Wolność jako praktyka: od Kołakowskiego do narzędzi obywatelskich

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł stanowi głęboką analizę pojęcia wolności, odchodząc od powierzchownych haseł politycznych na rzecz realnej zdolności do kreowania nowej rzeczywistości. Autor zestawia klasyczną filozofię Leszka Kołakowskiego z nowoczesnymi teoriami psychologicznymi, takimi jak teoria autodeterminacji oraz koncepcja bezpieczeństwa psychologicznego. Tekst wskazuje, że autentyczna wolność realizuje się poprzez konkretne narzędzia obywatelskie: petycje systemowe, transparentność życia publicznego oraz walkę z prekariatem. Rozważania obejmują szerokie spektrum – od mechaniki kwantowej i teologii, po praktyczne reformy systemowe i ograniczenie kadencyjności. To wezwanie do budowy sprawczego społeczeństwa, w którym autonomia jednostki staje się fundamentem silnego i przejrzystego państwa, opartego na świadomym uczestnictwie i odpowiedzialności za wspólną przyszłość.

This article provides a profound analysis of the concept of freedom, moving beyond superficial political slogans toward the real capacity to create a new reality. The author juxtaposes Leszek Kołakowski's classical philosophy with modern psychological theories, such as the theory of self-determination and the concept of psychological safety. The text argues that authentic freedom is realized through concrete civic tools: systemic petitions, transparency in public life, and the fight against the precariat. The considerations cover a broad spectrum—from quantum mechanics and theology to practical systemic reforms and term limits. This is a call for building an agency society in which individual autonomy becomes the foundation of a strong and transparent state, based on conscious participation and responsibility for our shared future.

Artykuł analizuje pojęcie wolności, odzierając je z powierzchownych sloganów i iluzji. Wbrew popularnym przekonaniom, wolność nie jest stanem naturalnym ani darem, lecz konstruktem wymagającym ciągłej pielęgnacji i obrony. Autor, odwołując się do myśli Leszka

Kołakowskiego, dowodzi, że wolność to przede wszystkim zdolność wyboru i tworzenia, zakorzeniona w doświadczeniu sprawczości. Podkreśla, że wolność polityczna bez zabezpieczenia prawnego staje się kaprysem silniejszego, a prawo bez wolności – narzędziem opresji. Analizując różne tradycje duchowe i religijne, artykuł ukazuje, że każda z nich inaczej definiuje granice i cele wolności. Autor przekonuje, że wolność nie jest luksusem, lecz narzędziem, które pozwala obywatelom aktywnie kształtować rzeczywistość i bronić się przed nadużyciami władzy, wzywając zwłaszcza młode pokolenie do praktykowania wolności w każdym aspekcie życia.

SŁOWA KLUCZOWE

wolność jako praktyka | Leszek Kołakowski | determinizm | wolność polityczna | teoria autodeterminacji | bezpieczeństwo psychologiczne | narzędzia obywatelskie | prekariat | autonomia | transparentność | petycje systemowe | doświadczenie elementarne | theosis | mechanika kwantowa | sprawczość

Kołakowski: wolność jako nieprzewidywalność i brzemię

Co pozostałoby z naszej „wolności”, gdyby odrzeć ją z dobrego samopoczucia, internetowych memów i wyborczych sloganów? Gdyby odcedzić puste hasła, a zostawić samą substancję, pozostałaby — mówiąc słowami Kołakowskiego — zdolność wybierania i tworzenia tego, czego jeszcze nie było. Cała reszta to dekoracje, często piękne, lecz nierzadko służące władzy jako semantyczny parasol do przykrywania własnej niekompetencji. Kiedy więc ktoś krzyczy z ekranu „wolność!”, warto zapytać: czyją wolność masz na myśli i do czego ma ona służyć? I komu zamierzasz ją ograniczyć, by ocalić swoją?

Zacznijmy od Kołakowskiego, bo to on nauczył nas, że poważna rozmowa o wolności wymaga zdemontowania mitu żelaznego determinizmu. Dawniej naukowy dogmat głosił, że każde zdarzenie ma swoją nieuchronną przyczynę, a ludzki wybór to tylko inna nazwa dla ukrytych konieczności. Ten pewnik kruszył się przez cały XX wiek, gdy mechanika kwantowa i teoria chaosu zniosły pewność, że świat jest zegarem nakręcanym jednym kluczem. To nie jest, rzecz jasna, dowód „na wolną wolę elektronów” — Kołakowski ironicznie przestrzegał przed takim absurdem. Jest to jednak uczciwe odblokowanie przestrzeni, w której wiara w wolność nie jest już przez fizykę wykluczona. Co więcej, wolność jest naszym

doświadczeniem elementarnym, nierozkładalnym na prostsze składniki. Każdy z nas zna to od wewnątrz: jestem sprawcą, a nie tylko narzędziem w rękach cudzych sił.

To rozróżnienie jest kluczowe, bo w tym miejscu często pojawia się scholastyczny wybieg: jesteś wolny tylko wtedy, gdy wybierasz dobro. Kołakowski wzrusza na to ramionami, demaskując tezę świętego Augustyna i Kanta jako sprytny zabieg wpisania doktryny moralnej w samą definicję wolności. Tymczasem wolność to zdolność wybierania, a treść tego wyboru oceniamy osobno, według innych kryteriów. Gdy pomylimy definicję z oceną, otwieramy drogę do cenzury w imię cnoty.

A jednak wolność nie istnieje w próżni. Jej drugi, równie ważny wymiar to wolność prawna i polityczna — misterna konstrukcja kultury, instytucji i ustroju. Nie rodzi się sama z siebie; trzeba ją zbudować i nieustannie chronić. Kołakowski mówi brutalnie: gdzie nie ma prawa, nie ma też wolności. Stan natury to nie raj swobody, lecz arena, na której silniejszy narzuca swoją wolę, a słabszy może co najwyżej romantyzować własną klęskę. O tym paradoksie trzeba młodym ludziom mówić wprost: wolność bez prawa sprowadza się do kaprysu silniejszego; prawo bez wolności staje się technologią posłuszeństwa.

W tym momencie ktoś mógłby rzucić: „No dobrze, ale co głodnemu po wolności politycznej?”. To klasyczny argument demagogów. Owszem, wolność polityczna sama w sobie nie napełnia żołądków, ale daje narzędzia, by głodni mogli się zrzeszać, protestować i zmieniać reguły gry. Obóz koncentracyjny też potrafi nakarmić, ale wolności nie daje. To nie jest moralna łamigłówka. To instrukcja obsługi rzeczywistości.

Fizyka kwantowa obala deterministyczny obraz świata

Zacznijmy od Kołakowskiego, gdyż to on nauczył nas, że solidna rozmowa o wolności wymaga najpierw demontażu mitu żelaznego determinizmu. Przez wieki dogmat nauki głosił, że każde zdarzenie ma swoją nieuchronną przyczynę, a ludzki wybór jest tylko elegancką nazwą dla ukrytych konieczności. Ten gmach pewności kruszał jednak przez cały XX wiek, gdy mechanika kwantowa i teoria chaosu rozbiły iluzję świata jako precyzyjnego zegara, funkcjonującego według jednego schematu. Nie jest to, rzecz jasna, dowód „na wolną wolę elektronów”. Kołakowski z ironią przestrzega przed takim absurdem, lecz wskazuje na uczciwe odblokowanie przestrzeni, w której wiara w wolność nie zostaje przez fizykę unieważniona.

