

OSOBA I WOLNOŚĆ

*Nie działaj nigdy pod przymusem
ani wbrew dobru publicznemu,
ani bez rozważenia,
ani w wewnętrznej rozterce.*
Marek Aureliusz

1. Zasadnicze prawidła

Tytuł ten zakłada konieczność przyjęcia trzech fundamentalnych prawideł. Pierwszym z nich jest przyznanie człowiekowi miana bytu osobowego; drugim, że wolność stanowi jego sposób działania, trzeci natomiast – wynikający bezpośrednio z drugiego – wskazuje na potencjalność i dynamizm rozwojowy, dzięki któremu człowiek wciąż siebie kształtuje, buduje odniesienia do siebie samego, innych ludzi i otaczającej rzeczywistości. Jest niejako istotą *in statu nascendi*, oczywiście w porządku egzystencjalnym, nie bytowym, z racji dysponowania niezmienną ludzką naturą. Dlatego stanowczo odrzucam te wszystkie koncepcje, najczęściej sygnowane nazwiskami Nietzschego, Heideggera i ich ponowoczesnych zwolenników, którzy opisują człowieka poza kontekstem podmiotowym, proponując antropologiczne pojęcia o kompozycyjno-konstruktywistycznym charakterze. Tymczasem dysponujemy prawdziwym własnym „ja”; niezbywalną tożsamością, wyrażaną przez różne formy reprezentacji, która jest nam dostępna poznawczo i pozostaje rozpoznawalna dla nas i dla innych. Natura ludzka (tożsamość) jest czymś, co się ma, co można odkryć jako uniwersalną i beczasową istotę własnej osoby.

Z tych ustaleń jasno wynika, że wolności nie można zrozumieć bez zastosowania w trakcie jej wyjaśniania pojęcia osoby oraz ludzkiego „ja”, które wypada nazywać „ja decyzyjnym” oraz „ja metafizycznie mocnym”, charakterystycznym dla tzw. wolności wewnętrznej. Trzeba też ograniczyć zakres przestrzeni interpretacyjnej. Nie będzie on stanowiony przez kategorię wolności w dziedzinie społeczno-politycznej, gospodarczej, religijnej, naukowo-poznawczej, artystycznej czy w sferze moralnego działania. Raczej chodzi tutaj o wolność pojętą jako konstytutywny czynnik osoby ludzkiej. Przyjmuję natomiast, że zarówno wolność negatywna, a więc wolność tonowana przez różnego rodzaju ograniczenia, przynosząca jednak szanse realizowania własnych pragnień, jak i wolność

pozytywna, czyli zespół sprawności i środków pozwalających osiągać zamierzone cele, nie wyłączając wspomnianej już wolności wewnętrznej – wszystkie te formy wolności odgrywają mniej lub bardziej ważną rolę w całym biegu życia i rozwoju człowieka¹.

Nie będą one jednak przedmiotem moich rozważań. Zastanowię się tylko nad tym, w jaki sposób i w jakich obszarach istnienia, wolność umożliwia rozwój twórczych (kulturowych) możliwości człowieka, staje się niezbędna w budowaniu i rozpoznawaniu *ethosu* ludzkiego. Będę się starał uzasadnić, że ludzka osoba i wolność są ze sobą nierozzerwalnie związane i wzajemnie na siebie oddziałują. Wypada przy tym – aby nie rozplątać się w semantycznej dowolności – bliżej określić pojęcia osoby i wolności.

2. Osoba – istota potencjalnie wolna

Osobę (osoby) ujmuję w perspektywie meta-fizycznej. Oznacza ona uwydatnienie takich cech lub własności, które odnoszą się niezbywalnie do wszystkich ludzi. Zyskują wymiar „meta”, czyli graniczny². Odcięcie choćby jednego z tych atrybutów równałoby się rozbiciu całego pojęcia osoby. Dlatego w analizie nie biorę pod uwagę takich kwestii, jak chociażby tej, że ktoś na przykład odrzuca własne „ja”, bo jest niezadowolony z siebie takiego, jakim jest, albo nie akceptuje warunków własnej egzystencji, albo wreszcie nudzi się sobą bądź sobą zamartwia. Dysponuje określonym talentem, chociażby poetyckim, ale chciałby znacznie więcej; chciałby być, powiedzmy, znawcą zwyczajów pajaków i bengalskich nietoperzy. Meta-fizyczne spojrzenie zakłada stosowanie języka analogicznego, w różnych jego odmianach, gdyż tylko w ten sposób można zachować specyfikę „tej oto” lub „tamtej oto” jednostki. Język „podobieństwa-niepodobieństwa” pozwala uwydatniać zarówno to, co wspólne, jak i to, co różne w osobach.

