

*Marek Szulakiewicz**

ORCID: 0000-0003-4987-2603

Toruń, Polska

Wychowanie do wolności – między samowolą a odpowiedzialnością

Education for Freedom: Between Arbitrary Will and Responsibility

Abstract: The article reflects on one of the most important issues of modern times – the meaning of freedom and its relation to the process of education. The author points out that contemporary culture often equates freedom with the absence of limits and with arbitrariness, which distorts its essence and deprives it of deeper meaning. True freedom, however, does not consist in making any choice whatsoever, but in the ability to discern the good and to act responsibly in its name. Education thus appears as the art of guiding the human person toward mature freedom, rooted in authority, duty, and openness to the metaphysical dimension. Only such freedom protects the individual from the emptiness of self-realization detached from values, while at the same time opening the perspective of a communal and meaningful life. The article is therefore an attempt to restore to freedom its authentic meaning, which does not end in the self but leads toward others and toward truth.

Keywords: freedom; education; responsibility; arbitrariness; authority; metaphysics.

* Prof. dr hab. Marek Szulakiewicz, emerytowany pracownik Wydziału Nauk o Polityce i Bezpieczeństwie, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska; e-mail: mszulak@umk.pl

Abstrakt: Artykuł podejmuje refleksję nad jednym z najważniejszych problemów współczesności – znaczeniem wolności i jej stosunkiem do procesu wychowania. Autor wskazuje, że współczesna kultura często utożsamia wolność z brakiem ograniczeń i samowolą, co prowadzi do jej wypaczenia i utraty głębszego sensu. Tymczasem prawdziwa wolność nie polega na dowolnym wyborze, lecz na zdolności do rozeznawania dobra i odpowiedzialnego działania w jego imię. Wychowanie jawi się tutaj jako sztuka prowadzenia człowieka ku wolności dojrzałej, zakorzenionej w autorytecie, powinności i otwarciu na wymiar metafizyczny. Tylko taka wolność chroni jednostkę przed pustką samorealizacji oderwanej od wartości, a zarazem otwiera perspektywę wspólnotowego i sensownego życia. Artykuł jest więc próbą przywrócenia wolności jej autentycznego znaczenia, które nie zatrzymuje się na samym „ja”, lecz prowadzi ku innym i ku prawdzie.

Słowa kluczowe: wolność; wychowanie; odpowiedzialność; samowola; autorytet; metafizyka.

1. Wprowadzenie

*Wychować to tyle, co właściwie wprowadzić
drugiego człowieka w jego wolność.*

Benedykt XVI

Współczesny świat zdaje się przepełniony wolnością, która nie tylko staje się jedną z najważniejszych wartości, ale nierzadko bywa także uznawana za źródło wszelkich innych wartości, za swoisty absolut określający kierunki ludzkich działań i całe formy życia. Wolność jawi się niemal jako cel sam w sobie, jako najwyższe dobro, do którego zmierza człowiek i cała kultura. Może jednak warto zapytać, czy to właśnie w niej, w tej absolutyzowanej wolności, naprawdę kryją się fundamenty naszych postaw wobec siebie, drugiego człowieka i otaczającego nas świata. Gdy spojrzymy uważniej na naszą kulturę, łatwo dostrzeżemy, że spełniają się słowa Platona wypowiedziane z nutą goryczy i rozżalenia: „Gdzie się tylko ruszyć, wszędzie pełno wolności” (Platon, 2003, s. 273). Skąd jednak płynął ten smutek wielkiego filozofa? Nie był on bynajmniej wyrazem lęku przed wolnością ani też tęsknotą za zniewoleniem, lecz wynikał raczej z głębokiej świadomości, że wszechobecna i nieograniczona wolność zbyt łatwo może przemienić się w samowolę, która

pozbawia człowieka mocy poszukiwania prawdy i prowadzi do ukształtowania duszy „delikatnej i wrażliwej”. Bo cóż się dzieje, gdy wolności jest aż nadto, a każdy uznaje, że jest wolny do wszystkiego i od wszystkiego? Czyż nie cierpi wówczas wspólnota, skoro życie człowieka zostaje zdominowane przez arbitralną wolę jednostki, a jego działania i myśli stają się wyrazem nieograniczonego „ja chcę”? W każdej chwili może on bowiem czynić, pragnąć i myśleć, co mu się podoba, a najmniejsza próba nałożenia ograniczenia, nakazu czy wskazania innej drogi rodzi bunt i gniew.

Dziś widzimy to jeszcze wyraźniej: wolność jest utożsamiana z koniecznością odrzucenia wszystkiego, co mogłoby w jakikolwiek sposób krępować człowieka. Wszędzie, jakby na mocy nowego przykazania, *musi* być wolność, a każde ograniczenie jest traktowane niczym zamach na godność jednostki. Ale przecież czy nie jest tak, że nadmiar źle pojętej wolności prowadzi ostatecznie do jej zaprzeczenia, stając się destrukcyjną samowolą? Platon pisał: „Dusza obywateli robi się tak delikatna i wrażliwa, że choćby im ktoś tylko odrobinę przymusu próbował narzucić, gniewają się i nie znoszą” (Platon, 2003, s. 273). I czy nie dowodzi to tezy, że wszelki nadmiar prędzej czy później staje się własnym przekleństwem?

Najpierw trzeba zauważyć, że człowiek konstituuje samego siebie jako byt wolny, a jednak możliwości, które w tej wolności się przed nim otwierają, nigdy nie są nieograniczone. Nie jesteśmy w stanie wszystkiego doświadczyć, zobaczyć i posiąść, tak jak nie możemy wszystkiego ofiarować innym. Wolność, co prawda, w wyraźny sposób poszerza horyzont naszych działań – więcej można, gdy się jest wolnym – jednak warto zapytać, czy sama liczba możliwości stanowi o jej najgłębszym sensie. „Jesteśmy tym bardziej wolni – pisał Max Scheler – im większa jest liczba możliwości, między którymi każdorazowo możemy wybrać” (Scheler, 2004, s. 77). Czy rzeczywiście to możliwości konstituują istotę wolności? Czy nie jest jednak odwrotnie i to wolność określa oraz wyznacza możliwości, a nie one ją samą?

