

*Olgierd Górecki\** <https://orcid.org/0000-0001-6852-3092>

## AUTONOMIA I WOLNOŚĆ – KORELACJA POJĘĆ W DOKTRYNACH POLITYCZNO-PRAWNYCH

**Streszczenie.** Celem artykułu jest przedstawienie relacji znaczeniowych zachodzących pomiędzy pojęciem autonomii i wolności na gruncie doktryn polityczno-prawnych. Przeprowadzona analiza służy wykazaniu, że pojęcie autonomii ma węższe znaczenie, zawierające się w szerszej kategorii, jaką jest wolność. O ile pojęcie autonomii nie jest tożsame z negatywnym ujęciem wolności, sprowadzającym się do posiadania jak najszerzego spektrum alternatyw możliwego wyboru zachowania, to wyraża się ono w koncepcji wolności pozytywnej, czyli w zasadzie samodzielnego kierowania własnym postępowaniem. Obydwa pojęcia zostały badane wyłącznie w kontekście postrzegania ich jako atrybutu człowieka. Metodyka prowadzonej analizy opiera się głównie na koncepcjach Isaiaha Berlina, Geralda C. MacCalluma Jr. oraz Geralda Dworkina. W artykule poruszono także rozumienie pojęcia autonomii w wybranych wyrokach Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

**Słowa kluczowe:** autonomia, wolność, koncepcja wolności pozytywnej i negatywnej, doktryny polityczno-prawne

## AUTONOMY AND FREEDOM – CORRELATION OF CONCEPTS IN POLITICAL AND LEGAL DOCTRINES

**Abstract.** The aim of the article is to present the relation of significance between the concepts of autonomy and freedom in the context of political and legal doctrines. The analysis carried out serves to demonstrate that the concept of autonomy has a narrower meaning, included in a broader category, which is freedom. While the concept of autonomy is not identical with the negative approach to freedom, which boils down to having the widest possible spectrum of alternatives to choose behavior, it is expressed in the concept of positive freedom, which basically means independent control of one's own behavior. Both concepts were examined only in the context of perceiving them as a human attribute. The methodology of the conducted analysis is based mainly on the concepts of Isaiah Berlin, Gerald C. MacCallum Jr. and Gerald Dworkin. The article also discusses the understanding of the concept of autonomy in selected judgments of the European Court of Human Rights.

**Keywords:** autonomy, freedom, concept of positive and negative freedom, political and legal doctrines

---

\* Uniwersytet Łódzki, [ogorecki@wpia.uni.lodz.pl](mailto:ogorecki@wpia.uni.lodz.pl)

Chcę przede wszystkim być świadom siebie jako bytu, który myśli, chce, działa, ponosi odpowiedzialność za swoje wybory i potrafi wyjaśnić je nawiązaniem do swoich idei i celów. (Isaiah Berlin 2017, 228)

## 1. WPROWADZENIE

Problematyka prowadzonych przeze mnie badań zainspirowała mnie do przeprowadzenia komparatystycznej analizy dwóch wyjątkowo obszernych i zbliżonych znaczeniowo pojęć, jakimi są autonomia oraz wolność. W niniejszym artykule pragnę zatem udowodnić tezę głoszącą, że autonomia człowieka jest jednym ze składowych i niezbędnych elementów istoty wolności jednostki postrzeganej w możliwie szerokiej perspektywie. W celu właściwego uporządkowania wyводу wpierw poświęcę część uwagi na dookreślenie podstawowego rozumienia wymienionych terminów, aby móc później wskazać na to, jaki rodzaj zależności zachodzi pomiędzy ich merytoryczną treścią. Przeprowadzona analiza będzie służyła wskazaniu, że pojęcie autonomii wydaje się mieć węższe znaczenie, zawierające się w szerszej kategorii, jaką jest wolność. Pragnę jasno zaznaczyć, że do obydwu pojęć będę odnosił się wyłącznie w kontekście postrzegania ich jako atrybutu człowieka, jednocześnie pomijając takie znaczenia, które występują chociażby w prawie międzynarodowym i przykładowo dotyczą autonomii jakiegoś regionu lub mniejszości narodowej (Branka 2018, 5–17), czy też które wiązałyby się ze ściśle określoną płaszczyzną ludzkiej aktywności, jak np. wolność polityczna, ekonomiczna, słowa, wyznania czy zrzeszania się. W konkluzjach nawiążę jeszcze skrótowo do rozumienia pojęcia autonomii w wybranych wyrokach Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

## 2. POJĘCIE AUTONOMII

Autonomia w najszerszym rozumieniu utożsamiana jest z niezawisłością ludzkiej woli lub sumienia od czynników wpływających na człowieka z zewnątrz, niezależnie od tego, czy mają one charakter metafizyczny (teonomia), czy też pochodzą od organów władzy lub innego autorytetu (Piper 2016, 768). Oznacza to, że pod pojęciem autonomii kryje się bycie zależnym wyłącznie od siebie samego, co jest pokrewne założeniom libertarianizmu metafizycznego i jednocześnie stanowi przeciwieństwo heteronomiczności (Kaczmarczyk 2019, 47–48). Z punktu widzenia filozoficznego pojęcie autonomii utożsamia się również jako zdolność podmiotu moralnego do ustanawiania własnych reguł postępowania – co jest najbliższe etymologicznemu znaczeniu tego słowa, *autos* oznacza bowiem sam,

zaś *nomos* to reguła lub prawo (Błachut 2003, 42; Blicharz 2011, 11). Z tego względu badany termin bywa czasem utożsamiany nie tylko z wolnością, lecz także z problematyką wolnej woli, racjonalności oraz suwerenności, do których jednak nie będą się odnosił w niniejszym wywodzie.