Tak więc terminu „osoba” nie zmyślamy z takich lub innych powodów, nie konstruujemy arbitralnie. Nie nazywamy człowieka osobą na podstawie umowy czy zwyczaju językowego.

¹ Zob. szerzej: R. Legutko, *Traktat o wolności*, Gdańsk 2007.

² Takie podejście przypomina po trosze metodę typowo lingwistyczną, dzięki której na kwestię wolności patrzymy z perspektywy metajęzyka semantycznego, opartego na pojęciach uniwersalnych, wspólnych wszystkim ludziom. W ten też sposób nie stajemy się pojęciowymi więźniami własnego języka. Zob. szerzej: A. Wierzbicka, *Słowa klucze. Różne języki – różne kultury*, tłum. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa 2007, s. 239-294.

Moment osobowy dostrzegamy w nim jako szczególny dobór jakości (także materialnych)³, które od początku do końca stanowią jego „właściwy wygląd”, wyrażają po prostu jako autonomiczny podmiot działań i doznań. To zadanie wymagające sztuki ontologicznych odświeżeń, gdyż istota natury, w tym człowieka, lubi się ukrywać, jak swego czasu miał się wyrazić grecki mędrzec Heraklit. Zresztą, świadczy o tym historia samego pojęcia osoby, mająca swe źródło, nie wyłączając z tej tradycji Biblii, być może, w persko-grecko-rzymskich zwyczajach językowych wywodzących się z doświadczeń teatralnych. Etruskie *phersu*, greckie *prosopon*, jak i łacińskie *persona* – to maska, później rola odgrywana przez aktora oraz w sensie przenośnym miejsce zajmowane przez człowieka w społeczności; to jakby jego „wtórna tożsamość”. Maska wskazuje nie tyle na samego aktora, ile raczej ujawnia istotę teatralnego przesłania, zachowując jednak sferę nieujawnionej tajemniczości.

Właśnie tego typu intuicję odkrywamy u podstaw nazwy „osoba”. To wszystko bowiem, co wyraża człowieka jako autonomiczny, działający podmiot, i co ujawnia się w tzw. aktach moich (mam świadomość, że to ja zjadam śniadanie i myję zęby albo odczuwam ból, że to ja kocham bądź zdobywam wiedzę) stanowi o s o b ę . Nie poznajemy, co prawda, treści naszego „ja”, lecz jesteśmy świadomi jego istnienia. To fakt bezpośrednio dany i niewymagający żadnego dowodzenia. Potrafimy natomiast wnioskować o naturze naszego „ja” poprzez interpretację tego, co „nasze”, „moje”. I okazuje się, że jest ona jednocześnie materialna i niematerialna. Stąd po zastosowaniu właściwych operacji metafizycznych budujemy odpowiednią teorię antropologiczną, gdzie bycie osobą oznacza otrzymanie istnienia-życia bez pośrednictwa natury, bo istnienie osobowe nie jest następstwem jej istnienia, lecz przeciwnie – istnienie natury jest wynikiem samoistnego istnienia duszy jako formy organizmu.

Istnienie osoby jest więc istnieniem unikalnym⁴, najdoskonalszym w całym wszechświecie (*perfectissimum in tota natura*), które sobie organizuje naturę. To właśnie samoistniejące „ja”, uprzytamniane w duchowych i cielesnych aktach „moich”, jest niczym innym, jak tą poszukiwaną przez nas osobą. Zależy ona od porządku przyrodniczego, ale też może ów porządek przekraczać i rozporządzać swoimi cechami personalnymi, które są

³ Dzieje się tak dlatego, że to właśnie kosmos, przyroda, materia pozwalają na działanie i doskonalenie się osoby ludzkiej. Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek – dramat natury i osoby*, w: *Człowiek, kultura, uniwersytet*, Lublin 1982, s. 29.

