

Beata Polanowska-Sygulska

Doktryna wolności Isaiaha Berlina

Słynny esej Isaiaha Berlina *Two Concepts of Liberty* z roku 1958, stanowiący *credo* jego przemyśleń na temat wolności, liczy zaledwie kilkadziesiąt stron druku. Wciąż przyrastająca literatura na jego temat mogłaby wypełnić obszerną bibliotekę. Po Berlinie nie sposób już ani myśleć, ani pisać na temat wolności człowieka w przestrzeni społecznej, całkowicie abstrahując od wkładu oksfordzkiego filozofa. Wydaje się, że jego dociekania uformowały pewne ramy myślowe, w które wpisuje się refleksja następców, w tym także zdeklarowanych przeciwników jego poglądów. 217

Two Concepts of Liberty jest *de facto* zapisem wykładu, inaugurującego rok akademicki 1958/1959 w University of Oxford. Berlin, jako ówczesny Chichele Professor of Social and Political Theory, był zobowiązany do jego wygłoszenia. Przygotowywał swoje wystąpienie przez dwa pracowite sezony letnie, nagrywając na dyktafonie kolejne wersje i wprowadzając niezliczone poprawki. Pełen wątpliwości pokazał ukończony już tekst przyjaciółom, między innymi Herbertowi Hartowi i – zgodnie z własną relacją – „odszedł w przekonaniu, że przyjdzie mu wygłosić steek górnolotnych frazesów”¹.

Z mównicy zszedł w poczuciu totalnej klęski. Nie przeszło mu nawet przez myśl, że zaledwie kilkadziesięciostronicowy zapis jego wykładu stanie się zarzewiem trwającej przez dziesięciolecia dyskusji, wchodząc na stałe do kanonu kluczowych tekstów na temat wolności. Nie oznacza to jednak, że jego wystąpienie nie wywołało kontrowersji.

Blisko ćwierć wieku później Marshall Cohen scharakteryzował słynny esej Berlina jako „akademicki, bełkotliwy i nadęty”². Zdaniem polskiego filozofa Ryszarda Legutki stanowi on „zbiór banałów i fałszów o dużym

¹ M. Ignatieff, *Isaiah Berlin: A Life*, London 1998, s. 225.

² M. Cohen, *Berlin and the Liberal Tradition*, „The Philosophical Quarterly” 1980, vol. X, s. 216.

stopniu szkodliwości dla poważnego myślenia o poważnych problemach”³. Z drugiej strony, zadeklarowany zwolennik i w pewnym aspekcie kontynuator dziedzictwa oksfordzkiego filozofa – John Gray – twierdzi, że czas Berlina dopiero nadchodzi: „jeśli jakkolwiek współczesny liberalizm nadawałby się do obronienia, to jest nim liberalizm Berlina”⁴. Cytowane powyżej, wybrane głosy unaoczniają niekwestionowany fakt, że dyskusja nad sformułowaną z górną pół wieku temu koncepcją Berlina jest wciąż żywa. Jej temperatura świadczy z jednej strony o doniosłości podjętej przez oksfordzkiego filozofa problematyki, z drugiej zaś o kontrowersyjności wysuniętych przez niego tez.

Pierwsze przybliżenie

Fundamentem refleksji Berlina nad wolnością są rozległe studia z zakresu historii idei, jakie odbył po podjęciu brzemienną w skutki decyzji o zmianie zainteresowań naukowych. W początkach swojej kariery akademickiej był współtwórcą oksfordzkiej Szkoły analizy języka potocznego. Spotkania grona myślicieli, których intelektualne poszukiwania są dziś określane mianem „złotego wieku” filozofii oksfordzkiej, odbywały się z inicjatywy Berlina, który rzucił ideę regularnych dyskusji:

Między wiosną 1937 a latem 1939 „bracia” spotykali się w czwartkowe wieczory po kolacji w pokojach Isaiaha w All Souls. Magiczne kółko było niewielkie: Ayer, Berlin, Hampshire, Austin, Donald McNabb, A.D. Woozley i Donald Mac Kinnon. [...] Wieczory były hałaśliwe – jeden z uczestników porównał prowadzone dysputy do polowania ze sforą psów⁵.

Zgodnie z relacją inicjatora spotkań miały one charakter pojedynków – w tym samym stopniu charakterów, co intelektów; wspomniane potyczki pozostawiały „prawdziwe rany”.

Pod koniec II wojny światowej Berlin zdecydował się porzucić filozofię analityczną na rzecz – jak się wyraził – dziedziny „w odniesieniu do której można przynajmniej żywić nadzieję, że pod koniec życia będzie się wiedziało więcej niż w chwili, w której zaczęło się ją uprawiać”⁶. Owe studia objęły swym zakresem obszerną problematykę: od XIX-wiecznych myślicieli ro-

³ R. Legutko, *Traktat o wolności*, Gdańsk 2007, s. 6.

⁴ J. Gray, *Berlin's Agonistic Liberalism*, [w:] *idem, Post-Liberalism: Studies in Political Thought*, London–New York 1993, s. 67.

⁵ M. Ignatieff, *op. cit.*, s. 85.

⁶ I. Berlin, *Author's Preface* do: *idem, Concepts and Categories: Philosophical Essays*, red. H. Hardy, Harmondsworth–Middlesex, England 1981, s. viii.

syjskich, poprzez wielkich filozofów greckich, średniowiecznych teologów chrześcijańskich, XVII-wiecznych racjonalistów, empirystów XVIII wieku, po teoretyków krytycznego empiryzmu⁷. Wywiódł z nich swoją doktrynę wolności, która jest nadbudowana nad dwiema grupami koncepcji, zakorzenionymi w dwóch różnych rozumieniach tego pojęcia. Tym samym Berlinowskie rozważania nad wolnością konstytuują w istocie nie tyle samodzielną koncepcję, co metadoktrynę wolności. Taka interpretacja jego stanowiska została przez filozofa w pełni zaakceptowana⁸. W największym skrócie: oksfordzki myśliciel mocno akcentując wielość rozumień pojęcia wolności, skupia uwagę na dwóch spośród ponad dwustu wyodrębnionych jego znaczeń. Zgodnie z przekonaniem Berlina są to jednak znaczenia kluczowe, które wywarły istotny wpływ na historię ludzkości i wpłyną na jej dalszy bieg. Berlin dokonuje rekonstrukcji wyróżnionych przez siebie idei na podstawie myśli politycznej od starożytności po współczesność, opatrując je mianem odpowiednio: wolności negatywnej (inaczej „wolności od”) i wolności pozytywnej (czyli „wolności do”). Wprowadzone rozróżnienie pozwala na jednoznaczne oddzielenie liberalnego *credo* od jego „jakobińskich, socjalistycznych i komunistycznych kuzynów”. Zgodnie z interpretacją Berlina liberałowie dążą do ograniczenia władzy jako takiej, podczas gdy pozostali pragną, by została ona złożona w ich ręce. Trzonem liberalnego wyznania wiary jest wolność negatywna, rozumiana jako brak przeszkód dla potencjalnych ludzkich wyborów, jądrem zaś wszystkich emancypacyjnych teorii politycznych – z socjalistycznymi i komunistycznymi na czele – jest wolność pozytywna, utożsamiana z dążeniem do bycia swoim własnym panem. Oba pojęcia nie są od siebie zbyt odległe logicznie, niemniej w ciągu historii rozwijały się w rozbieżnych kierunkach, co – zgodnie z diagnozą Berlina – doprowadziło do bezpośredniego konfliktu między nimi. W przekonaniu filozofa oba wyróżnione przez niego rozumienia wolności i nadbudowane nad nimi koncepcje mogą prowadzić do

⁷ Berlin pisze o tym w eseju *The Pursuit of the Ideal*, [w:] *idem, The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, red. H. Hardy, London 1990, s. 1–19, polski przekład: *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, tłum. M. Pietrzak-Merta, M. Tański, Warszawa 2004, s. 1–17.

⁸ Przedstawiłam ją w artykule *One More Voice on Berlin's Doctrine of Liberty*, przedyskutowanym na jednym z naszych spotkań w All Souls College w Oksfordzie w roku 1986. Na sugestię Sir Isaiaha przesałam ten tekst do brytyjskiego periodyku „Political Studies”, na łamach którego się z czasem ukazał: zob. „Political Studies” 1989, vol. XXXVII, s. 123–127; przedruk w: „Twentieth-Century Literary Criticism” 2001, vol. CV, s. 67–70, także w: I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue*, New York 2006, s. 235–240. Dokonane przeze mnie polskie tłumaczenie tego tekstu, zatytułowane „Wolność od” i „wolność do” raz jeszcze zostało włączone do zbioru esejów: B. Polanowska-Sygulska, *Między filozofią polityczną a filozofią prawa*, Kraków 2012, s. 61–69.

społecznego zła i *de facto* wielokrotnie je wywoływały. Każda z nich ma niejako na swoim koncie skrajną niesprawiedliwość i ludzkie cierpienie. Potwierdzają to niezbita, historyczne fakty. Niemniej pozytywne ujęcie wolności charakteryzuje się szczególną podatnością na wypaczenia. Uwikłane w nim, niezwerbalizowane założenia niosą ze sobą specyficzne niebezpieczeństwo – oto „wolność do” może zostać przekształcona w swoje przeciwieństwo i nadal korzystać z pozytywnych skojarzeń, jakie budzi pierwotny, szlachetny ideał. Z tych względów filozof opowiada się za negatywnym spojrzeniem na wolność, wiążącym ją ze sferą niezależności jednostki, nie zaś z samodoskonaleniem. Przy wszystkich zarzutach, jakie można wysunąć pod adresem ideału „wolności od” nie jest on w tym stopniu podatny na nadużycia, jak jego alternatywne, pozytywne ujęcie.