Co więcej, filozof przypomina, że „wolność jest naszym doświadczeniem elementarnym”, nierozkładalnym na prostsze składniki. Każdy z nas zna to z perspektywy wewnętrznej: jako poczucie bycia sprawcą, a nie wyłącznie narzędziem w rękach zewnętrznych sił. To ważne, bowiem w tym miejscu często pojawia się scholastyczny wybieg, głoszący, że człowiek jest wolny tylko wtedy, gdy wybiera dobro. Kołakowski z właściwą sobie przenikliwością demaskuje tę tezę, sięgającą świętego Augustyna i Kanta, jako zręczne

„upakowanie” gotowej doktryny moralnej w samą definicję wolności. To nie analiza, lecz ideologiczny postulat.

Prawo: fundament chroniący wolność przed samowolą

A jednak wolność nie żyje w próżni. Jej drugi, kluczowy wymiar to wolność prawna i polityczna – misterna konstrukcja kultury, instytucji i ustroju. Nie rodzi się sama z siebie; trzeba ją zbudować, a potem nieustannie chronić. Leszek Kołakowski ujął to brutalnie: gdzie nie ma prawa, nie ma i wolności. Stan naturalny to nie idylliczny raj swobody, lecz arena brutalnych zderzeń, w której silniejszy narzuca swoją wolę, a słabszemu pozostaje romantyzowanie własnej klęski. Ten paradoks trzeba młodym ludziom wyłożyć jasno i bez znieczulenia: wolność bez prawa zwija się do kaprysu silniejszego; prawo bez wolności staje się technologią posłuszeństwa.

W tym momencie ktoś mógłby rzucić: „No dobrze, ale co głodnemu po wolności politycznej?”. To stara, zdarta płyta z repertuaru każdego demagoga. Owszem, wolność polityczna sama w sobie nie napełnia żołądków, ale daje narzędzia, by głodni mogli się zrzeszać, protestować, domagać swoich praw i zmieniać reguły gry. Obóz koncentracyjny potrafi przecież nakarmić swoich więźniów, ale wolności nie daje im za grosz. To nie jest moralna łamigłówka do rozwiązania przy kawie; to jest instrukcja obsługi rzeczywistości.

Warto sięgnąć po „Mini wykłady o maxi sprawach” Kołakowskiego i przeczytać jedno zdanie na zimno: „Jest [wolność] skarbem, który – jak powietrze – bywa niewidoczny, dopóki go nie zabraknie”. To zdanie jest niebezpieczne, bo wytrąca z komfortu. Zmusza do myślenia: co zrobisz, kiedy tego „powietrza” zacznie ubywać? Czy będziesz miał kompetencje obywatelskie, żeby je odzyskać? Czy w ogóle potrafisz odróżnić prawdziwą wolność od zwykłej wygody albo od przywileju nielicznych?

Wielkie tradycje duchowe i religie nie uciekają od pytania o wolną wolę; opowiadają o niej po prostu w różnych językach. Judaizm ujął to lapidarnie: „Wszystko jest z góry przewidziane, ale władza [wyboru] została dana”. To nie jest sofistyczna sztuczka, lecz wezwanie do odpowiedzialności: skoro wybierasz, będziesz oceniany po czynach, a nie po deklaracjach. Chrześcijaństwo postrzega wolność jako energię Ducha Świętego: „Gdzie Duch Pański, tam wolność”, przy czym jest ona nierozerwalnie związana z miłością, nie z egoizmem. Jan Paweł II, pamiętający okrucieństwo XX wieku, docinał do kości: „Wolności nie można tylko posiadać, trzeba ją stale zdobywać, tworzyć”. To wektor skierowany ku osobistej cnocie i kulturze instytucji. Islam z kolei uczy trudnej równowagi między przeznaczeniem a odpowiedzialnością: Bóg prowadzi i dopuszcza błądzenie, ale człowiek odpowiada za swoje czyny. To napięcie nie jest słabością doktryny, lecz antropologicznym realizmem. W buddyzmie idea wolności przesuwa się z osi „czy mogę wszystko?” na oś „czy umiem nie być niewolnikiem własnych nawyków i pragnień?”, gdzie wyzwolenie staje się praktyką nieprzywiązywania się. Konfucjanizm nie fetyszyzuje wolności negatywnej, czyli wolności „od” czegoś, lecz

stapia ją z etosem powinności i rytuału: człowiek szlachetny jest wolny, by działać słusznie, nawet jeśli tłum idzie w przeciwną stronę. W prawosławiu wątek ten rozwija się poprzez kategorię theosis, czyli przebóstwienia, gdzie wolność jest zdolnością współpracy z łaską, a nie solipsystycznym „ja chcę”. To nie są teologiczne ornamenty; to profile różnych cy

Tradycje duchowe: wolna wola jako ścieżka wyzwolenia

Religie i tradycje duchowe nie omijają pytania o wolną wolę; podchodzą do niego z odwagą, choć każda mówi własnym językiem. Judaizm ujął to w lapidarnej formule: „Wszystko jest z góry przewidziane, ale władza [wyboru] została dana”. To nie jest sofistyka, lecz wezwanie do dorosłości: skoro wybierasz, będziesz sądzony z czynów, nie z deklaracji. Chrześcijaństwo z kolei widzi wolność jako energię Ducha Świętego: „Gdzie Duch Pański, tam wolność”, przy czym jest ona nierozerwalnie związana z miłością, a nie z egoizmem. Jan Paweł II, pamiętający okrucieństwo XX wieku, stwierdzał dobitnie: „Wolności nie można tylko posiadać, trzeba ją stale zdobywać, tworzyć”. To wektor skierowany ku cnocie osobistej i kulturze instytucji. Islam uczy trudnej równowagi między przeznaczeniem a odpowiedzialnością: Bóg prowadzi i dopuszcza błądzenie, ale człowiek odpowiada za swoje czyny. To napięcie nie jest słabością doktryny, tylko antropologicznym realizmem tej tradycji.

W buddyzmie idea wolności przesuwa swój środek ciężkości z osi „czy mogę wszystko?” na oś „czy potrafię nie być niewolnikiem własnych nawyków i pragnień?”. Wyzwolenie staje się tu praktyką nieprzywiązywania. Konfucjanizm nie fetyszyzuje wolności negatywnej, czyli wolności „od” czegoś, lecz stapia ją z etosem powinności i rytuału: człowiek szlachetny jest wolny, by działać słusznie, nawet jeśli tłum idzie w przeciwną stronę. W prawosławiu wątek ten biegnie przez kategorię theosis, czyli procesu przebóstwienia człowieka, gdzie wolność jest zdolnością do współpracy z łaską, a nie solipsystycznym „ja chcę”. Biblijne „gdzie Duch, tam wolność” czytane jest eklezjalnie, we wspólnocie. To nie są teologiczne bibeloty, lecz matryce cywilizacyjne, które tłumaczą, dlaczego pojęcie „wolności” rezonuje tak odmiennie w Warszawie, Delhi, Seulu i Kairze.

Te różnice kulturowe mają twarde, praktyczne konsekwencje. Europa, ukształtowana przez Oświecenie, wyniosła na piedestał „wolność od” przymusu państwa, religii i obyczaju. Ameryki, zwłaszcza Północna, dodały do tego etos „wolności do” przedsiębiorczości i samorealizacji, często w parze z głęboką nieufnością wobec rozbudowanego państwa. W Azji Wschodniej wciąż silna pozostaje intuicja, że wolność jednostki nie może rozsadzać społecznej harmonii. W Japonii i Korei potężne jest pojęcie giri, czyli długu wdzięczności i obowiązku, w Chinach zaś renqing i lian, oznaczające honor budowany w relacjach. Konfucjańska idea ładu uczy, że wolność pozbawiona rytuału staje się bezwstydem. W kulturach muzułmańskich napięcie między qadar (przeznaczeniem) a ikhtiyar (wyborem) przekłada się na stosunek do prawa: wolność osobista jest tu

rozumiana jako wewnętrzna odpowiedzialność wobec Boskiej miary, a nie jako publiczna licencja na cokolwiek.

