

Waldemar Rogowski

Myślenie w żywole wolności. Józefa Tischnera wizja wolności jako determinanty liberalnej demokracji

Wieloaspektowość idei wolności, którą można rozpatrywać zarówno w kontekście metafizycznym, jak i politycznym, jednoznacznie dowodzi swojej złożoności. Trudno polemizować ze stanowiskiem, iż: „Podejmowanie pytania, czym jest wolność, wydaje się przedsięwzięciem beznadziejnym. Natychmiast bowiem odwieczne sprzeczności i antynomie, które jakby tylko czyhały na tę chwilę, wpędzają nasz umysł w rozmaite dylematy, wskutek czego uchwycenie istoty wolności lub jej przeciwieństwa staje się równie niemożliwe, jak zrozumienie kwadratury koła”¹.

Perturbacje definicyjne pojęcia wolności są niewątpliwe. Wręcz rodzi się pytanie: jak konstruktywnie odnieść się do poglądów sławnych poprzedników, których trudno nawet wymieniać, by nie zostać posądzonym o subiektywną wybiórczość. Dodatkowo problem potęguje fakt, iż, jak stwierdził Jacek Kłoczkowski: „Niewiele idei odgrywa tak znaczącą rolę w polskiej tradycji intelektualnej jak wolność”². Również Józef Tischner wpisywał się w tę tradycję, twierdząc: „Gdy-

¹ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, Warszawa 1994, s. 175.

² J. Kłoczkowski, *Wolność – niegasnąca polska kontrowersja*, [w:] *Wolność i jej granice. Polskie dylematy*, red. tenże, Kraków 2007, s. 7.

bym ze wszystkich wartości, jakie są w Polsce, miał dać którąś na pierwsze miejsce, dałbym wolność”³. Nie bez znaczenia pozostaje także fakt, iż krakowski myśliciel był człowiekiem gór i jak sam powiedział: „Zawsze góry rodziły ludzi, co nosili na swoim grzbiecie nie ino krzyż ciężkiej roboty, ale i wolność, ale i ślebode”⁴.

Wolność jest zwykle związana ze zdolnością człowieka do działania, do aktywności w dziele zmieniania świata. To, czy człowiek jest wolny, „nie zależy od jego pola wyboru, lecz od tego, czy może oczekiwać, że będzie mógł działać zgodnie ze swoimi bieżącymi zamiarami, czy też kto inny ma władzę takiego manipulowania okolicznościami, że wymusza to działanie zgodnie z jego wolą, a nie z wolą własną”⁵. Wolność zatem oznacza możliwość aktywnej realizacji własnych decyzji bez arbitralnego wpływu na nie przez innych. Paul Johnson zauważył, iż człowiek odczuwa wręcz przymus „nie tylko do działania, ale także nieustannego robienia czegoś nowego, to oznacza również, że kocha wolność, nie znosi wszelkiego rodzaju pęt”⁶. Można więc mówić o wolności myśli, czynu, wolności słowa, wolności wyboru. Szukając zaś przyczyn wewnętrznych, mówi się o wolności psychologicznej i moralnej, a podkreślając jej specyfikę pochodzącą od zewnątrz, wymienia się wolność prawną, ekonomiczną, polityczną czy wreszcie religijną.

Również historia polityczna od wieków dostarcza niezliczonej liczby dowodów na to, że w imię wolności ludzie wszczynają wojny, rewolucje i powstania, nie szcędząc życia w jej obronie. Według Alaina Besançon wolność stała się problemem politycznym już w feudalizmie, występując jako żądanie należnych praw, by w wieku XVII wraz z Lockiem i Spinozą odrzucić kuratelę Kościoła, a w dobie rewolucji francuskiej obalić wspaniałą gmach dawnego ustroju⁷.

³ A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między panem a plebanem*, Kraków 1995, s. 42.

⁴ J. Tischner, *Słowo o Ślebodzie. Kazania spod Turbacza 1981–1997*, Kraków 2003, s. 69. Cytowany tekst pisany oryginalną gwarą, jaką posługiwał się ksiądz Tischner, głosząc kazania wolnościowe, zaś śleboda w języku Podhalan oznacza wolność.

⁵ F.A. Hayek, *Konstytucja wolności*, Warszawa 2006, s. 27.

⁶ P. Johnson, *Wstęp*, [w:] tenże, *Odzyskanie wolności*, Poznań 2002, s. 5.

⁷ A. Besancon, *Wolność*, „Rzeczpospolita” 17–18 maja 2008, s. A22-A23.

Jednocześnie idea ta nie jest i nie może być jednoznacznie rozumiana przez wszystkich. Niekiedy zwycięstwo wolności dla jednych stanowiło jej klęskę dla innych⁸. Owa ambiwalentność analizowanego pojęcia, które podkreśla wyjątkowość człowieka, jego godność czy też, jak chcą niektórzy, podobieństwo do Boga, może stanowić przyczynek do jego zagłady⁹.

Lord Acton w podobnym tonie stwierdzał, że: „Wolność podobnie jak religia służyła i służy nadal jako motyw szlachetnych czynów, ale nierzadko jako pretekst do zbrodni”¹⁰. Dowodem na powyższe spostrzeżenie może być również słynne hasło rewolucjonistów francuskich: „Nie ma wolności dla wrogów wolności”, gdzie ta szlachetna idea wykorzystywana była przez rządzących do piętnowania i zwalczania wrogów politycznych.

Wolność, definiowana jako możliwość nieskrępowanego działania człowieka, może być również przyczyną jego rozterek, kłopotów czy wręcz lęku, szczególnie w czasach przełomów bądź zmian politycznych. Lęk ten, jak dowodził Erich Fromm, wywoływany jest przez czynniki psychologiczne odgrywające aktywną rolę w procesach społecznych i politycznych¹¹. Paradoksem jest fakt, że powodowany wolnością człowiek świadomie wyrzeka się jej, sparaliżowany swą bezradnością, stając się narzędziem „diabolicznych sił politycznych” realizujących skrajne wizje polityczne. Józef Tischner dostrzegł w tym zagadnieniu skłonność człowieka do odsuwania od siebie odpowiedzialności jako pochodnej wolności: „Wolność jest dla człowieka ciężarem, którego pragnie się pozbyć. Wolność znaczy odpowiedzialność, a odpowiedzialność rodzi winę. Człowiek, chcąc uchodzić za niewinnego, wybiera ucieczkę od wolności”¹². Dostrzegał również inny aspekt tego zagadnienia: „Wolność pociąga za sobą

⁸ Por. A. de Tocqueville, *Wspomnienia*, Wrocław 1987, s. 82. Autor opisuje sytuację związaną z rewolucją lutową we Francji z 1848 roku, stwierdzając, że zwycięski lud nie dojrzał do życia w wolności.