W starożytnej Grecji pojęcie autonomii odnosiło się w szczególności do kontekstu wolności politycznej. Niezależność obywatela *polis* wiązała się nie tylko z kwestią samowystarczalności wspólnoty, do której przynależał, lecz również z niepodleganiem żadnemu tyranowi, ponieważ to właśnie tyrania stanowiła biegunowe przeciwieństwo koncepcji wolności w ujęciu republikańskim. W takim ujęciu miała zatem charakter przymiotu kolektywnego (Swaine 2016, 225). Warto przywołać również poglądy prezentowane przez stoików, którzy głosili, że odrzucenie dóbr pozornych połączone z ograniczeniem potrzeb cielesnych pozwala człowiekowi osiągnąć stan samowystarczalności sprowadzający się do całkowitej niezależności od nikogo i niczego. Stan taki, tożsamy ze szczęściem, określali mianem *autarkii* od gr. *autarkeia* (May 1994, 134). Stanowi on urzeczywistnienie prawdziwej wolności wewnętrznej, będącej jednocześnie osiągnięciem przez jednostkę pełni swojej autonomii.

Analizowane pojęcie odgrywało również fundamentalną rolę w teorii etycznej Immanuela Kanta. Autonomia oznaczała dla niego właściwość woli polegającą na tym, że owa wola sama dla siebie jest prawem (Kant 2001, 100). Stąd też, istnienie autonomii stanowi warunek konieczny do możliwości przypisania człowiekowi moralnego sprawstwa (Schneewind 1998, 3). Oznacza ona bowiem zdolność rozpoznawania przez jednostkę moralnej słuszności podejmowanych czynów (Darwall 2006, 281). Jest więc tożsama z możliwością wyboru takiego działania, które jest zgodne z obiektywnymi i powszechnie obowiązującymi regułami postępowania, sankcjonowanymi przez sam rozum. Powyższe ujęcie koncepcji autonomii nie neguje istnienia uwarunkowań natury zewnętrznej, lecz sprawia, że moralność ma charakter pierwotny wobec wiary oraz opartej na niej etyki. Innymi słowy, Kantowska koncepcja autonomii uniezależnia ludzkie sumienie od determinującego go wpływu czynników empirycznych, mających charakter zewnętrznej przyczynowości. Z powyższego wynika, że autonomia ludzkiej woli jawi się jako najwyższa zasada moralna, przyjmująca brzmienie: „(...) nie należy wybierać inaczej, jak tylko tak, żeby maksymy własnego wyboru były zarazem w tej samej woli zawarte jako ogólne prawo” (Kant 2001, 91). Z tego względu, w ujęciu Kanta, człowiek jest podmiotem racjonalnym, którego rozum jest wolny od emocjonalnych wpływów, dzięki czemu może samodzielnie i suwerennie przyjmować wybrane maksymy za podstawę podejmowania etycznych działań (Makowski 2006, 62). Z tego natomiast wynika, że autonomia jest podstawą godności zarówno natury ludzkiej, jak i każdej natury rozumnej (Kant 2001, 84).

Na przywołanie zasługuje również intelektualne dziedzictwo pozostawione przez licznych XIX-wiecznych liberałów, dla których istota wolności człowieka nie tylko wiązała się z postulatem anty-paternalistycznego ograniczenia publicznej

aktywności państwa, ale oparta była na aksjomacie samorealizującej się – a przede wszystkim – autonomicznej jednostki (Rau 2000, 12). Taki przekaz uzasadniony różnorodną argumentacją odkrywamy m.in. w dziełach Wilhelma von Humboldta (Chmieliński 2004), Johna Stuarta Milla (Urbańczyk 2019) czy Herberta Spencera (Górecki 2013). Bez autonomii nie ma możliwości samodoskonalenia, osiągnięcia szczęścia utylitarnego czy rozwoju wpisującego się w zasady naturalnego ewolucjonizmu.