Właśnie w wolności odkrywamy, że nasze istnienie pozostaje *in statu viatoris*, czyli w stanie bycia-w-drodze, a nie *in statu comprehensoris*, to znaczy w stanie pełnego spełnienia i ukończenia. Jeśli więc nie jesteśmy w tym pożądanym stanie, jeśli ciągle znajdujemy się w sytuacji „jeszcze niespełnienia”, to bez wolności dążenie ku temu spełnieniu nigdy nie mogłoby się dokonać. Czyż nie wynika z tego jasno, że nie możemy nie być wolni, skoro nasza kondycja bytu-w-drodze do spełnienia tego nieustannie

wymaga? Dlatego też metafizyka wolności nie tylko poprzedza, lecz wręcz powinna poprzedzać wszelkie konkretne sytuacje, wybory i działania. Karl Jaspers zauważał, że człowiek przekonuje się o swojej wolności dopiero w działaniu, w urzeczywistnianiu określonych możliwości, ale nie tam jej sens może zostać w pełni zrozumiany. Co bowiem wynika z faktu, że przed jednymi rozpościera się więcej możliwości niż przed innymi? Czy to znaczy, że rozumieją wolność głębiej? Wręcz przeciwnie – łatwo wówczas ulec złudzeniu, iż wolność polega wyłącznie na mnożeniu możliwości wyboru. W takim rozumieniu kryje się niebezpieczne założenie, że samodzielność jednostki, jej zdolność do krytycznej samooceny, umiejętność kierowania własnymi wyborami i rozeznawania dobra są czymś oczywistym, a każdy wybór dokonywany w warunkach wolności będzie zawsze racjonalny, właściwy i wolny od uprzedzeń.

Lecz czy naprawdę tak jest? Wystarczy spojrzeć na współczesną kulturę, aby się przekonać, że bardzo łatwo ulegamy cudzym opiniom, nastrodom, modom, że nie oceniamy trzeźwo własnych działań i bywamy wrażliwi na subtelne formy nacisku. Zawsze bowiem w naszym życiu napotykamy na granice wolności wyboru, wynikające z różnorodnych uwarunkowań – społecznych, politycznych, kulturowych – które nie tylko kształtują nasze działania, ale też nierzadko, jak zauważał Victor Klemperer, potrafią nas wręcz „utrzymywać w stanie niezdolności do myślenia” (Klemperer, 1983, s. 286). I właśnie tutaj pojawia się pierwsze wielkie niebezpieczeństwo związane z wolnością, polegające na fałszywym rozpoznaniu sytuacji przez człowieka, który – pod wpływem wielu czynników: osobistych, politycznych, kulturowych, religijnych – nie dostrzega swoich rzeczywistych uzależnień i ukrytych form niewoli. Paradoks polega na tym, że to właśnie w wolności człowiek może podjąć decyzję, by niczego nie widzieć i niczego nie wiedzieć, a więc świadomie nie dopuszczać do siebie faktów, które mogłyby zakłócić wygodne, samowystarczalne życie. Posiadanie możliwości wyboru nie zawsze prowadzi do prawdziwego poznania czy rozwoju. Człowiek może użyć swojej wolności, aby celowo ignorować rzeczywistość, zamykając oczy na trudne prawdy lub niewygodne fakty. Wybór taki daje poczucie bezpieczeństwa i komfortu, lecz jest iluzoryczny, ponieważ opiera się na rezygnacji z pełni doświadczenia życia. Ironią jest to, że właśnie wolność, która powinna otwierać perspektywy, może stać się narzędziem ograniczenia ludzkiej świadomości. W ten sposób człowiek staje się więźniem własnej wygody,

choć formalnie pozostaje wolny. Czyż nie jest najbardziej niepokojące to, że wolność, która miała otwierać oczy, bywa używana do ich zamykania?

Arbitalne korzystanie z wolności staje się częstym doświadczeniem współczesnego człowieka. Powstaje wówczas fałszywa świadomość, w której nie uwzględnia się rzeczywistych warunków i okoliczności dokonywanych wyborów, lecz cała uwaga koncentruje się wyłącznie na tym, aby liczba opcji była jak największa. W tej iluzji zaczyna się wierzyć, że prawdziwe ocalenie wolności polega na walce ze wszystkim, co ustanawia reguły, co wyznacza zasady, co uosabia autorytet, a więc z tym, co może porządkować i kształtować nasze wybory. Czy jednak rzeczywiście wolność jest sprzeczna z autorytetem? Czy nie jest raczej tak, że bez autorytetu i zasad wolność sama ulega deformacji, tracąc swój głębszy sens?

Niebezpieczeństwo to staje się szczególnie widoczne, gdy spojrzymy na proces stopniowego „wyzwalania się” od autorytetów w dziejach naszej kultury. Gdy w czasach nowożytnych miejsce autorytetu Kościoła zajęło państwo, wydawało się, że proces ten został zatrzymany. W rzeczywistości był to dopiero początek. Kiedy bowiem odrzucono autorytet państwa, w jego miejsce postawiono sumienie jednostki, które miało stać się najwyższą instancją rozstrzygającą. Ale i na tym etapie ów proces się nie zakończył. W epoce rozwoju portali społecznościowych i nowoczesnych technologii komunikacji miejsce sumienia zajęła opinia publiczna, która zaczęła odgrywać rolę ostatecznego sędziego ludzkich postaw. Czy nie oznacza to jednak, że owo wyzwolenie nigdy nie było prawdziwym odrzuceniem autorytetu, lecz jedynie jego osłabieniem i wulgaryzacją? Zrodziło się złudzenie, iż to czynniki zewnętrzne nas zniewalają, a my sami rozporządzamy swobodnie własną wolą. Tymczasem zniewolenie to zostało tak zręcznie ukryte, że wielu uległo pozorowi wolności i żyje już nie według własnego przekonania, lecz tak, jak inni od nich oczekują. Czyż najbardziej subtelna, a zarazem najbardziej niebezpieczna forma zniewolenia nie zachodzi wtedy, gdy człowiek wierzy, że jest wolny, podczas gdy w rzeczywistości podporządkowuje się niewidzialnym mechanizmom opinii i nastrojów zbiorowych?

