

ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB
Lublin

WOLNOŚĆ NA MIARĘ CZŁOWIEKA

Najważniejsza rzecz na świecie
to umieć należeć do siebie
(Montaigne)

Za cechę wyróżniającą współczesną kulturę można uznać to, że jej głównym przesłaniem jest ugruntowanie ludzkiej wolności. Ogłasza się więc wolność badań naukowych, mówi się o wolności w sztuce, w moralności, w polityce czy w religii. Wolność została podniesiona do rangi naczelnej wartości życia indywidualnego i zbiorowego. W związku z tym zaczęło się upowszechniać przekonanie, że liczy się tylko wolność. Wolność nade wszystko i ponad wszystkim. Tak doszło do *a b s o l u t y z a c j i w o l n o ś c i* i postawienia jej „przed człowiekiem” czy nawet „zamiast człowieka”. Wolność przestała być wyrazem aktu decyzji w wyborze dobra, a stała się sama w sobie *n o w y m b ó s t w e m*.

Jedni zatem chcieliby mieć wolność bogów, by móc stanowić o dobru i złu, inni wolność aniołów, by nie być niczym skrupowanym, jedni widzą wyzwolenie człowieka w ucieczce od podejmowania decyzji, inni w uleganiu wszelkim inklinacjom, tak biologicznym, jak i psychicznym.

Tymczasem wolność jest przestrzenią, w której żyje i rozwija się człowiek oraz kształtuje swe ludzkie oblicze. Stąd jaka wolność, taki człowiek i odwrotnie – jaki człowiek, taka i wolność.

Rozumienie wolności uwikłane jest zawsze w przyjęty wcześniej obraz człowieka. Stąd różne pojęcia wolności, z którymi spotykamy się w czasach współczesnych, wyrastają z przyjętego wcześniej rozumienia człowieka.

Celem uświadomienia sobie tego związku, a także dla głębszego zrozumienia, czym jest ludzka wolność, zostaną przedstawione, wybrane z dziejów antropologii filozoficznej, *c z t e r y* obrazu człowieka, w ramach których kształtowało się różne rozumienie wolności, oraz wskazane konsekwencje, jakie z tego wynikły. Jeśli bowiem rozumienie człowieka jest niepełne lub zgoła

falszywe, takie też będzie rozumienie ludzkiej wolności i takie formułowane zasady wolnego działania. Skutki zaś tego dla samego człowieka mogą okazać się niekiedy szkodliwe, a nawet wręcz tragiczne. Od właściwego bowiem rozumienia wolności i od doboru odpowiednich zasad wolnego działania zależy, czy człowiek będzie należał do siebie czy nie. A przecież, jak pisał Montaigne: „najważniejsza rzecz na świecie to umieć należeć do siebie”.

Spróbujmy się przyjrzeć wybranym obrazom człowieka, które pojawiły się w historii, a które są ciągle obecne, w różnej postaci, we współczesnej kulturze. Pozwoli to nam przybliżyć się do odpowiedzi na dwa pytania: Czym jest prawdziwie ludzka wolność? Jak się ona realizuje w człowieku?

I. WOLNOŚĆ JAKO REALIZACJA BIOLOGICZNYCH INKLINACJI (CZŁOWIEK JAKO AGREGAT PRACZAŚTEK)

Obraz człowieka, jaki wypracowali przyrodnicy żyjący w VI wieku przed Chrystusem (Tales, Empedokles, Anaksymenes, Demokryt i inni), miał być pierwszym w historii filozofii obrazem naukowym (racjonalnym). Został on zbudowany na podstawie rozumienia świata przyrody¹.

Pierwsi przyrodnicy greccy pojmowali świat, a w nim każdy przedmiot (w tym także i człowieka), jako a g r e g a t jednorodnych cząstek (np. wody, jak twierdził Tales)². Każdy byt był jestestwem żywym, taką bowiem właściwość miała pra-cząstka (hylozoizm). Poszczególne rzeczy, w tym i człowieka, pojmowano jako rezultat zestawienia owych pra-cząstek według zasady proporcji, ułożenia i rytmu. Działaniem wszystkich bytów rządziły konieczne prawa przyrody.

Naukę o człowieku zredukowano więc do nauki o przyrodzie. Badać bowiem człowieka to wyróżniać zespoły cząstek czy organów i opisywać ich wzajemne oddziaływania itp.

Dziedzictwo tego typu rozumienia człowieka spotykamy także i dziś. Odnajdujemy je wszędzie tam, gdzie człowieka traktuje się jako sumę „narządów” czy agregat części, gdzie człowiek jest redukowany do „faktu czysto przyrodniczego”. Rozumienie człowieka mieści się zupełnie w rozumieniu przyrody.

¹ Zob. G. R e a l e, *Historia filozofii starożytnej*, t. I: *Od początków do Sokratesa*, tłum. I. Zieliński, Lublin 1993, s. 75 nn.

² Zob. W. K. C. G u t h r i e, *A History of Greek Philosophy*, Cambridge 1992, vol. 1, s. 26 nn.

Z tego typu myśleniem o człowieku spotykamy się dziś m. in. we współczesnych nurtach filozofii neopozytywistycznej, w biologii, medycynie, a także w niektórych teoriach pedagogicznych czy psychologicznych.

1. *Czym jest wolność „agregatu”?*

Odnotujmy „skrzętnie” naukę o wolności, jaka wypływa z tak przyjętego obrazu człowieka. Człowiek, pojęty jako agregat pracząstek czy zespół narządów, działa na podobieństwo świata przyrody. Źródłem tego działania są czysto biologiczne inklinacje.