Esej Berlina powstał w szczególnych okolicznościach historycznych, jakie stworzyła zimna wojna. Należy go czytać mając w pamięci fakt, że jego autor jako łotewski uchodźca z sowieckiego imperium był w dziecięcych latach naocznym świadkiem rewolucji bolszewickiej, w wyniku której straciła życie niemal cała jego dalsza rodzina. Warto także pamiętać, że i w późniejszych latach Berlin miał okazję obserwować z bliska życie pod rządami totalitarnego reżimu, dwukrotnie składając wizytę w Związku Sowieckim – jako reprezentant brytyjskiego rządu w 1945 r. i, już prywatnie, w 1956 r. Nawiązał wówczas osobiste kontakty między innymi z Anną Achmatową, Siergiejem Eisensteinem i Borysem Pasternakiem, szczęśliwie wywożąc na Zachód maszynopis *Doktora Żiwago* i doprowadzając do publikacji tegoż arcydzieła w Wielkiej Brytanii. Rosyjscy rozmówcy oksfordzkiego filozofa zapłacili wysoką cenę za te spotkania, w szczególności Achmatowa. Ze wszystkich tych względów autor *Two Concepts of Liberty* na żadnym etapie swojego życia nie podzielał iluzji na temat komunizmu, jakimi przez wiele lat żyła znaczna część zachodniej opinii publicznej, a w szczególności lewicujące kręgi intelektualne. Jak już pisałam w innym miejscu⁹, rekonstrukcja koncepcji Berlina, skupiająca się wyłącznie na intelektualnym aspekcie jego wywodów, z natury rzeczy musi prowadzić do spłyconej interpretacji. Tylko bowiem uwzględnienie uwikłanej w dociekaniach autora warstwy emocjonalnej pozwala na adekwatne zidentyfikowanie głównego przesłania eseju. Jest nim dramatyczny apel o ochronę wolności indywidualnej w obliczu totalitarnego zagrożenia, które w tamtych czasach było wszak dla wolnego świata jak najbardziej realne. Jest nim także wołanie o docenienie siły idei i rozpoznanie destrukcyjnych następstw manipulowania pojęciami.

⁹ Zob. B. Polanowska-Sygulska, *Między filozofią polityczną...*, s. 31–33.

Powyższe uwagi nie sugerują jednak, że dociekania Berlina na temat wolności mogą być rozpatrywane wyłącznie przy uwzględnieniu konkretnych okoliczności, w jakich były prowadzone i że dziś mają one zasadniczo historyczne znaczenie. Nic bardziej błędnego. Ten krótki tekst zawiera w sobie więcej treści, niż mogłoby się wydawać słuchaczom pamiętnego wykładu inauguracyjnego. Zarys Berlinowskiego liberalizmu, nakreślonego w *Two Concepts of Liberty*, ma bezpośrednie odniesienie do sformułowanych znacznie później monumentalnych teorii liberalnych, oferując krańcowo odmienną alternatywę. W przeciwieństwie do ogromnie wpływowych koncepcji autorstwa Johna Rawlsa, Ronalda Dworkina, Roberta Nozicka czy Bruce'a Ackermana Berlin operuje tradycyjną, generalną ideą wolności, nie zastępując jej katalogiem poszczególnych *liberties*, rzekomo wyczerpujących jej zakres. Jego doktryna nie oferuje *stricte* proceduralnych zasad, jakoby nadających się do zastosowania w każdych warunkach. Nie abstrahuje ani od szeroko rozumianego historycznego kontekstu, w jakim zanurzone jest każde społeczeństwo, ani od jego specyfiki kulturowej, honorując przy tym w pełni społeczną naturę człowieka. Wszak wyróżniającym rysem optyki oksfordzkiego liberała jest rozpoznanie głęboko ludzkiej potrzeby przynależności do wspólnoty. Z drugiej strony, w przeciwieństwie do najbardziej wpływowych współczesnych liberałów Berlin dostrzega niebezpieczeństwo, jakie niosą ze sobą wybujałe formy poczucia przynależności do grupy, a w szczególności nacjonalizm. Tego fenomenu, który w widomy sposób naznaczył współczesne czasy, nie sposób zinterpretować na gruncie współczesnych koncepcji, wzniesionych na fundamencie *rights*. Wreszcie, na najgłębszym poziomie, wszczęcie do refleksji nad wolnością zawiązków zainicjowanego przez siebie nurtu etycznego – pluralizmu wartości – znamionuje narodziny nowego stylu teoretyzowania na temat wolności w obrębie tradycji liberalnej. W szczególności to właśnie Berlin wysunął tezę o niewspółmierności niektórych spośród ostatecznych wartości, czyli – w największym skrócie – o nieistnieniu wspólnej miary pozwalającej na ich porównywanie, a tym samym na dokonywanie ich hierarchizacji, mającej uniwersalnie prawomocny charakter. Konsekwencją rozpoznania fenomenu niewspółmierności jest wizja rzeczywistości jako areny nieuniknionych konfliktów, dylematów moralnych, a także utraty, która z natury rzeczy jest wpisana w każdy akt wyboru między kolidującymi ludzkimi celami. Owe konflikty mogą się zarysowywać na trzech poziomach – między wartościami współtworzącymi określony system moralny, między całościowymi stylami życia, wreszcie w obrębie poszczególnych dóbr. Tym samym fenomen niewspółmierności dotyka także i zasad liberalnych, takich jak wolność, sprawiedliwość, równość

czy uprawnienia. Kolizje mogą się zatem zarysowywać w ramach danej wartości, jak na przykład między wolnością słowa i wolnością od ingerowania w sferę prywatności. To samo odnosi się do rywalizujących ze sobą wymogów sprawiedliwości, równości czy wreszcie konkurencyjnych uprawnień. Wobec takiej natury wewnętrznie złożonych, dotkniętych konfliktami wartości tracą rację bytu koncepcje proceduralne, przypisujące określonej zasadzie liberalnej regulatywny charakter. Innymi słowy, „wywrotowa” z ducha teza o niewspółmierności podważa całą gamę współczesnych teorii, sytuujących się w polu promieniowania filozofii Immanuela Kanta. Ten właśnie niszczycielski aspekt Berlinowskiego dziedzictwa miał na myśli Charles Taylor, następująco komentując jego intelektualne oddziaływanie:

Teza Isaiaha o pluralizmie wartości nie tylko uderzyła w rozmaite totalitarne teorie wolności pozytywnej, lecz także poważnie zachwiała teoriami moralnymi, dominującymi w jego środowisku. [...] Podłożono bombę w akademii [...]¹⁰.

Podobnego zdania w tej kwestii jest Gray, utrzymując, że Berlinowskie stanowisko w etyce stanowi „śmiertelny cios, wymierzony w zachodnioeuropejską tradycję”¹¹. Liberalizm Berlina, z uwagi na swe zakorzenienie w pluralizmie, inicjuje inspirujący, odpowiadający na wyzwania współczesności nurt w obrębie tej wielowiekowej tradycji. Tym samym nie sposób odczytywać przemysłów oksfordzkiego filozofa na temat wolności jedynie w kategoriach ostrzeżenia przed totalitarnym zagrożeniem. Oferują one bowiem szereg nowatorskich idei, a zarazem przesłanie na przyszłość. Ten wymiar doktryny Berlina został dostrzeżony przez jego następców i komentatorów; świadczy o tym olbrzymi przyrost literatury, podejmującej w szczególności problematykę pluralizmu etycznego¹². Doniosłość tego nurtu znakomicie unaocznia wypowiedź wielkiego ideowego przeciwnika Berlina, Dworkina, który przypisał dziedzictwu oksfordzkiego filozofa miano jednego z „dwóch najpotężniejszych współczesnych źródeł oddziaływania na teorię liberalną”¹³. Drugim źródłem jest oczywiście koncepcja Rawlsa. Jak napi-

¹⁰ C. Taylor, *Plurality of Goods*, [w:] *The Legacy of Isaiah Berlin*, red. M. Lilla, R. Dworkin, R.B. Silvers, New York 2001, s. 117.

¹¹ J. Gray, *The Unavoidable Conflict. Isaiah Berlin's Agonistic Liberalism*, „Times Literary Supplement”, 5 July 1995, s. 3.

¹² Piszę na ten temat w moich książkach: *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Kraków 2008, s. 81–83 oraz: *Między filozofią polityczną...*, s. 123–139.

¹³ R. Dworkin, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Cambridge, Mass. – London, Engl. 2000, s. 4–5.

sałam w innym miejscu, już samo zestawienie obu nazwisk obrazuje rangę, jaką dziełu Berlina przypisał jego zdeklarowany antagonistą¹⁴.

Powróćmy jednak do wygłoszonego ponad pół wieku temu wykładu inauguracyjnego i do zawartych w nim idei.

Źródła Berlinowskiej doktryny wolności

Kwestia intelektualnych źródeł koncepcji wolności Isaiaha Berlina była jednym z wątków moich rozmów z filozofem, prowadzonych w latach 1986, 1988 i 1991¹⁵. W związku z licznymi spekulacjami, snutymi przez interpretatorów jego dociekań, postanowiłam zapytać go wprost o tę dyskusyjną sprawę. Odparł, że nie zainspirował go żaden ze współczesnych filozofów. Intelektualny wpływ na jego przemyślenia wywarli Benjamin Constant, Immanuel Kant, Aleksander Hercen i John Stuart Mill (zachowuję kolejność, w jakiej powyższe nazwiska zostały wymienione). Ślady inspiracji ideami tych czterech myślicieli są wyraźnie widoczne w eseju *Two Concepts of Liberty*. Zaprezentowany w nim zarys historii dwóch pojęć wolności zdradza wyraźne podobieństwo do przemyśleń Constanta, zawartych w jego słynnym wykładzie *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes* z roku 1819. Berlinowska teza o nowożytnym rodowodzie koncepcji wolności negatywnej i o starożytnych pierwocinach jednego z wariantów koncepcji wolności pozytywnej, a mianowicie kolektywnej autodeterminacji, wydaje się zaczerpnięta wprost z wywodów Constanta. Kantowska idea wolności jako autonomii odcisnęła widoczne piętno na szlachetnej odmianie ideału wolności pozytywnej, rozumianej jako dążenie jednostki do kierowania samą sobą. Sir Isaiah w rozmowie ze mną nie pozostawił w tej kwestii żadnych wątpliwości:

Podam ci jeszcze jednego filozofa, który wywarł na mnie wpływ. Jest nim Immanuel Kant – jego idea bycia swoim własnym panem, nieulegania wpływom zewnętrznych czynników. Wolność pozytywna to Kant, zdecydowanie. Oczywiście w tym dobrym sensie¹⁶.