2. Wolność i nieskrępowanie

Właśnie w kontekście wolności ukrywającej niewolę trzeba zapytać, czy możliwy jest jeszcze autorytet w świecie, w którym najwyższą wartością stała się wolność? Czy można wyobrazić sobie autorytet zakorzeniony w wolności i z niej wyrastający? Odpowiedź wydaje się tylko jedna: autorytet istnieje jedynie wtedy, gdy opiera się na wolności, ale także wolność traci swój prawdziwy wymiar i przeobraża się w samowolę, jeśli zostaje od autorytetu oddzielona. Karl Jaspers, analizując proces stawania się wolnym w relacji do autorytetu, ukazał to w sposób szczególnie klarowny (Jaspers, 1990, s. 116). Podkreślał, że autorytet, któremu się wierzy, jest jedynym i niezastąpionym źródłem prawdziwego wychowania. Nie dlatego, że narzuca się on zewnętrznym przymusem, ale dlatego, że choć przychodzi jako roszczenie i wymóg, to jednocześnie odzywa się w człowieku od wewnątrz, jakby wydobywał głos jego własnego sumienia. „Wolność – pisał Jaspers – która zaistniała dzięki temu, że uchwyciła się autorytetu, może się potem temu autorytetowi (w określonych przejawach) oprzeć. Stając się sobą dzięki autorytetowi, jednostka wyrasta z autorytetu” (Jaspers, 1990, s. 117). Wolność, zdobyta i przeżywana w ten sposób, zostaje na trwałe związana z prawdą i wiernością prawdzie. Każdy człowiek w swoim rozwoju doświadcza napięcia między autorytetem a wolnością, ponieważ wolność z jednej strony szuka potwierdzenia w autorytecie, a z drugiej chce z nim wejść w spór. Jednak to właśnie ta dialektyka wzajemnego przyciągania i odpychania sprawia, iż jedno i drugie wzajemnie się umacnia, tworząc barierę przed tym, by wolność nie obróciła się w źródło chaosu.

Cały ten ład zostaje naruszony w momencie, gdy autorytet zostaje odrzucony, a wolność pozostawiona sama sobie. Wówczas w wychowaniu dominuje przekonanie, że wystarczy być wolnym, aby być mądrym, że samo nieskrępowanie pozwoli człowiekowi wiedzieć, co czynić, jak postępować, kim się stawać i czego unikać. Lecz czy doświadczenie współczesności nie pokazuje wyraźnie, że tak nie jest? Wolność sama w sobie nie czyni mądrym, lecz nierzadko przemienia się w absolutne nieskrępowanie, w samowolę, która deformuje wszystkie elementy ludzkiej egzystencji. Już Platon przestrzegał przed degradacją, jaką przynosi taka wolność, zwłaszcza w dziedzinie wychowania i nauczania. „Nauczyciel – pisał – boi się uczniów i zaczyna im pochlebiać, a uczniowie nic nie robią sobie z nauczyciela” (Platon, 2003, s. 272).

Słowa te, wypowiedziane przed wiekami, brzmią zaskakująco aktualnie w naszych czasach, gdy wolność utożsamia się niemal wyłącznie z nieskrępowaniem, a wszelki autorytet zostaje odrzucany jako zagrożenie. Co więcej, współczesna kultura wytwarza namiastki autorytetu w postaci idoli – figur medialnych, które same polecają się jako wzory do naśladowania. Ale czy można oczekiwać, że dzięki nim uchwycimy prawdziwą wolność? Raczej umacnia się przez nie tragiczna iluzja wolności, która nie jest niczym innym jak samowolą prowadzącą do jeszcze głębszego zagubienia.

Łatwo zauważyć, że w zależności od rodzaju skrępowania wolność przybierała w dziejach rozmaite oblicza. Najbardziej oczywiste, choć wcale nie-najmniej bolesne, było skrępowanie fizyczne, które w przeszłości oznaczało rozmaite formy przymusu odnoszące się bezpośrednio do cielesności człowieka. Lecz nawet gdy udawało się wyzwolić z tej niewoli, pozostawało jeszcze skrępowanie psychiczne – subtelniejsze, a przez to niekiedy trudniejsze do pokonania – tłumiące aktywność i czyniące człowieka niewolnikiem cudzej woli. A gdy i z tej niewoli udało się wyswobodzić, odsłaniało się kolejne zagrożenie: niewola duchowa związana z brakiem możliwości samookreślenia, z podporządkowaniem ideologiom, uwięzieniem we własnej „ciemnej stronie” istnienia. Paradoksem jest, że współczesne uwielbienie dla niczym nieskrępowanej wolności doprowadziło do powstania szczególnego typu osobowości – człowieka, który nie chce wiązać się z niczym, nie ma trwałych poglądów, ideałów ani zainteresowań, który przestaje być poszukiwaczem prawdy. Taki człowiek pozostaje wprawdzie wolny, lecz jednocześnie jest „pusty w środku”, a jego życie jest kierowane bezrozumnym kultem wolności dla samej wolności. Czy jednak taka wolność, wyzuta z sensu, może komukolwiek służyć? W rzeczywistości nie służy nikomu, także jemu samemu. Wręcz przeciwnie – staje się obca człowiekowi, zagraża jego jednostkowemu istnieniu, osłabia więzi międzyludzkie i podkopuje fundamenty kultury.