Autonomia pracownika: psychologiczny wymiar wolności

Współczesna nauka o pracy głosi prawdę, którą należałoby wyryć na frontonach liceów: bez autonomii nie ma motywacji. Teoria autodeterminacji, sformułowana przez Edwarda Deciego i Richarda Ryana, pokazuje, że ludzie rozkwitają, gdy ich psychika opiera się na trzech filarach: autonomii, czyli poczuciu wpływu na własne działania, kompetencji, a więc sprawczości w działaniu, oraz relacyjności, to jest byciu w znaczących więziach. To gotowa mapa wolności w miejscu pracy: dajemy ludziom wybór metod, inwestujemy w ich umiejętności, a kulturę zespołu budujemy tak, by mówienie prawdy nie było aktem odwagi. Nieprzypadkowo Amy Edmondson uczyniła z „bezpieczeństwa psychologicznego" kluczowy wskaźnik zdrowia organizacji. Tam, gdzie można bez lęku mówić o błędach, rodzi się innowacja; gdzie panuje strach, kwitnie autocenzura. Wreszcie Guy Standing i jego „prekariat", klasa ludzi żyjących w ciągłej niepewności, pozbawionych stabilnej tożsamości zawodowej i ochrony, uczą nas gorzkiej lekcji: wolność na rynku bez bezpieczeństwa socjalnego zamienia się w licytację ryzyka i stresu. Młodzi, zapamiętajcie: elastyczność bez siatki bezpieczeństwa to wolność na trapezie bez asekuracji, efektowna, dopóki nie spadniecie.

Przenieśmy te rozważania na polski grunt i spójrzmy na „wolność w praktyce". Fundacja Dobre Państwo, środowisko otwarcie deklarujące troskę o wolność i własność jako fundamenty republiki, w swoich działaniach naciska na twarde reguły gry: ograniczenia kadencji, przejrzystość finansów publicznych, petycje w sprawach systemowych czy interwencje dotyczące realnych zagrożeń, jak bezpieczeństwo żywnościowe. To nie są jałowe postulaty. Cykliczne wietrzenie urzędów i limitowanie kadencji to mechanizmy, które chronią waszą wolność przed przekształceniem w feudalny system lenny. Transparentność to tlen demokracji, bez którego wolność obywatela staje się sztuką domysłów i plotek. Jeżeli młodzi pytają, co robić, odpowiedź jest do bólu operacyjna: uczcie się pisać petycje, korzystać z prawa do informacji publicznej, rozumieć budżet gminy i państwa, wspierać organizacje strażnicze. To jest warsztat wolności, a nie romantyczna pieśń.

Władza a wolność: oto instrukcja obsługi anachronicznego aparatu. Władza uwielbia dekoracje, ponieważ jej naga, czysta postać jest po prostu brzydka. Najchętniej ubiera w szaty cnoty to, co służy jej przetrwaniu. Dlatego trzeba ją ograniczać nie z nienawiści, lecz z miłości do dobra wspólnego. Minimalny program dla klasy politycznej, której zasoby wiedzy bywają liche, a wartości głównie deklaratywne, mógłby brzmieć następująco. Po pierwsze, przestańcie mylić „porządek publiczny" z „milczeniem obywateli". Po drugie, uznajcie, że „więcej wolności" nie zawsze jest lepsze, ale „mniej przejrzystości" jest zawsze gorsze. Po

trzecie, miejcie odwagę przyznać, że wolność słowa obejmuje prawo do obrażania gustów władzy, a nie tylko do jej komplementowania. Po czwarte, nie dotykajcie autonomii uczelni i kultury brudnymi rękami doraźnych interesów partyjnych, bo „gdzie Duch jest, tam wolność", a kultura jest tlenem Ducha, a nie narzędziem PR-u ministerstwa. Po piąte, uczcie się mierzyć skutki regulacji: kapryśne prawo niszczy zaufanie do państwa i pożera wolność gospodarczą tych, którzy nie mają na podorędziu armii prawników.

Po co wam, młodym, to całe zamieszanie? Bo wolność to nie jest infantylne „dajcie mi wszyscy święty spokój". Wolność to nauka uprawiana w czterech laboratoriach. Pierwsze to moje sumienie: czy rozumiem, że mogę stworzyć coś nowego i ponoszę za to odpowiedzialność? Drugie to moje relacje: czy potrafię użyć wolności tak, by nie zamieniła się w dominację nad innymi? Trzecie to moje instytucje: czy wiem, jak działa samorząd, sądy, media? Czwarte to moja praca: czy wiem, że autonomia, kompetencja i więź to warunki mojego rozwoju? Wolność jest piękna jak powietrze, ale staje się duszna, gdy psujemy jej skład, gdy zamieniamy ją w tanią reklamę. Znacie to z kampanii: politycy obiecują wolność i „odchudzanie" przepisów, a potem regulacje mnożą się jak króliki, tyle że służą interesom ich autorów, nie waszym.

Skarga i wniosek: prawne instrumenty kontroli władzy

Wiemy już, że wolność ma dwa płuca: metafizyczne, czyli zdolność do wyboru i tworzenia, oraz prawno-kulturowe, czyli instytucje chroniące tę zdolność. Odłóżmy jednak na bok ozdobne frazy i rozłóżmy na stole narzędzia. Ten rozdział jest jak kufer z instrumentami – możesz wybrać, na czym zagrasz, ale pamiętaj, że cisza również bywa muzyką, a patos pozbawiony rzemiosła brzmi jak megafon na bazarze. Zacznę od herezji: wolność nie broni się sama. Jej obrona wymaga praktyk, praktyki potrzebują rytuałów, a rytuały, choć bywają uroczo nienowoczesne, przypominają o granicach i formie. Kto gardzi formą, ten zwykle oddaje treść w depozyt silniejszym. Dlatego ten podręcznik jest niewygodny, bowiem każe ci działać, a nie tylko myśleć.

Fundamentem jest dostęp do informacji publicznej. Ustawa z dnia 6 września 2001 roku stanowi jasno: każdemu przysługuje prawo do informacji, a od pytającego nie wolno żądać wykazania interesu prawnego czy faktycznego. To nie jest grzecznościowy ukłon państwa, lecz twoje narzędzie. Chcesz wiedzieć, ile kosztowała kampania „edukacyjna" ministerstwa, jakie były kryteria konkursu na dotacje albo kto napisał opinię do projektu ustawy? Pisz wniosek. Instytucja ma obowiązek odpowiedzieć, a ustawowe wyjątki są wąskie i każda odmowa musi być uzasadniona. W praktyce oznacza to naukę jasnego formułowania pytań, proszenia o dane w otwartych formatach i śledzenia Biuletynu Informacji Publicznej. To jest jogurt naturalny obywatelstwa: może mniej słodki niż spot wyborczy, ale to od niego rośnie zdrowy mikrobiom demokracji.

Drugi instrument to petycje, których nie należy mylić z internetowymi akcjami, choć i te bywają pożyteczne. Prawdziwa, ustrojowa petycja ma oparcie w ustawie i pozwala żądać podjęcia rozstrzygnięcia lub zmiany

prawa. Możesz działać jako obywatel, organizacja czy wspólnota sąsiedzka, adresując pismo do właściwego organu, który musi je rozpatrzyć. Dobrze przygotowana petycja nie jest lamentem, lecz mapą problemu z propozycją rozwiązań, zwięźle określającą, co, kto, kiedy i za co odpowiada. Jeśli urzędnik wzdycha, że „nie ma mocy prawnej”, poproś o podstawę prawną tego wzdychania. Światło jest najlepszym środkiem odkażającym.