⁹ Por. I. Ziemiński, *Ateizm i teizm: dwie interpretacje wolności*, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1996, s. 721–730.

¹⁰ Lord Acton, *W stronę wolności*, Kraków 2006, s. 1.

¹¹ Por. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, Warszawa 2004, s. 24.

¹² J. Tischner, *Wybrane problemy filozofii człowieka*, Kraków 1985, s. 93.

odpowiedzialność i ciężar osamotnienia, poddanie się przywództwu daje poczucie wspólnoty i uwalnia od winy”¹³.

Taka postawa człowieka, którą określał mianem wewnętrznego zniewolenia, wynikać mogła, według niego, z chęci hołdowania idei determinizmu, która powoduje w człowieku złudzenie braku wolności. Wskazywał, iż wynika to z faktu, że myśliciele podzieleni są na dwa zwalczające się obozy, gdzie: „Zwolennicy determinizmu wskazywali na fakt, że bieg wydarzeń w przyrodzie jest kierowany niezmiennymi prawami, że ta sama przyczyna w tych samych warunkach daje ten sam skutek, a człowiek również jako nieoddzielna część przyrody podlega jej prawom”¹⁴. „Przyjąć determinizm to uciec w samozakłamanie”¹⁵ – pisał. Determinizm, według Tischnera, w ontologicznym ujęciu wolności łączy się zwykle z materializmem, zaś tenże jednoznacznie myli wolność z siłą. „Wolnością określa się tutaj przede wszystkim ludzkie działanie skuteczne. Nie wtedy człowiek jest wolny, gdy dokonuje wyboru, którego nie może urzeczywistnić, ale wtedy, gdy po dokładnym rozpoznaniu sytuacji przychyła się do tego, co i tak się staje”¹⁶.

Przeciwko najrozmaitszym tezom deterministycznym doskonale argumentuje, ceniona przez Tischnera, Barbara Skarga, stwierdzając, że: „Skoro nie ma wolności, człowiek nie może odpowiadać za swoje czyny. Miotany przez różne siły, działa pod ich naciskiem i nie ma możliwości się im przeciwstawić. Wobec tego zasady moralne, a także prawne nie mają znaczenia”¹⁷.

Odpryskiem eklezjalnym swoistej pokusy pogrążania się człowieka w niewoli była, według krakowskiego filozofa, ucieczka w wynaturzoną religijność: „Oddanie się Bogu przynosi wielką ulgę. Dopiero teraz wiadomo, jakim ciężarem jest wolność”¹⁸. Jan Galarowicz

¹³ Tenże, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1992, s. 150.

¹⁴ Tenże, *Czy człowiek jest istotą wolną*, [w:] K. Bukowski, J. Tischner, *Aby zbudować dom na skale*, Poznań 1978, s. 225.

¹⁵ Tenże, *Świat...*, s. 150. Problem determinizmu jako jedno z podstawowych zagadnień filozoficznych przedstawił Ted Honderich. Por. tenże, *Ile mamy wolności*, Poznań 2001.

¹⁶ Tenże, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów*, Kraków 1991, s. 125.

¹⁷ B. Skarga, *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Kraków 2007, s. 166.

¹⁸ J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty*, Kraków 1993, s. 63.

artykułowane wyżej postawy ludzkie nazywa „niepełnoletnością człowieka”. Nie idzie tu oczywiście o metrykę urodzenia, lecz o sytuację, w której człowiek „nie odróżnia swoich aktów – pragnień, uczuć, myśli, decyzji – od aktów innych osób, od których jest uzależniony, w których ulokowane jest jego centrum osobowe”¹⁹. Wtedy to rodzi się w człowieku konformizm lub pokrewny mu kolektywizm zachowań, co stanowi klasyczny w nowoczesnych społeczeństwach przypadek Tischnerowskiego „nieszczęsnego daru wolności”.

W Polsce okresu transformacji ustrojowej problem ten również wystąpił. Tischnerowski *Homo sovieticus* powodował w człowieku nostalgię za autorytaryzmem władzy i jednoczesnym brakiem odpowiedzialności za własne życie. Wolność okazała się nieszczęsnym darem, który stanowił niekiedy ciężar nie do udźwignięcia. Analizując to zjawisko, Tischner z niepokojem konstatował: „Może się myłę, ale często – bardzo często – widzę, jak nasz lęk przed wolnością staje się większy niż lęk przed przemocą”²⁰. Właściwie również i dziś, gdy wciąż podejmowane są wysiłki aktywnych jednostek, mające na celu tworzenie podwalin społeczeństwa obywatelskiego, małych struktur lokalnych czy samorządów w mikroskali, trudno nie oprzeć się wrażeniu, iż wyrażanie swej wolności poprzez aktywne działanie skupia się na oczekiwaniu na decyzje innych. Dziś również można odnaleźć w społeczeństwie wielu ludzi, o których Tischner mawiał: „To są ludzie, którzy w podstawowych decyzjach nie potrafią być po prostu sobą, lecz zawsze oglądają się na władzę”²¹. Odpowiedzialność jest nadal pętami krępującymi wolność człowieka.

Obawa przed wolnością może mieć jednak dodatkowy wymiar. Jest to brak zaufania do dojrzałej wolności człowieka. Sąd, który wyrokuje, że idea wolności przynieść może zgubne skutki człowiekowi, który w niewłaściwy sposób się nią posługuje. By do tego nie dopuścić, instytucje państwa totalitarnego wykorzystują aparat przymusu: „Wszystko tkwi korzeniami w lęku przed wolnością, lęku tak charak-

¹⁹ J. Galarowicz, *Być ziarnem pszenicznym*, Kęty 2006, s. 72.

²⁰ J. Tischner, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 7.