Dlatego nie sposób nie zgodzić się z twierdzeniem, że w tej kwestii potrzebna jest pilna naprawa. Kształtowanie siebie i własnego losu nie może przecież opierać się na bezrozumnym „widzimisień”. Kierunek owej naprawy może być tylko jeden: trzeba wychowywać człowieka do wolności. Celem wychowania nie jest bowiem zniewalanie ani gwałcenie wolności, lecz przeciwnie – umacnianie jej w świadomości jednostki, doprowadzenie człowieka do dojrzałości i samodzielności, do rozumnego korzystania z daru wolności. Nie budzi już dziś większych wątpliwości, że rozwój zarówno jednostki, jak

i życia społecznego powinien być pojmowany jako proces otwarty, a więc taki, w którym nie ma miejsca na przymuszanie czy zniewalanie. Procesy uwalniania nie powinny być utożsamiane z buntem i odrzucaniem wszystkiego, lecz raczej z uczeniem się, dojrzewaniem i wychowaniem. A jednak często zapomina się, że samo hasło „jak najwięcej wolności”, jeśli nie towarzyszy mu wskazanie kierunku jej rozwoju – wychowania, odpowiedzialności i mądrego rozeznania – staje się w istocie zgubne: oślepia człowieka i prowadzi do zafałszowania samej idei wolności. Bo czy brak przymusu, nieskrępowanie i nieograniczona możliwość wyboru rzeczywiście wyczerpują cały jej sens?

3. Aksjologia i metafizyka wolności

Józef Tischner zauważył niegdyś, że problem wolności współczesnego człowieka zbyt często pojawia się w powiązaniu z jego wrażliwością moralną, a zbyt rzadko w związku z rozwojem wrażliwości metafizycznej. Czyż nie jest to sąd, który dzisiaj znajduje jeszcze mocniejsze potwierdzenie? Kultura, w której żyjemy, nieustannie nas przekonuje, że wolność nie dotyczy metafizycznego wymiaru istnienia, a jedynie sfer moralnej i kulturowej. A zatem coraz częściej sądzimy, że potrzebujemy wolności po to, by wygodniej urządzić własne życie, by swobodniej przekraczać granice, by bez skrupowania burzyć ograniczenia. I nic więcej. Lecz czy taka aksjologiczna podstawa nie prowadzi wcześniej czy później do utożsamienia wolności z samowolą i bezustanną transgresją?

Im trwalsze fundamenty moralne i kulturowe stają się podstawą naszego rozumienia wolności, tym częściej okazuje się ona jedynie drogą ku odrzuceniu norm, zasad, wartości autorytetu i ich destrukcji... W ten sposób urzeczywistnia się postulat, o którym pisała Chantal Delsol: „Przede wszystkim w nic nie wierz i myśl tylko po to, aby odrzucać” (Delsol, 2011, s. 154). Człowiek, który widzi w wolności wyłącznie walkę z ograniczeniami i rozumie ją jedynie jako przekraczanie zakazów oraz nakazów, ostatecznie traci zdolność dostrzeżenia w niej czegoś więcej niż samej walki i nieustannego zrzućcia kajdan. A jeśli tak, to czy wolność nie staje się wówczas źródłem przemocy, która – paradoksalnie – w imię uwalniania oznacza narzucenie woli jednego człowieka innemu człowiekowi i światu? Wolność jednych zaczyna

wówczas oznaczać zniewolenie drugih. Właśnie o takiej wolności, zdobytej przez zerwanie kajdan, a zarazem pustej, ponieważ nie wiadomo, co począć po akcie wyzwolenia, pisał Fiodor Dostojewski w *Legendzie o wielkim inkwizytorze*. To wolność negocjowania, wolność posiadania, wolność, która nie wie, dokąd prowadzi.

A jednak – obok tej drogi kulturowego doświadczenia wolności, rodzącej się z negacji, z buntu wobec świata, z wrażliwości moralnej – istnieje inna droga, o wiele ważniejsza. Na niej wolność nie jest wywalczona, lecz przyjęta jako dar, który został człowiekowi dany w samym akcie istnienia. To wolność zrodzona z wrażliwości metafizycznej, wolność bycia, a nie tylko działania. Jeśli na pierwszej drodze człowiek zwykle wykorzystuje swoją wolność, by coś wybrać i osiąść w jakimś punkcie, zapominając, że sama wolność sprzeciwia się zatrzymaniu, to na drugiej drodze odkrywa, iż wolność jest zawsze wędrówką ku dobru, prawdzie i pięknu. Jeśli tamta pierwsza ścieżka każe widzieć wolność w kategoriach walki ze zniewoleniem i przymusem – trzeba coś odrzucić, coś pokonać, z czymś się zmierzyć – to ścieżka metafizycznej wrażliwości ukazuje wolność jako budowę człowieczeństwa. Bo przecież, jak przypomina św. Paweł: „Wszystko wolno, lecz nie wszystko buduje” (1 Kor 10,23).

Najpełniej różnice między tymi dwoma sposobami rozumienia wolności odsłaniają się w aktach wyboru, gdyż to właśnie one są przestrzenią, w której człowiek doświadcza wolności najkonkretniej. Jeśli ktoś swą wolność definiuje poprzez wybory: „kawa czy herbata na śniadanie”, „telewizja czy książka”, „spacer czy drzemka”, „wykład czy pozostanie w akademiku” i powiada: „jestem wolny, bo wszystko to zależy od mojego wyboru” – to z pewnością określa swoją wolność w perspektywie wrażliwości moralnej i współczesnej kultury. Naturalnie także w tych drobnych wyborach wolność się ujawnia, lecz dotyczy ona wyłącznie możliwości związanych z przyjemnością, użytecznością czy utilitaryzmem. Ale czy to naprawdę jest pełnia wolności?

Zupełnie inaczej jest wtedy, gdy człowiek swoje poczucie wolności wiąże nie z arbitralnym wyborem codziennych drobiazgów, lecz z aktami dotyczącymi wartości wyższych – prawdy, sprawiedliwości, uczciwości, szczęścia, honoru. Wolność nabiera wtedy zupełnie innego kształtu. Czyż nie jest czymś zupełnie odmiennym wybór między kawą a herbatą niż wybór między prawdą a fałszem? Oczywiście wolność ujawnia się w obydwu przypadkach. W tym pierwszym chodzi jedynie o chwilową przyjemność, w dru-

gim zaś człowiek angażuje całego siebie, swoje sumienie i istnienie. Mówiąc wprost: wolność wyboru między kawą a herbatą to tylko wyraz woli – „ja chcę”; wolność wyboru między dobrem a złem, prawdą a nieprawdą, pięknem a brzydotą – to już kwestia całego człowieka.