Ludzka wolność z konieczności zostaje zredukowana do realizacji determinant praw przyrody. Człowiek, podobnie jak cała przyroda, jest poddany koniecznym prawom przyrody. Sam z siebie nie może podjąć żadnej wolnej decyzji, nie ma bowiem takiego „centrum” autonomicznego decydowania. Wykonuje to, do czego popycha go „natura”. Czyni to, co jest konieczne w jego naturze.

Przejawem życia wolnego jest dążenie do usuwania przeszkód, na które napotyka biologiczne inklinacje (dziś nazywa się to „genowymi” uwarunkowaniami: ktoś ma gen przestępcy, inny gen „homo”, jeszcze inny gen złodzieja itp.).

Przy tak rozumianej wolności działania nie znajdujemy podstaw do różnicowania inklinacji nad dobre i złe, gdyż wszystkie one są naturalne, czyli „dobre”.

Człowiek w o l n y tym tylko różniłby się od drzewa czy zwierzęcia, że tę biologiczną konieczność może sobie uświadomić. Wolność to u ś w i a d o m i o n a k o n i e c z n o ś ć , to zgoda na swoją „naturalność”.

2. *Konsekwencje teoretyczno-praktyczne*

Naturalistyczna koncepcja człowieka oraz nabudowana na niej koncepcja wolności będzie podstawą formowania niektórych współczesnych teorii pedagogiczno-psychologicznych. Nic więc dziwnego, że w teoriach tych nie dostrzega się w człowieku autonomicznego centrum decydowania. W konsekwencji, w miejsce wychowania do samodeterminacji w wyborze dobra, pojawi się formowanie postawy tolerancji dla wszelkich biologiczno-psychicznych skłonności. Stąd też pielęgnowanie wszelkich dewiacji będzie pojęte jako

ochrona „naturalnych” inklinacji. Zadaniem pedagogiki jest utrwalanie „naturalnych” skłonności, a zadaniem psychologii utwierdzenie w przekonaniu, że w tym tkwi istota ludzkiej wolności, aby zaakceptować siebie takiego, jakim się jest.

II. WOLNOŚĆ JAKO NAŚLADOWANIE HARMONII (CZŁOWIEK JAKO DUSZA UWIĘZIONA W CIELE)

Zainteresowanie problematyką człowieka, jakie wkracza do świata antycznego wraz z filozofią Sokratesa, zaowocuje teorią duszy jako najdoskonalszego pierwiastka świata, jako zasady życia i działania³.

Obraz człowieka jako duszy uwięzionej w ciele przedstawi uczeń Sokratesa – Platon. Platoński człowiek cielesny nie jest jednak odbiciem idealnego obrazu ducha-duszy. Platoński człowiek cielesny to sprzeczność sama w sobie; to duch-dusza, a więc istota doskonała, wolna i dobra, zamknięta i spętana ciałem; to anioł strącony z nieba.

W ten sposób pojawi się dualistyczny obraz człowieka, w którym ciało i dusza nie stanowią jedności, lecz opozycję: opozycję tego, co doskonałe i niedoskonałe, tego, co wolne i zniewolone. Dusza jako istota doskonała jest całkowicie wolna. Jej istnienie, działanie i poznanie jest niczym nie ograniczone. Działa całą sobą, myśli całą sobą, istnieje w sobie. Ciało jest zaprzeczeniem doskonałości i wolności, tak jak zaprzeczeniem wolności jest więzienie i cela więzienna. Ciało w człowieku jest źródłem zniewolenia i przeszkodą dla wolności. W człowieku cielesnym są bowiem różne, odseparowane od siebie „centra” decyzyjne: duchowe, zmysłowe i wegetacyjne, które stanowią przyczynę jego wewnętrznych rozterek i rozdarcia.

1. „Zniewolenie” jako stan człowieka cielesnego

Bycie w ciele to życie w stanie zniewolenia. Człowiek cielesny to niewolnik. Przysługuje mu tylko „wolność” niewolnika, czyli więźnia zamkniętego w celi.

³ Zob. R e a l e, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, s. 301 nn.

Tak jak świat wolności jest poza więzieniem, tak i prawdziwa wolność nie jest dostępna człowiekowi cielesnemu. Jest on skazany na „życie niewolnika”. Stąd w tym życiu nie może on zaznać żadnej wolności.

Wolność jako taką może osiągnąć co najwyżej w dziedzinie ducha. W życiu cielesnym musi spełnić odwieczne prawo przeznaczenia. Droga do świata duchowej wolności prowadzi przez poznanie p r a w d y .

Odnotujmy to Platońskie odkrycie, że prawda jest tym, „co ma moc nas uczynić wolnymi”.

2. Wolnościotwórcza moc prawdy

Platon zwraca uwagę na istotną rolę p r a w d y w osiągnięciu wolności. Wolność dana jest człowiekowi w prawdzie i przez prawdę.

Grecy posługują się terminem *aletheia* na określenie prawdy. Jednakże wolnościotwórcze znaczenie nadaje mu dopiero Platon, wiążąc go ściśle z mitem o królestwie bogini Leto (królestwie zapomnienia), które otacza rzeka Leto (rzeka zapomnienia).

Dusza, która popełniła grzech i została strącona do owego królestwa bogini Leto, przepływając rzekę Leto, napiła się z niej wody. Na skutek tego zapadła w stan zapomnienia (letarg)⁴. Nie wie, kim jest (mężczyzną czy kobietą, człowiekiem czy zwierzęciem, płazem czy rośliną). Nie wie też, skąd pochodzi i dokąd zmierza. Jediną drogą do wyrwania się z tego stanu uśpienia i zapomnienia jest „cofnąć owo zapomnienie”. Słowo *a-lethein* oznacza właśnie „cofnięcie” (*a-*) „zapomnienia” (*lethein*). Dusza strącona i uwięziona w ciele może to uczynić dzięki poznaniu prawdy o „samej sobie”⁵.