Wpływ Kanta uwidacznia się nadto w wielokrotnym przywoływaniu go na kartach *Two Concepts of Liberty*; ulubiona maksyma Berlina pochodzi właśnie od giganta filozofii z Królewca: „z pokrzywionego drzewa

¹⁴ B. Polanowska-Sygulska, *Między filozofią polityczną...*, s. 125.

¹⁵ Zob. I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue...*, s. 131–135 oraz B. Polanowska-Sygulska, *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011, s. 19–23.

¹⁶ I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue...*, 134.

człowieczeństwa nic prostego nie da się wyciosać¹⁷. Z Hercenem łączy Berlina sceptycyzm względem wszechogarniających doktryn i troska o wolność jednostki. Obaj myśliciele zdają się także podzielać pokrewną perspektywę etyczną. W poglądach Hercena tkwią bowiem załączki idei pluralizmu wartości, którą Berlin zainicjował i rozwinął, wywołując nad zaproponowanym przez siebie stanowiskiem w etyce światową dyskusję. Niewątpliwy wpływ liberalizmu Milla na refleksję Berlina przejawia się nade wszystko w podzielanej przez obu myślicieli wierze, iż „ludzi czyni ludźmi ich zdolność dokonywania wyboru: zarówno zła, jak i dobra”¹⁸. Z powyższego przeświadczenia płynie tak Millowska, jak i Berlinowska żarliwa argumentacja za wolnością indywidualną, różnorodnością i tolerancją. Zgodnie z interpretacją Berlina także w myśli autora *On Liberty* można zidentyfikować swoistą zapowiedź pluralistycznej perspektywy w etyce. Pisz o oglądzie Milla następująco:

Jest wyraźnie świadom wielostronności prawdy i nieredukowalnej złożoności życia, która wyklucza samą możliwość jakiegokolwiek prostego rozwiązania lub ideę ostatecznej odpowiedzi w jakiegokolwiek konkretnej kwestii¹⁹.

Zagadnienie intelektualnych źródeł koncepcji Berlina wymaga także rozważenia oryginalności jego doktryny, w szczególności samego odróżnienia dwóch pojęć wolności oraz analizy zbudowanych na nich koncepcji pod kątem ich podatności na wypaczenia. Nie ulega wątpliwości, że ten drugi aspekt refleksji Berlina nad wolnością pochodzi w pełni od niego (filozof potwierdził powyższą tezę). Jego autorstwa jest przejmująca rekonstrukcja linii rozumowania potencjalnego dyktatora, wyrastająca z przeprowadzonej w *Two Concepts of Liberty* mistrzowskiej analizy metafizyki racjonalistycznej. Geneza samego odróżnienia między dwoma pojęciami wolności nastęrcza więcej problemów. Teksty traktujące o wolności na ogół proponują jakiś własny katalog rozumień tego terminu. Kryteria dokonanych rozróżnień są wielorakie; rozmaita bywa także nomenklatura. Zastanawia powszechność wspomnianej praktyki. Zdaje się ona wskazywać na jakiś nader wpływowy system filozoficzny jako źródło inspiracji. W trakcie obszernych studiów nad tym problemem natrafiłam na sugestię autorstwa Friedricha Augusta von Hayeka, iż scharakteryzowane powyżej podejście należy wiązać z promieniowaniem filozofii wolności Geорга Wilhelma Friedricha Hegla, spopularyzowanej następnie przez Thomasa

¹⁷ Zob. m.in.: I. Berlin, *Cztery eseje o wolności*, tłum. H. Bartoszewicz, D. Grinberg, D. Lachowska, A. Tanalska-Dulęba, Warszawa 1994, s. 99.

¹⁸ I. Berlin, *John Stuart Mill i cele życia*, [w:] *idem, Cztery eseje o wolności...*, s. 253.

¹⁹ *Ibidem*.

Hilla Greena²⁰. Berlin nie potrafił udzielić jednoznacznej odpowiedzi na moje pytanie dotyczące tej kwestii. Nie wykluczył mimowiednego zapożyczenia idei odróżnienia dwóch pojęć wolności. Interpretację Hayeka, z którą się wcześniej nie zetknął, uznał za wysoce prawdopodobną. Przed opracowaniem swojego inauguracyjnego wykładu istotnie czytał Greena i być może właśnie ta lektura – w nieuświadomiony sposób – ukierunkowała jego myślenie.

Przywilejowi osobistych kontaktów z autorem *Two Concepts of Liberty* zawdzięczam jeszcze jedną wskazówkę dotyczącą genezy jego doktryny wolności. Obok wspomnianych powyżej, intelektualnych inspiracji istotną rolę odegrał także czynnik natury emocjonalnej. Traumatyczne doświadczenie z okresu dzieciństwa zaowocowało po latach żarliwym wołaniem o ochronę wolności indywidualnej, popartym rozbudowaną, już *stricte* filozoficzną argumentacją. Berlin był w dzieciństwie świadkiem rewolucji sowieckiej. Przyszedł na świat w 1909 r. w Rydze, w rodzinie o korzeniach żydowskich, która kilka lat później przeniosła się do Piotrogradu. Zgodnie z jego wspomnieniami rewolucja dla kilkuletniego dziecka nic nie znaczyła. Mały Isaiah był skutecznie chroniony przez rodziców: „Wszystko było tak, jak być powinno”. Do momentu, gdy udało mu się niepostrzeżenie wymknąć na balkon, z którego zaobserwował dramatyczną scenę. Zmartwiła z przerażenia przyglądał się tłumowi, wlokącemu „białego” policjanta, by za chwilę dokonać na nim linczu. Na zawsze utkwiała mu w pamięci pozbawiona kropli krwi twarz tego człowieka. To przeżycie było źródłem bardzo mocnego, wewnętrznego sprzeciwu wobec wszelkich form przemocy, który na trwałe naznaczył jego postawę, również jako dojrzałego myśliciela.

Niekwestionowaną podstawą rekonstrukcji doktryny Berlina jest jego wykład *Two Concepts of Liberty* z 1958 r. Tak samo zatytułowany esej, będący jego zapisem, został opublikowany w Oksfordzie jeszcze w tym samym roku. Po upływie ponad dekady ów głośny tekst ukazał się w zbiorze *Four Essays on Liberty*, zaopatrzonym w obszerny wstęp, w którym autor dokonał rewizji niektórych aspektów swojej koncepcji i ustosunkował się do rozlicznych zarzutów²¹. Od tamtej pory słynne studium nad wolnością było publikowane jeszcze wielokrotnie zarówno we współautorskich tomach, jak i w kolejnych wydaniach zbiorów pism oksfordzkiego filozofa²². Adekwatne odtworzenie Berlinowskiej koncep-

²⁰ Zob. F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, London–Henley 1976, s. 425, przyp. 26.

²¹ I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford–New York–Toronto–Melbourne 1969; polski przekład: *Cztery eseje o wolności...*

²² Zob. m.in.: I. Berlin, *The Proper Study of Mankind: An Anthology of Essays*, red. H. Hardy, R. Hausheer, London 1997, s. 191–242; *idem, Liberty*, red. H. Hardy, Oxford–New York 2002, s. 166–217.

cji liberalnej wymaga także wnikliwej lektury pozostałych trzech artykułów, współtworzących tom *Four Essays on Liberty*. Warto też sięgnąć do zbiorów: *Concepts and Categories*²³, *The Crooked Timber of Humanity*²⁴, *Freedom and Its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*²⁵, a w szczególności do tomu, zatytułowanego *Political Ideas of the Romantic Age*²⁶. Ta ostatnia pozycja, powstała w latach 1950–1952, stanowi – wedle określenia samego autora – swoisty „korpus”, z którego niejako wyrasta większość późniejszych prac. Można w niej odnaleźć wyraźne zaczątki jego koncepcji wolności, w szczególności we wchodzącym weń eseju: *Two Concepts of Freedom: Romantic and Liberal*²⁷. Wprowadzone tam rozróżnienie między „liberalnym” i „romantycznym” rozumieniem wolności przerodziło się w wykładzie *Two Concepts of Liberty* w wyraźniej zarysowaną dystynkcję między wolnością pozytywną i negatywną. Na dobrą sprawę całe studia Berlina z zakresu historii idei stanowią szeroko rozumiany kontekst dla jego refleksji nad wolnością. One to bowiem były osnową jego metadoktrynalnych rozważań nad jej dwiema koncepcjami i ich potencjalną podatnością na wypaczenia.

Nie ulega jednak wątpliwości, że tekstem kanonicznym, będącym punktem odniesienia w prowadzonej od ponad półwiecza dyskusji, jest zapis inauguracyjnego wykładu z roku 1958 wraz z dopisanym doń po 11 latach autorskim komentarzem. Zaprezentowane tam idee stanowią niejako finalny wyraz przemyśleń Berlina nad wolnością, czemu dał wyraz w liście do mnie z maja 1983 r.:

Chciałbym być w stanie poinformować Panią, w jaki sposób zmieniły się moje poglądy (jeśli to w ogóle miało miejsce). Nie jestem świadom żadnej zasadniczej zmiany od czasu kontrowersji, w sprawie których zabieram głos we wstępie do *Four Essays on Liberty*²⁸.

²³ I. Berlin, *Concepts and Categories: Philosophical Essays*, red. H. Hardy, London 1978; New York 1979.

²⁴ I. Berlin, *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*, red. H. Hardy, London 1990; New York 1991; polski przekład: *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, tłum. M. Pietrzak-Merta, M. Tański, Warszawa 2004.

²⁵ I. Berlin, *Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*, red. H. Hardy, London 2002; Princeton 2002.

²⁶ I. Berlin, *Political Ideas in the Romantic Age: Their Rise and Influence on Modern Thought*, red. H. Hardy, London 2006; Princeton 2006.

²⁷ I. Berlin, *Political Ideas...*, s. 155–207. Polski przekład tego eseju: *Dwie koncepcje wolności. Romantyczna i liberalna*, tłum. A. Lipszyc, „Przegląd Polityczny” 2010, nr 100, s. 156–189.

²⁸ I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue...*, s. 35.