4. O potrzebie wychowania do wolności

Wychowanie – w swym najszerszym, ogólnym znaczeniu – jest całokształtem sposobów i procesów, dzięki którym istota ludzka odnajduje siebie w swoim człowieczeństwie, a więc jest drogą umacniania się w byciu człowiekiem i rozwijania tego, co w nim najgłębsze. W znaczeniu szczegółowym, jak pięknie ujął to kardynał Józef Ratzinger, jest ono „wprowadzaniem człowieka w jego wolność”. Czyż nie można więc powiedzieć, że wychowanie jest nie tyle nauką o wolności, ile samym czynieniem wolnymi tych, którzy poddani są procesowi wychowawczemu? Wolność nie stanowi wówczas dodatku do wychowania, lecz wychowanie samo w sobie daje się pojąć ani zrozumieć bez odniesienia do wolności.

W dziejach naszej kultury pojawiały się głosy, które krytkowały edukację jako potencjalne źródło zniewolenia człowieka. Najostrzejsza krytyka spadała na wychowanie podporządkowane państwu, gdy instytucje publiczne uzurpowały sobie rolę wychowawcy. Lecz czy można nazwać wychowaniem próbę wytresowania człowieka, który – choćby zachowywał się poprawnie – nie rozumie swej wolności i w istocie nigdy jej nie doświadczył? Dopiero człowiek naprawdę wychowany potrafi korzystać z wolności i czynić ją swoim udziałem. „Im bardziej oświata będzie publiczna – pisał ideolog libertarianizmu – tym bardziej rodzice i uczniowie będą pozbawieni szkół, których potrzebują, i tym częściej bezlitosna większość będzie wypierać potrzeby jednostek i mniejszości” (Rothbard, 2004, s. 169). W takim świecie nie ma miejsca na wychowanie do wolności, pozostaje tylko tresura wyuczająca poprawne postępowanie. Warto jednak dodać, że prawdziwe wychowanie wprowadza w wolność wyrastającą z wrażliwości metafizycznej człowieka – wolność zakorzenioną w prawdzie, szczęściu, sprawiedliwości, uczciwości i honorze. To inny kierunek niż ten, który w swoich analizach podkreślał Józef Tischner, mówiąc: „Człowiek przychodzi na świat wielorako zniewolony [...]. Wychowanie to wyzwalać” (Tischner, 1999, s. 175). Czyż nie

jawi się tu nierozzerwalna triada: człowieczeństwo, wychowanie i wolność? Wszystko, co w człowieku ma wartość, również samo człowieczeństwo, może urzeczywistnić się tylko poprzez wolność – bez niej człowiek nie staje się sobą, lecz trwa w półbycie. W tym świetle wyraźnie odsłania się także społeczny wymiar wolności: nie istnieje ona bez odpowiedzialności wobec innych, a każda próba anarchizacji życia zbiorowego wyrasta z zaburzeń w jej rozumieniu. A jednak wychowanie do wolności pozostaje zadaniem trudnym. Dlaczego? Ponieważ człowiek najczęściej uświadamia sobie jej wartość dopiero w chwili, gdy ją utraci. W dodatku w umysłach młodzieży często pokutuje przekonanie, że wolność jest czymś danym raz na zawsze, jest czymś zastanym, co wystarczy jedynie ogłosić innym. Czy nie wydaje się wtedy, że powiększamy wolność wprost proporcjonalnie do zasięgu świata, nad którym zdobywamy panowanie? A przecież tak nie jest: wolności trzeba się uczyć, a czasami nawet zdobywać ją w trudzie i cierpliwości.

Jeśli jednak wolność zostanie uzależniona wyłącznie od panowania nad światem i innymi ludźmi, trudno jeszcze wówczas mówić o wychowaniu – pojawia się raczej bunt wobec każdego, kto taką wolność ogranicza. Zygmunt Bauman zauważa, że człowiek zawsze potrzebuje jej więcej, niż faktycznie posiada. Czyż to nie paradoks, który domaga się, aby wychowanie prowadziło do mądrego rozeznania? Na drodze tego wychowania trzeba przewyciężyć dwa błędne nawyki w myśleniu o wolności. Pierwszy polega na traktowaniu jej wyłącznie jako kwestii wewnętrznego rozwoju jednostki, drugi zaś na rozumieniu jej jako narzędzia panowania nad światem i drugim człowiekiem. Oba sposoby myślenia, choć wydają się przeciwstawne, w istocie zniekształcają wolność i wymagają uważnego przewyciężenia. Zbyt gwałtowne przełamanie wolności pojmowanej jako czysta samowola może bowiem zachwiać poczuciem bezpieczeństwa wychowanka; z kolei nieostrożne pokonywanie „wolności władczej” grozi zniszczeniem woli działania. Trzeba pamiętać, że wolność zawsze traci się i zdobywa powoli, małymi krokami, nigdy zaś w wyniku rewolucji.

Już na samym początku procesu wychowania do wolności trzeba wyraźnie oddzielić ją od buntu. Szczególnie wśród młodzieży łatwo dostrzec dramatyczne mylenie tych dwóch rzeczywistości. Skąd bierze się ten błąd? Najczęściej z przekonania, że życie jest zdeterminowane przez siły zewnętrzne wobec „ja”, jego interesów i pragnień, a jedynym możliwym szczęściem jest zerwanie z nimi i pójście własną drogą. To jednak nie taka sytuacja najbar-

dziej woła o wychowanie do wolności – wychowanie, które nie tłumi, lecz otwiera, nie tresuje, lecz czyni wolnym. Jest rzeczą oczywistą, że w wychowaniu do wolności nie chodzi pierwotnie o tę jej formę, którą utożsamiamy z możliwością dokonania wyboru między kawą a herbatą, a więc o wolność wyrastającą jedynie z wrażliwości aksjologicznej i ugruntowaną w arbitralnej decyzji woli. Ktoś, kto jest wolny w takim wyborze, wcale nie musi być wychowany do wolności w głębszym znaczeniu tego słowa, gdyż wolność ta rodzi się wyłącznie z aktu jego woli i pozostaje sprawą prywatną, zamkniętą w kręgu subiektywnego „widzi mi się”. I nic nikomu do tego rodzaju wolności. Problem pojawia się dopiero wtedy, gdy ktoś usiłuje podnieść ten sposób rozumienia wolności do rangi zasady uniwersalnej i przenosi jej reguły na wszystkie inne sfery życia. Grozi nam wówczas, że logika arbitralnego wyboru zostanie zastosowana również tam, gdzie wolność powinna wyrastać z samego fundamentu ludzkiego bycia.