Współcześni przedstawiciele filozofii politycznej różnorodnie odnosili się do zagadnienia autonomii człowieka. John Rawls rozróżnił pojęcia racjonalnej i pełnej autonomii. Wskazał, że pojęcie „pełnej autonomii” stanowi pewnego rodzaju ideał moralny stanowiący część szerszego ideału dobrze zorganizowanego społeczeństwa. Natomiast terminem „racjonalnej autonomii” posłużył się w celu powiązania koncepcji osoby z określonymi zasadami sprawiedliwości. W takim ujęciu racjonalne rozważania mogą być postrzegane jako aspekt ideału „pełnej autonomii” (Rawls 1980, 533–534). Dlatego Rawls, prezentując swoją koncepcję zasłony niewiedzy, twierdził, że jednostki charakteryzują się „racjonalną autonomią”, co pozwala im tworzyć, rewidować i racjonalnie poszukiwać własnej koncepcji dobra. Jak napisał: „Rozpatrywane w świetle teorii umowy społecznej, pojęcia autonomii i obiektywności są zgodne: nie ma sprzeczności między wolnością a rozumem. (...) działanie autonomiczne jest działaniem na podstawie zasad, na które zgodzilibyśmy się jako wolne i równe istoty racjonalne, i które powinniśmy w taki właśnie sposób rozumieć” (Rawls 2009, 727; Rupniewski 2015, 44–51).

Inaczej odniósł się do omawianego zagadnienia Joseph Raz, który analizując problematykę zasadności przymusu państwowego, stwierdził, że przymiot autonomiczności człowieka można stopniować. Znaczący poziom autonomii pozwala na kształtowanie swojego życia i decydowanie o jego przebiegu, czego przejawem jest możliwość kreowania własnego świata moralnego (Raz 1986, 154). Realnie dokonywane wybory przez człowieka są przeprowadzane jednak pod wpływem zarówno pewnych determinizmów o charakterze naturalnym, jak i społecznym, czyli podyktowane są zindywidualizowaną perspektywą preferencji decydenta. Oznacza to, że nie ma możliwości istnienia człowieka cieszącego się całkowitą autonomią. Dlatego zdaniem Raza „Autonomia jest możliwa tylko w ramach ograniczeń” (Raz 1986, 155).

Na szczególną uwagę zasługuje także definicja autonomii sformułowana przez jednego ze współcześnie najwybitniejszych badaczy tegoż pojęcia – Geralda Dworkina, który stwierdził, że: „autonomia to zdolność drugiego rzędu, przysługująca osobie, która potrafi zdobyć się na krytyczną refleksję dotyczącą jej preferencji, pragnień, życzeń pierwszego rzędu itd., a ponadto potrafi je akceptować lub starać się zmienić w świetle preferencji wyższego rzędu” (Dworkin 2002, 465). Wykorzystując taką zdolność, określamy naszą naturę, nadajemy sens i spójność naszemu życiu oraz bierzemy odpowiedzialność za to, kim

jesteśmy (Dworkin 1988, 108). W takim ujęciu autonomia to umiejętność refleksyjnego podejmowania decyzji kształtujących własne życie i odpowiedzialność za określenie natury moralnych uzasadnień, która stanowi podstawę tychże decyzji (Dworkin 1988, 48). Jak ujął to Dworkin: „(...) autonomia = autentyczność + niezależność. Osoba autonomiczna to taka, która robi swoje. Potrzebujemy więc scharakteryzować, co to znaczy, że motywacja jest jego, oraz co to znaczy, że jest jego własną” (Dworkin 1976, 24). W powyższym sformułowaniu należy zwrócić uwagę na kwestię, że istotą autonomii jest nie tylko samodzielność podejmowanych decyzji, lecz również autorstwo preferencji, na których wybór został dokonany.

Zagadnienie autonomii człowieka jest powiązane także ze współczesnym zjawiskiem kryzysu tożsamości, który dotyczy zarówno samych jednostek, jak i społecznej świadomości zbiorowej. W wyniku nieustannego przyspieszania procesów modernizacji oraz postępu nowoczesności można zaobserwować gruntowną zmianę sposobu uzyskiwania własnej samoidentyfikacji człowieka i jego przynależności do wspólnoty. W takim ujęciu autonomiczność wiąże się z autokreacją tożsamości człowieka (Korzeniewski 2006, 182–185). Jest ona pochodną procesu indywidualizacji życia jednostek związanego z transformacją społeczeństw stanowych i agrarnych (charakteryzujących się kolektywizmem), w stronę wspólnot wykorzystujących potencjał ekonomiczny procesów wolnorynkowych, dla których aktywność i samodzielność podmiotów jest jednym z podstawowych warunków odniesienia sukcesu (Mędrzecki 2011, 83–84).

Przyjmując powyższą perspektywę, jednostkę autonomiczną można scharakteryzować kilkoma cechami. Po pierwsze jest zdolna do samodzielnego kształtowania środowiska, w jakim żyje, co oznacza, iż jest ona niezależna od czynników zewnętrznych, które mogłyby wpływać na jej życie. W literaturze przedmiotu można spotkać się ze stanowiskiem, że tak postrzegana autonomia jest skutkiem depotencjalizacji Boga. Metaforycznie rzecz ujmując, oznacza to, że człowiek zajął miejsce Boga, jako źródło kreacji świata, postrzeganego już nie jako naturalne środowisko niezależne od ludzi, lecz jako wynik przekształceń dokonywanych przez człowieka. W takim ujęciu świat przestaje mieć charakter naturalny, lecz jest coraz bardziej wypełniony ludzkimi artefaktami (Korzeniewski 2006, 218). Z tego względu autonomia może być ujmowana jako element zjawiska emancypacji człowieka, połączony z dążeniem do osiągnięcia niepowtarzalności i wyrażający się w procesach indywidualizacji. Takie rozumienie autonomii charakterystyczne jest dla współczesnego człowieka, który uwolniony od licznych form zewnętrznego przymusu – z jakimi musieli sobie radzić jego przodkowie – cieszy się szerokim spektrum wolności osobistej (Lorenc 2017, 52).