²¹ A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między panem...*, s. 175.

terystycznym dla wszelkiego totalizmu. Obwinia się wolność o grzech pierwotny, o zdradę Judasza i o tym podobne rzeczy”²².

Symptomy podobnego stosunku do wolności Tischner obserwował również wśród niektórych przedstawicieli instytucji kościelnych. Dla wielu katolików, według księdza profesora, miejscem wolności liberalnej miała stać się ława oskarżonych. Jednak w tym pokazowym procesie oskarżyciele sami stanęli przed zagrożeniem, gdyż: „Nie opanowany w porę lęk przed wolnością działa dziś w łonie polskiego katolicyzmu jak pasożyt, niszcząc jego duchową substancję”²³. Takie stanowisko spotykało się z krytyką tradycyjnych środowisk katolickich, które sytuowały myśl Tischnera jako postmodernistyczną, absolutyzującą wolność i relatywizującą prawdę²⁴.

Za Hannah Arendt można by powtórzyć, że dla polityki wolność jest problemem zasadniczym i żadna teoria polityczna nie może wobec niej pozostać obojętna²⁵. Następstwa wspomnianej tezy odnajdujemy w życiu politycznym, gdzie liczne partie w gwałtownym przedwyborczym dyskursie przekonują wyborców do jakże różnych koncepcji wolności człowieka i obywatela. W rozważaniach ideologów partyjnych na temat wolności często padają pytania o granice swobód obywatelskich, wywoływane dobrowolnym kompromisem oraz samograniczeniem własnych praw wobec instytucji państwa. Padają też zapowiedzi zmian, korekt, zarówno w stronę rozszerzenia, jak i ograniczenia wolności. Niekiedy jednak eksterioryzacja wolności nie objawia się w konkretnych czynach, a pozostaje jedynie w sferze demagogii elit politycznych.

Również dla Józefa Tischnera, obok prawdy i godności ludzkiej, wolność zawsze stanowiła nieodzowny warunek dla istnienia czło-

²² J. Tischner, *Świat...*, s. 34.

²³ Tenże, *Nieszczęsny...*, s. 13.

²⁴ Takie stwierdzenie odnajdujemy w przypisach do artykułu Alfreda Wierzbickiego: Zob. tenże, *Wolność i konieczność*, [w:] *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej*, Lublin 1997, s. 466. Inni zarzucali Tischnerowi nawet katolewicowość oraz wręcz walkę z Kościołem. Por. J.R. Nowak, *Walka z Kościołem w mediach. Biała księga*, Warszawa 2007, s. 170–179. Więcej na ten temat w dalszej części pracy.

²⁵ H. Arendt, *Co to jest wolność*, [w:] R. Aron, I. Berlin, H. Arendt, *Trzy głosy o wolności*, Warszawa 1987, s. 92.

wieczeństwa i jego rozwoju w człowieku. Akcentował wręcz: „Tak jak prawda jest dla człowieka kluczem do świata, tak wolność jest kluczem, który wartości otwiera drogę w głąb człowieka”²⁶.

Nie bez znaczenia pozostaje również zagadnienie wyłaniania i legitymizacji elit rządzących, a także zakres mechanizmów kontroli władzy²⁷. Pytania stawiane powyżej dowodzą pewnej antynomii wolności, bo czyż owa wolność obywateli, objawiająca się prawem do wpływania na kierunki rozwoju państwa poprzez wskazanie przedstawicieli do parlamentu, nie kończy się z chwilą ich wyboru? Instytucja wolnego mandatu nie obliguje parlamentarzysty do wyjaśniania wyborcy intencji swych działań ani społecznych konsultacji przed podejmowaniem decyzji politycznych, wynikających ze sprawowania wspomnianego mandatu²⁸.

Zatem wolność, jak zauważył Zygmunt Bauman, oznacza pewną relację społeczną, w której jeden człowiek poprzez swoją wolę udziela mandatu drugiemu, swemu przedstawicielowi, by ten, działając z zaangażowaniem i aktywnością parlamentarną, kreował rzeczywistość polityczną zgodną z oczekiwaniami wyborcy²⁹. Dostrzegając to zjawisko, Józef Tischner wiązał je raczej z zaufaniem jako podstawą demokracji liberalnej, która każe oddawać część władzy elektora wybieranemu politykowi, a zarazem ufać, że nie zostanie ona nadużyta. Uważał, że bez zaufania demokracja jest niemożliwa. To wyborca tworzy władzę „nad sobą”, więc byłoby pewnego rodzaju aberracją przekazywanie jej przypadkowym ludziom. Według krakowskiego filozofa wolność polityczna nie jest jedynie możliwością zawarcia kontraktu, w myśl zasad demokratycznych, jaki zawiera elektorat z elitą polityczną. Element zaufania towarzyszący wolności jest więc fundamentem demokracji. Zdaniem Tischnera demokracja to przekonanie, że władza, którą sprawuje elita polityczna, będzie

²⁶ J. Tischner, *Świat...*, s. 65.

²⁷ Wspomniane pytania stawiają Bronisław Misztal i Marek Przychodzień we wstępie do książki: B. Misztal, M. Przychodzień, *Aktualność wolności*, Warszawa 2005.

²⁸ Z tak rozumianej wolności obywatelskiej pokpiwał już J.J. Rousseau w *Umowie społecznej*, cyt. za: N. Grimaldi, *Dylematy wolności*, Kraków 2007, s. 7.

²⁹ Por. Z. Bauman, *Wolność*, Kraków 1995, s. 14.

władzą rozumną i odpowiedzialną³⁰. Owa odpowiedzialność dowodzi tezy o rozumieniu wolności jako zagadnieniu etycznym, determinującym jakość obywatelskiego postępowania. Łukasz Kaletka twierdzi nawet, że: „wolność sama w sobie jest wartością moralną, a wymogi moralne wcale nie są jakimś dodatkiem do wolności, które ją uszlachetniają, lecz wynikają z samej jej istoty”³¹.