Człowiek może bez wahania wybrać na śniadanie kawę zamiast herbaty, ale nie może już w ten sam sposób wybierać prawdy, szczęścia, sprawiedliwości, uczciwości czy honoru. W tych przestrzeniach obowiązują bowiem inne reguły wolności, a ich naruszenie oznacza nie tylko nadużycie samej wolności, lecz także jej wewnętrzne zafałszowanie. W istocie jest to wolność obrócona przeciwko samej sobie, wolność, która niszczy własne źródło. Czyż nie dostrzegamy w naszej współczesnej kulturze, jak często ten błąd jest popełniany? Jak często człowiek mówi: skoro mogę wybierać dowolnie w sprawach błahych, to mogę także wybierać prawdę wedle własnej korzyści czy sprawiedliwość zgodnie z moim interesem? Dlatego wychowanie do wolności musi ogarniać przede wszystkim tę jej postać, która wyrasta z metafizycznej wrażliwości człowieka i która domaga się zarazem świadomości ograniczeń oraz zrozumienia, że nikt nie jest wolny jedynie dzięki sobie samemu. Trudność tego zadania jest ogromna. Nie wynika ona tylko z faktu, że skłonność do przenoszenia samowoli prostego wyboru na głębszy wymiar wolności bycia jest silna i powszechna. Największa trudność polega raczej na konieczności pogodzenia dwóch wymiarów ludzkiej kondycji: powinności wobec prawdy, sprawiedliwości czy uczciwości oraz pragnienia, które wyraża się w imperatywie „ja chcę”. Jak połączyć bycie zobowiązanym z wewnętrzną afirmacją pragnienia? Czy można mówić o wolności, gdy powinność jawi się jedynie jako ograniczenie, a nie jako droga do spełnienia? Na przykład powinności wobec prawdy nie można utożsamić z wolnościową postawą, w której prawdą

jest tylko to, co ja za nią uznaję. Jest to szczególnie widoczne w epoce, gdy samowola staje się cnotą, a wychowanie nierzadko redukuje się do utwierdzania człowieka w przekonaniu, że wolność oznacza nic innego jak realizację własnych pragnień i zachcianek. Wszystko to nie znosi jednak potrzeby wychowania – przeciwnie, ukazuje jego dramatyczną konieczność. Nie chodzi bowiem o tresurę ani ślepe posłuszeństwo, ale o wprowadzenie człowieka w takie korzystanie z wolności, w którym „ja chcę” potrafi spotkać się z „ja powinienem”.

5. Powinność, wolność i troska religii

Wychowanie do wolności wymaga zrozumienia, że wolność nie jest celem samym w sobie, nie jest samowystarczającym stanem, który można po prostu posiadać i pielęgnować w izolacji od reszty życia, ale łączy się ona ściśle z powinnością, zobowiązaniem i odpowiedzialnością. Wychowywać oznacza bowiem nie tylko otwierać przestrzeń dla indywidualnej niezależności i oryginalności, lecz także pobudzać w człowieku wewnętrzną siłę, aby w swojej wolności potrafił uznać istnienie obowiązków wobec innych i wobec wartości. Czyż można mówić o wolności tam, gdzie nie ma poczucia zobowiązania?

Henri Bergson trafnie zauważał, że „społeczeństwo ludzkie jest zespółem wolnych istot. Powinności, które nakłada i które pozwalają mu przetrwać, wprowadzają w nie pewną regularność, analogiczną do niewzruszonego porządku zjawisk życia” (Bergson, 1993, s. 18). Paradoks tej myśli jest uderzający: aby obowiązki mogły istnieć, potrzebna jest wolność, gdyż tylko wolny człowiek może wziąć je na siebie i potwierdzić ich sens. A więc obowiązek nie znosi wolności, lecz ją zakorzenia i nadaje jej wymiar społeczny. Stąd wskazywanie, że wolność sama w sobie nie jest celem, lecz drogą do czegoś większego, pozwala lepiej zrozumieć jej właściwe miejsce w życiu człowieka. Największym wyrazem wolności bywa bowiem umiejętność uznania woli drugiego człowieka i świadomego podporządkowania się jej nie w akcie zniewolenia, lecz w wolnym geście wyboru. Czyż nie jest to pierwszy i zarazem najtrudniejszy krok, który prowadzi ku dojrzałemu rozumieniu wolności? Trzeba jednak dodać, że wolność objawia się w pełni nie w sferze błahych decyzji codzienności – jak wybór między kawą a herbatą – lecz w wymia-

rze metafizycznej wrażliwości człowieka, tam, gdzie chodzi o jego byt w całej pełni. Święty Paweł przypominał, że „nie wszystko buduje”, a więc nie każdy wybór, choćby możliwy, służy człowiekowi. W tej perspektywie wolność staje się nieustannym dążeniem do prawdy, szczęścia, sprawiedliwości, uczciwości, honoru i dobra, a każde działanie powinno być rozpatrywane w świetle tych wartości.