### 3. POJĘCIE WOLNOŚCI

Ze względu na ograniczenia natury redakcyjnej przywołam jedynie dwie koncepcje wolności – Isaiaha Berlina oraz Geralda MacCalluma, które posłużą w dalszej części wywodu do ukazania relacji zachodzących pomiędzy badanymi terminami. Berlin dokonał rozróżnienia wolności na dwa różne pojęcia – wolności negatywnej i pozytywnej. W odniesieniu do wolności negatywnej pierwotnie stwierdził, że odpowiada ona na pytanie: „Jaki jest obszar, w którym podmiot – osoba lub grupa osób – ma lub powinien mieć swobodę czynienia lub bycia, tak jak jest zdolny czynić lub być, bez ingerencji innych osób (...) Wolność polityczna w tym sensie to po prostu obszar, w którym człowiek może działać bez przeszkód ze strony innych” (Berlin 2017, 218). Z upływem czasu Berlin nieznacznie zmodyfikował swój pogląd, uściślając, że typowe ujęcie wolności negatywnej odnosi się do braku przeszkód w spełnianiu ludzkich pragnień. Takie rozumowanie mogłoby jednak prowadzić do swoistej interpretacji, według której rezygnacja z ludzkich życzeń służy realizacji idei wolności. Takowe odczytane znaczenie pojęcia wolności jest bliskie stoickiej koncepcji wolności wewnętrznej (Gajda-Krynicka 2019, 81), lecz jednocześnie koliduje z przyjętą przez Berlina percepcją wolności negatywnej, która ma dla niego praktyczniejszy wymiar, niezwiązany z brakiem istnienia wewnętrznych frustracji, ale wyłącznie z brakiem przeszkód („wolność od czegoś”) przy dokonywaniu wyborów oraz podejmowaniu działań.

Druga wprowadzona przez Berlina koncepcja wolności określana jest mianem pozytywnej i dotyczy „wolność człowieka do czegoś”. Jak napisał:

„Pozytywny” sens słowa «wolność» bierze się z życzenia jednostki do bycia panem siebie. Chcę, by moje życie i decyzje zależały ode mnie, nie od zewnętrznych sił jakiegokolwiek rodzaju. Chcę być narzędziem własnych, a nie cudzych aktów woli. Chcę być podmiotem, a nie przedmiotem, poruszać się mocą własnych racji, świadomych celów, a nie pod wpływem przyczyn oddziaływujących na mnie niejako z zewnątrz. Chcę być kimś, a nie nikim, człowiekiem czynu – kimś kto decyduje, a nie kimś, za kogo się decyduje – chcę sam kierować sobą, a nie być obiektem działania zewnętrznej przyrody lub innych ludzi, tak jakbym był rzeczą, zwierzęciem lub niewolnikiem niezdolnym do roli człowieka, to znaczy do formułowania własnych celów i poczynań oraz do urzeczywistniania ich. (Berlin 2017, 228)

Jednostka postrzegana z takiej perspektywy jawi się zatem jako samoświadoma istota rozumna, podejmująca autonomiczne decyzje, w oparciu o wyznawane przez siebie wartości. To człowiek, który sam sobie stawia cele do realizacji, jak i samodzielnie ponosi konsekwencje podjętych działań.

W celu głębszego zrozumienia pojęcia wolności pozytywnej oksfordzki profesor wprowadził rozróżnienie ludzkiej jaźni (w org. *self*) na „wyższą” oraz „niższą” (Berlin 2017, 229). Pierwszą z wymienionych identyfikował z wyższą naturą człowieka, której wyrazem jest rozum, realność, autonomiczność oraz umiejętność planowania przyszłych działań. Natomiast jaźń niższą utożsamiał z irracjonalnymi odruchami oraz natychmiastowym zaspakajaniem niekontrolowanych



pragnień i namiętności. Wynika z tego logiczny wniosek, że jedynie surowa dyscyplina niższej natury może dać jednostce możliwość wzniesienia się na poziom wyższej – prawdziwej jego natury. Innymi słowy, żeby móc być w pełni panem samego siebie, musi wprawdzie wyzwolić się z targających nim namiętności, co określone jest także mianem wyzwolenia przez rozum (Berlin 2017, 241)<sup>1</sup>.

