

CENA WOLNOŚCI – ASPEKT WYCHOWAWCZY

Współczesny wychowawca stoi przed poważnym dylematem kiedy słyszy słowo „wolność”, zwłaszcza, jeśli nie jest mu dane poznać, co naprawdę się pod nim kryje, a żąda się od niego bezwarunkowej akceptacji dla postaw, które realizują tę wartość. Należy ona do tych pojęć, którymi trzeba posługiwać się z tym większą ostrożnością, im łatwiej funkcjonują one w powszechnym obiegu. Kiedy wartość wolności (jakkolwiek rozumianej) przedstawia się jako zbyt oczywista, aby podejmować nad nią dyskusję, powinno to wzbudzić czujność każdego, kto zajmuje się wychowywaniem. Równie niebezpieczna wydaje się przeciwstawna tendencja, która rzuca na nią cień podejrzania. Niekiedy uważa się bowiem, że młodego człowieka należy chronić przed wolnością, gdyż mogłaby go odurzyć sprowadzając na niego niebezpieczeństwa, przed którymi nie byłby w stanie się obronić. Jest również uznawana za narzędzie ekspansji egoizmu; tak czy inaczej za coś, co burzy naturalny ład jednostki i społeczeństwa. Nie bez przyczyny słowo „liberalny” w wielu środowiskach staje się epitetem służącym nie do określania, lecz raczej do piętnowania niebezpiecznych tendencji. Przyznajmy, że te zastrzeżenia mają obiektywne podstawy.

Obraz cywilizacji „wolnych krajów Zachodu” nie zawsze z polskiej perspektywy jest pozytywny, a te rozterki narastają, kiedy dokona się bilansu procesu „poszerzania wolności” – okazuje się, że znoszenie kolejnych barier w wielu dziedzinach życia społecznego sprawia, iż bez należytej ochrony pozostawia się obszar wychowania czy życia rodzinnego. Proces wychowania jest niepomernie trudniejszy w sytuacji, w której reklama i handel propagujące kulturę użycia, stają się „wychowawcami pierwszego kontaktu”, w publicznych środkach przekazu systematycznie przesuwa się granicę dozwolonych środków oddziaływania, wprowadzając coraz większe dawki prowokacji, brutalności i seksu, a młodych ludzi kokietuje się legalizacją „miękkich” narkotyków. W tej sytuacji wśród niektórych wychowawców może się rodzić pokusa ochrony wychowanków przed „nadmiarem” wolności bądź wręcz potępiania jej.

Choćby jednak niepokoje rodziców i wychowawców były jak najbardziej uzasadnione nie da się jednak uciec przed rozstrzygnięciem kłopotliwego pytania. Jak pogodzić tę rezerwę czy wręcz nieufność z przesłaniem, w którym odnajdujemy pochwałę wolności wyrażoną wręcz nakazem, aby ją zdobywać i pogłębiać, jak choćby w słowach św. Pawła do Galatów:

Ku wolności wyswobodził nas Chrystus¹. Czy wystarczy powiedzieć, że chodzi to o „inną wolność”?

1. Czy wolność jest wartością dwuznaczną?

W kwestii wolności istnieje pewna trudność, która może wprowadzać w błąd, kiedy zbyt dowolnie się ją interpretuje. Wolność jest niewątpliwie wartością, choćby w tym sensie, że każdy chciałby ją mieć, zarazem jednak może się wydawać podejrzaną poprzez to, że to właśnie ona jest bramą do dobra, ale również do zła. Może być więc tak, że ryzyko zatracenia, jakie niesie ze sobą używanie wolności jest dla kogoś zbyt wielkim ciężarem, aby chciał ją uznać za wartość. Czy jest więc wartością dwuznaczną?

Taki wniosek byłby zbyt pochopny, gdybyśmy nie określili bliżej tego, co mamy na myśli mówiąc o „dwuznaczności”. Mamy bowiem do czynienia z podwójną dwuznacznością. Pierwsza jest strukturalna, druga treściowa. Pierwsza jest zawarta w samej wolności, która jest jakby „niedokończona”, rozpatrywana sama w sobie jest „pusta” i „ślepa”, gdyż również dobrze może prowadzić do doskonałości, jak i do samozniszczenia. Paradoks wolności polega na tym, że sama będąc wartością pozytywną, jest również podstawą wartości moralnych, to jest dobra, ale również zła moralnego. Bez wolności nie byłoby nikczemników i zbrodniarzy, bo przecież o występkach i zbrodniach możemy mówić dopiero tam, gdzie realizowane są wolne czyny.