⁴ Stanisław Judycki zaproponował swoiste rozumienie unikalności. Zauważył, że osoby, a w szczególności osoby ludzkie, różnią się od siebie tym, że każda z nich jest absolutnie prostą, jedyną, niepowtarzalną jakością. Taką jakość nazwał właśnie jakością unikalną. Szerzej zob. tegoż: *Samoświadomość i unikalność osób ludzkich*, w: *Z dziejów filozoficznej refleksji nad człowiekiem. Księga Pamiątkowa ku czci Profesora Jana Czerkawskiego (1939-2007)*, red. P. Gutowski, P. Gut, Lublin 2007, s. 409-429.

następstwem kształtowania osobistej „natury” (pojętej jako źródło działania), którą można najogólniej utożsamić z profilem osobowościowym człowieka, ukonstytuowanym w wyniku hierarchizowania⁵ aktów duchowych. Dlatego odróżniamy *b y c i e o s o b ą*, od poczęcia aż do naturalnej śmierci, przypisane człowiekowi z racji egzystencjalnej pochodności od Boga, od *s t a w a n i a s i ę o s o b y*, pojmowanego jako egzystencjalna możliwość, potencja życia. Byt ludzi jest osobowy, jednak w wymiarze świadomościowo-aksjologicznym dopiero – i permanentnie – staje się osobą⁶. Przecież w wolnych aktach decyzyjnych tworzy on niejako samego siebie. Dzięki rozumowi, woli, miłości i religii potrafi przewyżczać różnego rodzaju biologiczne i psychiczne determinacje, przyzwyczajenia i dewiacje. Jest w stanie zmieniać się na kogoś bardziej moralnie odpowiedzialnego i otwartego na potrzeby innych ludzi. Nieustannie przekracza siebie, aby *wejść* w rzeczywistość innych ludzi, współmyśleć z nimi, współczuć im albo *przebywać* w różnego rodzaju przedmiotach, rzeczach, a nawet w całym pomyślanym świecie. Może traktować wszystko, co jest, i co daje się wyobrazić jako *i d e*, w kantowskim sensie tego słowa, ale bez wynikających z agnostycyzmu skutków.

Ważną i egzystencjalnie radosną konsekwencją tego faktu jest sposobność pytania, dziwienia się, rozmowy, ale również w religijnym wymiarze nawrócenia, czyli powrotu na ścieżkę życia, zgodną z normami etyki religijnej. Człowiek jako osoba wolna uczy się dobra, rozumiejąc rzeczywistość. Rozpoczyna niejako swe świadome życie od naturalnego przekonania, że należy robić rzeczy dobre i je pomnażać. Ta pierwsza formacja (nazywamy ją prasmusieniem) staje się podstawą czegoś zgoła fundamentalnego, a co przyjęło się określać mianem sumienia, czuwającego w każdym człowieku, wyrażającego się sądami praktycznymi o czynieniu konkretnego dobra. Ono właśnie, usprawnione roztropnością, jest podstawowym kierunkowskazem życia. Wszystko to – podkreślmy raz jeszcze – dzieje się w przestrzeni tworzonej przez wolność.

3. Wolność na ludzką miarę

Wolność to fakt ludzki. Ujawnia się w chceniu i poznawaniu człowieka, który sam sobie wybiera sąd, powodujący określone działanie. Dlatego wolność pozostaje w każdym wypadku wolnością na ludzką miarę i dokonuje się wewnątrz człowieka. W stosunku bowiem do świata zewnętrznego możemy być wolni tylko pośrednio, poprzez autodeterminację. W

⁵ Na ogół przyjmuje się, że do niższej części ludzkiej natury należą pożądania, do najwyższej zaś rozum.

⁶ W. Chudy, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003, s. 319.

akcie wolnego wyboru, który utożsamia się z aktem decyzji, odnosząc się do samych siebie jako podmiotów działających i spełniających się poprzez te działania, powołujemy poniekąd do życia swą wolność. Nie zyskuje ona kosmicznych wymiarów, gdyż nikt na ziemi nie dysponuje świadomością tego rodzaju. Każdy wybiera taki sąd, jakiego pragnie (nie musi on być najlepszy, najmądrzejszy ani tym bardziej najwygodniejszy). Moment wyboru jest wspólny nam wszystkim. Nikt bowiem za nas nie może tego dokonać. Nie sposób obarczyć innego człowieka obowiązkiem, aby dokonywał *naszych własnych* aktów decyzji. Jest to więc jedyny moment analogicznie wspólny wszystkim ludzkim osobom. Bo w człowieku mieści się źródło jego czynów.