Wolność negatywna, wolność pozytywna

Analiza słynnej Berlinowskiej dystynkcji pojęciowej wymaga przywołania trzeciego rozumienia wolności, do którego nie odniósł się na kartach *Two Concepts of Liberty*, ale które jest niejako wpisane w jego refleksję. Kwestia ta była przedmiotem naszych rozmów²⁹, a także korespondencji³⁰. U podłoża zarówno wolności negatywnej, jak i pozytywnej leży tzw. wolność podstawowa (*basic freedom*), to jest potencjalna zdolność do dokonywania wyborów, która jest warunkiem człowieczeństwa³¹. Tak rozumiana wolność przejawia się w zdolności jednostki do przedstawienia sobie odmiennej alternatywy. Tym samym zachowują ją nawet więźniowie obozów koncentracyjnych. Nie dostaje jej natomiast jednostce, która została poddana hipnozie bądź radykalnemu „praniu mózgu” i tym samym wyzuta ze swego człowieczeństwa.

W odróżnieniu od wspomnianego, podstawowego sensu wolności, jej oba rozumienia: negatywne i pozytywne, przynależą już do wyższego poziomu. Plasują się one wśród innych, potencjalnie konkurencyjnych wartości, takich jak równość, sprawiedliwość czy bezpieczeństwo. Stąd częstokroć może zachodzić potrzeba ograniczania wolności w imię ochrony innych ludzkich celów. Pytamy wówczas: „Ile wolności negatywnej, a ile równości?” lub: „Ile wolności, a ile bezpieczeństwa?” – i dobijamy targu³².

Powróćmy do zarysowanego powyżej kluczowego rozróżnienia między dwoma pojęciami wolności. Berlin charakteryzuje oba te rozumienia jako uwikłane w odpowiedziach na dwa pytania. Pierwsze z nich, przybliżające ideę wolności „od” czy też wolności negatywnej brzmi następująco: „Jak daleko sięga obszar, w granicach którego podmiot ma bądź powinien mieć całkowitą swobodę bycia i działania zgodnie z własną wolą, bez ingerencji innych osób?” Ujmując rzecz inaczej: „Ile mam przed sobą otwartych drzwi?” Drugie pytanie, związane z pozytywnym rozumieniem wolności, dotyczy innego jej aspektu: „Co lub kto jest źródłem

²⁹ *Ibidem*, s. 218–219.

³⁰ I. Berlin, s. 87. Polski przekład tego fragmentu listu w *Aneks* do: B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998, s. 188–189.

³¹ Na moje skierowane do Sir Isaiaha w trakcie rozmowy w dniu 17 maja 1995 r. pytanie o to, czy podjął temat wolności podstawowej w publikowanych tekstach, mój rozmówca odparł: „Powinienem być. Nie miałem racji, pomijając tę sprawę; żałuję tego. Mówiłem o niej, uwzględniałem ją w wykładach, w rozmowach, ale jak dotąd nigdy o niej nie pisałem”, I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue...*, s. 219.

³² Fragment rozmowy z 17 maja 1995 r., zarejestrowany na taśmie magnetofonowej (nieuwzględniony w transkrypcji, zamieszczonej w *Unfinished Dialogue...*).

władzy lub ingerencji, która może przesądzić, że ktoś ma raczej zrobić to niż tamto, być taki, a nie inny?" czy też „Kto tu rządzi?“, „Czy ja sam kieruję sobą, czy to inni mną rządzą?“ Berlin twierdzi *explicitie*, że powyższych konfiguracji pytań nie da się od siebie oddzielić, odpowiedzi zaś na nie mogą na siebie zachodzić. Tym samym, przeprowadzona dystynkcja w oczywisty sposób nie ma charakteru podziału dychotomicznego³³. Metodoktrynalny charakter refleksji oksfordzkiego filozofa sprawia, że wyodrębnione przez niego dwa pojęcia wolności stanowią niejako „czyste typy“, wyderywowane z europejskiej tradycji. W swych autentycznych wcieleniach oba te rozumienia, zanurzone w konkretnych, rozbudowanych koncepcjach, przyjmują mniej skrajne, a zarazem bardziej złożone formy. Za ich obserwowalną współcześnie kolizję jest odpowiedzialna rozbieżna ewolucja obu wchodzących w grę interpretacji wolności, możliwa do zidentyfikowania w historii idei.

Wolność „od“

228

Jakkolwiek refleksji nad wolnością negatywną Berlin poświęcił znacznie mniej uwagi i miejsca³⁴ niż jej pozytywnej interpretacji, ten właśnie wątek jego rozważań był w przeważającej mierze przedmiotem światowej dyskusji. W tym samym obszarze, pod wpływem krytycznych głosów, autor dokonał istotnej modyfikacji przyjętego wcześniej sformułowania. W wykładzie inauguracyjnym wolność negatywna została utożsamiona z brakiem przeszkód dla urzeczywistnienia ludzkich pragnień. We wstępie do późniejszego wydania eseju autor przyznał, że w takim rozumieniu wolności „od“ tkwi pewna pułapka. Mogę bowiem zwiększyć swoją wolność negatywną rezygnując z własnych pragnień bądź, co gorsza, wywierając taki wpływ na innych, by wyrzekli się pragnień, których postanowiłem nie zaspokoić. Zgodnie z nowym ujęciem

³³ Ten aspekt doktryny Berlina był z jednej strony przedmiotem sprzecznych interpretacji, z drugiej zaś impulsem do formułowania alternatywnych rozstrzygnięć teoretycznych. Zob. m.in. G. McCallum, Jr, *Negative and Positive Freedom*, „The Philosophical Review” 1967, vol. LXXVI, s. 322; J. Feinberg, *Rights, Justice and the Bounds of Liberty. Essays in Social Philosophy*, Princeton 1980, s. 6–7; D. Nicholls, *Positive Liberty 1880–1914*, „American Political Science Review” 1962, vol. LVI, s. 114–115, przyp. 8; M. Cohen, *Berlin and the Liberal Tradition*, „The Philosophical Quarterly” 1960, vol. X, s. 216; J. Gray, *Negative and Positive Liberty*, „Political Studies” 1980, vol. XXVIII, s. 512, przedruk w: *idem, Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, London–New York 1990, s. 45–68, a także: M. Zięba, *Po szkodzi? Przed szkodą? O Polsce, kapitalizmie i kontemplacji*, Kraków 1996, s. 156.

³⁴ Rozważania nad negatywnym rozumieniem wolności są prowadzone na dziewięciu stronach eseju, krytyka zaś jej pozytywnego ujęcia zajmuje 24 strony.

Wolność [...] oznacza nie tylko brak frustracji (co można osiągnąć, zabijając pragnienia), ale także nieobecność przeszkód w możliwych wyborach i działaniach – brak barier na drogach, które wybrać mogą ludzie³⁵.

Innymi słowy, wolność negatywna to brak przeszkód dla potencjalnych ludzkich wyborów; jej zakres wyznacza liczba „otwartych drzwi”. Czy określona jednostka zdecyduje się przez nie przejść, czy też nie, zaś jej wolności negatywnej się nie zmieni. Stąd wolność w sposób bezsprzecznie obiektywny charakteryzuje pozycję danej osoby w społeczeństwie. Z drugiej jednak strony przysługująca jednostce sfera, w której może się ona poruszać zgodnie z własnymi upodobaniami, dla dwóch różnych osób może nieść ze sobą zupełnie inny stopień wolności. Wartość przysługującej jednostce przestrzeni wolności jest bowiem przez nią oceniana subiektywnie, w zależności od jej specyficznych potrzeb, możliwości i oczekiwań. Berlin pisze o tym następująco:

Zakres mojej wolności wydaje się zależny od: a) liczby otwartych możliwości [...]; b) łatwości lub trudności wykorzystania każdej z nich; c) znaczenia każdej z tych możliwości dla mojego planu życiowego, jeśli uwzględnę się mój charakter i inne okoliczności; d) stopnia ich otwarcia i zamknięcia wskutek celowych działań ludzkich; e) oszacowania wartości różnych możliwości nie tylko przeze mnie, lecz także przez społeczeństwo, w którym żyję³⁶.

229

Powyższy cytat dotyka kolejnego, nader istotnego, a zarazem spornego aspektu Berlinowskiej doktryny, a mianowicie przeszkody dla wolności „od”. Zawarte w punkcie d) sformułowanie sugeruje, że ograniczenie wolności negatywnej jest wynikiem zamierzonej ludzkiej ingerencji. Ta dyskusyjna kwestia była przedmiotem moich rozmów i korespondencji z oksfordzkim filozofem. W liście z lutego 1986 r. przedstawił on następujące wyjaśnienie:

Wolność polityczna oznacza usunięcie przeszkód stworzonych – czy to w sposób zamierzony, czy też nie, czy to bezpośrednio, czy też pośrednio, przez innych ludzi – lecz nie przez naturę³⁷.

W podobny sposób wypowiedział się na temat przeszkody dla wolności w rozmowie, którą odbyliśmy w maju 1995 r., stwierdzając, że zamknięcie drzwi lub niemożność ich otwarcia może być zamierzonym lub niezamierzonym rezultatem zmiennych ludzkich praktyk, oddziaływań

³⁵ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 35.

³⁶ *Ibidem*, s. 191, przyp. 13.

³⁷ I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue...*, s. 42; polski przekład tego fragmentu korespondencji: *Aneks do: B. Polanowska-Sygulska, Filozofia wolności Isaiaha Berlina...*, s. 175.

ludzkich agend. Tym samym nie tylko celowa ludzka ingerencja może naruszać wolność negatywną jednostki; ograniczać może ją także czyjeś zaniechanie, niezamierzone skutki ludzkich czynów, a nawet oddziaływanie bezosobowych sił społecznych. Berlin zaznacza, że rozumienie przeszkody jest funkcją wyznawanej teorii ekonomiczno-społecznej. Rozwija tę myśl w cytowanym już liście do mnie z lutego 1986 r.:

Fakt, że nie mogę sobie kupić dobrego wina, bo nie mam na to pieniędzy, przy zwykłym użyciu tego słowa nie jest brakiem wolności politycznej, tak naprawdę bowiem nikt mnie nie powstrzymuje przed kupieniem owego wina, nikt mi tego nie zabrania, żaden zakaz prawny ani groźba nie wchodzi tu w grę; niemniej, jeśli socjaliści mają rację, to ta sytuacja oznacza dla mnie pozbawienie wolności, bo mój brak pieniędzy wynika z systemu, stworzonego przez ludzi – wykreowanego bądź świadomie, bądź przez „siły historii” – który lokuje mnie wśród biednych, bogatym zaś daje władzę nade mną³⁸.