Obok tej dwuznaczności tkwiącej w samej strukturze wolności istnieje również inna dwuznaczność (czy wieloznaczność) wolności, która wynika z jej definicji. Wolność może być porzucaniem ograniczeń i barier opartym na niczym nieograniczonym „chcę” podmiotu. Ale może być również czymś przeciwnym – samostanowieniem, które chce trzymać się rzeczywistości i służyć innym. Pierwsza postawa to ekspansja twórczego „ja” uwolnionego z wszelkich więzów, druga – wierność rzeczywistości i oddanie innym. Pierwsza jest nieskrępowanym panowaniem, druga – postawą służby.

2. Wolność bez ceny

Z perspektywy pierwszej postawy druga jest oceniana z pogardą jako zniewolenie. Najbardziej znaczącym dla współczesności wyznawcą takiej twórczej wolności był Fryderyk

¹ Ga 5, 1. Ale także w innych miejscach np. Rz 8, 21; 2 Kor 3, 17; Ga 5, 13; 1P 2,16.

Nietzsche. Przytoczmy fragment przedmowy do jednego z jego dzieł, w której przedstawia wizję takiej wolności. Píše on o (...) „dojrzałej wolności ducha, która jest zarówno opanowaniem siebie i chowem serca, jak otwiera drogi do wielu i przeciwnych sobie sposobów myślenia – do tej wewnętrznej pojemności i wybredności nadmiernego bogactwa, które wyłącza niebezpieczeństwo, że nuż duch sam we własnych drogach się zagubi i zakocha i oszołomiony zasiądzie w jakimkolwiek kącie, aż do nadmiaru plastycznych, uleczających, naśladowujących i uzdrawiających sił, który właśnie jest oznaką wielkiego zdrowia, do tego nadmiaru, który duchowi wolnemu daje niebezpieczny przywilej żyć na próbę i móc wystawiać się na przygody: przywilej mistrzostwa, przywilej wolnego ducha”!². Taka wolność jest miarą sama dla siebie, nie obawia się błędzenia i eksperymentów (życia na próbę). Jej „zuchwałość” bierze się stąd, że sądzi, iż jest wartością samą w sobie i przestałaby nią być, gdyby miała czemuś lub komuś służyć lub miałaby być określana *ze względu* na coś innego (na przykład ze względu na prawdę). Warto zwrócić uwagę, że jest to wolność jakby „bez ceny”, wydaje się istnieć „w zasięgu ręki”, o ile tylko ktoś zechce ją podjąć i jest gotów przyjąć wszelkie konsekwencje, które wiążą się z przekraczaniem granic, odrzucaniem tabu, porzucaniem zasad moralnych. Równocześnie nie jest to prymitywna wolność użycia, lecz przedstawiana jest jako wartość ekskluzywna, wewnętrzna, duchowa.

Wolność bez żadnych granic kusiła nie tylko bohaterów literackich F. Dostojewskiego czy A. Gide’a, ale również stała się najważniejszą ideą nurtu, który miał znaczący wpływ na współczesną kulturę. Jeden z jego przedstawicieli widział realizację takiej wolności w poszukiwaniu techniki penetracji własnego „wnętrza”, która umożliwiałaby wywoływanie „mistycznych wizji”. „Niewielu ludzi – pisał on – doznaje spontanicznie mistycznych wizji, które mogą dokonać takiej transformacji, dlatego też ludzkość od niepamiętnych czasów szukała sposobów do eksploracji głębszych poziomów percepcji. Tak oto odkryto techniki medytacji, która jest doskonałym narzędziem, gdy tylko stworzy się dlań stosowne wyizolowane środowisko. Tą ścieżką rozwoju podążali eremici i święci zamieszkujący pustynie, którzy stosowali post i kontrolę oddechu. Użycie roślin narkotycznych stanowiło kolejną technikę pomocną w osiągnięciu mistyczno-ekstazy stanów świadomości”³. Autorem tych słów szwajcarski chemik Albert Hofmann, wynalazca *dwuetyloamidu kwasu d-lizergowego*, czyli LSD, jeden z twórców nurtu psychodelicznego, propagator LSD jako „cudownego narkotyku”, który otwiera bramy do „nowej rzeczywistości”. Hofmann w

² Fryderyk Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przełożył Konrad Drzewiecki, Nakład Jakuba Mortkowicza Warszawa 1908 (reprint: „Bis” Warszawa 1991), s. 6-7.

