wolność za jeden z ważnych elementów (jak np. katolicka nauka społeczna), czy tylko jako mało istotny, marginalny element (np. faszyzm, czy komunizm), których pogodzenie zdaje się być już całkowicie niemożliwe. A wszystkie te systemy za cel obierają wyzwolenie. Wolność w ramach tych systemów jest słowem, za którym kryją się zupełnie inne rzeczy.

Tak długo jak wolność będzie pojęciem wieloznacznym, z racji swej niepodważalnej istotności dla życia pojedynczych ludzi i funkcjonowania całych społeczeństw, będzie przyczyną konfliktów i nieporozumień. Z tego faktu zdawali sobie sprawę dwaj wybitni angielscy filozofowie, którzy postanowili przyjrzeć się zagadnieniu wolności. Efektem ich pracy są dwie koncepcje wolności, dziewiętnastowieczna i dwudziestowieczna.

Pierwsza została sformułowana w roku 1859 przez filozofa, ekonomistę i politologa, jak również działacza społecznego i w późniejszych latach polityka Johna Stuarta Milla, w eseju *O wolności*<sup>1</sup>.

Trzydzieści sześć lat po śmierci Milla (1909 r.) w Rydze, stolicy Łotwy, w żydowskiej rodzinie urodził się przyszły autor dwudziestowiecznej koncepcji wolności – Isaiah Berlin. Jako dwunastoletni chłopiec, Berlin mógł doświadczyć rewolucji najpierw socjal-demokratycznej, a następnie bolszewickiej. W roku 1958 opublikował przełomowy esej *Dwie koncepcje wolności*, w którym zawarł nową interpretację idei wolności<sup>2</sup>.

## Koncepcja wolności Milla

Koncepcja wolności Johna Stuarta Milla nie dotyczy wolności woli, a wolności obywatelskiej, społecznej. Dotyczy ona charakte-

---

<sup>1</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 3, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 29–30.

<sup>2</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Oblicza liberalizmu*, Księgarnia akademicka, Kraków 2003, s. 13–15.

ru oraz granic władzy, jaką społeczeństwo może stosować wobec jednostki, ponieważ pojęcia wolności i władzy są ze sobą nierozdzielnie związane. Na przestrzeni ludzkich dziejów nie trudno znaleźć przykłady konfliktów pomiędzy wolnością a władzą. Przybierała ona najczęściej formę walki między poddanymi a rządzącymi. Funkcjonujące w takich warunkach pojęcie wolności oznaczało ochronę przed despotyzmem, tzn. walkę (sprzeciwianie się) z uciskiem dotykającym społeczeństwo ze strony władzy politycznej. Władza chroniła swoich poddanych przed zagrożeniem zewnętrznym, dopuszczając się przy tym ucisku na własnym ludzie. Konsekwencją tego była więc potrzeba ograniczenia władzy przez sam lud, co w owych warunkach tożsame było ze zwiększaniem zakresu wolności. Proces ten przybierał dwojaką formę: z jednej strony lud wymuszał na władcy zgodę na pewne prawa i przywileje korzystne dla społeczeństwa, pod groźbą wybuchu buntu, z drugiej strony wprowadzano ograniczenia konstytucyjne, które uniemożliwiały tworzenie ważnych regulacji prawnych bez poparcia przedstawicieli ludu, reprezentujących jego interes<sup>3</sup>.

Stopniowe i długotrwałe ograniczanie władzy despotów nad ludem, skutkowało pojawieniem się rządów ludowych, demokratycznych. Wybieralny i łatwo usuwalny rząd demokratyczny miał zagwarantować poszanowanie dla wolności.

Jednak:

Lud sprawujący władzę to nie zawsze ten sam lud, nad którym ta władza jest sprawowana; a samorząd, o którym mowa, nie oznacza, że każdy rządzi sobą, lecz że każdym rządzią wszyscy pozostali. Ponadto wola ludu jest w praktyce wolą najliczniejszej lub najaktywniejszej części ludu, większości lub tych, którzy za większość uchodzą: lud może więc pragnąć pognębienia jednej ze swych części<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> J. S. Mill, *O wolności, O zasadzie użyteczności*, De Agostini Polska Sp. z o.o., Warszawa 2003, s. 9–19.

<sup>4</sup> Tamże, s. 13.

Wolność w takich okolicznościach jest więc zagrożona w sposób wcześniej niespotykany. Rozumiana jako brak ucisku ludu ze strony tyrana, może przeobrazić się w „tyranię większości”. Powstanie takiego zagrożenia jest dodatkowo ułatwione przez społeczną legitymizację rządu demokratycznego, którego poczynania są przez to głębsze i sięgają sfer życia jednostek, do których władza niedemokratyczna nie rościła sobie praw. Co więcej, nie miała nawet takich możliwości jako władza budząca podejrzenie i nieufność swych poddanych, by oprzeć swoje funkcjonowanie na pełnej kontroli poczynania jednostek. A władza, działająca w imieniu ludu i z jego woli, jest władzą, z którą przynajmniej większość społeczeństwa w jakiś sposób się utożsamia, ufa jej i ma tendencję do pobłażliwego traktowania rządu, który powstał z jej woli. Dlatego społeczeństwo jest skłonne tolerować decyzje władzy, których nigdy by nie zaakceptowało, gdyby wpływały z woli despoty. Proces ten skutkuje rozrostem aparatu władzy i zwiększeniem kontroli rządu nad obywatelami o skali niespotykanej w niedemokratycznych systemach, w których naturalną rzeczą jest społeczna nieufność wobec władcy (despoty). Nadmierna kontrola jednostek odbywać się może nie tylko za pomocą prawa, lecz również za pomocą narzucania powszechnej opinii tym, którzy mają zdanie odmienne, czy za pomocą piętnowania wszelkich form indywidualności jednostek, kształtując je wedle upodobań większości metodami pozaprawnymi.