Oksfordzki filozof, dostrzegając konsekwencje przyjęcia teorii zakładającej, że ubóstwo jest wynikiem niesprawiedliwego porządku społecznego, jednoznacznie dystansuje się od takiej perspektywy. Jego zdaniem wolność jest bowiem czymś innym niż warunki jej urzeczywistnienia. Nic nie zyskujemy na pomieszeniu pojęć: „Wszystko jest tym, czym jest: wolność jest wolnością, a nie równością, uczciwością, sprawiedliwością, kulturą, szczęściem człowieczym, albo spokojnym sumieniem”³⁹. Nadmierne rozciąganie zakresu pojęcia wolności, tak aby obejmowało ono wszystkie pożądane stany społeczne, może prowadzić do nieliberalnych konsekwencji:

[...] nawet jeśli wolność bez wystarczającego materialnego bezpieczeństwa, opieki zdrowotnej, wiedzy, w społeczeństwie, któremu brak równości, sprawiedliwości, wzajemnego zaufania, może być faktycznie bezużyteczna, odwrotna sytuacja może być także zgubna. Dbanie o potrzeby materialne, wykształcenie, o [...] równość i bezpieczeństwo [...] nie jest tożsame z rozszerzaniem wolności⁴⁰.

Nie oznacza to jednak że Berlin jest, jak mu to wielokrotnie zarzucono, autorem skrajnie negatywistycznej koncepcji wolności, a tym samym zdeklarowanym zwolennikiem ultraliberalnego państwa⁴¹. Przeciwnie. Jako pluralista etyczny postrzega wolność negatywną w kategoriach jednej spośród wielu wartości, którą należy wyważyć w stosunku do wyma-

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 186.

⁴⁰ I. Berlin, *Wstęp do Cztery eseje...*, s. 51.

⁴¹ Zob. m.in. A.S. Kaufman, *Professor Berlin on Negative Freedom*, „Mind” 1962, vol. LXXI, s. 243; A. Ryan, *Freedom*, „Philosophy” 1965, vol. XL, s. 110; L.J. MacFarlane, *On Two Concepts of Liberty*, „Political Studies” 1966, vol. XIV, s. 79.

gań innych uprawnionych ludzkich celów, takich jak choćby równość, sprawiedliwość, bezpieczeństwo czy porządek publiczny:

Nic z tego, co w eseju o dwóch koncepcjach wolności powiedziałem o granicach wolności jednostki [...] nie miało oznaczać, że wolność, w którymkolwiek ze swych znaczeń, jest nienaruszalna czy wystarczalna w jakimś absolutnym sensie⁴².

Z uwagi na fakt, że w Berlinowskim rozumieniu wolność negatywna wyraża się także w dokonywaniu irracjonalnych, bezsensownych czy wreszcie ewidentnie złych czynów, w niektórych sytuacjach wręcz wymaga ona ograniczeń. Oksfordzki filozof często przytaczał następującą maksymę: „Wolność dla wilków często oznaczała śmierć dla owiec”. Przywoływał ją piętnując społeczne zło, do którego prowadzi wybujały, wolnokonkurencyjny kapitalizm. Absurdem jest zatem zarzucanie Berlinowi braku wrażliwości na ludzkie cierpienie i biedę, które niesie ze sobą nieograniczona wolność indywidualna. Poniższy cytat, zaczerpnięty z inauguracyjnego wykładu w widomy sposób świadczy o wręcz egalitarnej postawie Berlina:

Wolność nie jest jedynym celem ludzi. Mogę powtórzyć za rosyjskim krytykiem Bielińskim, że [...] jeśli moi bracia mają pozostawać w nędzy, brudzie i kajdanach – to ja nie chcę jej dla siebie, odpycham obiema rękami i nieskończenie bardziej wolę dzielić ich los⁴³.

231

Metateoretyczna refleksja, rozwinięta w *Two Concepts of Liberty* dotyka filozoficznej warstwy problematyki wolności. Dociekania Berlina nie formują pełnej doktryny ekonomiczno-społecznej. Z rozmów z filozofem pamiętam, że był on zdeklarowanym zwolennikiem państwa dobrobytu jako rozwiązania ustrojowego konstytuującego kompromis między wymogami wolności i równości. Innymi słowy, to właśnie ideał *welfare state* w najwyższym stopniu harmonizuje z właściwą Berlinowi perspektywą etyczną – pluralizmem wartości. Oksfordzki myśliciel dał wyraz *explicite* swemu przekonaniu w tym względzie, jawnie dystansując się w jednym z niepublikowanych wywiadów od poglądów „papieża” neoliberalizmu, Hayeka:

W moim odczuciu Hayek idzie za daleko. Sam rynek nie wystarcza – jest tak podatny na zmiany [...]. Myślę, że najlepszą formą porządku społecznego z jaką się w życiu zetknąłem, jest Nowy Ład i państwo dobrobytu – przed którymi Hayek się wzdraga⁴⁴.

⁴² I. Berlin, *Wstęp do Cztery eseje...*, s. 56.

⁴³ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 185/186.

⁴⁴ C. Galipeau, *Interview with Sir Isaiah Berlin*, The Ateneum Club, Pall Mall, London, 1 June 1988.

Claude Galipeau, jeden z rozmówców Berlina, a zarazem autor monografii poświęconej jego dokonaniom⁴⁵, następująco scharakteryzował stanowisko swego interlokutora: „Jest Pan liberałem politycznym, ale nie liberałem ekonomicznym”. Poniższa wypowiedź oksfordzkiego filozofa w oczywisty sposób potwierdza tę interpretację:

Właśnie dlatego, że twierdzą, iż wolność negatywna sprowadza się do nieingerencji w pewną ograniczoną sferę, to nie może ona oznaczać nieingerencji w ogóle. [...] Nie żądam redukcji państwa do minimalnych rozmiarów. [...] Ujmując rzecz bardzo prosto, jestem zdania, że państwo dobrobytu jest znakomitą instytucją⁴⁶.

Wolność „do”

Analiza ideału wolności pozytywnej stanowi kluczowy wątek dociekań Berlina. Paradoksalnie, poważną dyskusję nad nim podjęło stosunkowo nieliczne grono autorów⁴⁷. U podłoża pozytywnego rozumienia wolności leży ideał samorealizacji. Berlin w następujący sposób unaocznia głęboką ludzką potrzebę, która mu dała początek:

232

Życzę sobie, aby moje życie i moje decyzje zależały ode mnie, a nie od sił zewnętrznych jakiegokolwiek rodzaju. Chcę być narzędziem swojej, a nie cudzej woli. Chcę być podmiotem a nie przedmiotem; kierować się własnymi racjami i zamiarami, a nie ulegać czynnikom sprawczym działającym na mnie z zewnątrz. Chcę być kimś, a nie nikim; tym, kto decyduje za siebie, a nie tym za kogo decydują, samosterownym, a nie kierowanym przez prawa natury lub przez innych ludzi, jak gdybym był rzeczą, zwierzęciem lub niewolnikiem niezdolnym udźwignąć rolę człowieka [...]⁴⁸.

Jeśli nie mogę wyłącznie sam siebie kontrolować, chcę przynajmniej uczestniczyć w sprawowaniu rządów nade mną. Nie ulega zatem wątpliwości, że ideał autonomii, uwikłany w pozytywnym spojrzeniu na wolność znamionuje w pełni uprawnioną wartość, zasługującą na realizację w tym samym stopniu, co inne konkurujące z nią ludzkie dążenia. Oksfordzki filozof pisze o tym wprost we wstępie do *Four Essays on Liberty*:

„Pozytywna” wolność, ujmowana jako odpowiedź na pytanie „Kto ma mną rządzić?” stanowi prawomocny, uniwersalny cel. Nie wiem, dlaczego miałbym

⁴⁵ C. Galipeau, *Isaiah Berlin's Liberalism*, Oxford 1994.

⁴⁶ C. Galipeau, *Interview with Sir Isaiah Berlin*, All Souls College, Oxford, 23 May 1988.

⁴⁷ Zob. w szczególności: C.B. Macpherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford 1973, s. 95–119 oraz M. Cohen, *op. cit.* W polskiej literaturze ostrą krytykę Berlinowskiej interpretacji idei wolności pozytywnej przeprowadził R. Legutko, *op. cit.*, *passim*.

⁴⁸ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 192.

uchodzić za osobę wątpiącą w to, czy też w dalsze twierdzenie, że demokratyczny samorząd jest zasadniczą potrzebą ludzką, wartością samą w sobie, bez względu na to, czy koliduje z wymogami negatywnej wolności lub jakiegoś innego celu; jest wartościowy immanentnie [...]”⁴⁹.