Do najbardziej wpływowych koncepcji wolności należy zaliczyć także formułę autorstwa Geralda MacCalluma, która, zainspirowana m.in. przywołaną teorią Berlina, miała obejmować swoim zakresem wszystkie możliwe twierdzenia – zarówno o charakterze wolności negatywnej, jak i pozytywnej. MacCallum zdefiniował wolność jako relację trójczłonową: „wolność X od Y do Z. W przywołanym wzorze X oznacza podmioty, Y odnosi się do wszelkich ograniczeń wolności, zaś Z jest tożsame z działaniami, cechami charakteru, jak i występującymi okolicznościami” (MacCallum 1967, 314). Z powyższego wynika, że wolność to możliwość samodzielnego decydowania o sobie, która w każdym przypadku przybiera formę opisanego powyżej modelu logicznego. Po pierwsze, wolność jest cechą jakiegoś podmiotu (lub podmiotów). Po drugie, zawsze jest wolnością od jakichś zewnętrznych ograniczeń i ingerencji ze strony innych ludzi oraz władzy, które zabraniają lub zmuszają do określonego zachowania, czy też zakazują lub nakazują stać się kimś konkretnym. Po trzecie, wolność jest także realną możliwością podejmowania samodzielnie określonych wyborów i działań. Takie rozumowanie doprowadziło MacCalluma do wniosku, że pojęcie wolności może być wyłącznie zrozumiałe, kiedy połączy się je z konkretnym podmiotem, wskazując jednocześnie na czynniki, które go ograniczają, oraz cele, które pragnie osiągnąć.

#### 4. KORELACJA POJĘCIA AUTONOMII Z POJĘCIEM WOLNOŚCI

Wspólnym elementem przywołanych koncepcji autonomii jest samostanowienie człowieka mające wyraz w podejmowanych przez niego wyborach i działaniach. Jak widać z przeprowadzonego wywodu, takie ujęcie jest merytorycznie zbieżne z koncepcją wolności pozytywnej Berlina. Jeżeli dodatkowo dokonamy zestawienia definicji autonomii Dworkina z koncepcją jaźni wyższej Berlina, to okaże się, że obie teorie wzajemnie się uzupełniają i uzasadniają<sup>2</sup>. Autonomiczny człowiek Dworkina potrafi bowiem krytycznie ocenić swoje preferencje i pragnienia, co oznacza, że kierując się Berlinowską jaźnią wyższą potrafi skutecznie okiełznać wszelkie niższe impulsy, mające źródło w jaźni niższej. W takim ujęciu

<sup>1</sup> W prowadzonym wywodzie umyślnie pomijam kontekst znaczeniowy jaźni wyższej i niższej, którą posłużył się Berlin, w celu wskazania na niebezpieczeństwo despotycznego ograniczania jednostki w państwie.

<sup>2</sup> Błachut, dokonując podobnego spostrzeżenia podczas porównywania teorii Berlina i Dworkina, napisał: „Wydaje się, że między pojęciem wolności pozytywnej a pojęciem autonomii istnieje związek analityczny” (Błachut 2003, 45, przyp. 19).

samokontrola jest wymogiem koniecznym gwarantującym człowiekowi możliwość racjonalnego i autonomicznego działania.

Dla głębszego zrozumienia badanej problematyki posłużmy się hipotetycznym przykładem, dotyczącym przestępcy odbywającego w zakładzie zamkniętym wyrok pozbawienia wolności. Czy o takim człowieku, który pod wpływem wielopłaszczyznowego procesu resocjalizacji uzyskał pełnię świadomości popełnionych przez siebie czynów i stał się człowiekiem racjonalnym oraz refleksyjnym, można rzec, że cieszy się on autonomią oraz wolnością? Otóż, o ile zgodzić się można na przyznanie mu przymiotu istoty autonomicznej oraz w kontekście wolności wewnętrznej można przypisać mu pewien zakres wolności pozytywnej, to z całą pewnością dalej przebywa on fizycznie za murami ośrodka penitencjarnego, co jednoznacznie oznacza, że nie jest osobą wolną ani empirycznie, ani normatywnie. Dlatego uważam, że ze względu na różnorodność ujęć pojęcia wolności najprecyzyjniejszym narzędziem badawczym jest trójelementowa koncepcja MacCalluma, ponieważ nie sprowadza się ona do budowania wyabstrahowanego i uniwersalnego modelu człowieka, lecz wiąże się z przeprowadzeniem analizy konkretnego przypadku w określonych warunkach<sup>3</sup>. Stosując model MacCalluma, w pierw powinno się scharakteryzować podmiot wolności, co pozwoli określić jego prawdziwą tożsamość (*true identity*). Posiadając taką wiedzę, można następnie poddać analizie czynniki ograniczające jego wolność negatywną (takie jak przeszkody i bariery – *obstacle and barrier*) oraz takie, które wpływają na zakres wolności pozytywnej (ograniczenia i ingerencje – *restriction and interference*), (MacCallum 1967, 314). Dopiero, kiedy ustali się, od czego człowiek jest wolny, przy jednoczesnym rozpoznaniu do uczynienia czego – lub stania się kim – dysponuje swobodą, wówczas można oszacować wartość ludzkiego szczęścia wynikającą z doświadczania wolności, czegokolwiek by ona nie dotyczyła. Kontekst relacji zachodzących pomiędzy pojęciem szczęścia i autonomii nie stanowi jednak istoty prowadzonych rozważań (szerzej: Haworth 1984, 5–19).