Kontynuacja walki o wolność, jak twierdzi Mill, musi oprócz znanego oporu ludu wobec zapędów despotów, wyznaczyć granicę rządów ludowym przed zapędami większości,

znalezienie tej granicy oraz utrzymanie jej wbrew wszelkim zakusom jest równie koniecznym warunkiem należytego układu stosunków ludzkich, co ochrona przed politycznym despotyzmem<sup>5</sup>.

Każda działalność jednostki może mieć miejsce jedynie wtedy, gdy inne jednostki jej w tym nie przeszkadzają. Oznacza to, że nie-

---

<sup>5</sup> Tamże, s. 9–19.

możliwa jest sytuacja, w której każda osoba robi co tylko zechce. Funkcjonowanie grupy ludzi nie jest możliwe bez nałożenia jakichś ograniczeń na poczynania jej członków. Z tego powodu zawsze będą narzucane jednostkom jakieś reguły postępowania (wyznaczające granicę wolności), czy to przez akty prawne, czy przez opinię pozostałych członków społeczności. We wszystkich społecznościach w historii obowiązywały jakieś reguły postępowania. Dla przeważającej większości członków tych społeczności były one oczywiste i nie wymagały jakiegokolwiek uzasadnienia. Były swoistą drugą naturą tych jednostek. Takie zwyczajowe reguły opierały się na upodobaniach ludzi. A upodobania ludzi nie były przecież jednakowe. Dlatego źródłem reguł zwyczajowych były interesy poszczególnych klas społecznych. Wpływ podziału klasowego na kształtowanie się moralności opartej na zwyczaju jest trudny do zaprzeczenia. Relacja między panami a niewolnikami, czy między mężczyznami a kobietami ukształtowała w dużej mierze moralność poszczególnych społeczności. Oczywiście jest, że na kształtowanie się moralności społeczeństw ma wpływ również troska o ogólny interes społeczności. Jednak równie istotnym czynnikiem kształtującym moralność społeczeństw są sympatie i antypatie poszczególnych grup społecznych i jednostek, które nie muszą wcale mieć korzystnego wpływu na interes ogółu, a kształtują jego moralność. Tak wyznaczona granica wolności poszczególnych jednostek, ale również i granica sprawowanej przez rząd władzy nad ludem opiera się na zwyczaju<sup>6</sup>. W XIX-wiecznej Anglii zwyczaj uniemożliwiał np. kobietom pełnienia funkcji publicznych, głosowania w wyborach (zwyczaj w tych przypadkach przyjął nawet postać zapisów prawnych), studiowania czy chociażby wykonywania pewnych zawodów, które zwyczajowo wykonywali mężczyźni. Zwyczaj czynił z dziewiętnastowiecznych Angielek własność swoich ojców, a po ślubie własność mężów, którzy posiadali *de facto* pełnię władzy nad swoimi żonami<sup>7</sup>. Taki obraz położenia

---

<sup>6</sup> Tamże, s. 9–19.

<sup>7</sup> J. S. Mill, *O rządzie reprezentatywnym, Poddaństwo kobiet*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995, s. 296–297.

angielskich kobiet w XIX wieku przedstawiała między innymi Jane Austen w swoich słynnych powieściach *Duma i uprzedzenie* czy *Rozważna i romantyczna*. Zwyczaj nie pozwalał jednak państwu na ingerowanie w życie rodzin, pozostawiając tę przestrzeń do wyłącznej dyspozycji głowy rodziny (oczywiście mężczyzny). Zwyczaj nie był, jak widać, spójnym systemem reguł postępowania, lecz zbitką różnych, często ze sobą kolidujących reguł o odmiennych źródłach i innym czasie powstawania. Trudno więc byłoby uzasadnić tezę, jakoby reguły postępowania oparte na zwyczaju wyznaczały właściwą granicę między władzą (ludową) a ludem<sup>8</sup>.

Granicę niezależną od zwyczaju zaproponował John Stuart Mill, formując swoją koncepcję wolności w rozprawie *O wolności*. Koncepcja Milla wynika wprost z zasady użyteczności sformułowanej przez Jeremiego Benthama i rozwiniętej przez Johna Stuarta Milla. Utylitarysty próbowali znaleźć wzorzec postępowania wszystkich ludzi<sup>9</sup>.

Według Benthama:

Natura poddała rodzaj ludzki rządowi dwu zwierzchnich władców: przykrości i przyjemności. Im tylko dane jest wskazywać, cośmy powinni czynić oraz stanowić o tym, co będziemy czynili. [...] One rządzą nami we wszystkim, co czynimy, mówimy, myślimy; wszelki wysiłek jaki możemy zrobić, aby zrzucić z siebie to poddaństwo, tylko go dowiedzie i potwierdzi. [...] Zasada użyteczności uznaje tę podległość i czyni z niej podstawę systemu, którego celem jest wznieść gmach szczęścia rękami rozumu i prawa<sup>10</sup>.

Koncepcja wolności Milla ma za zadanie wskazywać, jak należy podejść do wszelkich prób kontrolowania czy stosowania przy-

---

<sup>8</sup> Mill, *O wolności*, dz. cyt., s. 9–19.

<sup>9</sup> Zasada użyteczności dotyczy wszelkich istot zdolnych do odczuwania przyjemności i cierpienia, w tym również ludzi, ale nie ogranicza się tylko do nich.