Pozytywne rozumienie wolności jest jednak naznaczone pewnym rysem, który niesie ze sobą potencjalne niebezpieczeństwo wypaczania tegoż ideału. Zakłada ono bowiem hierarchiczną strukturę osobowości. Jeśli wolność polega na kierowaniu samym sobą, to w człowieku jest zarówno ten, który sprawuje kontrolę, jak i ten, nad którym sprawowany jest nadzór. Innymi słowy, wolność pozytywna wiąże się psychologiczną koncepcją dwóch jaźni – tej „wyższej”, „prawdziwej” czy też „autentycznej”, która dąży do długofalowych celów oraz tej „niższej”, „empirycznej”, zdominowanej przez irracjonalne impulsy, namiętności i żądę natychmiastowych przyjemności. Człowiek jest wolny tylko wówczas, gdy jego „niższa” jaźń pozostaje pod kontrolą jaźni dominującej. W jednej z naszych rozmów Berlin mocno podkreślił, że pewien zakres tak rozumianej wolności „do” jest człowiekowi niezbędny: „Wolność pozytywna jest tym, co czyni osobowość osobowością. Bez niej nie mogę w ogóle funkcjonować jako wolna istota ludzka”⁵⁰. Dopóki wymóg kierowania samym sobą ma odniesienie do jednostki, pozytywne rozumienie wolności pozostaje szlachetnym ideałem, wyrażającym niekwestionowaną ludzką potrzebę. Niebezpieczeństwo wypaczeń rodzi się w momencie przyjęcia rozszerzonej wizji „wyższej” jaźni, jako bytu przekraczającego jednostkę. Historia idei dostarcza przykładów koncepcji, utożsamiających ową „prawdziwą” jaźń z całością, do której jednostka należy – z plemieniem, rasą, wspólną wyznaniową, państwem, wielką społecznością żyjących, zmarłych i nienarodzonych. „Prawdziwa” jaźń, poprzez nałożenie kolektywnej woli na odporne jednostki, osiąga swą własną, a więc także i ich „wyższą” wolność. Tym samym w pełni dopuszczalne jest stosowanie przymusu w imię osiągnięcia owej „wyższej” wolności. W ten sposób etyczna doktryna indywidualnego samodoskonalenia przeradza się w apoteozę autorytetu. Berlin przejmująco rekonstruuje tok myślenia potencjalnego dyktatora, poczuwającego się do odpowiedzialności za poskromienie ludzkiej ślepoty, ignorancji i zepsucia:

Łatwo mi [...] wyobrazić sobie, że stosuję wobec innych przymus dla ich własnego dobra, w ich, a nie w moim interesie. Twierdzą wtedy, że lepiej od nich samych wiem, czego naprawdę potrzebują. Znaczy to tyle, że nie opieraliby mi się, gdyby byli racjonalni i równie mądrzy jak ja i rozumieli swoje interesy

⁴⁹ I. Berlin, *Wstęp do: Cztery eseje...*, s. 43.

⁵⁰ I. Berlin, B. Polanowska-Sygułska, *Unfinished Dialogue...*, s. 155.

tak, jak ja je rozumiem. Mogę jednak iść o wiele dalej – stwierdzić, że w istocie rzeczy oni dążą do tego, co ich ciemnota nakazuje im świadomie zwalczać, mają bowiem w sobie tajemny byt – uszpioną rozumną wolę albo „prawdziwy” cel – i właśnie ten twór, chociaż przeczy mu wszystko, co jawnie czują, robią i mówią, jest ich „prawdziwą” jaźnią, o której biedna empiryczna jaźń zanurzona w przestrzeni i czasie może nie wiedzieć nic lub bardzo mało, ten zaś wewnętrzny duch jest jedyną jaźnią, która zasługuje na to, by jej życzenia były brane pod uwagę. Przyjawszy taki punkt widzenia mogę się nie liczyć z rzeczywistymi pragnieniami ludzi i społeczeństw; mogę ich torturować, uciskać, znęcać się nad nimi w imię i dla dobra ich „prawdziwych” jaźni [...]”⁵¹.

Oksfordzki filozof wyodrębnia dwie historyczne formy pozytywnego rozumienia wolności – ascetyczne samowyrzeczenie oraz doktrynę wyzwolenia przez rozum. Ta pierwsza, równoznaczna z przyjęciem strategii „odwrotu do wewnętrznej cytadeli” sprowadza się bądź do wyrzeczenia się własnych pragnień, bądź do przejścia nad nimi ścisłej kontroli. Taka postawa pozwala na zdystansowanie się od potencjalnych źródeł cierpienia. Nie poszerza ona jednak sfery wolności, gdyż, jak zauważa Berlin, logiczną kulminacją procesu niszczenia tego wszystkiego, co może zranić, jest samobójstwo. Dogłębna analiza historycznie późniejszej formy ideału wolności „do” konstytuuje główny wątek inauguracyjnego wykładu. Zgodnie z interpretacją Berlina pozytywną doktrynę wyzwolenia przez rozum stworzył program oświeconego racjonalizmu, zainicjowany przez Barucha Spinozę i kontynuowany przez całą plejadę myślicieli, aż po późnych uczniów Hegla. Jej trzon stanowią cztery metafizyczne założenia, wpisane w racjonalistyczny ogłąd:

1. Wszyscy ludzie mają jeden jedyny prawdziwy cel – racjonalne kierowanie swoim życiem;

2. Cele wszystkich istot rozumnych muszą z konieczności tworzyć jeden wszechogarniający harmonijny układ, nie dla wszystkich w równym stopniu czytelny;

3. Wszystkie konflikty i, w konsekwencji, wszystkie tragedie są jedynie wynikiem starcia rozumu z tym, co w życiu ludzkim irracjonalne lub niedostatecznie racjonalne – niedojrzałe i nie w pełni rozwinięte – na poziomie jednostkowym i społecznym, i że starć takich można w zasadzie uniknąć, a w przypadku jednostek w pełni racjonalnych są one wręcz niemożliwe;

4. Gdy wszyscy ludzie staną się racjonalni, będą posłuszni rozumnym prawom własnej natury, które są jednakowe u wszystkich, a tym samym będą jednocześnie w pełni posłuszni prawu i w pełni wolni⁵².

⁵¹ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 193–194.

⁵² *Ibidem*, s. 215.

Powyższa rekonstrukcja metafizyki racjonalistycznej odkrywa swoisty mechanizm, wpisany w tego rodzaju optykę intelektualną. Na jej gruncie autentyczne problemy polityczne i moralne są z zasady racjonalnie rozstrzygalne. Stąd na każde pytanie dotyczące tej sfery istnieje jedna jedyna właściwa odpowiedź. Ludzie w pełni racjonalni będą akceptować prawa rządzące rzeczywistością, respektując w sobie nawzajem zasadę rozumu. W idealnym społeczeństwie, złożonym z istot w pełni odpowiedzialnych, zniknie potrzeba stosowania przymusu. Jeśli bowiem to rozum rządzi światem i jeśli ludzie przyjmą ów jedyny, spełniający jego wymagania wzorzec, to efektem będzie wszechogarniająca harmonia. Racjonalnie planowane życie zbiegnie się z pełną wolnością. Póki jednak ludzkość nie osiągnęła tego idealnego stanu, należy dążyć do wykorzenienia zła, głupoty i rozmaitych przejawów irracjonalności. Narzucenie „niższym” jaźniom racjonalnego wzorca jest *de facto* tożsame z wyzwoleniem. Niesłuchanie sugestywny, psychologizujący wywód Berlina, obrazujący powyższą linię rozumowania, stanowi koronny argument za główną tezą jego słynnego eseju:

Wolność to panowanie nad samym sobą, usuwanie przeszkód dla mojej woli, jakiegokolwiek by one były – oporu natury, moich niesfornych namiętności, nieracjonalnych instytucji, przeciwstawnych pragnień i zachowań innych osób. Przyrodę, przynajmniej w zasadzie, zawsze mogę ukształtować za pomocą środków technicznych i nagiąć do swojej woli. Ale jak mam traktować opornych ludzi? Także i im, jeśli potrafię, muszę narzucić swą wolę, „uformować” ich na swoją modłę, przydzielić im rolę w mojej sztuce. Ale czy nie będzie to znaczyło, że tylko ja jestem wolny, podczas gdy oni są niewolnikami? Byliby nimi, gdyby mój plan nie miał nic wspólnego z ich życzeniami i wartościami, a wyłącznie z moimi. Lecz jeśli mój plan będzie w pełni racjonalny, to umożliwi pełny rozwój „prawdziwej” natury każdego z nich, pozwoli im wykorzystać zdolność podejmowania racjonalnych decyzji do tego, „aby się spełnić” – a to jako część samorealizacji mojej własnej „prawdziwej” jaźni⁵³.

Na poparcie dokonanej przez siebie rekonstrukcji, unaoczniającej za-trważające implikacje racjonalistycznej metafizyki, Berlin sięga do refleksji myślicieli, którzy zgodnie z jego interpretacją wnieśli swój złowróżbny wkład do tego rodzaju stylu filozofowania. W szczególności akcentuje destrukcyjne oddziaływanie myśli Johanna Gottlieba Fichtego, następująco od-twarzając jego rozumowanie:

Mędrzec zna cię lepiej, niż ty sam znasz siebie, bo jesteś ofiarą własnych namiętności, niewolnikiem uległym władzy pobudek zewnętrznych, tępakiem niezdolnym do zrozumienia swoich własnych celów. Chcesz być człowiekiem. Zadaniem państwa jest zaspokojenie tego pragnienia⁵⁴.

⁵³ *Ibidem*, s. 207.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 210.

Zbliżony trop odnajduje w przemysleniach Augusta Comte'a:

Jeśli nie dopuszczamy swobodnego myślenia w chemii lub biologii, dlaczego mielibyśmy zezwolić na nie w moralności czy polityce? [...] Trzeba sprawić, aby ludzie niedojrzali i pozbawieni wykształcenia powiedzieli sobie: „Tylko prawda wyzwala, a jedynym sposobem, dzięki któremu mogę poznać prawdę, jest dziś ślepe czynienie tego, co ty, który znasz prawdę, mi nakazesz albo do czego mnie zmusisz będąc pewny, że tylko w ten sposób dojdę do twojej czystej wizji i będę tak jak ty wolny”⁵⁵.

Tak oto szlachetny ideał indywidualnego samodoskonalenia niemal niepostrzeżenie przerodził się w doktrynę autorytarnego państwa, doprowadzając do paradoksalnego zrównania wolności z tyranią. Odpowiedzialność za destrukcyjną w skutkach historyczną ewolucję tegoż ideału ponosi szczególnie podatność na wypaczenia, wpisana w pozytywne rozumienie wolności. Jej identyfikacja stanowi fundament mistrzowskiej krytyki metafizyki racjonalistycznej, przeprowadzonej przez Berlina.

Inne zagrożenia dla ideału wolności

236

Oksfordzki filozof identyfikuje jeszcze dwa inne niebezpieczeństwa, stanowiące zagrożenie dla wolności. Pierwszym z nich jest nadmierne rozciąganie denotacji tego pojęcia na niemal wszystkie pozytywnie oceniane stany społeczne. W efekcie sam termin staje się tak rozdęty, że traci swe wyróżniające znaczenie. Przejawem tej tendencji może być włączanie do zakresu pojęcia wolności warunków jej urzeczywistnienia czy też inkorporowanie doń całej gamy ludzkich celów, takich jak równość, sprawiedliwość, szczęście, wiedza, miłość, twórczość i tym podobne. Wówczas każda zmiana na lepsze, przybliżająca realizację któregośkolwiek z tych ideałów, zostaje zidentyfikowana jako wzrost wolności. A przecież ludzkie wartości konstytuują odrębne jakości; nie zawsze można je ze sobą pogodzić, co więcej, nader często popadają w konflikty.