³ A. Hofmann, R.G. Wasson, C.P. Ruck, *The Road to Eleusis*, A Hermes Press Book, Los Angeles, 1998 (cytat w przekładzie Krzysztofa Azarewicza podaje za <http://www.lashtal-press.com/hofmann.html>, 12.02.2008).

przytoczonym cytacie nawiązuje bezpośrednio do poglądów Nietzschego i jego pochwały greckich misteriów eleuzyjskich.

Także w tym przypadku wolność jest „w zasięgu ręki”, a ułatwienia są znacznie większe: nie trzeba być „nadczołowiekiem”, nie wymaga się porzucania „miernoty” własnego życia i przekraczania granic społecznych czy moralnych, wystarczy tylko zaaplikować sobie odpowiednią dawkę preparatu i wyruszyć w „podróż” (*trip*)⁴.

3. Wolność rzeczywista, a nie wytworzona

Czy propozycja wolności przedstawiona przez Fryderyka Nietzschego i na rozmaity sposób obecna we współczesnej kulturze (a zwłaszcza w tzw. *kontrkulturze*), występująca nurtach nawiązujących do rewolty '68 roku, obecna w ideologii wielu zespołów muzycznych, w niektórych ruchach feministycznych czy alterglobalistycznych jest tylko pomyłką? Czy odnosi się do wolności, której naprawdę nie ma? Jednak taka wolność nie jest *niczym*, istnieje, skoro dokonuje całkiem realnego spustoszenia w życiu ludzi, którzy się jej oddali, jak również w życiu tych, którzy – choć sami jej nie wyznają – znajdują się w polu jej „rażenia”⁵.

Wolność ta odwołuje się do iluzji, przyciąga urojeniami, nęci tym, co nierealne, ale sama nie jest urojeniem – jest rzeczywistością, gdyż oddziaływa w sposób realny, choćby opierała się na tym, co nieistniejące. Jeśli jednak wolność ta jest pewną *rzeczywistością* (a nie iluzją), to znaczy, że możemy stosować do niej kryteria prawdy i fałszu.

Zwolennicy tej wolności bardzo się przed tym bronią, znaczyłoby to bowiem zniweczenie ich koncepcji, według której wolność niczemu nie podlega, także prawdzie. Jest wyłącznie tworem woli (*wolą mocy*), a nie czymś, co miało by być rzeczywiste, a tym samym niezależne w pewien sposób od woli. Jeśli zatem wolność istnieje w samej rzeczywistości, a nie jest wyłącznie tworem naszego umysłu bądź woli, to może być prawdziwa lub fałszywa. I na tym polega znaczenie drugiej dychotomii: wolność może być fałszywa bądź prawdziwa. *Wolność fałszywa* jest nią dlatego, że odwołuje się do tego, co nieistniejące, do pozoru i ułud, choć sama jest czymś realnym. Czym zatem jest *wolność prawdziwa*?

⁴ Niebezpieczeństwa związane z zażywaniem LSD są tym większe, że uporczywie upowszechnia się opinię jakoby zażywanie tego środka nie było szkodliwe, ponieważ nie uzależnia on fizycznie, a ponadto jakoby służył on rozwojowi osobowości, wyobraźni, odkrywaniu nieznanych możliwości własnego umysłu i innym „wyższym celom”.

⁵ Jak choćby dzieci czy bliscy osób, które oddały się takiej wolności.

4. Prawdziwa wolność

Przyjęcie, że istnieje prawdziwa wolność nie oznacza, że można poznać ją w pełni i do końca, ale znaczy przynajmniej tyle, że można – odwołując się do doświadczenia wolności – odróżnić twierdzenia prawdziwe od fałszywych. Czy doświadczenie to pozwala nam rozpoznać jakieś fałszywe tezy w Nietzscheańskiej koncepcji wolności i tym samym mówi nam coś o jej prawdziwej istocie?

Jest darem – nie jest moją własnością

Pierwszą kontrowersję, być może najważniejszą, już wypowiedzieliśmy. Wolność, zanim stanie się „wypełniona mną”, istnieje jako *zdolność do bycia wolnym*, a tej zdolności ja sam sobie nie daję, otrzymuję ją, zastaję w strukturze mojego bytu jako coś, co wprowadzie tylko ja mogę zrealizować, ale co zostało mi dane. W tym fundamentalnym znaczeniu nie jest ona moją własnością, tak jak nie jest nią moje własne istnienie czy zdolność poznawania. Nie jestem ich pełnym „posiadaczem”, ponieważ nie panuję nad nimi w pełni, nie jestem w stanie ani unicestwić, ani stworzyć (powołać do istnienia) zdolności, mogę je tylko rozwijać lub zaprzepaszczać i odrzucać.