Poznana prawda ma moc uwolnienia spętanej duszy i zbawienia. Dzieje się tak dlatego, że prawda jest nie tylko drogą wyzwolenia, ale i „doliną” przebywania wolnej duszy.

W Platońskim obrazie człowieka nie ma miejsca na wyobłączenie autonomicznych władz rozumu i woli. Duch-dusza poznaje całą sobą i działa całą sobą. Stąd wolność staje się nie tyle dziedziną woli, ile przede wszystkim dziedziną rozumu.

⁴ P l a t o n, *Państwo*, VIII, 621 A-C (tłum. W. Witwicki, Warszawa 1991).

⁵ Zob. R. B u l t m a n, *Uso Greco ed Ellenistico di aletheia*, w: *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, ed. F. Montagnini e G. Scarpat, Brescia 1965, k. 640 nn.; R. P o p o w s k i, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, k. 222 nn.

Odnotujmy to jako kolejny ważny element Platońskiej nauki o wolności. Tylko duchowa część człowieka może mieć udział w wolności, gdyż ona tylko działa sama z siebie i jest autonomiczna w tym działaniu. Ciało i dusza o tyle mogą zażywać wolności, o ile naśladowują ład świata i harmonię.

3. *Wolność to naśladowanie ładu i harmonii*

Sytuacja „naturalna” dla człowieka śmiertelnego to życie w zniewoleniu. Wolność jest udziałem bogów i ducha-duszy. Człowiekowi cielesnemu przysługuje wolność niewolnika, a więc wolność „posłuszeństwa”. Ta analogia została przeniesiona do opisanego związku duszy z ciałem.

Dusza – istota wolna – będąc zamkniętą w ciele, realizuje swą wolność, gdy „panuje nad ciałem”, a panować to znaczy wprowadzać do niego harmonię, ład i symetrię.

„Wszystko, co jest dobre – powie Platon – jest piękne, a nie ma piękna bez symetrii. Zatem i jestestwo żyjące musi być symetryczne, by być dobrym [...]. Gdy dusza, która jest silniejsza od ciała, rozjątrzy się gwałtownie i zacznie miotać nim samym od wewnątrz, wtedy wypełnia je chorobami”⁶.

Jedyną szansą doświadczania życia w wolności jest dbanie o harmonię i symetrię pomiędzy duszą a ciałem. Zagrożeniem wolności jest więc wszelki brak harmonii, proporcji czy ładu pomiędzy działaniem duszy i ciała. Nie należy zatem – radzi Platon – nigdy poruszać „duszy bez ciała ani ciała bez duszy, aby w ten sposób broniła się jedna część przed drugą [...]. Dlatego kto się oddaje nauce lub innej poważnej pracy intelektualnej, powinien także ćwiczyć ciało przez uprawianie gimnastyki, z drugiej strony ten, kto dba troskliwie o ciało, powinien to połączyć z uprawianiem w ruch duszy za pośrednictwem muzyki i ogólnej filozofii, jeśli chce być słusznie nazwany człowiekiem dobrym i pięknym”⁷.

4. *Konsekwencje teoretyczno-praktyczne*

Platoński obraz człowieka wejdzie głęboko do filozofii i kultury przez Kartezjusza oraz pociągnie za sobą odpowiednie konsekwencje teoretyczne i praktyczne.

⁶ P l a t o n, *Timajos*, 87 c – 88 c (tłum. P. Siwek, Warszawa 1986).

⁷ Tamże, 88 b-d.

A. W myśl interpretacji Platońskiej człowiek cielesny z natury jest istotą „zniewoloną”. Dostępny jest mu jedynie surogat wolności, który jest skutkiem naśladowania ładu i harmonii. Zasady tego porządkowania dostarcza mu państwo poprzez swe instytucje i prawa.

B. Człowiekowi cielesnemu pozostają do wyboru dwie drogi, by wolność tę osiągnąć: droga desperacji (wyskoczenie z więzienia), czyli śmierć, albo droga poddania się tym, którzy znają prawdę o wolności, a więc państwu, instytucjom lub filozofom.

C. Istota Platońskiej wolności wyrazi się w tym, że stanie się ona dziedziną rozumu (a nie woli). W konsekwencji pociągnie to za sobą oderwanie poznania od postępowania, kształcenia od wychowania. Przejawi się to też w oderwaniu etyki od nauki i polityki, a moralności od sztuki. Podobnie i dziś często nie dostrzega się tego, że ostateczną podstawą aktu decyzji jest *d o b r o*, które motywuje nas do działania. Nie wystarczy znać ideały i wartości, trzeba jeszcze skłonić wolę do działania. Zwracał na to uwagę już Owidiusz, gdy mówił: *Video meliora proboque deteriora sequor* (widzę rzeczy lepsze i pochwalam, a postępuję za gorszymi).

III. WOLNOŚĆ JAKO PODPORZĄDKOWANIE ROZUMOWI (CZŁOWIEK JAKO ZWIERZĘ ROZUMNE)

Arystoteles definiuje człowieka jako „zwierzę rozumne” (*animal rationale – zoon logikon*). Definicja ta uświadamia nam, że podstawowym modelem, na którym oparł on swoje rozumienie człowieka, jest świat zwierząt.

Człowiek jest istotą, podobnie jak zwierzęta, złożoną z ciała i duszy. Dusza zaś jest zasadą od wewnątrz organizującą jego życie i działanie⁸. Będąc bytem złożonym z ciała i duszy, jest też istotą potencjalną, czyli taką, która się doskonali. W doskonaleniu tym ważną rolę odgrywają rozum i wola, w które wyposażona jest dusza ludzka⁹.

Odnotujmy te dwa odkrycia, których dokonuje Arystoteles, a które są istotne dla rozumienia natury ludzkiej wolności. Człowiek jest istotą potencjalną (doskonalącą się) oraz jest obdarzony rozumem i wolą, które stanowią w ł a -

⁸ A r y s t o t e l e s, *O duszy*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1988, 412 a – 413 b.