Trzecim narzędziem jest obywatelska inicjatywa ustawodawcza. Tak, to słynne „sto tysięcy podpisów”. Brzmi jak Everest, ale wiesz, co jest gorsze od Everestu? Kanapa. Zanim zaczniesz zbierać sto tysięcy, musisz zgromadzić pierwszy tysiąc, by zarejestrować komitet. Wtedy zaczyna się prawdziwa szkoła logistyki, prawa i komunikacji. Nie każdy pomysł udźwignie ciężar ustawy i nie każda ustawa udźwignie rzeczywistość. Jednak nic tak nie trzeźwi jak wejście w proces legislacyjny: projekt, uzasadnienie, ocena skutków regulacji, konsultacje. Nawet jeśli się potkniesz, zdobędziesz kompetencje, których nie uczą podręczniki. A jeśli ktoś powie, że obywatel ma tylko prawo klaskać, poproś go o lekturę Konstytucji i ustawy z dnia 24 czerwca 1999 roku.

Czwarty instrument to konsultacje publiczne. Masz prawo zgłosić uwagę do projektu ustawy na etapie rządowym, co może brzmieć egzotycznie. Na portalu Rządowego Procesu Legislacyjnego przy każdym projekcie znajdziesz jednak przycisk „Wyślij komentarz” i opis etapu prac. Wiem, co sobie myślisz: „i co to da?”. Czasem niewiele, gdy

Petycja i wniosek: instrukcja skutecznej partycypacji

Przełóżmy wielkie słowa na praktykę, porzucając technokratyczny żargon i urzędowe tabelki. Każdy kolejny akapit to miniscena: wchodzisz, artykułujesz swoje racje, składasz wniosek, domagasz się odpowiedzi. Wychodzisz nie z poczuciem patosu, lecz z konkretnym efektem. Przy każdym narzędziu podaję twardy numer publikacji aktu prawnego, byś nie musiała błądzić po omacku w gąszczu przepisów.

Zacznijmy od fundamentu. W państwie demokratycznym tlenem jest informacja publiczna. Wyobraź sobie, że siadasz do biurka i piszesz do urzędu list, w którym nie prosisz, lecz egzekwujesz swoje prawo. Już w pierwszym zdaniu, bez cienia prośby, powołujesz się na ustawę o dostępie do informacji publicznej z 6 września 2001 r. i przypominasz, że zgodnie z jej art. 2 prawo do wiedzy przysługuje każdemu. Dla porządku dopisujesz numer publikacji: Dz.U. 2001 nr 112, poz. 1198. Następnie, językiem zwykłego człowieka, precyzujesz, czego żądasz: kopii konkretnej umowy wraz z załącznikami, zestawienia wydatków na dany cel w rozbiciu na paragrafy, treści korespondencji między dwoma podmiotami. Dodajesz, że oczekujesz odpowiedzi w formie elektronicznej i w otwartym formacie, bo interesuje cię treść, a nie fotografia słów. Na koniec uprzejmie wskazujesz, że art. 13 ust. 1 daje urzędowi 14 dni na odpowiedź. To cały szablon: jasne

żądanie, podstawa prawna, forma, termin. Gdy instytucja milczy, składasz ponaglenie, a potem skargę do sądu. To nie jest wojna. To obywatelska higiena.

Gdy informacja to za mało i trzeba zmienić reguły gry, sięgasz po petycję. Nie myl jej z internetową zbiórką lajków. Prawdziwa, ustrojowa petycja opiera się na ustawie z 11 lipca 2014 r. (Dz.U. 2014 poz. 1195). Otwierasz ją jednym, mocnym zdaniem, w którym formułujesz żądanie: przyjęcia uchwały zmieniającej tryb przyznawania stypendiów, opracowania procedury jawności umów, zainicjowania zmiany absurdalnego przepisu. Po tym zdaniu nie wzdychasz, lecz uzasadniasz. Najpierw opisujesz problem tak, by nawet niechętny urzędnik musiał przyznać ci rację: kto cierpi, jak często, ile to kosztuje. Potem kładziesz na stół rozwiązanie: co dokładnie trzeba zrobić, kto jest za to odpowiedzialny i w jakim terminie. Powołujesz się na przepisy, orzeczenia, twarde dane. Petycja to nie lament, tylko mapa działania. Ustawa nakazuje jej publikację w Biuletynie Informacji Publicznej i rzetelne rozpatrzenie, bo światło jest najlepszym środkiem odkażającym.

Czasem jednak skala problemu przekracza rangę uchwały. Wtedy przypominasz sobie i decydentom, że obywatel w Polsce ma prawo pisać ustawy. Tak, to nie jest metafora. Konstytucja w art. 118 ust. 2 oraz ustawa z 24 czerwca 1999 r. o wykonywaniu inicjatywy ustawodawczej przez obywateli (Dz.U. 1999 nr 62, poz. 688) mówią wprost: organizujesz komitet, rejestrujesz go, przygotowujesz projekt z uzasadnieniem, a potem zbierasz sto tysięcy podpisów. W praktyce zaczynasz od pierwszego tysiąca – to test realności pomysłu i sprawności organizacyjnej w pigułce. Uzasadnienie piszesz jak człowiek odpowiedzialny

Akt o usługach cyfrowych: nowe ramy wolności w sieci

Na koniec kilka zdań – kamieni milowych, które warto nosić przy sobie niczym różaniec świeckiego sumienia. Kołakowski przypomina, że wolność jest jak powietrze – nie dostrzegasz jej, dopóki nie zaczyna jej brakować. Tradycja judaistyczna uczy, że wszystko jest przewidziane, lecz władza wyboru pozostaje w twojej dłoni, więc nie zrzucaj winy na los. Chrześcijaństwo dodaje: gdzie Duch, tam wolność – a zatem karm kulturę, bo bez niej Duch chudnie. Islam nalega: odpowiadasz za swój czyn, nie za opowieść o sobie. Konfucjanizm zaś podsumowuje: rób więcej, niż przyrzekasz, albowiem reputacja wspólnoty to waluta, którą wydajesz cudzymi rękami.

Przełóżmy te wielkie słowa na praktykę, ale bez technokratycznego bełkotu i urzędniczych tabelek. Każdy z poniższych akapitów to miniscenariusz: wchodzisz, mówisz, składasz wniosek, domagasz się. I wychodzisz nie z poczuciem patosu, lecz z konkretnym efektem. Przy każdym narzędziu podaję twardy numer publikacji aktu prawnego, byś nie musiała błądzić po omacku.

Zacznijmy od oddychania. W państwie demokratycznym tlenem jest informacja publiczna. Wyobraź sobie, że siadasz do biurka i piszesz do urzędu list, w którym nie prosisz, lecz egzekwujesz swoje prawo. W pierwszym zdaniu spokojnie powołujesz się na ustawę o dostępie do informacji publicznej z 6 września 2001 r., przypominając, że zgodnie z jej art. 2 każdemu przysługuje to prawo. Dla porządku dopisujesz numer publikacji: Dz.U. 2001 nr 112, poz. 1198. A potem, językiem zwykłego człowieka, precyzujesz, czego żądasz: kopii konkretnej umowy z danego dnia wraz z załącznikami; zestawienia wydatków na określony cel w latach X–Y; korespondencji między dwoma podmiotami na dany temat. Dodajesz, że prosisz o odpowiedź w formie elektronicznej i w otwartym formacie, bo nie interesuje cię fotografia słów, tylko ich treść. Na końcu uprzejmie przypominasz, że art. 13 ust. 1 daje urzędowi 14 dni na odpowiedź, a jeśli zamierza ten termin przedłużyć, oczekujesz konkretnego powodu i nowej daty. To nie jest wojna. To jest higiena.