Analizując relacje znaczeniowe zachodzące pomiędzy pojęciem autonomii i wolności, należy przywołać również stanowisko samego Dworkina, który również pokusił się o porównanie obydwu badanych pojęć i wyraził pogląd, że: „Autonomia jest bogatszym pojęciem niż wolność, którą pojmuje się albo jako zwykły brak ingerencji, albo jako obecność alternatyw. Wiąże się to z ideą bycia podmiotem, bycia kimś więcej niż tylko biernym obserwatorem własnych pragnień i uczuć” (Dworkin 1988, 107). Trzeba jednak zwrócić uwagę, że znaczenie terminu wolności, którym posłużył się, jest tożsame wyłącznie z Berlinowską wolnością negatywną, zaś zaproponowane jej podmiotowe rozumienie zawiera

---

<sup>3</sup> Trójczłonowa koncepcja wolności MacCalluma stanowi uniwersalne narzędzie, którym można poddać badaniu określone pojęcie wolności, zarówno o charakterze normatywnym, jak i teoretyczno-prawnym; por. Górecki (2016, 117–140; 2022, 105–122).



się merytorycznie w koncepcji wolności pozytywnej<sup>4</sup>. Wynika z tego, że przyjęte w niniejszym artykule rozumowanie jest zgodne ze stanowiskiem Dworkina. Rozwijając swój wywód, Dworkin odwołał się do znanego z klasycznej mitologii przypadku Odyseusza, który to podczas swojej morskiej podróży świadom był niebezpieczeństwa wpływu śpiewu syren na załogę statku, co mogło grozić rozbiciem okrętu o skały i dlatego nakazał wszystkim marynarzom zakleić uszy woskiem. Sam Odyseusz był jednak bardzo ciekawy brzemienia syreniego śpiewu, zatem wydał rozkaz, aby przywiązać go do masztu statku oraz aby nie wykonywać jego późniejszych poleceń, kiedy to będzie już znajdować się pod wpływem mitologicznych istot. Zdaniem Dworkina, bohater Odysei był jednocześnie świadomy zarówno własnych preferencji, jak i niebezpieczeństwa wpływu obcych pragnień na własną wolę. Dlatego ograniczenia wolności zastosowane wobec greckiego króla Itaki, które były uczynione zgodnie z jego życzeniem, jawią się zatem jako promowanie jego autonomii (Dworkin 1988, 106).

Do oceny zakresu wolności i autonomii Odyseusza posłużmy się trójczłonowym modelem wolności MacCalluma, zwracając uwagę na to, że mamy do czynienia z sytuacją dynamiczną, składającą się z dwóch etapów. Wpierw Odyseusz, mając świadomość istnienia niebezpieczeństw związanych z konfrontacją z syrenami, podjął decyzje mające na celu ochronę załogi statku przy jednoczesnym zaspokojeniu własnej ciekawości, jak brzmi śpiew morskich potworów (podmiot X). Zamierzał więc pozostać wolny od czynników, które mogą wpłynąć na podejmowane przez niego decyzje (wolność od Y), przy jednoczesnym zachowaniu wolności do doświadczenia śpiewu syren (wolność do Z). Wyrazem autonomii bohatera jest świadomy wybór określonego zachowania zgodny z własnymi preferencjami. Drugi etap ma miejsce już podczas konfrontacji z mitologicznymi istotami morskimi. Wówczas Odyseusz (podmiot X), przywiązany do masztu statku, pozbawiony jest wprawdzie swobody ruchów (brak wolności od Y), może jednak cieszyć się doświadczeniem śpiewu syren, co stanowiło jedną z bezpośrednich motywacji, podjętych wcześniej decyzji (wolność do Z). Czyni to zadość definicji autonomii człowieka Dworkina przy jednoczesnym posłużeniu się aparatem pojęciowym Berlina, zastosowanym w ramach koncepcji MacCalluma.

## 5. KONKLUZJE

Na podstawie przeprowadzonego wywodu i przywołanych koncepcji teoretycznych pragnę stwierdzić, że autonomia jednostki jest jednym ze składowych i niezbędnych elementów istoty wolności człowieka postrzeganej w możliwie

---

<sup>4</sup> Na potwierdzenie tego stanowiska przywołam jeszcze fakt, że sam Dworkin w kolejnych zdaniach przytoczył cytaty Berlina definiujący właśnie wolność pozytywną; Dworkin (1988, 107).

szerokiej perspektywie. O ile nie jest ona wprost tożsama z negatywnym ujęciem wolności, sprowadzającym się do posiadania jak najszerszego spektrum alternatyw możliwego wyboru zachowania, to wyraża się w koncepcji wolności postrzeganej pozytywnie, czyli w zasadzie samodzielnego kierowania własnym postępowaniem. Wzajemne znaczeniowe uzupełnianie się obydwu pojęć nie oznacza jednak, że są one wobec siebie synonimami. Można być bowiem wolnym człowiekiem, pozbawionym autonomiczności, jak i również fizycznie zniewoloną osobą, której rozum zachował jednak pełnię samodzielności dokonywanych wyborów.