Mamy zatem wolny wybór, gdyż żadne dobro konkretne nie zmusza nas do jego wyboru, ponieważ zawsze zjawia się w perspektywie szansa osiągnięcia *d o b r a n i e s k o ń c z o n e g o*. Istnienie dobrej woli otwiera sferę wolności (wybieram *to, tamto*, ponieważ tego chcę). Decyzyjne dobieranie sobie określonych treści jest właśnie tworzeniem osobistej natury; konstruowaniem osobowej „twarzy”. I dlatego ludzka osoba jest osobowością potencjalną, a więc taką, która poprzez swe akty doskonali się, buduje i spełnia, czyli dochodzi do pełni⁷. Podkreślam tutaj słowo „dochodzi”. Pokazuje ono, że to, czym dysponujemy i to, co czynimy nie jest tylko wytworem natury, ale przede wszystkim kultury, bez której trudno odkryć, kim jest człowiek. Święty Tomasz z Akwinu podkreślał, że człowiek dzięki twórczej potędze umysłu oraz sprawności rąk, które nazywał za Arystotelesem narzędziami wszystkich narzędzi (*organa organorum*)⁸, zdolny jest do tworzenia najróżniejszych dzieł kultury. Dzięki nim staje się bardziej osobą, ponieważ aktywność kulturowa łączy się z rozumem i wolnością, a te na bazie ludzkiego „ja” umożliwiają podejmowanie sprecyzowanych decyzji.

W ten sposób człowiek zanurzony w naturze, determinowany przez ograniczenia biologiczne oraz najróżniejsze inklinacje, rozpoznaje, że aby być sobą potrzebuje również kultury. Wie, że dopiero połączenie natury z kulturą prowadzi do wyeliminowania teorii, które czynią z niego albo sprawny mechanizm albo jedyne władcę samego siebie. W tym układzie ważną funkcję odgrywa wolność decyzyjna. Bo to dzięki niej można rozwijać swoje człowieczeństwo. Co to bliżej znaczy? Najpierw to, że ludzkie „ja”, ponieważ jest rozumne, ma zdolność kształtowania człowieka zgodnie z rozumem, a więc stawia go w świetle

⁷ Tamże, s. 30.

⁸ „Sed loco horum omnium, homo habet naturaliter rationem, et manus, quae sunt *organa organorum*, quia per eas homo potest sibi praeparare instrumenta infinitorum modorum, et ad infinitos effectus”. S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae* I, q. LXXVI, a. 5. Cyt. wg wydania Leonina, Marietti, Taurini-Romae 1952, s. 366.

odpowiedzialności. To, co nie jest rozumne i odbywa się poza kontrolą rozumu bywa najczęściej zwolnione od odpowiedzialności. Wystarczy wszak udowodnić, nawet w wypadku najcięższych przestępstw, że część racjonalna sprawcy została wyłączona lub zakłócona, a pojawią podstawy do zdjęcia z niego odpowiedzialności w świetle prawa i etyki⁹. Rozum działający w sferze wolnej decyzyjności jest więc specyficznym narzędziem rozwoju duchowego, moralnego, kulturowego każdego człowieka. Rozwój ten ma zawsze określony motyw-cel. Jest nim dobro, które należy realizować w postępowaniu. Wolność tym się bowiem charakteryzuje, że jest zawsze wolnością wyboru sądu praktycznego o dobru, a nigdy o złu, które ukazuje się niekiedy jako pozorne dobro. Człowiek ma zdolność rozeznania prawdziwego dobra, które zarazem jest prawdą, czyli dobrem rzeczywistym¹⁰. Stąd też wolność uchwyconą jako wolność do realizowania dobra, w każdej dziedzinie życia, należy uznać za jeden z podstawowych warunków rozwoju człowieka jako człowieka.