John Stuart Mill nazwał wolność polityczną wolnością obywatelską lub społeczną, stwierdzając jednocześnie, iż ze swej natury stoi ona w opozycji do jakiegokolwiek władzy, która permanentnie pragnie ją ograniczać³². Rządzeniu od zawsze towarzyszyły pewne partykularyzmy klasowe wspierane ideologicznie, i w efekcie wolność obywatela, nienastawionego wrogo wobec władzy, ulegała niekiedy osłabieniu czy ograniczeniu. Przecistawiając się takim inklinacjom do, można by rzec, gowernmentyzacji polityki, Mill sformułował zasadę, która miała ograniczać wszelkie próby wpływania przez społeczeństwo na jednostkę jako większość demokratyczną czy organy władzy. To znaczy, 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 człowiekiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli jest zapobieżenie krzywdzie innych”³³. Taka ocena dla liberalnej demokracji wydaje się pretendować wręcz do miana tezy kanonicznej, jednak zarówno w XIX wieku, jak i współcześnie stanowi dla rządzących tylko jeden ze sloganów, który można cytować, wyrażając w ten sposób politycznie poprawną postawę.

Według słusznej oceny Zbigniewa Gazdy dzieło Milla, nie straciwszy na aktualności, nabiera dziś nowego wymiaru. Nadal przecież toczy się spór o granice władzy, która podporządkować może jednostkę w nowoczesnym systemie politycznym. W państwie demokratycz-

³⁰ Powyższe tezy Józef Tischner wygłosił w Radiu Kraków 1 czerwca 1993 r. podczas audycji „Rozmowy bez pointy” prowadzonej przez Jarosława Gowina.

³¹ Ł. Kaletka, *Zaćmienie wolności, Esej z cyklu: Wokół debat Tischnerowskich*, www.erazm.uw.edu.pl, 4 lipca 2008.

³² J.S. Mill, *O wolności*, Warszawa 2003, s. 9.

³³ Tamże, s. 20.

nym, jak się okazuje, nadal władza suwerena nad samym sobą inaczej wygląda w zamyśle, a inaczej w praktyce³⁴. Konstatacja autora prowadzi do stwierdzenia, że współczesne elity polityczne w cyniczny sposób wykorzystują wolność wyborców, gdyż jako osoby nie są one im do niczego potrzebne, liczą się tylko ich głosy. „Kiedy wyborcy już zagłosują, stanowią jedynie kłopot w realizacji zamierzonych celów – czyli własnych interesów”³⁵. Trudno nie oprzeć się wrażeniu, iż pomimo tego że współczesne narracje polityczno-doktrynalne kreują obraz człowieka wolnego, to praktyka życia społecznego niesie przykre konstatacje. Dostrzegał to również cytowany już Friedrich August von Hayek, pisząc, że: „Wybór własnego rządu niekoniecznie oznacza zagwarantowanie wolności. Co więcej, wydaje się, że dyskusowanie wartości wolności byłoby bezcelowe, gdyby każde rządy, jakie ludzie zaaprobowali, były z definicji rządami wolności”³⁶.

Czy zatem istnieje wolność obywatelska wyrażająca w nieskrępowany sposób pragnienia człowieka wynikające z jego osobistej wolności? Czy wreszcie, wykorzystując wolność, można rządzić państwem, a właściwie zarządzać jego instytucjami? Oczywiście w leseferystycznym ujęciu państwa jako „nocnego stróża”, przywoływanym przez klasycznych liberałów, można byłoby pokusić się o odpowiedź twierdzącą. Jednak jedynie autonomiczne, aktywne i świadome swej wolności jednostki będą mogły ją wówczas realizować w sposób pełny. Dotyczy to również sfer politycznej aktywności jako przywileju i zarazem głównego atrybutu omawianej idei. Wolność polityczna, w takim ujęciu, jest utożsamiana z zestawem praw przyznanych obywatelowi, która zarazem ogranicza władzę rządu. Z takiej perspektywy kwestia władzy jest rzeczą wtórną: „władza w państwie ma być instrumentem pozostającym w służbie swobodnie działających jednostek”³⁷. Celem władzy w państwie liberalnym ma być zatem zachowanie wolności obywateli. W innym przypadku stery władzy

³⁴ Z. Gazda, *John Stuart Mill o wolności obywatelskiej*, [w:] *Poprawność polityczna – równość czy wolność?*, red. R. Stefański, Toruń 2007, s. 108.

³⁵ Tamże, s. 110.

³⁶ F.A. Hayek, *Konstytucja...*, s. 28.

³⁷ Z. Stawrowski, *Władza wolności*, „Civitas” 2001, nr 5, s. 68.

mogą przejąć radykałowie czy charyzmatyczni ideolodzy, narzucając innym swą wizję prowadzenia polityki.

Giovanni Sartori wspominał o braku równowagi sił między państwem a obywatelem, zatem konieczne jest „istnienie mechanizmów obronnych” dla zachowania wolności, gdyż w innym przypadku „siły obywateli łatwo ulegają zniszczeniu”³⁸. Warto jednak postawić pytanie dotyczące granic paternalizmu państwowego. Wydaje się oczywistym, iż większość działań państwa implikuje pewien przymus działania obywateli i w naturalny sposób ogranicza ich wolność, jednak granice omnipotencji władzy stanowią o obranej przez nią doktrynie politycznej.

W państwie demokratycznym – jak dowodzi Zbigniew Stawrowski – następuje odwrócenie wartości. Działalność polityczna staje się celem wolności człowieka, a dokładniej rzecz ujmując, jej apogeum, czyli zdobycie władzy. O ile duch liberalny rządu zawsze będzie troszczył się o wolność obywatelską, to przewaga pierwiastka demokratycznego może tę wolność ograniczać³⁹. Dlatego istotne wydaje się nowe spojrzenie na powyższe modele, w kontekście ich wzajemnej komplementarności. Zakładając, że rządzący, wbrew spostrzeżeniom Sorena Kierkegaarda⁴⁰, powinni kierować się dobrem obywateli i odpowiedzialnością jako pochodną wolności, można wnioskować, iż właśnie dobro będzie owocem ich zabiegów i starań. Chodzi o dobro państwa i jego obywateli, dobro jako teleologiczny wymiar odpowiedzialnej wolności.

W tym miejscu rozważań o idei wolności warto dostrzec tezę Józefa Tischnera, która stanowi kwintesencję jego zapatrywań: „Wolność jest sposobem istnienia dobra”. Stwierdzenie to zawiera w sobie wielowątkową wizję wolności, przesyconą pierwiastkiem agatologicznym, jaka stopniowo dojrzewała w poglądach i pisarstwie krakowskiego filozofa. Rozumiał on liberalne ujęcie wolności, która wywodząc

³⁸ G. Sartori, *Teoria demokracji*, Warszawa 1998, s. 374.