<sup>10</sup> J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958, s. 17–18.

musu wobec jednostki, przez społeczeństwo, niezależnie od formy stosowanego przymusu (np. za pomocą prawa czy opinii społecznej).

Zasada ta brzmi, że jedynym celem usprawiedliwiającym ograniczenie przez ludzkość, indywidualnie lub zbiorowo, swobody działania jakiegokolwiek człowieka jest samoobrona, że jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad członkiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innych. [...] Każdy jest odpowiedzialny przed społeczeństwem jedynie za tę część swego postępowania, która dotyczy innych<sup>11</sup>.

Istotnym elementem wyżej przytoczonej zasady jest określenie „członek cywilizowanej społeczności”. Jest wyraźnie przez Milla określone, kiedy koncepcja wolności jego autorstwa może być zastosowana, a zastosowana może być ona tylko do członków cywilizowanej społeczności. Świadczy to ponownie o osadzeniu koncepcji wolności Milla w zasadzie użyteczności, ponieważ muszą zostać spełnione pewne warunki, żeby owa zasada wolności przyczyniała się do powiększania globalnej sumy szczęścia.

Mill pisze dalej:

ta doktryna może się stosować tylko do ludzi dojrzałych. Nie mówimy o dzieciach lub młodzieży poniżej wieku, w którym prawo uznaje mężczyzn i kobiety za pełnoletnich. Ci którzy potrzebują jeszcze opieki, muszą być chronieni przed swoimi własnymi czynami tak samo, jak przed zewnętrznym obrażeniem. Z tego samego powodu możemy pominąć te zacofane społeczeństwa, w których cały szczepek uważać można za niepełnoletni. [...] Despotyzm jest uprawnioną metodą rządzenia barbarzyńcami, byleby miał na celu polepszenie ich losu<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Mill, *O wolności*, dz. cyt., s. 21.

<sup>12</sup> Tamże.

Należy pamiętać jednak, że wspomniane działanie (tak jak je rozumie Mill) może podlegać ograniczeniu tylko w sytuacji zapobiegania krzywdzie innych. W obszarze nie dotyczącym innych ludzi, czyli w sferze prywatnej jednostki (członka cywilizowanej społeczności) ograniczanie swobody działania nie może mieć miejsca.

Sfera prywatna jednostki, w odróżnieniu od sfery publicznej, jest to

ta część życia i postępowania człowieka, która wpływa tylko na niego samego lub jeśli wpływa na innych, to tylko dzięki ich swobodnemu i dobrowolnemu przyzwoleniu [...] Gdy mówię: tylko na niego samego, mam na myśli: bezpośrednio i przede wszystkim; gdyż to co wpływa na niego samego, może wpłynąć na innych za jego pośrednictwem<sup>13</sup>.

Rozróżnienie sfery prywatnej od publicznej to nie kwestia samego wpływu na innych ludzi, ale charakteru tego wpływu: wpływ bezpośredni – wpływ pośredni (na innych ludzi). Sfera prywatna to taki obszar, gdzie działanie jednostki ma wpływ bezpośredni na nią samą, a jej wpływ na inne jednostki jest tylko pośredni lub bezpośredni, lecz przez nie dobrowolnie zaakceptowany (np. goście, odwiedzający innowiercę, nie mogą nakazać mu zdjęcia ze ścian symboli religijnych im obcych, dlatego że dobrowolnie znaleźli się w „polu rażenia” bezpośrednich skutków działalności innowiercy). Sfera publiczna to taki obszar, gdzie wpływ na innych jest bezpośredni (np. kiedy jednostka publicznie pokazuje się ubrana niestosownie), jednocześnie jest niezaakceptowany dobrowolnie przez inne jednostki (np. kiedy fabryka wydziela nieprzyjemne opary przeszkadzające mieszkańcom miasteczka). Są to dwa bardzo istotne komponenty zasady wolności Milla (pośredniość/bezpośredniość i dobrowolność/niedobrowolność), konieczne do właściwego zrozumienia jego koncepcji<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 24.

<sup>14</sup> Tamże.



Mill podsumowuje to w sposób następujący:

Ludzkość zyskuje więcej, pozwalając każdemu żyć wedle jego upodobania niż zmuszając każdego, by żył wedle upodobania pozostałych<sup>15</sup>.

### Koncepcja wolności Berlina

Isaiah Berlin w swych początkowych rozważaniach filozoficznych spostrzegł, iż w głównym nurcie intelektualnej tradycji Zachodu panuje powszechna opinia o możliwości uzyskania przez człowieka odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące sensu życia ludzkiego (np. co jest najwyższą wartością w życiu człowieka?), to z kolei umożliwiłoby rozwiązanie odwiecznych problemów ludzkości i dało by szansę na stworzenie idealnego człowieka i idealnego społeczeństwa. To powszechne przekonanie myślicieli zachodnich objawiało się np. w pokładaniu nadziei w intuicji, w teoretycznych rozmyślaniach, czy w badaniach naukowych. Stąd myśl zachodnia w swej dominującej części skłaniała się ku tezie, iż można w sposób jednoznaczny rozwiązać zawłości etyki (poznając najwyższą dla wszystkich ludzi wartość, możliwe byłoby uporządkowanie pozostałych, podległych jej wartości). To przekonanie wynika według Anglika z przyjęcia trzech założeń, które poddaje on krytyce<sup>16</sup>.

Po pierwsze, myśliciele zachodni w swych rozważaniach opierali na podstawie założenia zapożyczonego z nauk przyrodniczych, że na właściwie postawione pytanie musi istnieć jakaś odpowiedź i to odpowiedź jedna, ponieważ nie sposób twierdzić zgodnie z zasadami logiki, że coś jest i jednocześnie nie jest prawdziwe, lub że dwie tezy ze sobą sprzeczne są jednocześnie prawdziwe. Takie analogiczne przekonanie w sferze rozmyślań nad

---

<sup>15</sup> Tamże, s. 25.