⁹ Arystotelesowski człowiek jest tworem natury. Powstaje on przez zrodzenie, jak wszystkie inne jestestwa żywe. Dusza jego jest wyprowadzalna z potencjalności natury. Tylko rozumna część duszy, tzw. rozum czynny (*nous poioun*), nie pochodzi z natury, lecz od czynnika pozaziemskiego (od sfery Słońca), a po śmierci odłącza się od człowieka i powraca do swego źródła.

d z e duszy. Rozum i wola jako władze duszy działają poprzez ciało i zmysły. W tym panowaniu rozumu i woli nad światem zmysłów, nad instynktami i różnymi biologicznymi inklinacjami buduje się ludzka wolność, która wyraża się w rozumnym dążeniu do d o b r a.

1. Wolność jako „służba” rozumowi

Działanie w pełni wolne przysługuje jednak tylko rozumowi. On bowiem jest w człowieku tym boskim „elementem”, który wyróżnia go ze świata zwierząt. Wola zaś jest ślepa. Poddana jest „ciążeniu” wszelkich instynktów i inklinacji biologicznych, nie jest więc wolna, tak jak wolny w swym działaniu jest rozum. Wolność swych działań wola uzyskuje dzięki rozumowi.

Stąd zauważy Arystoteles, że „człowiek pozbawiony zdolności postrzegania i rozumu staje się podobny do rośliny, pozbawiony rozumu staje się podobny do zwierzęcia; natomiast człowiek w pełni obdarzony rozumem staje się podobny do Boga”¹⁰.

Arystoteles jest jednym z pierwszych filozofów, którzy rozum uczynią przewodnikiem na drodze do wolności. Człowiek wolny to taki, który żyje podług rozumu. Życie „podług rozumu” to życie według „zasady złotego środka”. Człowiek prawdziwie wolny znajduje miarę we wszystkim. Stąd tak istotną rzeczą dla realizacji wolności jest praktyka „cnót”, czyli sprawności gwarantujących wolne działanie¹¹.

W Arystotelesowskim obrazie człowieka rozum, jako władza duszy ludzkiej, zostanie szczególnie wyeksponowany. Człowiek, w sferze życia zmysłowego, pozostaje jednak tylko „wyższym zwierzęciem, partycypującym na moment w życiu boskim” przez poddanie się rozumowi¹². Jeśli bowiem człowiek „żyje według rozumu, nigdy nie ulega przypadkom losu, ale w większym stopniu niż inni jest wolny od tego, co podlega losowi”¹³.

¹⁰ A r y s t o t e l e s, *Zachęta do filozofii*, fr. 28 (tłum. K. Leśniak, Warszawa 1988).

¹¹ Ludzie wykształceni różnią się tym od niewykształconych – mawiał Arystoteles – „czym żywi od umarłych. Wykształcenie jest w chwilach pomyślności ozdobą, a w chwilach nieszczęścia – schronieniem. Rodziców, którzy kształcili swe dzieci, uważa za godniejszych szacunku od tych, którzy je tylko spłodzili, bo ci drudzy dali im tylko życie, a ci pierwsi – piękne życie”. D i o g e n e s L a e r t i o s, *Żywoty sławnych filozofów*, Warszawa 1982, s. 262.

¹² Zob. A. M. K r a p i e c, *Ja – człowiek*, Dzieła, t. IX, Lublin 1991, s. 33.

¹³ A r y s t o t e l e s, *Zachęta do filozofii*, fr. 30.

Wolność ludzka buduje się w rozumnym wybieraniu dóbr i określaniu celów. Wolne działanie nie jest jednak do końca udziałem woli, lecz jest jakby „wymuszane” na woli przez rozum, który występuje w roli „imperatora”. Wola bowiem sama z siebie nie jest władzą autonomiczną, gdyż przynależy do „materialnej” części duszy.

Wola, jako specyficzna władza, nie przynależy do „rozumnej” części duszy, lecz jest tylko „uświadomionym” instynktem. Nie działa autonomicznie. Dlatego też wolność człowieka jest jakby wolnością „zwierzęcą”, które prowadzi rozum.

2. *Konsekwencje teoretyczno-praktyczne*

Odnotujmy konsekwencje, jakie dla rozumienia ludzkiej wolności pociągnie za sobą Arystotelesowski obraz człowieka. Obraz ten jest także powszechnie obecny we współczesnej kulturze i przez niektórych filozofów uważany za wzorcowy.

A. W Arystotelesowskim obrazie człowieka pojawia się po raz pierwszy szansa na odkrycie autonomicznego centrum ludzkiej wolności. Podstawą do tego będzie wyróżnienie w duszy ludzkiej oddzielnych władz: rozumu i woli. Wolność zostanie przyporządkowana aktom woli. Działanie wolne to sztuka sprawnego działania w kierunku dobra¹⁴.

B. Arystoteles odkrywa transcendencję bytu ludzkiego w poznawaniu, lecz nie odkrywa transcendencji bytu ludzkiego w postępowaniu. Z tego względu etyka cnót (sprawności) stanie się jedyną drogą realizacji i „zabezpieczenia” ludzkiej wolności. Doprowadzi to do „mechanycystycznego” pojmowania ludzkiej wolności i traktowania jej jako sztuki wyrabiania stałych nawyków wybierania dobra. Przez to samo, w skrajnych przypadkach, tak pojęta ludzka wolność zostanie – przez położenie nacisku na „automatyzm” działania – jakby odczłowieczona.

¹⁴ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. D. Gromska, Warszawa 1982, 1098 b 10-30.