³⁹ Z. Stawrowski, *Władza...*, s. 69–70.

⁴⁰ Tenże filozof przytaczał tezę, iż żyjemy w smutnych czasach, gdy rządzący nie chcą ponosić odpowiedzialności za swe decyzje, jak miał stwierdzić pewien francuski minister, przyjmując tekę z zastrzeżeniem, iż to sekretarz stanu będzie odpowiedzialny. Por. S. Kierkegaard, *Albo-albo*, t. I, Warszawa 1976, s. 158–159.

się z tradycji oświeceniowych, uznawała wolność jednostki za podstawową wartość społeczną. Ta tradycja wolności, skonfliktowana zarówno z państwem, jak i Kościołem, zrodziła spór liberalizmu z chrześcijaństwem. Tischner jednoznacznie dostrzegał jednak jałowość owego sporu aksjologicznego. Uważał bowiem, że „sama idea wolności nosi w sobie ślad chrześcijańskiego pochodzenia, że liberalizm mógł powstać jedynie tam, gdzie człowiek uwierzył, iż »nie jest synem niewolnicy ale wolnej«, że bez wolności nie ma etyki”⁴¹. Krytykom liberalizmu, w szczególności katolickim, replikował: „Rozumiemy liberalizm w sposób uproszczony, gdy twierdzimy, że otwiera on drogę relatywizmowi i subiektywizmowi etycznemu. W istocie rzeczy zasada liberalizmu zawiera w sobie wymaganie, które posiada wszelkie cechy absolutnego wymagania moralnego, aby człowiek we wszystkim, co robi i czego nie robi, był sobą”⁴². Można by dodać, że potępiając liberalizm, przy jednoczesnej aprobacie dla idei wolności, chrześcijańscy krytycy dowodzili braku zrozumienia tej idei.

Perspektywa politologiczna każe uznać stanowisko krakowskiego filozofa za pewnego rodzaju odpowiedź na negatywne ujęcie idei wolności, które zaproponował, a właściwie, można stwierdzić, skodyfikował Isaiah Berlin. Wolność negatywna, rozumiana jako wolność *od*, jest sferą, w której człowiek może działać, nie napotykając przeszkód ze strony innych ludzi lub państwa, nie znajduje się pod przymusem. Wolność ta sprowadza się również do odpowiedzi na pytania dotyczące granic omnipotencji państwa, granic sprawowanej nad obywatelem władzy. Według założeń wolności negatywnej jednostka traci wolność wówczas, gdy jest zmuszana w jakikolwiek sposób do zaniechania realizacji swych zamiarów.

Berlin jednoznacznie stwierdził, iż: „O braku wolności czy też swobód politycznych mówić można jedynie wtedy, gdy realizację celu uniemożliwiają mi inni ludzie”⁴³. Oczywiście może wystąpić jeszcze wiele innych przeszkód w indywidualnym osiągnięciu wolności, jak choćby bariery ekonomiczne, niebędące następstwem czyjegoś dzia-

⁴¹ J. Tischner, *Łaska i wolność, czyli spór o podstawy liberalizmu*, „Znak” 1992, nr 5 (444), s. 4.

⁴² Tamże, s. 8.

⁴³ I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, Warszawa 1991, s. 115.

łania, a jedynie wynikające z braku pewnych umiejętności czy cech osobowościowych człowieka. Jak się wydaje Berlinowskie motto brzmi: „Im większa przestrzeń nieingerencji, tym większa wolność jednostki”⁴⁴. Dodać jednak należy, że jak sam nieco później uściślił, rzecz dotyczy właściwie możliwości, sposobności do działania, niekoniecznie zaś samego aktu woli⁴⁵.

Nieco inaczej ujmował wolność negatywną Józef Tischner. Pisał on: „Wolność jest negatywnością. Jest tą zdolnością, tą siłą, która mówi Nie. [...] Człowiek jest istotą, która może protestować, może się buntować przeciw temu co zastane”⁴⁶. Tischner wypowiadał się tu językiem protestu przeciw zniewoleniu człowieka przez system komunistyczny. Według niego to właśnie wolność jest siłą mogącą się przeciwstawić rozmaitym formom odbierania godności. Zatem jest sposobem istnienia dobra. Dostrzec można tu pewną różnicę w ujmowaniu wolności negatywnej. U Berlina drugi człowiek ma nie przeszkadzać w jej osiąganiu, u Tischnera zaś legitymizuje wolność. Tak rozumiana idea stanowić może dowód na jej podmiotowość w sensie antropologicznym oraz na możliwość uzyskiwania kompromisów w dyskursie politycznym, gdzie obowiązują koegzystencja i pluralizm idei. Oczywiście Tischnerowskie ujęcie ma swoją genezę w filozofii spotkania, którą krakowski myśliciel uznawał za wydarzenie ukazujące dramat wolności człowieka. Pisał: „nikt nie może być wolny w samotności [...]. Nikt nie może być wolny naprawdę, jeśli nie uzna, że drugi jest wolny i że jako wolny uznaje wolność drugiego”⁴⁷. Wolność wyalienowaną ze wspomnianego dramatu uznawał za istniejącą jedynie w teorii.

Według Stefana Szarego niezwykle istotny pozostaje fakt, iż z Tischnerowskiej analizy wolności wynika, że „zanim człowiek odkryje wolność w sobie, najpierw doświadcza jej dzięki drugiemu”⁴⁸. Takie postrzeganie zagadnienia przez krakowskiego filozofa każe twierdzić,

⁴⁴ B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998, s. 28.

⁴⁵ I. Berlin, *Wstęp do: Cztery eseje o wolności*, Poznań 2000, s. 41.

⁴⁶ J. Tischner, *Wybrane...*, s. 83.

⁴⁷ Tenże, *Spowiedź...*, s. 31–32.