<sup>16</sup> B. Polanowska-Sygułska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998, s. 48.

moralnością jest według Berlina nieuzasadnione. W naukach przyrodniczych precyzyjne definicje wyraźnie wyróżniają elementy rzeczywistości, co umożliwia ściśle przeprowadzenie logicznego rozumowania, którego wynik jest pewny. W etyce, czy szerzej w filozofii, takich definicji nie można zawsze sformułować. W tym obszarze nauk definiowanie jest raczej aspektowe, nie ujmuje całości rzeczy, a skoro tak to i rozumowanie nie jest całkowicie prawdziwe, lecz jedynie w pewnych aspektach prawdziwe. Drugim założeniem jest przekonanie o istnieniu jakiegoś sposobu na poznanie wspomnianych koniecznych prawd. W przypadku empiryków będzie to poznanie doświadczalne (typowe dla nauk przyrodniczych empiryczne), a w przypadku racjonalistów będzie to poznanie rozumowe. Może być tak że ludzkość jeszcze nie poznała tego sposobu, lecz sam fakt, że w ogóle zakłada jego istnienie jest również nieuzasadnione, zdaniem Berlina. Ostatnim założeniem jest wiara w możliwość ułożenia poznanych prawd ostatecznych w zharmonizowany zbiór. Powyższe założenia stanowią istotę monistycznej wizji moralności, dominującej w zachodniej myśli etycznej. Konkluzją, wynikającą z wszelkich koncepcji monistycznych, jest przekonanie o możliwości stworzenia idealnego świata, jedyne co należy uczynić to dowiedzieć się jak powinien taki świat wyglądać i wprowadzić plan w życie. Przykładem takiej koncepcji może być chrześcijańska wizja społeczeństwa, w którym każdy człowiek dobrowolnie postępowałby zgodnie z nauką wypływającą z objawienia (czyli jedynej prawdziwej moralności), czego skutkiem miałyby być zbawienie wszystkich ludzi (cel moralności chrześcijańskiej)<sup>17</sup>.

Monizmy niewątpliwie rysują obiecującą i pociągającą wizję rzeczywistości. Poznanie koniecznych prawideł, zbudowanie spójnego obrazu świata i stworzenie idealnie zharmonizowanego społeczeństwa wpisuje się w najbardziej fundamentalne ludzkie potrzeby. Berlin właśnie w nich upatruje genezy monizmu, lecz zauważa również zagrożenia jakie z monizmu wypływają. Trudno przecież wskazać despotę, który wątpiłby w wymienione powyżej

---

<sup>17</sup> Tamże, s. 48–49.

założenia monizmu. Przedstawienie społeczeństwu wyraźnej i niepodważalnej wizji „lepszego świata” niewątpliwie ułatwia rządy ludem, ponieważ nikt już nie musi się zastanawiać nad właściwym postępowaniem, bo przecież władca niezaprzeczalnie wie jak należy postępować. Dlatego Anglik stwierdza wprost, że wszelkie monizmy mogą być zarzewiem tyranii<sup>18</sup>.

Budując swoją koncepcję etyczną angielski filozof zaczął od odrzucenia monizmu, który nazywa „jońską iluzją”, wskazując w ten sposób na fakt, że ten (jego zdaniem) nieuzasadniony pogląd, towarzyszy filozofii od jej zarania<sup>19</sup>. Anglik twierdzi, że pewnych wartości nie można ze sobą pogodzić, że doświadczenie ujawnia sprzeczność wielu dóbr i celów nadrzędnych. Przykładem takiej sprzeczności może być równość i wolność, czy sprawiedliwość i miłosierdzie. Są to wartości nadrzędne i nie mogą być ze sobą pogodzone całkowicie. W takiej sytuacji człowiek zawsze będzie postawiony przed dylematem nie do rozstrzygnięcia, wybór jednej wartości zawsze będzie się odbywał kosztem drugiej. A skoro istnieje taka sprzeczność, niemożliwe jest stworzenie idealnego ładu społecznego i nigdy możliwe nie będzie. Ponieważ realizowanie jednych wartości zawsze będzie się odbywało kosztem drugich, dlatego że są ze swojej natury nie do pogodzenia. Wartości oprócz tego, że są zróżnicowane i często ze sobą sprzeczne, ulegają pewnym zmianom. Berlin podaje przykład takiej zmienności przywołując wartość jaką jest po dziś różnorodność, jest ona jedną z zachodnich wartości począwszy od XVII wieku, a przedtem wcale przecież za taką nie uchodziła.

Jak zauważa Polanowska-Sygulska

ludzkie cele nie są niezmiennie. Można mieć jakiś ostateczny cel, a potem go porzucić. Tak właśnie dzieje się w momencie nawrócenia, czy to religijnego, czy politycznego<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Tamże, s. 49.

<sup>19</sup> Mowa tu o jońskich filozofach przyrody, jak np. Tales, Anaksymander czy Anaksymenes.

<sup>20</sup> Polanowska-Sygulska, *Oblicza liberalizmu*, dz. cyt., s. 36.