IV. WOLNOŚĆ JAKO REALIZACJA DOBRA DLA OSOBY (CZŁOWIEK JAKO OSOBA)

Na podstawie Arystotelesowskiego obrazu człowieka jako „zwierzęcia rozumnego” (*zoon logikon*) kształtuje się, na przełomie III i IV wieku, a następnie dopełnia w XIII wieku i czasach współczesnych, rozumienie człowieka jako osoby¹⁵. Słowo osoba będzie wskazywać, że człowiek nie jest tylko tworem przyrody. Wprawdzie żyje on w świecie przyrody, jest w tej przyrodzie zanurzony, jednak ze względu na źródło swego istnienia i sposób działania przekracza całą przyrodę.

Grecki termin *prosopon* (łac. *persona*), którego użyto na określenie osoby, oznaczał maskę¹⁶. Maska w teatrach greckich miała funkcję nie tyle zakrywania i utajniania twarzy aktora, ile ukazywania istoty sztuki (dramatu lub komedii). Treść zaś dramatu lub komedii wyrażana była poprzez akcję, słowa, gesty, a także całe zachowanie się aktora (przez jego czyny).

Zapóżyczony pojęcie maski (*prosopon*) przybliży intuicję rozumienia osoby. Osobą będziemy nazywali jednostkowy podmiot zdolny do wyłaniania wolnych i autonomicznych działań ludzkich, a więc „centrum”, w którym mogą być podejmowane wolne i suwerenne akty decyzji. Z tego podmiotu, jak spod maski, wyłaniają się działania, w których i poprzez które ujawnia się prawda o człowieku i jego wolności.

1. Odkrycie transcendencji człowieka

Człowiek jako osoba aktualizuje się w wolnym działaniu i ujawnia przez wolne działania¹⁷. Wśród wolnych działań możemy wyróżnić cztery, które

¹⁵ Jako przykład zarysu takiej antropologii może służyć podręcznik M. A. Krapca *Ja – człowiek*, a także W. Pannenberga *Kim jest człowiek. Współczesna antropologia w świetle teologii* (tłum. E. Zwolski, D. Szumska, Paryż 1978).

¹⁶ Rozumienie osoby zostało nabudowane na Boecjusza definicji człowieka jako „indywidualnej substancji rozumnej natury” (*rationalis naturae individua substantia*). Podstawy współczesnej teorii osoby odnajdujemy w pismach Awicenny (X-XI w.), przede wszystkim zaś u św. Tomasza (XIII w.), jej spójna interpretacja została wypracowana przez współczesnych tomistów egzystencjalnych. Zob. M. A. Krapiec, *Człowiek – dramat natury i osoby*, w: *tenże, Człowiek – kultura – uniwersytet*, oprac. A. Wawrzyniak, Lublin 1982, s. 15 nn.

¹⁷ Istnienia tego autonomicznego podmiotu, wyłaniającego z siebie wolne akty działania, doświadczamy bezpośrednio. Doświadczamy bowiem bezpośrednio i jesteśmy tego świadomi. Że to „ja” działam. W ramach uwyrażniania specyfiki „ja” działającego w aktach „moich” kształ-

charakteryzują człowieka jako o s o b ę, a więc istotę zdolną do wyłaniania z siebie autonomicznych i wolnych działań. One też ukazują przestrzeń ludzkiej wolności¹⁸. Są to:

A. Zdolność do p o z n a w a n i a. Poprzez poznanie i w poznaniu człowiek przekracza świat przyrody i w ten sposób manifestuje swą wolność. Cała kultura, a także technika ukazuje człowieka jako tego, który „panuje” nad przyrodą i podporządkowuje ją prawom ducha.

B. Zdolność do m i ł o ś c i, a więc możność wychodzenia z siebie w stronę innych bytów (osób), poświęcania się dla drugih. Życie amabilne człowieka tworzy specyficzną przestrzeń wolności, wyrażającą się zdolnością do bycia „dla osoby drugiej”, i nadaje zasadniczo sens życiu i całemu działaniu osobowemu.

C. Zdolność do w o l n o ś c i, czyli do suwerennych aktów decyzyjnych, a więc w sensie ścisłym wolność. Wolność jako taka konstytuuje się wewnątrz samego człowieka jako zdolność do „samoposiadania”, „samostanowienia”, „samopanowania”. To w suwerennych aktach decyzyjnych człowiek ujawnia się jako istota wolna¹⁹.

D. Zdolność do r e l i g i j n o ś c i. W aktach religijnych, które podejmuje człowiek (i tylko człowiek!), odsłania się kolejny element przestrzeni ludzkiej wolności.

Te cztery typy działań, które odkrywamy w człowieku, nie są dziełem natury (przyrody) ani kultury (wychowania). Przekraczają bowiem „siły” przyrody i możność materii. Wskazują zatem na konieczność istnienia specyficznego źródła tych działań, którym jest właśnie o s o b a. Człowiek jest bytem, który spośród innych jestestw żywych wyróżnia się także godnością (stoi bowiem najwyżej w hierarchii bytów), zupełnością (jest w nim wszystko to, co stanowi o istocie jego człowieczeństwa) oraz podmiotowością wobec praw (jest nośnikiem osobowych praw, jemu właściwych, i nie jest poddany ogólnym prawom przyrody)²⁰.

tuje się rozumienie człowieka jako bytu zdolnego do wolnego i autonomicznego działania. Zob. szerzej K r a p i e c, *Ja – człowiek*, s. 261 nn.

¹⁸ Zob. t e n ż e, *Człowiek – dramat natury i osoby*, s. 33 nn.; J. S e i f e r t, *Być osobą – być wolnym*, tłum. A. Szutta, w: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej*, KUL – Lublin 20-25 sierpnia 1996, red. Z. Zdybicka i inni, Lublin 1997, s. 115-157.