Wychowanie do wolności domaga się więc unikania przymusu, autorytarnego stylu czy ślepego narzucania, co jednak nie jest równoznaczne z rezygnacją z wymagań. Przeciwnie, największe wartości – prawda, dobro, sprawiedliwość – ujawniają swoją moc dopiero w wolności i tylko w niej mogą być przyjęte i potwierdzone. Ale jest to inny rodzaj wolności – nie samowola, lecz służba wartościom, które człowiek odkrywa, a nie wytwarza; które potwierdza, a nie stwarza. Lord Acton celnie pisał: „Przez wolność rozumiem stan gwarantujący każdemu człowiekowi ochronę w czynieniu tego, co uważa za swój obowiązek, przed presją władzy, większości, obyczaju i opinii” (Acton, 2006, s. 3). Wolność nie oznacza zatem ucieczki w prywatność, lecz zakorzenienia się w obowiązku, który ją prowadzi i określa. Jeśli człowiek świadomie i dobrowolnie wybiera dobro oraz wartości wyższe, jest naprawdę wolny, choćby wokół panowała niewola. Jeśli jednak jego wybory nie są ani świadome, ani dobrowolne, albo jeśli nie dotyczą tego, co jest dobrem i wartością, wówczas pozostaje zniewolony, choćby mylnie sądził, że cieszy się pełnią wolności w swej samowoli. Dlatego wolność – poprzez swój związek z powinnością – ma wymiar nie tylko ludzki i praktyczny, lecz nade wszystko etyczny i metafizyczny.

Paradoksalnie to właśnie w chwili, gdy wychowanek odkrywa, że im mocniejsze są wartości, którym służy, tym większa staje się przestrzeń jego wolności, dochodzi do prawdziwego zrozumienia tego daru. Troska o wolność musi iść w parze z troską o wartości. Najtrudniejsze w wychowaniu do wolności jest uświadomienie wychowankowi, że nie rodzi się ona wraz z samowolą, lecz stanowi owoc długiej i wymagającej pracy nad światem wartości. Kto nie podejmuje tej pracy, ulega złudzeniu wolności, które w istocie jest tylko samowolą. Dlatego nie kajdany są największym wrogiem wolności, lecz głupota, egoizm i psucie wartości. To właśnie one rodzą zniewolenie. Im bardziej człowiek wykształci w sobie zdolność wyboru dobra i im mocniejsza jest jego wola, by dobro to realizować, tym bardziej staje się wolny.

Można jednak zapytać: czy przyłgnięcie do poznanej prawdy i innych wartości, a także porządkowanie całego swojego życia według ich wymagań nie stanowi w istocie pewnego zniewolenia? Czy służba tym wartościom nie ogranicza naszej wolności? W odpowiedzi na te pytania tkwi drugi i zarazem najważniejszy element wychowania do wolności. Nie wystarczy bowiem nauczyć się, że wolność sama w sobie nie jest celem; należy także zrozumieć, iż powinność i obowiązek stanowią niezbędne towarzystwo wolności. Związek między tymi dwiema kategoriami jest tak głęboki, że tam, gdzie zabraknie powinności, wolność ulega degeneracji. Można zatem powiedzieć, że samowola, będąca zdegenerowaną formą wolności, bierze się właśnie stąd, że człowiek uznał wolność za cel sam w sobie, zamiast widzieć ją jako rezultat określony przez powinność. Wolność sprowadzona do samowoli jest wolnością pustą, bez treści. Jak trafnie zauważa Nikołaj Bierdiajew: „Pragnienie wolności dla wolności, wolności bez celu i treści, oznacza pragnienie pustki, skłonność do niebytu” (Bierdiajew, 2001, s. 124).

Powinność nie jest wyrazem ludzkiej woli ani przejawem owej pustki i pragnienia „ja chcę”, nie jest też przymusem odbierającym wolność. Jej znaczenie dla wolności polega nie na tym, że jest nakazem – jak widział to Immanuel Kant – lecz na tym, że w niej człowiek doświadcza wartości – nie jako zewnętrznego czy wewnętrznego nakazu, lecz jako autentycznego odczucia ich wagi. Dla wolności oznacza to, że wybieramy prawdę, dobro, sprawiedliwość i piękno, nie kierując się samowolą ani własnym widzimisię. To dlatego Karol Wojtyła mógł napisać: „Człowiek pragnie miłości bardziej niż wolności – wolność jest środkiem, a miłość celem” (Wojtyła, 1962, s. 124). Pojawia się więc kolejne pytanie: gdzie szukać wsparcia w wychowaniu do tak pojmowanej wolności? Czy religia może udzielić takiej pomocy, odkrywając wartości, które właściwie ukierunkowują wolność i chronią przed niebezpieczeństwem traktowania samej wolności jako celu? Jan Paweł II wskazuje jasno:

Prawdziwa wolność wymaga ładu. Ale o jaki ład tutaj chodzi? Chodzi przede wszystkim o ład moralny, ład w sferze wartości, ład prawdy i dobra. W sytuacji pustki w dziedzinie wartości, gdy w sferze moralnej panuje chaos i zamęt – wolność umiera, człowiek z wolnego staje się niewolnikiem – niewolnikiem instynktów, namiętności czy pseudowartości. To prawda, ład wolności buduje się w trudzie. Prawdziwa wolność zawsze kosztuje. Każdy z nas musi ciągle

od nowa ten trud podejmować. I tu rodzi się następne pytanie: Czy człowiek może ów ład wolności zbudować sam, bez Chrystusa, czy nawet wbrew Chrystusowi? Pytanie niezwykle dramatyczne, ale jakże aktualne w kontekście społecznym, przesyconym koncepcjami demokracji inspirowanej ideologią liberalną (Jan Paweł II, 1997, s. 26).