⁴⁸ S. Szary, *Człowiek – podmiot dramatu*, Kęty 2005, s.105.

iż bliższy był Tocquevillowskiej krytyce skrajnego indywidualizmu niż jego formie współczesnej kontestującej wszelkie wartości. Poza tym stanowisko prezentowane przez krakowskiego myśliciela wpisuje się w myśl chrześcijańską, koncepcyjnie związaną z obiektywnymi normami etyczno-moralnymi oraz ideą dobra wspólnego. Jak twierdzi Paul Kelly, myśliciele chrześcijańskiej proweniencji rozumieją wolność pozytywną jako tę, która „polega na pielęgnowaniu duszy wbrew naszej grzesznej naturze”⁴⁹.

Zatem pomimo wspólnego Berlinowi stanowiska, ujmującego genezę wolności jako idei zrodzonej z buntu czy sprzeciwu wobec pewnych nacisków na człowieka, podejście Tischnera do wolności, wizje i sposoby jej eksterioryzacji są nieco odmienne⁵⁰. Wychodząc od aksjologiczności człowieka, którego konstrukcją są wartości, oraz od świadomość wolności, jaką człowiek posiada, doszedł Tischner do jednoznacznego kwantyfikatora owej idei. Kwantyfikatorem, a nie surogatem idei wolności, jest wspomniana odpowiedzialność. „Dzięki wolności możemy powiedzieć, że jesteśmy sprawcami jakiegoś czynu. Jesteśmy za ten czyn odpowiedzialni. Ale odpowiedzialnym można być zawsze wobec kogoś”⁵¹. To „wobec kogoś” jednoznacznie lokuje wolność w dialogu z drugim. Tischner dodawał również odpowiedzialność wobec Boga⁵².

Odpowiedzialność wynikająca w wolności, według Tischnera, to indywidualna sfera każdego człowieka kierująca jego działanie ku

⁴⁹ P. Kelly, *Liberalizm*, Warszawa 2007, s. 79.

⁵⁰ Bardzo interesujący pogląd na temat zarania idei wolności głosi Henryk Szabała: „Zaranie wolności ma nihilistyczne korzenie, ponieważ kiełkuje z ziarna negacji.” Por. *Gorzki smak wolności*, [w:] *Deklinacja wolności*, red. tenże, Sopot 1997, s. 12.

⁵¹ J. Tischner, *Czy człowiek...*, s. 227. Interesującym poglądem jest również Tischnerowska teza o wpływie temperamentu i rozumu człowieka na jego wolność. Jest to również przyczynek do krytyki polskich wad narodowych, gdyż, jak pisał: „W krytycznej sytuacji rzucamy do skarbu państwa ślubne obrączki, ale na co dzień wcale nie kwapimy się z płaceniem podatków, a do pracy spóźniamy się notorycznie”. Por. tamże, s. 230–231.

⁵² O wolności i odpowiedzialności jako wartościach wzajemnie się uzupełniających pisał również Roman Ingarden, którego uczniem był Tischner. Por. R. Ingarden, *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, [w:] *Książeczka o człowieku*, Kraków 2001, s. 71–168.

dobrym skutkiem. „Pole odpowiedzialności rozpościera się wokół każdego człowieka i obejmuje tę przestrzeń jego życia, w której człowiek w pojedynkę lub wspólnie z innymi może skutecznie chcieć dobra”⁵³. Tischnerowska granica wolności człowieka, ograniczona wolnością drugiego, wyraźnie wpisuje się w tradycję liberalną. Wyraźnie również zarysowana została wartość wspólnoty wobec rodzącego samotność indywidualizmu.

Pozytywny sens wolności, określanej jako wolności *do*, sprowadza się do wewnętrznego pragnienia jednostki chcącej być panem swego losu, ale ponoszącej odpowiedzialność za wybory, których dokonuje. Pragnienie to może wiązać się z uznawaniem pewnych dogmatów czy autorytetów, jednak tylko jako wynik świadomego wyboru jednostki. Berlin stwierdzał, że człowiek pragnie być swoim własnym panem, podmiotem (również w sensie politycznym), określającym własne cele i kierunki działania, oraz dążyć do ich realizacji. Nie sposób jednak – jak pisze Jan Paweł Hudzik – wyobrazić sobie wolności, która byłaby tylko negatywna, nie ma wolności bez aspektu pozytywnego, co chcemy osiągnąć – indywidualny sposób życia, określona grupa społeczna, określone autorytety i wartości polityczne, religijne i moralne⁵⁴. Jest to więc wolność egzystencjalna wpisana w autonomiczność bytu człowieka.

Ujmując problem w sensie metaforycznym, Berlin kreował wizję człowieka, który kroczy w labiryncie otwartych drzwi, czasem wejdzie do jakiegoś pomieszczenia, czasem zaniecha, wyraża swą wolność jako działanie niezależne od zewnętrznego przymusu. Wolność w jego rozumieniu jest bardziej sposobnością do działania niż samym działaniem. Zawiera się w tym możliwość wyboru, także powstrzymania się od działania, od realizacji jakichkolwiek celów, co wcale nie przekreśla wolności. Tischner radził wybrać się w drogę z pewnym „planem”, by nie błądzić bez celu, tylko wybierać racjonalnie, aby owocem nieskrępowanych decyzji było dobro. Jednak tę swoistą mapę tworzy sam człowiek dzięki wolności, nawet kosztem błędnych wy-

⁵³ J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*, [w:] J. Kłoczkowski, J. Tischner, *Wobec wartości*, Poznań 2001, s. 72.

⁵⁴ J.P. Hudzik, *Wykłady z filozofii polityki*, Lublin 2002, s. 60.

borów czy postanowień. Etyka i aksjologia mają jedynie stanowić drogowskazy, lecz – jak powiadał dość żartobliwie – „czy widział kto drogowskaz sam idący do miasta?”

Typologia wolności, jakiej dokonał Berlin, spotyka się krytyką szczególnie środowisk konserwatywnych, chrześcijańskich, ale również i liberalnych. Stanisław Kowalczyk stwierdził, iż koncepcja wolności politycznej opartej na indywidualizmie człowieka, jaką przedstawił angielski filozof, jest niespójna i rodzić może tendencje anarchistyczne. Szczególnie podkreślił, że normy etyczne czy dogmaty religijne, według Berlina, stanowią swoisty przymus moralny, zakłócając tym samym autentyczność wolności⁵⁵. Ryszard Legutko zwrócił uwagę na różnice ekonomiczne występujące między ludźmi, które biednym odbierają w naturalny sposób część wolności, zarówno negatywnej, jak i pozytywnej, rozumianej przezeń jako „zespół sprawności i środków pozwalających osiągnąć zamierzone cele”⁵⁶.