Na zakończenie pragnę jeszcze dodać, że prezentowane przeze mnie stanowisko znajduje swoje normatywne odzwierciedlenie w orzecznictwie Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który zdefiniował pojęcie autonomiczności jako „możliwość prowadzenia własnego życia zgodnie z własną wolą i z własnym wyborem” (Mana-Walasek 2016, 464). Europejski Trybunał Praw Człowieka w uzasadnieniach wyroków w sprawach: *Pretty v. Wielka Brytania* (wyr. z 29.04.2002 r., 2346/02, HUDOC), *I. v. Wielka Brytania* (wyr. z 1.07.2002 r., 25680/94, HUDOC), *Gillan i Quinton v. Wielka Brytania* (wyr. z 12.01.2010 r., 4158/05, HUDOC) oraz *Evans v. Wielka Brytania* (wyr. z 10.04.2007 r., 6339/05, HUDOC) stwierdził, że poszanowanie autonomii jednostki jest równie ważne, jak poszanowanie jej godności. Trybunał wskazał na podobieństwo cech wolności pozytywnej z pojęciem autonomii jednostki, argumentując, że oba te pojęcia dotyczą podejmowania przez człowieka decyzji wpływających na jakość jego życia (Mana-Walasek 2016, 470–471). Na marginesie można dodać, że orzecznictwo ETPC w odniesieniu do kwestii autonomii jednostki nie jest jednorodne i sprowadza się do uznania jej albo za wartość samoistną leżącą u podstaw praw człowieka, albo za swoiste prawo podmiotowe (Mana-Walasek 2016, 476). W obydwu przypadkach stanowi ona jednak kluczowy element wolności jednostki. Czy jednak zawsze pojęcie autonomii będzie wiązać się z Kantowsko rozumianą istotą rozumną dokonującą świadomych wyborów? Problem ten uwidacznia się na przykładzie tzw. prawa do niewiedzy w kontekście medycznym lub odmowy przyjęcia określonego leczenia, co może prowadzić do zgonu pacjenta. Przykładem jest wyrok ETPC w sprawie *Świadkowie Jehowy w Moskwie i inni v. Rosja*, w uzasadnieniu którego Trybunał wskazał, że wybór alternatywnej formy leczenia dokonany z uwagi na wyznawane przekonania religijne jest w rzeczywistości istotą samostanowienia i autonomii osobistej człowieka (wyr. z 6.10.2010 r., *Świadkowie Jehowy w Moskwie i inni v. Russia*, 302/02, HUDOC)<sup>5</sup>. W takim ujęciu autonomia oznacza wolność

---

<sup>5</sup> Na uwagę zasługuje treść dwóch akapitów zwartych w uzasadnieniu wyroku: akapit 135: „The very essence of the Convention is respect for human dignity and human freedom and the notions of self-determination and personal autonomy are important principles underlying the interpretation of its guarantees”; akapit 136: „The freedom to accept or refuse specific medical treatment, or to select an alternative form of treatment, is vital to the principles of self-determination and personal autonomy”.

dokonywania wyborów zgodnych z własnymi poglądami niezależnie od tego, czy są one podzielane przez innych ludzi, czy wręcz mogą wydawać się im irracjonalne (Dryla 2012, 19–36).