Odnosi do wspólnoty – nie jest indywidualistyczna

Równie wielkim błędem jak poprzedni jest przekonanie, że wolność zamyka się w granicach jednostki, choć doświadczenie mówi właściwie co innego. Czyż bowiem ludzkie życie nie bierze swej specyfiki właśnie stąd, że dokonuje się we *wspólnej przestrzeni*, którą tworzą wolne czyny osób? Czy moralność lub religia nie stałyby się własną karykaturą, gdyby ich sens został ograniczony do aktów jednostkowych podmiotów, które nie pozostają ze sobą w istotnych związkach i nie oddziałują na siebie od wewnątrz i naprawdę? Czym byłyby ludzka miłość, przyjaźń, życie rodzinne czy wychowanie, gdyby nie opierały się na wewnętrznej wymianie darów, które dokonują się w sferze wolności? A jeśli tak, to sfera ta musi być w fundamentach otwarta na to co wspólne, nie może zamykać się w niedostępnej dla nikogo z zewnątrz indywidualności podmiotu. Owszem, podmiot jako jedyny może podejmować swoją wolność, ale ona sama nie jest czymś indywidualistycznym, ograniczonym do jednego podmiotu, lecz czymś, co znajduje swą pełnię i sens w odniesieniu do wspólnoty. Tymczasem przekonanie, że wolność jest czymś ściśle indywidualnym, co jest zamknięte w ontycznej sferze jednostki i czego inni nie mają prawa „dotykać” jest tak

powszechne, iż w płaszczyźnie teoretycznej pozostaje bezdyskusyjne, wbrew świadectwu doświadczenia. Warto przy okazji zauważyć, że wstępu do takiej indywidualistycznie pojętej strefy wolności nie miałyby wtedy również żadna rzeczywistość zewnętrzna; a więc obiektywne prawa i normy byłyby tu w równiej mierze „intruzami” jak obecność innych osób⁶. Nie można zatem, chcąc pozostać w zgodzie z doświadczeniem, przyjąć funkcjonalnej definicji wolności, która mówi, że wolność polega na tym, że jednostka robi co chce, pod warunkiem, że nie narusza wolności innych. Fałsz tej definicji nie polega tylko na jej formalizmie, ale przede wszystkim na tym, że wyłącza ona spod praw wolności jedną kategorię osób – nie zezwala krzywdzić innych, ale pozwala krzywdzić siebie. Konsekwencją takiego stanowiska musi być teza, że innego człowieka, niewinnego i bezbronnego nie wolno zabić, ale siebie samego – wolno. Daje ona władzę tam, gdzie nie może jej dać. Dziwne, że paradoks tej koncepcji wolności, wyznaczający strefę moralności tylko dla innych, a wyłączający podmiot spełniający czyn spod jej uprawnień i zobowiązań nie spędza snu z powiek jej głosicielom, zwykle sprawnie poruszającym się w świecie logiki.

Nie jest absolutem, lecz jest związana z prawdą i miłością

To stwierdzenie jest konsekwencją poprzednich tez. Wolność oderwana od prawdy jest „ślepa”, a pozostawiona bez celu staje się „pusta”. Przestaje być wartością pozytywną, a staje się złowrogą siłą, która prowadzi podmiot donikąd i wewnątrz go niszczy, gdyż odbiera mu fundament i cel. Najkrótszą formułą, w której można zawrzeć tę koncepcję są słowa Jana Pawła II z *Pamięci i tożsamości*, że „wolność jest dla miłości”, a urzeczywistnia się poprzez prawdę⁷. Odejście od takiego jej rozumienia nie jest tylko porzuceniem jednej koncepcji na rzecz innej, lecz pociąga za sobą tragiczne konsekwencje w życiu jednostek i społeczeństw.