W religii – i przez religię – człowiek zostaje skonfrontowany z absolutną tajemnicą własnego istnienia oraz istnienia świata. Paul Tillich określał wiarę, również religijną, jako „Przejęcie się tym, co nas bezwzględnie obchodzi” (Tillich, 1962, s. 118). Jednak oczywiste jest, że to, co nas absolutnie obchodzi, może przybierać najróżniejsze formy – od pozornie banalnych, jak wypicie porannej kawy, przez destrukcyjne, jak wpadnięcie w alkoholizm, po ekscytujące, jak wielka miłość, czy aż po doświadczenia mistyczne, które wprowadzają w sferę absolutnego zachwyty. W tej różnorodności doświadczeń szczególnie istotne staje się ukierunkowanie człowieka w taki sposób, aby stał się on wrażliwy na to, co wykracza poza przedmiotowy wymiar istnienia, i by „zakotwiczył” się w transcendencji. Religia potrafi otworzyć na sens świata, na „więcej” niż jego warstwa materialna, na głębszy, ukryty wymiar rzeczywistości. Nie pozwala utknąć w „tu i teraz”, a dzięki temu staje się szczególnie pomocna w wychowaniu do wolności. Człowiek może bowiem z jednej strony zamknąć się na ten wymiar istnienia, redukując cały swój świat i samego siebie do „tu i teraz”. Z drugiej strony każda próba przymusowego nakłaniania go do rezygnacji, na przykład z destrukcyjnego alkoholizmu na rzecz doświadczenia mistycznego, jest zawsze ingerencją w ludzką wolność. Wychowywanie może więc polegać jedynie na wskazywaniu dróg, otwieraniu możliwości i cierpliwym oczekiwaniu, że człowiek wybierze własną drogę poszukiwania sensu. „Rodzimy się także przez wybór – pisał Stanisław Andrzej Gruda/Karol Wojtyła – rodzimy się wówczas od wewnątrz” (Gruda, 1979, s. 1135).

Roli religii w kulturze i trosce o wolność nie należy jednak szukać w pojedynczych aspektach jej doktryny, lecz w rezultatach jej działania oraz w dbałości o absolutny wymiar wartości. Wiara, obecna w doświadczeniu religijnym, nie odnosi się do tego, co jest, lecz do tego, czego się spodziewamy; w tym właśnie sensie czyni coś ze światem – otwiera go ku czemuś innemu. Religia staje się specyficznym sposobem odczytywania świata przez człowieka i siebie w tym świecie. Otwiera ona na to, co funkcjonuje inaczej

(niż w świecie), jest inne (niż rzeczywistość) i gdzie indziej (niż „tu i teraz”). W tym otwarciu tworzy i podtrzymuje idee, w których człowiek zasługuje na lepszy los, i uczy poczucia obowiązku. A im silniejsze jest to poczucie obowiązku, tym więcej wolności człowiek doświadcza (Acton, 1995, s. 209). Łatwo z tego wywnioskować, że szczególnie religia powinna troszczyć się o wolność człowieka i o wychowanie do wolności. Jednak samo jej istnienie nie wystarczy. Gdy religia zostaje wyeliminowana lub – jak to obserwujemy w Europie – odsunięta ze sfery publicznej, doświadcza się niebezpiecznego pluralizmu, rozbicia i dezintegracji. Bez niej zanika również wymiar życia wspólnotowego, rośnie niebezpieczny indywidualizm, a wolność coraz częściej staje się celem samym w sobie. Religia wskazuje bowiem, że wartości nie są przedmiotem decyzji większości ani dowolnego wyboru jednostki. Choć każdy ma prawo uczestniczenia w decyzjach wspólnych, nie wszystko może podlegać zakresowi tej decyzji. Dostrzeżenie tej zasady staje się szczególnie istotne w okresie kryzysu wartości wywołanego także fałszywie rozumianą regułą większości i wolnością, w której wspólne decyzje zyskały niemal nieograniczony zakres. Religia uczy, że życie nie może być ograniczone wyłącznie do instytucji, procedur i decyzji większości, lecz musi być również zakorzenione w prawie i zasadzie sprawiedliwości, ostrzegając przed zagrożeniami wynikającymi z podporządkowania wartości regule większości lub samowoli jednostki. Pomaga ona „przejąć się tym, co nas bezwzględnie obchodzi” (Tillich, 1962) i jako taka troszczy się nie tyle o wolność wyboru, ile o metafizyczne jej zakorzenienie.

Bibliografia

- Acton, J. [Lord Acton]. (1995). *Historia wolności. Wybór esejów*, tłum. A. Branny, A. Gowin, P. Śpiewak. Kraków: Znak.
- Acton J. [Lord Acton]. (2006). *Historia wolności w czasach starożytnych*, tłum. A. Gowin. W: J. Acton, *W stronę wolności*, wybór i oprac. J. i A. Rzegoccy (s. 1–28). Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej.
- Bergson, H. (1993). *Dwa źródła moralności i religii*, tłum. P. Kostyło i K. Skorulski. Kraków: Znak.
- Bierdiajew, M. (2001). *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

- Delsol, Ch. (2011). *Czym jest człowiek. Kurs antropologii dla niewtajemniczonych*, tłum. M. Kowalska. Kraków: Znak.
- Gruda, S.A. (1979). Promieniowanie ojcostwa. *Znak*, 11, 1119–1145.
- Jan Paweł II (1997). *Z czym idziemy w nowe tysiąclecie: V pielgrzymka 1997 w fotografiach i homiliach*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława.
- Jaspers, K. (1990). *Filozofia egzystencji*, tłum. D. Lachowska. W: K. Jaspers, *Filozofia egzystencji. Wybór pism* (s. 80–162). Warszawa: PIW.
- Klemperer, V. (1983). *LTI. Notatnik filologa*, tłum. J. Zychowicz. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Platon (2003). *Państwo, Księga VIII*, tłum. W. Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Rothbard, M.N. (2004). *O nową wolność. Manifest libertariański*, tłum. W. Falkowski. Warszawa: Wydawnictwo Volumen.
- Scheler, M. (2004). *Wolność, miłość, świętość. Pisma wybrane z filozofii religii*, tłum. G. Sowiński. Kraków: Znak.
- Tillich, P. (1962). *Symbol und Wirklichkeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Tischner, J. (1999). *Przekonać Pana Boga. Wywiad D. Zańko i J. Gowina z Józefem Tischnerem*. Kraków: Znak.
- Wojtyła, K. (1962). *Miłość i odpowiedzialność*. Kraków: Znak.