Egzemplifikacja problemu dokonana za pomocą postaci żebraka i Rockefellera, przywołana przez autora, jest wielce wymowna, wniosek zaś jednoznaczny: „Człowiek, który nie ma najmniejszych szans na zmianę swojego statusu z powodu zasadniczej niedostępności narzędzi do tego celu służących, może być uznany za zniewolonego.”⁵⁷ Szeroko rozumiana myśl chrześcijańska również niechętnie odnosi się do wolności negatywnej, jako pozbawionej substancyjności idei, która bez odpowiedzialności nabiera charakteru beztreściowego, jałowego. Stefan Kisielewski, który sam określał się jako „odwieczny liberał”, twierdził, iż „wolność musi czemuś służyć, wolność traktowana jako absolut poderżnąć może gałąź, na której siedzi”⁵⁸. Nie sposób pominąć również faktu, że wielu krytyków dostrzega pewien niezaprzeczalny koszt, jaki ponosi indywidualista, zwolennik wolności negatywnej. Jest to mianowicie skłonność do izolacjonizmu, skutkującego egotyczną samotnością człowieka. Jeżeli człowiek ten ma jednocześnie wpływ na władzę, może to rodzić patologiczność

⁵⁵ Por. S. Kowalczyk, *Filozofia wolności*, Lublin 1999, s. 236–237.

⁵⁶ R. Legutko, *Traktat o wolności*, Gdańsk 2007, s. 85.

⁵⁷ Tamże, s. 87.

⁵⁸ Cyt. za: W. Chudy, *Dwie wolności*, <http://forumakad.pl/archiwum/98/11/artykuly/29-dwie.htm>, 1 czerwca 2009.

przeżywania wolności, objawiającą się w skłonnościach do autorytaryzmu⁵⁹.

Tischner, definiując pojęcie wolności w ujęciu aksjologicznym, ujmował je następująco: „Wolność jest wartością zadaną człowiekowi do realizacji. Człowiek nie tyle jest wolny, ile staje się wolny albo wyrzeka się własnej wolności. Wolność jako wartość ma dwa aspekty: jest wolnością od czegoś (niezależnością) i wolność do czegoś (służbą). Niezależność odnosi się przede wszystkim do przemocy, służba odnosi się do wartości. Szczególne miejsce wśród nich zajmuje prawda”⁶⁰.

Takie ujęcie wolności nie odnosi się do prostego wyboru lub odrzucenia pewnych ewentualności, nie chodzi również o osiągnięcie niezależności wobec uwarunkowań zewnętrznych. W swej projekcji owej idei krakowski myśliciel rozwinął i wzbogacił pojęcie wolności pozytywnej. Wolność jedynie wtedy ma głęboki sens, gdy prowadzi – transcenduje – w kierunku dobra: „Wolność jako afirmacja wartości niesie ze sobą hołd dla tejże wartości, staranie i troskę o nią”⁶¹.

W tym miejscu dostrzec jednak należy, że według Giovanniego Sartoriego wolność polityczna *sensu stricto* może występować wyłącznie jako wolność negatywna. Tezę swą włoski politolog oparł na omnipotencji państwa wobec obywatela. Podkreślał podporządkowanie obywateli władzy politycznej, a głównym zadaniem wolności uczynił próby zabezpieczania sił potencjalnie przegrywających w tym permanentnym konflikcie jednostek. „Mamy do czynienia z wolnością polityczną – co oznacza, że istnieją wolni obywatele – tak długo, jak istnieją warunki pozwalające tym mniejszym siłom wytrzymać nacisk sił potężniejszych, które w innym przypadku mogłyby łatwo odnieść zwycięstwo”⁶². Od wolności politycznej oczekiwał zabezpieczenia przed władzą arbitralną i nieograniczoną.

⁵⁹ J. Filek, *Medytacje o wolności*, „Logos i Ethos” 1993, nr 1, s. 95–96.

⁶⁰ J. Tischner, *Definicja pojęcia „Wolność”*, [w:] *Katolicyzm A–Z*, Poznań 1999, s. 392.

⁶¹ A. Siemianowski, *Tischnera idea wolności w życiu publicznym*, [w:] *Bądź wolność twoja. Józefa Tischnera refleksja nad życiem publicznym*, red. J. Jagiełło, W. Zuziak, Kraków 2005, s. 90.

⁶² G. Sartori, *Teoria...*, s. 370.

Józef Tischner, sprowadzając ideę wolności do roli akuszerki dobra, dał jednak nadzieję wszystkim „zniewolonym żebrakom”. Prawdziwa wolność, również społeczno-polityczna, objawiać się powinna niczym nieskrępowaną wolą działania. Bo czyż podczas wyborów każdy głos nie jest równy? Cenzus majątkowy determinujący czynne prawo wyborcze dawno przestał obowiązywać. Ważna jest wszakże aktywność w korzystaniu z wolności.

Dodatkowo powraca problem stanowiska aksjologicznego reprezentowanego przez państwo. Zwolennicy wolności negatywnej zakładają neutralność aksjologiczną demokratycznego państwa i powołują się na szeroko rozumianą tolerancję. Jednakże, jak zauważył Lech Grudziński, może to prowadzić do relatywizmu etycznego, gdyż pluralizm światopoglądowy, w którym wolność negatywna eskaluje konflikty celów i wartości jednostki, może dojść do indywidualistycznego „targowiska próżności”. Dlatego: „Państwo demokratyczne nie jest więc rzeczywistością neutralną aksjologicznie. Ważne jest przecież jakie wartości i ideały i jak głęboko przenikają struktury państwowe”⁶³. Oczywiście jest, że takie ujęcie odpowiadało poglądom krakowskiego myśliciela.

Analizując konflikty wartości, nie sposób pominąć ważnego założenia, które wpisuje się zarówno w myśl Tischnerowską, jak i we współczesną filozofię polityki. Oczywiście chodzi o pluralizm wartości, który z założenia zasadza się na przekonaniu o możliwości występowania konfliktów idei nawet w homogenicznych społeczeństwach. „W tym kontekście zrozumiałe staje się twierdzenie, że pluralizm nie oznacza relatywizmu; oznacza wielość, niekiedy wzajemnie sprzecznych zobowiązań, jakie są udziałem społeczeństw nowoczesnych”⁶⁴. Teoretycznie rzecz ujmując, możliwy jest zatem wybór jednego dobra kosztem innego, któremu będzie zawsze towarzyszyć uczucie straty.