¹⁹ K r a p i e c, *Człowiek – dramat natury i osoby*, s. 36.

²⁰ Zob. t e n ż e, *Człowiek a społeczeństwo*, w: *Człowiek – kultura – uniwersytet*, s. 125-160.

Skoro istnienie źródła tego typu działań (czyli osoby) nie jest i nie może być tworem natury (przyrody), to domaga się odwołania do Stwórcy, jako ostatecznej racji jego istnienia, w myśl starożytnej zasady *agere sequitur esse* (rodzaj działania wynika ze sposobu istnienia bytu).

Odkrycie transcendencji człowieka tak w działaniu, jak i w istnieniu, a więc podstaw autonomii aktów ludzkich, stoi u podstaw odkrycia najgłębszej prawdy o ludzkiej wolności.

2. Wolność jako dar dla osoby

Skoro istnienie człowieka nie jest wynikiem przemian (ewolucji) materii, to jest niczym innym, jak tylko d a r e m Stwórcy. Tak samo jest i z wolnością, którą odkrywamy i której doświadczamy w naszym życiu: jest ona darem ofiarowanym człowiekowi.

Jest to niebagatelne odkrycie prawdy o ludzkiej wolności. Człowiek został powołany do istnienia nie tylko jako jeden z bytów świata przyrody, ale przede wszystkim jako istota wolna. Znaczy to, że nie trzeba mu udzielać tej wolności, lecz można mu pomóc ją przyjąć i zrealizować (spożytkować)²¹.

Jak zatem zrealizować dar ludzkiej wolności? Skoro człowiek jako osoba spełnia się w działaniu wolnym i suwerennym – jak zatem zrealizować tę ludzką wolność?

W historii filozofii padały różne odpowiedzi na to pytanie:

– Jedni proponowali – jak widzieliśmy to przy pierwszym obrazie człowieka – by zaspokajać (świadomie) wszelkie inklinacje, które ujawniają się w ludzkim życiu. Wolność zatem to usuwanie przeszkód i zaspokajanie wszelkich „biologiczno-psychicznych” potrzeb. Wszystkie potrzeby-inklinacje są równoprawne. Proponuje się więc „etykę naturalistyczną”, czyli teorię realizacji wszelkich skłonności człowieka.

– Inni proponowali „etykę wartości”. Wolność sprowadzali do świadomego wyboru idealnych wartości. Sam jednak wybór świata idealnych wartości nie oznacza jeszcze życia w wolności. Wiedzieć, co jest dobre, nie oznacza bowiem konieczności postępowania za tym.

– Jeszcze inni (Arystoteles) proponowali etykę sprawności (cnót), które wyrabiane pod przewodnictwem rozumu, mają ułatwić wolność decyzji, lub

²¹ Zob. t e n ż e, *Człowiek – suwerenny byt osobowy*, w: *Człowiek – kultura – uniwersytet*, s. 86-95.

etykę obowiązku (np. I. Kant), zgodnie z którą sformułowane prawa wyznaczają przestrzeń i granice ludzkiej wolności.

Wszystkie te propozycje, które u swych podstaw mają określoną wizję człowieka, ze względu na błędność czy ułomność tej wizji, dotąd się nie sprawdziły. Pierwsza prowadzi do naturalizmu, druga do intelektualizmu, inne zaś do automatyzmu, a nawet (jak w wypadku etyki obowiązku) do totalitaryzmu.

Jaką zatem możemy przedstawić propozycję realizowania ludzkiej wolności? Propozycją tą jest e t y k a r e a l i z a c j i d o b r a.

3. Etyka realizacji dobra drogą do wolności

Etyka dobra jest dopełnieniem Arystotelesowskiej etyki sprawności (cnót). Chroni ona przed automatyzmem w nabywaniu określonych sprawności (cnót) przez przyporządkowanie ich dobru osoby. Skoro człowiek-osoba wraz z darem życia otrzymał dar wolności, jako sposób realizowania życia ludzkiego, to dar ten winien odpowiednio zagospodarować.

Etyka cnót, czyli usprawnień, to coś więcej niż wyrabianie bezmyślnych nawyków. To przede wszystkim praca na rzecz d o b r o w o l n o ś c i ludzkiej wolności. Innymi słowy, to formacja człowieka do wolnego wyboru dobra, a więc takiej woli, która w wyborze dobra jest wolna (dobro-wolna).

Działania bowiem rozumu i woli są zapodmiotowane w strukturze cielesnej człowieka, która determinuje i ogranicza te działania. Chodzi o to, że prawdziwa wolność człowieka wyraża się w transcendowaniu „natury” (czyli biologii). Przejawia się to nie tyle w „panowaniu” nad naturą, ile w jej „podnoszeniu” i „uszlachetnianiu” (sublimowaniu). Człowiek może tego dokonać dzięki „mocy” rozumu i woli, jaką dysponuje. Trzeba tylko tę „moc” wyzwalać i rozwijać. Temu ma służyć etyka cnót.

Cnoty zaś spotykamy zarówno w dziedzinie teoretycznej, jak i praktycznej oraz wytwórczej. I tak jak uczymy się „sprawności (cnót) poznawania” oraz wytwarzania, tak również musimy się uczyć „sprawności (cnót) działania”. Wszystkiego tego uczymy się „od rzeczy”. Prawa poznajemy z rzeczy, sztuki budowania uczymy się, poznając naturę budulca, sztuki zaś postępowania uczymy się, czytając naturę dobra.

Wszystko to prowadzi do tego, by ludzka wolność była p r a w a.

3.1. Prawa wola (*recta voluntas*)

Prawa wola, czyli – jak określano to w języku łacińskim – *recta voluntas*, to taka wola, która kieruje się nie swoim „widzimisię”, ale dobrem rzeczy.