Równie ważnym zagadnieniem pluralizmu etycznego Berlina jest rozróżnienie na wartości ostateczne i nieostateczne. Istnieją przecież wartości, które stoją ze sobą w konflikcie, a mimo to nie mówi się w ich przypadku o dylemacie. Wartości nieostateczne (nadrzędne) różnią się od ostatecznych tym, że można je hierarchizować. Pewne wartości mają większe, inne mniejsze znaczenie dla danego człowieka. Dlatego konflikty pomiędzy wartościami nieostatecznymi mogą zostać racjonalnie rozstrzygnięte. Wartości ostateczne to takie wartości, przy których nie da się wskazać priorytetów, nie da się zważyć wartości i wybrać tej istotniejszej. Bywają sytuacje, kiedy niezależnie od decyzji jaką człowiek podejmie, będzie to i tak zła decyzja. Dlatego że wartości ostateczne są sobie równe w swej ostateczności, istnieją obiektywnie i nie podlegają redukcji czy uporządkowaniu<sup>21</sup>.

Istotą pluralizmu wartości i celów Berlina jest to co wynika z owych konfliktów między nadrzędnymi wartościami – „liberalny racjonalizm”. Ta kategoria obejmuje część poglądów racjonalistycznych, ale i woluntarystycznych, które wymagają doprecyzowania. Elementem racjonalistycznym, który w myśli Berlina zauważa Beata Polanowska-Sygulska, jest fakt, iż filozofia Anglika

nie proponuje [...] odwołania do żadnych innych źródeł wiedzy, w sytuacjach, w których rozum wyczerpał swoje możliwości i staje przed nieprzekraczalną dlań barierą. Nie wchodzi w grę poszukiwanie wsparcia ani w objawieniu, ani w tradycji, autorytecie czy wreszcie w instynkcie. Jedynym przewodnikiem jest rozum, chociaż [...] jego możliwości są ograniczone<sup>22</sup>.

Jednak w sytuacji nierozstrzygalnego konfliktu wartości rozum przestaje być wystarczającym „przewodnikiem”. W tym obszarze Berlin proponuje rozwiązanie woluntarystyczne.

---

<sup>21</sup> Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności*, dz. cyt., s. 56–59.

<sup>22</sup> Tamże, s. 67.

W obliczu nierozstrzygalnych dylematów kończy się czas refleksji, a zaczyna czas działania. Wybór, który owo działanie poprzedza, przywodzi na myśl radykalny akt woli [...] co znamienne, nie bywa on nigdy dokonywany w próżni – zawsze jest osadzony w bogatym kontekście dziedzictwa kulturowego<sup>23</sup>.

Każdy człowiek, niezależnie od tożsamości własnej i kolektywnej, posiada pewien zestaw wartości i potrzeb niezmiennych, takich jak np. potrzeba jedzenia, przynależności do grupy, bycia wolnym czy wspomniane już pragnienie kreowania samego siebie – odróżniania się od innych i zarazem utożsamiania się z nimi na własny sposób. Obszar tych ostatecznych wartości stanowiących część wspólną wszystkich ludzi jest płaszczyzną, na którą Berlin zwraca szczególną uwagę budując swoją doktrynę moralną<sup>24</sup>.

Źródłem rozumienia wolności w jej pozytywnym brzmieniu jest, według Berlina, pragnienie człowieka by być panem swego losu.

Życzę sobie, aby moje życie i decyzje zależały ode mnie, a nie od sił zewnętrznych jakiegokolwiek rodzaju. Chcę być narzędziem swojej a nie cudzej woli. Chcę być podmiotem, a nie przedmiotem<sup>25</sup>.

Z powyższego manifestu wolności pozytywnej można wywnioskować, że człowiek jest tym bardziej wolny (pozytywnie), im więcej może, im więcej jest w stanie uczynić zmian w świecie. Może wydawać się, że „bycie panem swojego losu” (wolność pozytywna) i działanie w sposób nieskrępowany przez innych ludzi (wolność negatywna), są sobie blisko znaczne. Jest to jednak wrażenie pozorne. W obu przypadkach wolność powiązana jest bezsprzecznie z możliwością, lecz wolność pozytywna jest *de facto*

---

<sup>23</sup> Tamże, s. 68.

<sup>24</sup> Tamże, s. 69–73.

<sup>25</sup> I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 192.

możliwością, a wolność negatywna jest jedynie brakiem przeszkód wywołanych czynnikiem ludzkim. Ta subtelna różnica powoduje, że rozumienie obu koncepcji wolności rozdziela się na dwa zupełnie odmienne kierunki. Dla wolności pozytywnej czynnik ludzki jest tylko jedną z możliwych barier, ale tak samo jak ograniczenia ciała (np. niesprawną ręką), ograniczenia fizyczne (np. wpadnięcie do jaskini), czy ograniczenia wyobraźni (np. człowiek, który nigdy nie interesował się światem poza własnym miejscem zamieszkania, nie może chcieć wejść na Kilimandżaro). Z perspektywy wolności negatywnej powiedzenie, że powyższe ograniczenia są ograniczeniami wolności, byłoby niedorzeczne. Lecz z perspektywy „wolności do” (pozytywnej) powiedzenie, że nawet człowiek jest sam dla siebie ograniczeniem nie byłoby niczym kontrowersyjnym. Dlatego z wolnością pozytywną wiąże się niejako problem rozszczepienia jaźni na uległą i panującą. Panująca jaźń może być utożsamiana z racjonalnością, „prawdziwym Ja”, czy z „tym co w człowieku jest najlepsze”. Jaźń uległa z kolei, byłaby czymś odwrotnym – bezmyślnymi impulsami, nieposkromionymi potrzebami, dzikimi namiętnościami czy „niższą naturą”. Człowiek staje się tym bardziej wolny, im większą rolę w jego działaniach odgrywa jaźń wyższa. „Niższa natura” nie będąca dziełem jednostki, lecz jej zastanym ograniczeniem, powinna być więc zdominowana, najlepiej całkowicie. Jest to swoisty dyktat jednostki nad samą sobą. Co ważne, jaźń panująca jest czymś szerszym niż sama jednostka. Jak zauważa Berlin:

Ten byt uznaje się za „prawdziwe” Ja, które, narzucając swoją kolektywną czy też „organiczną”, jednolitą wolę krnąbrnym „członkom”, osiąga własną a tym samym i ich wyższą wolność<sup>26</sup>.