Wiele jednak w tej kwestii zależy od wychowania i edukacji. Niestety, niemal we wszystkich pracach broniących wolności negatywnej – od Izajasz Berlina i Stephena Holmesa po szeroki nurt libertarianizmu – wolność wewnętrzna (nazywam ją osobiście wolnością decyzyjną) głosząca jedność z dobrem i odwrócenie się od zła bywa często zestawiana z inkwizycją, faszyzmem, fundamentalizmem, totalitaryzmem, teokracją, torturami i wieloma innymi przerażającymi praktykami zmierzającymi do realizacji jakiegoś zbiorowego celu. Mówi się tam, że przyjęcie mocnej koncepcji natury ludzkiej rzekomo prowadziło w przeszłości i musi prowadzić w przyszłości do praktycznego zniewolenia ludzi w sztywnych strukturach społecznych, obyczajowych i instytucjonalnych¹¹. Tymczasem sprawy wyglądają zupełnie inaczej i układają się w sposób bardziej przyjazny. Optymizm ten bierze się z odrzucenia rozumienia wolności jako absolutnej „mocy człowieka”, stanowiącej samą istotę ludzkiej osoby. Sartre na przykład wyraźnie głosił, że wolność nie jest pewną dodaną jakością albo pewną cechą (ludzkiej) natury; jest natomiast tworzywem (ludzkiego) bytu w ścisłym tego słowa znaczeniu¹². Heidegger zaś uważał, że człowiek jest samą możliwością, stale zmierza ku sobie, bo nigdy do końca nie potrafi być sobą, rozumiejąc projektuje siebie, egzystuje na styku tego, co autentyczne i tego, co nieautentyczne, dlatego jego wolność jest faktem tragicznym¹³.

⁹ R. Legutko, *Traktat o wolności... dz. cyt.*, s. 205.

¹⁰ M. A. Krąpiec, *Natura ludzkiej wolności*, Człowiek w Kulturze, 1997 nr 9, s. 30-31.

¹¹ R. Legutko, *Traktat o wolności... dz. cyt.*, s. 210-211.

¹² J.P. Sartre, *Byt i nicność. Zarys ontologii fenomenologicznej*, tłum. J. Kiełbasa, P. Mróz, R. Abramciów, R. Rzyński, P. Małochleb, Kraków 2007, s. 540.

¹³ Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1993, s. 157-166.

A przecież wolność nie może stanowić istoty człowieka, gdyż nie jest on czystym duchem, lecz rozporządza daną mu mocą, po to, by wzrastać w człowieczeństwie oraz osiągnąć najwyższe spełnienie poprzez zapanowanie nad swoimi instynktami i namiętnościami. Wolność podlega takim samym ograniczeniom jak życie, myślenie, język, praca, choć człowiek doświadcza siebie w horyzoncie naturalnej skłonności do dobra. Mimo to wolność pozostaje uzależniona od emocji, afektów i najróżniejszych namiętności. Stąd też jednym z głównych zadań człowieka jest ciągły wysiłek prowadzący do opanowywania owych złych pragnień. Taki jest cel cnót moralnych¹⁴. Ich praktykowanie powoduje, że zdobywamy doświadczenie w sprawach wolności, uznając za oczywiste to, że wolność nie może być samowolą i nie musi prowadzić do podejmowania czynów godzących w naturalny porządek życia. Aby więc nie dochodziło do tego rodzaju sytuacji w używaniu wolności człowiek potrzebuje pomocy Boga, innych ludzi, swej własnej natury; powinien troszczyć się o swoją wolność i „wychowywać” ją, sam poddając się nieprzerwanemu procesowi edukacji.

4. Wolność i edukacja

W przebiegu wychowania wolność odgrywa doniosłą rolę. Wiele jednak zależy od właściwego jej ujęcia. Kiedy będziemy podkreślali znaczenie emocji i uczuć, wówczas postulaty w praktyce wychowawczej sprowadzą się do stymulowania spontaniczności zachowań, ich „autentyzmu” i wychowania pozbawionego stresów. Jeżeli akcent położymy na wolną wolę – w efekcie otrzymamy model wychowania przyzwalającego na wszelkie pojawiające się możliwości zachowań, postaw czy poglądów. Jeżeli jednak zasadnicze znaczenie w rozwoju nadamy intelektowi, wolność ukaże się nam jako wolność myślenia, racjonalnych decyzji, świadomej obrony przed manipulacją¹⁵. W tym porządku ważny będzie stosunek do prawdy, która jest drogą do wolności. Gdyby wychowanie nie miało na uwadze prawdy, przybierałoby charakter nieracjonalny, wpadając po prostu w różnego rodzaju stany zniewolenia. A na to nie może pozwolić sobie wychowawca, który chce towarzyszyć swemu wychowankowi w jego dojrzewaniu osobowym i ma świadomość osobistej odpowiedzialności. Rozwój ten nie polega na ułatwionym sposobie życia, to znaczy takim, w którym nie stawia się wychowankom żadnych ograniczeń. Niekiedy bowiem, właśnie w imię