Dobro w rzeczach zapisane jest pod postacią celu. Stąd są rzeczy, których celem istnienia jest użyteczność (np. samochód, dom itp.), oraz inne, których celem istnienia jest przyjemność (np. rozrywka, muzyka itp.). Są też dobra materialne i duchowe. Są dobra, których cel jest poza nimi – są to dobra środki – i dobra, które cel swego istnienia mają w sobie. Te nie mogą być potraktowane jako środki. To im winni jesteśmy podporządkować całe nasze działanie. Takim dobrem jest druga osoba.

Wola jako taka reaguje na samo dobro, nie czyta jednak jego natury. By mogła podjąć wolny i właściwy akt decyzji, musi zostać wsparta przez rozum. Rozum ukazuje jej naturę dobra (czy jest to dobro użyteczne, czy godziwe), zdobyte usprawnienia (cnoty) sprawiają, że wola dokonuje właściwych aktów wyboru i staje się właśnie prawą wolą (w odróżnieniu od woli zdeprawowanej, czyli zniewolonej).

Prawdziwa ludzka wolność realizuje się zatem poprzez prawą wolę. Wola bowiem jest tą władzą człowieka, która wiąże go z dobrem. Tym dobrem może być każdy realny przedmiot: tak materialny, jak i niematerialny, zarówno ludzie, jak i rzeczy. Sama jednak wola, jako taka, jest „ślepa”. Ona to ma „moc” wytrącenia nas z bierności i nakierowania do działania.

Odrębność woli, jako władzy ludzkiego rozumnego pożądania, odkrywamy w aktach „samoprzewycięzania się”. To w tych aktach samoprzewycięzania człowiek niekiedy „spiskuje” przeciwko sobie, kiedy decyduje się na różne działania.

Prawość woli zależy przede wszystkim od jej „współpracy” z rozumem w czytaniu natury dobra. Stąd działanie woli staje się w pełni dobro-wolne, gdy wola, której rozum przedstawił dobro, „wybiera je niczym nie przymuszona”: nie przymuszona ignorancją, nie przymuszona nałogiem, nie przymuszona jakąś inną siłą zewnętrzną czy wewnętrzną.

3.2. Wolna wola

W procesie wolnego wyboru oraz w wolnych działaniach ważną rolę odgrywają u c z u c i a. One to albo intensyfikują, albo osłabiają wolny wybór²². Zależy to od tego, czy są kierowane rozumem, czy są „puszczone samopas”. Uczucia powstają w człowieku jako odpowiedź na poznanie zmysłowe i są związane szczególnie ze zmysłami wewnętrznymi: wyobraźnią, pamięcią i zmysłem osądu (*vis cognitiva* – instynkt).

Możemy wyróżnić przynajmniej trzy składniki każdego uczucia zmysłowego: składnik pożądczo-psychiczny, fizjologiczną przemianę organiczną oraz składnik poznawczo-zmysłowy. Wszystko to nie pozostaje bez wpływu na wolność woli, czyli na wolne akty decyzyjne.

Ponadto uczucia mogą być: pożądlive, gdy kierują się do dobra przyjemnego (teraźniejszego lub przyszłego), lub gniewliwe (bojowe), gdy kierują się do dobra trudnego, które wymaga najpierw usunięcia zła²³. Jako odpowiednie do tych uczuć powstają też określone przeżycia (akty), takie jak miłość (nienawiść), pożądanie (wstręt), radość (smutek) – odnośnie do uczuć pożydlivych; oraz nadzieja (zniechęcenie), odwaga (strach) czy gniew – odnośnie do uczuć gniewliwych.

Przywołana tu tylko pobieżnie struktura „życia uczuciowego”, która z kolei osadzona jest w określonym podłożu biologicznym, ukazuje uwarunkowania w o l n y c h działań ludzkich. Wszystkie te działania, jeśli mają być wolne, muszą się w jakimś momencie spleść w jeden „wierzchołek” ludzkiego działania. Musi to być działanie autentycznie wolne, a wyrazić to ma w o l n y a k t d e c y z j i. Ten zaś jest tylko wtedy wolnym aktem ludzkim, gdy jest świadomy i d o b r o - w o l n y. Z tej racji poddanie całej dziedziny uczuć rozumowi gwarantuje dopiero w o l n o ś ć działań ludzkich²⁴. W ten też sposób „ze ślepego” pożądania w o l a staje się r o z u m n y m c h c e - n i e m.

²² Zob. M. A. K r a p i e c, *Ludzka wolność i jej granice*, Warszawa 1997, s. 35.

²³ Tamże, s. 36 nn.

²⁴ „Racjonalność życia uczuciowego polega na ich uzgodnieniu z rozumem i wolą kierowaną rozumem – wyjaśnia Krapiec – Owo dostosowanie się życia uczuciowego do wymagań rozumu może wyprzedzać działanie rozumu, jak spontaniczny gniew lub strach domagają się racjonalnego wyciszenia i uspokojenia, gdyż zbyt mocno mogą nakłaniać do czynu, nawet nierozważnego. Uczucia natomiast towarzyszące i pobudzane celowo pomagają siłom duchowym, dając im większą moc i mogą przyczynić się do wyrobienia trwałych dyspozycji w działaniu”. Tamże, s. 40.

3.3. Rozumne chcenie

Rozumne chcenie odróżnia wolną wolę człowieka od „ślepego pożądanía” zmysłowego, właściwego światu zwierząt. Rozumne chcenie jest też podstawą woli i tych działań ludzkich.

W strukturę aktu rozumnego chcenia (woli) wchodzi: a) dążenie do dobra, b) cel-motyw, ze względu na który czegoś pożądamy, oraz c) wewnętrzny nakaz, który konstytuuje akt wolnej decyzji. W akcie rozumnego chcenia rozum występuje w specyficznej funkcji czytania pierwszych zasad wolnego działania na podstawie odczytanej natury dobra (rozum w tej funkcji nazywa się synderezą) oraz w formułowaniu praktycznego sądu, jak należy postąpić (rozum w tej funkcji nazywa się sumieniem).