Drugą zagrażającą wolności praktyką jest ustawiczne mylenie jej z innym celem, wyrażającym odmienną ludzką potrzebę, to jest z tak zwanym poszukiwaniem statusu. Berlin określa tym mianem aspiracje uciśkanej jednostki, grupy, narodu czy rasy do uzyskania uznania w oczach innych. Zgodnie z właściwym sobie stylem wypowiedzi daje wyraz powyższej potrzebie niejako wcielając się w odczuwający ją podmiot:

⁵⁵ *Ibidem*, s. 212.

Mogę czuć się pozbawiony wolności w tym sensie, że nie jestem uznawany za samorządną jednostkę ludzką; ale mogę czuć to samo jako członek nie uznawanej lub niedostatecznie szanowanej grupy: pragnę wtedy wyzwolenia całej mojej klasy, społeczności, narodu, rasy czy grupy zawodowej. Tak bardzo mogę tego pragnąć, że gorzko przeżywając brak statusu prędkiej zniosę przemoc i brutalne traktowanie przez kogoś, kto należy do tej samej co ja rasy czy klasy społecznej i kto mimo wszystko widzi we mnie człowieka czy rywala – a więc równego sobie – aniżeli dobre i tolerancyjne traktowanie przez kogoś z wyższej i obcej grupy, kto nie uznaje we mnie tego, kim chcę się czuć⁵⁶.

Pragnienie uznania jest, jak powiada Berlin, czymś pokrewnym tęsknocie za wolnością, niemniej wyraża odmienne ludzkie dążenie. Wiąże się z takimi wartościami, jak braterstwo, solidarność, wzajemne zrozumienie czy też potrzeba stowarzyszenia się na równych prawach. Wspomniane ludzkie cele często błędnie określa się mianem wolności, choć w istocie rzeczy nie dają się z nią utożsamić.

Obie przywołane formy wypaczania sensu wolności niosą ze sobą poważne ryzyko. Nadmierne rozluźnienie rygorów semantycznych może bowiem prowadzić – podobnie jak doktryna wolności pozytywnej zbudowana na racjonalistycznej metafizyce – do rzeczywistego gwałcenia wolności jednostki w imię jej rzekomego wyzwalań.

Przesłanie

Pochodząca od Berlina słynna dystynkcja pojęciowa nie ma charakteru dychotomii. Ten aspekt jego koncepcji wolności został już powyżej szczegółowo omówiony. Warto jednak na koniec przytoczyć fragment rozważań oksfordzkiego filozofa, który w widomy sposób potwierdza taką właśnie interpretację dokonanego przez niego odróżnienia:

Istotą pojęcia wolności, zarówno w znaczeniu „pozytywnym”, jak i „negatywnym”, jest trzymanie na dystans czegoś albo kogoś, innych, którzy wkraczają na moje pole czy też domagają się władzy nade mną, a także obsesji, lęków, nerwic, sił irracjonalnych – intruzów i despotów tego czy innego rodzaju. [...] Nacisk na negatywną wolność pozostawia zwykle jednostkom lub grupom więcej dróg; wolność pozytywna otwiera zazwyczaj mniej dróg, ale wyposaża w silniejszą motywację lub daje większe wsparcie do podążania nimi; co może, lecz nie musi być sprzeczne⁵⁷.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 218.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 219 i 53.

Oba rozumienia wolności mają zatem ze sobą wiele wspólnego. Jak pisałam w innym miejscu, jakkolwiek akcentują one różne aspekty wolności, tym niemniej w swej aksjologicznej warstwie pozostają równoprawnymi i w pełni uzasadnionymi interpretacjami tego samego pojęcia. Każde z nich wyraża inną fundamentalną ludzką potrzebę, której zaspokojenie jest wartością samą w sobie⁵⁸. Problem w tym, że ich udziałem była rozbieżna ewolucja, w wyniku której idea wolności pozytywnej odeszła od idei negatywnej. Między koncepcjami, nadbudowanymi nad dwoma rozumieniami wolności, zarysowała się przepaść. Z biegiem czasu pojęcia wolności „od” i „do” zatraciły charakter różnych interpretacji tej samej, choć rozmaicie rozumianej wartości i poczęły znamionować dwie zasadniczo rozbieżne i nie nadające się do pogodzenia postawy wobec życiowych celów. Jeśli rozpatrywać je w aspekcie historycznym, to bez wątpienia każda z nich wywoływała negatywne następstwa. Koncepcja wolności „od” nie jest pod tym względem niewinna. Warto raz jeszcze podkreślić tę jednoznaczną diagnozę, przytaczając zawierający ją fragment rozważań Berlina:

[...] wiara w negatywną wolność daje się pogodzić z wielkimi i trwałymi społecznymi niesprawiedliwościami i (jeśli idee wpływają na zachowanie) odegrała swoją rolę w ich powstaniu. [...] Pochwała nieingerencji (na przykład w postaci „darwinizmu społecznego”) służyła, oczywiście, wspieraniu politycznie i społecznie destrukcyjnych strategii, uzbrajających silnych, brutalnych, pozbawionych skrupułów przeciw ludzkim i słabym, zdolnych i bezwzględnych przeciw mniej uzdolnionym i mającym mniej szczęścia. Wolność dla wilków oznaczała często śmierć owiec⁵⁹.

Niemniej to pozytywna doktryna wolności wyradzała się w swe przeciwieństwo – w apoteozę tyranii. Nie był to tylko historyczny przypadek. W pozytywne ujęcie wolności jest bowiem wpisana idea hierarchicznej struktury osobowości, rodząca pokusę fatalnego w skutkach rozszerzania pojęcia „wyższej” jaźni. Oksfordzki filozof wieńczy swoje dociekania następującym podsumowaniem:

Z jakichś powodów lub przyczyn pojęcie „negatywnej” wolności [...] mimo straszliwych konsekwencji jego nieokiełznanых form, nie było w dziejach poddawane przez teoretyków tak często i tak skutecznie obróbce, prowadzącej do tak pokrętnych metafizycznie lub społecznie groźnych, czy też odległych od jego pierwotnego znaczenia rezultatów, jak jego „pozytywny” przeciwbiegun. To drugie można przekształcić w jego przeciwieństwo i nadal wyzyskiwać korzystne skojarzenia jego niewinnych początków. Pierwszemu częściej oddawano sprawiedliwość⁶⁰.

⁵⁸ B. Polanowska-Sygulska, *Filozofia wolności...*, s. 45.

⁵⁹ I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 41.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 43; cytuję, korygując błąd (przestawienie słów: „pierwsze” i „drugie”), który wkrał się do pierwszego wydania *Four Essays on Liberty* z 1969 r. i tym samym także do polskiego przekładu.

Konkluzja jest oczywista – wolność negatywna jest „prawdziwszym i bardziej ludzkim ideałem” niż jej pozytywne rozumienie, wyrażające potrzebę bycia swoim własnym panem. Głównym przesłaniem Berlińskiej refleksji nad wolnością jest ostrzeżenie przed katastrofalnym w skutkach manipulowaniem tym pojęciem. Jego pozytywna interpretacja jest dotknięta szczególną podatnością na wypaczenia, prowadzące w efekcie do zaprzeczenia ideału wolności. Stąd ujęcie negatywne, jako potencjalnie mniej destrukcyjne, ma – zdaniem Berlina – „bardziej ludzki” wydźwięk. Jest również „prawdziwsze” w tym sensie, że zgodnie z przeświadczeniem oksfordzkiego filozofa idzie w parze z zainicjowanym przezeń nowatorskim nurtem w etyce – pluralizmem wartości⁶¹. Racjonalistyczny monizm natomiast w oczywisty sposób przeczy pluralistycznej wizji.

Jednym z kilku ulubionych cytatów Berlina było pochodzące od Heinricha Heinego memento: „koncepty filozoficzne pielęgnowane w zaciszu profesorskich gabinetów mogą zniszczyć cywilizację”⁶². Przestroga, płynąca z *Two Concepts of Liberty*, w pełni z nim harmonizuje.

Bibliografia⁶³

239

Najważniejsze dzieła Isaiaha Berlina

- (z B. Polanowską-Sygulską) *Unfinished Dialogue*, New York 2006.
Against the Current: Essays in the History of Ideas, red. H. Hardy, London 1979; New York 1980; polski przekład: *Pod prąd*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2002.
The Age of Enlightenment: The Eighteenth-Century Philosophers, New York 1956.
Building: Letters 1960–1975, red. H. Hardy, M. Pottle, London 2013.
Concepts and Categories: Philosophical Essays, red. H. Hardy, London 1978; New York 1979.
The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas, red. H. Hardy, J. Murray, London 1990; New York 1991; polski przekład: *Pokrzywione drzewo człowieczeństwa*, tłum. M. Pietrzak-Merta, M. Tański, Warszawa 2004.
Enlightening: Letters 1946–1960, red. H. Hardy, J. Holmes, London 2009.

⁶¹ Kontrowersyjna kwestia wzajemnej relacji między liberalizmem i pluralizmem etycznym była przedmiotem obszernej dyskusji. Patrz rozdział V mojej monografii *Pluralizm wartości...*, wraz z podaną tam obszerną literaturą.

⁶² Przytaczam za: I. Berlin, *Cztery eseje...*, s. 179.

⁶³ Pełna, uaktualniana na bieżąco informacja dotycząca literatury berlińskiej: <http://berlin.wolf.ox.ac.uk/index.html> [‘The Isaiah Berlin Virtual Library’, administrator: Henry Hardy, Wolfson College, Oxford].