Nie jest wolnością „czysto wewnętrzną”, lecz realizuje się w świecie realnym

Złuda Nietzscheańskiej wolności polega również na tym, że jej istota realizuje się w jakiejś „wyższej” rzeczywistości wewnętrznej, która jest oddzielona barierą od świata zewnętrznego. Realny świat staje się pewną uludą, od której trzeba się uwolnić, aby dotrzeć do „prawdziwej rzeczywistości”. Codzienne obowiązki, ograniczenia związane z własną cielesnością i obecnością innych ludzi, stają się czymś błahym i niepotrzebnym, co trzeba

⁶ Mam na myśli obecność w sensie duchowym. Warto pod tym kątem rozważyć to, co o wzajemnym przebywaniu osób w sobie pisze Karol Wojtyła np. w *Promieniowaniu ojcostwa*, a co wbrew pozorom wcale nie jest wyłącznie zabiegiem literackim.

⁷ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005, s. 47-51.

odrzuć. Wolności nie można odnaleźć w służeniu innym, ale w porzuceniu własnych zobowiązań, które są kępujące dla wolności, nie poddającej się żadnym ograniczeniom. W jej świetle miłość staje się jakąś nieokreśloną ideą, która powinna „wyzwolić się” z więzów własnego ciała i płci i nie może być spętana przez więzy wierności⁸.

Czy jednak doświadczenie wolności ludzkiej nie pokazuje, że jest ona czymś realnym i konkretnym, a nie oderwanym i abstrakcyjnym? Wolność realizuje się bowiem nie w ludzkim umyśle lub jakiejś innej wymyślonej sferze, lecz poprzez czyny, które realnie wpływają na bieg świata i losy innych ludzi. Akt miłości, szlachetny gest, nikczemność czy zdrada „dotykają” realnie i mocno, a każdy z tych czynów dokonuje się za pośrednictwem ciała, czyli słów lub gestów, wypowiedzianych lub spełnionych w konkretnym miejscu i czasie, przez tę, a nie inną osobę. Każdy szczegół spełnionego czynu jest ważny, bowiem może on zmienić sens i ocenę wydarzenia jakim jest spotkanie z drugim człowiekiem. Wolne czyny człowieka wypływają z jego wnętrza i zmierzają ku niemu, ale na pewno nie są zamknięte w ludzkim umyśle lub innym niedostępnym świecie, lecz dążą do uzewnętrznienia, w pełny sposób istnieją w świecie realnym i cielesnym.

5. Dojrzewanie wolności

Iluzja fałszywej wolności jest tak silna, że potrafi przesłonić czy wręcz usunąć ze świadomości jeden z najbardziej oczywistych faktów – to, że człowiek nie jest bytem „gotowym”, lecz powoli rozwija się i dojrzewa, poszerzając swoje poznanie, pogłębiając własną tożsamość, umacniając władzę panowania nad sobą samym. Małe dziecko nie jest dorosłym mężczyzną i choć za kilkanaście lat, kiedy nim się stanie, będzie *tym samym człowiekiem*, to nie będzie *takim samym człowiekiem*. Także wolność, którą posiada jest ta sama, ale nie taka sama. Wolność jest bowiem z jednej strony czymś, co jest człowiekowi dane, a więc jest taka sama jako zdolność do wolnego działania, z drugiej zaś strony skoro jest zdolnością, to znaczy, że można z niej korzystać lepiej lub gorzej, rozwijać ją i pogłębiać, doskonalić bądź zaniedbywać, tak jak w przypadku każdej innej zdolności.

Wolność jako własność należąca do natury człowieka jest czymś stałym i niezmiennym, ale w świadomości konkretnego człowieka nie jest dana od razu i w całości, lecz rozwija się i dojrzewa razem z nim. Staje się on tym bardziej świadomy czym jest

⁸ Warto zwrócić uwagę, że taka koncepcja często występuje w ideologiach propagowanych przez homoseksualistów, którzy słusznie widzą jedyną drogę uprawomocnienia własnych zachowań w zniszczeniu naturalnego rozumienia miłości między mężczyzną i kobietą.

wolność sama w sobie i w nim samym, im bardziej poznaje siebie i rzeczywistość. Teza, że człowiek „rodzi się wolnym” jest prawdziwa na poziomie ontycznym, lecz staje się fałszywie brzmiącą abstrakcją, jeśli nie doda się, że jej sens wypełnia się w tym, aby człowiek „brał ją we własne ręce”, coraz lepiej poznawał i realizował. W ten sposób otwiera się pole do „wychowywania wolności”, cokolwiek miałyby to znaczyć.