Wolny wybór, czyli wolność człowieka, ostatecznie wyraża się we współgraniu rozumu i woli. Ten właśnie akt ludzkiej wolności (akt decyzji) bywa ilustrowany banalnym przykładem wziętym z domniemanego współżycia dwóch ludzi: potężnego ślepcy i sparaliżowanego, wątłego karta, lecz dobrze widzącego. Postanawiają oni ze sobą współpracować. Potężny ślepiec usadza na sobie bystro widzącego, który kieruje jego ruchami, ukazując mu drogę i przestrzegając przed niebezpieczeństwami.

Ślepiec w tym przykładzie uosabia wolę decydującą w wyborach – wyjaśnia Krapiec – „natomiast widzący pełni rolę rozumu w aktach decyzyjnych. Rozum przestrzega, uprzedza, prowadzi, ale nie może zdeterminować ślepcy do takiego, a nie innego wyboru. Rozum ukazuje przedmiot, wyświetla jego różne strony, ale determinuje do wyboru ślepiec, którego wola (i ewentualnie nabyte upodobania) jest decydująca w wyborach takiego czy innego ukazanego dobra. Współżycie jednak poznania-intelektu i wyboru woli jest konieczne, albowiem wola sama z siebie jest jakby ślepa i nie widzi dobra. Dobro do wyboru musi być jej ukazane z najróżnorodniejszymi właściwościami i okolicznościami”²⁵. Wybór jednak ukazanego dobra (realnego czy pozornego) należy do suwerennych aktów woli. I w tym leży istotą daru ludzkiej wolności.

Prawa wola wspomagana jest, ale nie zastępowana, nabytymi usprawnieniami, które starożytni nazywali w szerokim znaczeniu „cnotą” (*virtus – arete*)²⁶. Jednakże kształcenie samych sprawności jeszcze nie gwarantuje „wolno

²⁵ Tamże, s. 53-54.

²⁶ „System cnot dotyczył i dotyczy zarówno poznania (cnoty intelektualne), jak i postępowania (cnoty moralne) oraz wytwórczości (cnoty wytwórcze). Cnota, rozumiana jako sprawność, stoi na straży dobrych działań ludzkich (*recta ratio*). Ważne są i cnoty intelektualne, by wie-

ści” działań i czynów ludzkich. Musi się ono dokonywać w kontekście rozumienia ostatecznego celu życia ludzkiego. Ten bowiem ostateczny cel staje się głównym motywem naszych dobro-wolnych wyborów.

Obraz człowieka jako osoby jest podstawą właściwego rozumienia ludzkiej wolności. Ukazuje on bowiem człowieka jako istotę rzeczywiście wolną, która jest zdolna od wewnątrz do podejmowania wolnych aktów decyzji. Chronić ten obraz to równocześnie chronić ludzką wolność, a wychowywać człowieka do wolności to rozwijać go jako osobę.

Widzimy więc, że ludzka wolność to dar, który domaga się sztuki mądrego i roztropnego wykorzystania. Reguły zaś tej sztuki człowiek winien brać ze znajomości dobra. Wolność ludzka bowiem to sztuka roztropnego i odpowiedzialnego realizowania dobra osoby. O taką wolność prosili bogów przed dwu i pół tysiąca laty Sokrates i Fajdros, bohaterowie jednego z Platońskich dialogów, modląc się:

„Panie przyjacielu nasz, i wy inni, którzy tu mieszkacie, bogowie! Dajcie mi to, żebym piękny był na wewnątrz. A z wierzchu co mam, to niechaj w zgodzie żyje z tym, co w środku. Obym zawsze wierzył, że bogatym jest tylko człowiek mądry. A złota obym tyle miał, ile ani unieść, ani uciągnąć nie potrafi nikt inny, tylko ten, co zna miarę we wszystkim”²⁷.

FREEDOM THAT IS PROPER FOR MAN

S u m m a r y

The understanding of human freedom is always entangled in the IMAGE of man accepted earlier. Hence the various notions of freedom that we encounter nowadays stem from the earlier accepted understanding of man.

In order to realise this connection, and also for a more profound understanding of WHAT HUMAN FREEDOM IS, f o u r images of man are presented that have been selected from the

dzień, jak najlepiej działać, i działanie takie usprawniać (uczyć się, ćwiczyć w poznawaniu); nie mniej ważne są cnoty moralne (a jest ich cała sieć zaprzęgu ludzkiego pojazdu, kierowana woźnicą roztropności), aby wiedząc, «jak działać», faktycznie to dobro w działaniu realizować. Albowiem można wiedzieć dobrze, jak powinno się działać, a jednak wykonywać źle, ze względu na znieprawienie (brak cnoty) moralne”. Zob. szerzej K r ą p i e c, *Ludzka wolność*, s. 61 n., 128 nn.

²⁷ P l a t o n, *Fajdros*, 279 B-C (tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958).

history of philosophical anthropology. Within the frames of these images various understandings of freedom were formulated. The consequences for the understanding of human freedom resulting from these are also pointed to. For if the understanding of man is not complete, or even utterly false, the understanding of human freedom will be the same, as well as the rules for free activity. And the results may turn out to be harmful, or even tragic for man himself. The answer to the question if man will belong to himself or not depends on the proper understanding of freedom and on the choice of proper rules of free activity. And, as Montaigne wrote, „it is the most important thing in the world, to be able to belong to oneself”.

The images of man that appeared in history are still alive in contemporary culture. Referring to them allows one to understand better what the basis of truly human freedom is and in what way it manifests itself.

Translated by Tadeusz Karłowicz