Gdy sama informacja nie wystarcza i trzeba zmienić reguły gry, sięgasz po petycję. Nie myl jej z internetową zbiórką lajków. Prawdziwa, ustrojowa petycja opiera się na ustawie z 11 lipca 2014 r. (Dz.U. 2014 poz. 1195). Otwierasz ją jednym, mocnym zdaniem, w którym komunikujesz, czego żądasz: przyjęcia uchwały zmieniającej tryb przyznawania stypendiów; opracowania i opublikowania procedury jawności umów; zainicjowania zmiany przepisu, który dziś produkuje absurdy. Po tym zdaniu nie wzdychasz, lecz metodycznie uzasadniasz. Najpierw opisujesz problem tak, by nawet niechętny urzędnik musiał przytaknąć: kto cierpi, jak często, ile to kosztuje. Potem kładziesz na stół rozwiązanie: co dokładnie trzeba zrobić, kto jest za to odpowiedzialny i w jakim terminie. Powołujesz się na przepisy, orzeczenia, dane. Petycja to nie lament, tylko mapa działania, a ustawa nakazuje ją opublikować i rozpatrzyć. Światło jest najlepszym środkiem odkażającym.

Czasem jednak skala problemu przekracza jedną uchwałę. Wtedy przypominasz sobie i decydentom, że obywatel

Partiokracja ogranicza pluralizm i wpływ obywateli

Powiedzmy to głośno: największym wrogiem wolności nie jest dziś tyran w mundurze, lecz partia w garniturze. Nie żyjemy już w czasach carskich knutów ani obozów pracy w stylu Gułagu, bowiem nasza niewola stała się bardziej wyrafinowana. Nosi elegancki strój, przemawia w telewizji i zręcznie zasłania się konstytucją, którą traktuje jak papier do pakowania doraźnych interesów. To nowa forma opresji, subtelna i wszechobecna, ukryta za fasadą demokratycznych procedur.

Partiokracja, czyli system, w którym władza partii politycznych dominuje nad wolą obywateli, jest cichą chorobą demokracji. Partia, która miała być narzędziem wolności, odwraca tę relację i czyni z obywateli narzędzie do realizacji własnych celów. Głosujesz raz na cztery lata, a twoja wola zostaje zamrożona, przekształcona w kapitał polityczny do swobodnego dysponowania. Partia nie czuje się twoim sługą, lecz

właścicielem twojego głosu. To przypomina absurdalną transakcję w sklepie: płacisz za towar, a właściciel zabiera ci jeszcze portfel, twierdząc, że przecież „dobrowolnie wykupiłeś abonament”.

Leszek Kołakowski pisał, że wolność prawna daje głodnym i bezrobotnym większe szanse na poprawę losu. Co się jednak dzieje, gdy wolność polityczna zostaje sprywatyzowana przez partyjne centrale? Gdy miejsce publicznej debaty zajmuje marketing, a obywatele stają się jedynie grupą docelową? Wówczas wolność nie rośnie, lecz kurczy się do wymiaru krzykliwego baneru, obiecującego wszystko i niegwarantującego niczego.

Przykłady? Spójrzmy na Sejm. Tam ustawa, zamiast być wypracowanym kompromisem, staje się batem w rękach większości. Numer publikacji w Dzienniku Ustaw, choć brzmi poważnie, często skrywa fakt, że głosowanie odbyło się o trzeciej w nocy, a posłowie nawet nie przeczytali projektu. To jest kpina z wolności legislacyjnej, z ducha art. 118 Konstytucji, który miał być bramą dla obywatelskiej inicjatywy, a stał się co najwyżej furtką dla partyjnych zleceń.

Weźmy ustawy o zgromadzeniach publicznych, jak choćby tę z 2015 roku (Dz.U. poz. 1485). Formalnie gwarantują wolność protestu, ale w praktyce władza chętnie stosuje repertuar sztuczek: organizuje kontrmanifestacje, narzuca ograniczenia miejsca i czasu, powołuje się na mgliste „względy bezpieczeństwa”. Wolność zatem istnieje, ale zamknięta w klatce drobiazgowego regulaminu, którego klucze trzyma urzędnik.

Nie jest to jednak polska specjalność. Na całym świecie politycy są mistrzami w zawłaszczaniu słów. Wolność staje się pustym rytuałem, odmienianym przez wszystkie przypadki w przemówieniach, lecz nieobecnym w codziennej praktyce. Amerykański politolog Sheldon Wolin opisał to zjawisko jako „demokrację zarządzaną”, gdzie wolność jest jedynie iluzją generowaną przez media i aparat państwa. U nas też mamy tę iluzję: możesz protestować, ale policja cię spisze; możesz pytać, ale urząd odpowie po 30 dniach odmową z uwagi na „interes publiczny”; możesz krytykować, ale twoje słowa zostaną zalane falą zorganizowanej propagandy.

Co z tym zrobić? Po pierwsze, nie daj sobie wmówić, że wolność to dar od partii. Wolność nie jest prezentem, lecz twoim naturalnym prawem. Po drugie, traktuj partię jak firmę usługową, a nie pana feudalnego. To ty płacisz podatki, więc jesteś klientem, a oni mają być dostawcami usług publicznych, z których należy ich rozliczać

Modele wolności: indywidualizm USA vs. ład azjatycki

Wolność nie jest monetą, którą można wrzucić do dowolnego automatu, by zawsze otrzymać ten sam napój. Jest raczej pejzażem: w każdej kulturze maluje się go innymi barwami, w każdym społeczeństwie osadza w innej topografii wartości. Gdy spoglądamy globalnie, widzimy nie jedną, lecz wiele dróg prowadzących ku tej samej idei – że człowiek nie może być tylko trybem w maszynie.

W Stanach Zjednoczonych wolność to świecka religia. Słowo „freedom” pojawia się w ustach polityków częściej niż „justice” czy „truth”. Amerykańska Deklaracja niepodległości z 1776 roku głosi, że „wszyscy ludzie zostali stworzeni równymi i obdarzeni przez Stwórcę niezbywalnymi prawami”. Wolność jest więc dana z góry, a państwo ma być jedynie jej strażnikiem. Ta wizja ma jednak swoją ciemną stronę: skoro wolność jest własnością jednostki, rodzi to pokusę absolutyzowania jej, nawet kosztem wspólnoty. Stąd biorą się dramatyczne spory o broń, podatki czy prawa obywatelskie. Wolność w Ameryce jest płomieniem, który rozświetla świat, ale i ogniem, który potrafi spalić własny dom.

W Europie Zachodniej wolność ma wymiar bardziej pragmatyczny. Po doświadczeniach faszyzmu i komunizmu jest pojmowana jako owoc kompromisu, współpracy i instytucji. Rewolucja francuska nauczyła, że wolność bez równości i braterstwa kończy się gilotyną. Niemcy, obciążeni historią nazizmu, podkreślają, że musi być ona związana z odpowiedzialnością i prawem; ich konstytucja z 1949 roku zaczyna się od słów o „nienaruszalnej godności ludzkiej”. Europa rozumie wolność nie jako samowolę jednostki, lecz jako wspólną umowę społeczną, którą trzeba nieustannie odnawiać.

W Ameryce Łacińskiej wolność ma twarz walki. Od Simóna Bolívara po współczesne ruchy ludowe łączy się z hasłem wyzwolenia spod kolonializmu, imperializmu i nierówności społecznych. Wolność nie jest tu abstrakcją, lecz ciałem w marszu, transparentem na ulicy, krwią przelaną w imię prawa do chleba i ziemi. Tu właśnie widać echo myśli Kołakowskiego: wolność polityczna nie jest luksusem, lecz narzędziem dla ubogich, którzy tylko dzięki niej mogą walczyć o sprawiedliwość.