- Flourishing: Letters 1928–1946*, red. H. Hardy, London 2004; wydanie amerykańskie: *Letters 1928–1946*, New York 2004.
- Four Essays on Liberty*, London–New York 1969; polski przekład: *Cztery eseje o wolności*, tłum. H. Bartoszewicz, D. Grinberg, D. Lachowska, A. Tanalska-Duleba, Warszawa 1994.
- Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*, red. H. Hardy, London 2002; Princeton 2002.
- Karl Marx: His Life and Environment*, London 1939; Toronto 1939; polski przekład: *Karol Marks. Jego życie i środowisko*, tłum. W. Orliński, Warszawa 1999.
- Liberty*, red. H. Hardy, Oxford–New York 2002.
- The Magus of the North: J.G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*, red. H. Hardy, London 1993; New York 1994; polski przekład: *Mag północy: J.G. Hamann i źródła nowożytnego irracjonalizmu*, tłum. M. Pietrzak-Merta, Warszawa 2000.
- Personal Impressions*, red. H. Hardy, London 1980; New York 1981.
- Political Ideas in the Romantic Age: Their Rise and Influence on Modern Thought*, red. H. Hardy, London 2006; Princeton 2006.
- The Power of Ideas*, red. H. Hardy, London 2000; Princeton 2000; London 2001.
- The Proper Study of Mankind: An Anthology of Essays*, red. H. Hardy, R. Hausheer, London 1997.
- The Roots of Romanticism*, red. H. Hardy, London 1999; Princeton 1999; London 2000; polski przekład: *Korzenie romantyzmu*, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2003.
- Russian Thinkers*, red. H. Hardy, A. Kelly, London 1978; New York 1978; polski przekład: *Mysłiciele rosyjscy*, tłum. S. Kowalski, Warszawa 2003.
- The Sense of Reality: Studies in Ideas and their History*, red. H. Hardy, London 1996; New York 1997; polski przekład: *Zmysł rzeczywistości. Studia z historii idei*, tłum. M. Filipczuk, Poznań 2002.
- The Soviet Mind: Russian Culture under Communism*, red. H. Hardy, Washington 2004.
- Three Critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder*, red. H. Hardy, London 2000; Princeton 2000.
- Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, London 1976; New York 1976.

Literatura

- Cohen M., *Berlin and the Liberal Tradition*, „The Philosophical Quarterly” 1980, vol. X, s. 216–227.
- Dworkin R., *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Cambridge, Mass.–London 2000.
- Feinberg J., *Rights, Justice and the Bounds of Liberty. Essays in Social Philosophy*, Princeton 1980.
- Galipeau C.J., *Isaiah Berlin’s Liberalism*, Oxford 1994.

- Gray J., *Berlin's Agonistic Liberalism*, [w:] *idem*, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*, London–New York 1993, s. 64–69.
- Gray J., *Negative and Positive Liberty*, „*Political Studies*” 1980, vol. XXVIII, s. 507–526; przedruk w: *idem*, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, London–New York 1990, s. 45–68.
- Gray J., *The Unavoidable Conflict. Isaiah Berlin's Agonistic Liberalism*, „*Times Literary Supplement*”, July 5, 1995.
- Hayek F.A., *The Constitution of Liberty*, London–Henley 1976.
- Ignatieff M., *Isaiah Berlin: A Life*, London 1998; New York 1998.
- Kaufman A.S., *Professor Berlin on Negative Freedom*, „*Mind*” 1962, vol. LXXI, s. 241–243.
- Legutko R., *Traktat o wolności*, Gdańsk 2007.
- MacFarlane L.J., *On Two Concepts of Liberty*, „*Political Studies*” 1966, vol. XIV, s. 77–81.
- Macpherson C.B., *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford 1973.
- McCallum G., Jr, *Negative and Positive Freedom*, „*The Philosophical Review*” 1967, vol. LXXVI, s. 312–334.
- Nicholls D., *Positive Liberty 1880–1914*, „*American Political Science Review*” 1962, vol. LVI, s. 114–128.
- Polanowska-Sygulska B., *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998.
- Polanowska-Sygulska B., *Między filozofią polityczną a filozofią prawa*, Kraków 2012.
- Polanowska-Sygulska B., *One More Voice on Berlin's Doctrine of Liberty*, „*Political Studies*” 1989, vol. XXXVII, s. 123–127; przedruk w: „*Twentieth-Century Literary Criticism*” 2001, vol. CV, s. 67–70; przedruk [w:] I. Berlin, B. Polanowska-Sygulska, *Unfinished Dialogue*, New York 2006, s. 235–240, przedruk pod tytułem „*Wolność od*” i „*wolność do*” raz jeszcze” [w:] B. Polanowska-Sygulska, *Między filozofią polityczną a filozofią prawa*, Kraków 2012, s. 61–69.
- Polanowska-Sygulska B., *Pluralizm wartości i jego implikacje w filozofii prawa*, Kraków 2008.
- Polanowska-Sygulska B., *Rozmowy z oksfordzkimi filozofami*, Kraków 2011.
- Ryan A., *Freedom*, „*Philosophy*” 1965, vol. XL, s. 93–112.
- Taylor C., *Plurality of Goods*, [w:] M. Lilla, R. Dworkin, R.B. Silvers (red.), *The Legacy of Isaiah Berlin*, New York 2001, s. 113–120.
- Zięba M., *Po szkodzie? Przed szkodą? O Polsce, kapitalizmie i kontemplacji*, Kraków 1996.

Wybrane uzupełniające publikacje książkowe poświęcone myśli Isaiaha Berlina

- Aarsbergen-Ligtvoet C., *Isaiah Berlin: A Value Pluralist and Humanist View of Human Nature and the Meaning of Life*, Amsterdam–New York 2006.
- Badillo O'Farrell P. (red.), *Filosofía de la razón plural: Isaiah Berlin entre dos siglos*, Madrid 2011.

- Badillo O'Farrell P., Bocado Crespo E. (red.), *Isaiah Berlin: la mirada despierta de la historia*, Madrid 1999.
- Baum B., Nichols R. (red.), *Isaiah Berlin and the Politics of Freedom: 'Two Concepts of Liberty' 50 Years Later*, New York–London 2013.
- Burtonwood N., *Cultural Diversity, Liberal Pluralism, and Schools: Isaiah Berlin and Education*, London 2006.
- Carter I., Ricciardi M. (red.), *L'idea di libertà*, Milan 1996.
- Caute D., *Isaac and Isaiah: The Covert Punishment of a Cold War Heretic*, New Haven–London 2013.
- Cherniss J.L., *A Mind and Its Time: The Development of Isaiah Berlin's Political Thought*, Oxford 2013.
- Coles N., *Human Nature and Human Values: Interpreting Isaiah Berlin*, Bexhill on Sea 2004.
- Corsi P. (red.), *Isaiah Berlin: filosofo delle libertà*, *La Rivista dei Libri*, Florence 1995.
- Crowder G., *Isaiah Berlin: Liberty and Pluralism*, Cambridge 2004.
- Crowder G., Henry H. (red.), *The One and the Many: Reading Isaiah Berlin*, Amherst, NY 2007.
- Dalos G., *Der Gast der Zukunft: Anna Achmatowa und Sir Isaiah Berlin: Eine Liebesgeschichte*, tłum. z węgierskiego E. Zylla, Hamburg 1996; wersja anglojęzyczna: *The Guest from the Future: Anna Akhmatova and Isaiah Berlin*, London 1998; New York 2000.
- Díaz-Urmeneta M., Bosco J., *Individuo y racionalidad moderna: una lectura de Isaiah Berlin*, Seville 1994.
- Dubnov A.M., *Isaiah Berlin: The Journey of a Jewish Liberal*, London 2012.
- Espada J.C., Carlos M., Plattner F., Wolfson A. (red.), *Pluralism without Relativism: Remembering Isaiah Berlin*, Lanham MD 2001.
- García Guitián E., *El pensamiento político de I. Berlin*, Madrid 2001.
- Geraldo Ramírez J. (red.), *Isaiah Berlin: utopía, tragedia y pluralism*, Medellín 2010.
- Gray J., *Isaiah Berlin*, London 1995; Princeton 1996; wydanie w miękkiej oprawie: *Berlin*, London 1995.
- Hama S., *Berlin no Jiyuu Ron: Tagenteki Liberarizumu no Keifu*, Tokyo 2008.
- Hardy H. (red.), *The Book of Isaiah: Personal Impressions of Isaiah Berlin*, Woodbridge 2009.
- Hu C., *Guannian de lilian: yu Bolin duihua*, Sichuan 2002.
- Hu C., *Ziyou de huanxiang: Bolin sixiang yanjiu*, Nanjing 2001.
- Jenkins M., *Christianity, Tolerance and Pluralism: A Theological Engagement with Isaiah Berlin's Social Theory*, London–New York 2004.
- Kamimori R., *Isaiah Berlin: Tagenshugi no seiji tetsugaku*, Tokyo 2010.
- Kocis R., *A Critical Appraisal of Sir Isaiah Berlin's Political Philosophy*, Lewiston, NY 1989.
- Lassalle J.M. (red.), *Isaiah Berlin: una reflexión liberal sobre el 'otro'*, Madrid 2002.
- Lilla M., Dworkin R., Silvers R.B. (red.), *The Legacy of Isaiah Berlin*, New York 2001; London 2001.
- Mali J., Wokler R. (red.), *Isaiah Berlin's Counter-Enlightenment [Transactions of the American Philosophical Society 93 nr 3]*, Philadelphia 2003.

- Margalit A. i in., *On the Thought of Isaiah Berlin: Papers Presented in Honour of Professor Sir Isaiah Berlin on the Occasion of his Eightieth Birthday*, Jerusalem 1990.
- Margalit E., Margalit A. (red.), *Isaiah Berlin: A Celebration*, London 1991; Chicago 1991.
- Milosevich M., Crespo J. (red.), *Isaiah Berlin: un liberal en perspectiva*, Madrid 2008.
- Nasu K., *Berlin toiu nano shisoushika ga ita: 'Hitori no hito' wo tooshite 'Yononaka' he*, Kyoto 2010.
- Piatti Morganti B., *Isaiah Berlin: L'ethos in politica: una questione in-attuale*, Urbino 2008.
- Polanowska-Sygulska B., *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998.
- Ryan A. (red.), *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin*, Oxford 1979.
- Singh D., *Isaiah Berlin and the Idea of Freedom*, New Delhi 1994.
- Walicki A., *Encounters with Isaiah Berlin: Story of an Intellectual Friendship*, Frankfurt a. Main 2011.
- Zdybel J., *Między wolnością i powinnością. Filozofia polityczna Isaiaha Berlina i Alasdaira MacIntyre'a*, Lublin 2005.