Wolność kształtuje się i dojrzewa w samym człowieku, i tak jak na początku nie jest mu dana „w pełni”, tak też nigdy nie może być ostatecznie zdobyta i zawłaszczona. Nie jest więc czymś, co można łatwo „wziąć” i „posiadać”. Ma swoją wysoką cenę. Jest nią stały trud rozpoznawania prawdy o rzeczywistości i drugim człowieku oraz – zapewne większy – trud realizowania tej prawdy w życiu. Wolność rozumiana jako wierność rzeczywistości i służenie innym nie może wypełnić się w jednym czynie, a tym bardziej nie może zatrzymać się tylko na słowach lub gestach.

6. Cena wychowawcy

Cena, którą ma zapłacić za wolność człowiek realizujący wolne czyny nie jest mała, ale równie wysoka jest cena, którą ma zapłacić ten, kto chce kogoś wychować do bycia wolnym. Nie chodzi przy tym o „podarowanie przestrzeni wolności”, w której każdy może robić co chce, lecz o postawę nieobojętnego wychowawcy, który ma świadomość, że pogłębiając samodzielność wychowanka, tym samym pozbawia się możliwości interwencji i jest skazany na milczące uczestnictwo w życiu drugiej osoby, której nie może wyręczyć ani zastąpić w podejmowanych przez nią decyzjach⁹. Ciężar wychowawcy dodatkowo powiększa świadomość nieuniknionego ryzyka wolności, zachęca on bowiem do podjęcia daru, który niesie ze sobą nie wymyślone, lecz realne i poważne zagrożenie. Lecz z drugiej strony uchylenie się od tego zadania byłoby małostkowością, która nie chce dostrzec, że jest to jedyna droga realizacji ludzkiej godności i osiągnięcia szczęścia. Czy istnieje jakieś dobre wyjście z tej sytuacji? Ludzki rozum nie może dać satysfakcjonującego rozwiązania, gdyż potrafi jedynie wskazać drogę, a nie jest w stanie widzieć jej kresu. Skoro wniknięcie w czyjeś wnętrze i „zaanektowanie” jego „ja” nie jest ani właściwe moralnie, ani możliwe ontycznie, to należy poszukać innej drogi, a więc oddziaływania pośredniego.

⁹ Jednak taka obecność nie ma nic wspólnego z ogłaszaniem własnej bezradności, jak to ma miejsce np. w przypadku antypedagogów, którzy rezygnują z postulatu wychowywania. Chociaż bowiem istnieje konieczność pozostawienia strefy własnych decyzji jednostce, to jednak nie oznacza to rezygnacji z wszelkich innych oddziaływań wychowawczych i nie prowadzi do zmniejszenia, lecz do zwiększenia troski wychowawcy.

Rodzice i wychowawcy wiedzą, że w sytuacji, w której bezpośrednio oddziaływanie staje się niemożliwe nie należy kapitulować i ogłaszać bezradności, lecz zaangażować się jeszcze bardziej z jeszcze większą miłością robić to, co należy robić. Miłość taka, nie jest tylko emocjonalną życzliwością, ale próbą znalezienia wspólnoty między osobami w sposób „pośredni”, a taka wspólnota – a właściwie każda wspólnota według określenia Jana Pawła II – jest spotkaniem w prawdzie i miłości.

Filozofia tylko wskazuje zarys tej drogi. Może odpowiedzieć, że skoro słowa zawodzą pozostaje jeszcze jeden sposób uwiarygodnienia – jest nim czyn, ale taki, w którym człowiek sam stanie się żywym świadkiem tego, co głosi. I nie powstrzyma go nawet obawa cierpienia¹⁰. Właściwym przewodnikiem na tej drodze może być tylko religia. Dlatego prawdziwym nauczycielem wolności może być Kościół. Jan Paweł II nazwał Kościół „ekspertem od wolności”, gdyż pokazuje on jak wielką ma ona cenę. Jest to cena, którą Bóg zapłacił jako Nauczyciel wolności. „Bóg zaryzykował – ośmielę się powiedzieć – zaryzykował wolność w stosunku do swoich stworzeń, w stosunku do ludzi tu na ziemi, zapłacił za to i to potwierdziło wymiar wolności człowieka w niesamowity sposób, właśnie to, że Bóg za wolność nadużytej przez człowieka zapłacił. To właśnie znaczy: <Do końca umiłował>”¹¹.

¹⁰ Por. H. U von Balthasar, *Teologika* tom 1 *Prawda świata*, przekład J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2004, s. 163.

¹¹ Jan Paweł II, *Słowo do młodzieży zgromadzonej przed siedzibą arcybiskupa*, Kraków 10 czerwca 1987 r., cytuję za <http://ekai.pl/bib.php/dokumenty/p8716/p8716.html>, 12.02.2008.