W Afryce dla wielu społeczeństw wolność oznacza wyzwolenie spod kolonializmu. Lecz za tym wyzwoleniem przyszły nowe formy zniewolenia: dyktatury, wojny plemienne, korupcja. Wolność na Czarnym Lądzie często nie jest jeszcze stabilnym systemem, lecz marzeniem, które rozbija się o biedę i interesy globalnych korporacji. Nelson Mandela mówił: „By być wolnym, nie wystarczy zrzucić kajdany, trzeba żyć tak, by szanować i wspierać wolność innych”. W tych słowach pobrzmiewa echo konfucjańskiej harmonii i chrześcijańskiego braterstwa.

W Azji wolność ma twarz paradoksu. W Indiach, kolebce Gandhiego, była związana z nieposłuszeństwem obywatelskim i ideą ahimsy, czyli braku przemocy. Współczesne Indie balansują jednak między demokratycznym pluralizmem a nacjonalistycznym zawłaszczaniem wolności przez większość. W Chinach konfucjańska tradycja podporządkowania jednostki wspólnocie sprawia, że wolność w europejskim rozumieniu jest postrzegana jako chaos. Tam wolność to raczej rozwój gospodarczy i stabilność niż prawo do protestu. W Japonii natomiast jest ona ujęta w ramy wspólnotowej etyki pracy i odpowiedzialności za grupę.

Na Bliskim Wschodzie islam, jak wspomniałem, widzi wolność jako posłuszeństwo Bogu. Jednak

Bezpieczeństwo psychologiczne: wolność od lęku w grupie

W miejscu pracy i na uczelni wolność nie jest już pojęciem wykutym w kamieniu, lecz mięśniem, który rośnie dzięki powtarzalnym ruchom. Psychologia organizacji wyświadczyła nam nieoczekiwaną przysługę: dostarczyła twardych dowodów na to, co podpowiadała intuicja. Teoria autodeterminacji Edwarda Deciego i Richarda Ryana pokazuje, że autonomia, kompetencje i poczucie więzi to trzy warunki brzegowe, bez których efektywne działanie po prostu zanika. Z kolei Amy Edmondson zdefiniowała to, czego wszyscy doświadczamy, jako bezpieczeństwo psychologiczne – czyli wspólne przekonanie, że można wypowiedzieć trudną prawdę bez ryzyka kary.

Jak przełożyć tę akademicką wiedzę na list do przełożonego lub dziekana? Piszesz tak, jakbyś negocjowała przestrzeń dla odpowiedzialności, a nie wyrywała skrawek anarchii. Proponujesz precyzyjny zakres autonomii, na przykład wybór metody w ramach ustalonych celów. Wnioskujesz o inwestycję w kompetencje: czas i środki na naukę, która natychmiast wróci do zespołu jako konkretne wdrożenie. Wprowadzasz rytuały mówienia prawdy bez wskazywania winnych, jak przeglądy po błędach w formule „bez obwiniania”. Na koniec umawiasz się na sześciotygodniowy pilotaż i trzy mierzalne wskaźniki, na podstawie których wspólnie ocenicie efekt. To również jest wolność: nie hasło, lecz proces.

Inicjatywa ustawodawcza: droga od podpisu do ustawy

Bywa jednak, że sprawa jest z natury większa; wtedy mówisz językiem ustawodawcy. Konstytucja w art. 118 ust. 2 oraz ustawa z dnia 24 czerwca 1999 r. o wykonywaniu inicjatywy ustawodawczej przez obywateli pozwalają ci podjąć obywatelską inicjatywę ustawodawczą. Nie romantyzuj tego: to nie jest polonez, to marsz górski. Zakładasz komitet, rejestrujesz go, piszesz projekt i jego uzasadnienie, zbierasz podpisy. W uzasadnieniu nie ma miejsca na patos, jest anatomia problemu: opisujesz jego skalę, pokazujesz istotę proponowanych rozwiązań, przewidujesz skutki dla sektora publicznego i prywatnego. Wskazujesz wpływ na prawa i obowiązki obywateli, wyznaczasz wskaźniki i terminy ewaluacji, a także uczciwie przedstawiasz alternatywy, które odrzuciłaś. To jest rozmowa państwa z rozumem. Nawet jeśli projekt upadnie, zostaje w tobie bezcenna umiejętność: odpowiedzialne myślenie o skutkach.

Jest jeszcze inny kanał, którym prawo przechodzi z idei do świata: rządowy proces legislacyjny. Tam twoje zdanie zamienia się w uwagę, a uwaga w ślad w dokumentach. Wybierasz przepis, który boli. Proponujesz zmianę: skreślenie, dodanie, korektę brzmienia. Piszesz czysto, tak by tekst oddychał. Uzasadniasz skutek, nie intencję. Odwołujesz się do danych, nie tylko do moralnego gniewu. Proponujesz wskaźnik i termin

oceny po wejściu w życie. Jeśli twoja propozycja zostanie przyjęta — zyskujesz regułę. Jeśli ją odrzucą — zyskujesz dowód, że próbowałaś. Jedno i drugie wzmacnia kręgosłup wspólnoty.

Sieć jest dziś drugim państwem, a często pierwszym teatrem sporów. Europa podsunęła nam narzędzie o trudnej nazwie i prostej funkcji: Akt o usługach cyfrowych, czyli rozporządzenie (UE) 2022/2065. W jego rytmie piszesz do platformy jak do instytucji: prosisz o uzasadnienie decyzji ograniczającej twoje treści, domagasz się wewnętrznego rozpatrzenia odwołania, a w razie potrzeby — skierowania sprawy do pozasądowego rozstrzygnięcia. Ten list jest spokojny, bo opiera się na regule; rzeczowy, bo wskazuje fragment polityki, który twoim zdaniem został źle zastosowany; i konsekwentny, bo prosi o przywrócenie treści albo wskazanie drogi do arbitra. Wolność słowa bez procedur bywa petardą; z procedurami staje się wpływem.

W pracy i w szkole wolność to nie transparent, tylko praktyka. Psychologia organizacji mówi dziś ludzkim głosem. Edward Deci i Richard Ryan przypominają, że autonomia, kompetencja i relacyjność to nie marzenia, lecz paliwo: bez nich wysiłek staje się cudzą listą zadań, a nauka — udawaniem. Amy Edmondson nazywa to, co wszyscy czujemy, kiedy zająkniemy się w obliczu przełożonego: bezpieczeństwo psychologiczne, czyli zgoda wspólnoty na mówienie prawdy bez kary. Jak to przełożyć na prozę? Pisząc do szefa, prosisz nie o „wolność od”, tylko o „wolność do”: do wyboru metod w ramach ustalonych celów, do uczenia się, do rozmów o błędach, w których nie szukamy winnych, tylko przyczyn. Umawiasz się na sześć tygodni i trzy wskaźniki. Prowadzisz pilotaż jak dorosły. Po sześciu tygodniach to już nie jest „teoria”, tylko oddech, który wraca.

Na ulicy publicznej mowy obowiązuje jeszcze inny ton. Wolność to sztuka dobrych reguł, nie ich braku. Leszek Kołakowski przypominał cierpko, że nikt przy zdrowych zmysłach nie żąda

Wolność jako proces: konieczność ciągłej praktyki

Cała nasza podróż przez wolność — metafizyczną, prawną, duchową i polityczną — prowadzi w jedno miejsce: do decyzji. Wolność nie jest bowiem ani teorią na półce, ani prezentem od państwa, ani luksusem duchowych elit. Wolność jest twoim zadaniem. Każdego dnia.

Zrozumcie, Młodzi: jeśli nie będziecie ćwiczyć wolności, to inni będą ćwiczyć władzę nad wami. Partie, które dziś krzyczą o suwerenności, jutro zredukują was do segmentu w Excelu. Media, które opowiadają bajki o pluralizmie, zamienią was w walutę uwagi, którą sprzedadzą reklamodawcom. Reklamy, które obiecują wam wolność wyboru, ograniczą ją do dwóch smaków chipsów i trzech modeli telefonów.