¹⁴ B. Mondin, *Wolność jako istotny i pierwotny czynnik konstytutywny osoby ludzkiej*, tłum. P. Kawalec, *Człowiek w Kulturze, dz. cyt.*, s. 88-89.

¹⁵ Por. K. Olbrycht, *Wolność we współczesnym wychowaniu*, w: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej, KUL – Lublin 20–25 sierpnia 1996*, Lublin 1997, s. 640-641.

wzrastania osobowego, trzeba tak czynić, skoro wymaga tego poznana prawda i wiarygodność.

Tym bardziej że dzisiejsza kultura coraz wyraźniej preferuje styl życia negujący to wszystko, co zmusza do pewnych form ascezy bądź ofiary. Odrzucenie perspektyw metafizycznych, w szerszym sensie religijnych, postawienie na kreacyjne możliwości człowieka jako takiego, pochwała pragmatyzmu – wszystko to sprawia, że ludzie poddają się bez obaw wszelkim postaciom przymusu, jeżeli prowadzą one do sukcesu¹⁶. W ten sposób dochodzi do zamazywania naturalnej skłonności do dobra, która uwyrażnia się szczególnie w perspektywie religijnej. Życie prawdziwie ludzkie nie pojawia się przecież jako ontologiczna, dziejowa czy kulturowa konieczność. To raczej kwestia wyboru, trudu motywowanego cnotą, wreszcie nadziei, że jest to w ogóle możliwe. Człowiek nigdy nie jest skomponowany ostatecznie. Sam dla siebie pozostaje zadaniem nie tylko do rozwiązania (bo jest kimś tajemniczym), ale i pewnym zamysłem domagającym się realizacji. Musi mieć jednak określone wsparcie. Musi dysponować swego rodzaju osobowościowym wzorcem; przyjąć, że istnieje doskonały człowiekiem, godzien naśladowania.

Tradycja chrześcijańska podpowiada, że jest nim Jezus Chrystus, człowiek i Bóg równocześnie. Podążanie drogami wyznaczonymi przez Jego zbawcze dzieło ustala sens i cel chrześcijańskiej aktywności i chrześcijańskiego wychowania. To przekonanie potwierdzało w przeszłości wielu pedagogów, odwołujących się do chrześcijańskiej wiary i tradycji. Jednym z najbardziej nowatorskich był św. Jan Bosko. Poświęcił on całe swoje życie ubogiej i opuszczonej moralnie młodzieży. Zakładał szkoły, internaty, starając się wzbudzać w wychowankach nadzieję na lepszy los i umacniał prawdy religijne. Oddawał się też działalności misyjnej; założył dwie rodziny zakonne, wreszcie zaproponował wzór ascezy salezjańskiej. Mógł zostać praktykiem-wychowawcą, ponieważ ogarnął podstawowe dla ludzkiego życia prawdy. Dzięki łączeniu wymiaru teoretycznego (prawdy) i praktycznego (dobra) ksiądz Bosko zyskał miano wychowawcy-profesjonalisty, a jego system wciąż należy do postępowych kierunków pedagogiki. Można by zapytać o przyczynę tego. Uznał on bowiem indywidualizm i autonomię wychowanków, potrzebę kształcenia ich ku przyszłości, zachęcając do coraz dojrzałego ćwiczenia się w wolności. Zawodowy pedagog nie może improwizować w wychowaniu, lecz musi znać swoje cele oraz drogi prowadzące do ich urzeczywistnienia. Świadomość tego, co chce się osiągnąć w wychowaniu to klucz do wszelkich strategii, którymi wychowawca się może się posłużyć. Bez relacji do celu stają się

¹⁶ Tamże, s. 641.