Jako jaźń panującą można więc również rozumieć społeczeństwo, naród, rasę czy państwo. Można uznać za szerszenie wolności (pozytywnej), stosowanie przymusu wobec jednostek, które nie rozumieją, że dążą nie do tego, co nakazuje wyższa natura –

---

<sup>26</sup> Tamże, s.193.

racjonalność, lecz są niewolnikami swych impulsów. Zmuszenie takich osób do postępowania w sposób jakiego sobie nie życzą, jest więc *de facto* działaniem dla ich dobra, którego nie mogą oni pojąć, ponieważ są tak zaślepieni, tak zniewoleni przez swą niższą naturę. Gdyby tylko wiedzieli to co oprawca, sami dążyliby to tego do czego nakazuje dążyć „prawdziwe” Ja. Oprawca jest w takiej sytuacji wykonawcą słusznej woli tych których przymusza. Potrzeby, pragnienia i marzenia podległych oprawcy „ślepców” są więc przeszkodami, które blokują działanie wyższej jaźni. Dlatego nie powinno stanowić problemu torturowanie ludzi i uniemożliwianie im zaspokajania swych potrzeb dla ich własnego dobra. Jak zauważa Berlin, jest istotna różnica między narzucaniem komuś własnej woli dla jego dobra, a narzucaniem komuś własnej woli, twierdząc jednocześnie, że on sam to wybrał, choć sobie tego nie uświadamia. Na przykład, zmuszanie posła za pomocą groźby do poparcia ustawy, która w przyszłości przyniesie mu uznanie, nie jest tym samym co twierdzenie, że poparcie dla takiej ustawy wynikało z woli wspomnianego posła. Przyjąwszy jednak pogląd, że są to rzeczy tożsame, w zasadzie trudno wyobrazić sobie bardziej totalitarne podejście do człowieka, niż odbieranie mu wolności (negatywnej) w jego własnym imieniu<sup>27</sup>.

Rozumienie wolności w historii myśli filozoficznej, jak i w mniemaniu przeciętnych ludzi, najczęściej miało charakter wolności negatywnej, tzw. „wolności od”. W takim rozumieniu wolność jest niczym innym, jak

sferą, w której człowiek może działać bez przeszkód ze strony innych ludzi. Jeśli inni uniemożliwiają mi zrobienie czegoś, na co miałbym ochotę, moja wolność jest w tym zakresie ograniczona<sup>28</sup>.

Istotnym elementem powyższej definicji jest udział elementu ludzkiego, który jest konieczny, by ograniczanie możliwości nazwać ograniczaniem wolności, czyli stosowaniem przymusu. W sy-

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 192–194.

<sup>28</sup> Tamże, s. 182.

tuacji, kiedy ktoś wpadł do jaskini i nie jest w stanie się z niej wydostać, jest oczywistym, iż zakres możności takiego człowieka został ograniczony, nawet dość znacznie, lecz nie można tego ograniczenia nazwać przymusem czy ograniczeniem wolności. By zaistniało zjawisko przymusu, konieczne jest świadome działanie innego człowieka. W sytuacji, kiedy ktoś świadomie uwięziłby inną osobę w jaskini, można powiedzieć, że doszło do ograniczenia wolności („negatywnej”).

Rozumienie wolności jako „wolność negatywna” wynika z teorii społeczno-gospodarczych jakie kształtowały myśl zachodnią w ostatnich stuleciach – jak twierdzi Berlin. Do tych teorii Berlin zalicza m.in.: marksizm, socjalizm, chrześcijaństwo i utilitaryzm, które za pomocą tak rozumianej wolności starały się wskazać na przyczynę osobistej nędzy czy ułomności konkretnego człowieka. Tak rozumiana wolność powoduje, że ludzie za swoje ubóstwo, czy inne nieszczęścia skłonni są obarczać samych siebie. Kiedy ktoś nie jest w stanie nabyć pożywienia czy schronienia, ponieważ nie posiada wystarczających środków materialnych, raczej nie może mieć pretensji do innych ludzi, czy do władzy, za swoje niekorzystne położenie, na gruncie teorii przyjmujących „wolność negatywną”. O ograniczeniu wolności można powiedzieć dopiero wtedy, kiedy uniemożliwienie nabycia pożywienia czy schronienia nie wynika z braku środków, lecz z woli innego człowieka (czy państwa)<sup>29</sup>.

## Utilitaryzm a pluralizm wartości

Zaczynając od analizy badań historycznych i empiryzmu, przechodząc przez utilitaryzm z jednej strony, a pluralizm etyczny z drugiej, obydwaj autorzy stworzyli zgodne ze sobą koncepcje wolności, których zastosowanie jest niemalże identyczne i prowadzi do bardzo zbieżnych konsekwencji polityczno-społecznych,

---

<sup>29</sup> Tamże, s. 183–184.



tn. pochwały różnorodności (tolerancji) i demokracji liberalnej<sup>30</sup>.