Wolność jest jak mięsień — niećwiczona zanika. W starożytnym Rzymie Cezar rozdawał chleb i igrzyska, by naród zapomniał, że jest suwerenem. Dziś chlebem są granty, a igrzyskami — medialne obietnice, byście

niepostrzeżenie zamienili godność obywatela na wygodę konsumenta. To transakcja, w której zawsze tracicie.

Kołakowski przypominał, że wolność nie może być pusta, ale też nie jest nieograniczona. To nie jest odosobniony głos. Judaizm, chrześcijaństwo, islam, buddyzm, konfucjanizm — wszystkie wielkie tradycje ostrzegają: wolność bez ramy staje się chaosem, a chaos zawsze rodzi tyranię. Fromm, Bauman, Giddens, Sen — cały chór współczesnych myślicieli podkreśla: wolność to nie slogan, lecz odpowiedzialność.

Co z tego dla was wynika? Że jeśli chcecie być wolni, musicie sami zbudować dla tej wolności ramę. Nikt inny jej za was nie ustawi. Nie partia, nie rząd, nie influencer. Wy sami — pytając, pisząc, protestując, głosując, czytając, myśląc. Wolność to nie dar — to rzemiosło.

Dlatego apeluję: nie bądźcie klientami demokracji. Bądźcie jej gospodarzami. Nie wierzcie, że wolność to luksus, który można odłożyć na później, gdy już będziecie „ustawieni". Nie wierzcie, że polityka was nie dotyczy, bo polityka dotyczy waszych podatków, waszych praw, waszego życia. Nie wierzcie, że ktoś inny zajmie się obroną wolności — bo jeśli nie wy, to kto?

To nie jest nowa idea. To echo, które odbija się w wielkich tradycjach ludzkości. „Ku wolności wyswobodził nas Chrystus" — pisał św. Paweł. „Nie ma wolnego poza tym, kto zajmuje się Torą" — mówi Miszna. „Wolność to wyzwolenie od pragnień" — uczy Budda. „Rozwój to poszerzanie realnych wolności" — przypomina Amartya Sen. A Kołakowski dodaje: „Jesteśmy sprawcami czynów, a nie tylko narzędziami sił".

Wolność nie jest więc ani religią, ani ideologią, ani rynkiem. Jest praktyką życia, która nadaje sens człowieczeństwu.

A zatem, młody czytelniku — ćwicz wolność. W mowie, w piśmie, w codziennych wyborach. Pisz petycje, korzystaj z prawa do informacji, uczestnicz w konsultacjach, kwestionuj decyzje, zadawaj pytania. Nie dla samego buntu, lecz po to, byś nigdy nie musiał się budzić w świecie, gdzie wolność jest już tylko słowem w hymnie.

Bo wolność, której nie bronisz, staje się wspomnieniem. Ta, której bronisz — staje się twoją tarczą i twoim dziedzictwem.

Jawność życia publicznego: tarcza przeciw korupcji

Spójrzmy teraz na Polskę i jej „wolność w praktyce". Fundacja Dobre Państwo, środowisko otwarcie deklarujące troskę o wolność i własność, a więc o fundamenty republiki, w swoich wystąpieniach publicznych kładzie nacisk na konkretne reguły gry. Mówi o ograniczeniu kadencyjności, o przejrzystości, o petycjach w sprawach systemowych i interwencjach dotyczących realnych zagrożeń, jak choćby

bezpieczeństwo żywnościowe. To nie są abstrakcje. Ograniczenie monopolu politycznych dynastii i cykliczne wietrzenie urzędów to mechanizmy, które chronią waszą wolność przed degeneracją w feudalny system zależności. Transparentność jest tlenem demokracji, bez którego wolność obywatela staje się sztuką domysłów i szeptów. Jeśli więc młodzi pytają, co robić, odpowiedź jest operacyjna: uczcie się pisać petycje, korzystać z prawa do informacji publicznej, rozumieć budżet gminy i państwa, wspierać organizacje strażnicze. Wolność jest jak mięsień – niećwiczona zanika, a to jest jej warsztat, nie romantyczna pieśń.

Władza z natury nie lubi wolności, dlatego potrzebna jest instrukcja obsługi tego aparatu. Władza kocha dekoracje, ponieważ w swojej czystej, nagiej postaci jest po prostu brzydka. Najchętniej nazywa cnotą to, co służy jej przetrwaniu, a posłuszeństwo przedstawia jako odpowiedzialność. Dlatego trzeba jej stawiać granice nie z nienawiści, lecz z miłości do dobra wspólnego. Oto minimalny program dla klasy politycznej, której zasoby wiedzy bywają liche, a wartości głównie deklaratywne. Po pierwsze, przestańcie mylić „porządek publiczny” z „milczeniem obywateli”. Po drugie, zrozumcie, że choć „więcej wolności” nie zawsze jest lepsze, to „mniej przejrzystości” jest zawsze gorsze. Po trzecie, miejcie odwagę przyznać, że wolność słowa obejmuje prawo do obrażania smaku władzy, a nie tylko do jej komplementowania. Po czwarte, nie dotykajcie autonomii uczelni i kultury brudnymi rękami doraźnych interesów partyjnych – „gdzie Duch jest, tam wolność”, a kultura jest tlenem Ducha, nie narzędziem PR ministerstwa. I wreszcie po piąte: uczcie się mierzyć skutki regulacji, bo kapryśne prawo niszczy reputację państwa i pożera wolność gospodarczą tych, którzy nie dysponują działem prawnym dostępnym na każde wezwanie.

Erich Fromm: spontaniczność jako wolność wewnętrzna

Gdy zderzymy wielkie tradycje duchowe z teoriami współczesnych socjologów, spór o wolność odsłania się jako niekończący się dialog między wnętrzem a zewnętrzem. Religie mówiły jednym głosem: wolność to posłuszeństwo wyższej prawdzie, rytuałowi, Bogu, co ostatecznie prowadzi do wyzwolenia od tyranii własnego ego. Nowoczesna humanistyka stawia inne pytanie: jak tę wewnętrzną dyscyplinę przenieść na grunt wspólnoty, prawa, rynku i polityki, by nie stała się swoim przeciwieństwem?

Erich Fromm w słynnej „Ucieczce od wolności” zdiagnozował rozdarcie człowieka nowoczesnego, który zrzucił dawne autorytety, lecz nie potrafi unieść ciężaru własnej samodzielności. Zdobyliśmy „wolność od” – od feudalnych więzów i religijnych nakazów – ale nie posiedliśmy automatycznie „wolności do” twórczego i odpowiedzialnego działania. W efekcie uciekamy w konformizm, autorytaryzm i ujednolicenie, szukając nowych panów. To przecież echo buddyjskiego ostrzeżenia: wolność bez umiejętności panowania nad sobą prowadzi prosto do nowego zniewolenia. Fromm, w duchu bliskim Kołakowskiemu, twierdził, że prawdziwa wolność jest aktywnością, a nie biernym przyzwoleniem.

Zygmunt Bauman z kolei podkreślał, że w „płynnej nowoczesności” wolność została zredukowana do konsumenckiego wyboru. Mamy setki marek, profili i stylów życia dostępnych za jednym kliknięciem, ale nie mamy żadnej gwarancji bezpieczeństwa ani poczucia wspólnoty. Bauman pisał z goryczą: „Konsumenci są wolni, ponieważ muszą być wolni”. Jesteśmy więc zmuszeni do nieustannego wybierania, co paradoksalnie staje się nową tyranią. W takim świecie wolność nie jest ani przymierzem z absolutem, jak w judaizmie, ani transcendencją, jak w buddyzmie, lecz po prostu rynkiem opcji. Skutek? Coraz więcej lęku, coraz mniej sensu.