⁶³ L. Grudziński, *Doświadczenie wolności i jego etyczne uwarunkowania*, [w:] H. Szabała, *Deklinacja...*, s. 42.

⁶⁴ A. Górnisiewicz, *Wokół liberalizmu agonistycznego: John Gray i George Crowder w sporze o dorobek Isaiaha Berlina*, [w:] *Pytania współczesnej filozofii polityki*, red. D. Pietrzyk-Reeves, Kraków 2007, s. 89.

Zdaniem Tischnera wolność jest rzeczywistością aksjologiczną. „Wolność nie jest jednym z tych neutralnych aksjologicznie faktów, które wciska nam w oczy matematyczne przyrodoznawstwo. Wolność fascynuje i napawa lękiem, dlatego zmusza, by nasza postawa wobec niej nie była nieokreślona”⁶⁵. Nie jest to zatem idea dla gnuśnych, wymusza aktywność człowieka. Nakazuje podejmować działania i brać za nie odpowiedzialność. Dlatego również formą tego działania jest aktywność polityczna obywatela, do której Tischner zachęcał. Oczywiście akt wyboru politycznego nie powinien stanowić celu, a jedynie być środkiem do kreowania nowej, pożądanej rzeczywistości politycznej. „Nie wybieramy, aby wybierać. Wybieramy, aby coś wcielić w życie, a tym, co wcielamy w życie, jest zawsze jakaś wartość. [...] Wolność nie jest wolnością w świecie, który jest zbudowany z czystych możliwości, lecz w świecie prawdy i nieprawdy, szczęścia i nieszczęścia, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, uczciwości i nieuczciwości, honoru i podłości”⁶⁶. Ta swoista i pośrednia odpowiedź zarówno Berlinowi, jak i Sartoriemu wydaje się implikować jeden znamieny fakt, iż w państwie o ustroju demokratycznym to „ja” czy też raczej „my” tworzymy władzę, to nasza władza, władza powołana jako rezultat aktu wolności człowieka skierowanego na zewnątrz. Cóż zatem miałyby kreować wolność, która zna siebie wyłącznie jako negację?

Idea dobrego państwa winna zatem karmić się wolnością, która jest odpowiedzią na anarchię, a swoją akceptacją, nie negacją wartości ustrojowych, wprowadza w życie człowieka pewien ład polityczny. Jest to konieczne do budowania struktur społecznych opartych na przynależności do wspólnoty społecznej i politycznej budowanej w oparciu o prawo i ideę wolności. „Nie żyjemy wszakże na pustyni, ciągle musimy liczyć się z innymi [...] musimy się też liczyć z ustanowionymi prawami, o ile zostały ustanowione nie przez jakieś totalitarne siły, lecz demokratyczne państwo.”⁶⁷ By wspomniane struktury społeczne budować, konieczny jest taki wymiar liberalnej

⁶⁵ J. Tischner, *Świat...*, s. 149.

⁶⁶ Tamże, s. 157.

⁶⁷ B. Skarga, *Człowiek...*, s. 172.

demokracji, który „podsuwa człowiekowi odczucie wolności, dając mu prawo wyboru – kiedy wybieram czuję się wolny”⁶⁸. Jednocześnie by wybierać mądrze, człowiek musi rozumieć świat, który go otacza i być wyposażony w instrumenty wolności ustrojowej, które w harmonii z jej wewnętrznym doświadczeniem pozwolą dokonywać zoptymalizowanych wyborów. Wtedy realizuje się zainspirowana przez Hegla Tischnerowska wizja wolności człowieka, gdy ten czuje się jak „gospodarz w swoim gospodarstwie”, kiedy „otaczający go świat jest swojskim światem”⁶⁹. W sensie politycznym musi więc odczuwać możliwość nieskrępowanego decydowania o swym losie, w sposób odpowiedzialny i racjonalny.

Wydaje się, że wobec tak ujmowanej idei wolności jedynie liberalna demokracja jest odpowiednim sposobem organizacji życia społecznego, bowiem broni podmiotowości i odpowiedzialnej postawy człowieka jako obywatela. Oczywiście wdrażanie roztropnego posługiwania się wolnością jest istotniejsze od wszystkich „-izmów”, jakimi posługują się uczestnicy debaty na temat kierunków rozwoju państwa demokratycznego. Dyskurs polityczny będący wynikiem poszukiwań paradygmatu rozwiązań ustrojowych staje się jedynym dopuszczalnym sposobem wymiany poglądów i idei, opowiadając się po stronie racjonalności argumentacji, nie zaś przemocy i siły.

Waldemar Rogowski

Thinking in element of liberty. Józef Tischner's vision of liberty as determinants of liberal democracy

Retrospective consideration of the Józef Tischner's political writing permits us to think about him as a philosopher of liberty. He considered this idea as connected with man's ability and activity in work altering world. The idea of liberty always was a subject of lively discussions. Tischner understood that liberal formulation of liberty is the most important and basic social value. However, philosopher from

⁶⁸ A. Michnik, J. Tischner, J. Żakowski, *Między panem...*, s. 603.

⁶⁹ J. Tischner, *Wybrane problemy...*, s. 84.

Cracov perceived that a freedom defined as an opportunity of unembarrassed man acting, it can also be a cause of his dilemmas, problems or fear, particularly during the political system transformation.

The Tischner's *Homo sovieticus* caused the man nostalgia for power of communism and simultaneous the lack of responsibility for his own life. Liberty turned out with unfortunate gift. Also the representants of Catholic Church hierarchy distrustfully treated the liberal conception of liberty. Józef Tischner criticized these fears, defining his vision of liberty as way of the existence of good. The Tischner's conception of positive liberty was an answer for a negative liberty presented by classic liberals. Cracovian thinker's view enrolls in Christian thought, connected with objective norms as well as idea of common good. The good state idea should base on freedom instead of anarchy nor the negation of constitutional values, political orders introduced in man's life. It is necessary to build the social structures leaning on membership in social community and political structures based on law and idea of liberty.