Jeżeli chodzi o kwestię rozbieżności we wnioskach z analizy badań historycznych wydaje się, że Mill wyprowadził bardziej właściwe wnioski. Naczelny argument Berlina, według którego to monizmy odpowiadają za powstawanie ucisku władzy nad społeczeństwem, nie ma uzasadnienia. Berlin zakłada, że przyjęcie przez władzę pluralizmu etycznego (zamiast etyk monistycznych) uniemożliwiłoby powstawanie rządów totalitarnych. Jest to pogląd raczej słabo uzasadniony. Po pierwsze w przypadku rządów despotycznych nadużywających władzy, kwestia podstaw etycznych jest najczęściej drugorzędna. Taki despota nie realizuje zazwyczaj jakiegoś ideału moralnego lecz osiąga własne praktyczne cele, a etyka stanowi jedynie formę usprawiedliwienia swoich poczynań w oczach ludu. Lecz oczywiście możliwa jest sytuacja kiedy władza faktycznie pragnie „rozwoju moralnego” swojego ludu, a już o wiele bardziej prawdopodobne jest to w przypadku rządów ludowych. Łatwo można sobie wyobrazić rząd (despotyczny czy demokratyczny), który w imię realizacji kompromisu wartości dopuszczał się będzie np. stosowania przymusu wobec rodziców by ci wychowywali swoje dzieci w taki sposób, by miały w przyszłości „szersze horyzonty”, tzn. by miały większe możliwości wyboru (w zasadzie taki despota za pomocą terroru zwiększałby możliwości potencjalne tychże dzieci. Owszem, wolność rodziców byłaby ograniczona, lecz kiedy dzieci jest więcej niż rodziców, to można by uznać, że jest to słuszne posunięcie. Zdaje się więc, że Berlin dokonał błędnej interpretacji historii, a Mill miał rację co do genezy problemów z wolnością – czyli, że wolność dobrze rozumiana w systemie autokratycznym, w przypadku rządu ludowego była już zbyt wąsko pojęta, przez co dochodziło do powstawania „tyranii większości”.

Wspomniany wcześniej empiryzm, od którego obydwaj myśliciele wychodzą, jest niewątpliwie częścią wspólną genezy obydwu

---

<sup>30</sup> K. Aksiuto, *Szczęście i wolność*, Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2016, s. 286.

koncepcji wolności. Rozbieżność omawianych koncepcji dotyczy przede wszystkim ich podstaw etycznych. Wydaje się, że dostępna ludzkości wiedza naukowa świadczy raczej na korzyść Milla w kwestii konfliktu między utylitaryzmem a pluralizmem etycznym. Nie sposób twierdzić, że człowiek jest w stanie dążyć do czegoś co daje mu więcej cierpienia niż przyjemności – oczywiście w najszerszym (utyliarystycznym) znaczeniu tych słów. Zdaje się, że każda wartość, którą człowiek wyznaje (w tym berlińskie wartości ostateczne), gdy skorelowana zostanie z odpowiednio silnym nieprzyjemnym uczuciem spowoduje zaprzestanie dążenia do takiej wartości, tzn., że nie jest warta by za nią tak cierpieć. Na przykład człowiek, który uważa życie za wartość ostateczną, w przypadku mordercy własnej córki nie będzie już tak skłonny traktować wartości jaką jest życie – ponieważ skorelowane zostało z nią silne cierpienie. Podobnie będzie w przypadku skorelowania przyjemnego uczucia z jakąś wydawałoby się nieistotną wartością (np. nadawanie sentymentalnej wartości zniszczonej harmonijce po nieżyjącym dziadku).

Wydaje się, że utrzymywanie pluralistycznego założenia, iż nie każdą wartość można sprowadzić do uczucia jest nie do obrony na gruncie współczesnej psychologii (szczególnie behawioralnej), a przyjąwszy przyjemność w jej najszerszym znaczeniu (jako jedyne pożądane uczucie/kategoria uczuć)<sup>31</sup>, trzeba uznać, że każdą wartość można mierzyć w oparciu o szczęście (przyjemność), tzn., że w oparciu o dostępną współcześnie wiedzę empiryczną należy uznać, iż utylitaryzm Milla posiada lepsze uzasadnienie niż pluralizm etyczny Berlina.

Można odnieść wrażenie, że intencją Berlina było nadanie nowych podstaw, nowego uzasadnienia dla liberalnej myśli Milla, wymieniając tracącą na swej popularności (w drugiej połowie XX

---

<sup>31</sup> Zmiana znaczenia słowa „przyjemność”, której dopuścił się Berlin wydaje się nieuprawniona. W sytuacji kiedy nie ma zgody co do doprecyzowania danego terminu, stosuje się jego bardziej ogólne rozumienie. W przypadku terminu „przyjemność”, bardziej uzasadnione jest więc stosowanie jego szerszego (utyliarystycznego) rozumienia.