Anthony Giddens opisywał naszą epokę jako „społeczeństwo ryzyka”. Wolność w dobie globalizacji to nie tylko prawo do wyboru kariery, ale też konieczność podejmowania decyzji w obliczu fundamentalnej niepewności: inżynierii genetycznej, sztucznej inteligencji, katastrofy klimatycznej. Tutaj „wolność” staje się zdolnością do radzenia sobie z ryzykiem, które nie zna granic państwowych. Giddensowi blisko do tradycji islamskiej i konfucjańskiej, gdzie prawdziwa wolność to umiejętność odpowiedzialnego reagowania na świat, który nie daje prostych odpowiedzi.

Amartya Sen, ekonomista i filozof, dodał do tej mapy kluczowy wymiar: wolność jako realne „zdolności” (capabilities). To nie tylko formalne prawa, ale rzeczywista możliwość korzystania z nich. Jeśli ktoś ma prawo do głosowania, ale nie potrafi czytać, jego wolność jest fikcją. Jeśli ma prawo do edukacji, ale najbliższa szkoła jest ruiną, wolność pozostaje na papierze. Jak pisze Sen, rozwój to proces poszerzania realnych wolności, które ludzie posiadają. Tu znów spotykamy Kołakowskiego: wolność prawna jest dobrem bezcennym, ale musi być sprzężona z materialną możliwością działania.

Spójrzmy na tę duchową i świecką mapę raz jeszcze. Judaizm mówi: wolność to przestrzeganie Tory; Fromm: wolność to twórcze działanie. Buddyzm: wolność to wyzwolenie od pragnień; Bauman: wolność konsumencka rodzi nowe, zniewalające pragnienia. Islam: wolność to posłuszeństwo Bogu; Giddens: wolność to zarządzanie ryzykiem większym niż jednostka. Prawosławie: wolność to przebóstwienie; Sen: wol

> Wolność, której nie bronimy, staje się jedynie bladym wspomnieniem, echem dawnych ideałów. Ta, o którą walczymy każdego dnia, staje się tarczą chroniącą nas przed opresją i dziedzictwem, które przekazujemy przyszłym pokoleniom. Czy odważymy się podjąć ten nieustanny wysiłek, by wolność pozostała żywym doświadczeniem, a nie tylko pustym hasłem w podręcznikach historii?

Inspiracje

[1] **"Mini wykłady o maxi sprawach"** Leszek Kołakowski

Polski filozof i historyk idei, najbardziej znany z krytycznej analizy myśli marksistowskiej. Autor „Głównych nurtów marksizmu". Przed zesłaniem na emigrację był profesorem Uniwersytetu Warszawskiego. Później był stypendystą All Souls College w Oksfordzie i profesorem Uniwersytetu Chicagowskiego.

Polish philosopher and historian of ideas, best known for his critical analysis of Marxist thought. Author of 'Main Currents of Marxism'. He was a professor at Warsaw University before being exiled. Later, he was a Fellow at All Souls College, Oxford, and a professor at the University of Chicago.

All Souls College, Oxford; University of Chicago

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:

[1] **"Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth, and Dissolution"**

Leszek Kołakowski

1976 | Oxford University Press

[2] **"Modernity on Endless Trial"**

Leszek Kołakowski

1990 | University of Chicago Press

[3] **"Religion: If There Is No God... On God, the Devil, Sin, and Other Worries of the So-Called Philosophy of Religion"**

Leszek Kołakowski

1982 | Oxford University Press

[4] **"Tales from the Kingdom of Lailonia"**

Leszek Kołakowski

1963 | Czytelnik

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[5] **"Confessiones"**

Święty Augustyn

397 | Various publishers; originally written between 397 and 400 AD

Google Scholar

[6] **"The Fearless Organization: Creating Psychological Safety in the Workplace for Learning, Innovation, and Growth"**

Amy C. Edmondson

2018 | John Wiley & Sons

[7] **"Right Kind of Wrong: The Science of Failing Well"**

Amy C. Edmondson

2023 | Atria Books

[8] **"The Precariat: The New Dangerous Class"**

Guy Standing

2011 | Bloomsbury Academic

[9] **"Basic Income: And How We Can Make It Happen"**

Guy Standing

2017 | Pelican/Penguin

[10] **"Person and Act and Related Essays"**

Jan Paweł Ii (karol Wojtyła)

2021 | The English Critical Edition of the Works of Karol Wojtyła/John Paul II

Google Scholar

[11] **"Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought"**

Sheldon Wolin

1960 | Little, Brown

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"The “what” and “why” of goal pursuits: Human needs and the self-determination of behavior"**

Edward L. Deci, Richard M. Ryan

2000 | Psychological Inquiry

Google Scholar

[2] **"Psychological Safety and Learning Behavior in Work Teams"**

Amy C. Edmondson

1999 | Administrative Science Quarterly

[3] **"Psychological safety: The history, renaissance, and future of an interpersonal construct"**

Amy C. Edmondson, Zhike Lei

2014 | Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior

[4] **"The Contours of the Precariat"**

Guy Standing

2011 | Work, employment and society

[5] **"Behavioral economics of precarious workers"**

Guy Standing

2011 | Regulating for decent work

[6] **"The EU Digital Services Act and Its Impact on Online Platforms"**

Sebastian Kuclar Stiković

2024 | EU Law Working Papers

Google Scholar

[7] **"Psychological safety: A systematic review of the literature"**

Alexander Newman, Ross Donohue, Nathan Eva

2017 | Human Resource Management Review

Google Scholar

[8] **"Self-determination: The tyranny of freedom"**

B. Schwartz

2000 | American Psychologist

[9] **"The EU Digital Services Act: Towards a More Responsible Internet"**

Andrej Savin

2024 | Journal of Internet Law

[10] **"Questio de fide apud S. Joannem a Cruce (The Question of Faith according to St. John of the Cross)"**

Karol Wojtyła

1950 | Collectanea Theologica

[11] **"An Attempt to Develop a Christian Ethics Based on Max Scheler's System"**

Karol Wojtyła

1953

[12] **"Bezpieczeństwo psychologiczne w organizacji z perspektywy nauk o zarządzaniu i jakości"**

Izabella Steinerowska-Streb

2020 | Przegląd Organizacji

Google Scholar

[13] **"Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being"**

Richard M. Ryan, Edward L. Deci

2000 | American Psychologist

[14] **"Ethics and Moral Philosophy of Karol Wojtyla"**

Jan Paweł Ii (karol Wojtyła)

2013 | KRITIKE

Google Scholar

[15] **"Teoria autodeterminacji SDT jako inspiracja edukacyjno-wychowawcza"**

Urszula Oszwa, Tomasz Knopik

2020

Google Scholar

[16] **"Political Theory as a Vocation"**

Sheldon Wolin

1969 | American Political Science Review

[17] **"Inverted Totalitarianism"**

Sheldon Wolin

2003 | The Nation

[18] **"Modern Times, Modern Marxism"**

Zygmunt Bauman

1967 | Social Research

[19] **"The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypotheses and Research Programme"**

Ulrich Beck, Wolfgang Bonss, Christoph Lau

2003 | Theory, Culture & Society

[20] **"Locating the 17th Book of Giddens@@@The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration"**

Alan Sica, Anthony Giddens

1986 | Contemporary Sociology

[21] **"Commodities and Capabilities"**

Amartya Sen

1985

[22] **"Poverty and Famines"**

Amartya Sen

1981

[23] **"Freedom and Experience: Self-Determination without Illusions"**

Kevin Magill

2016

Google Scholar

APA ONE Publishing System

Fundacja Dobre Państwo © 2026

Article ID: 3c7a2654-7f65-42f6-aea8-998641ee20ba