## BIBLIOGRAFIA

- Berlin, Isaiah. 2017. *Wolność*. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Blicharz, Jolanta. 2011. „Dyskusje na temat znaczenia autonomii. Jednostki (osoby) jako wartości aksjologicznej”. *Przegląd Prawa i Administracji* 87: 11–19.
- Błachut, Michał. 2003. „Autonomia podmiotu a neutralność moralna prawa”. W *Zagadnień teorii i filozofii prawa. Autonomia prawa ze stanowiska teorii i filozofii prawa*. Red. Joanna Helios. 41–58. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Branka, Tomasz. 2018. „Treść i zakres pojęcia «autonomia». Wyzwania definicyjne”. *Acta Politica Polonica* 3(45): 5–17. <https://doi.org/10.18276/ap.2018.45-01>
- Chmieliński, Maciej. 2004. *Atomizm a indywidualizm. Rozważania nad myślą polityczną i prawną Wilhelma von Humboldta*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Darwall, Stephen. 2006. „The Value of Autonomy and Autonomy of the Will”. *Ethics* 116(2): 263–284. <https://doi.org/10.1086/498461>
- Dryla, Olga. 2012. „Prawo do niewiedzy a autonomia”. *Diametros* 32: 19–36.
- Dworkin, Gerald. 1976. „Autonomy and Behavior Control”. *The Hastings Center Report* 6(1): 23–28. <https://doi.org/10.2307/3560358>
- Dworkin, Gerald. 1988. *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511625206>
- Dworkin, Gerald. 2002. „Autonomia”. W *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*. Red. Robert E. Goodin, Philip Pettit. 463–471. Warszawa: Wydawnictwo „Książka i Wiedza”.
- Gajda-Krynicka, Janina. 2019. „Paradoks wolności w filozofii stoickiej”. W *Wolność człowieka i jej granice. Antologia pojęcia w doktrynach polityczno-prawnych. Od Starożytności do Monteskiusza*. Red. Olgierd Górecki. 67–98. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. <https://doi.org/10.18778/8142-180-5.04>
- Górecki, Olgierd. 2013. *Obrona państwa ograniczonego. Polityczno-prawna doktryna Herberta Spencera*. Kraków: Wydawnictwo Akademicka.
- Górecki, Olgierd. 2016. „Wolność człowieka – doktrynalna analiza pojęcia normatywnego zawartego w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r.”. W *Zagadnienia prawa konstytucyjnego. Polskie i zagraniczne rozwiązania ustrojowe*. Red. Krzysztof Skotnicki, Konrad Skłodowski, Anna Michalak. 117–140. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. <https://doi.org/10.18778/7969-841-7.11>
- Górecki, Olgierd. 2022. „Freedom According to the Views of Aristotle of Stagira: Analysis of Its Doctrinal Category Using Gerald MacCallum’s Extended Formula of Freedom”. *Studia Iuridica Lublinensia* 31(3): 105–122. <https://doi.org/10.17951/sil.2022.31.3.105-122>
- Haworth, Lawrence. 1984. „Autonomy and Utility”. *Ethics* 95(1): 5–19. <https://doi.org/10.1086/292594>
- Kaczmarczyk, Michał Roch. 2019. *Aporia wolności*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kant, Immanuel. 2001. *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Korzeniewski, Bartosz. 2006. *Polityczne rytuały pokuty w perspektywie zagadnienia autonomii jednostki*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.

- Lorenc, Włodzimierz. 2017. „Autonomia ludzkiego istnienia a autonomia filozofii”. W *Przestrzenie autonomii – sztuka, filozofia, kultura*. Red. Teresa Pękala. 39–54. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- MacCallum, Gerald C. Jr. 1967. „Negative and Positive Freedom”. *Philosophical Review* 76(3): 312–334. <https://doi.org/10.2307/2183622>
- Makowski, Piotr. 2006. „Autonomia w etyce I. Kanta (próba interpretacji historycznej)”. *Diametros* 10: 34–64.
- Mana-Walasek, Sabrina. 2016. „Korelacja autonomii jednostki z wolnością w świetle orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka”. *Przegląd Prawniczy Uniwersytetu Warszawskiego* 15(2): 461–478.
- May, Thomas. 1994. „The Concept of Autonomy”. *American Philosophical Quarterly* 31(2): 133–144.
- Mędrzecki, Włodzimierz. 2011. „Jednostka – społeczeństwo – państwo w XX wieku”. W *Autonomia jednostki w Europie i w Polsce od XVII do XX wieku*. Red. Włodzimierz Mędrzecki. 83–102. Warszawa: Instytut Historii PAN.
- Piper, Mark. 2016. „Achieving Autonomy”. *Social Theory and Practice* 42(4): 767–792. <https://doi.org/10.5840/soctheorpract201642427>
- Rau, Zbigniew. 2000. *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX w.* Warszawa: Aletheia.
- Rawls, John. 1980. „Kantian Constructivism in Moral Theory”. *The Journal of Philosophy* 77(9): 515–572. <https://doi.org/10.2307/2025790>
- Rawls, John. 2009. *Teoria sprawiedliwości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Raz, Joseph. 1986. *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press.
- Rupniewski, Michał. 2015. *Prawo jako narzędzie sprawiedliwej kooperacji w społeczeństwie demokratycznym. Filozofia polityczna Johna Rawlsa z perspektywy prawniczej*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. <https://doi.org/10.18778/7969-566-9>
- Schneewind, Jerome Borges. 1998. *The Invention of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swaine, Lucas. 2016. „The Origins of Autonomy”. *History of Political Thought* 37(2): 216–237.
- Urbańczyk, Michał. 2019. „Powinności wolności. John Stuart Mill i jego koncepcja wolności społecznej/obywatelskiej”. W *Wolność człowieka i jej granice. Antologia pojęcia w doktrynach polityczno-prawnych. Od Nietzschego do współczesności*. Red. Olgierd Górecki. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego. <https://doi.org/10.18778/8142-186-7.16>

### Orzecznictwo

- Wyrok ETPC z 29.04.2002 r., *Pretty v. Wielka Brytania*, 2346/02, HUDOC.
- Wyrok ETPC z 1.07.2002 r., *I. v. Wielka Brytania*, 25680/94, HUDOC.
- Wyrok ETPC z 10.04.2007 r., *Evans v. Wielka Brytania*, 6339/05, HUDOC.
- Wyrok ETPC z 12.01.2010 r., *Gillan i Quinton v. Wielka Brytania*, 4158/05, HUDOC.
- Wyrok ETPC z 6.10.2010 r., *Świadkowie Jehowy w Moskwie i inni v. Russia*, 302/02, HUDOC.