one czystą manipulacją, a cały proces wychowywania zamiast sprzyjać wzrostowi duchowemu człowieka prowadzi do pogłębionej alienacji wychowanka. Jest on bowiem wówczas traktowany jak przedmiot najróżniejszych „operacji edukacyjnych”¹⁷. Ksiądz Bosko unikał tego rodzaju alienacyjnej pedagogiki. Uczył czułości wobec prawdy o świecie i wznagał u wychowanków tęsknotę do świętości. Jednak do niczego ich nie przymuszał, przyjmując, że każda decyzja wychowawcza musi być zakorzeniona w dobrze ukształtowanej wolności. Wskazywał tylko na żywe przykłady życia ogarniętego pasją wiary. Konkretna wrażliwość na to, co dzieje się w ziemskiej codzienności, stanowi przecież o wartości podejmowanych przez wychowawców zabiegów pouczających, które nie istnieją w jakiejś wymyślonej rzeczywistości. Są natomiast mierzone tą samą miarą, która mierzy byt i ludzkie poznanie i realizują się w porządku ludzkiego czynu, który wchodzi w świat realnego otoczenia.

Ludzka wolność musi zatem podlegać procesowi wychowania, aby mogło dochodzić do rozwoju intelektu prowadzącego do osiągnięcia mądrości, i woli, poprzez nabywanie cnót kardynalnych: roztropności, sprawiedliwości, męstwa i umiarkowania. Ta pierwsza wydaje się najważniejsza, gdyż jest bezpośrednio zakorzeniona w rozumie. Jako sprawność rozumu praktycznego dostarcza woli odpowiedniej orientacji w jej aktach wyboru¹⁸. W taki właśnie sposób dochodzi do kształcenia ludzkiego umysłu, a właściwie całego ludzkiego charakteru i humanistycznej wrażliwości. Wolność, we wszystkich swoich wymiarach, pobudzająca do działań nakierowanych na dobro, jest w takich razach sprzymierzeńcem w nadawaniu życiu właściwego kierunku. Świadczy też o wielkości i godności człowieka. Sprawia, że można wyjść z okresu nieuporządkowanych doznań, osiągnąć stan wewnętrznego ładu i duchowej harmonii. Jest to oczywiście niekończący się proces. Dopóki człowiek żyje, nie może zaniechać pracy nad sobą i swoją wolnością. Nie powinien zaprzestawać budowania samego siebie, czyli istnienia w promieniowaniu miłości. Wszędzie tam bowiem, gdzie jest to, co budujące, jest miłość i wszędzie, gdzie jest miłość, jest to, co budujące¹⁹. Bez wolności powyższy fakt nie byłby w ogóle możliwy. Chodzi tylko o to, aby wolność czyniła z ludzkiego umysłu sprawny oręż o władnięty chęcią prawdy. Prawda bowiem, choćby odrzucona, nigdy człowieka nie zniewala. Czyni to natomiast fałsz uznany za prawdę²⁰. Dlatego właściwa teoria wychowania jest tak ważna. Całą mocą należy o nią zabiegać.

¹⁷ Uwagi te zawdzięczam dr Marii Boużyk z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

¹⁸ B. Mondin, *Wolność jako istotny i pierwotny czynnik konstytutywny osoby ludzkiej...* dz. cyt., s. 96.

¹⁹ S. Kierkegaard, *Czyny miłości. Kilka rozważań chrześcijańskich w postaci mów S. Kierkegarda*, tłum. A. Szwed, Kęty 2008, s. 216.

²⁰ ks. J. Krokos, *O prawdzie i wolności*, Warszawa 2000, s. 108.