wieku) etykę utilitarystyczną na nową etykę – pluralizm wartości i celów. Jednak zdaje się on przypominać doktrynę utilitarystyczną pozbawioną elementów trudnych do przyjęcia przez niektórych ludzi jako przeintelektualizowane, zimne i wyrachowane. Wydaje się, że pluralizm etyczny Berlina jest próbą dopasowania utilitaryzmu Milla do intelektualnej mody społeczeństw, czy może raczej elit europejskich po II Wojnie Światowej. Pozbawiając utilitaryzm jego źle kojarzącej się nazwy, bezpodstawnie usuwając element wartości najwyższej (moim zdaniem tylko pozornie), którą w dziewiętnastowiecznej doktrynie jest szczęście, wciąż berliński kompromis wartości w jakiś sposób według niego może mieć miejsce. Berlin proponuje wszak zbudowanie koegzystencji wielu wartości niewspółmiernych przy pomocy państwa demokratycznego. Zdaje się to być możliwe tylko dlatego, że z każdą wartością skorelowana jest przyjemność o konkretnym nasileniu, która umożliwia hierarchizowanie wartości. W przypadku pluralizmu etycznego często akcentowany jest pokój między ludźmi, który wydaje się być najważniejszym argumentem na rzecz przyjęcia pluralizmu etycznego. Ale czy nie jest to uznaniem, że taka wartość (np. pokój) jest wartością nadrzędną wobec pozostałych? A ponieważ naturalnym skojarzeniem z wojną jest śmierć, cierpienie i nędza – fakt ten niejako prowadziłby z powrotem do utilitaryzmu. Taka argumentacja, podnosząca ład społeczny do rangi wartości, dla której każdy powinien wykonać „krok w tył” odnośnie wyznawanego systemu moralnego, wskazuje, że dla większości (jeżeli nie wszystkich) ludzi pokój jest wartością nadrzędną wobec innych, a nie sposób zaprzeczyć, że brak pokoju (wojna, terror) jest czymś strasznym dla ludzi właśnie z powodu cierpienia i śmierci, które się z nią wiążą (czyli zmniejszenie poziomu szczęśliwości).

Jednak błędem byłoby twierdzenie, iż Berlin nie wniósł nic do samej myśli liberalnej, oprócz nadania jej nowego (słabszego) uzasadnienia. Wszak jego rozróżnienie na wolność negatywną i pozytywną pozwoliło na bardziej wyraziste zobrazowanie koncepcji wolności Milla i niewątpliwie wniosło wielki wkład w rozwój myśli liberalnej, bez którego trudno wyobrazić sobie

współczesny liberalizm. Tak samo wydaje się błędnym sądem, iż Berlin był jakimś ukrytym utylitarystą, wydaje się, że raczej nie zdawał sobie sprawy z faktu, że jego myśl jest tak głęboko zakorzeniona w tej dziewiętnastowiecznej doktrynie. Obydwaj filozofowie skłaniają się jednoznacznie do koncepcji, którą Berlin nazwał wolnością negatywną. Wolność pozytywną Berlin odrzuca jako zarzewie tyranii (terroru), co właśnie jest naczelnym uzasadnieniem dla wolności negatywnej – jest to wspomniane powyżej odwołanie się do wartości wspólnej przytłaczającej większości ludzi, czyli pokoju (której utylitarystycznego charakteru nie sposób przeoczyć). Tym utylitarystycznym uzasadnieniem dla wolności negatywnej Berlina był więc, ogólnie rzecz ujmując, pokój, lecz Mill jako zdeklarowany utylitarysta mógł pozwolić sobie na zarysowanie granicy wolności w sposób bardziej subtelny, który następnie został przyjęty przez Berlina do swojej koncepcji (wolność myśli, słowa, zgromadzeń, tolerancja, różnorodność).

Koncepcja Milla, dzięki swojej wyrazistości, jest bardziej praktyczna, a koncepcja Berlina łatwiejsza do przyjęcia dla wielu ludzi z uwagi na współczesną niechęć do utylitaryzmu. Berlin, zmieniając podstawy etyczne koncepcji Milla, zachowując jej kształt, wzbogacony odwołaniem się do dualistycznego charakteru wolności, umożliwił rozpowszechnianie się myśli liberalnej w kręgach nieprzychylnych utylitaryzmowi.

Z uwagi na powyższą analizę można stwierdzić, że omawiane koncepcje są w pełni kompatybilne. Być może określenie, że są ze sobą tożsame byłoby lekką przesadą, jednakże ich podobieństwo jest zdumiewające, pomimo faktu, że wypływają z różnych źródeł. ■

## John Stuart Mill and Isaiah Berlin's concept of liberty

### SUMMARY

The topic of this article is a comparison of the idea of liberty as presented by John Stuart Mill and Isaiah Berlin. After a preliminary review

of the biographical outline of the authors of the concepts discussed, the genesis of John Stuart Mill's concept of liberty is presented based on historical facts. The theoretical basis of this concept of liberty—empiricism—and its ethical sources—utilitarianism are outlined. Then, Mill's concept of liberty is discussed, the explanation of which is supported by examples of the application of the discussed concept in practice.

Then, the genesis of Isaiah Berlin's concept of liberty is outlined. Its theoretical foundations are described—empiricism, and its ethical foundations are indicated—pluralism of values and goals on which this concept of liberty is based. The content of Berlin's concept of liberty is presented, the explanation of which is also supported by numerous examples. Within Berlin's concept of liberty, two ways of understanding this idea are distinguished: positive liberty and negative liberty, as well as Berlin's criticism of positive liberty.

At the end, the discussed concepts of liberty are analyzed and the author's assessment of the relationship between the discussed concepts is presented, based on the previously performed comparative analysis, along with the possible contemporary application of the discussed concepts of liberty in practice. Final conclusions are presented, derived from the main content of the article, which demonstrate broad compliance between both liberalisms.

**Keywords:** liberty, positive liberty, negative liberty, utilitarianism, pluralism of values and goals, empiricism, liberalism

#### BIBLIOGRAFIA:

- Aksiuto Kamil, *Szczęście i wolność*, Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 2016.
- Berlin Isaiah, *Cztery eseje o wolności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Bentham Jeremi, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1958.
- Mill John Stuart, *O wolności, O zasadzie użyteczności*, De Agostini Polska Sp. z o.o., Warszawa 2003.

Mill John Stuart, *O rządzie reprezentatywnym, Poddaństwo kobiet*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1995.

Polanowska-Sygulska Beata, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1998.

Polanowska-Sygulska Beata, *Oblicza liberalizmu*, Księgarnia akademicka, Kraków 2003.

Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, tom 3, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003.