5. Pozostajemy osobami

Bycie osobą ludzką zakłada użytkowanie daru wolności. Gdyby bowiem przyjąć inną wizję antropologiczną, nawet tak bardzo wpływową, jak chociażby dualistyczna koncepcja Platona, sugerująca, że do definicji człowieka wchodzi jedynie dusza, wówczas tylko ona może mieć udział w wolności. Dbając o harmonię i symetrię pomiędzy duszą i ciałem zapewniamy sobie sposobność korzystania z wolności; niemniej jednak nie jest to nigdy wolność obejmująca człowieka w całość, by tak określić, bytowej okazałości. Platowska wolność nakazuje, jak wiadomo, wrogi stosunek do cielesności i wszelkich jej przejawów. Tak więc, powinniśmy odwołać się do odmiennego rozpoznania. Mamy do dyspozycji sformułowaną na przełomie III i IV wieku (na tle tzw. sporów chrystologicznych), dopełnioną w wieku XIII przez Awicennę i św. Tomasza z Akwinu fascynującą koncepcję człowieka jako o s o b y. Za Boecjuszem osobą nazywaliśmy jednostkowy PODMIOT zdolny do wyłaniania autonomicznych działań ludzkich, a więc „centrum”, w którym mogą być podejmowane świadome i wolne akty decyzji (*rationalis naturae individua substantia*). Z podmiotu tego, jak spod maski, wydobywają się działania, ujawniające wiedzę o człowieku, jego otwartość na prawdę i dobro. Bez wolności tego rodzaju proces nie mógłby następować. Wolność ta musi być jednak zintegrowana ze wszystkimi posunięciami człowieka jako osoby, zwłaszcza z jego zdolnością do poznawania prawdy, zdolnością do miłości i do aktywności religijnej. Istnienie człowieka nie wywodzi się przecież z ewolucji materii, lecz jest darem Stwórcy.

Problem tkwi w tym jedynie, aby każdemu człowiekowi, łatwo poddającemu się różnym słabościom, pomagać i umożliwiać realizację życia w wolności i miłości ku Bogu. Należy kształcić w nim prawą wolę (*recta voluntas*), która kieruje się zawsze dobrem rzeczy. Naturalnie sama wola nie potrafi rozszyfrować dobra rzeczy, lecz musi być wsparta przez rozum, który pozwala odczytać naturę każdego dobra i przedstawić go odpowiednio woli. Trzeba więc ze stanowczością starać się, aby wzrastanie człowieka następowało wraz ze współpracą woli z rozumem w czytaniu natury DOBRA, kiedy to wola sterowana przez rozum wybiera dobro niczym nieprzymuszona, ani ignorancją, ani uzależnieniem, ani rutyną, ani inną siłą zewnętrzną bądź wewnętrzną.

W tym właśnie miejscu przebiega najbardziej newralgiczny punkt niniejszych rozważań. Człowiek, jak zaakcentowałem, jest istotą wolną, decyzyjną. Ten antropologiczny

obszar trzeba za wszelką cenę chronić, aby powodować dojrzewanie człowieka jako osoby²¹. Okazuje się więc, że znaczenie wolności w rozwoju człowieka związane jest nierozdzielnie z rozumieniem jego samego. Jeżeli będzie on – podajmy przykładowo – traktowany jako „wiązka materii”, albo „czysty duch”, wtedy jego wolność staje się problematyczna. Jeżeli jednak przedstawimy człowieka jako osobę potencjalną i dynamiczną, poszukującą Stwórcy; jeśli uznamy w nim obraz Boga, wówczas czymś niepodlegającym podważaniu stanie się relacja między człowiekiem a Bogiem, wciąż pogłębiana i coraz doskonalsza.

W takiej interpretacji bycie osobą znaczy istnienie w wolności, istnienie jako cel sam w sobie, posiadanie nie tyle handlowej wartości, ile raczej wyróżnionej bytowo godności. Skutkiem spostrzegania siebie w unii z Bogiem nie jest też poniżenie, utrata siły czy dostojności, jak sądzili Feuerbach i Nietzsche. To raczej konfrontacja z prawdą, że jesteśmy kimś nieporównanie większym niż moglibyśmy kiedykolwiek pomyśleć lub sobie wyobrazić²². Dlatego nie może się spełnić poetycka wizja zanotowana przez Urszulę Koziół:

*Góry dymią chmurami
morze chmur pod stopami
czym się stanę gdzie będę
gdy pod ziemią zasiądem*

*Będę dymem i cieniem
będę trawy korzeniem
i imieniem bez brzmienia
i wargami kamienia*

*rozdzielę się ze sobą
już nie będę osobą
a me imię bez brzmienia
zmielą wargi kamienia²³*

²¹ Por. A. Maryniarczyk SDB, *Człowiek – istota otwarta naprawdę i dobro*, *Człowiek w Kulturze*, 1998 nr 11, s. 185-201.

²² J. F. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, tłum. B. Majczyna, Kraków 2007, s. 335.

²³ U. Koziół, *Przełotem*, w tomie *Przełotem*, Kraków 2007, s. 7.